

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE MÉXICO



ALMA VERITATIS PARENS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

**LA ACCIÓN DEL ESPÍRITU SANTO  
EN LA FIGURA DEL PADRE ESPIRITUAL  
SEGÚN SAN SIMEÓN, EL NUEVO TEÓLOGO**

**Dissertatio ad Lauream**

**Auctor: CHARBEL EL ALAM**

**Moderator: DR. JUAN MANUEL CABIEDAS TEJERO**

MEXICI, annus 2019

## ABREVIATURAS \*

Cent	Saint Syméon le Nouveau Théologien, Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques Centuries 1,2,3 etc., señala el siglo y el capítulo al que se hace referencia, un número adicional que indica el número del Texto, SC 51(1980).
Cat	Saint Syméon le Nouveau Théologien, Catéchèses I, II, III. I (Catéchèses 1-5), SC 96 (2006); II (Catéchèses 6-22), SC 104 (2011); III (Catéchèses 23-34), SC 113 (1965).
Euch	Saint Syméon le Nouveau Théologien, Eucharistiae 1, 2 (Action de grâces); III (Catéchèses 35, 36), SC 113 (1965).
Hym	Saint Syméon le Nouveau Théologien I (Hymnes 1-15), SC 156 (1969); II (Hymnes 16-150), SC 174 (1971); III (Hymnes 41-58), SC 196 (2003).
Theol	Saint Syméon le Nouveau Théologien I (Traité Théologiques 1-3; Traité éthiques 1-3), SC 122 (1966).
Eth	Saint Syméon le Nouveau Théologien II (Traité éthiques 4-15), SC 129 (1967).
Ep	TURNER, H.J.M., The Epistles of Saint Symeon the New Theologian, Oxford Early Christian Texts, Oxford University Press, New York 2009, citados según la edición de H.J.M. Turner, como Ep. 1, etc., con los números de línea añadidos; los números se refieren al texto griego.
Vita	I. HAUSHERR, <i>Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicéas Stéthatos</i> , Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1928.
ASC	Syméon le Studite, <i>Discours ascétique</i> , SC 460 (2001).
SC	Sources Chrétiennes, Cerf, Paris.

\* Las abreviaturas de libros bíblicos y las citas de la Sagrada Escritura se toman de la edición española (Bilbao 1975) de la Biblia de Jerusalén, DDB.

# INTRODUCCIÓN

«Quien no ha recibido el bautismo del espíritu, no ha nacido a la vida espiritual; es inexistente en el orden de la gracia, incapaz de todo y, en especial, de engendrar hijos espirituales, pues aún no ha sido engendrado él mismo». SAN SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO

Este trabajo de investigación de tesis doctoral está ubicado en el ámbito de la teología espiritual, que contempla la significado de la paternidad espiritual como puerta que ofrece una dirección al hombre para que se acerque lo más posible al misterio de Dios. Parte de la inquietud experiencial de conocer cómo la teología espiritual basada en la vivencia de la Sagrada Escritura revela y explora los fundamentos de la fe, las razones de la fe y trata de rescatar la confluencia entre experiencia de Dios y experiencia del hombre, que evidentemente tiene motivos por los que el Uno se pone a caminar al lado del otro, y el hombre responde a su vez al llamado de Dios.

Uno de los elementos concretos que manifiesta este valor de la teología espiritual, como apertura desde la experiencia del hombre a la experiencia de Dios y viceversa, es la tradición de la Iglesia.

San Simeón el Nuevo Teólogo, como uno de los grandes místicos orientales de la historia, se convierte en figura fundamental, cuyos escritos son fuente de riqueza y abundante experiencia de su filiación y paternidad espiritual.

La paternidad espiritual brinda conocimiento y experiencia en una visión con valor permanente y vigente, aun en un contexto histórico concreto y limitado, como en el que estuvo inmerso san Simeón.

La vida de san Simeón encontró el cauce y desarrollo de su nacimiento de lo alto en la práctica de la paternidad de otro sobre sí mismo, lo que le permitió descubrir que Dios es Padre, y a la vez descubrir que aquel que te está acompañando en la vida espiritual también es «padre», que cumple las funciones del Padre Divino con el hombre.

El objetivo principal que se pretende destacar es la relevancia que tiene la compañía de otro en la vida espiritual de un creyente. La gran compañera del cristiano es La Iglesia, pero hay una preeminencia necesaria en una figura concreta, y en este caso, es la del padre espiritual. Por lo anterior, es preciso mencionar como foco central en esta tesis la necesidad de encontrar un ejemplo de vida espiritual que demuestre que, más allá de las complicaciones históricas, y de las tendencias humanas; se puede obedecer la Voz de Dios en la voz del padre espiritual y recibir los frutos de la obediencia interior a ejemplo de Cristo.

La teología espiritual, empeñada en ofrecer un camino de descubrimiento filial del misterio de Dios en la vida humana, sugiere explorar esta figura paterna espiritual en un mundo actual, donde incluso la figura paterna social, cultural y psicológicamente ha sido «orillada», debido a la confusión de la libertad con la no dirección, con la no proyectividad de la vida.

Para intentar descubrir qué puede decir hoy Simeón, se inició con una lectura atenta y detallada de todas las obras del Nuevo Teólogo, buscando seleccionar y sincronizar todo aquello que hiciera referencia, de un modo u otro, a conceptos

esenciales del marco histórico, la pneumatología y la paternidad espiritual, para luego sistematizar todo el material y evitar cualquier anacronismo.

Se logró observar, durante este proceso, que Simeón trató el tema de la paternidad espiritual de forma muy específica, ubicándolo en múltiples escritos a lo largo de toda su producción; como una constante o un hilo conductor y motivador de su celo espiritual. Con esto en mente, el principal esfuerzo constituyó, por lo tanto, en cohesionar estas múltiples referencias para intentar intuir la teología de la paternidad que subyace en el pensamiento simeoniano. Una vez analizado un amplio conjunto de textos, se seleccionaron aquellos cuyos fundamentos enriquecían y justificaban con mayor claridad y peso los temas propuestos en el objetivo central.

Cabe destacar que se realizó una traducción de los textos de Simeón, pues las obras del autor se encontraban del original griego traducidas al francés, y se contó a la vez con apoyo de traducciones oficiales realizadas previamente por algunos estudiosos al español, inglés e italiano.

Con la profundización de los que se son considerados biógrafos del santo bizantino, como son Pablo Argárate, I. Hausherr, B. Krivochéine, V. Lossky, J. Meyendorff, H. Alfeyev, Francisco María Fernández; se nombra a los que se estiman básicos en la lectura de dicho santo, obras coadyuvantes en la investigación, que aportaron comprensión conceptual y propiciaron el soporte estructural del trabajo. Como resultado, se distingue un cuerpo de obras primarias y secundarias, que refleja la diversidad entre las épocas de estudio y las tendencias metodológicas, a saber, desde su discípulo Nicéas Stéthatos, hasta los trabajos de los últimos años.

Como la teología experiencial de la paternidad espiritual de san Simeón el Nuevo Teólogo exige la certeza de que el hombre es quien va de camino a la vida eterna, se requiere por lo tanto la necesidad de penetrar en este «misterio ministerial» de la paternidad espiritual. Teniendo en cuenta estos aspectos metodológicos y fundamentos teológicos, la presente investigación desarrolla tres capítulos específicos.

El primero se conforma del aspecto histórico, incluyendo la biografía de san Simeón y se complementa con la conceptualización de sus obras y la explicación de la importancia a las generaciones posteriores. De esta forma, se estudió la realidad de la época, la situación política, social y cultural, para mostrar la educación que recibió san Simeón, su conflicto entre lo civil y lo espiritual, su incorporación a la vida monacal y la tradición oriental.

Realizar una investigación de un monje bizantino, a mil años de distancia, obliga a considerar las tradiciones religiosas, las costumbres y las diferentes realidades que se confrontaban. Para algunos, la percepción de la distancia temporal será una variable determinante en la explicación de la espiritualidad bizantina, en contraposición a la espiritualidad presente, como agente de cambio en contextos sumamente opuestos. Para otros, por el contrario, el elemento espiritual será considerado permanente e inmanente.

Posteriormente, el capítulo segundo presenta la necesidad de analizar los aspectos más característicos en sus obras, que demuestren su base espiritual, su experiencia mística y su formación ascética. Se desglosa su cimiento conceptual y sus preceptos espirituales, y se explica la labor que realizó en los monasterios, así como la lucha que enfrentó ante la falta de conocimiento de «la acción del

Espíritu Santo»<sup>1</sup> a través de la paternidad espiritual. Se expone la teología experiencial pneumatológica de san Simeón que se incrusta en la tradición oriental, la cual se expresa en una vivencia profunda que busca alcanzar la plenitud del Espíritu Santo, y que entiende la inmanencia en la realidad de la persona, así como en las sociedades anteriores y futuras. Es así que la obra de san Simeón se inserta en la actualidad de los estudios del Espíritu Santo y en la importancia de Él, en su propia espiritualidad.

Finalmente, en el tercer capítulo se incorpora la temática de la paternidad espiritual a través de su visión y tradición, como consecuencia de las dos anteriores. Con este diseño, se pensó en la argumentación de la mística de san Simeón y su aporte a la teología de la paternidad espiritual. De esta forma, la explicación de la necesidad de un padre espiritual que guíe a los monjes o a los laicos, en su camino al logro de la vida en el Espíritu, es la base que da forma a toda esta experiencia.

San Simeón fue un monje que se comprometió con la memoria de su padre espiritual<sup>2</sup>, en devoción y veneración, y comprendió que sólo se puede «ser padre», si antes «se fue hijo»<sup>3</sup>. Es fundamental determinar que para el santo bizantino, el bautismo sacramental, la iluminación espiritual que este trae consigo, el desapego material, la oración, la obediencia y el estudio, son las disposiciones interiores en la búsqueda de la plenitud en el Espíritu Santo.

Cabe destacar que el alcance del trabajo será, sin lugar a duda, un aporte importante para la continuidad en futuras investigaciones relacionadas con esta

---

<sup>1</sup> Ep. 3, 154, 92.

<sup>2</sup> Hym II, 18, 137, 87, SC 174. «El padre espiritual nace del amor divino de Dios».

<sup>3</sup> Vita 21, 5-6, 30. «Simeón desarrolló este punto con una extraordinaria insistencia, y se convirtió mártir de esta doctrina».

temática, y que pretende dar a conocer a san Simeón en un espectro más amplio y profundo en Occidente. Estudiar a san Simeón desde Latinoamérica, con las complicaciones propias de los diferentes idiomas involucrados, intensificaron el interés y la adquisición de las lecturas apropiadas, con el objetivo de una adecuada comprensión y un profundo análisis de los diferentes temas.

Es así que la experiencia vertida en sus obras permite conocer en san Simeón una muestra de esa unión divina y humana que garantiza pasos contundentes en la búsqueda sincera y veraz de «la vida en el Espíritu». La verdad capital para el santo bizantino comprende que el hombre no se presenta ante Dios por decisión propia; es el Padre de los Cielos el que toma la iniciativa de otorgarle al hombre esa íntima relación.

En virtud de lo anterior, es posible afirmar que la praxis de la experiencia cristiana, en este caso la paternidad, no surge de la nada, sino que es necesaria la apropiación de dicha gracia mediante una experiencia fundante, para que el hombre sea capaz de asimilarla cognoscitivamente, lograr una unión perfecta con Dios a través de la acción del Espíritu Santo; es decir, una genuina conversión, y con ello afirmarse como místico y ser capaz de ayudar a los demás a serlo. Abriéndonos a este don tan maravilloso de Dios, es preciso señalar una vía que pueda conducir a esta experiencia profunda; es decir, la unión perfecta con el Padre como hijos suyos.

No se pretende llevar más allá este esfuerzo, únicamente la propia búsqueda de plenitud en el Espíritu y la iluminación de aquellos que, al igual que san Simeón han sido llamados a la vida monástica, para con ella, ascender bajo el impulso de la Gracia, la escala de Jacob.



## CAPÍTULO I

### SAN SIMEÓN «EL NUEVO TEÓLOGO» Y LA VIDA MONÁSTICA

Simeón «El Nuevo Teólogo», (949-1022)<sup>4</sup> es quizá considerado actualmente como el más importante de los místicos de la Edad Media debido a su gran aportación a la tradición oriental bizantina. A decir de J. Gouillard, Simeón el Nuevo Teólogo (Συμεών Νέος Θεολόγος), monje en el monasterio de *Studion* en Constantinopla, fue el «teólogo del sobrenatural consciente, maestro de la oración unida al respirar y a la luz»<sup>5</sup>. No obstante, las condiciones que han permitido conocer su legado y estudiarlo son relativamente recientes, ya que fue necesario esperar hasta el siglo XIX para que empezaran a reproducirse sus obras y se reconociese su aporte a la mística ortodoxa oriental.

A partir del estudio más pormenorizado de su legado, las últimas generaciones han tenido la oportunidad de comprender la profundidad de su doctrina, de apreciar la belleza de sus escritos, apropiarse y vivenciar el movimiento que el Espíritu opera en aquellos de corazón sincero que se dejan seducir por Él.

«No sólo en Oriente, sino también en Occidente es muy leído y apreciado. Su veneración supera cualquier diferencia confesional. Estudiado por laicos en Rusia y citado por el Papa de Roma, sus textos entusiasman a los movimientos carismáticos. Su hermosa espiritualidad encuentra cada día más aprecio. En este sentido puede ser

---

<sup>4</sup> La celebración de su fiesta solemne se realiza durante la Gran Cuaresma Ortodoxa, el 12 de marzo, pero fue pospuesta hasta el 12 de octubre por San Nicodemo el Hagiorite. En el conteo del calendario juliano, se corre esta celebración 13 días después, por lo que se festeja el 25 de octubre, aun cuando en la Iglesia católica su solemnidad es el 12 de marzo.

<sup>5</sup> Jean GOUILLARD, «Syméon le Jeune, le Théologien ou le Nouveau Théologien», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIV, 2, (1941), Col. 2948.

considerado el más grande místico bizantino y uno de los más altos místicos de toda la historia»<sup>6</sup>.

Simeón el Nuevo Teólogo ocupa un lugar excepcional en la historia de la espiritualidad<sup>7</sup> del Oriente cristiano. No sólo pertenece al gran linaje de los místicos de la Luz, sino, lo que es más importante, es el único de todos los místicos ortodoxos de la Edad Media que habla abiertamente sobre su experiencia personal e íntima.

Sobre su contribución a la mística cristiana, se puede rescatar el siguiente aporte de Francisco María Jiménez:

«Uno de los autores más característicos de la teología monástica bizantina es Simeón el Nuevo Teólogo, que tiene como rasgo principal recoger el pensamiento de los autores espirituales y místicos anteriores a él y plasmarlo en su obra»<sup>8</sup>.

La vida monástica oriental está dominada por la necesidad de la experiencia mística; a esta sed de sentir y mirar, ningún autor es más favorable que el Nuevo Teólogo. Al verse a sí mismo, predica sin restricción la posibilidad y la necesidad de llegar a sentir la vida en el Espíritu Santo, de contemplar las realidades sobrenaturales, la luz divina: a Dios mismo<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Pablo ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI, Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», *Studia Monastica* 55 (2013), 252.

<sup>7</sup> La Sagrada Escritura emplea no sólo el sustantivo «espíritu», sino también el adjetivo «espiritual» para, de ordinario –concretamente en San Pablo–, hacer referencia al cristiano que se deja llevar por el Espíritu hasta tener un modo de pensar y de actuar no superficial o infantil, sino maduro, coherente con la conciencia de filiación divina que deriva de la fe (cfr. por ejemplo, 1 Co 2, 15 y 3, 1 y Ga 6, 1). A partir de ese uso paulino surgió en la antigüedad latina tardía el vocablo ‘spiritualitas’ –del que procede el castellano espiritualidad–, que aparece por primera vez en un texto de principios del siglo V, y que significa lo mismo que vida según el Espíritu, y, más concretamente, vida cristiana intensa. En los siglos posteriores continuó empleándose, sin llegar a ser nunca de uso frecuente, pero mantuvo ese mismo sentido.

<sup>8</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, «La Figura de la Virgen María en las obras de san Simeón el Nuevo Teólogo», *Scripta de María*, Serie II. Núm. VIII, Instituto Tecnológico de Torre Ciudad, Huesca 2011, 46.

<sup>9</sup> Irénée HAUSHERR, *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, par Nicétas Stéthatos, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1928, 12.

### 1.1 Marco socio-religioso: Constantinopla en el siglo X

Para adentrarse en el mundo bizantino de finales del siglo X y principios del XI, será necesario evitar anacronismos que lleven a omitir, no reconocer u obviar factores y elementos de notable peso, que imposibilitarían entender totalmente la realidad de la época que interesa estudiar. Dada esa distancia (de tiempo y espacio), fácilmente se pierden detalles de las circunstancias y los acontecimientos que, en este análisis, podrían ser muy valiosos a la hora de explicar la vida de un santo de esta envergadura. Conocer sus formas de vida, sus prácticas y su rutina diaria, sería prácticamente imposible de no ser por los documentos, libros y estudios de la vida cotidiana que existen sobre la grandeza del Imperio Bizantino. Acercarse a la vida de las personas, entender su cosmovisión y sus prácticas religiosas, así como sus miedos ante la imagen de una religión bajo el poder de emperadores que la convirtieron en su modelo de control social y espiritual, es un desafío para cualquiera que emprenda tal estudio.

Para profundizar en el contexto histórico de Constantinopla en los años de la vida de Simeón el Nuevo Teólogo, es esencial entender el ambiente en una capital con gran poder comercial, político y religioso, en pleno apogeo cultural y con plétórico desarrollo que marcó la época. También hay que tener presente que dicho momento histórico corresponde a la época de los emperadores Nicéforo II Focas y Juan I Tzimisce, a su vez contemporáneos de los monjes del Monte Athos.

La vida de san Simeón coincide con el renacimiento del monaquismo cenobítico en el Monte Athos. Simeón tenía quince años cuando Atanasio del Monte Athos fundó Lavra; durante su estancia en san Mamas se fundaron

también Iviron, Vatopedi y Zographou, precisamente en el período comprendido entre los años 867 y el 1025 d. C., tiempo en el que el Imperio Bizantino vivió la época de la dinastía macedonia, en la cual figuran los emperadores Basilio I «El Grande», León VI «El Sabio», Constantino VII «Porfirogéneta», Romano I «Lacapeno», Romano II «Focas», Nicéforo Focas, Juan I «Tzimisce», Basilio II «Bulgaróctonos», Constantino VII, Zoe Emperatriz, Miguel IV «El Paflagonio», Miguel V «Calafates» y Constantino IX Monómaco. Fue en este lapso en el que este imperio gozó de ciento cincuenta años de incomparable esplendor. Se hará énfasis en las figuras de Nicéforo Focas y Juan I Tzimisce, generales emperadores de corte militar autocrático, que mantuvieron la idea y el deseo expansionista del imperio con el objetivo claro de convertirlo en la gran potencia del mundo oriental; «... y por el magnífico esfuerzo de sus armas, la flexible habilidad de su diplomacia y la energía de su gobierno, realizaron su sueño»<sup>10</sup> que emanó de la conciencia de ser portadores herederos del poder, del prestigio y de la misión de la antigua Roma, como lo constata Lettenbauer<sup>11</sup>.

Nicéforo II Focas –también conocido simplemente como Nicéforo Focas– fue un general brillante y demostró gran afán de conquista; Juan Tzimisce por su parte, fue un conquistador más exitoso que el anterior, y entre los dos lograron dominar Siria, Mesopotamia septentrional, Armenia y Bulgaria.

Toda esta expansión se realizó en ambos gobiernos mediante un constante enfrentamiento con los árabes; Juan I Tzimisce logró expandir el territorio del imperio hasta Palestina. Esta época se puede dividir en dos etapas: una primera entre 867 y 959, y la segunda entre 960 y 1025. A lo largo de estos períodos la

---

<sup>10</sup> Carlos DIEHL, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, Espasa-Calpe, Madrid 1963, 94.

<sup>11</sup> Wilhelm LETTENBAUER, *Moscú la tercera Roma*, Taurus, Madrid 1963, 19.

cultura bizantina tuvo una influencia creciente en Europa o, dicho de modo más claro, existió una mayor cercanía entre el Imperio Germánico y Bizancio<sup>12</sup>. Orientado al sur, el territorio comprendido por la actual Italia se había fortalecido, a pesar de que los árabes habían ocupado exitosamente Sicilia. Hacia el oriente, en Asia Menor, las incursiones bizantinas llegaron hasta Edesa, una ciudad que tuvo gran fama. Con la capitulación de los habitantes de esa ciudad lograron apoderarse del Mandylion –conocido como Lienzo de Edesa o Imagen de Edesa–, que según la tradición, es el primer ícono de la religión cristiana que contiene la imagen impresa de Cristo. Luego de ello, el lienzo fue trasladado a Constantinopla «...acompañado de una procesión solemne y fue acogido con igual emoción por los habitantes de la capital<sup>13</sup> donde fue colocado en el Gran Palacio de Constantinopla por Romario I hasta el saqueo de las cruzadas en el año 1204 d.C.

Hacia el noroeste de la capital Bizantina se ubica Bulgaria, imperio que mantuvo un constante frente bélico hasta el 1014 d.C., lo cual dio vida a batallas en la región norte de los Balcanes. En este contexto histórico, conviene señalar que el ejército bizantino fue un elemento de gran ayuda para los intereses de los emperadores. Durante este período, la evolución del ejército fue tal que pasó de ser un cuerpo militar dedicado a la defensa de las fronteras y la población, a convertirse en un poderoso instrumento de conquista y dominio. Los habitantes de las *Themas* que buscaban gloria y riqueza, junto con poder político y ascenso en su nivel social, se incorporaron al ejército con la complacencia del gobierno

---

<sup>12</sup> Evangelos CHRYSOS, *El Imperio Bizantino (565-1025)*, SECUM-CIDOB, Barcelona 2004, 126.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 132.

que les cumplía sus deseos de superioridad; sin embargo, no era difícil que muriesen antes de lograr su encumbramiento y fama<sup>14</sup>.

En lo que se refiere a la parte oriental del Imperio, las relaciones entre Rusia y Bizancio hacia el año 989 se hicieron más regulares y cercanas, caracterizadas a su vez por intercambios comerciales y una mayor influencia en los ámbitos eclesiásticos, políticos y administrativos. En esta nueva relación, la comunidad rusa en Constantinopla, de acuerdo con un tratado firmado en la época, «...puso a disposición de los rusos un área comercial situada en territorio constantinopolitano, concretamente en el barrio de san Mamante, aunque también les concedió privilegios fiscales»<sup>15</sup>.

A este respecto, la conexión con san Simeón es importante si se considera que la mayor parte de su obra y vida transcurrieron en el monasterio de san Mamas; es decir, en el mismo territorio concedido a los rusos. De igual forma, conviene entender lo decisivo del comercio bizantino por la ruta del Mar Negro hacia el Bósforo y la costa de Anatolia, pues esta ruta brindó acceso al trigo ruso y valaco, así como al comercio de esclavos hacia el Medio y Extremo Oriente.

Dentro de los símbolos icónicos del imperio Bizantino, se puede encontrar la iglesia (Εκκλησιαστική) de Santa Sofía, orgullo arquitectónico y religioso. Sin embargo, en los alrededores también existían una gran cantidad de construcciones sacras, con una intensa actividad que les permitía a los habitantes de la ciudad asistir a los servicios piadosos que demandaba la gran capital. La ciudad mantenía una cantidad de edificaciones, entre las que se

---

<sup>14</sup> Warren TREADGOLD, *Breve historia de Bizancio*, Paídos Ibérica, Barcelona 2001, 186-187.

<sup>15</sup> *Ibid.*

ubicaban monasterios, lugares de recogimiento, iglesias y oratorios de paz que otorgaban, todos ellos, los servicios propios de las necesidades de las personas en su camino a la gloria de Dios.

«En todas esas iglesias desplegaba la liturgia ortodoxa el fausto de sus ceremonias: las solemnes procesiones, especialmente de Santa Sofía, en las que el esplendor de las comitivas imperiales se unía a la gravedad de las evoluciones sagradas; lo pomposo de los concilios y las coronaciones; los oficios nocturnos en los días festivos, en los que con la magnífica iluminación de las lámparas de plata, de las linternas aéreas enganchadas en la base de la cúpula y de los candelabros en que surgía la luz como una flor...»<sup>16</sup>.

En este ambiente, los monasterios ocupaban un lugar de preferencia en los gustos de la población, pues se habían convertido en lugares de respeto y de paz, en lugares de conocimiento y de enseñanza, de acercamiento a Dios y de iluminación para los habitantes de sus alrededores; por ello, conviene destacar que la presencia de monasterios, los monjes<sup>17</sup> y sus actividades, procuraban un servicio a la comunidad y a Dios que engrandecía a la ciudad, al imperio y a su gente. Los monasterios eran:

«Verdaderas ciudades pequeñas, ciudades de recogimiento y de silencio, en las que las sombras de la iglesia conventual, a través de los caminos con veredas y de los grandes jardines que rodeaban el convento, circulaba el pueblo monacal, con sus largos cabellos, sus ropajes sombríos, sus altos bonetes negros; el pueblo de los seres místicos que habían renunciado al mundo»<sup>18</sup>.

En este sentido se puede decir que, entre otros factores, la estrecha relación creada entre la población y la vida monacal contribuyó a mantener el esplendor de la ciudad de Constantinopla y la grandeza del imperio. Una parte

---

<sup>16</sup> C. DIEHL, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, 94.

<sup>17</sup> Simeón ofrece la siguiente definición de monje: «Monje es aquel que es puro con respecto al mundo, que conversa continuamente sólo con Dios, que ve a Dios y es visto por él y que ama a Dios y amando es amado y se vuelve luz que alumbrá de forma inefable». Hym I, 3, 1-4, 188, SC 156.

<sup>18</sup> C. DIEHL, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, 94.

fundamental de las relaciones sociales cotidianas se basaba en intercambios comerciales que realizaban las personas para subsistir.

Estas relaciones –laborales y sociales– tenían a su vez el eje de su vida religiosa en torno a iglesias, adoratorios y monasterios, lugares donde el papel de las mujeres devotas resultó fundamental por su asidua interacción con las actividades de los monjes en las festividades y en las expresiones de la comunidad. Aunado a ello, se vivía una especie de «Culto Imperial» que se fortalecía mediante elementos religiosos como ritos, fiestas, liturgias fijas o móviles, investiduras, himnos (Υμνοι) y oraciones; imágenes e iconografía especial que se denominaba *Sancti Palatii ritus*, la cual formaba parte importante de la simbología propia del mundo medieval y cuya importancia resaltaba el poder imperial con elementos específicos tales como Clámide, Diadema, Zapatos púrpura, Cruz (signo religioso que enarbolaba la victoria tan afín al mundo romano) y el Globo bajo la cruz, que era indicio del carácter universal del *basileus*<sup>19</sup>.

Por otro lado, cabe mencionar que dentro de la Constantinopla resguardada por murallas, existieron también evidentes contrastes entre riqueza y pobreza:

«Al lado de los suntuosos palacios de los grandes señores, a las amplias avenidas festoneadas por largas galerías con arcadas, se oponían calles estrechas, cubiertas de bóvedas, en las que el sol penetraba muy rara vez, o con casas bajas, en las que bullía una población sórdida y miserable. [...] Por la noche, ninguna luz alumbraba las tinieblas, y la calle quedaba entregada a los perros vagabundos y a los ladrones, de los que existían «casi tantos como pobres», y a quienes la policía dejaba casi en completa libertad»<sup>20</sup>.

Este ambiente en que contrastaban luces y sombras, vida entre casas suntuosas y viviendas malolientes, propiciaba una serie de relaciones sociales

---

<sup>19</sup> Florencio HUBEŇAK, «La concepción imperial en Bizancio», *En Excerpta Scholastica* 4, 1996, 7.

<sup>20</sup> *Ibid.*



estratificadas y bien definidas, marcadas por la distancia económica entre los miembros de la sociedad en condiciones de pobreza y las clases privilegiadas por su condición de riqueza o comodidad laboral.

La Constantinopla de san Simeón fue una capital con redes de comercio bien definidas, que permitieron rutas establecidas, así como comerciantes que sacaban provecho –y muy bueno, por lo que se puede apreciar en el ejemplo de la familia del santo–, lo que a su vez generó fortunas al cobijo del imperio. Fue un «...centro brillante y adorno del imperio, foco de riqueza y de cultura incomparables, gloria prestigiosa de la monarquía, fue para el imperio bizantino uno de los principales elementos de fuerza y grandeza»<sup>21</sup>.

El contraste social también se entiende gracias a la complicada vida de los campesinos de la periferia que sobrevivían en un régimen feudal bien establecido, alejado de la capital. Las personas trabajaban en una sociedad predominantemente esclavista y en la que el pago de un salario permitía aparentemente una cierta libertad de acción y de vida. Los diferentes oficios y trabajos señalan que la vida en Constantinopla se desarrollaba entre aquellos que recibían un salario y aquellos que no tenían derecho a uno, separados por una línea muy delgada. Hacia el siglo X, la ciudad sobrepasaba los 500 mil habitantes y contaba con oficios altamente especializados para la época, los cuales se desempeñaban en talleres que mantenían a los trabajadores como esclavos. Bréhier puntualiza que:

«La frontera entre los sin trabajo y los que trabajan es por tanto muy débil. En el mundo de los artesanos, da la impresión de que, todavía en el siglo X, los

---

<sup>21</sup> C. DIEHL, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, 100.

trabajadores más calificados y mejor tratados son los esclavos: tal es el caso de los oficios de lujo, relacionados con la seda, la joyería y la orfebrería»<sup>22</sup>.

Más aún, no se debe olvidar que Constantinopla se vio inmersa en una lucha constante durante este periodo histórico, entre el poder político–social y el económico–mercantil, la cual desató una batalla permanente entre los señores feudales y los burócratas; así como los rústicos terratenientes de Asia menor y los pulidos funcionarios de gobierno de las grandes ciudades imperiales<sup>23</sup>.

En el mismo marco de relaciones sociales de la época, se encontraban las relaciones religiosas con los monasterios. Si bien en ellos sí se generaba una comunicación y convivencia con el exterior; es decir, fuera de sus propios muros, también las personas con una situación desesperada y en franca pobreza aceptaban las muestras de caridad que los monasterios repartían, gracias a las donaciones de los ricos o del gobierno imperial.

Un siglo antes, en el siglo IX la reforma de las estructuras políticas del imperio creó las Temas o *Themas*, divisiones de responsabilidad política y protección, en una especie de fragmentación de las grandes periferias administrativas consideradas como provincias menores<sup>24</sup>. Este sistema funcionó gracias al control de la burocracia implementado por el gobierno con gran éxito<sup>25</sup>. Como ejemplo en el ámbito político, Paflagonia se creó como *Thema* de Bizancio en el año 820 por León el Armenio, a la postre llevado al trono a los treinta y cinco años bajo el nombre de León V, cuyo origen familiar se remonta a la nobleza armenia<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Luis BRÉHIER, *El Mundo Bizantino, La civilización Bizantina*, UTEHA, México 1953, 526.

<sup>23</sup> Isaac ASIMOV, *Constantinopla: El imperio olvidado*, Edimex, Edo de México 1983, 113.

<sup>24</sup> E. CHRYSOS, *El Imperio Bizantino (565-1025)*, 126.

<sup>25</sup> L. BRÉHIER, *El Mundo Bizantino, La civilización Bizantina*, 526.

<sup>26</sup> W. TREADGOLD, *Breve historia de Bizancio*, 157-158.

Una expresión importante del control que ejerció el emperador fue la creación de una legislación en Bizancio –que algunos escritores ya identifican como una tradición legislativa–, con reglamentos para ordenar las actividades y obligaciones de los monasterios y sus integrantes, así como los límites y campos de acción para con la sociedad. Se creó la *Isagoge*, o *Epanagoge*, figura que introducía una igualdad o semejanza entre los poderes imperiales y el patriarcado, con el fin de mantener obediencia y control desde el gobierno hacia los monasterios, y viceversa<sup>27</sup>.

Es así como la misma ciudad se convirtió en un imán para todos aquellos que aspiraban a ser ricos, debido al ejemplo de los que, al serlo, desbordaban suntuosidad y excesos. Los patriarcas, los miembros de la corte, los monasterios, los comerciantes locales y extranjeros, formaban el conjunto de personalidades de las que se nutre la ciudad para satisfacer todas sus necesidades.

«Después del periodo iconoclasta, y sobre todo en el reinado de Constantino V, el Imperio trabajó pacientemente para sustituir la vieja clase dirigente, esencialmente terrateniente, por una especie de «nobleza de servicio» cuya única legitimidad son las funciones que ejerce en nombre del Palacio y cuyo recurso esencial es la retribución, o *rhóga*, que obtiene de sus funciones, sean militares o civiles»<sup>28</sup>.

De este modo la creciente aristocracia trabajadora empezó a ganar posición social y administrativa, con influencia, oportunidades y estatus público. Este período coincidió con el renacimiento del llamado monaquismo cenobítico en el monte Athos, con un fuerte apoyo del gobierno imperial que propició la creación de los monasterios athonistas. Es importante tomar en consideración que existía una fuerte oposición a los estuditas, con la clara intención del

---

<sup>27</sup> E. CHRYSOS, *El Imperio Bizantino (565-1025)*, 155. Véase también J. FACI, «La consolidación de la sociedad bizantina (siglos VIII-IX)».

<sup>28</sup> *Ibid.*

gobierno imperial de alejarlos del poder central, ente con el que se mantenían muy cercanos en la capital.

«Dentro de esta tendencia –de refuerzo del cristianismo ortodoxo en los Balcanes y en Europa oriental–, se inscribe la fundación de la Gran Lavra del monte Athos en 963 por parte del monje Atanasio con la ayuda del emperador Nicéforo Focas. La creación de la comunidad monástica del monte Athos fue hecha oficial en 972 cuando el emperador Juan Tzimisces suscribió el *Typikón* (llamado *Tragos* por estar escrito sobre piel de chivo)»<sup>29</sup>.

En suma, Constantinopla era la gran ciudad de Oriente, con «...barrios tumultuosos, poblados en exceso, en que se apiñaba la multitud, se oponían otros tranquilos y solitarios en que la sombra de los jardines se levantaban iglesias y monasterios apacibles, escuelas y hospitales»<sup>30</sup>. Este era el ambiente que imperaba en la capital del imperio, ciudad que contenía en su seno los poderes políticos y administrativos, así como los poderes religiosos, económicos, literarios y artísticos. Era el lugar al cual llegaban, o buscaban llegar, los extranjeros y pobladores de la periferia atraídos por su elegante arquitectura, signo de prestigio y orgullo del Imperio Bizantino. En lo que respecta a la naciente clase aristocrática, es un hecho real que el éxito de las distintas familias que lograron prosperar y ascender en su posición social estuvo relacionado con una serie de reformas impulsadas por el gobierno en lo concerniente a la compra y venta de terrenos, particularmente de aquellos dueños que no soportaron las exigencias fiscales o la competencia comercial de la época.

«Los poderosos no gestionaban directamente sus posesiones ni vivían en ellas. Generalmente residían en Constantinopla y vivían de las rentas de sus propiedades provinciales, aunque siempre estaban preparados para aprovechar las oportunidades que se les brindaba de ampliar sus posesiones, a menudo a costa de otros propietarios económicamente más débiles. Utilizaban con profusión sus posibilidades de acceso

<sup>29</sup> E. CHRYSOS, *El Imperio Bizantino (565-1025)*, 167.

<sup>30</sup> C. DIEHL, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, 91.

a los centros del poder y especialmente trataban de obtener privilegios económicos, sobre todo, la exención del pago de impuestos»<sup>31</sup>.

En el caso concreto de Simeón, sus padres lo mandaron a estudiar a Constantinopla con sus familiares, lo que es un ejemplo de lo que podía hacer una familia de buena posición.

Con respecto a los monjes que pertenecían a las familias de ricos terratenientes o comerciantes –pensando en cierta perspectiva y lógica de tradiciones y legislación de la época–, inicialmente mantenían sus posesiones durante su vida; y en caso de muerte, legaban sus propiedades mediante sus respectivos testamentos, lo que podría entenderse como una forma de organización monacal previamente establecida. Sin embargo, los diferentes tipos de vida familiar, que podían presentar casos muy particulares, obligaron a una mayor reglamentación.

En el caso de no tener herederos, los bienes se convertían en parte del monasterio, lo que hacía forzosamente necesario disponer adecuadamente de sus posesiones antes de ingresar al monasterio. La idea principal era dejar clara la obligación que tenían los monjes de mantenerse fieles a sus votos, por lo que en el caso de abandonar el monasterio eran obligados a regresar a ellos a la fuerza, o bien eran alistados en el ejército, y en este último supuesto perdían sus bienes y sus derechos a seguir en la vida monástica<sup>32</sup>. Cabe destacar también la edad de ingreso a los monasterios, pues la temprana edad de diez años ya era suficiente para entrar, sin importar su condición social, incluso con pasados violentos, fraudulentos o de asesinato.

---

<sup>31</sup> Ibid., 158.

<sup>32</sup> L. BRÉHIER, *El Mundo Bizantino, La civilización Bizantina*, 510.

Otro aspecto de importancia fue la reforma educativa, hecho que debe entenderse dentro del llamado «Renacimiento macedonio», y que provocó un aumento de la actividad intelectual y espiritual durante la segunda mitad del siglo IX y todo el siglo X. Se evidencia aquí un crecimiento en el terreno intelectual y artístico, lo cual superó –como lo rescata en sus comentarios Asimov– la edad oscura que había seguido a los desastres del siglo VIII, a manos de los persas y árabes.

La reforma educativa se incorporó a la revolución intelectual de la época. Dicho movimiento se llevó a cabo en el siglo IX con la reorganización en la enseñanza superior. El centro educativo de estudios superiores de Constantinopla volvió a cobrar vida y entró en un periodo de florecimiento. Existían dos grados: la instrucción elemental en lectura, escritura y aritmética; y la educación secundaria, que incluía gramática, retórica, poesía y el estudio de autores griegos y de la época helenística, siempre bajo la tutela de sus profesores que se sabe, era un cuerpo de docentes que ofrecían sus conocimientos y ejercían sus profesiones paralelamente. En la educación superior a nivel profesional se enseñaba el cuadrivio: filosofía, literatura, astronomía y geometría. Los egresados del centro académico del *alma mater* de Constantinopla se convertían en funcionarios de los niveles del gobierno, de la administración civil y eclesiástica. Otro modelo educativo era el que representaban los «taboullarioi» o juristas, que se encargaban de la asistencia legal en organismos estatales y tribunales<sup>33</sup>.

En el tema que ocupa aquí, para Simeón sin duda fue complicada la vida académica y, conociendo lo complejo del sistema educativo, se puede entender

---

<sup>33</sup> E. CHRYSOS, *El Imperio Bizantino (565-1025)*, 175-176.

lo difícil que debió ser para él optar, desde su juventud, por una vida monacal que proyectaba un futuro totalmente distinto al planeado por su familia.

El factor lingüístico fue uno más de los elementos característicos en el ambiente monástico de la época. Se entiende que cada monje hablaba su idioma materno y en los monasterios se mantenía el uso del latín<sup>34</sup>. El latín era la lengua de enseñanza en las casas de formación religiosa, de documentos oficiales del patriarcado romano, de los concilios y de muchos actos oficiales; fue utilizado así como mecanismo de transmisión oral y académica en la época de referencia. Un dato que podría considerarse de importancia mayor, en un contexto de análisis más profundo que haga pensar en los formatos de divulgación literaria, es que el latín no era una lengua de dominio popular. Sólo en el ámbito eclesial y monacal era utilizado de manera constante, lo que marcaba diferencia con el resto de la población que no lo empleaba; no obstante, algunos otros personajes podían dominarlo por necesidad de sus labores.

En este sentido, los monjes eran considerados bilingües; cultivaban simultáneamente su lengua materna y el latín de uso común en los espacios ya mencionados. De igual forma, la difusión de la literatura y el conocimiento se mostraba también como una tradición oral, de lectura y explicación con las personas, con los monjes y los miembros de otras instituciones eclesiásticas. Por último, la reproducción de libros se entendía como una labor al exterior de los monasterios, excepto cuando era de pedido especial o extraordinario para otros espacios. Por ello, la hagiografía se convirtió en una actividad literaria constante, en un género utilizado con la intención de preservar las acciones y enseñar el camino por seguir. «Para entonces cada ejemplar de una obra era

---

<sup>34</sup> Antonio LINAGE, *La Vida Cotidiana de los Monjes de la Edad Media*, Complutense, Madrid 2007, 280.

distinto de los demás, hasta cierto punto una obra independiente, y de ahí su causa, consecuencia y el valor de su selecta elaboración artesanal»<sup>35</sup>. Los libros eran trabajos de gran valía, tanto para adquirirlos como para elaborarlos. En lo que concierne a Simeón, la narrativa de su vida por uno de sus discípulos se convirtió en un trabajo bajo estas mismas condiciones literarias, en una circunstancia social y religiosa, que determinó las acciones y decisiones del monje en la fabulosa Constantinopla del gran Imperio Bizantino<sup>36</sup>.

## 1.2 Esbozo biográfico

La vida del santo ha llegado hasta estas fechas gracias a su discípulo, Nicétas Stéthatos (Ο Νικήτας Στηθάτος), autor del libro llamado *Vita Symeonis*<sup>37</sup>, o Vida de Simeón<sup>38</sup>, el cual es un compendio de hechos y experiencias del discípulo que lo conoció en la etapa final de su vida. Gran parte de los datos se han aceptado como verdaderos y se reproducen con frecuencia, desde el primer trabajo crítico de Karl Holl en el siglo XIX<sup>39</sup>. Sin embargo, la información que contiene no siempre contribuye a dibujar una imagen precisa del personaje. Un ejemplo claro de esto es el enigma que persiste en torno a su nombre original (que algunos identifican como Jorge, teniendo en cuenta que lo habría cambiado para adoptar el nombre de su Padre Espiritual: Simeón Eulabés). Otra ausencia importante de la obra –como menciona Pablo Argárate– es la falta de correspondencia entre los tiempos establecidos en la *Vita* y las fechas reales,

---

<sup>35</sup> Ibid., 300.

<sup>36</sup> « Il faut dire aussi et consigner par écrit ce qui m'est arrivé à moi-même: les ordres qu'il m'a donnés dans une vision nocturne au sujet de ses écrits, et encore les prophéties qu'il m'a faites; car il prévoyait de loin les événements futurs, et me les annonçés par écrit, afin que, par moi, ils fussent connus aussi des autres, pour l'utilité de ceux qui les liraient ». Vita 131, 1-10, 188.

<sup>37</sup> Cf. I. HAUSHERR, *Un grand mystique byzantin : Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022)*, par Nicétas Stéthatos, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome 1928.

<sup>38</sup> Pablo ARGÁRATE, «Simeón el Nuevo Teólogo, Status quaestionis, Fuentes y teología», En *Studia Monastica* 55 (2013), 269.

<sup>39</sup> Ibid.



plagadas de desfases en los acontecimientos; si bien no afectan los hechos en su esencia, sí ponen en tela de juicio la temporalidad del relato de la vida del santo. No obstante, esos desfases temporales, los estudiosos de las obras de Simeón han logrado un consenso generalizado acerca de la trayectoria de la vida y la autenticidad de las obras atribuidas a él<sup>40</sup>.

En lo que se refiere al lugar de su nacimiento, los estudiosos apuntan a Paflagonia<sup>41</sup> (Galacia) en el año de 949 d. C., actual territorio de Turquía. En este sentido, el Papa emérito Benedicto XVI al hablar en su catequesis (Κατηχήσεις) del aporte de Simeón asume estos datos de fecha de nacimiento y lugar de origen<sup>42</sup>.

Ya se ha hecho referencia al «renacimiento» que experimentó esta época en que el Imperio logró una notable consolidación político-social y un gran apogeo cultural que se conoce como segunda Edad de Oro, bajo la llamada Dinastía Macedónica entre los años 867 a 1057 d. C. Simeón nació en 949, durante la primera parte del período de Constantino VII.

Así pues, Simeón vivió sus primeros once años en Paflagonia. Posteriormente, fue enviado con sus abuelos paternos a Constantinopla en el año 963, en lo que debe apreciarse como un cambio social y familiar importante en la vida del santo. Además, la capital del imperio le aseguraba un progreso educativo y social que constituía una ocasión para mantener o aumentar la

---

<sup>40</sup> «One of the most difficult consists in the information provided by Nicéas that Symeon was a priest for 48 years. But if he was ordained in 980, he could only have been priest for 42 years». Pablo ARGÁRATE, «Constantinople between Two Millennia. The Testimony of Symeon the New Theologian in his Writings and Niketas' Vita Symeonis. Religious, Social, and Political Considerations», E. Motos Girao – M. Morfakidis Filactós (eds.), Constantinople: 550 Years since the Fall. Byzantine Constantinople. Granada, (2007), 135-142.

<sup>41</sup> Asie Mineure, Turquie actuelle et pays d'enfance du Christianisme – Cfr. Barnabé et Paul qui y fondent les premières communautés, autour de 45-49.

<sup>42</sup> BENEDICTO XVI, *Maestros y místicas medievales, catequesis del Papa, «Simeón el Nuevo Teólogo»*. Audiencia General 16 de septiembre de 2009, Ciudad Nueva, Madrid 2011, 58-63.

posición económica de la familia, la cual «era una oportunidad para iniciar una carrera política en un ámbito que favorecía las relaciones con los grupos cercanos al emperador y tener un mejor futuro»<sup>43</sup>.

Ya en su temprana juventud Simeón mostraba su intención de convertirse en monje y entrar en un monasterio. Sin duda, la educación realizada dentro del Imperio bizantino y las tradiciones de la época ejercieron una influencia contundente en la historia de la vida del santo. La familia de Simeón era considerada de un nivel económico alto, por lo que, de acuerdo con este tipo de familias en la época y región referidas, contaba con los recursos para acceder a una muy buena educación escolar, con una rica proyección de futuro en relaciones laborales y sociales al más alto nivel. A pesar de ello, se negó a realizar estudios de educación superior, comprometiendo, a los ojos de su familia, el éxito de su desarrollo futuro.

Un hecho muy importante en la biografía de Simeón es que quedase sujeto a la supervisión de un tío paterno, familiar que ostentaba un alto cargo en la corte, y con influencia sobre el emperador. Fue en esta etapa cuando empezó a tener una serie de desacuerdos con su tío y a mostrar una falta de vocación para los diferentes servicios en la corte. Al parecer, y recabando las referencias de distintos trabajos, rehusó mantener una educación con enfoque directivo-administrativo, o en su defecto con enfoque político, por lo que a la edad de catorce años aceptó un cargo como cuerpo de guardia *patharocubicularius*<sup>44</sup>, y fue enviado al Senado para realizar actividades con los titulares.

---

<sup>43</sup> P. ARGÁRATE, «Constantinople between Two Millennia. The testimony of Symeon The New Theologian in his own writings and Nicéas' Vita Symeonis. Political, Social and Religious considerations», 135.

<sup>44</sup> Hausherr pense qu'il essaye d'entrer au monastère mais « un obstacle inconnu l'en empêche. Il reste donc dans le monde (...) c'est alors plutôt qu'il devient sénateur, spatharocubulaire » I. HAUSHERR, « La méthode d'oraison hésychaste », « Introduction », *Orientalia Christiana*, t. IX, 1927, vol. 2, n°36, 89.

Es crucial entender la circunstancia que imperaba en el gobierno durante ese periodo, tiempo de continua sucesión de poderes políticos. En ese momento, Nicéforo II se convirtió en emperador al casarse con Téofano, viuda de Romano II. Nicéforo tenía la intención de extender el imperio a Siria y de comandar personalmente las tropas, situación completamente atípica para un emperador<sup>45</sup>. En 964 se llevó a cabo la conquista de Chipre para tomar la Sicilia bizantina, en medio de una expulsión masiva de musulmanes que se opusieron a una conversión al cristianismo en las tierras conquistadas. También, el gobierno imperial prohibió las donaciones territoriales a la iglesia, por considerar que tenían muchas posesiones que pagaban pocos impuestos; sin embargo, el emperador patrocinó la construcción de monasterios en tierras desocupadas o disponibles, seguramente con la intención de incrementar su dominio y lealtad.

De esta manera, en las clases privilegiadas se manifestó una nueva aristocracia que recibía favores, estudios y puestos en el gobierno, con una retribución o *rhóga* que obtenían por sus servicios militares o civiles. Sería muy complicado demostrar que esta circunstancia influyó en Simeón para considerar su vocación religiosa antes que la civil, pero es claro que el ambiente que le tocó vivir en ese momento de tensión política lo experimentó desde una posición privilegiada.

En el año 969 fue asesinado Nicéforo II y el tío de Simeón desapareció del espectro político, lo que alteró el transcurso de la vida de Simeón. Fue entonces cuando inició el envío de sus cartas de petición para ingresar al monasterio de Studion; en éste se encontraba Simeón Eulabés, quien terminaría siendo después su padre espiritual. Pero no logró ser aceptado y Simeón Eulabés le pidió que

---

<sup>45</sup> W. TREADGOLD, *Breve historia de Bizancio*, 172.

viviera en casa de un patricio para mantener su instrucción. Simeón se dedicó al estudio, a la dirección y administración de la casa, y a los veinte años tuvo su primera visión<sup>46</sup>; a la par realizó su segundo intento de ingreso al monasterio y fue rechazado nuevamente. Luego de ello, tuvo un período de alejamiento de su vocación religiosa y después de seis años intentó exitosamente, por tercera ocasión, ingresar al monasterio de Studion. El período de relajación espiritual que vivió san Simeón previo a su aceptación se puede entender de diversas formas, pero existen serias dudas acerca de que Simeón se diese a prácticas totalmente alejadas de una vida espiritualmente correcta. En este sentido, Fernández Jiménez destaca el planteamiento poco creíble de algunos autores que llevan al extremo dudas sin fundamento sobre las vivencias del santo durante ese período de «relajación»<sup>47</sup>. Por el contrario, el mismo Simeón describió este período:

«Y olvidando todo lo que he mencionado, termino con un oscurecimiento total, hasta el punto de no acordarme ni poco ni nada, ni siquiera un solo pensamiento, nunca, de todo lo que he hablado. Además, caí en males más numerosos aún que los

---

<sup>46</sup> « Les visions sont des moments d'extase et de révélation vécus à l'intensité maximale par le mystique, tandis que lui sont dévoilées 'des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont point montées au cœur de l'homme' (1Cor 2, 9) Mais l'humilité empêche l'illumine de parler de ce qu'il a vu - il ne décrit pas des visions, mais communique des états – d'une élévation exceptionnelle, et pour cette raison il doit utiliser un langage spécifique. Il s'agit d'un langage paradoxal, symbolique, d'une haute densité métaphorique. On peut avoir une image des qualités poétiques du texte de Syméon en s'appuyant un instant sur la Prière mystique par laquelle est appelé le Saint-Esprit par celui qui Le voit au préalable. En matière poétique, le chaînage des métaphores, l'armure symbolique et le moyen d'utilisation des antinomies sont des arguments clairs en faveur d'une expressivité d'exception. On y trouve les raisons qui justifient l'intérêt accru de l'exégèse occidentale pour l'œuvre de ce mystique oriental». Puiu Ioniță, « Vision et expression chez Syméon le nouveau théologien », *ANASTASIS. Research in Medieval Culture and Art*, Vol. III, Nr. 1/ May 2016, 143.

Un día se puso de pie y dijo: 'Dios, sé propicio para mí, pecador', de espíritu en lugar de boca, cuando de repente, sobre él, brillaba desde arriba con profusión una iluminación divina que llenaba completamente el lugar. En ese momento, el adolescente ya no estaba al tanto, olvidó si estaba en una casa o si estaba bajo un techo. Porque solo veía luz por todos lados: solo tenía los pies en el suelo, no se daba cuenta, y no tenía miedo de caer, no le importaba el mundo, y nada de todo lo que llega a los hombres y seres dotados de un cuerpo llegó a su pensamiento, pero, enteramente presente en la luz inmaterial y él mismo, como le parecía, se convirtió en luz, olvidadizo de todas partes del mundo, fue inundado de lágrimas, felicidad y alegría inexpressables. Entonces su inteligencia se elevó al cielo y descubrió otra luz, más brillante que la que estaba cerca. Hermosa apariencia, cerca de esta luz estaba este santo de quien hablamos, el anciano angelical que le había proporcionado la orden y el libro en cuestión. Cat II, 22, 85-104, 372, SC 104.

<sup>47</sup> Francisco María, FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en San Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, Nueva Roma, Madrid 1999, 8.

que me habían sobrevenido anteriormente, y me encontré en el mismo estado que si nunca hubiera pensado o escuchado hablar de las santas palabras de Cristo. No fue hasta que ese santo, aquel que una vez tuvo piedad de mí, que me había dado esta pequeña prescripción y me envió el libro mencionado más arriba, que no veía como un hombre cualquiera, sin que me viniera al pensamiento todo lo que había visto gracias a él<sup>48</sup>. Me arrojé (a mí mismo) ¡desgraciado! en la fosa y en el fango del abismo de mis pensamientos y acciones vergonzosas y llegado a este punto sucumbí a los enemigos escondidos en las tinieblas de las que, no digo yo solo, sino el mundo entero por sí mismo, unido, no hubiera sabido hacerme subir ni arrancarme de sus manos<sup>49</sup>. No sé cómo explicarlo de una manera simplemente inconsciente, en mi miserable corazón, permanecían el amor y la confianza hacia el santo anciano y con eso, me parece, después de haber dejado pasar tantos años, que Dios, amigo de los hombres, por sus oraciones, tuvo piedad de mí, y por su mediación, me sacó de nuevo de mi profunda miseria y de las profundidades de mis males para librarme. Porque a pesar de mi indignidad, no me había distanciado por completo de él, pero le confesé lo que me estaba pasando y cuando me encontraba en la ciudad, iba a su celda con frecuencia, aunque en mi inconsciencia no observaba sus mandamientos»<sup>50</sup>.

Otros factores que también podrían ayudar a entender mejor su situación espiritual en esa etapa de juventud incluyen precisamente la edad del propio santo, el hecho de ser rechazado en dos ocasiones para el ingreso en la vida monástica, atestiguar el declive político de su tío y su propio desencanto por las actividades relacionadas con su posición en el Senado. Además, teniendo en cuenta que la vida de entretenimiento de las personas era muy intensa en Constantinopla, no resulta difícil entender que los jóvenes asistieran al Hipódromo, a las casas de juegos o apuestas, o a diversos centros lúdicos. A pesar de ello, poco después de ese alejamiento, Simeón retomó su vocación y logró entrar al mismo monasterio que lo había rechazado en dos ocasiones, lo que significó para él el inicio de una nueva etapa en su vida. A este respecto, san Simeón apunta:

«Mientras que miserablemente pisoteado (aplastado), asfixiado (sin aliento) recurrí a ti, Maestro compasivo y amigo de los hombres; tú no me fallaste, ni me guardaste

<sup>48</sup> Cat II, 22, 285-295, 386-388, SC 104.

<sup>49</sup> Euch 2, 40-45, 332-334, SC 113.

<sup>50</sup> Cat II, 22, 299-308, 388, SC 104.

rencor, tú no te alejaste de mi conciencia ingrata, tú no me abandonaste a la tiranía libremente aceptada de esos bandidos, pero sí de mi parte, en mi inconsciencia, arrastrado con ellos, me regocijaba; tú al contrario, tú no soportabas, Maestro, verme, en mi vergüenza, arrastrado y desgarrado. Pero movido a compasión, tuviste piedad, y no fue un ángel, no fue un hombre el que me enviaste, a mí pecador y miserable, sino tú mismo, quien movido por las entrañas de tu bondad, te inclinaste sobre esta fosa tan profunda y hacia mí, escondido (oculto) y sentado en el fondo del fango, tendiste tu mano inmaculada y, sin que yo supiera cómo, pues en efecto ¿habría podido, o habría solamente encontrado la fuerza de levantar los ojos, recubierto y asfixiado como estaba del lodo?, me tomaste por los cabellos de mi cabeza y me arrancaste a la fuerza, me sacaste de ahí y así sintiendo el dolor y el rapto súbito en el aire y el modo en el que me elevaba, no sabía simplemente por qué me elevaba ni quién podía ser el que me tomaba y me llevaba. Pero después de haberme quitado y colocado sobre el suelo, me confiaste a tu amigo y discípulo. Completamente sucio, los ojos, las orejas y la boca obstruidos por el lodo, y en este momento todavía no veía que eras tú, reconociendo solamente de qué clase eres, bueno y amigo de los hombres, así me has arrancado de esta fosa profunda y de este fango»<sup>51</sup>.

### 1.3 El monacato en el siglo X

Si se acepta el año 977 como fecha de su ingreso como Novicio Obediente al monasterio, san Simeón debía tener la edad de 27 años, justo durante el período del patriarca de Constantinopla Antonio III. El monasterio de Studion era conocido por realizar transcripciones de manuscritos y traducciones, al tiempo que desarrollaba una importante actividad intelectual como escuela de caligrafía y centro poético religioso. A este respecto, se señala lo siguiente:

«A medida que tomaba cuerpo la idea de que los monjes no sólo debían orar, sino también copiar manuscritos, leer y escribir teología, los monjes de Studion y otros monasterios empezaron a copiar obras teológicas (Θεολογικῶν) en una cursiva minúscula que aceleraba el proceso de copiado y facilitaba la producción de manuscritos»<sup>52</sup>.

El monasterio se fundó en el año 454 en el barrio de Psamatia durante la llamada Reforma Cultural antes mencionada, y fue dedicado a san Juan Bautista; su destrucción se produjo en 1204. El monasterio se convirtió en uno

<sup>51</sup> Euch 2, 47-73, 334-336, SC 103.

<sup>52</sup> W. TREADGOLD, *Breve historia de Bizancio*, 237.

de los más célebres de la reforma athonista, gracias al ingreso de dos personajes que lo llevaron a niveles de gran reputación, Teodoro y su tío Platón. Platón había pertenecido al monasterio de Symboli y llegó a ser hegúmeno<sup>53</sup> en el año 775, posteriormente, fundó el monasterio de Sacudión. Teodoro creció, aprendió de su tío y se convirtió en el reformador del monte Athos<sup>54</sup>. Al llegar al monasterio de Studion, lo convirtió en la gran estancia monacal a la que se refiere en los acontecimientos, y en el centro neurálgico de la reforma estudiada. Es así como, para la época en que Simeón intentó ingresar, el renombre del monasterio era evidente. De acuerdo con Fernández Jiménez, Simeón viajó a Paflagonia un año antes y se dio a la lectura del *Paráiso* de san Juan Clímaco, momento en el que vivió una visión de demonios muy similar a la de los padres del desierto<sup>55</sup>.

El tiempo en el monasterio se organizaba en torno al ritmo de la vida comunitaria, en completa obediencia al abad<sup>56</sup> y a la vida litúrgica; el *hegúmeno* era el padre superior y director espiritual, secundado en el orden siguiente por el *deutereos* o vicario, el ecónomo, el *epistemonarca* o encargado de la

---

<sup>53</sup> Dans la vie monastique la place de L'higoumène fut toujours très importante. Sa fonction principale était la direction spirituelle des moines dans le but d'atteindre la perfection en Christ. Plus particulièrement, et en ce qui concerne la tradition monastique de l'Orient. L'accent était mis surtout sur la qualité de L'higoumène en tant que père spirituel. Le supérieur n'était pas un administrateur mais un véritable père; la communauté était sa famille et les moines ses fils spirituels. Cette conception eut comme conséquence –sans que cela bien sur soit devenu une règle absolue– la généralisation du phénomène suivant; les higoumènes étaient des hiéromoines et en tant que tels des confesseurs pour leurs moines. En décrivant par exemple dans son Testament les devoirs de son successeur, saint Théodore-le Studites dit à ce propos: « Ce n'est pas toi qui auras la caisse ni les soins financiers. Car c'est la grande clé qui t'appartient, c'est-à-dire prendre soin des âmes, la tâche de lier et de délier, selon les paroles de Dieu » (22, PG 99, 1821b).

<sup>54</sup> L. BRÉHIER, *El Mundo Bizantino, La civilización Bizantina*, 491.

<sup>55</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en San Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 11.

<sup>56</sup> Abba de origen Arameo que significa Padre o Abad, con el correr de los tiempos, se aplicó sobre todo en Occidente a los superiores de los monasterios; pero originariamente servía para designar, como queda dicho, a los monjes que, según la común estimación, habían alcanzado un grado elevado de perfección; es decir, a los «ancianos». El Abad de los primeros siglos monásticos no evocaba para nada la jerarquía propiamente dicha: su autoridad emanaba espontáneamente de su unión con Dios, de su santidad.

disciplina, y el *cononarca* o encargado de la música<sup>57</sup>. Las obligaciones habituales de los monjes contemplaban la oración común, con oficios prolongados de seis horas, y los trabajos manuales; y, con frecuencia, la observancia del ayuno a pan y agua, a base de frutos secos los miércoles y sábados; mientras la abstinencia de carne era durante todo el año. Considerando el nivel educativo y el ambiente intelectual de la época del Imperio bizantino, la capacitación de las personas con estudios era de primera importancia, o por lo menos esa es la impresión que se genera a partir de los estudios dedicados al tema. «Los principales autores y patronos de la educación y el arte eran burócratas y clérigos; al mejorar sus aptitudes para la lectura, la escritura y el cálculo, la burocracia se hizo más competente para manejar la compleja maquinaria estatal con la mayor eficacia y a un costo mínimo»<sup>58</sup>. Sin duda, la anterior es una afirmación que plantea correctamente el interés superior por la capacitación de los trabajadores, y por la educación en general.

Por otro lado, la vida en el monasterio también se puede entender como una vida de entrega y de contagio en cuanto a las prácticas interiores. «Se ha dicho que este régimen penitencial monástico ha influido más que el occidental en la disciplina general de los fieles, si bien entre los latinos, el ayuno consistía también en una monofagia más mitigada y en la abstinencia de carne»<sup>59</sup>.

Otro de los aspectos que ilustra el sentido de vida monástica, es, como ya se dijo, la capacidad bilingüe de los monjes en una sociedad iletrada o analfabeta. Es decir, mientras la mayoría de la población se mantenía ajena a los privilegios

---

<sup>57</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en San Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 11.

<sup>58</sup> W. TREADGOLD, *Breve historia de Bizancio*, 196.

<sup>59</sup> A. LINAGE, *La Vida Cotidiana de los Monjes de la Edad Media*, 172. Por *monofagia* se entiende una sola comida al día, pero se puede percibir en el concepto la relación a un conjunto de alimentos.



y beneficios que conllevaban la adquisición de estos conocimientos y otros saberes adquiridos y nutridos en las diversas etapas de formación, los depositarios de estas competencias intelectivas fortalecían y daban vida a una cosmovisión que marcaba su ser y quehacer, no sólo al interior de los muros sino también al exterior. De esta manera, la vida de Simeón pasó por sus actividades en el monasterio, como cualquier otro monje, con obligaciones y bajo la compañía de los demás integrantes del monasterio que, como se verá más adelante, fue en parte negativa y desafortunada durante su estancia.

Para Simeón la estadía en el monasterio de Studion fue una experiencia breve, debido a un problema disciplinario, y fue despedido antes de concluir el primer año de su intrincado ingreso. En ese momento, el *hegúmeno* era Pedro, y su padre espiritual Simeón Eulabés, con quien compartió celda debido a la falta de espacios disponibles. La vida del santo explica Nicétas<sup>60</sup> en su relato, exigía mantenerse bajo la estricta obediencia de un novicio y con una «vida más mortificada». Fue durante este proceso, que san Simeón descubrió su «predisposición» a una vida ascética y de estricta obediencia, como se menciona a continuación:

«Es, por lo tanto, con gran (pena) dificultad, a fuerza de lágrimas, a costa de un estricto desapego, de una perfecta sumisión y de un entero rendimiento de mi voluntad propia, poniendo por obra y practicando muchas otras austeridades, progresando en una carrera que nada puede detener o retrasar; que yo, sin duda, he sido considerado digno de ver de un cierto modo oscuro (de manera velada), un

---

<sup>60</sup> « Son biographe, Nicétas Stéthatos, parle des expériences surnaturelles et des visions qui ont accompagné le parcours mystique de l'ascète pieux de sa jeunesse jusqu'à la vieillesse, lutteur implacable et inflexible dans la guerre invisible. Au-delà de ces indices, son œuvre entière reste un témoignage sur ses visions qui occupent une position décisive. La vie de chaque mystique reste une grande inconnue, les rapports de ceux qui prétendent la connaître n'étant que des fragments de l'existence extérieure, peu significative, la véritable vie mystique se déroulant en solitude, dans la plénitude de l'intériorité. Le travail de Syméon reste donc la source la plus importante et la plus crédible de son vécu contemplatif, la seule biographie authentique, la littérature mystique n'étant autre chose que de l'existence poétisée ». P. IONIȚA, « Vision et Expression chez Syméon le Nouveau Théologien », 143.

pobre rayito de esta dulce y divina luz pero, una contemplación tal como la tuve antaño una vez hasta ahora que no había sido considerado digno»<sup>61</sup>.

Luego de una segunda visión<sup>62</sup> que reforzó su vocación religiosa, provocó mayores celos y envidias en los otros monjes. Sin embargo, no fue sino la falta de obediencia al *hegúmeno* y la mayor atención a las órdenes de su padre espiritual lo que ocasionaron finalmente su salida del monasterio. Esta falta de respeto a la forma de vida del lugar y su negativa a dejar la sumisión a su director espiritual, fueron cargos suficientes en su contra para abandonar el monasterio en 977<sup>63</sup>. Sin embargo, su apego a Simeón el Piadoso, del que tomó el nombre, y su gran ardor, provocaron un descontento entre los monjes:

«Los estuditas no se acomodaron mucho al recién llegado que fue señalado por sus austeridades, sus lágrimas incontrolables, su vida separada y una devoción exclusiva a su maestro»<sup>64</sup>.

Y a pesar de los requerimientos del monasterio de cumplir con las reglas cenobíticas que incluían la obediencia al *hegúmeno*, antes que a otras personas, Simeón se negó y fue así expulsado del monasterio. «Obviamente, la estricta reglamentación del gran monasterio no se ajusta a su temperamento; fue a la pequeña comunidad de san Mamas»<sup>65</sup>. Este rechazo debió haber hecho que Simeón sufriera mucho, ya que quedan muchas alusiones en su obra al respecto cuando se acerca a la jerarquía de la Iglesia<sup>66</sup>. Nuevamente, el novicio estaba bajo la dirección de Simeón el Estudita.

<sup>61</sup> Cat II, 22, 312-320, 388- 390, SC 104.

<sup>62</sup> Cat II, 16, 8-144, 238-251, SC 104.

<sup>63</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 12.

<sup>64</sup> J. GOUILLARD, «Syméon le Jeune, le Théologien ou le Nouveau Théologien», Col. 2942.

<sup>65</sup> Jean MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine, L'histoire et la doctrine*, Cerf, Paris 1975, 99.

<sup>66</sup> En effet, son vénéré père spirituel décède en 986 ou 987 et de la même année date le commencement de son culte que Syméon introduit dans le monastère. Un office à Syméon le Studite est instauré, une fête liturgique annuelle célébrée, une icône réalisée à sa demande est installée dans le sanctuaire. Cette vénération « dure depuis seize ans avec l'assentiment implicite du patriarcat quand l'higoumène se trouve entraîné dans un conflit

Posteriormente, Simeón Eulabés consiguió que lo aceptaran en el monasterio de san Mamas, para permitirle así continuar con su vocación religiosa. No se conoce la ubicación precisa del monasterio, pero se presupone que estaba ubicado en la parte oeste de Constantinopla, y su construcción probablemente inició en el siglo VI. San Mamas de *Xylokerkos* era un monasterio casi abandonado, dedicado principalmente a ser un mausoleo. Para Simeón fue un período productivo, con una importante evolución en las prácticas e ideas que tenía ya en su vocación religiosa, por lo que este se convirtió en su período de formación más evidente. Basta entender que pasó una gran cantidad de años en ese lugar y su influencia se expandió a otros espacios.

Entre los primeros trabajos que Simeón emprendió, estuvo el de convertir el monasterio de un lugar fúnebre a un monasterio de prácticas correctas; lo restauró y eliminó las tumbas, dejando atrás la imagen de un lugar casi en ruinas, como lo asegura Nicéas<sup>67</sup>.

El hegúmeno Antonio murió en el año 980, lo que le permitió a Simeón ser designado como el sucesor en su lugar, con la aceptación del patriarca Nicolás Crisoberges. Luego de ello, relativamente en poco tiempo logró convertirse en la cabeza del monasterio.

---

avec les autorités ecclésiastiques, qui va l'orienter le reste de sa vie». J. GOUILLARD, Syméon le Jeune, le Théologien ou le Nouveau Théologien, Col. 2943. Devenu vase de la Splendeur divine, « il fut une source de la théologie, un lieu d'illumination divine, une demeure délicieuse des mystères indicibles ». Oliver CLEMENT, *La philocalie, les écrits fondamentaux des Pères du désert aux pères de l'Église (IV-XVIe)*, DDB, Lattès 1995, 230.

<sup>67</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 13.

En su estadía Simeón recibió visitas de miembros del senado, seguramente para convencerlo de abandonar la vida religiosa; sin embargo, él reforzó su vocación y mantuvo su convicción de continuar en el monasterio.

Un aspecto que conviene señalar es el hecho de que fue ordenado sacerdote por el patriarca. También debe notarse que la labor de reconstrucción y restauración del monasterio necesitó de recursos económicos para su consecución, lo que generó muchas preguntas en torno a quién o quiénes financiaron estos trabajos, cuestionamientos que todavía están sin respuesta.

«Nicéas nos dice que Simeón restauró la iglesia del monasterio, cubrió el suelo con mármol y compró la nueva placa de la iglesia, incluyendo los vestidos, los íconos y las lámparas «hechas de la piedra límpida». También organizó la biblioteca y la sacristía. Las antiguas conexiones aristócratas de Simeón pudieron haberlo ayudado a encontrar apoyo financiero para su actividad como reconstructor del monasterio»<sup>68</sup>.

Su actividad en san Mamas fue muy rica en creación, reforzamiento de ideas y dirección espiritual, a un nivel tal que podría postularse *a priori* que el trabajo realizado en este lugar fue el más fructífero y el más sobresaliente. Como hegúmeno restauró el *edificio* monástico, labor que debería ser estudiada en varios campos y sentidos; aunado a ello, se dedicó en cuerpo y alma a la vivencia de los mandamientos, y, por ende, al fortalecimiento de su vida espiritual<sup>69</sup> y la de sus hermanos de comunidad. Francisco María Fernández

---

<sup>68</sup> H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition, Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition* St, Oxford University Press, New York 2000, 11.

<sup>69</sup> Entre las expresiones que se pueden relacionar con la de «vida espiritual», conviene detenerse, aunque sea en nota, en una ampliamente usada por la literatura ascética: «vida interior». Esta expresión tiene su origen en el análisis de la experiencia humana en la que cabe distinguir entre una experiencia volcada hacia lo exterior; es decir, hacia lo sensible y corporal y por tanto hacia realidades no sólo exteriores al hombre sino materiales, y vida interior, que hace referencia a las potencias espirituales y revierte hacia el interior del espíritu humano y hacia la comunicación con otros seres espirituales. En un contexto cristiano, la vida o el desarrollo de las potencias espirituales aluden a Dios, a cuya intimidad se tiene acceso en virtud de la gracia. Por eso, en bastantes autores la expresión «vida interior» es usada como sinónimo de vida espiritual; si bien, con alguna frecuencia, particularmente en la literatura devocional, tiene un alcance más restringido para significar la práctica de la oración y cuanto con ella se relaciona de forma inmediata, lo que ciertamente constituye una parte importante, más aún decisiva, de la vida espiritual, pero no la agota. Para más detalles, ver DAGNINO, *Vita interiore*, en

resalta la caridad (Αγάπης) como parte de un camino al que llega con el cumplimiento de las virtudes: fe, esperanza y, la más importante, caridad<sup>70</sup>.

No hay que olvidar la importancia y el peso que tiene la disciplina para este estilo de vida, hilo conductor en el ser y quehacer de toda experiencia monacal y vida ascética. El régimen se centraba en las plegarias y la penitencia<sup>71</sup> junto con la oración<sup>72</sup>, en los *maitines*<sup>73</sup>, la Santa Liturgia y los oficios vespertinos. Se realizaba la catequesis y una charla con el hegúmeno. La labor de Simeón se centraba en la promoción del espíritu y la atención a los oficios litúrgicos, con

---

Dizionario *Enciclopedia di Spiritualità*, Roma 1990, t. III, 2652-2654 y J. GUIBERT, *Lecciones de Teología Espiritual*, Razón y Fe, Madrid 1953, 19.

<sup>70</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 14.

<sup>71</sup> Vita 25, 1-15, 34. « Voici le régime quotidien de cet homme d'une pureté extrême: le pain vivifiant et le précieux sang du Christ, et des herbes comestibles et des graines. Il soutenait ainsi la vie de son corps, sans prendre rien d'autre tous les jours de la semaine, sauf le dimanche. Les jours de fêtes, il prenait part aux repas des frères, la tête baissée, dans une perpétuelle componction. Ensuite il rendait grâces, se levait et s'en fuyait dans sa cellule, fermait les portes à clef et se mettait en prière. Après quoi, il faisait une courte lecture et prenait un peu de repos couché par terre. Car il n'avait ni lit ni couvertures ni aucune autre commodité pour le corps; mais son lit, son matelas et ses coussins luxueux, c'était le sol. Encore cette couche ne le posséda-t-elle pas toutes les nuits: les dimanches et les jours de fêtes notables, sa cellule ne le voyait pas dormir, du soir jusqu'à l'aube; ne s'accordait même pas la mesure de sommeil du grand Arsène ».

<sup>72</sup> Cette conception de l'importance de la prière dans la vie spirituelle a été bien expliquée par le pape Benoît XVI, dans son audience générale du 5 septembre 2007 (texte original italien dans l'osservatore Romano du septembre, paru dans la Documentation Catholique explique la doctrine de Saint Grégoire de Nysse). « Nous concluons ces catéchèses sur les trois grands Cappadociens Pères de l'Eglise, en rappelant encore une fois cet aspect important de la doctrine spirituelle de Grégoire de Nysse, qui est la prière. Pour progresser sur le chemin de la perfection et accueillir Dieu en soi, porter en soi l'Esprit de Dieu, l'amour de Dieu, l'homme doit, avec confiance, se tourner vers lui la prière. Par la prière, nous réussissons à être avec Dieu. Mais qui est avec Dieu est loin de l'ennemi. La prière est soutien et défense de la chasteté, frein de la colère, apaisement et maîtrise de l'orgueil. La prière est gardien de la virginité, protection de la fidélité dans le mariage, espérance pour les veilleurs, abondance de pour les agriculteurs, sécurité pour les navigateurs. (Sur l'oraison dominicale PG 44, 1124ab, cité par le pape Benoît XV). Le chrétien prie en s'inspirant toujours de la prière du Seigneur. Donc, si nous voulons prier pour que descende sur nous le Royaume de Dieu, nous le lui demanderons avec la puissance de la Parole que je sois préservé de la corruption, que je sois libéré de la mort, que je sois affranchi des chaînes de l'erreur que jamais la mort ne règne sur moi, que la tyrannie du mal n'ait jamais aucun pouvoir sur moi, que l'adversaire ne l'emporte pas sur moi et ne me fasse pas prisonnier du péché mais que vienne sur moi ton Règne afin que s'éloignent de moi, ou, mieux encore, que soient anéanties les passions qui, à l'heure actuelle, me dominant et me régissent ». Voir, PG 44. 1156d 1157a, cité par le pape Benoît XVI.

<sup>73</sup> Viene a corresponder a lo que en Occidente se llama maitines. Consistía en el rezo del hexapsalmos (una combinación de los Sal 3, 37, 62, 87, 102 y 142). En esta parte el monje debía permanecer inmóvil concentrado en la plegaria. Luego venía la esticología o recitación del salterio que se dividía a su vez en veinte partes, llamadas catisma porque estaba permitido sentarse en ellas; dos o tres se rezaban en este oficio y una en el oficio de la tarde. Entre un catisma y otro estaban las lecturas de trozos de vidas de santos, de Padres de la Iglesia u homilias de las grandes fiestas. También había un canon en este oficio. Cf. B. KRIVOCHEINE, Cat III, 26, 71-72; 73, SC 113.

reglas estrictas para obtener resultados en lo individual y en lo comunitario. Entre otros requisitos internos se pedía una verdadera dedicación a los servicios, no ser ocioso, no hablar con los hermanos para no perder tiempo, no visitar a los compañeros en sus respectivas celdas, mantener sus ocupaciones y trabajos manuales. Lectura, oración y meditación constante, así como el repaso de salmos y penitencias, formaban parte del día a día dentro del monasterio.

«Escudriña las Escrituras, pero no provoques discusiones que surjan de este dominio sagrado. Escudriña las Escrituras para aprender sobre la fe, la esperanza y la caridad. Para aquellos que lo buscan tenazmente en las Escrituras y en sus propias vidas, Dios se abre a ellos y les ofrece vivir en ellos»<sup>74</sup>.

La labor de Simeón logró elevar la moral de la comunidad y mantener un alto nivel en sus servicios, elementos que se difundieron fuera de los muros del lugar, atrayendo a más integrantes; incluso, se puede comprender el por qué llegaron a visitarlo para pedirle que dirigiera espiritualmente a otros en Constantinopla. La manera en que la cultura monástica se enseñó dentro del lugar; es decir, la instrucción dentro del monasterio sirvió para corregir malas costumbres o la ignorancia de la labor de cada uno de los integrantes.

«Simeón apeló a los monjes con ardientes exhortaciones para combatir las pasiones y cumplir con los mandamientos de Cristo, tratando repetidamente de conseguir el apoyo de los hermanos en los diversos trabajos en común, para revivir el monasterio. No cesaba, por tanto, de alentar una nueva vida. Su principal discurso en sus sermones era el llamado a la unión mística con Cristo, que, según creía, es posible para todos los que lo desean con ardiente corazón»<sup>75</sup>.

Como padre y pastor, Simeón se inclinaba y ponía en primer lugar la actividad orante y la emancipación de la disciplina para fortalecer en el monje el cumplimiento fehaciente de sus obligaciones y responsabilidades personales

---

<sup>74</sup> Eth I, 12, 5-8, 273, SC 122.

<sup>75</sup> H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition, Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition* St, 11.

y comunitarias. Todo ello se realizaba con el fin de mantener las reglas y completar los servicios de manera que se lograra una comunión real con Dios; esto significaba una práctica (Πρακτικά) correcta, sin desviaciones y sin distracciones. Mantener la disciplina y la vocación era un objetivo planteado todos los días y se renovaba con la idea de lograr una perfección en la formación permanente. Sin embargo, este mismo nivel de disciplina generó problemas en el liderazgo espiritual, tal y como había sucedido en el monasterio de Studion, donde se produjo un motín protagonizado por varios monjes con la intención de expulsarlo. El patriarca Sisinnios II escuchó a Simeón y tomó la decisión de expulsar a los amotinados, unos treinta aproximadamente; pero Simeón intercedió por ellos, y regresaron algunos al monasterio. Sin duda, la labor del santo se extendió a las diferentes actividades, incluso con aquellos que lo atacaron en el motín. Esta rebelión o ataque a sus ideas y su vocación también encontró contrarios fuera del monasterio. Como explica Pablo Argárate, se enfrentó a Stephanos, un consejero del patriarca, personaje que expuso como inadecuadas sus prácticas y el culto a su padre espiritual<sup>76</sup>. Posteriormente, y después de seis años de conflicto con Stephanos, Simeón renunció en el año 1005 a su cargo de hegúmeno en san Mamas<sup>77</sup>, argumentando la falta de tiempo para dedicarse a la práctica de las virtudes y a la quietud, tras 25 años de servicio, a los 56 años.

En enero de 1009 fue conducido fuera de la ciudad a Palutico, en Crisópolis (Khrysopolis), llamada en otras épocas «Ciudad de oro»<sup>78</sup>. Esta etapa se

---

<sup>76</sup> P. ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», 258-259.

<sup>77</sup> El monasterio de san Mamas se mantuvo, pero con grandes problemas, hasta que se volvió a restaurar muchos años más tarde, por el místico imperial Jorge de Capadocia entre los años de 1146 a 1158. L. BRÉHIER, *El Mundo Bizantino. La Civilización Bizantina*, 497

<sup>78</sup> Actualmente es llamado Üsküdar, en la Edad Media Scútari, en Estambul, Turquía.

considera como de exilio y, por lo que se puede entender, del agrado de Simeón. Estableció un oratorio llamado Santa Macrina, que perteneció a Cristóforo, un dirigido espiritual de Simeón poseedor de un cargo en la corte del emperador<sup>79</sup>. En este tiempo él escribió dos cartas dirigidas al patriarca, ambas para defenderse de las acusaciones que fueron entregadas por su dirigido espiritual al senador Genesio. En la primera agradecía los beneficios que Dios le trajo en esta persecución y discusión con Stephanos, lo que le había permitido conocer otros lugares y difundir sus enseñanzas. Esta carta provocó que la furia de Stephanos fuera mayor, y dio lugar al saqueo de la celda de Simeón en san Mamas para confiscar sus pertenencias<sup>80</sup>. Al ver que cobraba mayor importancia, dado que la carta se leyó en el Sínodo, se le permitió entonces volver a san Mamas, y se le prometió un episcopado a modo de indemnización por los daños causados.

San Simeón regresó de su exilio entre los años 1010 y 1011. El superior de la iglesia en Constantinopla le pidió que limitara el culto a su padre espiritual en el interior del monasterio, a cambio de cumplirle las promesas acordadas en el Sínodo. Sin embargo, al oponerse le permitieron que tomara sus «propias decisiones» con base en su criterio, lo que él aprovechó para exiliarse voluntariamente en Santa María e iniciar una nueva comunidad de monjes. No obstante, hubo cierta resistencia para construir un monasterio por parte de la gente del lugar, y fue en esta época que escribió la mayoría de sus himnos<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 22.

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> « Les hymnes de Syméon sont des hymnes apophatiques, ils ne dévoileront donc leurs significations que dans la lumière des catégories négatives qui soutiennent l'apophatisme. Ces catégories négatives constituent, en fait, la structure de chaque hymne. B. Fraigneau-Julien a observé que, tant dans les Traités Théologiques et Ethiques que dans les Hymnes, sont utilisés des adjectifs négatifs qui deviennent indispensables à un tel discours: incréé, incompréhensible, inaccessible, invisible, incomparable, ineffable, intangible, immatériel, immuable. À tout cela on ajoute d'autres séries négatives (des noms, des verbes), tout en insistant sur l'idée dionysienne que Dieu,



Simeón viajó a Paflagonia y después de un año, el 12 de marzo de 1022, a los 73 años, luego de una enfermedad, murió rodeado de su comunidad de monjes. Nicétas Stéthatos (Νικήτας Στηθάτος) explica que había predicho su muerte, en ese día y de esa manera<sup>82</sup>.

#### 1.4 Obras de san Simeón El Nuevo Teólogo

Las obras del santo bizantino Simeón constituyen un eslabón precioso en la cadena Hesicasta y filocala, de la que fue replicante fehaciente, y desde la cual impregnó sus diversos manuscritos. No hay que olvidar que su vida y sus manuscritos se enmarcan en una época de rigidez y ritualización excesiva de culto, proponiendo un impulso a la teología experiencial del Espíritu Santo para reinterpretar bajo su luz el misterio de la Resurrección.

Cabe destacar que sus obras literarias se distinguen por su carácter netamente experiencial y apasionado. Es un estilo literario que revela, más que otra cosa, la experiencia mística personalizada de sí.

Para abordar la relevancia, el impacto y el peso de las obras de san Simeón en una justa dimensión, hay que destacar que gracias a los estudios científicos elaborados sobre la vida y obra del místico bizantino –como bien lo dice Pablo Argárate<sup>83</sup> se le debe mucho a las aportaciones hechas por K. Holl, por Nicétas Stéthatos, discípulo de Simeón el Nuevo Teólogo, que realizó la obra de la Vita Symeonis en 1928 y a la cual I. Hausherr<sup>84</sup> también le aportó una crítica y una cronología a la vida de este santo oriental. Se suma a su vez el *Dictionnaire de*

---

dans son infinité et incognoscibilité, ne peut être défini que par des négations ». P. Ioniță, « Vision et expression chez Syméon le nouveau théologien », 147.

<sup>82</sup> P. ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», 260.

<sup>83</sup> P. ARGÁRATE, «Simeón el Nuevo Teólogo. Status quaestionis, Fuentes y teología», 269.

<sup>84</sup> I. HAUSHERR, *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicétas Stéthatos*, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1928.

*Théologie Catholique* que J. Guillard<sup>85</sup> presentó en 1941, en el cual abordó la persona y teología del Nuevo Teólogo. Además de estas fuentes, se contó con las observaciones elaboradas por H.M Biedermann, quien ha arrojado un bagaje significativo sobre un amplio estudio antropológico de Simeón, así como también el aporte hecho por el obispo Basil Krivochéine a las catequesis simeónicas<sup>86</sup>. Asimismo, no se puede pasar por alto la edición de los Capítulos teológicos, gnósticos y prácticos<sup>87</sup>, ni de los Tratados teológicos y éticos<sup>88</sup>; y los Himnos<sup>89</sup>, los cuales sirvieron como fuentes facilitadoras de consulta debido a la traducción de los textos originales a lenguas modernas. Más aún, la edición crítica de las Cartas<sup>90</sup> por H. J. M. Turner, así como también la tesis de Hilarión Alfeyev publicada en el 2000, la cual gira en torno al carácter tradicional de la doctrina de Simeón, presentándolo dentro de la tradición estudita, para luego insertarla en la teología y espiritualidad de la tradición ortodoxa, que se retomará más adelante. Si bien algunas de sus obras circulaban en vida de Simeón, la mayoría fueron recopiladas y editadas 13 años después de su muerte por su discípulo Nicétas Stéthatos. Estas son:

---

<sup>85</sup> J. GOUILLARD, « Syméon le Jeune, le Théologien ou le Nouveau Théologien », en *Dictionnaire de théologie catholique*, XIV, 2, 1941.

<sup>86</sup> SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Catéchèses*, Introduction, texte critique et notes par Mgr. B. KRIVOCHÉINE. Traduction par J. PARAMELLE, s.j. SC 96 (1963), 104 (1964), 113 (1965). La Catequesis 25 había sido editada con su traducción latina por P. POUSSINES, Paris 1657, 347-60 sólo en latín en PG 120, 687-94.

<sup>87</sup> SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean DARROUZES, A.A. SC 51 (1957); Deuxième édition avec la collaboration de Louis NEYRAND, s.j. 51 bis (1980). También están publicados en la Philokalia, pero con otro orden, además los capítulos 127-152 pertenecen a Simeón el Piadoso.

<sup>88</sup> SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Traité théologiques et étiques*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean DARROUZES, A.A. SC 122 (1966), 129 (1967). Eth 5 había sido traducido por I. HAUSHERR, OC, t. 9, 1927, 172-209.

<sup>89</sup> SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN, *Hymnes*. Introduction, texte critique et notes par Johannes Koder. Traduction par Joseph Paramelle, s.j. SC 156 (1969); texte critique par J. KODER, traduction et notes par L. NEYRAND 174 (1971); texte critique et index par J. KODER, traduction et notes par J. PARAMELLE, s.j. et L. NEYRAND, s.j. 196 (1973).

<sup>90</sup> SYMEON THE NEW THEOLOGIAN, *The Epistles*, edited and translated by H. J. M. Turner, Oxford University Press, New York 2009.

Las *Catequesis* son las admoniciones del hegúmeno a su comunidad<sup>91</sup> y no hay que olvidar que deben ser insertadas en el contexto monástico. Éstas se realizaron en san Mamas, en el período entre los años 980 y 1005, y sirvieron como instructivo o manual para los monjes. Son una obra originalísima que recoge su enseñanza directa y de viva voz, constituyéndose en realidad en una estupenda autobiografía espiritual. En ellas expuso los puntos centrales de la práctica monástica, caracterizada por una rigurosa ascesis, además de estar fuertemente cargadas de la espiritualidad estudiada. Esta obra consta de treinta y cuatro catequesis las cuales fueron redactadas como textos coloquiales, llenos de similitudes con la vida cotidiana, de extensión muy desigual y de agradable lectura. Junto a las Catequesis, la edición crítica de Basil Krivochéine ofrece dos Acciones de Gracias numeradas en esa edición como catequesis 35 y 36. En ellas Simeón, ya anciano, le agradece a Dios por todas las gracias recibidas. La importancia de ambos textos radica especialmente en su carácter autobiográfico y en brindar la auto-interpretación de Simeón de su vida y su misión. No está de más comentar que desde el comienzo Simeón les exigió a sus monjes un alto nivel de vida espiritual y para motivarlos, les abrió su corazón, revelándoles sus propias experiencias y los dones místicos recibidos.

Los *Capítulos teológicos, gnósticos y prácticos*<sup>92</sup> son situados por Nicéas en el segundo período en san Mamas (1005-1009). Ellos presentan una visión global de su doctrina espiritual<sup>93</sup>. Según el mismo autor, los escritos de Simeón

---

<sup>91</sup> Las catequesis del hegúmeno se sitúan en la más clara tradición estudiada como lo manifiestan entre otras las Catequesis de san Teodoro Estudita. Por ello tienen un carácter claramente monástico.

<sup>92</sup> En este título se pueden descubrir las clásicas tres etapas del ascenso a Dios: ascesis (*praxis*), contemplación o conocimiento (*gnosis*) y, finalmente, unión con Dios (*theologia*).

<sup>93</sup> Vale citar a Darrouzès, quien dice: «En resumen, lo que en esta oración merece el interés, no son ni las formas literarias ni el gusto de lo meditado sino sobre todo la experiencia de un alma que ha alcanzado las cumbres de la perfección cristiana; Simeón no es sólo una corriente que trae los aportes del pasado, sino que él mismo es una fuente que enriquece la tradición cristiana». «Introducción» a los *Capítulos*, 36.

proceden de su propia sabiduría<sup>94</sup>, de las visiones y revelaciones del Señor<sup>95</sup>. Por ello y por su relación con otras obras parece más adecuado opinar que fueron escritos a lo largo de su vida y recopilados y revisados al final de ella. Se caracterizan por la tradicional forma de centurias<sup>96</sup>. En realidad, constan de dos centurias, entre las cuales, a su vez, se insertan 25 capítulos<sup>97</sup>.

Las tres *centurias*<sup>98</sup> deben ser encuadradas en el marco tradicional monástico. Ellas constituyen la única obra de Simeón incluida en la Philokalia y de allí la relevancia a la hora de dar a conocer el pensamiento de Simeón, especialmente en el mundo greco-eslavo. En el texto ofrecido por la Philokalia se le atribuyen a él 40 capítulos de gran relevancia, ya que se descubren claros ciclos en formas de cadenas que permiten identificar distintas unidades dentro de los capítulos; sin embargo, se denota una clara unidad temática. En ese sentido han sido también calificadas como la obra más sistemática de Simeón. En cuanto a su originalidad, aparecen en ellos los grandes temas que recorren la obra entera del autor. Al mismo tiempo y precisamente por su carácter sintético, algunos de los capítulos constituyen magníficos exponentes de su espiritualidad.

Los *Tratados teológicos y éticos* son una obra apologética y de controversia, que al mismo tiempo presenta una exposición completa de su pensamiento<sup>99</sup>. Consta de tres tratados teológicos y 15 tratados éticos, en los cuales se encuentra

---

<sup>94</sup> Vita 130, 9-10, 186.

<sup>95</sup> Ibid., 130, 10-11, 186-188.

<sup>96</sup> Composición de cien o grupos de cien sentencias sapienciales breves destinadas normalmente a ser aprendidas de memoria por los monjes. Por ello estas centurias se vinculan a su vez con el género apotegmático, diferenciándose en que no son anónimas. Este género monástico es recurrente de la literatura patristica y bizantina.

<sup>97</sup> La primera centuria lleva por título «Capítulos prácticos y teológicos», la última «Capítulos teológicos y prácticos», mientras que los 25 capítulos son llamados «Capítulos gnósticos y teológicos».

<sup>98</sup> La segunda «centuria» está formada por sólo 25 capítulos.

<sup>99</sup> J. DARROUZÈS afirma: «esta obra parece ser la exposición más completa e incluso definitiva de un pensamiento llegado a su madurez y que no ha variado». «Introducción» a los *Tratados*, 24.

la afirmación de que el conocimiento de Dios viene a través de la experiencia y no del estudio. Sumado a ello se puntualiza la meta de la divinización para poder acceder al paraíso. Asimismo, menciona la imperturbabilidad, la compunción, la mortificación del cuerpo y la aspiración a los bienes del Reino. Ambos tratados fueron editados juntos. Precisamente el formato de tratados favoreció a que Simeón desarrollara de manera más extensa sus ideas. Estos tratados (especialmente los éticos) revelan, en contraposición a las *Catequesis*, un claro carácter polémico. Se trata sobre todo de su posición ante las controversias, en las que Simeón se vio envuelto desde 1003. Ello se evidencia de manera especial por ejemplo en *Eth* 9, donde se plantea en cierto paralelismo con el *Hym* 21 o *Theol*, un fuerte conflicto acerca de la naturaleza de la teología. Otros temas desarrollados son: la apatheia en *Eth* 4 y 6, el carácter perceptible de la posesión del Espíritu en *Eth* 5, el bautismo del Espíritu en *Eth* 10, una interpretación mistagógica de los ritos litúrgicos en *Eth* 14, la vida «hesicasta» en *Eth* 15. *Eth* 1 es un tratado extenso que, como *Eth* 2, está subdividido en secciones. Su contenido es la interpretación de Simeón sobre la historia de la salvación: Adán, su creación y caída, la restauración en Cristo y finalmente la Iglesia y los santos. Por su parte, el tratado *Theol* se ocupa de la teología trinitaria. Allí subraya Simeón la igualdad de las personas divinas. No hay que pasar inadvertido que estos tratados éticos no tienen indicaciones biográficas, pero se ubican en la fase final de su vida, después de la renuncia a su cargo de hegúmeno; es decir, entre 1003 y 1009. Estas obras también fueron dirigidas al público en general y desarrolladas en el marco de su disputa con Stephanos de Nicomedia; e incluyen el tema de la unidad divina en la Trinidad de personas; además de presentar quince tratados éticos en torno a la vivencia de la doctrina y la confirmación de su propuesta, que sostiene que el conocimiento de Dios se adquiere con la experiencia y no con los estudios.

Los *Himnos*, redactados en su mayoría durante el exilio, ofrecen de manera no sistemática la mística más elevada del autor<sup>100</sup>. Se trata de 58 himnos, precedidos por un prefacio de Nicéas. Hay que decir también que la «plegaria mística» que precede inmediatamente los himnos presenta una hermosa invocación dirigida primero al Espíritu Santo y luego a la santa Trinidad. En general los himnos son situados tras su ordenación (980) y la muerte de Eulabés (986/7); gran parte de ellos deben ser ubicados tras su renuncia (1005) y en su mayoría en una edad avanzada del autor<sup>101</sup>, desde la cual él reflexiona sobre su vida.

Las cuatro *Cartas* se consideran auténticas; a la primera se le llama *Carta de la Confesión*, en tanto trata el tema de la confesión y el poder de la absolución de las personas. Las otras tres tocan los temas de la penitencia y los actos del confesor; también de los criterios de la santidad y de aquellos que se han consagrado a sí mismos y se han apropiado de la dignidad apocalíptica con la gracia que viene de lo alto<sup>102</sup>.

#### 1.4.1 Principales estudiosos de la obra de san Simeón

Ahora bien, se mencionan aquellos autores que elaboraron sus investigaciones y facilitaron su consulta debido a las redacciones en castellano, y que la crítica reconoce como escritores que se embebieron de las fuentes simeónicas y comparten sus investigaciones, para poder enmarcar y contextualizar de viva voz el trabajo intelectual que Simeón el Nuevo Teólogo

---

<sup>100</sup> Son una manifestación de la mística de su época en la Iglesia oriental y, al mismo tiempo, un lazo entre la mística monástica de la Iglesia antigua y la doctrina tan netamente ortodoxa del Palamismo-Hesicasmo de la época bizantina tardía y de la época postbizantina. Cf. Johannes KODER, Introducción a los *Himnos*, 7, SC 156.

<sup>101</sup> P. ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo X. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», 260-266, Cf. BOUYER (312): Ses Hymnes semblent avoir été composés dans la dernière période de sa vie, à sainte Marine.

<sup>102</sup> Ep. 4, 531, 176.

les brindó a todos con su riqueza literaria y sus múltiples reflexiones, consejos, oraciones y argumentaciones.

La efervescencia y el naciente amor por la vida y las obras de este importante teólogo oriental ofrecieron un empuje y aporte documental a la presente tesis, que pretende ser una réplica a esa intención de rescatar y recordar la vasta experiencia que Simeón brinda a la Iglesia y al mundo, tan actual y fresca debido al despertar místico que estos tiempos actuales invitan a retomar y retornar.

Simeón es heredero de la tradición patristica y de la teología joánica y macariana de la luz<sup>103</sup>, para encauzar así –por medio de su vida y sus escritos– a los cristianos a vivir en el ministerio carismático de la paternidad espiritual, e incitar el corazón<sup>104</sup> del creyente a dejarse habitar en las permanentes maravillas del bautismo, en búsqueda apasionada de las señales de resurrección en este mundo y en un esfuerzo por recoger las huellas de una belleza de transfiguración (*Philokalia*) en medio de los horrores y las negatividades de la historia humana.

#### 1.4.2 Basil Krivochéine

Su libro, *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, 949-1022: vie, spiritualité, doctrine*; constituye efectivamente el trabajo de toda una vida; el obispo Basil escribe en el prefacio:

«Mi libro está escrito con mucho amor por Simeón, pero al mismo tiempo, espero, con el amor de la verdad. [...] Algunos pueden encontrar que mi libro es incoherente, pero son la complejidad de la personalidad de Simeón y la riqueza de su espiritualidad lo que a veces me obliga a decir cosas que parecen contradictorias. Sin embargo, lo que queda por encima de todas las contradicciones es su visión de Dios en esta vida, su amor a Cristo en la luz y en el Espíritu Santo, aunque tuvo que

<sup>103</sup>Comentario presentado por parte de Francisco José, LÓPEZ SÁEZ en la «Introducción» san Simeón el Nuevo Teólogo. *Plegarias de luz y Resurrección*, Sígueme, Salamanca 2004, 11-14.

<sup>104</sup> Eth II, 8, 91-92, 209, SC 129.

luchar toda su vida para no perderlos. Mi objetivo es permitir que Simeón hable lo más posible, por eso este libro está lleno de citas. Dar a conocer al auténtico Simeón, tal fue la tarea que me había propuesto y, si lo lograba, aunque fuera parcialmente, estaría feliz y agradecería a Dios y a su santo»<sup>105</sup>.

Esta obra ofrece una introducción general al pensamiento y a la personalidad de san Simeón el Nuevo Teólogo. Fue escrito por alguien experto en san Simeón. El título en sí implica enorme profundidad desde el punto de vista teológico, y pretende mostrar una característica esencial de la teología y el misticismo de san Simeón, el hecho de que se centra en Cristo; es decir, posee un enfoque cristocéntrico. Su misticismo es una experiencia de Cristo y, a través de Él, de la Santísima Trinidad; es decir, de Dios; que es ante todo una Persona. El cristocentrismo y el personalismo son, de hecho, aspectos de la teología patristica que han sido redescubiertos por teólogos que contribuyeron a la renovación patristica en el siglo XX, como el padre Georges Florovsky y Vladimir Lossky.

En este escrito se presenta a san Simeón como testigo de la «luz de Cristo». San Simeón habla de la luz divina que se aparece a él en forma de manifestación de la Persona de Cristo. En esta Luz, escucha Su voz y constituye una experiencia mística de encuentro con la segunda persona de la Trinidad. También encuentran pasajes donde Simeón se refiere a esta luz como una revelación del Espíritu Santo y la Santísima Trinidad.

Las palabras del obispo Basil: «Mi objetivo es dejar que Simeón hable por sí mismo...», podrían dar la impresión de que el libro es puramente descriptivo; sin embargo, no pudo evitar abordar asuntos imposibles de ignorar al examinar a san Simeón.

---

<sup>105</sup> Basile KHRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, 949-1022: vie, spiritualité, doctrine*, Coll. Témoins de l'Église indivise, 1, Chevetogne, 1980, 7.



El estudio de san Simeón ejecutado por Krivochéine es una profundización de su vida, espiritualidad y sus enseñanzas; y aborda el tema de la paternidad espiritual en una escala completa dentro de variados comentarios y apartados a lo largo de su publicación.

Se encuentra una estrecha relación entre la experiencia personal de la gracia y la objetividad de los sacramentos. Por ejemplo, se puede leer con recurrencia en san Simeón el argumento de que sólo quien realmente ha tenido una experiencia personal de la luz de Dios puede celebrar la liturgia, y que la ordenación en sí misma no es suficiente. El obispo Basil reconoce que las afirmaciones de este tipo se basan primordialmente en la experiencia personal de este santo, ciertamente considerada como excepcional.

La discusión del obispo Basil sobre aspectos específicos sigue siendo sobria; no entra en reflexiones generales sobre la eclesiología y objetividad de los sacramentos y la manera en que todo esto se relaciona con la noción de la Iglesia en san Simeón. El obispo Basil cita un comentario hecho por otro teólogo (no dice su nombre): «Es un milagro de Dios por el que debemos agradecerle siempre, que Simeón nunca fue condenado por herejía por sus contemporáneos. De lo contrario, habríamos perdido la mayor mística de la ortodoxia»<sup>106</sup>.

### 1.4.3 Pablo Argárate

A) En «Simeón el Nuevo Teólogo. Status quaestionis. Fuentes y Teología»<sup>107</sup>, Argárate plasma vida y obra del místico bizantino san Simeón, en la que ahonda en su pensamiento y ofrece una muestra de su teología

---

<sup>106</sup> Joost van ROSSUM, « Un évêque théologien Mgr Basile Krivochéine », *Messenger de l'Église orthodoxe russe Revue orthodoxe d'information et de spiritualité*, N°15, Paris, Mai-juin 2009, 13.

<sup>107</sup> Pablo ARGÁRATE, «Simeón el Nuevo Teólogo. Status quaestionis. Fuentes y teología», en *Studia Monastica* 55,2 (2013), 269-290.

experiencial. Dentro de los puntos relevantes de esta obra se pueden mencionar la insistencia vehemente en el cumplimiento de los mandamientos (la cual sellará las virtudes teologales del creyente), el deseo ardiente que lo lleva a la búsqueda del amado, el anhelo de una total unión con Dios, la confirmación de que en la actualidad también es posible alcanzar la medida de los santos antiguos, la veneración del padre espiritual y la obediencia radical a éste para lograr un progreso espiritual. Así mismo, puntualiza de manera enfática que el Espíritu Santo es el único que puede hacer santo al hombre, y por último, expone el carácter cristocéntrico pneumatológico en el que gira toda la propuesta teológica de san Simeón.

B) En La Luz de tu rostro: Teología de la Gloria en Diádoco de Fótice<sup>108</sup> es comentada esa Teología de la Luz (abordada por Pseudo-Macario, Diádoco y san Simeón el Nuevo Teólogo), y presenta la temática de la Gloria desde la perspectiva luminosa de Dios, además de exponer que es «El Espíritu quien capacita al hombre para ver en su luz la Luz y reflejar en su rostro la inaccesible belleza del rostro de Dios; por tanto, se descubren seres luminosos, llamados a ser íconos de la Luz increada».

C) En su obra El Fuego de lo Alto. Capítulos Teológicos, Gnósticos y Prácticos de san Simeón el Nuevo Teólogo<sup>109</sup>, el autor muestra una sinopsis biográfica de la vida del anacoreta bizantino, aunada a una compilación de 152 sugerencias que marcarían el ser y quehacer de todo monje. Estas propuestas de vida, pueden agruparse en los siguientes apartados: la Fe (definición, objetivo, deseo que hace brotar), Renuncia al mundo (causas y consecuencias),

---

<sup>108</sup> Pablo ARGÁRATE, «La Luz de tu Rostro. La teología de la Gloria en Diádoco de Fótice», en *Orientalia Christiana Periodica* 65 (1999), 265-286.

<sup>109</sup> Pablo, ARGÁRATE, *El fuego de lo alto: capítulos teológicos, gnósticos y prácticos de san Simeón el Nuevo Teólogo*, Zamora 2000, Monte Casino (Espiritualidad Monástica 48), 1-147.

Abandono y confianza plena en el padre espiritual (observancia total como si fuese a Cristo mismo a quien se obedece), Impasibilidad, limpieza de la ceguera espiritual, búsqueda de consejos de maestros buenos, derrame de lágrimas, alerta ante los impostores, mirar al Uno y contemplar al todo, revestirse del Señor, desnudar el alma a Dios, meditación constante de los pensamientos, apoyarse sobre la piedra de la obediencia, constricción del corazón, pureza de corazón, descubrir el recto sentido de las cosas, revestirse de la vestidura púrpura real, evitar apegos, dejarse operar bajo la infusión refulgente del Espíritu Santo, recibir las arras esponsales del Espíritu Santo, perder la propia vida para ganar la de Cristo, invitación a ser morada del Espíritu para revestirse del hábito angelical, asumir el rostro de cada pobre y considerarse más pequeño que éste, convertirse en libro inspirado por Dios, desarrollar las virtudes bellas para ponerlas al servicio de la comunidad, invitación a la *metanoia* y por último, la separación perfecta del mundo.

D) En «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo»<sup>110</sup>, el autor plantea que Simeón es el representante de un maximalismo cristiano, predicador de la conversión, de la metanoia, enamorado de Cristo, orientado hacia la contemplación de Dios y de la Luz divina. Es un incansable exhortador para abandonar todo y recibir el Espíritu Santo, que es quien transforma al hombre en dios. De hecho, el mismo Simeón se esfuerza en proponer una teología, entendida primariamente como mística más que especulativa; es decir, una «teología de la experiencia y de la Luz». Por otro lado, esta obra muestra una breve reseña de los diversos Himnos del santo bizantino a los que se debe prestar una atención especial. Por ejemplo, el

---

<sup>110</sup> P. ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», 260.

*himno* 15 da una interpretación del cuerpo de Cristo; los *himnos* 17 y 18 se ocupan del amor (Espíritu Santo) y sus efectos. El *himno* 20 revela importante información sobre la juventud de Simeón. El *himno* 21 ofrece el acalorado y polémico discurso entre él y Stephanos. Posteriormente en el 27 aparecen las tesis fundamentales de Simeón en el conflicto. También es digno de mención el *himno* 30 con la imagen del fuego. Por otro lado, los *himnos* 44 y 55 muestran un contenido fuertemente pneumatológico. En el *himno* 51 se manifiesta una interpretación de la historia de la salvación, en particular de la encarnación y la obra de Cristo desde una perspectiva pneumatológica. Y en la última pieza, el *himno* 58, Simeón exhorta a todos: emperador, obispos, sacerdotes, monjes y laicos a llevar una vida santa y a recibir al Espíritu Santo. Por último, este autor declara que hay una recepción positiva de Simeón ya a mediados del s. XIV en Rusia, gracias al trabajo realizado por los discípulos de Sergio de Radonez, Nil Sorskij, pero también Iosif Volokolamsk.

Finalmente, la inclusión de los capítulos de Simeón en la Philokalia a fines del s. XVIII, actuó como plataforma para la difusión rápida de la espiritualidad del autor, que se convirtió en una figura apreciada en el mundo de la espiritualidad ortodoxa.

#### **1.4.4 Francisco Fernández Jiménez**

A) Se ocupó de la mística y vida del santo Simeón, y en su obra brindó datos e información relevante acerca de diferentes redacciones y manuscritos del Nuevo Teólogo, que sirvieron de base para el estudio, debido a la longitud y extensión de la obra ya citada *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo. La renovación de la Mística bizantina*. En ella se evidencia el anhelo ardiente que consumía a Simeón por alcanzar la santidad, la conducción y guía

del Espíritu Santo, así como su aporte sobre una cristología *pneumática* y la contemplación de la Luz espiritual cuya conflagración acontece por el Fuego Divino. Por otro lado, Fernández Jiménez enmarcó de manera sencilla y cronológica la elaboración de sus diversas obras a lo largo de su vida. Fernández Jiménez concluye esta obra con las siguientes reflexiones: Simeón propone una corriente más personal y experiencial de vida interior, ofreciéndose en sus obras un camino muy íntimo para llegar al encuentro con Dios, no sin pasar por alto un cierto rigorismo en su doctrina, que aunadas al auxilio de la gracia y la misericordia divina constituyen elementos necesarios en la vida espiritual. Entre líneas dibuja en el santo bizantino una antropología heredera de las doctrinas de los Padres capadocios, especialmente de san Gregorio Nacianceno y san Máximo el Confesor, luchador incansable que sostiene que sólo el alma es imagen de la Trinidad, que replica con fuertes referencias las propuestas planteadas por Orígenes, san Gregorio de Nisa, Evagrio y la Filocalia, acerca de los sentidos espirituales.

Por otro lado, se llega a afirmar que el Nuevo Teólogo es heredero de la corriente del pensamiento griego iniciada por los Padres alejandrinos, con una clara influencia platónica, sistematizada por los capadocios, especialmente san Gregorio Nacianceno y san Juan Crisóstomo. Con respecto a su pensamiento ético, el Nuevo Teólogo retoma la propuesta de Evagrio que prefiere el camino directo del hombre con Dios, sin intermediarios y recibe influencia también de los Padres del Desierto, Marcos el Eremita<sup>111</sup> y san Juan Clímaco, de donde

---

<sup>111</sup> H.J.M. TURNER, St. *Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, E.J. Brill, Leiden 1990, 63. Es preciso que quien desea tomar su cruz y seguir a Cristo, se preocupe primero por adquirir la ciencia y la inteligencia mediante un examen de su propio pensamiento. Preguntando a aquellos que tienen los mismos sentimientos, que sirven a Dios en conformidad de alma con nosotros y llevan a cabo la misma lucha, para que la ignorancia del destino no haga caminar a oscuras, ni marchar sin luz y sin lámpara. El combate se hará más ligero, más claramente identificable, si uno atiende estrictamente por encima de todo a esforzarse por frecuentar a personas, padres llenos del Espíritu Santo, vivir y dejarse conducir por ellos.

replica las ideas de que el fin del hombre es la divinización, expresada con el concepto de «matrimonio místico», «de nuevo nacimiento» o de «inhabitación de Dios en el alma del creyente», la cual se cultiva con el ayuno, el silencio, la humildad, la compunción y el derrame de lágrimas; aunando también a la renuncia al mundo, a los placeres de la carne y a los pensamientos mundanos.

Por último, Simeón repite hasta la saciedad la necesidad de la imperturbabilidad para llegar a la contemplación de Dios y la divinización del hombre.

B) En la obra que lleva por título «Figura de la Virgen María en las obras de Simeón el Nuevo Teólogo»<sup>112</sup>, Fernández Jiménez enfatiza en el aspecto fundamental de la Maternidad Divina de María; así mismo, el discurso de la pureza y santidad de María superior a cualquier santo, debido a que la carne del Verbo divino que quita el pecado del mundo, tenía que ser totalmente Inmaculada, y para ello la Mujer de la que tomó esta carne necesariamente debía ser Purísima, puesto que Cristo al engendrarse en su vientre la divinizó. Otro aspecto relevante y aunado a la Maternidad Divina, es la Virginitad perpetua de la Santísima Madre, por lo cual, para Simeón el Nuevo Teólogo es una persona que vive y ayuda de sobremanera en este caminar hacia la casa del Padre.

Estas ideas las desarrolla el autor a lo largo de los diversos apartados que conforman su escrito: María Nueva Eva, María y el matrimonio místico de Dios, María y el nuevo nacimiento, maternidad espiritual de María y María arca de Noé.

---

<sup>112</sup> Francisco María FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, «La Figura de la Virgen María en las obras de san Simeón el Nuevo Teólogo», *Scripta de María*, Serie II. Núm. VIII, Instituto Tecnológico de Torre ciudad, Huesca 2011.

### 1.4.5 H. J. M. Turner

I A) *The Epistles of saint Symeon the New Theologian*<sup>113</sup>, es un tratado escrito a un hijo espiritual. Las epístolas especifican que la confesión no es otra cosa que la admisión de las deudas, reconociendo las faltas; de lo contrario, el hombre se vería convertido en un objeto pisoteado por sus enemigos y sería despojado de su manto púrpura real, siendo herido por el pecado, el cual es un aguijón de la muerte.

Aunado a esto, el sacramento otorga recibir varios regalos espirituales que se obtienen al confesarse: liberarse de la condena, santificarse, salir de la oscuridad inefable, convertirse en hijo de Dios –herederos del bautismo divino siendo revestidos de Dios mismo–. Más aún, la obtención de los mandamientos como una especie de guardias personales que custodian ante las batallas encarnizadas contra el mal, como bellamente lo expresa san Simeón: «El que guarda los mandamientos, es guardado por ellos y no pierde las riquezas que Dios le ha confiado»<sup>114</sup>.

B) En la segunda epístola se expone sobre el arrepentimiento y lo que debe hacer una persona que se ha confesado recientemente. Puntualiza al inicio las obras que ayudan a desarrollar el arrepentimiento (compunción de corazón y derramamiento de lágrimas dulces), la búsqueda de un ayudante y combatiente que sensibilice y favorezca el poner frente al recuerdo de los pensamientos vergonzosos el recuerdo de Dios.

---

<sup>113</sup> H.J.M. TURNER, *The Epistles of saint Symeon the New Theologian*, Oxford Early Christian texts, Oxford University Press, New York 2009.

<sup>114</sup> Ep. 1, 80, 32.

Contra la lentitud, el celo y la seriedad; contra la gula, el ayuno; contra el amor al placer, el autocontrol; contra el fuego de las pasiones, el recuerdo de las llamas eternas y la persistencia en suplicar a Dios, además de recitar la Sagrada Escritura, el salmo 50 y el 6, hacer 25 postraciones para fortalecer la voluntad en un estado inmutable y que esté perfectamente poseída por un odio hacia el pecado.

C) En el tercer escrito a uno de sus discípulos, le habla sobre el camino en que se puede reconocer a un hombre santo, cómo encontrarle y qué hacer en este fin; y cuando se ha encontrado con tal hombre, qué actitud se debe tener hacia él. Simeón aclara el porqué de su insistente tarea sobre la conversión, y puntualiza tres motivos que lo incitan a llevar a cabo esta tarea: a) para no quedar como ese siervo inútil que escondió el talento de su amo, b) para dejar estas enseñanzas como parte de un patrimonio y una herencia, como hace un padre a un hijo verdadero y querido, c) para mostrar las riquezas que ha dado ese gran padre que le dio a luz en el Espíritu Santo; así como todos los que reciben un don espiritual tienen la obligación de impartirlo sin rencor.

Continúa enfatizando el autor que si realmente uno quiere mostrarse como discípulo de Cristo debe realizar acciones como ayuno, limosna, invocación e imploración permanente y oración incesante, la cual ayudará a abrir los ojos del corazón y a obtener, si así lo dispone el Santo Paráclito, sus frutos: paz, amor, alegría, amabilidad, bondad, dulzura, fidelidad, autocontrol; y esto dejará claro que el que no tiene espacio para las cosas del Espíritu, no tiene el Espíritu dentro de él; y el que no tiene el Espíritu Santo, no es un siervo de Cristo.

Cierra esta epístola sentenciando: «nadie llega a la fe en la santa y consustancial Trinidad si no es instruido en lo que pertenece a la fe por un



maestro, y nadie es bautizado sin sacerdote, ni por sí mismo puede ser un comunicante que comparte los misterios divinos»<sup>115</sup>.

D) Finalmente, la cuarta carta expone acerca de los maestros nombrados que, sin la gracia de arriba, confieren la dignidad apostólica sobre ellos mismos y que no deberán guiar o enseñar, antes de ser guiados e iluminados por un padre espiritual. Aquí presenta una esclarecedora analogía sobre el engendrar hijos físicos y espirituales. Tanto unos como otros requerirán de un padre innegablemente. De los primeros el papá consanguíneo, de los segundos el Espíritu Santo, puesto que sólo se puede ser hijo de la luz si se es engendrado por el Paráclito divino; por consiguiente, sólo los pneumatóforos podrán guiar a la Luz que nunca se pone y no tiene noche. El que busca a un padre espiritual, debe buscar a alguien que haya nacido espiritualmente, que conozca a Dios con pleno conocimiento, para que ambos puedan dar a luz a su discípulo espiritualmente, el cual podrá inclinarse sin problema hacia el ascetismo, la humildad, el esfuerzo, las tribulaciones, las lágrimas y las lamentaciones... y esto ahuyentará el espíritu maligno de sí mismo y fuera de su alma.

Continúa el apartado haciendo referencia a la promesa de Cristo el Salvador, que aquel que cree en el Espíritu Santo poseerá un manantial de agua que fluye hacia la vida eterna en su vientre y podrá obtener conocimiento de los misterios divinos.

II El análisis de la tesis de H.J.M. Turner<sup>116</sup>, elaborada en 1985, *St. Symeon The New Theologian a study of his experience and teaching concerning*

---

<sup>115</sup> Ep. 3, 575-576, 120.

<sup>116</sup> H.J.M. TURNER, *St. Symeon the New Theologian, a study of his experience and teaching concerning spiritual fatherhood*, thesis, the University of Manchester, UK 1985. Véase también: H.J.M. TURNER, *St. Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, E.J. Brill, Leiden 1990.

*spiritual fatherhood* brinda la oportunidad de considerar una visión enfocada en dos aristas: por un lado comparativa, sobre la figura relevante y esencial de la paternidad espiritual en la edificación cristiana; y por otro lado, contrastante, en cuanto a que la presente tesis realiza un estudio específicamente enfocado en la visión pneumatológica que San Simeón concede a la paternidad espiritual, la cual se identifica como su entraña más definitoria e indispensable.

Turner introduce una variedad de material que describe la figura de San Simeón, su personalidad mística y sello apostólico; e ilustra la perpetuidad de sus enseñanzas a la luz de la paternidad espiritual y la relevancia que transmite en la cultura occidental contemporánea. En diversos pasajes el autor realiza un esbozo de la vida del santo examinando la herencia de su pasado, así como la manera en que dichas circunstancias afectaron su vida; con la intención de enfatizar en los hechos que tuvieron relación con la experiencia espiritual adquirida y posteriormente, transmitida.

El propósito final se vislumbra en el hecho de percibir cómo san Simeón, aun como un hombre de su tiempo y época, provee iluminación real y valiosa para aquellos que buscan comprender la paternidad espiritual en tiempos actuales.

A diferencia del análisis de Turner, este trabajo ubica la teología sobre la paternidad espiritual de san Simeón y la presentación de la figura esencial, protagonista e indispensable del Espíritu Santo en la espiritualidad cristiana.

La vivencia del Espíritu en la figura del padre espiritual constituye un proceso de creciente profundización y ampliación, absolutamente bíblico y experiencial, que se recoge de la infusión divina y actúa directamente en la dinámica de la gracia y la sacramentalidad de la vida cristiana, donde el mismo padre espiritual constituye un medio de gracia. En esa línea va la perspectiva de Ezequiel que

coincide en esa captación sobre la presencia del Espíritu en el pueblo: «Infundiré mi Espíritu en vuestro interior y haré que caminéis en mis preceptos ...» (Ez 36, 27).

La asistencia del Espíritu se da a todos los que son fieles al don de esa presencia iluminadora del Espíritu, y que no se cierran a ella rechazando el Espíritu.

San Simeón fue un monje que se comprometió con la memoria de su padre espiritual, sabiéndolo nacido del amor de Dios, poseedor de la iluminación espiritual que trae consigo el desapego material, la oración, la obediencia y el estudio.

Estas disposiciones interiores en la búsqueda de la plenitud en el Espíritu Santo constituyen la orientación de la vida hacia la obtención de la perfección del alma, tal y como muestra la vida de Simeón, implican que el fin último es la gloria de Dios y la propia santificación.

#### 1.4.6 Hilarión Alfeyev

En St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition<sup>117</sup> recuerda que en Simeón se encuentra un misticismo absolutamente tradicional, en el sentido ortodoxo del término. Además, intenta determinar el lugar de Simeón en la tradición ortodoxa y más concretamente en la tradición Estudita (que es la tradición del monasterio de *Studion* en Constantinopla). Menciona también la importancia, la personalidad y el grado de influencia de Simeón Eulabés (su padre espiritual) sobre el místico bizantino<sup>118</sup>, así como la conexión entre Simeón el Nuevo Teólogo y la tradición patrística y el papel que jugaron

---

<sup>117</sup> H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford University Press, New York 2000.

<sup>118</sup> H.J.M. TURNER, *St. Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, 65.

escritos de fuentes bíblicas, litúrgicas, hagiográficas y textos ascéticos que le dieron luz, para desarrollar sus diversos manuscritos. No hay que pasar por alto que este documento plasma a la vez aspectos de su teología, incluyendo un enfoque bíblico, comprensión de la escritura y el método exegético. Sumado a lo anterior, especifica la actitud que tuvo hacia el culto de la Iglesia y su influencia sobre él. Por otro lado, Hilarión fue muy osado al pretender dar respuesta a dudas que pudieran surgir respecto a la forma de vivir, amar y servir del santo bizantino, el cual sorteó penurias, críticas y desolación; sin embargo, siempre se dejó conducir por la acción del Espíritu Santo y la figura de su padre espiritual Simeón Eulabés. Dichas conclusiones nacen de las controvertidas respuestas, reflexiones y escritos que recibió Simeón el Nuevo Teólogo. Plantea dos interrogantes: ¿Acaso Simeón estaba tratando de oponer su experiencia personal a la experiencia de su Iglesia y colocarla «sobre todas las doctrinas» de la ortodoxia tradicional? ¿Debía considerarse su conflicto como un choque entre él y la tradición o, de hecho, era un debate sobre la naturaleza misma de la tradición, que Simeón y sus oponentes entendían de diferentes maneras?... Estas y otras preguntas van encontrando respuesta en los diversos apartados de esta obra, entre los cuales destacan: actividad educativa y la dirección espiritual en la tradición estudita; personalidad de Simeón Estudito; aspectos de la piedad eucarística de Simeón; el misticismo de los dos Simeones yuxtapuestos; y Simeón y la literatura hagiográfica.

Para concluir, hay que decir que las ideas importantes de Simeón el Nuevo Teólogo están arraigadas en la tradición ortodoxa y que su enseñanza corresponde a las ideas de padres anteriores, incluyendo Gregorio Nacianceno y Simeón el Estudito. Por último, Hilarión manifiesta que el misticismo de Simeón retoma la experiencia mística de la Iglesia ortodoxa y que el mismo tipo

de experiencia fue la fuerza impulsora detrás del desarrollo de la teología ortodoxa.

#### 1.4.7 Francisco José López Sáez

En Introducción a San Simeón el Nuevo Teólogo. Plegarias de luz y resurrección<sup>119</sup>, se enfatiza que el asceta bizantino expresa más directamente de manera bíblica y menos intelectual, el alma misma del cristianismo primitivo. En esta obra se brinda un impulso nuevo a la teología del Espíritu Santo, una teología que se puede llamar experiencial (théologie expérientielle), reinterpretando la experiencia de su luz, el misterio de la resurrección, concepto que ya fue mencionado con anterioridad. Es relevante la síntesis que este autor hace de varios escritos del asceta, entre ellos, Catequesis, Acciones de gracias, Tratados Teológicos, Tratados Éticos, Centurias e Himnos.

Finalmente, conviene mencionar que resalta a la vez los rasgos característicos de la esencia del pensamiento de san Simeón.

#### 1.5 ¿Por qué el Nuevo Teólogo?

En lo que se refiere al epíteto con el que se identifica a san Simeón como un «Nuevo Teólogo»<sup>120</sup>, parecería en una primera impresión que se debe al reconocimiento del gran valor de sus obras y el respeto que se le da a su misión cristiana trascendental. Sin embargo, existe un selecto grupo de estudiosos de la vida del santo que interpretan el sobrenombre de *Nuevo* como una burla de

<sup>119</sup> F. J. LÓPEZ SÁEZ, «Introducción» san Simeón el Nuevo Teólogo. Plegarias de luz y resurrección, 10-14.

<sup>120</sup> « Sur l'appellation Νέος Θεολόγος (Nouveau Théologien), sur son origine et sa signification, ainsi que sur ses autres formes dans la tradition manuscrite (Νέος Θεολόγος, le Jeune et Théologien)... La forme Νέος Θεολόγος doit être considérée pour des raisons textuelles et historiques comme plus authentique et plus ancienne que celle de Νέος και Θεολόγος. La première est celle des éditions des Catéchèses contemporaines de Syméon (type I), tandis que la seconde n'apparaît que dans l'édition de Nicéas (type II). Quant à la forme Ο' Νέος Θεολόγος très ancienne et authentique aussi, elle ne se rencontre jamais dans les titres des recueils des Catéchèses ». B. KRIVOCHÉINE, (Cat I, 1, 222, SC 96).

sus contemporáneos, lo que ha hecho que también se le identifique como el «*Pseudo* Nuevo Teólogo» utilizando el prefijo que indica la falta de categoría como monje místico. Dado que a lo largo de los años se ha utilizado equivocadamente el apelativo de forma peyorativa, es necesario dedicar un espacio para aclarar e identificar correctamente lo que con frecuencia se ha asumido como una cuestión sin mayor relevancia.

La manifestación teológica evidente en la vida mística de San Simeón queda expuesta en el siguiente aporte de Meyendorff:

«Verdadero teólogo era el que había entendido y experimentado los principios de su propia visión teológica, y se pensaba que esa experiencia pertenecía no sólo al intelecto (que no quedaba totalmente excluido de la percepción), sino también a «los ojos del Espíritu», que situaba al hombre completo –intelecto, emociones, e incluso sentidos– en contacto con la esencia divina»<sup>121</sup>.

Todo concepto responde a un tiempo y adquiere su significado según el contexto al que se refiere (el texto en su contexto, para evitar anacronismos). Es decir, el significado y uso del sobrenombre de un santo como Simeón, no puede ser el mismo en la época del imperio bizantino que en la época actual y, adoptando una posición más crítica, tampoco puede ser el mismo uso en el ámbito monástico de la Constantinopla del siglo XI.

«En el Bizancio posterior a la confrontación iconoclasta, las dos tradiciones (*i.e.*, los cenobitas y los hesicastas) se mantuvieron por lo general mezcladas, como es el caso del profeta del ‘misticismo personal’ Simeón el Nuevo Teólogo, que pasó la mayor parte de su vida en comunidades cenobíticas situadas en la propia ciudad de Constantinopla»<sup>122</sup>.

La comunidad monacal bizantina fue de gran importancia para la población y el gobierno, lo que le otorgó un gran poder de influencia espiritual y política.

---

<sup>121</sup> J. MEYENDORFF, *Teología bizantina. Corrientes históricas y temas doctrinales*, 27.

<sup>122</sup> *Id.*, 126.

De esta manera, es entendible que la acción de un monje tuviera cierto impacto en su comunidad, tanto en el interior del monasterio como en la población que lo rodeaba.

La espiritualidad bizantina entendió la teología<sup>123</sup> como vida: el dogma debe ser vivido y sólo vivido se le puede comprender de algún modo. La connotación inmersa de esta expresión hace pensar que la palabra y la vida están impresas por la experiencia de unidad con Dios (en un primer momento), y que luego esta experiencia se imprime con la palabra escrita, la cual plasma esa experiencia mística. También, como explica Vladimir Lossky, el título de *Teólogo* se les otorgó a tres gigantes escritores: a Juan «el Evangelista», a san Gregorio Nacianceno de la iglesia de Capadocia, y a Simeón «el Nuevo Teólogo»; a sabiendas de que la mística es «considerada aquí como la perfección, la cumbre de toda teología, como una teología por excelencia»<sup>124</sup>. Lossky aclara que es un gran reconocimiento a la obra y acción de Simeón, entendiendo que se trata de una perfección espiritual que permite la difusión de los conocimientos otorgados por la experiencia, separándose de aquellos conocimientos teóricos de los que escriben sin haber experimentado esa perfección.

«Cuando oigo hablar de algunos que filosofan sobre asuntos divinos e inaccesibles y teologizan en un estado de impureza y exponen las verdades de Dios y lo que se relaciona con Él sin el Espíritu que nos hace entender cosas, mi espíritu tiembla y yo estoy fuera de mí, contemplando y pensando acerca de lo totalmente incomprensible que es la Divinidad; y cómo nosotros, que ni siquiera sabemos lo que está bajo nuestros pies y lo que somos nosotros mismos, con audacia queremos filosofar acerca de Dios sin ningún temor»<sup>125</sup>.

Así pues, partiendo de esta percepción, la obra de Simeón y sus acciones son fruto de su experiencia mística, la cual da valor y peso a su vida y teología. Por

---

<sup>123</sup> Theol I, 1, 185-187, 111, SC 122. «La teología es un don del amor de Dios».

<sup>124</sup> Vladimir LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de oriente*, Herder, Barcelona 1982, 8-9.

<sup>125</sup> Theol I, 2, 35-45, 132, SC 122.

tanto, en la actualidad se otorga la valía e importancia de la obra de Simeón en el ámbito del estudio científico de las Sagradas Escrituras y la obra de Dios. Por lo antes dicho, bastaría con ubicar en el tiempo correcto las obras de Simeón y entender que el título de *Nuevo* tiene una connotación más importante de lo que algunos han manejado.

En este sentido, si se emplea la periodización planteada por la obra *Historia de la Teología*<sup>126</sup>, Simeón pertenece a lo que se conoce como la teología monástica de la alta Edad Media antes del período escolástico. En esta etapa, la creación de literatura teológica se ubica en el seno de los monasterios y se proyecta a la guía del comportamiento del monje y el crecimiento de su conocimiento espiritual personal; de modo más indirecto, a la sociedad cristiana fuera de los muros del monasterio. Este es el contexto en que surge la producción teológica de san Simeón, condicionada además por las costumbres y reglas propias de la vida monástica en Constantinopla: un ámbito ascético, espiritual, tradicionalista y místico. En este entorno, como se ha referido anteriormente, los monjes se internaban en la copia de trabajos y en la «...*lectio* o lectura meditada de los textos bíblicos, apoyada en los autores patristicos...»<sup>127</sup> situación que es evidentemente la base de la vida de san Simeón.

Años después de la muerte de san Simeón, se produjo un cambio en el modo y lugar en que se desarrollaba la teología, con la creación de escuelas catedralicias en que «...se propugnó un método analítico y discursivo que abrió un amplio campo a la especulación racional iluminada por la fe»<sup>128</sup>. Así pues, y

---

<sup>126</sup> J. L. ILLANES. – J. I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 19.

<sup>127</sup> *Ibid.*

<sup>128</sup> *Ibid.*, 20.



dada su ubicación temporal, se pueden identificar las obras de Simeón como parte de la teología monástica elaborada en torno a la meditación del texto bíblico. Esta es la técnica utilizada por Simeón para la creación de sus obras; es decir, es el continuo estudio de los textos bíblicos la fuente de su conocimiento y el soporte teórico de sus obras, como una propuesta vivencial y encarnación del texto sagrado en la cotidianidad del consagrado. A decir de san Simeón:

«¿Quiénes, entonces, son capaces de teologizar? Aquellos, a los que han recibido verdadero entendimiento a través del Espíritu, ‘que son pobres de espíritu y vida, que son puros de corazón y de cuerpo, que tienen un discurso simple y vida más simple, y una forma de pensamiento que es aún más simple todavía’,<sup>129</sup> que son ‘iluminados por la luz’ del Espíritu<sup>130</sup>. Hasta que el alma haya sido purificada y el corazón purificado, el ojo espiritual se abierto y la mente contada digna de ver la luz, hasta que uno ha percibido la dulzura de la Deidad y ha encontrado a Cristo dentro de sí mismo, uno no debe filosofar o hablar de lo que tiene que ver con el Espíritu»<sup>131</sup>.

Por tanto, utilizar el título *Nuevo teólogo*, permite entender que se trataba de un teólogo con una riqueza particular que vino a brindar una tonalidad específica dentro de la amplia gama de propuestas que nutren a la teología (no sólo como materia de conocimiento, sino también de forma o sustancia en su experimentación en el día a día).

En el caso que aquí compete, se entiende a Simeón como el que se ha incorporado a un grupo selecto de teólogos anteriores a su tiempo, al que su obra y él han aportado, dada su experiencia mística y sus conocimientos, la difusión de la obra de Dios y el logro de la perfección del alma. Este «Nuevo Teólogo» sobreabunda en experiencia mística que nutre sus escritos ricos de luz divina que redescubren el proceso de purificación del alma<sup>132</sup> y, por ende, de

---

<sup>129</sup> Hym II, 21, 65-8, 136, SC 174.

<sup>130</sup> Hym II, 21, 104, 138, SC 174.

<sup>131</sup> Hym II, 21, 160-178, 142-144, SC 174.

<sup>132</sup> Eth II, 11, 44-48, 333, SC 129.

una mejor y mayor comunión con Dios, al cual todo el mundo está invitado. Por ende, hay que comprender que el aporte de Simeón llega más allá de nombrarlo un teólogo más, de forma tal que se le pueda entender en ese contexto monacal bizantino como un teólogo de gran trascendencia y con merecimientos de sobra.

Pablo Argárate explica que en la evolución de la utilización del sobrenombre, se puede diferenciar la aceptación que el término le otorga a su obra y no a su persona. En otras palabras, se debe al reconocimiento del valor que tiene su aportación en el conjunto de sus obras, y no al sentido peyorativo en que lo emplearon sus detractores. Si bien Argárate lo reconoce como un teólogo de la Trinidad, para otros estudiosos es un teólogo más cercano a Juan el Evangelista, en tanto que es similar a su experiencia y su calidad de testigo de la proximidad de Dios. En el mismo artículo, el autor también lo identifica como el «renovador» de la teología de su tiempo, considerando la idea de que Simeón se separa de la tradición cristiana en Bizancio en cuanto protagoniza una «nueva forma» de escribir teología. De esta manera, visualizarlo como el Nuevo Teólogo es aceptar su aparición como un *gran teólogo* que se sitúa al mismo nivel que los anteriores a su época, a saber, Juan el Evangelista y Gregorio Nacianceno<sup>133</sup>.

«Ello lleva a pensar que el epíteto ‘el Nuevo Teólogo’ puede haber significado primero una ofensa en boca de sus adversarios, para pasar a referir luego en labios de sus discípulos el rol de Simeón en la renovación de la teología y espiritualidad de su tiempo»<sup>134</sup>. Lo que acepta Argárate es que el sobrenombre dejó de ser una forma peyorativa y se convirtió en la aceptación y el

---

<sup>133</sup> P. ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI, Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», 254-255.

<sup>134</sup> Ibid.

reconocimiento de su aporte teológico. Por tanto, Simeón se incorporó al ámbito teológico por méritos propios y no debido a la pretensión declarada de querer ser reconocido como un teólogo más en la tradición teológica bizantina.

De todo ello se desprende que las obras de Simeón lograron un verdadero valor, cuya altura teológica ha sido reconocida con el paso del tiempo. Es decir, el sobrenombre de Nuevo Teólogo se debe a la revalorización de la teología que desarrolló Simeón en su tiempo y en su ámbito, y su trascendencia hasta la época actual. El otro aspecto fundamental en la teología bizantina, expresada en la obra de Simeón, es que es una teología emanada del monasterio, no de un grupo profesional de teólogos ni de una academia. La obra de Simeón representa una genuina producción monástica bizantina, en un contexto teológico de «carácter exeгético o polémico; y en ambos casos, la fe cristiana se considera como una realidad que se comenta o se defiende, pero que no se intenta formular de manera exhaustiva»<sup>135</sup>.

De esta forma, el aporte teológico trascendental que supone la obra de Simeón remite al ámbito bizantino, donde se elabora lo que podría llamarse una teología vivida.

En otras palabras, la originalidad de su pensamiento teológico consiste en avanzar desde la experiencia a la doctrina, y no viceversa. En ello, los autores que más influyen en sus escritos son: Orígenes, Gregorio Nacianceno, Juan Crisóstomo, Evagrio Póntico, Juan Clímaco, Máximo el Confesor y el Pseudo Macario, entre otros<sup>136</sup>.

---

<sup>135</sup> J. MEYENDORFF, *Teología bizantina. Corrientes históricas y temas doctrinales*, 19.

<sup>136</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, «La Figura de la Virgen María en las obras de san Simeón el Nuevo Teólogo», 45-64.

La aceptación de Simeón como el *Nuevo Teólogo*, equivale a la admisión del «místico más importante de la Edad Media». Argárate explica la importancia de san Simeón como un santo al que se ha recuperado, leído y apreciado, en lo que denomina una riqueza de estudios simeonianos. Culmina su explicación diciendo: «Su hermosa espiritualidad encuentra cada día más aprecio. En este sentido puede ser considerado el más grande místico bizantino y uno de los más altos místicos de toda la historia»<sup>137</sup>.

---

<sup>137</sup> P. ARGÁRATE, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», 252.

## 1.6 Concepción de la vida contemplativa

La teología ascética<sup>138</sup> (Ασκητικά) y mística (Μυσταγωγικά) es el nombre que se le concede a la teología que busca conducir a las almas a la perfección, como explica Tanquerrey<sup>139</sup>. La orientación de la vida hacia la obtención de la perfección del alma, tal y como muestra la vida de Simeón, implica que el fin es la gloria de Dios y la propia santificación. El estudio de la ciencia espiritual tiene como fuentes las Sagradas Escrituras y la Tradición; y en un momento todas las verdades que la *fe* y la *experiencia* permiten conocer a la razón humana. Simeón se inserta en esta definición completamente, toda vez que sus obras expresan sus experiencias místicas:

«Muchos leen las Sagradas Escrituras y otros las oyen leer, pero son pocos los que son capaces de conocer rectamente el sentido y el pensamiento de lo que se lee. Los otros, a veces, declaran que las cosas dichas por las divinas Escrituras son imposibles; otra vez, que son absolutamente indignas de fe, o bien las interpretan mal y juzgan que las cosas dichas para el presente sucederán en el futuro, o las que se dicen para el futuro las consideran ya ocurridas o como cosas que suceden cada día. Así, no existe un recto juicio en ellos, ni verdadero conocimiento de las cosas divinas y humanas»<sup>140</sup>.

A decir de López Sáez:

«Simeón dio un impulso nuevo a la teología del Espíritu Santo (una teología que se puede llamar ‘experimental’) y reinterpretó a su luz el misterio de la resurrección. Heredero de la tradición de la teología joánica y macariana de la luz, puede decirse que el Nuevo Teólogo es un precursor de la idea de la ‘escatología realizada’, en cuanto considera esencial para todo cristiano la experiencia pneumática, o según el Espíritu, de la divinización, anticipo sacramental de la futura resurrección»<sup>141</sup>.

---

<sup>138</sup> Sobre los orígenes e historia del vocablo ver J. DE GUIBRET, «Ascèse, ascetisme», *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. I, cols. 939-941.

<sup>139</sup> Cf. Adolphe, TANQUEREY, *Teología Ascética y Mística*, Desclée y Cía., Sociedad de san Juan Evangelista, Madrid 1930, 1-11.

<sup>140</sup> Cent 2, 21, 114, SC 51.

<sup>141</sup> F. J. LÓPEZ SÁEZ, «Introducción», *Simeón el Nuevo Teólogo. Plegarias de luz y resurrección*, 10.

En este sentido, la experiencia mística de Simeón es la fuente de su obra, que se muestra como una realidad auténtica, por su condición de experiencia real. La búsqueda de la perfección, junto con la experiencia de la unión con Dios, se funden perfectamente en sus obras generando una estrecha relación entre vida ascética y mística expresada. Por tanto, Simeón le dio un impulso notable a la teología del Espíritu Santo, otro atributo que sostiene el sobrenombre de Nuevo Teólogo que lo caracteriza<sup>142</sup>.

Sin duda alguna, la aceptación personal de una vida mística es la aceptación de un alto nivel ascético, que le permite al monje una serie de *sacrificios* y una entrega total a Dios. A su vez, poner por escrito la propia experiencia mística como expresión de la unión con Dios, se convierte en lección de vida ascética, obediencia y amor a Dios.

Simeón ha descrito en su experiencia la verdad de Dios, que es la verdad de la cristiandad bizantina. «Lo que se hace público son los frutos de la unión: la sabiduría, el conocimiento de los misterios divinos que se expresan en una enseñanza teológica o moral, en consejos que deben edificar a los hermanos»<sup>143</sup>. Estas palabras describen perfectamente el estilo literario de las obras de Simeón, que expresa los consejos para la creación de una vida ascética y mística perfecta, desde la perfección misma. Hay que recordar que las obras de Simeón son obras de su tiempo, de esa teología monástica que acude a la lectura, la meditación, la oración y la contemplación, como niveles de conciencia hasta conseguir la presencia de Dios y el enamoramiento divino.

«Allí vi cómo impasible mi Dios sufrió la pasión, y cómo murió, el inmortal, y se levantó de la tumba sin romper los sellos. Allí vi la vida por venir y la incorrupción,

---

<sup>142</sup> Se ampliará este extremo en el segundo capítulo.

<sup>143</sup> V. LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, 17.

que Cristo concede a los que lo buscan, y descubrí que en mí estaba el reino de los cielos, que es el Padre, el Hijo y el Espíritu»<sup>144</sup>.

Así pues, las obras de un místico proceden de aquel que ha experimentado la unión con Dios, que le permite «enseñar y conducir» a esa unión a través de una realidad personal muy intensa, y no desde el razonamiento y el estudio de las experiencias de otros iluminados por Dios.

«Es más, el conocimiento de Dios no se adquiere por estudio, según [san Simeón] el Nuevo Teólogo, ya que el saber verdadero es el que se da a través de la fe y los sacramentos y no el que se adquiere por aquellos [que tienen la asistencia del Espíritu Santo], porque sin la revelación que viene de lo alto no se puede conocer a Dios. Por tanto, a Dios sólo se le puede conocer por vía mística y experimental y no como pretenden los teólogos que intentan llegar sólo por vía especulativa y luego hablar de él»<sup>145</sup>.

El fragmento anterior constata que el conocimiento de las Sagradas Escrituras permite apoyar la experiencia que previamente percibe el iluminado, para emancipar una mejor y mayor comprensión de Dios en la transformación diaria en ofrendas gratas a Él, y por ende a la comunidad a la que se sirve, se ama y se vive. En su capítulo dedicado a *La Divinización del hombre*, el autor en cuestión explica que para Simeón el objetivo de los cristianos es la unión con Cristo y como consecuencia su entrada en el paraíso<sup>146</sup>. De esta forma, Simeón enseña que el conocimiento es un acto consciente del alma, enfrentando a los que negaban que el alma tuviera conciencia de la iluminación. Continúa diciendo que esta iluminación no puede ser solamente para una de las dos partes –la de Dios, y no para el hombre– debido a que, al no tener la conciencia, la

---

<sup>144</sup> Hym II, 19, 140-146, 106, SC 174.

<sup>145</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 232. Véase Eth II, 9, 10-15, 220, SC 129.

<sup>146</sup> Ibid., 105. Véase, Cat I, 2, 1-450, 240-278, SC 96.

experiencia del hombre pasaría desapercibida; luego entonces, no sería una expresión verdadera para la persona y, por ende, no vivida.

Otro aspecto de gran relevancia es la renuncia a la voluntad humana que permite la renuncia a los deseos –que por demás se refieren a los carnales– y da un lugar más amplio a los deseos espirituales que abren el camino a la voluntad de Dios. En efecto, sólo conociendo a Dios, el ser humano podrá llamarlo y, de este modo, buscar únicamente su gloria, uniéndose a Él<sup>147</sup>.

Esta obediencia lleva al conocimiento del ser persona y a la entrega total, bajo la guía del Espíritu Santo y la alegría de Dios. Este grado de conocimiento es un estadio que logró san Simeón con la ayuda de su padre espiritual, y que él les otorgó a sus discípulos; por ejemplo en el *Capítulo 48*:

«Si quieres renunciar al mundo y ser instruido en la vida evangélica, no te confíes a un maestro inexperto y pasional, para no ser instruido, en cambio, en la vida diabólica. Porque son buenas las enseñanzas de los maestros buenos, pero malas las de los malos, como de semillas malas son por cierto malos los frutos»<sup>148</sup>.

Como explica A. Royo en su conclusión: la perfección cristiana se obtiene de una serie de procesos íntimos y personales, graduales, que llevan a entender que «la medida de la caridad del hombre es la medida de la perfección sobrenatural; de tal manera que el que ha conseguido la perfección del amor de Dios y del prójimo puede ser llamado «perfecto» en el sentido más genuino de la palabra»<sup>149</sup>. En su tercera conclusión sobre la perfección, el autor continúa señalando que a medida que se logra una caridad más intensa, provoca en el alma un grado mayor de perfección e intensidad de las otras virtudes; lo que

<sup>147</sup> Hym I, 12, 134-145, 255, SC 156.

<sup>148</sup> Cent 1, 48, 66, SC 51. Véase Eth II, 4, 711-738, 59-61, SC 129.

<sup>149</sup> Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, BAC, Madrid 1962, 189.



explica la paulatina entrega y los logros personales, íntimos, de la unión con Dios, en una vida ofrecida completamente a su voluntad<sup>150</sup>.

La importancia del padre espiritual, que es una parte fundamental en la tradición monástica y que se basa en una obediencia espiritual jerárquica, ofrece consejos, sabiduría y guía para el camino de la perfección. Por tanto, su labor de perfeccionamiento del monje en sus logros espirituales es esencial. De esta forma, se entiende que la vida de san Simeón era propia de esa tradición monástica y bizantina, ejemplo claro de una vida ascética y mística que lo llevó a esa perfección del alma. La oración, el estudio, el ayuno, la obediencia, la penitencia<sup>151</sup>, la humildad, el trabajo y una vida de disciplina espiritual permiten entender el grado místico que alcanzó Simeón, todo gracias al ejemplo que adquirió de su padre espiritual. La dedicación a él fue completa durante toda su vida, incluso en contra de sus propias convicciones monásticas y en contra de la influencia e injerencia de autoridades religiosas del imperio, como se vio en los apartados precedentes.

Tratando de llegar a una conclusión acerca de su experiencia y defensa de la santificación de su padre espiritual, de no ser por esta disputa y el castigo del exilio (que lo llevó a la necesidad de abandonar los monasterios), no le hubiera permitido llegar a un último monasterio en el que encontró la paz y madurez intelectual, expresada en la producción final de sus obras y de su vida. Sin duda, la perfección se identifica en su adaptación, fe y entrega mística total a Dios. Por tanto, en el conocimiento de esta tradición monástica, san Simeón es un ser

---

<sup>150</sup> *Ibid.*, 195.

<sup>151</sup> Cat II, 15, 142-144, 25, SC 104.

entregado a Dios, a su conocimiento de la espiritualidad de su época y a la tradición monástica bizantina.

En este contexto monástico es en el que se debe identificar la tradición teológica previa a san Simeón, orientada al conocimiento y a la identificación de la «sabiduría secreta» que se obtiene del amor a Dios (en la actualidad, en contraste, se dirige a la ciencia que *refleja y enseña* esa sabiduría que proviene de Dios). Este conocimiento secreto es el conocimiento obscuro<sup>152</sup> o la sabiduría mística que otorga la unión con Dios; y que es diferente al conocimiento que brinda el saber, el estudio y la erudición, que no se basa en la experiencia mística. En este sentido, el siguiente paso consiste en la expresión de la experiencia y la unión; es decir, la producción de una obra escrita que guiará a otros a la conciencia de esa unión mística, sobre la base del dominio de las Sagradas Escrituras y el estudio de los santos. De modo que con el estudio, la oración y la sucesiva consecución de niveles espirituales en ese camino de perfección, se puede llegar a vivir una vida contemplativa plena y de total abandono del mundo ordinario. Este es el ejemplo de vida mística que demuestra san Simeón.

«El ciego frente al Uno es enteramente ciego frente a todo, pero el que mira al Uno está en la contemplación del todo; se abstiene de contemplar todas las cosas y se encuentra en la contemplación de todo y está por fuera de las cosas contempladas. Éste, estando en el Uno, ve todas las cosas, y estando en todas las cosas, no ve nada del todo. El que mira en el Uno, a través del Uno se percibe a sí mismo, todos y todo; estando escondido en Él, no ve ninguna de todas las cosas»<sup>153</sup>.

De acuerdo con la explicación de esa vida contemplativa, Francisco María Fernández señala que la teología bizantina, desde la perspectiva oriental a la que pertenecía san Simeón, forma parte de la tradición teológica de los padres

---

<sup>152</sup> Eth II, 10, 696, 308, SC 129.

<sup>153</sup> Cent 1, 51, 68, SC 51.

alejandrinos. De esta manera, se infiere que son dos las partes que permiten una contemplación: el conocimiento de Dios y la unión con Dios. «Dos son los principales términos [el conocimiento y la experiencia] que los autores cristianos (desde Clemente de Alejandría hasta Orígenes) han utilizado para designar la etapa más elevada del camino cristiano para llegar a la unión con Dios»<sup>154</sup>. Estos dos caminos son los que identifican la etapa de la contemplación, que se entiende como una forma de conocimiento, ya sea por la vía de la visión humana o por la percepción intelectual, o por la contemplación verdadera o por la visión de los profetas. En este contexto histórico, san Simeón es uno de los que describía su visión profética y apostólica, derivada de su experiencia mística.

John Meyendorff apoya esta explicación con mayor detalle, cuando señala que la contemplación es la *teología* complementada con la *theoría*<sup>155</sup>; la primera como el estudio-escritura y la segunda como el conocimiento. La teología que se basa en una «deducción racional» de los contenidos que se adquieren solamente con el estudio, la lectura y la Sagrada Escritura, es un conocimiento incompleto de la teología, y se encuentra en las Sagradas Escrituras y en las afirmaciones de un magisterio eclesiástico. Una no cancela a la otra, se complementan y permiten expresar la unión con Dios, de forma que se acepte esa unión como verdadera<sup>156</sup>. Este autor apunta al ámbito monástico bizantino no sólo como «una escuela de perfección espiritual, sino también como un cuerpo que se siente responsable de los contenidos de la fe, así como del futuro

---

<sup>154</sup> F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo, La renovación de la Mística bizantina*, 203.

<sup>155</sup> Théoria, « spectateur »: tous les dérivés portent sur des notions d'oracle, de spectacle religieux, puis, à partir de Platon, de contemplation: « lieu d'où on regarde », tiré de théastéi: « regarder ». L'origine de *théoria* vient de théo: « spectacle » et de oros: « puissance ». Michel LAROCHE, *La voie du silence dans la tradition des pères du désert*, « Spiritualités vivantes », Albin Michel, *Spiritualités*, Paris 2010, 174.

<sup>156</sup> J. MEYENDORFF, *Teología bizantina, Corrientes históricas y temas doctrinales*, 26.

de la Iglesia en su totalidad»<sup>157</sup>. Es decir, la identifica como una teología monástica que se convirtió en la corriente más *dinámica* y *creativa* de todo el pensamiento bizantino.

«Este monaquismo multiforme, pues incluye tanto a anacoretas como a cenobios y lauros densamente poblados, que practicaban un ascetismo radical, pronto fue elevado a la categoría de máxima expresión de la virtud cristiana. Los monasterios fueron constituyéndose, en muchos casos, como contrapesos a la autoridad jerárquica y participaron activamente en las disputas dogmáticas de esta primera época del cristianismo»<sup>158</sup>.

Incluso el magisterio de la Iglesia enriquece y complementa la visión simeoniana<sup>159</sup> y lo explica así:

«La contemplación es silencio, este ‘símbolo del mundo venidero’ (San Isaac de Nínive, *Tractatus mystici*, 66) o ‘amor [...] silencioso’ (San Juan de la Cruz, *Carta*, 6). Las palabras en la oración contemplativa no son discursos sino ramillas que alimentan el fuego del amor. En este silencio, insoportable para el hombre ‘exterior’, el Padre nos da a conocer a su Verbo encarnado, sufriente, muerto y resucitado, y el Espíritu filial nos hace partícipes de la oración de Jesús»<sup>160</sup>.

Tomar conciencia, como se ha explicitado, es conocer y saber de Dios, de sus operaciones con las personas. Esta condición de posibilidad, la de tomar conciencia y conocer a Dios, es parte de la tradición teológica bizantina que se

---

<sup>157</sup> Ibid., 125.

<sup>158</sup> J. OSORIO, «Utopías de sabiduría y santa locura: Ensayo sobre la mística cristiana de raíz bizantina primitiva», en *Polis*, Revista de la Universidad Bolivariana, 6 (2003), 4.

<sup>159</sup> «¿Cómo describir, Maestro, la visión de tu rostro?, ¿cómo expresar la indecible contemplación de tu belleza? El que el mundo no puede contener, ¿cómo lo contendría el sonido de una palabra? ¿Cómo podríamos expresar tu benevolencia hacia los hombres? Estaba sentado a la luz de una antorcha que brillaba sobre mí e iluminaba la oscuridad y las tinieblas de la noche, y pensé que en esa luz estaba ocupado leyendo como si estuviera mirando palabras y examinando propuestas. Así que mientras meditaba, Maestro, sobre estos temas, de repente apareciste desde arriba, mucho más grande que el sol, y resplandeciste desde el cielo a mi corazón. Y todo lo demás, lo veía como una profunda oscuridad. Y en el centro una columna de luz partió todo el aire y pasó del cielo a mí, el pobre hombre. Inmediatamente olvidé la luz de la lámpara, perdí la memoria de estar dentro de la casa. Estaba sentado en lo que me pareció una atmósfera oscura. Además, me olvidé totalmente de mí mismo cuerpo; te lo estaba diciendo (y ahora te lo digo desde el fondo de mi corazón): Ten piedad de mí, Maestro, ten piedad de mí, ¡Único!». Hym II, 25, 2-20, 255-257, SC 174.

<sup>160</sup> CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Cuarta parte, La oración cristiana*, n°2717.

expresa en la vida contemplativa y mantiene una constante comunicación con Dios, es «ver a Dios».

Este camino se logra a través de la oración y la contemplación, en el silencio de ese «conocimiento secreto», y se mantiene en una vida entregada a Dios:

«No hablamos de lo que no sabemos, pues damos testimonio de lo que sabemos; que la luz brilla en la tiniebla, en la noche y en el día y dentro y fuera, dentro, en nuestro corazón, fuera, en nuestra inteligencia, rodeándonos con una luz sin ocaso, inmutable, sin cambio, sin forma, que habla, actúa, vive y da vida y transforma en luz todo aquello que ilumina. Nosotros damos testimonio de que Dios es luz y aquellos que han sido juzgados dignos de verlo, han contemplado todo como luz, y los que lo reciben, lo reciben como luz, porque marcha delante de él la luz de su gloria y sin luz es imposible que se manifieste; y los que no ven la luz, no lo han visto, porque él es luz, y los que no recibieron la luz, ya no recibieron la gracia, puesto que los que han recibido la luz de Dios también han recibido a Dios como Cristo dijo: ‘Habitaré y me pasearé en ellos’»<sup>161</sup>.

Por tanto, la oración es el camino a la participación de Dios, como parte de las formas tradicionales bizantinas. En ese sentido, san Simeón es un representante de la teología monástica y de un conjunto de autores místicos que consagraron su vida a Dios, con prácticas monásticas bien establecidas y con muchos años de perfección. De esta forma, se puede asegurar que el modelo místico y contemplativo en las prácticas de los monjes bizantinos, es el modelo y estilo que utilizó san Simeón.

Para el monje y el santo bizantino, vivir de la unión íntima –matrimonio (Γάμου) místico<sup>162</sup>– es la máxima expresión de la fe cristiana:

«¿Cuál es la acción que has realizado en mí? ¿Dios, la causa de todos los seres y su Príncipe? Sí, ¿qué debo decir?, ¿qué puedo pensar? Grande es, en verdad, a mis ojos la maravilla que veo, pero desconocida e invisible para todos. ¿Cuál, dime? Lo expresaré fielmente: sombra y oscuridad, cosas sensibles y sensaciones, creación material, carne y sangre me impiden, oh, Salvador, ¡infeliz que soy! En este estado

<sup>161</sup> Cat III, 28, 103-108, 137, SC 113.

<sup>162</sup> Eth I, 1, 9, 55-65, 250, SC 122.

desafortunado y miserable, el miedo me frena cuando quiero hablar. Veo los ojos de la inteligencia, pero en qué lugar, qué, cómo, no sé, porque el cómo es absolutamente inexpresable y el lugar me parece (al mismo tiempo) conocido y desconocido: conocido porque en mí se deja ver y luego lo mismo se muestra en la distancia, por desconocido que sea, en la medida en que me entrena con él en el lugar de la nada, que me inspire a olvidar. Cosas sensibles y eso, de todo lo material y lo visible, me hace salir, desnudo, y del cuerpo mismo»<sup>163</sup>.

Este camino se expresa para todos, monjes, sacerdotes, personas, que pueden ser parte de esta vía a través de la participación litúrgica en diferentes actos y acciones religiosas; y que mostraban a esa población los monjes y santos bizantinos, como un ejemplo de vida de perfección cristiana.

«Quien ha sido elevado por el rey, de la pobreza extrema a la riqueza, y ha sido revestido por él de una dignidad ilustre y de un uniforme espléndido, con la obligación de estar en su presencia, mira con afecto al mismo rey y lo ama extraordinariamente como a su benefactor, considera con claridad el uniforme que viste, reconoce su propia dignidad y sabe qué riqueza le ha sido dada. Así sucede también con el monje que se ha retirado verdaderamente del mundo y de lo que hay en él, se ha acercado a Cristo, ha percibido vivamente la llamada y ha sido ensalzado a la altura de la contemplación espiritual mediante la práctica de los mandamientos. Él ve infaliblemente a Dios y considera con claridad la transformación ocurrida en sí mismo, porque ve siempre la gracia del Espíritu que lo rodea de luz, la gracia que se llama también vestidura o púrpura real, o que es más bien Cristo mismo, el Señor, si es verdad que ellos creen que se revisten de Cristo (Ga 3, 27)»<sup>164</sup>.

Este ejemplo, sin duda, permitió que se identificara al monje de una manera que se le respetara y se le concediera una imagen de santo, que aportaba, como se ha aceptado en diferentes ámbitos académicos, el sustento espiritual a los habitantes del imperio bizantino y a la urbe de Constantinopla en particular. El monje y el santo ejercen su rol de mediador, desde sus espacios monásticos o desde las aldeas donde viven, hacia toda la sociedad, la que reconoce y valora su misión. Todos los grupos sociales se inclinaban ante los ascetas estuditas,

---

<sup>163</sup> Hym III, 50, 1-18, 158-159, SC 196.

<sup>164</sup> Cent 2, 8, 106, SC 51.

debido a su vida contemplativa nutrida por la lectura de textos sagrados, así como su actividad litúrgica e himnográfica.

La misión del monje es interceder ante Dios para la salvación del mundo, en una vida contemplativa que respeta la disciplina de la oración, el trabajo, el silencio, las lágrimas<sup>165</sup> y los sufrimientos, como camino a la experiencia mística.

Para Simeón, el camino a la perfección se basa en la oración y en las prácticas ascéticas del monje. Así la oración es el camino que permite la preparación del santo a la contemplación. La oración permite la meditación y esta, a su vez, lleva a la contemplación. Simeón expresaba su camino místico recorrido como una lección a los demás monjes de la siguiente manera:

«Quien no ha revestido, con clara percepción y a sabiendas, en el hombre racional y espiritual, la imagen de nuestro Señor Jesucristo, Hombre celestial y Dios, es solamente sangre y carne, porque no puede percibir, mediante la razón, la percepción de la gloria espiritual. Así como los ciegos de nacimiento no pueden conocer la luz del sol sólo por la razón<sup>166</sup>. Por tanto, quien escucha, ve y percibe de esta manera el sentido de real de las cosas dichas, puesto que tiene y la imagen del hombre celeste (Col 15, 49) y ha alcanzado al hombre perfecto de la plenitud de Cristo (Ef 4, 13) y, en esta condición, puede guiar, sobre el camino de los mandamientos de Dios, al rebaño de Cristo. Pero quien no ha conocido este sentido y se encuentra en otras condiciones, está claro que no tiene tampoco los sentidos del alma aclarados y sanos»<sup>167</sup>.

Pablo Argárate explica lo que significó la contemplación para san Simeón: «la inteligencia es asimismo transfigurada por el Espíritu que la ilumina y capacita para contemplar la Luz divina. La temática de la contemplación de la Luz constituye uno de los puntos principales y más personales de la teología de

---

<sup>165</sup> El don de las lágrimas es uno de los rasgos más característicos del misticismo simeónico. Son el signo del «bautismo místico». Hilda GRAEF, *Histoire de la mystique*, Seuil, Paris 1972, 132.

<sup>166</sup> Cent 1, 53, 68, SC 51.

<sup>167</sup> Cent 1, 54, 68, SC 51.

Simeón»<sup>168</sup>. El autor formula que es comparable con las expresiones de Evagrio, Máximo el Confesor, entre otros, al alcanzar «acentos inusitados» en el santo bizantino. Y termina con lo siguiente: «En ese sentido su teología constituye el esfuerzo por expresar su propia experiencia de Dios. Como objeto de la contemplación aparecen fundamentalmente la Luz, pero también la Trinidad, el Padre, Cristo, la luz del Espíritu y la gloria»<sup>169</sup>. Por lo tanto, aclara, con la contemplación de Luz se alcanza la plenitud espiritual. Para Simeón la importancia de la conciencia, la necesidad de practicar los mandamientos para recibir las gracias del Espíritu Santo, y la contemplación de Dios, son fundamentales en su teología.

«De esta manera son cuatro las nociones básicas que dominan la teología de este autor: penitencia–transformación del Espíritu –contemplación de la luz (Dios)–divinización»<sup>170</sup>.

Esta contemplación trasciende a todo debido a que, gracias a la Contemplación, se llega a Dios.

---

<sup>168</sup> P. ARGÁRATE, «Simeón el Nuevo Teólogo. Status quaestionis. Fuentes y Teología», 277. En esta afirmación se apoya en H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition, The Patristic Background of St. Symeon the New Theologian's Doctrine of the Divine Light*, Oxford University Press, New York 2000, 229-238.

<sup>169</sup> Ibid.

<sup>170</sup> Ibid., 272.



## CAPÍTULO II

### LA CONCEPCIÓN PNEUMATOLÓGICA

«Y, por el bautismo, en la divina comunión de mis temibles misterios, concedo a todos la vida. Y cuando digo la vida, designo a mi Espíritu divino»<sup>171</sup>.

Para dar cuenta del objetivo de este capítulo, conviene comenzar por exponer una conceptualización lo más certera posible de la pneumatología del autor. En líneas generales, la pneumatología se presentará como el estudio racionalizado de la Persona, las acciones, los dones, los frutos y los acontecimientos suscitados por el Espíritu Santo. El Espíritu es aquel que santifica, que consuma la perfección de la comunión con la divinidad<sup>172</sup>.

«¿Qué es el Espíritu Santo?»<sup>173</sup> «El Espíritu Santo es espíritu porque procede del Padre y es dado por el Hijo, aunque indignos somos: no porque sea enviado y compartido contra su voluntad, sino porque cumple como su propia voluntad la buena voluntad del Padre, por medio del Único de la Trinidad, el Hijo mismo. Porque en relación con la naturaleza, la esencia y la voluntad, la Santísima Trinidad es indivisible, y en relación con las hipóstasis recibe los nombres personales del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; es un solo Dios y su nombre es Trinidad, pues colocado encima de todo nombre que se nombra, de cada expresión y cada palabra, es trascendente; y como no es ninguna cosa, excede más allá de toda medida el entendimiento de cada entendimiento»<sup>174</sup>.

---

<sup>171</sup> Hym III, 55, 145-147, 265, SC 196.

<sup>172</sup> Yves CONGAR, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1983, 473-474.

<sup>173</sup> Eth II, 5, 393, 108, SC 129.

<sup>174</sup> Theol I, 3, 100-110, 160-162, SC 122.

No hay que olvidar que la concepción pneumatológica es una de las contribuciones más importantes de Simeón a la teología, y en particular a la espiritualidad. Por ende, la pneumatología ocupará un lugar privilegiado en este capítulo, así como lo fue en sus obras. De él se ha dicho incluso que «hacia teología con el mismo espíritu que el Amado»; es decir, que el Evangelista Juan.

«El Espíritu Santo, que procede indeciblemente del Padre, y por medio del Hijo, mora en nosotros, los fieles; Espíritu de vida e inteligencia, Espíritu de santidad y perfección, Espíritu bueno, sabio, amigo de los hombres, manso, glorioso, alimentando y bebiendo al mismo tiempo; salvador, iluminador, fortalecedor, Espíritu divino de paciencia, Espíritu que comunica gozo, alegría, templanza, sabiduría, conocimiento, mansedumbre, olvidando los insultos y preocupaciones de aquí abajo. La visión de los bienes de lo alto, que ahuyenta la torpeza, que disipa la negligencia, que quita la curiosidad y la malicia, Espíritu que revela los misterios, prenda del reino de los cielos, fuente de profecía, copa de enseñanza, remedio del pecado, puerta de la penitencia, que indica, como combatientes. Espíritu de caridad, paz, fe, moderación; Espíritu de deseo y que hace desear. ‘Ven, vive y permanece en nosotros sin división o separación posible; santificad, transformad e iluminad nuestros corazones, vosotros que compartís la esencia y la dignidad del Padre y del Hijo y, haciendo dioses a los que os acogen, borrad toda culpa y traed todas las virtudes por vuestra entrada; porque no tenéis que procurárnosla sacándola fuera, siendo vosotros mismos substancialmente todo lo que puede ser de bien; aquellos en los que vendréis a residir, de hecho, poseen substancialmente todo el bien en sí mismos’»<sup>175</sup>.

Este capítulo se desglosará en tres aristas que destacan el cimiento de la Pneumatología, su abundante riqueza y el papel protagónico en la paternidad espiritual.

El primer apartado de fundamentos contempla al monje de Bizancio como una figura definitivamente apasionada de la indispensabilidad de la recepción del Soplo Divino en lo que se refiere a la elevación espiritual, gestada por la experiencia de la paternidad espiritual.

En la segunda sección del capítulo se habla acerca de la gracia sacramental. Se explicará cómo con este don divino el Paráclito sella y conduce a una

---

<sup>175</sup> Theol I, 3, 45-69, 156-158, SC 122.

realidad no sólo sobrehumana sino divina, pues comunica la vida misma del Salvador, sin pasar por alto que este don es otorgado a quien el Espíritu desea dárselo únicamente, logrando en el alma la unión deificante y el brillo de Su Presencia en el ser.

El compendio final del capítulo se referirá al conocimiento de la espiritualidad y su plenitud en la vida cristiana, como determinante para la mejor comprensión de la fe irrenunciable a Dios.

De esta forma se analiza cómo la realización de actividades de prácticas ascéticas son fundamentales para lograr el incremento de ese avance espiritual, para adquirir la plenitud bajo la dirección del Espíritu Santo hacia y desde el corazón de las personas.

En este sentido, la *Gracia* se convierte en un elemento concluyente y totalmente indispensable para la comprensión de esa espiritualidad en plenitud, que es el regalo que Dios les entrega a las almas por sus actos y acciones en vida<sup>176</sup>.

Es evidente que el Nuevo Teólogo corroborará su necesidad de dar a conocer sus múltiples manuscritos con el deseo ardiente de compartir su experiencia mística y el camino a la salvación, que él comprende como la acción que el Espíritu Santo ha ido entretejiendo en él, permeando e iluminando su vida.

---

<sup>176</sup> La gracia (χάρις) por tanto, es ante todo una categoría trinitaria y, consiguientemente, en virtud de la estructura trinitaria de la economía divina salvífica, esencialmente cristológica y pneumática.

## 2.1 Fundamentos

Es conveniente recordar que en san Simeón el conocimiento «γνώσις» y el aprendizaje de la experiencia mística<sup>177</sup> vertidas en su obra teológica, tienen impresas en sí mismas la tradición oriental, la cual no distingue entre la teología y la mística, como señala Lossky<sup>178</sup>. Más aún, continúa diciendo este autor que Simeón pasa de una experiencia mística a otra, casi imperceptiblemente, exigiendo a quien lo lee, prestar mucha atención a la correcta interpretación de sus escritos, tales como cartas, catequesis y poemas, obras que entre otros documentos manifiestan su unión mística con Dios<sup>179</sup>, como es el caso de su tercera catequesis:

«De hecho, si llamamos la llave al Espíritu Santo, es porque a través de Él y en Él al principio tenemos la mente iluminada y, purificados, somos iluminados por la luz del conocimiento y también bautizados de lo alto, regenerados y hechos hijos de Dios, como dice Pablo: ‘Él mismo, el Espíritu intercede por nosotros mediante gemidos inexpresables’ (Rm 8, 26), y nuevamente: ‘Dios ha dado su Espíritu en nuestros corazones, el que llama, Abba, Padre’ (Ga 4, 6). Así que es Él quien nos muestra la puerta, que es luz, y la puerta nos enseña que el que vive en la casa también es Luz inaccesible. No es que alguien más sea el Dios que vive, y otra la luz que es su casa, sino que todo junto está habitando, la luz y Dios»<sup>180</sup>.

Es notorio que en sus escritos san Simeón recuerda el futuro de la salvación del alma (Hb 10, 39) y las promesas de un mundo nuevo y de una vida mejor para todos los que, con fe irrenunciable a Dios, se entregan a su santificación; y no sólo esto, sino que también estas promesas apuntan a la actividad

---

<sup>177</sup> «Si la experiencia forma el núcleo y el alma de la teología de Simeón, entonces uno entiende que no desarrolló una teología sistemática. Por lo tanto, no se puede encontrar una teología ordenada y sistemática en el sentido de una teología «científica» en Simeón. En consecuencia, dada la relevancia de la cuestión hermenéutica se hace indispensable que la investigación sobre su obra se desarrolle en clave sincrónica. Teniendo en cuenta que Simeón pasa de una experiencia mística a otra casi imperceptiblemente, resulta que se debe prestar mucha atención a la correcta interpretación de los textos. Un problema particular es el hecho de que Simeón usualmente atribuye lo mismo a Cristo y al Espíritu. Pero esto no es un problema de Simeón». Jean DARROUZÈS, «Introducción», 33, *Traité théologiques et éthiques I*, SC 122.

<sup>178</sup> V. LOSSKY, *Teología y Mística en la Tradición de la Iglesia de Oriente*, 2.

<sup>179</sup> Euch 2, 268-272, 353, SC 113.

<sup>180</sup> Cat III, 33, 152-165, 261, SC 113.

santificadora y divinizadora de la Tercera Persona de la Trinidad, quien opera en aquellos que anhelan fervientemente esta unión con Dios.

Esta Tercera Persona divina procuró inspiración y conducción a la acción transformante en Simeón, conformándolo como un Teólogo iluminado por la Luz del Espíritu Santo, quien es el gran director en la sinfonía de su vida y de sus obras. Es el mismísimo Espíritu Santo quien lo incita a escribir y compartir con sus hermanos la verdadera y correcta doctrina, la disciplina espiritual y el camino conducente al encuentro y a la comunión perfecta con Cristo.

Es este Hálito Divino el que lo va moldeando y lo va conduciendo en su conocimiento místico, hasta llegar a expresar con toda certeza que sin el Espíritu de Verdad un hombre no puede aprender, enseñar, ni conducir a otros, y mucho menos pretender adjudicarse el oficio de maestro o mediador entre Dios y los hombres, puesto que no posee a Cristo ni a su Espíritu:

«¿Ves cómo, sin el Espíritu, un hombre no puede ni aprender, ni enseñar a otros? Por lo tanto, un hombre que, antes de recibir en sí mismo el Paráclito, el Espíritu de verdad que el mundo no puede recibir, porque no lo ve ni lo conoce, un hombre que todavía es del mundo y en el mundo, si audazmente se entrega a trabajar para tomar sobre sí el oficio de maestro y actuar como mediador de otros delante de Dios, para llevarlos a Dios y reconciliarlos con él, ¿no merece diez mil rayos y castigos? Y para que aprendas que no decimos nada tomado de lo que no está en las divinas Escrituras, escucha a Pablo que dice: Si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece. ¿Ves cómo alguien que no tiene el Espíritu Santo dentro de él no sólo está excluido de la enseñanza, sino que tampoco puede pertenecer a Cristo? Porque, dice él, si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece. Esto es porque la gracia del Espíritu Santo es la causa de nuestra unión con Cristo, y no es posible para cualquiera que no tenga conciencia de tener el Espíritu Santo morando dentro de él para tener comunión con Cristo, o conscientemente para ver su gloria, incluso mentalmente no puede ver los divinos misterios como el verdadero Cristo, que es Dios, pero sólo ve lo que se observa por los sentidos y se pone sobre el altar»<sup>181</sup>.

---

<sup>181</sup> Ep. 4, 480- 495, 173-175.

Es la Gracia del Espíritu Santo la causa de la unión con Cristo, aquella que da la certeza moral de tener comunión con Cristo, ver su gloria y ser partícipe de sus divinos misterios.

No hay que perder de vista en este sentido la influencia que el ámbito histórico social de su época permeó en la actividad del monje bizantino, ya que actúa como un elemento contextualizador para comprender mejor la pneumatología que vertió san Simeón a lo largo y ancho de sus obras.

Por ello, su contexto social, la realidad monacal oriental que vivió y la expresión espiritual particular de san Simeón, son los ejes discursivos de la obra teológica que se analiza. Es relevante además entender que las obras de este santo sirven como fuentes referenciales para el estudio del Espíritu Santo, tan característico en el Nuevo Teólogo.

Es oportuno ubicar los textos de san Simeón en el inicial entorno pneumatológico medieval, sus obras son evidencia de los fenómenos místicos característicos de él, expresión de la unión con Dios, a través de «la acción del Espíritu Santo»<sup>182</sup>: estos escritos reflejan el ideal cristiano-monacal bizantino.

Resuena en este contexto el fervor monacal de su época y tradición; dejarse llevar por la acción del Espíritu Santo en el infinito océano del conocimiento, del servicio, de la adoración y la vivencia de Dios. Este entendimiento de la tradición oriental no se fundamenta exclusivamente por la adquisición intelectual de conocimientos, sino sobre todo por el abordaje experiencial que logra el monje bizantino al introducirse en las inmensidades del Espíritu. La

---

<sup>182</sup> Basile KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien*, 154.

«experiencia» sigue siendo la base y el fundamento de la reflexión y tematización de la presencia y actuación del Espíritu Santo<sup>183</sup>.

Es por consiguiente indispensable la aceptación de que el Espíritu Santo es quien actúa a través de la persona del «padre espiritual», –como gestor de la comunicación entre las personas y Dios como medio para acceder a sus misterios–, que se expresa por su acción en el seno de la comunidad monacal como ayuda inequívoca para encaminar la liberación interior del hijo espiritual<sup>184</sup>.

Esto se vive de forma personal e íntima, en maneras variadas y celebradas a través de la personalidad de cada hijo espiritual. Es así que el logro de una vida de perfección cristiana es posible toda vez que se dé una experiencia espiritual fuerte, profunda y bifurcada tanto en el padre espiritual que engendra como en el hijo espiritual engendrado.

La acción del Espíritu Santo se muestra en cada persona de distintas formas, con manifestaciones y dones diversos, lo que permite descubrir sus operaciones respecto de la elevación que realiza en el alma del creyente. El que vive bajo el influjo del Defensor puede externar sus experiencias espirituales que descansan

---

<sup>183</sup> Experiencia: «Con este término entendemos la percepción de la realidad de Dios tal como viene a nosotros, actúa en nosotros y por medio de nosotros, arrastrándonos hacia él en una comunión, una amistad, en un ser el uno para el otro. Todo esto, ciertamente, sin desdoro para la visión, sin abolir la distancia en el orden del conocer de Dios mismo, pero elevándola al plano de una presencia de Dios en nosotros como fin amado de nuestra vida. Presencia que se hace sensible a través de signos y en los efectos de paz, gozo, certidumbre, consuelo, iluminación y todo el restante cortejo del amor. La experiencia descrita por los grandes místicos es un grado singular, excepcional, de esta percepción de una presencia de Dios dada como objeto vivo de conocimiento y amor para que «gocemos» de ella. Más acá de lo excepcional se halla lo ordinario. En la oración, en la práctica de los sacramentos de la fe, de la vida en Iglesia, del amor de Dios y del prójimo recibimos la experiencia de una presencia y de una acción de Dios en las Llamadas y signos que hemos dicho». Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 25-26.

<sup>184</sup> En este ámbito de acción también los sacramentos, como manifestación dinámica de la actividad espiritual, revelan esa dimensión divinizadora de la Iglesia. El Primero y más importante es el bautismo.

en el bondadoso querer de Dios, quien con el bautismo abrió para el hombre el manantial de toda Gracia.

«Nuestra salvación no se encuentra únicamente en el bautismo de agua, sino también en el Espíritu; al igual que la remisión de los pecados y la participación en la vida nos son dados no sólo en el pan y vino de la comunión. Que nadie ose decir: ‘Después del santo bautismo he recibido a Cristo y lo tengo’. Que aprenda, por el contrario, que no en todos los bautizados Cristo acciona por ese bautismo, sino únicamente en los que son robustecidos en la fe y (llegan) a un conocimiento perfecto o que, por una purificación preparatoria, se dispusieron bien para acceder de este modo al bautismo»<sup>185</sup>.

Se puede concluir que san Simeón es un eslabón precioso que vincula la Pneumatología del Nuevo Testamento, la teología del Paráclito en los Santos Padres, el posterior desarrollo bizantino de la teología monástica y la espiritualidad, así como el alcance del monaquismo medieval y los susurros de esa venerable tradición que aún resuenan en los ecos pneumatológicos del Concilio Vaticano II.

### **2.1.1 La unidad de la Santísima Trinidad**

Es sabido que la reflexión pneumatológica oriental insiste en la unidad de la acción divina, al tiempo que distingue la misión específica de cada Persona en el acto único de salvación.

«La gracia nos revela así la unidad absoluta de la divinidad y la realeza en las tres hipóstasis consustanciales, la identidad y la permanencia de las tres hipóstasis en la gloria eterna y la unidad indivisible. De esta manera sabemos que el Padre está totalmente con el Espíritu, donde Dios el Hijo es nombrado en su totalidad, que el Hijo está enteramente por el Espíritu donde Dios el Padre es enteramente alabado, que el Espíritu Santo está enteramente, donde el Padre es plenamente afirmado y glorificado junto con el Hijo. Este es el misterio que el Espíritu nos enseña: las personas son así idénticas en esencia y dignidad, es decir, las hipóstasis están juntas sin confusión ni división, en su naturaleza divina y única, la causa de la subsistencia de todas las cosas. Por eso, cuando somos elevados a Dios Padre, bajo la acción del

---

<sup>185</sup> Eth II, 10, 129, 273, 283, SC 129.



Espíritu que nos lleva con él por medio del Hijo, y nos acercamos a Él con las manos y los ojos, decimos: ‘Padre nuestro que estás en los cielos’»<sup>186</sup>.

Por ejemplo, en este sentido el texto de Atanasio de Alejandría sirve de luz, al expresar que: «El Padre hace todas las cosas por medio de la Palabra en el Espíritu. Así se preserva la unidad de la Tríada sagrada»<sup>187</sup>. Brinda una referencia explícita de las funciones de las Personas Divinas cuando afirma que el Padre es el principio y la fuente de la creación, la Palabra es el medio por el cual las cosas son creadas y el Espíritu el medio por el cual las cosas son hechas.

Por su parte, el Nuevo Teólogo menciona que el Espíritu Santo se conoce por sus efectos, y defendiendo la unidad de acción afirma que:

«En la presencia del Espíritu Santo, se iluminan más perfectamente las almas, y, a través de esta luz, aprenden cuán indecible e inexpresable es Dios; cuán increíble y eternamente infinito e incomprensible. Por todo conocimiento y discernimiento, por todas las palabras de sabiduría y por todas las palabras de conocimiento más místico, y también por el poder de los milagros y el don de la profecía; por las diversas lenguas y su interpretación, por la protección y el gobierno de las ciudades y de los pueblos, por el discernimiento de los bienes futuros y por la adquisición del reino de los cielos. La adopción (divina) y el hecho mismo de revestirse de Cristo, de conocer los misterios de Cristo, de conocer el misterio de la economía (de la salvación) hacia nosotros, en una palabra, todo lo que los incrédulos no conocen y que nosotros, después de haber recibido el favor de la fe, podemos conocer, pensar y decir. Todo esto viene sólo de la enseñanza del Espíritu»<sup>188</sup>.

Dicho lo anterior, es bueno recordar que para el Nuevo Teólogo la Trinidad no tiene cuestionamientos; es una realidad y verdad absoluta, que se entiende desde el momento mismo del bautismo:

«La morada de la Divinidad en tres Personas en la perfección, que se produce de manera consciente y sensible, no es la satisfacción del deseo, sino el origen y la causa de un deseo más agudo y mayor. De aquí en adelante, esta presencia no deja más descanso para quien la disfruta; lo empuja incesantemente, como si fuera

---

<sup>186</sup> Theol I, 2, 21-35, 156, SC 122.

<sup>187</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, Biblioteca de Patrística 71, Ciudad Nueva, Madrid 2007, I, n°28, 1, 117.

<sup>188</sup> Theol I, 1, 302-215, 112, SC 122.

devorado y consumido por el fuego, hacia la llama de un deseo más y más divino. La mente humana, incapaz de encontrar un límite en lo que desea, ni de aprovecharla por completo, no puede fijar una medida en su deseo y su amor, sino en su esfuerzo por alcanzar y poseer este fin infinito. Nutre en sí un deseo y un amor insatisfechos»<sup>189</sup>.

Para san Simeón la acción del Espíritu Santo debe entenderse, debe expresarse y debe perfeccionarse; por eso se justifica la vida ascética y las acciones encaminadas a un progreso espiritual; de forma tal que las pasiones y tentaciones convengan ser vencidas todos los días. Ciertamente es que todos son susceptibles de caer en la red del mal, de realizar actos pecaminosos, pero a pesar de ello la gracia de Dios revitaliza espiritualmente al hombre, con el acrisolado esfuerzo por adherirse al cumplimiento exacto de los mandamientos, para así alcanzar lo que no se puede entender por el conocimiento humano, pero sí por la naturaleza y vida divina<sup>190</sup>. Como refiere san Simeón, este saber requiere de una acción voluntaria, una actitud personal y una convicción lograda por el conocimiento en el caminar con Dios, conocimiento al que se puede acceder gracias a la gestación espiritual acaecida el día del bautismo.

«El bautismo no nos quita el libre albedrío y la libertad de elección, sino que nos regala la autonomía de no ser sometidos por el diablo contra nuestra voluntad. Después del bautismo, depende de nosotros el permanecer voluntariamente en los mandamientos de Cristo, soberano y Dios, en el cual hemos sido bautizados voluntariamente, y caminar en el camino de sus órdenes, o bien, apartarnos de esa vía recta y correr nuevamente hacia el adversario, nuestro enemigo, el diablo»<sup>191</sup>.

Es trascendental para todo creyente procurar adquirir un mayor conocimiento del misterio trinitario para una mejor comprensión de las tres Personas en una sola Divinidad. Como lo expresa Gregorio Nacianceno, el gran maestro espiritual:

---

<sup>189</sup> Cent 1, 7, 44, SC 51.

<sup>190</sup> Eth II, 7, 350-353, 181, SC 129.

<sup>191</sup> Cent 3, 89, 179, SC 51.

«El Hijo no es el Padre (pues no hay más que un Padre), sino lo que es el Padre; ni el Espíritu Santo es el Hijo por proceder de Dios (ya que no hay más que el Hijo unigénito) sino lo que es el Hijo. Los tres son uno en cuanto a la divinidad, y ese uno son tres en cuanto a las propiedades»<sup>192</sup>.

Dicho fragmento no sólo es comprendido por Simeón, sino que se sabe y se vive en medio de la experiencia de ese Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, como Personas Divinas que actúan en la vida de las personas en general y en particular en la vida de aquellos que se consagran y se entregan a la disciplina monástica, encaminada a una más perfecta unión y compenetración con esta Santa Trinidad. Debido a ello, se puede constatar que el éxito personal de san Simeón como pneumatóforo se debe a esa íntima relación con el Creador, que fortalece su entereza para no bajar la guardia en su labor monástica rigurosa, y no contento con ello, animar a sus hermanos al perfeccionamiento espiritual que los ayudará a ser gratos a los ojos de Dios.

«El objetivo de todos los que viven según Dios es ser agradables a Cristo, Dios nuestro, recibir la reconciliación con el Padre por medio de la comunión del Espíritu y con ello ganar su propia salvación. En esto consiste la salvación de cada alma; y, si esto no sucede, es vana nuestra fatiga y es vano nuestro obrar, y cada camino de vida que nos lleva a aquel que corre en ella con este fin, no trae ningún provecho»<sup>193</sup>.

Este perfeccionamiento espiritual se hunde y nutre en la voluntad de ser uno con Dios, divinizarse de modo tal que la persona humana se complemente y plenifique desde Dios y con Él. De esta manera se vuelve imperiosa y fundamental la dimensión pneumatológica y cristológica del hombre, que en definitiva es trinitaria. Para ahondar en ello, es pieza clave que cada empresa realizada por el hombre nazca y busque culminar en la participación de la *luz de la Santísima Trinidad*<sup>194</sup>, que será de gran ayuda para adquirir las virtudes y

---

<sup>192</sup> GREGORIO NACIANCENO, *Los Cinco Discursos Teológicos*, Biblioteca de Patrística 30, Ciudad Nueva, Madrid 1995, 229-230.

<sup>193</sup> Cent 3, 67, 161, SC 51.

<sup>194</sup> La luz, con los fenómenos que normalmente la acompañan (la transfiguración de la persona y su completa inmersión interior y exterior en la luz) es el elemento más constante entre los orientales, en la mística del

ser capaces de combatir lo que es contrario a la espiritualidad cristiana, para así nacer cada día de lo alto.

Ese nacer diario implica una adhesión a su Divina Voluntad, la cual potencia esa acción transformante, que conlleva una vigilia constante y sin desfallecimiento, por la salvación. Esta convicción la tiene muy clara san Simeón, pues comprende que el *objetivo* de cada persona es lograr esa perfección espiritual, que propiciará a llegar a «ser uno con Cristo»<sup>195</sup>. Esa unión se obtiene sólo y gracias a la mediación del Espíritu Santo, de forma que el hombre está unido al Padre y a Cristo, por la acción del Espíritu en el misterio trinitario. Este misterio es comprensible sólo para aquellos que se saben y se experimentan elegidos.

Aunado a ello, la experiencia de la Fe, el fervor de la penitencia, la acción purificadora del alma –acción del Espíritu de Jesús–, el anhelo del cumplimiento perfecto de los mandamientos y en general los efectos de la Gracia, sustentan la manifestación del Paráclito en la persona, quien ilumina con luz sapiencial para acceder a los misterios divinos que el consagrado irá descubriendo y develando, ya que sólo Dios puede dar esa iluminación y sabiduría. A este respecto Gregorio Nacianceno enfatiza lo siguiente:

«Yo pienso que hablar de Dios es imposible, y entenderlo es aún más imposible. Porque lo que se ha entendido, tal vez podría ser explicado por la palabra, si no suficientemente, sí al menos de manera oscura, al que no ha viciado totalmente sus oídos ni ha vuelto indolente su inteligencia. Pero alcanzar con el entendimiento esta realidad es absolutamente imposible e irrealizable, no sólo para los que se dejan

---

Espíritu Santo. «¡Ven, oh luz verdadera!», son las primeras palabras de una oración al Espíritu Santo de san Simeón el Nuevo Teólogo. También la famosa «luz tabórica», que tanta importancia tiene en la espiritualidad y la iconografía oriental, está íntimamente vinculada al Espíritu Santo. Un texto del oficio ortodoxo dice que en el día de Pentecostés, «Gracias al Espíritu Santo, el mundo entero recibió un bautismo de luz».

<sup>195</sup> Hym III, 51, 58, 188, SC 196. «Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado y que los has amado a ellos como me has amado a mí» (Jn 17, 23).

llevar por la indolencia y se inclinan hacia abajo, sino incluso para los más elevados y amantes de Dios»<sup>196</sup>.

Por otro lado, Simeón sabe y comprende que habrá dificultades para entender y descubrir la voluntad de Dios en la vida y las acciones de aquellos, que incluso están al servicio de la Iglesia, personas que realizan actividades, obras y servicios. Por tanto, la vida monacal se convierte en la obra de Dios, en la obra del Espíritu Santo que actúa en el hombre, para abrazar las enseñanzas de Cristo y permitir que se refleje el Señor en su propio rostro.

No se puede perder de vista que cualquiera puede desviarse del camino de Dios. El mismo Simeón experimentó esta realidad cuando se entregó a las pasiones de la juventud y retomó posteriormente el camino, para convertirse en monje hasta el final de sus días. Es una muestra clara y un ejemplo de vida para los demás, que les permite constatar que los designios de Dios son desconocidos para las personas, y que solamente «se progresa» en la vida espiritual con la Gracia de Dios y no con la docilidad de la voluntad humana.

Como lo explica Lossky, «La teología trinitaria es, pues, una teología de la unión, una teología mística que requiere experiencia, que supone una vía de progresivos cambios de la naturaleza creada, a una naturaleza divina que nos adentra cada vez más con Dios-Trinidad»<sup>197</sup>. Por ello, para Simeón, en esa tradición monástica oriental, es evidente que se imprime en el consagrado un desarrollo espiritual cada vez más íntimo y transformante, encaminado a la perfección cristiana.

Los padres y maestros orientales exhortaban continuamente a sus discípulos a seguir avanzando, a progresar, a no dormirse en el camino de la perfección, a

---

<sup>196</sup> GREGORIO NACIANCENO, *Los Cinco Discursos Teológicos*, 28, n°4, 98.

<sup>197</sup> V. LOSSKY, *Teología y mística en la Tradición de la Iglesia de Oriente*, 51.

no contentarse con lo ya avanzado. El mismo nombre de «monje» implicaba una exigencia cada vez mayor de progreso, de perfección, de santidad. Según estos textos, no se nace monje ni se convierte uno en monje por el simple cambio de indumentaria. Ser monje se vislumbra, por el contrario, como un término lejano y sublime, al que sólo es posible llegar con los años, con el esfuerzo constante de todos los días y, naturalmente, con el auxilio de la Gracia Divina que envuelve y plenifica todas y cada una de las dimensiones y potencias del alma del creyente.

### 2.1.2 El tesoro del Espíritu Santo oculto en la Sagrada Escritura

Si el monje desea mantener viva su fe y latente su acrisolado proceso de purificación, es imprescindible que se embeba de las fuentes de la Sagrada Escritura, la cual posee y resguarda celosamente el tesoro que mantiene viva la economía salvífica de todas las almas. Ese tesoro es el Soplo Divino, que a través de la historia se manifestó de formas múltiples y ha sido nombrado de diversas maneras a lo largo y ancho del Antiguo y Nuevo Testamento. Por ejemplo: se identifica como *Ruah* en el Antiguo Testamento, al cual se le vincula con la firmeza de espíritu, la buena voluntad de las personas que denotan un *Soplo de Santidad* y la humildad que forja una fuerza liberadora del mal.

Por otro lado, en el Nuevo Testamento es revelado por Cristo mismo como el Paráclito y el Intercesor de las almas delante del Padre Celestial: «*Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os anunciará lo que ha de venir*» (Jn 16, 13)<sup>198</sup>. Pero lo relevante aquí no es sólo los nombres con los

---

<sup>198</sup> «Cristo, coloca al Espíritu Santo en un plano de igualdad con el Padre y el Hijo; y en las epístolas de San Pablo aparecen sin cesar asociadas las tres personas divinas. De este modo, el Espíritu de Dios, que se cernía

que ha sido llamado el Espíritu Santo, sino también y sobre todo, su gran quehacer activo en el transcurso del desarrollo de la economía salvífica, pues no hay que olvidar que el Espíritu «habló por los profetas» (Ef 3, 5), ungió a los reyes, inspiró a los sacerdotes e hizo posible la encarnación y la unción mesiánica de Jesús, quien se presenta como «el consagrado» por el Espíritu cuando afirma: «El Espíritu del Señor está sobre mí» (Lc 4, 18).

Es este Espíritu el que hace que Jesús exulte de alegría (Lc 10, 21), como muestran las grandes epifanías trinitarias del bautismo en el Jordán y de la transfiguración en el Tabor. El Padre ama en el Espíritu a Jesús y Jesús ama en el Espíritu al Padre. Más aún, en los discursos de despedida del cuarto evangelio, Jesús completa la revelación de la misión del Espíritu: otro Paráclito (Jn 14, 6) –un abogado que protege y vivifica– les comunicará el Amor Trinitario.

Volviendo la mirada hacia el monje bizantino, san Simeón enfatiza y reconoce que la Sagrada Escritura es la Palabra viva escrita por el Dios vivo, quien es «la sal de la tierra» y «la luz del mundo» (Mt 5, 13-14). Y hace evidente que el significado intrínseco y espiritual más profundo de la Palabra es su manifiesto y permanente diálogo salvífico entre Dios y los hombres.

Por tanto, para el Nuevo Teólogo, como para cualquier monje volcado a la permanente unión con Dios, es una tarea impostergable el entendimiento de la Sagrada Escritura,<sup>199</sup> puesto que es el acto propio de los monjes amantes de su

---

sobre el caos primitivo en la aurora de la creación, aparece después como un ser personal que se manifiesta en la promoción de las almas fieles y de la sociedad cristiana». A. ROYO MARÍN, *El gran desconocido. El Espíritu Santo y sus dones*, 24.

<sup>199</sup> No cabe duda de que la Sagrada Escritura era realmente el libro del monje. Muchas veces, incluso materialmente, el único libro que poseía, una de las pocas cosas que le era lícito conservar después de haber renunciado a todo; según Evagrio Póntico, en efecto, el anacoreta sólo podía poseer «la celda, el manto, la

Divina palabra. Por ello, es de valor incalculable y de prioridad imperiosa la comprensión de la Palabra como labor fundamental para continuar y progresar en la sabiduría divina. Esta sabiduría ayuda a entender la obligación, no sólo de leerla asiduamente, sino también de profundizarla, escrutando cada una de sus letras y sílabas, ya que es el Espíritu en persona quien habla y comunica, a través de la palabra carismática del padre espiritual; la experiencia de los «ancianos»,<sup>200</sup> de los hombres «espirituales», que siguen manteniendo vigente ese linaje de los amigos de Dios como depositarios del «tesoro» inapreciable de la tradición monástica.

Esta labor, aunada a una ferviente y profunda oración hasta el derrame de lágrimas, es la oferta que propone san Simeón, gracias a la inspiración recibida del Espíritu Santo que le hizo pronunciar la siguiente sentencia:

«Suplica a Dios, con oraciones y lágrimas, que te envíe un guía santo y puro de pasiones. Y tú desentraña las Sagradas Escrituras y, sobre todo, los escritos ascéticos de los santos Padres, de modo que confrontando con ellos las enseñanzas y las acciones de tu maestro y superior, puedas verlas como espejo. Las acciones que concuerdan con las Escrituras abrázalas y retenlas en la mente, en cambio, las que no son genuinas sino extrañas recházalas con discernimiento, para no ser engañado por ellas. Porque –sábelo– son muchos los impostores y los falsos maestros en estos días»<sup>201</sup>.

No hay que pasar por alto que la lectura divina «desentraña» la voluntad de Dios, y que los maestros de la primitiva espiritualidad monástica señalaron unánimes a la *lectio divina* este primer objetivo: aprender a vivir según la

---

túnica y el Evangelio», EVAGRIO, *Sobre la instrucción, II*, editado por J. MUYLDERMANS, Evagriana Syriaca, Lovaina, 1952, 158.

<sup>200</sup> El padre espiritual o anciano es esencialmente una forma «carismática» y profética que ha asumido esta función por la acción directa del Espíritu Santo. No es la mano del hombre, sino la mano de Dios. Es la expresión de la Iglesia como un «evento» y no de la Iglesia como fundamento. Sin embargo, no hay una línea divisoria entre el elemento profético y el elemento fundador en la vida de la Iglesia. Cada uno se desarrolla el uno del otro y se compromete con él. Así, la función de los ancianos, carismática como tal, se asocia con una función claramente definida dentro del marco institucional de la Iglesia, la del sacerdote-confesor.

<sup>201</sup> Cent 1, 49, 66, SC 51.



voluntad de Dios –manifestada en la Sagrada Escritura– y contar con la ayuda de un padre espiritual, guía y pilar adecuado y *santo*, para que el hijo logre encaminarse a su progreso y perfeccionamiento espiritual.

Para Simeón es vital la guía del padre espiritual, pues encauza al monje a su salvación y a una vida hecha entrega total gracias a su donación y confianza en él<sup>202</sup>; por el contrario, como señala el Nuevo Teólogo, el guía inadecuado o incorrecto –que describe como impostor o falso– lo aleja de su salvación<sup>203</sup>.

Crear en las Escrituras y poner en práctica lo que prescriben, son las dos condiciones primeras e indispensables para que el ideal monástico sea viable; y sólo apoyándose en la palabra de Dios podrá alcanzar el monje las cimas de la perfección a la que ha sido llamado. Es la acción que permite soportar todas las pasiones, las tribulaciones y los obstáculos en la vida. Esta es la sabiduría y la instrucción de Dios a las personas, para lograr la salvación de la que habla san Simeón.

Sin duda alguna, para el monje bizantino el Espíritu Santo es la parte fundamental de su devoción: es el que lo engendra, lo regenera y lo sostiene en toda tribulación. Ama tanto al Espíritu Santo que lo invoca con tal ternura que llega a nombrarlo el Deseo, el Gozo, la Gloria y las delicias sin fin. Vive envuelto en el misterio de la Tercera Persona de la Trinidad, que gracias a su

---

<sup>202</sup> Eth II, 9, 248-254, SC 129.

<sup>203</sup> Todo hombre tiene su padre carnal, el que le debe su vida. Pero el cristiano, además de su padre natural, tiene un padre espiritual. El que lo «renació» espiritualmente, lo introdujo en la vida de Cristo y lo dirigió por el camino de la salvación. El nacimiento natural trae a la vida e integra a la persona en la comunidad humana. El renacimiento en Cristo, un nacimiento extraño, introduce en la sociedad de la Iglesia y le da la oportunidad de vivir la vida de Cristo. En la primera Iglesia, donde los creyentes, casi la mayoría, fueron bautizados en una edad madura, un padre espiritual para un cristiano era el pastor eclesiástico que lo acogió, le dio el bautismo y luego lo moldeó en la vida de Cristo. Hoy en día, cuando casi todos se bautizan en la infancia, un padre espiritual de un cristiano a menudo no es el sacerdote que lo bautizó, sino el que, en algún momento de su vida, lo llevó a una fe más consciente y lo orientó hacia una vida cristiana coherente.

presencia, naturaleza y sus actos divinos, inspira al Nuevo Teólogo a escribir letras en lenguaje vivo, impulsado por el amor que no se agota y esa gracia que santifica el alma, que sólo puede proceder de ese «Tesoro» que es el Espíritu Santo.

Para san Simeón es prerrogativa de toda persona consciente de su imagen y semejanza con Dios, brindarle su amor y su agradecimiento mediante la entrega total de su ser, encomendándose al Dios Trino que es fuente de luz y esperanza, en respuesta a ese amor dativo de Dios, el cual exige el todo del monje, haciendo de su vida una adoración y alabanza permanente.

«Dios no nos pide otra cosa a nosotros los hombres, sino que no pequemos. Sólo esto, que no es obra de la Ley sino custodia perpetua de la imagen de la dignidad de lo alto. Si estamos en estas cosas y vestimos la espléndida vestidura del Espíritu, permanecemos en Dios, y Él en nosotros, seremos llamados dioses e hijos de Dios por adopción, marcados por la luz del conocimiento de él»<sup>204</sup>.

Esta referencia es valiosísima en el pensamiento de san Simeón, puesto que expresa el conocimiento más sencillo de la obligación que tienen los hombres ante Dios: no pecar. El hombre peca con suma facilidad y no deja de hacerlo; cada vez que se presentan las pasiones y las tentaciones lo llevan a cometer pecado. Estos manchan el alma, por tanto, es necesario hacer penitencia<sup>205</sup>, confesarse<sup>206</sup>, convertirse todos los días y arrepentirse de los malos actos para obtener el perdón y la santificación. Pese a aquellos, la labor del Espíritu Santo se desarrolla en las personas, toda vez que buscan esa santificación y la

---

<sup>204</sup> Cent 1, 65, 77, SC 51.

<sup>205</sup> Cat II, 28, 1-300, 129-289, SC 113.

<sup>206</sup> Aunque el misterio de la confesión es ciertamente una oportunidad adecuada para la guía espiritual, la función del anciano no es la misma que la del confesor. El Anciano aconseja no sólo en la confesión sino en muchos otros casos; es cierto que, si bien el confesor siempre debe ser un sacerdote, el anciano puede ser un simple monje... Véase, H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, *Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition*, 4.

reparación de sus actos, lo cual hace latente esa lucha por volver al origen con el que fue creado el hombre: una vida santa y divina.

Él desea que todos vivan inmersos en Su voluntad, y para esto ha dejado en legado los sacramentos<sup>207</sup> como salvoconducto de su Gracia en el hombre.

Este regalo de la gracia se deposita en la persona del consagrado, ese tesoro en vasijas de barro, al que hace referencia las Escrituras. Por tanto, sólo aquellos a los que el Santo Espíritu dota con gracias y dones, se pueden llamar *pneumatóforos*; quienes son capaces de guiar e instruir en la vida espiritual a los hermanos en la fe:

«En cuanto a guiar a los otros o enseñarles la voluntad de Dios no es más capaz, como tampoco es digno de recibir (la confidencia) de los pensamientos de otro, ni siquiera en el caso de que llegara a ser patriarca por elección de los hombres hasta que no posea, brillando en él, la luz»<sup>208</sup>.

El Soplo Divino sella su presencia en ellos y les abre los misterios del alma, para que se conviertan en pastores a imagen del Buen Pastor. En Simeón queda clara esta idea cuando se descubre que sus escritos están impresos de ese anhelo de dar vida desde Dios, mediante su experiencia continua en su diario caminar que desarrolló bajo la Llave del Espíritu, que hace desatar, abrir y liberar, para comunicar vida eterna. Este don es conferido únicamente por el Espíritu mismo a quien se ha abierto y ha correspondido a su venida, gracias a la penitencia y la ascesis.

«Los que no le han preferido (a Cristo) antes que al mundo entero y no han considerado como una gloria, un honor, una riqueza, el sólo hecho de adorar, de officiar y de estar en su presencia; son indignos también de la visión inmaculada y de la felicidad, del gozo y de todos los bienes en los que no tendrán parte si no se arrepienten... a menos que no hagan con celo todo lo que dice mi Dios. Sólo con

---

<sup>207</sup> Se utilizan estos términos teológicos de sacramento y sacramental, aunque son ajenos al vocabulario de Simeón, quien, como todos los padres griegos, no conocía los sacramentos, sino sólo los «Misterios».

<sup>208</sup> Cat III, 33, 38-40, 251, SC 113.

gran respeto y temor tocaríamos las realidades sacras si Dios lo ordenara. Ciertamente que no se encuentran en condiciones todas las personas que tienen el derecho de oficiar; pero incluso si (alguien) hubiera recibido toda entera la gracia del Espíritu... a menos que Dios, por Su orden y por Su elección, no le dé la seguridad iluminándole divinamente su alma y lo abraza de deseo de amor divino, no me parece razonable que ofrezca el (sacrificio) divino y que toque los misterios intocables y terribles»<sup>209</sup>.

No hay que pasar por alto que las virtudes teologales y la acción del Espíritu Santo se desentrañan en las Sagradas Escrituras, y es con la lectura de estas que uno se acerca a la «verdadera filosofía» necesaria para adquirir el don del conocimiento. El *πνεῦμα* se identifica y se adentra en el hombre como una personalidad que permite reconocerlo desde el conocimiento y comprenderlo en la propia vida, por medio de las acciones y del pensamiento. Esa lectura divina que lleva a la perfección es la misma perfección que san Simeón muestra a través de la vida desapegada a las pasiones y a las tentaciones de la existencia humana.

«Es este Espíritu quien, descendiendo sobre ustedes, se convertirá para ustedes en una piscina luminosa, y al recibirlo en sus entrañas, de una manera indescriptible, les convertirá en Él mismo. De corruptibles que son, a incorruptibles; de mortales a inmortales; haciéndolos nacer de nuevo, no hijos de hombres sino hijos de Dios y dioses por adopción y por gracia»<sup>210</sup>.

Se puede decir en síntesis que el enfoque bíblico de Simeón no se aparta de la comprensión tradicional, en la cual él se siente profundamente incorporado, pues se basa en la exégesis de los Padres precedentes, usando métodos de lectura literal y alegórica. Simeón siempre busca los paralelos entre su propia experiencia y la de los personajes bíblicos. Esto lo lleva a explicaciones bastante personales de dichos pasajes de una manera mística. Este último tipo de interpretación parece ser el aspecto más original y atractivo de la actitud que san Simeón tiene hacia los textos sagrados.

---

<sup>209</sup> Hym II, 19, 147-165, SC 174.

<sup>210</sup> Cat III, 32, 75-85, 245, SC 113.

Así pues, hay que abandonarse a la acción liberadora del Espíritu, el cual inserta al hombre nuevamente al paraíso, lo eleva al reino de los cielos, lo devuelve a la adopción filial y a la participación de la gracia en Cristo, para tener parte en la gloria eterna<sup>211</sup>, toda una comprensión infundida en el corazón de Simeón por la Tercera Persona divina, a la que se dirige con estas palabras:

«Veo la belleza de tu gracia, contemplo su fulgor y reflejo su luz; me arrebató su esplendor indescriptible; soy empujado fuera de mí mientras pienso en mí mismo; veo cómo era y qué soy ahora. ¡Oh prodigio! Estoy atento, lleno de respeto hacia mí mismo, de reverencia y de temor, como si fuera ante ti; no sé qué hacer porque la timidez me domina; no sé dónde sentarme, a dónde acercarme, dónde reclinar estos miembros, que son tuyos; en qué obras ocupar estas sorprendentes maravillas divinas»<sup>212</sup>.

En suma, se puede concluir este punto con una interrogante: ¿Qué buscaban los monjes en las Escrituras? En primer lugar, un camino que les condujera a la salvación, una norma de vida y directrices para su conducta, como comenta San Juan Clímaco al mencionar que la lectura permite llegar a un grado de conocimiento espiritual que hace comprender las reglas para la vida de las personas<sup>213</sup>.

### 2.1.3 La luz, fruto de la fe

El mayor acontecimiento interior que marcó la vida de san Simeón fue la experiencia de su primera visión mística de la luz divina, esa radiante fuente de luz increada, en la cual se vio envuelto a su vez su padre espiritual Simeón el Estudito. Fue este hecho trascendente el que introdujo al Nuevo Teólogo a esa experiencia iluminada del Paráclito, por medio de quien se revelan el Padre y el Hijo; es decir, la revelación trinitaria tiene lugar a la luz del Espíritu Santo. Esta

---

<sup>211</sup> BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, 15, nº36, Biblioteca de Patrística 32, Ciudad Nueva, Madrid 1996,165.

<sup>212</sup> Hym I, 2, 17-29, 178, SC 156.

<sup>213</sup> SAINT JEAN CLIMAQUE, *L'échelle sainte*, Chez Pierre le Petit, Ordin. du Roy, Paris 1652, 27, 79, 448.

luz espiritual entra en el hombre y se refugia en su interior, haciéndole intérprete suyo, ya que el autor de todas las revelaciones inspira toda profecía y toda palabra mística y divina<sup>214</sup>.

Esta experiencia refulgente no fue la única, pues repetidamente se vio inmerso en este manantial de luz divina. Y es esta fuente espiritual la que ilumina la persona del Nuevo Teólogo. Esa experiencia de luz divina se convierte para él en el eje alrededor del cual gira toda su teología dentro de la tradición cristiana.

«Dios es luz, una luz infinita e incomprensible [...] El Padre es luz, el Hijo es luz, y el Espíritu Santo es luz. Los tres son una sola luz, simple, no compuesta; atemporal, eterna, poseída del mismo honor y la misma gloria. Además, todo lo que viene de Él es luz [...] La vida es luz; La inmortalidad es luz; La fuente de la vida es luz; el agua viva es luz. El amor, la paz, la verdad, la puerta del reino de los cielos, y el reino de los cielos son la luz [...] Porque hay un solo Dios en Padre, Hijo y Espíritu Santo, la luz inaccesible, preexistiendo las edades [...] Me han enseñado esto por hombres que lo han aprendido de su propia experiencia»<sup>215</sup>.

Este hecho es de particular importancia, porque no sólo enfatiza el carácter empírico de la teología de Simeón, sino que también resalta su vinculación funcional con su particular experiencia espiritual que aporta a la vida de la Iglesia.

Hay que retomar la figura de su padre espiritual Simeón Eulabés, para quien la luz es un elemento fundamental en la explicación y el logro de la vida cristiana, como fruto de la fe en Dios. Comenta Simeón Eulabés que la unión mística es el objetivo primario y capital en la vida de las personas con fe que tienen temor de Dios, y que por ende, examinan su proceder continuamente. Explica él que esta unión se desarrolla en medio de una encarnizada batalla

---

<sup>214</sup> GREGORIO TAUMATURGO, *Elogio del maestro cristiano, discurso de agradecimiento a Orígenes*, Biblioteca de Patrística 10, Ciudad Nueva, Madrid 1990, n°174, 176.

<sup>215</sup> Theol I, 3, 137-66, 164-166, SC 122.

diaria en contra de los demonios que atormentan el alma de la persona, pero que, fortalecidos con la oración, las plegarias, las lágrimas y la compunción, se puede alcanzar un éxito espiritual a la luz de la Verdad, como fruto de esa visita divina.

En medio de este éxito espiritual, el Soplo Divino es el que les otorga a las personas las herramientas necesarias para soportar las tribulaciones e insanas pasiones. Es gracias al Paráclito que podrán andar en el camino correcto, que tendrá como meta la unión con Dios. Para el Nuevo Teólogo, el perdón de los pecados, el arrepentimiento, la confesión y las lágrimas, logran un camino de perfección en el alma<sup>216</sup>. Esta labor divinizadora es continua y progresiva, ya que requiere de una serie de revelaciones graduales que se presentan mediante la guía de la Tercera Persona de la Trinidad:

«La gracia del Espíritu Santo es dada como arras a las almas desposadas con Cristo. Así como la mujer sin prenda no tiene firme la certeza de que un día se cumpla su unión con el marido, así tampoco el alma recibe como algo seguro la plena certeza de que un día estará por toda la eternidad con su soberano y Dios, mística e indeciblemente unida a Él, y gozará de su inaccesible belleza, si no recibe las arras de su gracia y la adquiere a sabiendas»<sup>217</sup>.

Dando continuidad a la cita expuesta en el párrafo anterior, la posesión del Espíritu resulta ser un criterio escatológico para el logro de la vida eterna. Se puede apreciar en el texto citado que la luz del Espíritu será la marca de los elegidos. Aquí está el enfoque del Apocalipsis. Ante el altar de Dios únicamente estarán aquellos que tienen el Espíritu en ellos. Sólo el Espíritu puede llevar al alma al altar de Dios. En este contexto, Simeón ve la vida futura también desde

---

<sup>216</sup> Cent 3, 45, 146, SC 51.

<sup>217</sup> Cent 3, 47, 148, SC 51.

la perspectiva de la luz, pues según los méritos, todos reciben una posada de luz o de oscuridad.

Es muy claro que la visión de Simeón sobre el destino del hombre coincide completamente con la tradicional, tal como aparece en Máximo el Confesor y otros Padres de la Iglesia. Siguiendo con ellos, Simeón también desarrolla la enseñanza sobre 'cooperación' συνέργεια de Dios y del hombre en la realización de la salvación y deificación del hombre<sup>218</sup>. La salvación no es obligatoria, sino que se da a aquellos que eligen deliberadamente a Cristo como su Salvador y Dios, dice Simeón en el Himno 43. Dios nunca obliga a nadie a nada en contra de su voluntad, pero desea que la gente le sirva por su libre albedrío (αὐτεξούσιον) y libre elección (αὐτοπροαίρετον). Dios no es rey y guía de aquellos que no toman la cruz y no la siguen (Mateo 16, 24), puesto que son hijos y esclavos del enemigo<sup>219</sup>. De ahí surge la necesidad de la observancia de los mandamientos de Dios, así como de la lucha contra las pasiones y los pecados: estos son los temas centrales del ascetismo de Simeón.

Pero no sólo la observancia de los mandamientos de Dios y la ascesis personal lo que irá dando paso a la luz en el alma, sino sobre todo la oración y la presencia del Paráclito bajo la imagen de la Luz... elementos denotativos en los escritos simeónicos que se convierten en el alfa y el omega de su experiencia y propuesta teológica. De hecho, a Simeón se le puede llamar «el Teólogo» o «el Contemplativo», puesto que es un excelente teólogo de la experiencia viviente. Él enfatiza que el verdadero teólogo es ante todo un hombre de oración

---

<sup>218</sup> El núcleo de esta enseñanza es la idea de que la interacción de Dios y el libre albedrío humano son necesarios para la deificación. Los santos, según Juan de Damasco, son dioses por la gracia divina, pero es por su libre elección (προαίρεσις) que «se unieron con Dios ... y se hicieron por gracia lo que es por naturaleza». JUAN DE DAMASCO, *Exposición de la fe ortodoxa*, Aberdeen, Oxford 1898, 4, 15, 13-18, 646.

<sup>219</sup> Hym III, 43, 30-56, 58-60, SC 196.



y contemplación. Es gracias a la oración que Dios se revela a sí mismo de manera personal, pero en forma de Luz. En el Nuevo Teólogo, la visión de la luz parece establecer una relación personal y ética entre el contemplativo y el sello del Espíritu Santo que hace presente a Cristo en el alma del orante.

La vida de un verdadero teólogo es una vida de oración continua, una conversación permanente con Dios, un estado de comunión sublime con Él, que configura una íntima y eterna relación iluminante entre el consagrado y Dios, sellando esta relación con el don perfecto que viene de lo alto<sup>220</sup>, para llegar así a ser nombrado «nuevo iluminado», como recuerda Juan Crisóstomo<sup>221</sup>.

Es pretinente comentar que en los diversos escritos de Simeón se revela esa experiencia visionaria de Dios como luz. Él es Luz y se manifiesta en la luz. En otras palabras, Su Parusía resulta portadora de luz. Como expondría san Ambrosio de Milán: «El Padre es Luz, el Hijo es Luz, el Espíritu Santo es Luz, por tanto, la Trinidad es Luz»<sup>222</sup>. «Luz inexpresable»<sup>223</sup> que arde en el alma de la persona, llevándola al derrame de lágrimas para saciar su acrisolado efecto refulgente que va transfigurando y transformando desde el interior, lo cual no sólo calmará el ardor del alma, sino que limpiará y propiciará un mayor esplendor que dará una luminosidad espiritual, radiante y bella en la que la Trinidad se ve reflejada:

«Quien tiene dentro de sí la luz del Santísimo Espíritu, al no soportar su visión, cae con el rostro a tierra, grita y se desgañita con gran estupor y temor, como quien ve y padece un fenómeno que va más allá de la naturaleza, la razón y el pensamiento.

---

<sup>220</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, n°5, Biblioteca de Patrística 67, Ciudad Nueva, Madrid 2006, 165-166.

<sup>221</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, Biblioteca de Patrística 3, Ciudad Nueva, Madrid 1988, n°21, 201.

<sup>222</sup> AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, n°137, 8, 9, Biblioteca de Patrística 41, Ciudad Nueva, Madrid 1998, 100-101.

<sup>223</sup> Theol I, 3, 159, 166, SC 122.

Éste se vuelve semejante a un hombre con las entrañas encendidas por el fuego; inflamado por él, y no pudiendo soportar el calor de la llama, está como fuera de sí y no puede contenerse, sino que, inundado perennemente de lágrimas y por ellas refrescado, enciende aún más el fuego del deseo. Luego, derrama lágrimas aún más abundantes y, lavándose con ellas, brilla con mayor esplendor. Pero, cuando, habiendo ardido totalmente, se vuelve como luz, entonces se cumple lo que está dicho: Dios está unido a dioses y es conocido por ellos; tanto quizás como ya se ha unido a aquellos que están unidos a Él y cuanto se ha revelado a los que lo han conocido»<sup>224</sup>.

Esta Luz del Espíritu evoca la economía cristológica en la que se asocia una perspectiva pneumatológica. El derramamiento del Espíritu es el objetivo del misterio de Cristo. Así, Cristo se convierte en el portador del fuego. El fuego arrojado a la tierra; es decir, el Espíritu Santo es el encargado de la deificación del hombre.

Es relevante mencionar que una de las tradiciones más recurrentes de la iglesia oriental dentro de la mística del Espíritu Santo, es la figura del Paráclito como *luz*, en sintonía con la famosa «luz tabórica» que tanta importancia tiene en la espiritualidad y la iconografía oriental y los fenómenos que normalmente la acompañan (la transfiguración de la persona y su completa inmersión interior y exterior en la luz). Muestra de ello es la bellísima oración que san Simeón le dirige al Espíritu Santo:

«Ven, luz verdadera. Ven, eterna vida. Ven, misterio oculto. Ven, tesoro sin nombre. Ven, realidad inefable. Ven, persona inconcebible. Ven, felicidad sin fin. Ven, luz sin ocaso. Ven, esperanza infalible de los que tienen que salvarse. Ven, despertar de los que están dormidos. Ven, resurrección de los muertos. Ven, tú que eres Poderoso, y continuamente creas, recreas y transformas todo por tu simple querer. Ven, tú que eres invisible, y totalmente inasible e impalpable. Ven, tú que permaneces siempre inmóvil y a cada instante te mueves totalmente y vienes a nosotros, echados en los infiernos, tú que estás por encima de los cielos. Ven, nombre querido, por doquier repetido, sin que podamos expresar su ser ni conocer su naturaleza. Ven, eterno gozo. Ven, corona inmarcesible. Ven, púrpura del gran Rey nuestro Dios. Ven, cintura cristalina, incrustada de perlas. Ven, paso ligero. Ven, vestido imperial. Ven, mano real y poderosa. Ven, tú que mi alma desea y ha

---

<sup>224</sup> Cent 3, 21, 132, SC 51.

siempre deseado. Ven, tú él Solo, a mi alma sola, pues ya me ves que estoy solo. Ven, tú que de todo me has separado y me has hecho solitario en esta tierra. Ven, tú que te has convertido en mi anhelo, que te has hecho desear y nadie te puede alcanzar. Ven, soplo vital y vida mía. Ven, consuelo de mi pobre ser. Ven, tú que eres mi alegría, mi gloria, mi deleite sin fin. Te doy gracias porque te has hecho un solo espíritu conmigo, sin confusión, sin cambio, sin transformación, tú que eres el Dios que está por encima de todo, y por mí te has hecho presencia universal, alimento indecible y perfectamente gratuito, que desbordas, sin acabarte, los labios de mi alma; manantial inagotable de mi corazón, vestido esplendoroso que reduce a cenizas al demonio, purificación que me sumerges en incesantes y santas lágrimas, don gracioso para las almas que gozan de tu visitación. Te doy gracias porque eres para mí luz sin ocaso, sol que no declina; porque tú no tienes donde esconderte, tú que con tu gloria llenas todo el universo. No, jamás te has escondido a criatura alguna; somos nosotros los que huimos de ti y rehusamos llegamos a ti. Pero ¿dónde podrás esconderte tú que en ningún lugar encuentras la morada de tu descanso? ¿Y por qué vas a esconderte tú que no niegas tu mirada a ninguna criatura, que no rechazas a ninguno de los seres de este mundo? Ven, Señor, planta hoy en mí tu tienda; haz en mí tu morada y habita en continuidad, sin nunca separarte hasta el fin, en mí que soy tu esclavo, oh Bondad sin límites; y haz que también yo, al salir de este mundo y después de mi éxodo, vuelva a encontrarme en ti, bondadoso Señor, y reine contigo que eres el Dios que está por encima de todo. Permanece en mí y no me dejes solo, tú que eres mi Dueño, para que, a la llegada de mis enemigos, los que siempre desean devorar mi alma, te encuentren habitando en mi morada y huyan despavoridos, sin poder hacerme algún mal al verte a ti, todopoderoso, instalado en mi morada, en la interioridad de mi pobre alma. Sí, Señor, del mismo modo que te has acordado de mí cuando estaba en el mundo y en medio de mi ignorancia, has sido tú el que me has elegido y separado de este mundo, me has puesto delante de tu gloria, consérvame ahora en la intimidad, de pie para siempre, inquebrantable, en la morada que has puesto en mí»<sup>225</sup>.

En este himno es evidente que la conceptualización de san Simeón reseña al Espíritu Santo como luz, tesoro, soplo, vida, gozo, felicidad, entre otros; para demostrar que la gracia del espíritu se refiere al éxito espiritual de las personas en unión con Dios<sup>226</sup>.

La luz del Paráclito le ayuda al monje a develar y esclarecer los enigmas cerrados a los hermanos, como comenta san Gregorio<sup>227</sup>, y que a su vez complementa san Atanasio: «Enseña todo, la vida práctica, pero sobre todo los

<sup>225</sup> Hym I, 1-56, 150-154, SC 156.

<sup>226</sup> Su uso por Simeón es particularmente útil para efectos de esta investigación.

<sup>227</sup> GREGORIO TAUMATURGO, *Elogio del maestro cristiano, discurso de agradecimiento a Orígenes*, n°174, 180.

misterios, ya que brinda el espíritu de sabiduría y de revelación que ilumina los ojos del corazón en Cristo, que es la luz verdadera que a todo hombre ilumina»<sup>228</sup>, ayudándole así a vivir una vida continua en la humildad divina y en la instrucción mística.

Por ende, la acción del Espíritu Santo permite penetrar los misterios de Dios, mediante la vida dedicada a la formación espiritual, que conlleva la conversión del alma y la generación de una paz profunda, un deseo enorme por adquirir los bienes celestiales y un derrame de lágrimas que va consolando al alma. Esto lo afirma el Piadoso, gracias a su conocimiento experiencial que forma parte del fundamento teológico –como se dijo anteriormente– en donde explica su propia unión mística en los textos que enuncian el camino al fruto de la fe, que es la luz divinizante de Dios.

«Si mientras rezas te invade el miedo o escuchas estrépitos, o resplandece una luz, o sucede alguna otra cosa, no te aterres sino persiste en las plegarias, aún más intensamente, puesto que lo que acontece es turbación, terror y pavor por parte de los demonios, para que tú te relajes y abandones la oración, y luego, cuando esto se haya convertido en costumbre, ellos puedan posesionarse en ti. Si, en cambio, llevada a término la plegaria, resplandece para ti otra luz que es imposible describir y el alma se llena de gozo, y sobreviene el deseo de bienes mayores y el correr de las lágrimas junto a compunción, debes saber que ésta es visita y ayuda divina»<sup>229</sup>.

Dándole seguimiento al título de este apartado, es preciso abordar ahora el papel de la fe como virtud teologal, que «precede al amor a Dios»<sup>230</sup>, como la fuerza de la devoción y como la verdad de la vida cristiana.

Fe es creer. Es admitir que se conoce como verdadero aquello que se ha dicho o explicado, con miras a penetrar en el misterio de la verdad. Constituye a la vez un acto de obediencia y de compromiso que conduce a una relación personal

---

<sup>228</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°19, 91.

<sup>229</sup> ASC, 30, 110, SC 460.

<sup>230</sup> Eth II, 7, 72-90, 207, SC 129.

e íntima con Dios. «*El Espíritu es el que da la vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida. Pero hay entre vosotros algunos que no creen*»<sup>231</sup>. Creer es un acto revelado, pero necesita una preparación intelectual que permita el entendimiento de la verdad, que prepare a la mente en esa aceptación de realidad divina. De esta forma se logra aceptar la *Certeza* de lo que es Dios; dicho de otro modo, es creer con la razón cierta de que Dios es la autoridad divina y su verdad ha sido revelada<sup>232</sup>.

Para san Simeón es muy importante que las personas consigan que esa fe los lleve a descifrar los motivos de la credibilidad, que abran los *ojos del alma*, y los conduzca a observar la *luz espiritual*. Así fue la experiencia de la Transfiguración del Señor: «Tú, sol inaccesible, brillarás entre los santos, y todos serán iluminados en proporción de su fe, hechos, esperanza, amor, purificación, e iluminación por Su Espíritu»<sup>233</sup>. De esta forma, para entender el producto de la fe con la unión con Dios, se identifica la luz divina como la posibilidad de ver esa *iluminación* del alma.

Por otro lado, la fe es posterior a la certeza, que se logra por medio de los milagros y las profecías, que son las evidencias de lo que Dios, y solamente Él, ha revelado.

«Como el que se ha desnudado todo el cuerpo, pero tiene los ojos cubiertos por un velo y no quiere quitárselo ni sacudírselo de encima, no puede, por la sola desnudez del resto del cuerpo, ver la luz; así también quien ha despreciado todas las cosas junto con la riqueza, y se ha alejado de las mismas pasiones, si no libera el ojo del alma también de las reflexiones y los pensamientos nocivos, no verá nunca la luz espiritual, Jesucristo, nuestro Dios y Señor»<sup>234</sup>.

---

<sup>231</sup> Jn 6, 63-64.

<sup>232</sup> «La fe es garantía de lo que se espera de lo que no se ve» Cat II, 25, 63, 55, SC 113, citando la Carta a los Hebreos (Hb 11, 1).

<sup>233</sup> Hym I, 1, 143-146, 168, SC 156.

<sup>234</sup> Cent 1, 38, 60, SC 51.

Esta cita de san Simeón aclara que la liberación de los ojos del alma permite ver la luz de Dios, la verdad y certeza de la fe en Él. Precisamente, el acto de fe es parte del entendimiento humano, con el impulso de la voluntad, motivada por la gracia de Dios. Las evidencias de la obra de Dios en las personas –como son los milagros, las profecías, la sabiduría y la santidad–, llevan al entendimiento de la verdad. El acto de fe es libre, voluntario y certero.

En este sentido, creer en el Espíritu Santo es un acto de fe en Dios, que debe ser fundamento de la vida cristiana. El Espíritu Santo, como se ha mencionado anteriormente, es la figura que propicia la conexión con las almas de las personas, realizando la obra de Dios, concretando la fe en los fenómenos, y obteniendo los dones y la gracia que Dios les brinda a los suyos<sup>235</sup>.

La fe no es opinión o ciencia, es convicción total de lo que fue revelado como la verdad; es la confianza que brota de la certeza en esa verdad, como virtud sobrenatural, de forma tal que, sin dudarlo, trasciende todo orden humano. Esta verdad es la que sirve de guía para que los monjes puedan permanecer en su vida ascética y llevar su alma a la unión con Dios. El éxito espiritual, como lo llama san Simeón, está reservado para todos aquellos que teniendo fe y esperanza, obedecen en todo al padre espiritual<sup>236</sup>, escuchando la palabra de Dios y cumpliendo fielmente sus mandamientos con humildad:

«Aquellos que tienen puestos los cimientos de la fe y de la esperanza, con temor y temblor, en el palacio de la piedad, que han apoyado sólidamente los pies sobre la piedra de la obediencia a los padres espirituales, que escuchan como de la boca de Dios sus mandamientos y sobre estos cimientos de obediencia yerguen un edificio estable, en la humildad del alma, tienen enseguida éxito: y su primer gran logro es

---

<sup>235</sup> AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, n°79, 73.

<sup>236</sup> I. HAUSHERR, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, Cistercian Publications, Michigan 1990, 203.

el negarse a sí mismos; porque hacer la voluntad de los demás y no la suya, no sólo cumple la negación de la propia vida, sino también su muerte al mundo»<sup>237</sup>.

#### 2.1.4 La figura del Espíritu Santo y la acción de la gracia divina

Para san Simeón la relación del éxito espiritual y el logro de la unión con Dios es consecuencia de una obediencia espiritual plena. Para él la figura del Espíritu Santo es revelada como tesoro trascendente, a quien nombra con el título de «Exceso de Amor» que funge como fundamento de la salvación y mueve al hombre al deseo ardiente de la fusión mística, avivando así su entrega y obediencia a los mandamientos.

«¡Oh inmensidad de gloria inefable, oh exceso de amor! El que contiene todas las cosas, mora en el interior de un hombre corrupto y mortal, cuya posesión está en el poder de quien lo habita. El hombre se vuelve verdaderamente como una mujer que lleva a un niño. ¡Oh, estupendo prodigio de un Dios incomprensible, obras y misterio incomprensible! Un hombre lleva conscientemente en sí mismo a Dios como Luz, a Aquél que ha producido y creado todas las cosas, sosteniendo incluso al hombre que lo lleva. El hombre lo lleva interiormente como un tesoro que trasciende las palabras, escritas o habladas, y la calidad, cantidad, imagen, materia y figura, en forma de una belleza inexplicable, completamente simple como «luz». Aquél que trasciende toda luz...»<sup>238</sup>.

No cabe duda de que para Simeón la adquisición de sus conocimientos espirituales es una gracia otorgada por Dios, que le permite mirarse a sí mismo como difusor de la experiencia conseguida en sus años de vida monacal. Le brinda luz plena para ofrecer sus palabras como un padre que se preocupa por sus hijos en la guía espiritual necesaria para alcanzar la unión inseparable con Dios. Esa experiencia es la que faculta a san Simeón a afirmar en su himno 27 que hay que *abandonar las preocupaciones de los asuntos y las posesiones*

---

<sup>237</sup> Cent 1, 61, 72, SC 51.

<sup>238</sup> Eth 2, 11, 167-180, 340, SC 129.

*terrenales* para encontrar la *verdad revelada* que se mostrará como radiante luz<sup>239</sup>.

Así san Simeón cumple con su obra de enseñanza y guía, que es uno de sus triunfos espirituales más evidentes encaminados a adentrarse en la senda de la vida verdadera en Cristo. Hay que decir que la comprensión de una vida ascética en el monje reside en la convicción de la verdad de Dios, que las personas anhelantes de su salvación no deben perder de vista; tampoco lo hace el Nuevo Teólogo al tener presente de manera continua y diaria la tarea de vencer aquellas pasiones que puedan sofocar la transformación de su ser. Así como el cuerpo se ejercita para obtener una buena salud, la vida espiritual de las personas necesita de una disciplina espiritual diaria para no caer en las tinieblas. A este respecto Juan Clímaco comenta lo siguiente:

«Debes observar a cada hora del día los golpes y los impulsos que te da tu compañero, sus inclinaciones y sus variaciones; debes ver cómo se producen y adónde tienden. Sólo quien ha alcanzado la calma por medio del Espíritu Santo, posee ese discernimiento»<sup>240</sup>.

En relación con lo dicho, san Simeón recuerda que por medio de la perfección espiritual se logra nacer al reino de los cielos y se puede culminar la ascesis espiritual con la corona de la deificación del alma, gracias a la compañía del Espíritu Santo.

Esto trae a colación ese llamado al desprendimiento de la carne y de este mundo material para perseguir los tesoros del Reino, como lo cita Rm 8, 9<sup>241</sup>. Por tanto, es preciso realizar este ejercicio diario de autocontrol y

---

<sup>239</sup> Hym II, 27, 140-142, 290, SC 174.

<sup>240</sup> SAINT JEAN CLIMAQUE, *L'échelle sainte*, 27, 46, 437.

<sup>241</sup> «Mas vosotros no vivís según la carne, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros, aunque el cuerpo esté ya muerto a causa de la justicia que habéis recibido».



autodeterminación, que permitirá un desapego de todo afecto material, para conseguir la liberación del alma de toda atadura. En Simeón se ve palpable la mano conducente del Espíritu que lo orientó, en la figura de su padre y guía Simeón Eulabés quien, preocupado por enseñarle el verdadero camino de la perfección, le mostró la ruta que todo cristiano debe seguir: a Dios y su luz divina.

«Es por esta razón que nosotros practicamos esta ascesis y todas estas acciones, porque el alma tiende como si fuera una lámpara única hacia la luz inaccesible. O más bien, como un papiro se hunde en la vela encendida, así el alma llena de todas las virtudes está completamente prendida por la luz en la medida en que es totalmente capaz de verlo. Las virtudes iluminadas desde la íntima comunión con la Luz Divina, se llaman también luz, o más bien, ellos mismos son la luz, habiéndose fusionado con la luz, y reflejan brillantemente la luz sobre el alma misma. También las virtudes iluminan verdaderamente el cuerpo; primero para el que las posee y luego para todos aquellos que viven en la oscuridad de la vida»<sup>242</sup>.

Toda actividad del cristiano debe ser fruto del obrar junto con el Espíritu Santo; así, la obra de san Simeón se encuentra en la acción del Espíritu, como una obra de Dios, como una labor para los demás en la guía del camino a la deificación de su alma y como meta principal para todo cristiano. Esta vida en perfección está llena de frutos como el amor, la alegría, la paz, la paciencia, la bondad, la fidelidad, que se desprenden del Santo Paráclito, puesto que su naturaleza es de la misma naturaleza de Dios<sup>243</sup>:

«¡No digáis que es imposible recibir el Espíritu divino, no digáis que sin él es posible salvarse, no digáis que puede poseerse sin saberlo! ¡No digáis que Dios no se deja ver ante los hombres, no digáis que los hombres no pueden ver una luz divina o que es imposible en los tiempos de ahora! Nunca tal cosa ha resultado imposible, amigos, antes bien, es muy posible para quienes así lo desean. ¡Ved, amigos, cuán magnífico es el Señor! ¡Sí, no cerréis los ojos de vuestra mente volviendo la vista hacia la tierra! ¡Sí, no os dejéis dominar por las preocupaciones de los asuntos y las posesiones terrenales y por el deseo de gloria, abandonando a éste, la luz de la vida eterna! ¡Sí, amigos, venid conmigo, elevaos conmigo, no con el cuerpo, sino con la mente, el alma y el corazón, llamando a gritos con humildad al Señor bondadoso,

---

<sup>242</sup> Hym II, 33, 130-145, 422-424, SC 174.

<sup>243</sup> Cf. ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°24, 107-108.

¡el Dios misericordioso, el único amigo de los hombres! Y en verdad nos escuchará, en verdad se compadecerá, en verdad se revelará, en verdad se aparecerá y nos mostrará su radiante luz»<sup>244</sup>.

En síntesis, es la irrupción del Espíritu Santo la que transforma el corazón, es el don del espíritu: es el soplo, el aliento que transforma y lleva al camino de la salvación y de la luz de la verdad con la liberación de los pecados, para alcanzar el destino espiritual con Dios.

## 2.2. La gracia sacramental

### 2.2.1 El sello del Espíritu Santo

La acción unitiva del Espíritu Santo en las personas brinda la gracia santificante, que es un don sobrenatural infundido por Dios en las almas para darles una participación verdadera y real de su propia naturaleza divina (2P 1, 4), que les hace ser hijos de Dios y herederos de su gloria.

«Dios es fuego: y Él vino a enviar fuego a la Tierra (Lc 12, 49) [...] Si (este fuego) se enciende en alguien, crece en él hasta que se convierte en una gran llama y alcanza el cielo [...] La quema del alma inflamada no se produce de manera inconsciente [...] pero con total seguridad y conocimiento [...] Al habernos purificado por completo de la mancha de las pasiones, (este fuego) se convierte en nuestra comida y bebida, iluminación y alegría dentro de nosotros, y nos ilumina mediante la participación [...] Cuando el alma [...] se une con lo divino e inmaterial fuego [...] entonces el cuerpo también se convierte por participación en el fuego de esta luz divina e indescriptible»<sup>245</sup>.

Esta realidad espiritual radica en el alma, «aunque aparentemente somos sellados en el cuerpo» que como el amor, no se puede tocar, pero sí puede entenderse y explicarse, ya que se sabe, se siente y se expresa. Es así que la gracia divina como aspecto inmaterial y otorgado por la acción del Espíritu en las personas, es la respuesta a la construcción de cada uno para crear las

<sup>244</sup> Hym II, 27, 125-132, 289, SC 174.

<sup>245</sup> Eth 2, 7, 509-537, 192-194, SC 129.

condiciones espirituales, en concordancia con la vida en perfección que se ha decidido seguir. Por tanto, la acción del Hábito Santo en la construcción de la santificación –como parte de la obra de Dios, que es la misma entidad: Dios Uno y Trino– es consecuente a la decisión de atención y recepción de los misterios, para encontrar ese camino que conduce a la unión esencial con Jesús. Así pues, la obra del Espíritu Santo está unida a la participación en Cristo, mediante la administración de los sacramentos, que asegura en la persona la vida eterna y la certidumbre en el futuro trascendental del alma.

No está de más aclarar que el sello del Espíritu Santo es la marca de la renovación, de la santificación y de la garantía de la salvación que da Él mismo por medio de los sacramentos –como dones divinos que aportan al hombre Vida de Gracia–. Dicho sello se ve palpable y evidente en los frutos y en los actos virtuosos de la vida de cada persona; puesto que con él se ilumina, fortalece y consuela en la verdad de Dios y en la posesión de Él al alma humana que camina con el sello irrompible hasta la redención<sup>246</sup>.

«Al recibir el Espíritu de nuestro Señor y Dios, nos convertimos en participantes de Su divinidad y esencia; Y al comer Su carne inmaculada, me refiero a los misterios divinos, nos volvemos enteramente del mismo cuerpo que Él y Sus parientes»<sup>247</sup>.

Por esa razón, los misterios, como el bautismo y la confirmación, son sacramentos salvíficos por los que el Soplo Divino santifica al hombre, a su vez, incorporándolo en Cristo, al hacerlo templo del Espíritu y paraíso de la Santísima Trinidad. Esto conlleva un nuevo nacimiento en el bautismo y una nueva comunicación en la confirmación. Por consiguiente, el sello es la marca que expresa la pertenencia a Dios y recuerda que Él es en cada uno la unión y

---

<sup>246</sup> «Para que vean vuestras obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos. Vuestra virtud dice, Vuestra exactitud en la conducta y el éxito de buenas obras excite a los que os ven a glorificar al común Señor de todos». JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, n°19, 20, 21, 167.

<sup>247</sup> Eth I, 1, 3, 79-86, 200, SC 122.

la pertenencia de Él a las almas, ya que son hijos de Dios y la herencia recibida es la gracia del Espíritu Santo, el Espíritu de Dios.

«Y escucha cuáles son sus regalos para nosotros. De hecho, hay muchos otros que nadie puede enumerar, pero por el momento los más altos y perfectos son: liberarse de la condena, santificarse en vez de ser contaminados, salir de las tinieblas en luz inefable, convertirse en hijos de Dios y herederos a través del bautismo divino. Vestirnos con Dios mismo, convertirnos en sus miembros y recibir el Espíritu Santo que nos habita, y que es el sello real con el cual el Señor sella a sus propias ovejas, y -¿por qué usar muchas palabras? - haciéndonos iguales a nosotros mismos y a los suyos, constituyéndonos sus hermanos y sus herederos. Todos estos, y muchos más dones, además, son dados inmediatamente a los bautizados, por medio del bautismo divino. El apóstol divino llama a estas divinas riquezas y herencia»<sup>248</sup>.

Es relevante para la investigación retomar la idea expresada de que no se puede confundir la vida en Cristo con la vida en el Espíritu Santo, como si las dos personas estuvieran separados en la Divinidad. Esto sirve para recordar que el acto del amor redimido de Cristo y el acto del amor comunicante de la Gracia del Espíritu Santo no son iguales, pero sí complementarios y necesarios, puesto que constituyen diversos momentos de una misma acción amorosa de Dios; recordando que son tres Personas distintas pero un mismo Dios verdadero. Y precisamente es en la figura del Aliento Divino donde san Simeón fundamenta y enfatiza que el Hábito de vida eterna es el sello principal en los hombres. Esta aseveración brota de su unión mística<sup>249</sup> y conocimiento espiritual superior, como consecuencia del sello del Espíritu Santo en él, que lo lleva a vivir con un corazón libre y vencedor del miedo y de las tribulaciones que esclavizan a tantas almas. La libertad se encuentra en el conocimiento espiritual, no en las cosas materiales de la vida, que solamente apartan a los hombres de la verdad de Dios. Esa es la vida de san Simeón, la lucha diaria a favor de la certeza del Espíritu Santo en sus obras, acciones y en su convicción de una vida en Cristo, que es

---

<sup>248</sup> Ep. 1, 50-65, 31.

<sup>249</sup> Véase Euch 2, 268-272, 353, SC 113. «Simeón vivió una unión mística con Cristo que se convirtió para él en un estado constante».

capaz de abandonar toda posesión material para encaminarse a la vida espiritual verdadera.

«Una cosa es la impasibilidad del alma y otra la del cuerpo, la primera santifica también el cuerpo con su esplendor y la efusión de la luz del Espíritu; la otra por sí sola, no puede servir de nada al que la adquiere»<sup>250</sup>.

Para ser partícipes de la divinidad, san Simeón expresa la necesidad de la impasibilidad como experiencia espiritual expresada en diferentes momentos de la vida de cada hombre. En este sentido, se requiere una transformación en la percepción de la realidad y del mundo, que precisa una preparación para afrontarla, desde la naturaleza de las personas y sin el plano de razonamiento limitado humano, para captar la realidad espiritual que se presenta ante los ojos de la posesión del Espíritu Santo, lo cual se puede atestiguar en el siguiente fragmento de san Simeón:

«Si el Espíritu Santo está en ti, ciertamente entenderás lo que hace en ti por lo que el Apóstol dice de él: Donde está el Espíritu del Señor, hay libertad, el cuerpo está muerto por el pecado, pero el espíritu es vida debido a la justicia [...] Podemos pensar lo mismo de aquellos que poseen el Espíritu Santo: tienen un cuerpo, pero no viven en la carne [...] están muertos al mundo y el mundo por ellos»<sup>251</sup>.

Por supuesto, las personas que ven el contexto a la luz de lo humano no entienden la realidad de Dios, debido a que es necesaria la preparación y el conocimiento adecuados para comprender la magnitud de lo que se puede llegar a experimentar. De esta forma, san Simeón explica que las lágrimas ayudan a lavar las almas de los pecados cometidos, lo cual a su vez, y gracias a la presencia del Santo Espíritu, propicia la transfiguración como prueba contundente de la unión con Dios. Es, pues, la divinización del alma, gracias a las lágrimas que ablandan el corazón y vuelven al hombre humilde, penitente y

---

<sup>250</sup> Cent 1, 86, 92, SC 51.

<sup>251</sup> Cent 3, 43, 144, SC 51.

consciente de sus pecados, lo que favorece que el estado de gracia adquirida por la presencia divina del Espíritu Santo sea una realidad viva en él:

«El arrepentimiento obra de una doble manera: es como agua porque extingue las llamas de las pasiones con las lágrimas y purifica el alma de sus manchas. Y es también como fuego, gracias a la presencia del Espíritu santo que vivifica, enciende, inflama y calienta el corazón, encendiéndolo de amor y de deseos apasionados de Dios»<sup>252</sup>.

Para san Simeón, la persona es la encargada de mantener esa relación con Dios, en el plano de las decisiones personales e interiorizar la comprensión de sus obligaciones espirituales; de no ser así, es ella misma la que se aleja del objetivo principal.

«Es la cuestión de la conservación de la gracia: La gracia de Dios se preserva gracias a la observancia de los mandamientos; y la práctica de los mandamientos se establece como el fundamento para obtener el don de Dios; porque ni la gracia de Dios puede mantenerse en nosotros sin la observancia de los mandamientos; ni la observancia de los mandamientos es de ninguna ventaja o utilidad para nosotros sin la gracia de Dios»<sup>253</sup>.

Por esta razón, las personas son las que deben mantener su convicción y sus prácticas en una vida correcta conforme a los mandamientos, como una disciplina espiritual arraigada en el conocimiento y en la certeza de la verdad de Dios.

Para Yves Congar, la acción del sello se demuestra en la expresión de las personas que comparten el conocimiento de la Palabra de Dios, que evidencia la acción del Espíritu en cada uno. En este sentido, explica, la *Epiclesis* es crucial en las acciones de la liturgia, que invoca al Espíritu Santo como fundamento de su presencia ante los fieles. Así, dicha presencia se manifiesta

---

<sup>252</sup> Cent 3, 12, 127, SC 51.

<sup>253</sup> Cent 3, 56, 154, SC 51.

en las palabras de las personas y a la vez comunica la Palabra de Dios, transformándola en un acto santificador.

«Es preciso que el Espíritu actúe para que la Palabra se comunique por medio de las palabras, para que se manifieste el misterio de Jesús en ellas. Sin el Espíritu no se producirá el evento espiritual; cuando actúa el Espíritu sucede algo»<sup>254</sup>.

La presencia del Espíritu en las actividades espirituales es un hecho verdadero, todo el que escucha, lee y escribe con sus palabras, está comunicando y escuchando la Palabra de Dios misma.

Para san Simeón la experiencia es la que demuestra la verdadera acción del Espíritu en las personas, de acuerdo con su tradición oriental, como signo de unión. En este sentido, el sello del Espíritu Santo en él es la manifestación de los dones y las virtudes de Dios en las personas, mostradas en sus actos, hechos, palabras y en su continua disciplina espiritual. También, explica el santo, que el hombre cae en continuas faltas, por lo cual debe ser una constante buscar arrepentimiento por medio del derrame de lágrimas<sup>255</sup> y la confesión, para obtener el perdón y la gracia de Dios; mediante la permanente autovaloración de los actos y la acción del Espíritu en cada uno; en pro de esa construcción diaria de la santificación.

En consecuencia, las personas experimentan un nacimiento en el plano espiritual, con una transformación de su percepción de la realidad, que provoca una comprensión de la auténtica espiritualidad; es la experiencia que san Simeón comparte con los demás, dada su posición por haber sido elegido a esa unión mística.

---

<sup>254</sup> Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 700.

<sup>255</sup> Cat II, 5, 122-125, 387, SC 96.

En síntesis, el sello es la demostración evidente de la vida cristiana en continua perfección.

### 2.2.2 El Espíritu Santo, luz brillante en el alma

San Simeón habló y escribió sobre la Luz Divina<sup>256</sup>, esa Luz que a menudo experimentaba íntimamente en su persona, pero no como resplandor luminoso creado, sino en la Persona divina de Dios mismo. De Él recibió en un momento determinado una confirmación clara de esto, como respuesta a su pregunta sobre el carácter y la identidad de la Luz Divina: «*Soy yo, Dios, quien se hizo hombre para ti; y he aquí que te he hecho, como ves, y te haré dios*»<sup>257</sup>. Aunado a ello también comenta que la Luz Divina encarna las Energías de Dios («*δυνάμεις*») y su Divina Gracia; luz espiritual que se identifica con la Transfiguración del alma en las personas, como parte de esa unión con Dios<sup>258</sup>:

«[El que practica los mandamientos de Dios] se purifica de nuevo en la medida en que los practica, y se vuelve radiante e iluminado; se le considera digno de ver revelaciones de grandes misterios, cuya profundidad nadie ha visto ni es capaz de ver»<sup>259</sup>.

El efecto del escrutinio de la Luz Divina es para san Simeón una prueba irrefutable de la posesión del Espíritu Santo, la cual se enmarca en la tradición oriental, que vierte hacia la perfección espiritual y la adquisición más plena del Soplo Divino.

---

<sup>256</sup> A menudo se afirma que el misticismo de los Padres griegos es el de la luz, en el sentido de que la visión de la luz divina es el fenómeno más elevado en la espiritualidad bizantina, pero B. KRIVOCHÉINE, un gran especialista de Simeón el Nuevo Teólogo, manifiesta al menos una cierta reserva en el caso de Simeón, y que es muy útil para este estudio: [para Simeón], no es la visión de la luz en sí misma, por importante que sea, lo que constituye el momento, el centro y la cumbre de la vida mística, sino un encuentro personal con Cristo manifestado en la luz y la comunión con Él. B. KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ, Saint Syméon le Nouveau Théologien*, 21.

<sup>257</sup> Euch 2, 230-233, 349, SC 113.

<sup>258</sup> cf. Mt 17, 1-9.

<sup>259</sup> Cat II, 14, 115-117, 213, SC 104.



«No hay otra manera para que alguien conozca a Dios, excepto a través del escrutinio de la luz enviada por Él. Alguien que les explica a otros sobre una persona o una ciudad, les habla de lo que ha visto una y otra vez, pero sólo con escuchar, los otros no pueden entender lo que se les dice acerca de la persona o la ciudad. Del mismo modo, nadie puede hablar sobre la Jerusalén de arriba y sobre Dios que mora en ella, sobre la inaccesible gloria de su rostro y sobre la energía y el poder de su Espíritu Santo, es decir, sobre su luz; a menos que haya visto primero la luz con los ojos del alma, y haya conocido exactamente las iluminaciones y energías en ella. En realidad, sólo quien ha visto, puede luego hablar de ello»<sup>260</sup>.

Este fragmento ayuda a entrever cómo san Simeón, siendo un teólogo de la experiencia pneumática, fue inducido y conducido hacia esa Luz Divina. Esta vivencia llegó a ser tan familiar para él, que logró una «contemplación mística»<sup>261</sup> silenciosa mientras avanzaba en su purificación personal, gracias al silencio interior y a la impasibilidad (ἀπάθεια), que se fueron estableciendo con pasos firmes en su alma. Todo esto conllevó un baño de magnificencia iluminante que irradiaba en su corazón, centro espiritual de toda persona.

Simeón como buscador transfigurado fue conociendo a Dios a través de la íntima comunión espiritual presente en todo momento, recibiendo así ese regalo de la Gracia: Dios, como Luz. Ese Dios que «*quiere ser visto*», como expresó en algún momento san Simeón; «*en efecto, no hay otra manera de conocer a Dios, excepto por la visión de la Luz que viene de Él*»<sup>262</sup>.

Esto hace recordar las palabras de Cristo: «*Yo soy la luz del mundo; la persona que me siga no caminará en la oscuridad, sino que tendrá la luz de la vida*» (Jn 8, 12). Por ende, la búsqueda de la Luz tendría que ser el objetivo principal en todo ejercicio encaminado a una mayor y más perfecta unión mística.

---

<sup>260</sup> Eth 2, 5, 255-269, 99, SC 129.

<sup>261</sup> Hym III, 43, 73, 62; 50, 161, 168; 50, 235, 174, SC 196.

<sup>262</sup> «Cristo es la luz del mundo, es natural que los creyentes la vean, quien no lo ve es, por ende, una persona muerta espiritualmente». Eth II, 10, 751-756, 313-315, SC 129.

Esta luz divina es evidente en los textos de san Simeón, sobre todo cuando hace referencia a la decisión personal de dejar atrás una vida llena de pasiones y oscuridad espiritual, para lograr una vida llena de luz, de conocimiento y salvación del alma, condiciones que constituyen el inicio de la *Transfiguración* personal, que va haciendo al hombre partícipe de la imagen y semejanza en Dios.

De este modo, comprendiendo la imagen de Dios como Luz, a través de una gracia tal (la del Verbo del Padre por medio de su Espíritu Santo), el consagrado es regenerado a una vida realmente plena y bienaventurada. La luz de Dios es el todo en la vida de los hombres –como lo dice el monje bizantino–, es la luz que otorga el verdadero conocimiento y la vida eterna; es el objetivo de la vida cristiana, el logro máximo en este mundo lleno de pasiones y tribulaciones.

«No lo comprenderás a menos que Él te sea revelado a través del Espíritu Santo. Porque el Espíritu enseña todo, brillando en una luz inefable, y Él te mostrará de manera intelectual todas las realidades inteligibles. Tanto como se puede ver, tanto como sea accesible para mí según la medida de la pureza del alma»<sup>263</sup>.

Este deseo de pureza del sujeto –receptor de la luz– implica tomar una decisión personal a favor de un cambio radical y total en el ser y actuar; este sujeto junto con este deseo irá replicando y transformando todas sus decisiones y modo de vivir, revistiéndose de la Púrpura Real, que es el Espíritu Santo mismo:

«Ven, alegría eterna. Ven, corona sin brillo. Ven, púrpura del gran rey, nuestro Dios. Ven, cintura cristalina, salpicado de piedras preciosas. Ven, sandalia inaccesible. Ven, púrpura real»<sup>264</sup>.

---

<sup>263</sup> Hym III, 44, 110-120, 78, SC 196.

<sup>264</sup> Hym I, 1, 16-18, 150, SC 156.

Esta decisión personal consolidada por la gracia de mantener el proceso de adquisición de la Luz Divina fluyendo ininterrumpidamente, implica una serie de oblaciones físicas, mentales y emocionales, destinadas a purificar al hombre a través de la reducción y la eliminación final de su propia perspectiva, sus pensamientos y apegos egoístas. San Simeón tomó con seriedad el hecho de que este es un camino largo y arduo, abierto a todos, pero que sólo pueden alcanzarlo aquellas almas dedicadas que elijan recorrer la distancia con fe, amor y con sincera humildad.

El monje bizantino es enfático al establecer que la Luz Divina es un regalo de Dios para aquellos que trabajan en purificar sus pensamientos y sentimientos, y en librarse de apegos y emociones pecaminosas. La grave ascesis, bajo la guía de un Anciano experimentado, dirigirá a los sinceros buscadores hacia la Luz «*en penitencia y lágrimas*». San Simeón considera este esfuerzo como el sacrificio máximo de la rebelión egoísta humana, y como una prueba de la voluntad de dejar de lado el individualismo arrogante, para alcanzar lo Divino:

«La penitencia limpia las manchas de las acciones deshonestas, y después de esto se da la participación del Espíritu Santo; pero no tan simplemente, sino según la fe, la disposición, la humildad de los que se arrepienten con toda el alma. También es necesario haber recibido el perfecto perdón de los pecados por parte del padre y fiador. Por esto es bueno convertirse cada día, según el mandamiento dado, puesto que la palabra *Convertíos, porque ha llegado el reino de los cielos* (Mt 3, 2) indica una operación, para nosotros, sin límite»<sup>265</sup>.

Vladimir Lossky expone que la experiencia de la luz en san Simeón es una comprensión consciente de la vida espiritual, que revela la presencia de la gracia adquirida por la persona<sup>266</sup>. Es así que el conocimiento espiritual consciente, la

---

<sup>265</sup> Cent 3, 46, 147, SC 51.

<sup>266</sup> V. LOSSKY, *Teología Mística de la Iglesia de Oriente*, 162.

*gnosis*, es la misma experiencia de la luz increada, que se percibe en la unión mística. San Simeón lo ilustra con la siguiente afirmación:

«Cristo prometió dar a los que creen en Él el Espíritu Santo, como *un manantial de agua que fluye hacia la vida eterna y los ríos que fluyen de su vientre*. Un hombre que no percibe diariamente estas cosas sucediendo dentro de sí mismo con todo lo que el Señor dijo que daría y haría por aquellos que creen en Él, ¿cómo podría ser un perfecto creyente? Pero en cuanto a aquel que supone que todo esto sólo se aplica a los apóstoles y a los padres de antaño, y dice que no debemos ser esperanzados esforzándonos seriamente a ser iguales a ellos y que no debemos comparar nuestra situación con la suya, o la suya con la nuestra ¿cuál de aquellos dotados de conocimiento de Dios y con compasión, no se lamentaría en lo profundo de su alma por ese hombre?»<sup>267</sup>.

Lo anterior es una muestra de la unión obtenida y de su experiencia mística. Continúa diciendo el santo que esa luz logra la transformación de las personas en la luz misma, que aquellos envueltos en ella ven a Dios como luz y que quienes no la han recibido, siguen sometidos a las leyes humanas, sinónimo de región de sombras y siluetas. Explica además que el arrepentimiento es la puerta de paso a la luz, y que el miedo a que se conozcan las obras de los pecados es el impedimento para traspasar esa entrada a la iluminación: «La perfección no tiene fin. Allí nuevamente el principio es el final. ¿Cómo el final? Como Gregorio el Teólogo ha dicho: La iluminación es el fin de todos los que aman; y reposo de todos. La contemplación es la Luz Divina»<sup>268</sup>.

Esta iluminación abre a la criatura a los misterios divinos; es resultado de la acción del Espíritu Santo que inspira a unos a profetizar y a otros a entender e interpretar, o como planteó el mismo san Gregorio: «creo yo, que la comunicación del Espíritu Divino brinda la facultad para profetizar, como para

---

<sup>267</sup> Ep. 4, 335-345, 163.

<sup>268</sup> Hym II, 23, 412-420, 214-216, SC 174.

escuchar a los profetas; ya que nadie puede oír a un profeta si el Espíritu mismo que profetizó no le diera la inteligencia de sus propias palabras»<sup>269</sup>.

A manera de conclusión, Lossky expresa que la revelación de Dios como luz es la prueba de esa unión, que es la fundamentación de los escritos de san Simeón. Es así como la iluminación del alma, la cual permite el conocimiento consciente de Dios, conmueve la acción intelectual y los sentidos; es decir, establece la Transfiguración del alma y del cuerpo, en plena conciencia de Dios. Gracias a esta experiencia de la Luz Divina en su vida y persona, el Nuevo Teólogo basó sus conocimientos espirituales y su camino en la unión íntima con Dios. En repetidas ocasiones compartió su vida para ejemplificar lo que sobrevino de esa alianza. Por ende, es identificado como un teólogo espiritual, como un santo de las lágrimas, de la luz o de la unión mística.

De cualquier forma, una se refiere a las otras, en el supuesto de que para él la unión mística debe llevar consigo la transfiguración personal por la gracia de Dios.

«No dejaste que me hundiera en el fango, sino que, por las entrañas de misericordia, enviaste a alguien para que me buscara; me hiciste salir de lo más bajo [...] Me arrancaste por la fuerza y me sacaste de allí... me confiaste a tu servidor y discípulo, completamente sucio; los ojos, las orejas, y la boca obstruidos por el fango [...]. Pero mientras que él, en cada fuente o manantial, en todo momento, se limpiaba y lavaba, yo, que no veía nada, las pasaba de largo en la mayoría de los casos; si él no hubiera tomado mi mano y me hubiera situado junto a la fuente... ni siquiera por una vez habría podido encontrar yo el gozo del agua. Y cuando él me mostraba el manantial de agua y me permitía limpiarme, al mismo tiempo que el agua pura tomaba yo con mis manos, el vaso y el barro me ensuciaba la figura [...]. Un día me encontraba yo de camino y corrí a la fuente cuando, de nuevo, Tú, que antes me habías sacado del fango, viniste a encontrarme en el camino. Entonces por primera vez ofuscaste mis débiles miradas con el resplandor inmaculado de tu rostro [...]. Desde entonces, con mucha frecuencia, mientras que yo me encontraba junto a la fuente, lejos de despreciarme, Tú, sin el orgullo de negarte a bajar hasta mí, al contrario, te aproximabas, me tomabas la cabeza en primer lugar, la bañabas en las aguas y me

---

<sup>269</sup> GREGORIO TAUMATURGO, *Elogio del maestro cristiano, discurso de agradecimiento a Orígenes*, n°174, 180.

hacías ver de manera más clara la luz de Tu rostro... Durante el tiempo en que venías y te marchabas, me parecías cada vez mejor, me inundabas de aquellas aguas y me dabas la gracia de ver una luz más pura»<sup>270</sup>.

Finalmente, para indagar cómo se puede ver a Dios, hay que relacionar la pregunta con el proceso de la «theosis» y recordar que Dios es visible para aquellos que están deificados. Como muestra, se pueden entender las palabras de san Simeón al amonestar enérgicamente a aquellos que negaban la capacidad de ver a Dios y su luz en esta vida:

«Yo digo: ¿Quién vio a Dios, la luz del mundo? Y, diciendo eso, Maestro, estoy en medio de la inconsciencia, no entendiendo, estoy razonando mal, hablo falso... porque el que no ve Su Luz y finge que ve claramente, o más bien, quien pretende que es una cosa imposible de contemplar, ¡oh!, Maestro, la luz de tu gloria divina; niega todas las Escrituras de los Profetas, los Apóstoles, tus propias palabras, y tu encarnación, Jesús. Porque si has brillado desde arriba, si has aparecido en la oscuridad, si has venido al mundo, oh Misericordioso, si quisiste vivir con los hombres, de acuerdo con nuestra condición, por amor al hombre, si, de tu boca inquebrantable, te has hecho llamar la Luz del mundo y nosotros, (nosotros) no te vemos, ¿no somos totalmente ciegos y más infelices que los ciegos, ¡oh! mi Cristo?»<sup>271</sup>.

---

<sup>270</sup> Euch 2, 1-100, 334-338, SC 113.

<sup>271</sup> Hym III, 45, 80-90, 108, SC 196.

### 2.2.3 La unión deificante

La presencia mística de Cristo en cada persona es posible sólo por la presencia activa del Espíritu Santo. Es sólo gracias al Espíritu de Cristo que uno puede tener acceso al Hijo. Esta experiencia crística no es estática, sino fundamentalmente dinámica, ya que el Espíritu transforma al hombre a semejanza de Cristo; es decir, lo «cristifica».

La deificación es, por lo tanto, la restauración de la semejanza inicial del hombre a Dios, quien, según Simeón: «No envidia a los mortales cuando se hacen iguales a Él por Su gracia... pero se alegra y se regocija cuando nos ve, que siendo humanos nos convierte por gracia en lo que somos por naturaleza»<sup>272</sup>.

El misterio indescriptible del Dios trino, quicio de toda la historia de la salvación, revela la importancia primordial de la «theosis». En este sentido, la theosis del hombre está anclada y al mismo tiempo cimentada en la Trinidad. Si la deificación tiene una relación especial con el misterio trinitario, consecuentemente, la finalidad de la unión en él es un aspecto que merece un análisis propio, dado que es el propósito mismo de la vida y obra del Nuevo Teólogo. Ese es el fundamento de la vida cristiana que explica san Simeón:

«Si ha recibido el Espíritu Santo, que se esmere en guardarlo. Si aún no se le ha considerado digno de recibirlo, que se esfuerce para obtenerlo mediante sus obras y acciones, por una ferviente penitencia; y conservarlo mediante la práctica de los mandamientos y la adquisición de las virtudes»<sup>273</sup>.

Precisamente, la unión con Dios impulsa todas sus acciones y anhelos encaminados a la salvación y a compartir con otros su andar en el Espíritu, para acercarlos a Cristo y conducirlos con la inteligencia cordial del Padre. En consecuencia, san Simeón demuestra su amor a Dios en cada acción y en cada

---

<sup>272</sup> Hym III, 44, 384-93, 98, SC 196.

<sup>273</sup> Cent 3, 55, 152, SC 51.

texto, con la finalidad de ayudar y apoyar a las personas, en estricto apego a su realidad monástica bizantina.

De cierto hay que decir que nada podría lograrse sin la acción del Espíritu Santo, que es el gran transformador del alma, con sus dones y frutos, como elementos de cambio en la vida de aquellos que quieren ser envueltos por la Luz Divina:

«De esta manera, los que no observan los mandamientos se excluyen voluntariamente de esta gracia. La gracia fue, es y será siempre. La gracia se ha efectuado en todos aquellos que guardan los preceptos de Dios»<sup>274</sup>.

Esos elementos transformadores son evidentes en san Simeón a pesar de la experiencia personal vivida con sus compañeros en el monasterio. Pese a las humillaciones y oposiciones al ideal de salvación que defendía, logró mantener su camino hacia la perfección y a la santificación, con disciplina espiritual, ascética y mística en contra de las pasiones y tribulaciones que se le presentaban.

Es así como, el ejemplo de vida espiritual que demostró fue congruente con el ideal de unión como objetivo capital en su vida. Para explicar la santidad que alcanzó, se debe considerar la plena y constante transformación en Cristo bajo la acción del Soplo Divino.

Por otro lado, las virtudes adquiridas por la «obediencia original» y otorgadas por la gracia de Dios, permitieron esa perfección espiritual que impulsaba al cumplimiento idóneo de las prácticas ascéticas que tanto motivaba a los suyos a vivir, y que por ende, él era el primero en llevarlas a cabo. En este sentido,

---

<sup>274</sup> Eth 2, 10, 320, SC 129.



alude a la metamorfosis que se manifiesta en cada persona que acepta su condición de buscar la perfección plena.

«Para quien ama el cuerpo, la vida, el placer, el mundo, el verse separado de estas cosas es la muerte. De la misma manera, para el que ama la castidad y a Dios, lo inmaterial y las virtudes, en realidad, la más pequeña separación del pensamiento de estas cosas significa la muerte. Y, si quien está en el goce de esta luz sensible, cuando cierra los ojos por un momento, u otro los cubre, se irrita y se aflige y no puede soportar esto de ninguna manera, sobre todo si está mirando cosas necesarias o extraordinarias, tanto más quien, es iluminado en el Espíritu Santo y ve realmente e inteligiblemente, tanto si vela como si duerme, esos bienes que *ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre han llegado* (1 Co 2, 9), que *los ángeles desean contemplar* (1 P 1, 12), si es apartado de la contemplación de ello por alguien, sufrirá y se afligirá, porque esto le parece muerte y exclusión de la vida eterna»<sup>275</sup>.

Los medios de esta perfección anhelada en san Simeón se encuentran en la toma de conciencia de saberse pecadores, en el cumplimiento de los mandamientos, en la recepción de los misterios y en el perfeccionamiento de la vida cristiana, a través de la práctica ascética diaria. Esa transformación se lleva a cabo en el alma, y se refleja en el aspecto y en la imagen de la persona; que evidenciará los cambios que producen los frutos de la acción del Espíritu Santo.

Como san Simeón considera la formación espiritual como experiencia hacia el camino correcto a Dios, merece enseñarse a los que no han podido lograr esa unión; a los que no entienden que la falta de disciplina monástica y de una verdadera entrega a una vida ascética es lo que los aleja de la salvación. Es así como para Simeón –inmerso en esta tradición monástica bizantina– la disciplina espiritual es vital, ligada a la unión mística, la cual desemboca en una entrega volcada y desbordada en un amor que oye desde lo profundo de su alma y la comunica a los suyos y a todo aquel que lo necesite, haciendo propia la obra de Dios en él.

---

<sup>275</sup> Cent 3, 61, 159, SC 51.

«El amor entonces vino, como lo deseaba, y como bajo la apariencia de una nube. Luminosamente se abalanzó sobre mí; completamente en mi cabeza lo vi asentarse y me hizo gritar, porque estaba en el espanto. Sin embargo, después de haber volado, el amor me dejó solo, y mientras lo buscaba arduamente entonces, de repente, completamente vino a mí de manera consciente, en el centro de mi corazón; como un cuerpo verdaderamente celestial, lo vi como un disco solar. Cuando fue así revelado, cuando se había mostrado de manera consciente, el amor puso en fuga al batallón de demonios, expulsó la cobardía. Me despojó de la mente y me volvió a poner la túnica de la percepción intelectual, me separó de lo visible y me apegó a lo invisible y me concedió la gracia de ver los increados, y de gozar de haber sido separado de todo lo creado y lo visible y lo que pronto parece por haberse unido a los no creados, a lo incorruptible; porque eso es lo que es el amor»<sup>276</sup>.

Simeón expresa que esta transformación espiritual debe ser aceptada por la razón humana, como un conocimiento sobrenatural, que escapa a la capacidad intelectual, que se debe decir es limitada por el conocimiento natural. Esta unión amorosa de Dios y de su criatura, le revelará al hombre la inspiración divina, la cual es herencia para aquellos que participan de su naturaleza y gozan de sus beneficios adquiridos. En su *Epístola 3* Simeón menciona la presencia real del Espíritu Santo en el hombre, requisito para ser propiedad real de Cristo y así poder adquirir los tesoros celestiales que Dios le otorga al ser:

«El que no tiene espacio para las cosas del Espíritu, no tiene el Espíritu dentro de él, y el que no tiene el Espíritu Santo no es un siervo de Cristo, porque Pablo solemnemente afirma esto: Si alguien no tiene el Espíritu de Cristo, ese hombre – dice él– no le pertenece»<sup>277</sup>.

Este fragmento de la Epístola anterior aclara la idea de que no basta solamente la aceptación de esta realidad espiritual, puesto que debe ir acompañada de una necesaria y constante apertura de corazón para que Cristo, Rey de reyes, convierta a la persona en reino suyo, bajo el sello del Espíritu Santo. Ello trae como consecuencia inherente la apertura de los ojos del alma, que hace al individuo ser capaz de contemplar la Morada del Padre, que por

---

<sup>276</sup> Hym 2, 17, 370-410, 40-42, SC 174.

<sup>277</sup> Ep. 3, 405-415, 111.

medio de Cristo en unión al Espíritu Santo, habitará en el hombre ya convertido en siervo bueno y despojado del hombre viejo:

«Además, el que no ha percibido consciente y claramente la morada y permanencia en él del Padre y del Hijo a través del Espíritu Santo, y no tiene ningún conocimiento seguro de esto, ha incurrido en una o dos desgracias: O, no ha percibido por sí mismo que está llevando la casa de su alma alrededor, desocupada y limpia, y supone que para la salvación no necesita nada más; o bien, el demonio que hace uso de la materia, expulsado por el santo bautismo, volvió otra vez, antes o después de su renuncia, y lo ha acogido en su interior, y *el último estado del hombre* se ha vuelto peor *que el primero*. De hecho, aquel que por medio de un gran ascetismo y humildad, muchos esfuerzos y tribulaciones, lágrimas y lamentaciones, ha expulsado el espíritu maligno de sí mismo y fuera de su alma, pero luego ha sido engañado por él, antes de que haya conscientemente dado a Cristo una morada dentro de sí mismo, y ha adquirido humildad constante, si él, por presunción y arrogancia acoge este espíritu cuando, desconocido para él, vuelve dentro de él otra vez; desde ahí no puede alcanzar la conciencia de sus pecados, porque por este espíritu en posesión de él y encubriendo *los ojos de su corazón*, no se sufre para ver claramente la arrogancia que lo posee»<sup>278</sup>.

En consonancia con la aceptación de esa intuición sobrenatural, no hay que pasar por alto la siguiente verdad: la experiencia divina transforma en su totalidad la realidad humana, llevando al consagrado a nuevos y nobles comportamientos y acciones que irán transfigurándolo para recuperar la gracia original antes de la caída, que mediante el sello del Espíritu Santo hace brillar en el monje el esplendor y la gracia, frutos de la imagen celeste<sup>279</sup>. Como plantea san Juan Crisóstomo: «Quien tiene a Cristo morando en su alma tiene en sí a su Padre y al Espíritu Santo, los cuales hacen partícipes a éste de la imagen imperial»<sup>280</sup>.

Por otro lado, labrar el camino elegido en favor de esta unión santa, se debe grandemente al arrepentimiento, como primer escalón de salvación, en plena conciencia de la meta por adquirir, para ser digno de esa herencia de Dios en

---

<sup>278</sup> Ep. 4, 260-285, 159.

<sup>279</sup> Cf. AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, n°162, 79.

<sup>280</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, n°19, 166.

vida. Simeón explica que el arrepentimiento de los pecados cometidos y su conciencia de forma personal deben iniciar el camino a la salvación, con la misma claridad del arduo y largo trayecto que se recorra para llegar al objetivo:

«Alguien se para dentro de una casa, con todas las puertas cerradas; si entreabre una ventana y un destello de luz repentinamente brilla a su alrededor deslumbrándole, como no puede soportar este brillo con sus ojos; se protege a sí mismo de inmediato cerrando los párpados y se repliega en sí mismo. De la misma manera, el alma encerrada en las sensaciones; si alguna vez por su inteligencia se inclina a ir fuera como por una ventana, quedará deslumbrada por el destello de la promesa que hay en ella, me refiero al Espíritu Santo; e incapaz de soportar la brillantez de esta luz insostenible, será inmediatamente fulminada en su inteligencia»<sup>281</sup>.

Posteriormente, en la misma *Epístola 3* el Nuevo Teólogo esclarece que los que obtienen la unión se comprometen en la difusión y el beneficio de los que necesitan ese conocimiento, basado en la experiencia vivida. Este compromiso, que se comparte entre Dios y cada persona, los hace partícipes de esa comunión, por medio de sus enseñanzas. Conviene recordar que es la acción del Espíritu Santo la que realiza la transformación en él, puesto que es la palabra de Dios en las palabras del monje. Es así que se puede entender la vida mística como esa unión de amor y entrega total a Dios, en la cual el Espíritu Santo gobierna y derrama sus dones en el consagrado. Es una predicación, una enseñanza y una revelación del camino correcto en función de la unión con Dios, en el sentido de hacer ver, hacer conocer y hacer comprender la experiencia personal que está santificando el Soplo Divino.

San Simeón relata que su padre espiritual fue el encargado de orientarlo en ese recorrido, con la experiencia misma demostrada por él.

«Es, pues, un maestro como este que debemos buscar y encontrar, un hombre que primero ha escuchado y enseñado estas cosas en palabras, y luego por sus acciones y experiencia ha sido verdaderamente iniciado mística y misteriosamente por el

---

<sup>281</sup> Cent 3, 54, 152, SC 51.

Espíritu, el Paráclito mismo. Para que también él sea hecho digno de oír lo expresado a los apóstoles: ‘Mi misterio es para mí y para los que son míos’<sup>282</sup>, y: ‘A ustedes se les ha dado conocer los misterios del reino de los cielos’. Busquemos y hallemos, pues, que Dios no es injusto, ni se deleita en la muerte de los que están vivos, sino que, como está escrito: ‘Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en él no se pierda, sino que tenga vida eterna’. Si entonces, entregó a su Hijo a la muerte, para que por él podamos ser salvos, cuando pedimos que nos sea enviado, o más bien reconocido y plenamente conocido por nosotros, un santo y genuino siervo de él, que nos guiará a la salvación y nos enseñara la voluntad de Dios, ¿va a mantenerlo escondido de nosotros y nos privará de su guía? Ciertamente no. Por otra parte, estamos obligados a creer esto por aquello que le fue hecho a Cornelio, el centurión»<sup>283</sup>.

Aquí se evidencia la santidad personal de su padre espiritual, ante la que Simeón experimentó una devoción que fue altamente criticada y atacada. Para san Simeón la santidad de su padre espiritual era incuestionable en el marco de la experiencia concedida por Dios, no así para su entorno humano, que consideraba este hecho inaceptable. Es decir, para él como discípulo era indiscutible que la unión de su padre espiritual era verdadera, situación que no era entendible para los que no conocieron esa relación íntima entre el padre y el hijo. Por esta razón, la visible transformación que operó en Simeón su padre Simeón Eulabés, es la demostración de que aquel entendió sus actos y acciones a la luz de la operación del Espíritu Santo. De esta forma se explica cómo para el Nuevo Teólogo significó la mano de Dios la que permitió su ordenación, y fue la obediencia que le profesó a esa paternidad recibida lo que acrecentó su madurez espiritual.

Sin embargo, no hay que olvidar que la experiencia no es transmutable a los demás por el hecho de explicarla o ponerla por escrito; la experiencia es personal y se vive de forma que ese conocimiento es solamente comprensible,

---

<sup>282</sup> Theol I, 2, 303, 152, SC 122.

<sup>283</sup> Ep. 3, 180- 195, 95.

mas no vivencial en el otro. Esa determinación es la que, a la vista de los demás, como en el caso de san Simeón y su cuestionamiento del culto a su padre espiritual, hizo que fuera atacado por la falta de aceptación y de credibilidad en su santidad. La defensa de san Simeón fue a ultranza, dado el modo en que vivía su relación con él, la evidente veneración que le profesaba y el amor incuestionable que le guardaba. Es así que la unión con Dios también es la demostración de su amor filial, en clara manifestación de su amor equiparable y equivalente a sus padres: Eulabés y Dios. No era el mismo amor entre uno y otro, el amor a Dios era y es el principal aspecto de vida cristiana, pero el amor a su padre espiritual fue irrenunciable: dada la humildad de su anciana persona, su autoridad espiritual y el reconocimiento de la sabiduría que poseía.

La manera en que se iba transformando san Simeón se reflejaba en su continua disciplina ascética y en las etapas de aspirante a monje, hegúmeno y teólogo. La conversión fue evidente en su persona, en su alma, en su espiritualidad y en su legado místico. Fue un teólogo de la experiencia extática<sup>284</sup>, que a través de sus textos transmitió sus conocimientos, vivencia mística y amor a Dios por sobre todas las cosas. El motivo de su vida, el motor de su labor de enseñanza y el alimento de su amor constituyeron la unión íntima que vivió como obra de Dios:

«De la misma manera, un hombre que no ha sido espiritualmente iluminado por el Espíritu Santo y creador de la vida no puede alcanzar el pleno conocimiento de sí mismo. Su condición personal no es factible, ni siquiera uno de los hombres santos alcanzó el pleno conocimiento de Dios, o llegó a ser santo, un siervo y amigo de Dios, a menos que su intelecto fuese primeramente iluminado, iluminado por el Espíritu Santo, y de allí recibiese conocimiento, fuerza, razón y poder. Y el Espíritu lo orientó a la comprensión de la voluntad de Dios y sus mandamientos. Por otro

---

<sup>284</sup> Simeón entendió el éxtasis como una realización de la imagen y semejanza de Dios en el hombre, y como unión con Dios, fruto de la transformación del hombre por la gracia divina, o deificación.

lado, el hombre que no es iluminado por el Espíritu Santo no sólo no se conoce a sí mismo y a su prójimo, sino que lo pisotea»<sup>285</sup>.

En suma, la afirmación anterior es la prueba de la transformación sobrenatural que supone la unión con Dios, en cuanto a la experiencia de metamorfosis que desemboca en un mayor conocimiento de sí mismo y de la voluntad de Dios en uno.

### **2.3. La gracia espiritual**

#### **2.3.1 Los misterios vividos en la perfección espiritual del hombre**

En la tradición oriental bizantina, la perfección cristiana (o «adquirir la plenitud del Espíritu Santo») es el objetivo de la vida de los monjes, la cual conduce al logro de la experiencia mística. Esta experiencia se plasma en los textos de san Simeón, que se vuelven una fuente de suma importancia para el estudio de las enseñanzas implícitas en su espiritualidad. De entre ellas cabe rescatar el recuerdo de esa perfección espiritual lograda a base de una vivencia experiencial de la fe y la entrega total al amor a Dios.

En primer lugar, Simeón indica claramente que, según el eterno plan de salvación de Dios para la humanidad, todas las personas están destinadas a la deificación, pues la gracia del Espíritu Santo busca encender las almas humanas:

«Nuestros antepasados, en virtud de su libre albedrío, fueron llamados a observar los mandamientos de Dios, a través de los cuales debían ser llevados a la perfección de la imagen y semejanza de Dios acercándose a Él de generación en generación»<sup>286</sup>.

«Adán y Eva, así como todas las generaciones posteriores, fueron llamados a vivir una vida incorruptible e inmortal, ascendiendo a su transfiguración final y

---

<sup>285</sup> Ep. 4, 185-200, 153.

<sup>286</sup> Eth II, 10, 36-48, 102, SC 129.

deificación, cuando el alma de cada uno se volvería radiante y el cuerpo se transformaría en lo inmaterial y lo espiritual»<sup>287</sup>.

Dicha *Perfección* se refiere a un estado del alma que ahonda en un mayor conocimiento personal, el cual se nutre de una serie de prácticas que demuestran los logros adquiridos en el ejercicio espiritual. Tales ejercicios cimientan esa unión mística que se encamina a una perfección de las prácticas ascéticas. De esta forma y ligando lo anterior, para san Simeón la perfección es la base de la vida en plenitud, con la convicción consciente de que se alcanza mediante la razón, la razón cordial –que se puede entender aquí como aquella vivencia en la que el corazón adquiere experiencia de la presencia de Dios– y la elevación a ese nivel espiritual superior. Es así como «adquirir la plenitud del Espíritu Santo» es la consecución de una serie de experiencias íntimas, profundas del conocimiento de Dios, frutos salvíficos de una fe verdadera que unen al principio de una aceptación religiosamente dócil y obediente al Dios Trino<sup>288</sup>. San Simeón explica que esa vida en Cristo se lleva con la dirección del Espíritu Santo, bajo la guía del padre espiritual:

«Quien no ha revestido, con clara percepción y a sabiendas, en el hombre racional y espiritual, la imagen de nuestro Señor Jesucristo, hombre celestial y Dios, es solamente sangre y carne, porque no puede recibir, mediante la razón, la percepción de la gloria espiritual. Así como los ciegos de nacimiento no pueden conocer la luz del sol sólo por la razón»<sup>289</sup>.

Para Vladimir Lossky la perfección se relaciona con dos aspectos: la unión y la identidad. La unión, afirma, es otorgada por la gracia de Dios y se refiere a la deificación de la persona; por otra parte, la identidad es la voluntad humana que se ha sometido a la voluntad de Dios, penetrando su naturaleza y

---

<sup>287</sup> Eth I, 1, 1, 53-63, 176-178, SC 122.

<sup>288</sup> Cf. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, n°1, 162.

<sup>289</sup> Cent 1, 53, 68, SC 51.



transformándolo en un ser divino<sup>290</sup>. Lossky explica que la transfiguración de la persona, en cuanto a la divinización, pasa por la conciencia de la conversión de una vida naturalmente humana a una vida sobrenatural en Dios y con Él. En consecuencia, la racionalidad humana es transformada paulatinamente en una nueva lógica, en vías de perfección y plenitud espiritual que conforman cuerpo, alma y espíritu; por ende, la plenitud espiritual es dotada por la Gracia, las virtudes y los dones del Espíritu Santo.

«Cuando vienen hacia ti estas cosas, monje, pero tú encuentras en tu alma mucha diligencia y deseo de perfección, de modo que anhelas cumplir cada mandamiento de Dios, de no caer ni siquiera en el pecado de una palabra inútil, de no ser inferior a ninguno de los santos antiguos en la práctica, en el conocimiento y en la contemplación, pero te ves impedido de subir a tanta altura de santidad por el que siembra la cizaña del descorazonamiento, al insinuarte pensamientos diciendo: ‘Te es imposible salvarte en medio del mundo y guardar sin faltas todos los mandamientos de Dios’, entonces, siéntate solo, en un rincón, recógete, concentra tu pensamiento y da un buen consejo a tu alma, diciéndole: ‘¿Por qué, alma mía, desfalleces y te agitas por mí? Espera en Dios: aún le alabaré, salvación de mi rostro no son mis obras sino mi Dios’ (Sal 42, 5). En efecto, ¿quién será justificado por las obras de la Ley (Rm 3, 20)? *No es justo ante ti ningún viviente* (Sal 142, 2). Pero, gracias a la fe en Él, mi Dios, espero ser salvado por el don de tu indecible misericordia. Vade retro, satanás, yo adoro a mi Dios y a Él le rindo culto (Lc 4, 8) desde mi juventud, a Él que puede salvarme sólo con su misericordia. Por lo tanto, aléjate de mí; porque Dios me ha hecho a su imagen y semejanza, y te anulará»<sup>291</sup>.

San Simeón entendió su existencia como una vida en perfección monástica que permite la madurez espiritual y la plenitud. Mas exige una purificación de los pecados y la oposición a las pasiones, tomando una decisión personal consciente, continua, diaria y comunitaria, por el amor y la fe en Dios. Estas limitantes tienen un peso considerable para el entendimiento de su tradición espiritual y la vivencia de su «Ser Cristiano», las cuales influyen en la ejecución de sus prácticas ascéticas diarias. En otras palabras, el entorno social y religioso de la vida de las personas –en general, y de los monjes o sacerdotes en

<sup>290</sup> V. LOSSKY, *Teología Mística de la Iglesia de Oriente*, 93.

<sup>291</sup> Cent 1, 64, 74, SC 51.

particular– se tornan condicionantes de su vida que influyen fuertemente en sus acciones:

«Del Espíritu que lo renueva, obtiene nuevos ojos y nuevos oídos [...] Dios quita el velo de sus ojos [...] Un hombre así ve a Dios en la medida en que es posible que un ser humano lo vea, en la medida en que Dios mismo lo permita. Está ansioso por verlo constantemente y ora para que pueda verlo para siempre después de la muerte, sintiéndose pleno de disfrutar nada más que la visión de Dios ...»<sup>292</sup>.

De esta forma, la obediencia a la Sagrada Escritura le guía en su actuar y lo conduce a lograr esa salvación, con plena convicción de la verdad revelada como única. El amor se complementa con la admiración, para volverse una entrega total a ese amor sobrenatural, que permite penetrar en los misterios antes incomprendidos y a la experiencia en el total conocimiento de sí, a imitación de Cristo. Esto renueva la vida, dando paso al alejamiento del hombre viejo, atormentado por las angustias de su vida en pecado. Así, deja de pensar en lo que para él es importante, deja de buscar la satisfacción en lo material y lo mundano, para así dedicar sus esfuerzos a la glorificación de Dios, que trastoca todos los aspectos de su vida.

«Consciente el alma, libremente, en esta posesión divina, se entrega gozosamente a Dios por medio de la más profunda humildad, del amor a la cruz por Dios y por Jesús, y del santo entregamiento. Con esto se purifica más y más de sus imperfecciones, se une con Dios y se transforma en Él tanto, que se cumple, cuanto es posible, el ardiente deseo de Nuestro Señor»<sup>293</sup>.

La plenitud espiritual conduce a la salvación, con una vida en posesión de Dios por ser propia de su vida y poseída por Él, por la obra y Gracia que la voluntad divina le otorga a cada persona. A este respecto san Simeón enuncia:

«Si el mundo y todo lo que está en el mundo pasa y sólo Dios es incorruptible e inmortal, gozaos todos los que por Él habéis dejado las cosas corruptibles. No sólo son corruptibles las riquezas y los bienes, sino también todo placer y goce del

<sup>292</sup> Cat II, 14, 117-81, 212-214, SC 104.

<sup>293</sup> A. TANQUEREY, *Compendio de Teología ascética y mística*, 946.

pecado. Sólo los mandamientos de Dios son luz y vida, y es así como son llamados por todos»<sup>294</sup>.

Por tanto, la transformación de la realidad y de la verdadera vida es la de gozar lo que Dios ha dado, lo que Él ha otorgado; para que uno deje fuera las preocupaciones de los placeres de las malas pasiones, y aprenda así a vivir en los buenos placeres de Dios. Es el amor irrenunciable que formula san Simeón, como base de su comprensión espiritual superior, y que expresa en palabras como guía del camino correcto y verdadero, en la vida de las personas. Igualmente recuerda que la vida en plenitud espiritual se vive con la obligación y responsabilidad adquirida, en la conciencia de la meta final por alcanzar.

«Fe es morir por Cristo a causa de su mandamiento y creer que esta muerte nos da vida; es considerar a la pobreza, riqueza; a una vida oscura y al desprecio, como verdadera gloria y fama; es creer que, no poseyendo nada, se posee todo, mejor dicho, es poseer la inescrutable riqueza del conocimiento y considerar todas las cosas visibles como barro y humo»<sup>295</sup>.

Para llevar a buen culmen todo lo dicho anteriormente, hay que recordar que para san Simeón es imprescindible que el cristiano posea la investidura de la Prenda Divina de Cristo –que simboliza al Espíritu Santo– y no sólo eso, sino que también sea tocado por la luz de la Transfiguración que los apóstoles no pudieron soportar. «Este Vestido Divino» fluye de Cristo a los fieles que están listos para aceptarlo y revestirse de su Espíritu de Verdad. Para ello hay que abrirle el corazón a Dios con sincero arrepentimiento y así Él podrá compartir su luz con ellos:

«El hombre fue creado a la imagen y semejanza de Dios, como un ‘segundo mundo’ (δεύτερος κόσμος)»<sup>296</sup>.

---

<sup>294</sup> Cent 1, 20, 50, SC 51.

<sup>295</sup> Cent 1, 10, 44, SC 51.

<sup>296</sup> Eth II, 4, 799-801, 65, SC 129; Hym II, 33, 18-20, 414, SC 174.

«...y estaba vestido con el ‘vestido divino y lleno de luz’, que perdió después»<sup>297</sup>.

«El Hijo de Dios se hizo hombre, de modo que nosotros, a través de nuestra conformidad y participación en Él como luz, nos convertimos en ‘segundas luces’ que son similares a la primera luz»<sup>298</sup>.

El Nuevo Teólogo a menudo usa esta analogía de la *vestimenta divina*. Para él, la última señal de santidad para un cristiano es Cristo, quien es Luz: «*las vestiduras de los santos son luz; Cristo Jesús, el Salvador y el rey de todos, es luz*»<sup>299</sup>.

También en una de sus bienaventuranzas llegó a expresar: «*Bienaventurados los que ven su vestimenta como Cristo, porque estarán llenos de gozo inefable a cada hora*»<sup>300</sup>.

Esa investidura deificante es dada por la Gracia de Dios, pero a su vez, debería ser una santa obligación cristiana buscarla con determinación, disciplina y estudio arduo y continuo. Por tanto, la santidad es el orden propio de la existencia y el ministerio que todo cristiano posee y está llamado a desarrollar, puesto que tiene implícita una vocación de eternidad. Dicha vocación es fortalecida mediante la comunión con Dios, quien los ilumina y los llena con la Luz Divina, permitiéndoles verla todo el tiempo. Pero es cierto que el beneficio de la santificación lleva consigo una serie de sufrimientos, renunciaciones y fatigas personales, como menciona de forma recurrente san Simeón, y éstas forman parte de esa tarea inagotable que implica este camino por recorrer. Más aún, si se habla de amor total y de amistad con Dios, es necesaria la perspectiva escatológica de la perfección cristiana cuyo término será la gloria. Esa

---

<sup>297</sup> Hym III, 45, 63, 106, SC 196.

<sup>298</sup> Hym III, 42, 189-92, 52, SC 196.

<sup>299</sup> Theol I, 3, 149-15, 164, SC 122.

<sup>300</sup> Eth II, 10, 833-835, 318, SC 129.

perfección cristiana se logra con la convicción y la fe, las cuales son el motor de la práctica ascética necesaria en la vida de cada monje; y que en las personas ajenas a la vida monacal se debe a la práctica de los mandamientos y al conocimiento profundo de la religión cristiana.

«Aquel que tiene la mirada fija sobre su maestro y su guía, como en Dios, no puede contradecir. Pero, si cree o dice poder hacer ambas cosas, que sepa que se engaña, puesto que ignora qué disposición tienen hacia Dios los que son de Dios»<sup>301</sup>.

Por último, toda persona que toma conciencia de su bautismo reconoce que está llamado a buscar<sup>302</sup> esa perfección y lograr esa plenitud, como elemento fundamental de su vida cristiana. Mas no hay que olvidar que Dios concede los medios necesarios para lograr este gran sueño de Él: la deificación de sus criaturas; por ello es imprescindible recordar que todos los logros espirituales y la conversión en la plenitud esperada se deben a la intervención de un guía que entiende y asume la voluntad de Dios en él; de lo contrario se estaría caminando en sentido opuesto o equivocado a la salvación. De esta forma, el espíritu encuentra su paz, su consuelo, su alegría en Dios, que lo ha creado en imagen y semejanza; de no ser así, trataría de satisfacer sus carencias en la vida, lo cual le llevará a una esclavitud en el pecado, por la falta de saciedad espiritual<sup>303</sup>.

Como se comentó anteriormente, la entrega a Dios es señal del logro alcanzado; el ser humano se aleja de su yo personal, de su yo interior, para entregarse a la vida de Dios, a la perfección y a la plenitud espiritual, libre de los pecados. Esta forma de vida se ve reflejada en el ser y el quehacer de la persona, la cual deja de tomar como prioridad su satisfacción personal y social,

---

<sup>301</sup> Cent 1, 55, 70, SC 51.

<sup>302</sup> Hym II, 18, 45-46, 79, SC 174.

<sup>303</sup> V. LOSSKY, *Teología Mística de la Iglesia de Oriente*, 94.

para empezar a vivir su entrega física y espiritual en totalidad. La plenitud es la sumisión de todas las facultades personales, intelectuales, emocionales y sensuales a una vida orientada por el Evangelio y la caridad cristiana y cimentada por las virtudes y los dones.

### 2.3.2 Los rasgos de la posesión del Espíritu Santo

La imagen del Espíritu Santo en los textos de san Simeón es por demás evidente y primordial en su grado de perfección espiritual. Los diferentes autores que revisan sus textos hacen referencia a la diversidad de aspectos que relacionan o determinan la perfección espiritual y la unión mística. Se encuentran señalamientos a la obligación que se tiene, desde el bautismo, de conseguir esa unión íntima con Dios, a la labor que deben realizar las personas en su compromiso espiritual y a los obstáculos de las pasiones y tribulaciones que se deben superar en ese camino hacia la perfección.

«El hombre interior está purificado y está lleno de la luz divina y se convierte completamente en la posesión del Espíritu Santo en un alma contrita y una mente abatida»<sup>304</sup>.

Como ejemplo, Yves Congar explica y sustenta esta evidente relación entre los logros espirituales y la gracia de Dios, insistiendo en que las acciones tienen repercusión en la vida de las personas<sup>305</sup>. San Simeón el Nuevo Teólogo sostiene que existe necesariamente una intercesión del Espíritu Santo que hace al hombre vivir y actuar en gran medida, la realidad de su experiencia espiritual y conocimiento de Dios por medio de su perfección y experiencia mística, la cual le provee un entendimiento para reconocerse como parte de la obra divina, que se imprime en todo momento y lugar, tanto en las circunstancias de vida que le

---

<sup>304</sup> Cat I, 1, 178-81, 238, SC 96.

<sup>305</sup> Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 288.

rodean como en su contexto social y monacal; así como en la plena conciencia de su obligación como director y padre espiritual. Las expresiones de su vivencia son variadas, pero todas se encaminan hacia esa unión espiritual como meta final.

Todo esto se refleja en una transformación inserta en las circunstancias de su vida y época: fue un hombre que vivió en el conocimiento de su entorno social. En ese camino de transformación, como se explicó en el capítulo anterior, se tropezó con acontecimientos que acrisolaron su andar como creyente y consagrado. Es imperioso recordar cómo fue duramente criticado debido a sus prácticas litúrgicas y la veneración fehaciente a su padre espiritual, situación que lo llevó a sufrir un encarnizado ataque de los altos mandos del gobierno bizantino y de la jerarquía eclesial de su época. Sin duda, su experiencia de vida y su crecimiento espiritual son la expresión de su perfección cristiana y de su unión con Dios, expresadas en el aprendizaje y en la labor de enseñanza que reflejan la búsqueda y la adquisición de esa disciplina de perfección.

En el caso concreto del Nuevo Teólogo, es tangible que su vida es dirigida por la operación («ἐνέργεια») del Espíritu Santo y la gracia de Dios que lo libran del pecado, además de la experiencia adquirida de su padre espiritual Simeón el Piadoso, de quien pudo aprender a estar en constante examen y discernimiento de conciencia, como constata el siguiente fragmento de su obra:

«... ¿cómo seré tentado? Seguramente por mis propios pecados soy tentado. Ahora, Señor mío, Señor, si es tu voluntad y provecho para mí, venga de nuevo tu gracia a tu siervo, para que viéndola yo goce en la compunción y el llanto, iluminado por su esplendor de perpetua luz, guardado de los malos pensamientos, de toda cosa mala y de mis caídas cotidianas, en obras y en pensamiento, cumplidas a sabiendas o sin saberlo»<sup>306</sup>.

---

<sup>306</sup> ASC, 20, 95, SC 460.

De esta forma manifiesta que su voluntad está entregada a la de Dios y que es importante pedir el perdón de los pecados, demostrando la disciplina y la conciencia de una labor continua y sin término.

Para el monje, la preparación espiritual es determinante en su vida diaria, en su batalla contra la maldad y en pro de su responsabilidad con su entorno. La misma preparación lleva consigo una racionalización espiritual de las tribulaciones y los pecados; por lo tanto, esta preparación involucra una serie de conocimientos acerca de las diferentes experiencias que llevan a la perfección de la disciplina ascética. De igual forma, también es la comprensión de su realidad y de su compromiso adquirido con Dios y con la Iglesia:

«Es separación perfecta del mundo estar listos cada día para recibir toda tribulación, considerando que ellas nos liberan de muchas deudas; y permiten dar gracias al Dios Santo. De las tribulaciones se adquiere la franqueza sin pavor, según el gran Apóstol, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia, la paciencia, virtud probada, la virtud probada, esperanza, y la esperanza no falla (Rm 5, 3) En efecto, las cosas que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegaron (1Co 2, 9) son, según la promesa que no miente, para los que muestran la paciencia en las tribulaciones, con la sinergia de la gracia. Porque sin la gracia no es posible conducir ninguna cosa a buen fin»<sup>307</sup>.

En esta preparación espiritual, el conocimiento de la acción del Espíritu Santo en la persona es determinante para san Simeón, dado que la convicción y apropiación de su experiencia mística le permite comprender que en todo momento y en todo lugar, se encuentra ante la presencia del Sopló Divino. Esta realidad cognoscente es expresada por aquellos místicos y hombres unidos a Dios<sup>308</sup> que se han convertido en divulgadores y orientadores del camino espiritual verdadero, expresando la realidad de todas las cosas. Esto hace

---

<sup>307</sup> ASC, 13, 85-87, SC 460.

<sup>308</sup> «Dado que nuestros cuerpos mismos son el templo del Espíritu Santo y que ellos forman una unidad sustancial con nuestra alma o nuestro «corazón», habrá que tomar en serio las afirmaciones que ellos [los místicos] pueden conocer una transfiguración que refleje a su manera la gloria de Dios, la paz y el gozo del Espíritu». Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 316.



posible que levanten sus ojos hacia la inmensidad del cielo y descubran la armonía de la creación, para que conozcan a su Creador, mediante el Hijo, quien es conoedor del Padre y el cual hace que todos conozcan a Dios<sup>309</sup>.

«¿Cuál es el objetivo de la economía de la encarnación del Dios Verbo, proclamado en toda la Escritura, leído, pero no reconocido por nosotros? ¿No será, tal vez, el de hacernos partícipes de lo que es de Él, después de haberse hecho partícipe de lo que es nuestro? Ya que por esto el Hijo de Dios se hizo Hijo del hombre, para hacer de los hombres hijos de Dios, ensalzando por la gracia nuestra estirpe a lo que Él es por naturaleza, al engendrarnos desde lo alto en el Espíritu Santo y al introducirnos en el reino de los cielos; o, más bien, al otorgarnos el don de tener el reino de los cielos dentro de nosotros (Lc 17, 21). De modo que no estemos en la esperanza de entrar en él, sino que en posesión ya de él gritemos: *Nuestra vida está oculta con Cristo en Dios* (Col 3, 3)»<sup>310</sup>.

La gracia de Dios permite entender esos rasgos de apropiación del Espíritu Santo. Como explica Congar<sup>311</sup>, ella favorece la disposición a la preparación para afrontar los obstáculos, las tribulaciones y los pecados, en pro de una toma de conciencia respecto a las obligaciones adquiridas por la persona, con el compromiso de mantener su fe y su amor a Dios. Del mismo modo –y a la inversa–, la falta de preparación causa que las personas caigan en el pecado y en las maldades, en la falsa espiritualidad y en las malas decisiones personales, esclavizadas en esa vida pecaminosa. Por tanto, prepararse para una batalla personal e íntima en contra de las tribulaciones, las maldades y los pecados, propicia esa sinergia de cooperación y de disposición del alma a la acción del Espíritu Santo; de forma tal que lo conduzca a la vida en Dios y por consiguiente a la salvación de su alma. Como expresa san Simeón: es centrarse en el

---

<sup>309</sup> ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *La Encarnación del Verbo*, Biblioteca de Patrística 6, Ciudad Nueva, Madrid 1989, n°14, 65-66.

<sup>310</sup> Cent 3, 88, 176, SC 51.

<sup>311</sup> «Finalmente, la iniciativa absoluta es de Dios, ya que él es Amor y Gracia. Ella debe encontrarnos dispuestos a consentir, a cooperar (*synergeia*) pero es ella la que emprende y lleva hasta su término los procesos que describe san Pablo en (Rm 8, 29-30). Nuestros actos eventualmente «meritorios» de la vida eterna son elementos de una cadena de gracia de la que el Espíritu Santo, gracia increada, tiene la iniciativa y asegura el dinamismo hasta la victoria final cuando Dios, coronando nuestros «méritos», no hace sino coronar sus propios dones» Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 330.

pensamiento claro de la preparación y de la acción de Dios por medio del Espíritu, lo que permite este caminar hacia la perfección.

Como enuncia san Simeón, por Él es que uno puede defenderse de las pasiones y de las maldades de los demás; es por Él que se pueden enfrentar las diferentes situaciones que se presentan en el diario vivir y que al ir superándolas, se irán adquiriendo esos logros espirituales.

«Quien participa del divino Espíritu es liberado de las concupiscencias y de los placeres pasionales, pero no queda separado de las necesidades naturales del cuerpo. Ahora, si ha sido liberado de los vínculos de los anhelos pasionales y ha sido unido a la gloria y a las dulzuras inmortales, está obligado a permanecer incesantemente en lo alto, a transcurrir su vida con Dios y a no alejarse ni siquiera por poco tiempo de su contemplación y de un insaciable placer. Pero, impedido por el cuerpo y la corrupción, es tironeado, arrastrado y vuelto a traer a las cosas de la tierra. Entonces, por esto, siente una aflicción espiritual tan grande, creo, como la que siente el alma del pecador al separarse del cuerpo»<sup>312</sup>.

En este sentido, la preparación es diaria, es constante, sin desfallecer, debido a que se puede caer en el pecado sin saberlo, sin estar consciente de haberlo hecho. La verdadera sabiduría es el temor de Dios; el temor de las pasiones y de los pecados son el temor de una vida sin satisfacción. Por tanto, la transformación es evidente en las personas, y ésta se refleja en su actuar y en su temperamento, en su actitud y en su relación con los demás, gracias a la disciplina espiritual y a la preparación cotidiana que brinda y fortalece la gracia de Dios.

No hay que pasar por alto que el punto de partida en el marco teológico de Simeón es que los seres humanos siempre se esfuerzan por volver a una vida en Cristo, la forma en que estaba destinado a ser en el plan original de Dios. Por esta razón, hay que ocuparse para purificar el corazón de cualquier oscuridad

---

<sup>312</sup> Cent 3, 60, 157, SC 51.

(placeres sensuales, creencias falsas, sentimientos de alienación de Dios y la desesperación resultante, etc.), para abrirse así a la experiencia de la presencia interna de Cristo conscientemente, gracias al sello del Espíritu Santo<sup>313</sup> que inserta al hombre en una realidad crística-pneumatológica. San Simeón cree profundamente que Cristo quiere ser «visto» dentro de cada uno, y en el momento apropiado se hace visible a los fieles, quienes acariciados por el unguento Divino del Espíritu Santo, convierten los sufrimientos humanos y sentimientos de pérdida, disipándolos y transformándolos en sentimientos de certeza, seguridad y gran amor por el Creador<sup>314</sup>.

En un sentido espiritual y noético, la persona trasciende sus pensamientos (que conllevan dudas, miedos y negatividad) y apegos a este mundo gobernado por los sentidos, que la encierran, esclavizan y aíslan, librándola del lastre del pecado para envolverla en medio de la Luz increada que la conduzca a obtener los tesoros del Reino:

«Transforma la morada de tu alma en un palacio, de modo que resida el Cristo y el Rey del Universo, por el flujo de tus lágrimas, tus gritos, tus lamentos, tus genuflexiones y tus muchos gemidos si realmente, oh monje, quieres ser un (verdadero) solitario. Y ahora ya no estás solo, porque vives con tu Rey, y también eres solitario ante nuestros ojos, porque, saliendo de nosotros, estás separado de todo el mundo: en realidad, eso es ser un solitario. Porque estás unido a (tu) Dios y Rey, ya no eres solitario, sino que te has convertido en el compañero de todos los santos con los que compartes la vida de los ángeles, vives con los justos, realmente eres el coheredero de todos aquellos que están en el cielo. ¿Cómo, entonces, estaría solitario el que posee su ciudad donde reside la asamblea de mártires y santos, dónde está el coro de los profetas y los apóstoles divinos, donde está la innumerable multitud de pontífices justos, patriarcas y todos los otros santos? Pero ya el que posee al Cristo que vive en él, ¿cómo puede uno llamarlo solitario, dime? Porque, a mi Cristo, están unidos el Padre y el Espíritu y ¿cómo estar solos, estando unidos a los Tres como a uno? Ya no está solo, el que está unido a Dios, incluso si está solo en un desierto o en una cueva»<sup>315</sup>.

<sup>313</sup> Cf. AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, n°79, 73.

<sup>314</sup> Hym II, 29, 122-161, 323-325, SC 174.

<sup>315</sup> Hym II, 27, 1-50, 280-282, SC 174.

Esa transformación de vida, que es el cambio de realidad y de fundamento de la visión del futuro, es la entrega total a Dios, sin dudas y sin miedos. Esa es la expresión de san Simeón, quien vivió su etapa de insatisfacción, para encontrar su camino verdadero, en una serie de acciones en defensa de sus convicciones y su vocación espiritual. Para él, la vida en Dios es la satisfacción de *Ser Cristiano* y de su entrega total, en cada día y cada acción. La riqueza no brota de las posesiones materiales, sino de la gracia que otorga Dios; la posesión de Dios es la que llena su vida en plenitud, se convierte en él, se alimenta de él, se engrandece con él, goza y disfruta con él.

«Que viéndote eternamente, yo que estoy muerto, yo vivo; que poseyéndote, yo que soy pobre, vivo siempre en la opulencia, más rico que todos los reyes. Que yo te coma y te beba, que yo me vista cada instante de ti, que camine de deleite en deleite y goce de los bienes inefables. Porque eres tú todo bien y gloria y deleite; tuya es la gloria, santa, consustancial y vivificante Trinidad»<sup>316</sup>.

De esta forma, el amor, la fe y la entrega incondicional a Dios son los rasgos de posesión y de apropiación en san Simeón, demostrados en su vida y obra. La unión mística que experimentó es el fundamento de su espiritualidad y de su labor, es la base de su acción para mostrar la verdad de las cosas.

Como explica Vladimir Lossky, el amor es el motor que lleva a los seres humanos a la perfección con imitación de Cristo, que otorga las condiciones para adquirir la gracia del Espíritu Santo. Por ende, es la participación de la vida misma en la Santísima Trinidad<sup>317</sup>. El amor permite la adquisición consciente de la perfección, de la transformación, que eleva el conocimiento en libertad de los pecados. Por tanto, la unión divina se alcanza por el Espíritu Santo y la

---

<sup>316</sup> Hym I, 1, 50-55, 154, SC 156.

<sup>317</sup> V. LOSSKY, *Teología y Mística en la Tradición de la Iglesia de Oriente*, 160.

conciencia del amor a Dios, rasgos inequívocos de la posesión y la pertenencia a Él.

En definitiva, la construcción de una perfección espiritual, a través de la gracia de Dios, es una acción en libertad de decisión y con la disciplina requerida para mantener dicha gracia. Es la voluntad de *Ser Cristiano* y de expresar el amor a Dios, en todas las acciones de vida. San Simeón señala la labor de cada persona en la obligación del beneficio de la perfección, en esa continua y sistemática disciplina espiritual. Compara la labor con la construcción de una casa, en la cual los cimientos soportan la construcción y el techo; y cada aposento forma un todo, donde uno es parte fundamental para la vida del otro. De esta forma, argumenta que para alcanzar la unión, las partes son fundamentales en esa plenitud espiritual:

«Así como una casa sin techo, dejada de esta manera por la negligencia del constructor, no sólo es inútil, sino que también es utilizada para burlarse del que la ha construido, también quien ha puesto los cimientos de la práctica de los mandamientos y ha levantado las paredes de las virtudes excelsas, si además no recibe la gracia del Espíritu en la contemplación y en el conocimiento del alma, será imperfecto y objeto de compasión por parte de los perfectos. Él ha sido privado de la gracia por estos dos motivos: o ha sido negligente en la penitencia, o bien, cansado de acumular virtudes, como frente a una materia ilimitada, ha dejado de lado alguna de las que a nosotros nos parecen insignificantes, pero que son necesarias para la construcción de la casa de las virtudes, de modo que, sin ellas, ésta no puede recibir el remate del techo, en virtud de la gracia del Espíritu...»<sup>318</sup>.

En conclusión, el servicio eclesial al hombre radica precisamente en eso: en ser una vía de la actuación del Espíritu, que lleva al hombre y lo transforma a imagen de Cristo, en un nuevo ser, de forma que viva «en Dios y de Dios». Creado a imagen y semejanza de Dios, el hombre encuentra su verdadera humanización precisamente en su divinización por el Espíritu. La realidad de

---

<sup>318</sup> Cent 3, 57, 155, SC 51.

san Simeón es la realidad de la experiencia mística, de la conciencia plena del conocimiento de Dios, de su transformación de una vida en el pecado a una vida vivida con el sello del Espíritu Santo: deificada, comprometida y en continua perfección. No hay que olvidar que cada ser humano es hijo de Dios, hermano de Cristo y libre por el Espíritu Santo, si se deja transformar por esta Trinidad Santa. Sólo se puede llegar a una iluminación cognoscible mediante la acción del Espíritu, quien con su unción sella y se adentra en las entrañas del conocimiento divino<sup>319</sup>, que sensibiliza a la conciencia respecto a su debilidad connatural como persona. Es así como el Espíritu Santo penetra en el corazón para dirigir, estimular y unirse en las decisiones de cada cristiano.

---

<sup>319</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°23, 105-106.

## CAPÍTULO III

### LA PATERNIDAD ESPIRITUAL SEGÚN SAN SIMEÓN

«... Es por ello, Soberano amigo de los hombres, por lo que creo que me has iluminado, a mí que me asiento en las tinieblas de la vida y en mitad de los males, con tu santa luz y en ella me has asignado a tu santo. Maestro, cuando te has complacido en asignarme a tu santo, Simeón»<sup>320</sup>.

Habiendo profundizado ya en el aspecto histórico-vital y teológico-pneumático que rodeó la trayectoria espiritual protagonizada por el monje asceta san Simeón, toca el turno ahora de rescatar el modo en que revierte esa historia de su vida y de su formación en la experiencia de Dios (bajo la guía en sus primeros pasos por un padre-monje), en la concepción particular de la paternidad espiritual en la vida monástica.

Este capítulo pretende enfocar el valor trascendente de la paternidad espiritual en la vida y salvación del alma.

Estará dividido en tres grandes apartados; en el primero se presentarán las bases bíblicas y el entorno de la tradición patristica que aportan luz a la visión teológica y a la experiencia personal de la paternidad espiritual que posee Simeón. Precisamente, esta percepción del autor será objeto del segundo apartado del capítulo, el cual contemplará la forja de la identidad de la paternidad espiritual; donde él, una vez discípulo, transformado por sus heridas y edificado a la templanza, se convertirá en padre espiritual.

---

<sup>320</sup> Euch 1, 86-90, 310, SC 113.

Esta tarea requiere una variedad de características prácticas del oficio que se tratarán en el tercer apartado, y final.

### 3.1 El Espíritu Santo y la paternidad espiritual

La paternidad espiritual es una participación de la paternidad del Padre Celestial que engendra al Verbo, su Hijo, en el beso del Espíritu Santo. Gracias a la plenitud de la inhabitación<sup>321</sup> trinitaria, el padre espiritual («Starets»)<sup>322</sup> engendra a la vida divina a su discípulo, quien es hijo adoptivo de Dios por el bautismo. El padre espiritual también conduce al hijo a una participación en la muerte de Cristo por la práctica de las virtudes y la renuncia a su propia voluntad; así el discípulo renace a la vida trinitaria en la caridad del Espíritu

---

<sup>321</sup> Los Padres griegos, tanto por inclinación intelectual como por exigencia de los debates trinitarios y cristológicos de los siglos III al V, trataron frecuentemente la inhabitación en términos ontológicos, subrayando con fuerza no sólo la presencia de Dios Trino en el hombre sino la transformación profunda, la divinización que esa presencia aporta; en ocasiones interpretándola directamente, en otros momentos partiendo de ella, de la afirmación de la divinización del cristiano, como dato de fe pacíficamente confesado, para desde ahí, argüir la divinidad de aquél –Cristo o el Espíritu Santo, según los casos– que nos diviniza. Los textos son innumerables. Aquí se presentan tres ejemplos:

«Dios no habita en un lugar ni en una tierra sino en el corazón del hombre. ¿Buscas un lugar donde se encuentra Dios? Dios habita en los corazones puros (...) En cada una de nuestras almas ha sido excavado un pozo de agua viva: allí se encuentra un sentido celestial, allí late la imagen de Dios». ORÍGENES, *Sobre el libro del Génesis*, 13, Biblioteca de Patrística, Ciudad Nueva, Madrid 1999, 12, 235-236.

«Siendo Él (Cristo) aquel por quien el Padre todo lo deifica y vivifica, no es de una substancia distinta del Padre sino consubstancial con Él. En efecto, al participar de Él, participamos del Padre, ya que Él es el Verbo propio del Padre. De ahí que, si Él fuera también por participación, y no fuera por sí mismo divinidad substancial e imagen del Padre, no deificaría, puesto que Él mismo habría sido también deificado. Ya que no puede ocurrir que aquel que tiene algo por participación, haga partícipes a otros de aquello a lo que él mismo debe el ser». ATANASIO, *De Synodis Arimini et Seleucia celebratis*, c. 51 (PG 26.783).

«En los santos profetas tuvo lugar una gran iluminación e ilustración del Espíritu, en virtud de la cual podían alcanzar la comprensión de los acontecimientos futuros y la percepción de las cosas ocultas. En los que creen en Cristo no hay sólo iluminación, sino que confesamos que en ellos inhabita y se hospeda el Espíritu. De ahí que con justicia son llamados templos de Dios, lo que, en cambio, nunca se dice de los santos profetas». CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Ioannis Evangelium commentarius*, l. 5, c. 2 (PG 73, 757 A).

<sup>322</sup> Père spirituel doué du don de discernement des esprits et de clairvoyance, qui se réfère toujours dans ses conseils aux Pères de l'Église qui l'ont précédé. En Roumanie ce titre est donné à l'higoumène d'un monastère sans qu'il soit, pour autant, revêtu des spécificités d'un père spirituel charismatique. Le starets, dans sa signification charismatique, n'est pas obligatoirement un prêtre, mais il est toujours un moine. Le starets Silouane était moine du mégaloschéma (grand habit) mais n'avait reçu aucun ordre et n'était donc ni diacre ni prêtre. Lorsqu'il est question d'un prêtre qui n'est pas moine et qui a comme saint Jean de Cronstadt le don de discernement spirituel, l'Église orthodoxe emploie le terme de « père spirituel », mais ce dernier terme est ambigu car il recouvre également le confesseur attiré d'un croyant, sans pour autant qu'il soit doté de charismes particuliers. M. LAROCHE, *la voie du silence dans la tradition des pères du désert*, 173-174.



Santo, siendo pues el punto de partida de esta teología de la paternidad espiritual, el descubrimiento y la acogida directa e inspirada por el Espíritu Santo.

La experiencia de paternidad está íntimamente vinculada a la realidad del engendramiento, así mismo el engendramiento lo está a su vez a la paternidad. Pero ¿qué se puede entender por engendrar? En sus diversas acepciones se encuentran tan variadas definiciones que pueden ir desde procrear, dar a luz, concebir, hasta dotar de su misma esencia y naturaleza a un nuevo ser.

Ahondando en este concepto base, es interesante retomar la tradición griega que hace una puntualización enfática y distintiva entre los términos nacimiento y engendramiento. El primer término alude al principio femenino-pasivo (*τέκνο*, asociado a las labores maternas que comprenden el alumbramiento, la labor nutricional y el arte en los cuidados del infante), y el segundo término apunta al principio masculino-activo (*γεννάω*, que hace referencia a la gestación de una relación formativa y forjadora entre el padre y el condescendiente). Cabe destacar que la paternidad espiritual no se vincula únicamente ni se reduce al engendramiento, sino que también contempla el nacimiento, esto puesto que una mujer puede a la vez ser madre espiritual.

Para el propósito de este trabajo, es imprescindible no perder de vista que esta relación mística pedagógica entre ambos respondería al objetivo de instruir al hijo espiritual en las enseñanzas de las virtudes en Cristo Jesús<sup>323</sup>, con el fin último de insertarle en el reino del Padre, mediante la participación y acción transfigurante del Espíritu Santo, «que Dios Padre nos da como prenda en

---

<sup>323</sup> Hym II, 17, 474-478, 47, SC 174.

nuestro corazón para que el *Pneuma* nos selle y nos acerque al esplendor y a la gracia, para reproducir los rasgos de la imagen celeste del Prototipo»<sup>324</sup>.

En la Sagrada Escritura, «engendrar» puede tener múltiples usos de acuerdo con el contexto. Véanse los siguientes ejemplos: En Génesis 5, 3-4 Adán engendró a Set. En este caso engendrar conlleva la idea de procrear un hijo en una mujer. En (1 Co 4, 15) dice: «...no tenéis muchos padres. He sido yo quien, por el Evangelio, os engendré en Cristo Jesús»<sup>325</sup>. En (Fil 1, 10) Pablo habla de Onésimo, a quien engendró en la prisión. Onésimo se convirtió a Cristo en la cárcel, gracias a la predicación del apóstol Pablo. En (St 1, 18) se expresa: «Nos engendró por su propia voluntad, con palabra de verdad, para que fuésemos las primicias de sus criaturas».

Salvo que en el primer ejemplo, engendrar no se circunscribe únicamente a engendrar un hijo en una mujer. En estos casos implica la idea de un nuevo nacimiento<sup>326</sup> o un cambio de estado (como en su momento se verá en el diálogo que se da entre Jesucristo y Nicodemo).

Hay que profundizar un poco más en este concepto. Un hombre se reviste de la carne y entra en el reino del mundo porque su padre lo ha engendrado;

---

<sup>324</sup> AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, n°79, 73.

<sup>325</sup> Pablo, por lo tanto, para los cristianos de Corinto no era sólo el educador y el maestro en Cristo, sino el padre. El que los había regenerado espiritualmente. El que los presentó a la familia de los redimidos. Su corazón apostólico fue inundado por el amor a sus hijos espirituales. Y este amor paternal cristiano fue la fuerza motriz de su cuidado apostólico. Tenía la intención de transmitir no sólo el Evangelio, sino también su alma (1 Ts 2, 8). Luchó con el dolor para formar a Cristo en ellos (Ga 4, 19). No dejó de corregir a «cada uno» y «después de las lágrimas», buscando su construcción espiritual e insertándolos en la vida de Cristo (Hch 20, 31, Ef 4, 12-16).

<sup>326</sup> Las expresiones «nuevo nacimiento» y «nueva creación» implican la gratuidad del don por el que Dios comunica Su vida. No conviene olvidar que implican también, y con la misma fuerza, la realidad de ese don. Dios al adoptar al hombre lo convierte en hijo y lo hace participar real y verdaderamente de la filiación de Hijo unigénito. El ser humano, según la expresión consagrada, *fili in Filio*, hijos en el Hijo, es hijo de Dios Padre, participando, gracias a la acción del Espíritu Santo, de la filiación de Cristo Jesús. Hay en Dios una «corriente trinitaria de amor», un amor que va del Padre al Hijo y de ambos al Espíritu, y en esa corriente de amor, bajo el impulso del Espíritu, son introducidos los hombres.

además, un hombre sólo puede entrar en el reino de Dios cuando ha sido engendrado por el Padre celestial, gracias a la acción de su Espíritu Santo. La vida eterna viene del Padre a través del Hijo al que dio para comunicar vida, por lo que aquellos que han recibido de Él este regalo de hermosura, poseen en sí el germen del Reino. Es importante el hecho de que «ser engendrado» aparece en el Sal 2, 7: «*Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*» para describir la unción, donde se hace referencia a que el cristiano ha sido ungido por Dios y ha sido engendrado como semilla del reino de los cielos. Y esa semilla divina transforma a los hombres en hijos amados del Padre, que concede:

«Por el santo Bautismo, Dios nos regenera y nos arregla, nos libera completamente de la condenación y nos coloca en este mundo totalmente libres y no oprimidos por la tiranía del enemigo [...] Hemos nacido de nuevo en el santo Bautismo y hemos sido liberados de la esclavitud, y nos hemos convertido en libres, para que el enemigo no pueda tomar ninguna acción contra nosotros, a menos que nosotros, de nuestra propia voluntad, le obedezcamos»<sup>327</sup>.

«El bautismo es un renacimiento espiritual»<sup>328</sup>.

«En el cual nos convertimos en hijos de Dios»<sup>329</sup>.

«Hermanos y miembros de Cristo, que son conformados a la gloria de la imagen de Dios»<sup>330</sup>.

Ezequiel expresa lo siguiente a este respecto: «Os rociaré con un agua pura... os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo Os infundiré mi espíritu, y haré que caminéis según mis preceptos, y que guardéis y cumpláis mis mandatos. Y habitaréis en la tierra que di a vuestros padres. Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (Ez 36, 25-28).

---

<sup>327</sup> Cat I, 5, 384-7, 408; 445-8, 412, SC 96.

<sup>328</sup> Eth II, 9, 146-7, 230, SC 129.

<sup>329</sup> Eth II, 10, 432, 290, SC 129.

<sup>330</sup> Cat II, 10, 157-60, 164, SC 104.

Él nos salvó, no por las obras de justicia que hubiésemos hecho nosotros, sino por su misericordia, mediante el baño de la regeneración y la renovación operada por el Espíritu Santo (Tt 3, 5).

En la afirmación joánica, el Verbo siempre estuvo en comunión con el Padre (Jn 1, 1)<sup>331</sup> y fue proclamado Hijo de Dios desde la eternidad por decreto divino. Siempre ha sido Dios junto al Padre y siempre ha sido Hijo. Ya se ha establecido que Jesucristo era Hijo de Dios antes de venir al mundo y nacer de María. Cristo es el Hijo de Dios preexistente y existente por sí mismo... Al hablar de esta preexistencia, Cristo hace retroceder la mente hacia las edades sin fin. El Verbo existía como un ser divino, como el Hijo eterno de Dios en unión y en unidad con el Padre. Desde la eternidad era el mediador de la alianza, aquel en quien serían bendecidas todas las naciones. *«El Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios»* (Jn 1, 1). Si Jesucristo fue engendrado por Dios, entonces Jesucristo posee la misma naturaleza de Dios. Si Él posee la misma naturaleza que el Padre, entonces Jesucristo es divino y eterno como el Padre. La naturaleza divina es eterna. Por lo tanto, Jesucristo es el eterno Hijo de Dios y nunca ha habido un tiempo en el que Él no haya existido en plena comunión con el Padre. Por otra parte, iluminados por la luz del Espíritu, los hombres miran al Hijo, ven al Padre y adoran a la Trinidad de Personas, al Dios único... Por consiguiente, el Espíritu también es Dios, el Padre del Señor, seguro que es un solo Espíritu, porque no está dividido. Aquel que lo posee, posee realmente a los Tres, pero sin duda... Porque el Padre existe, ¿y cómo será el Hijo? Él fue unigénito por esencia. Ahí está el Hijo ¿y cómo se volverá Espíritu? El Espíritu

---

<sup>331</sup> «En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios. Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe. En ella estaba la vida y la vida era la luz de los hombres» (Jn 1, 1-4).

es Espíritu ¿y cómo aparecerá el Padre? El Padre es Padre, porque produce constantemente... El Hijo es Hijo porque constantemente es engendrado y fue engendrado antes de todos los tiempos. Él surge sin ser cortado de raíz. Pero a la vez es una parte sin ser separado y se hace uno con el Padre que está Vivo, y Él mismo es Vida y da la vida a todos. Todo lo que tiene el Padre, el Hijo también lo tiene. Todo lo que tiene el Hijo, el Padre también lo tiene. Como expresa el siguiente versículo: «*Todo lo que pertenece a mi Padre es mío*» (Jn 16, 15). El Padre en todo se parece al Hijo, sólo que uno engendra y el otro es engendrado constantemente... Finalmente, hay que preguntar: ¿Cómo surge el Hijo del Padre? Como la palabra sale del espíritu. ¿Cómo fue separado? Como la voz lo es de la palabra. ¿Cómo tomó un cuerpo? Como la palabra que se escribe<sup>332</sup>.

Así pues, para hacerse hijo de Dios hay que haber sido engendrado, no por la sangre sino por el Espíritu de Dios para poder acceder a la vida eterna. O como Pedro expresa en su segunda carta «*por medio de ellos nos han sido concedidas las preciosas y sublimes promesas, para que por ellas os hicierais partícipes de la naturaleza divina*» (2 P 1, 4). Es decir, el engendramiento es la participación del hombre en la vida divina, por medio del Espíritu Santo que renueva el corazón del hombre y transforma toda su persona «regenerando su alma y reconstruyéndola en el ser de imagen»<sup>333</sup> que es Jesucristo, meta y modelo del hombre nuevo.

Para aclarar el significado del engendramiento en este itinerario teológico-espiritual, es pertinente referirse a la filiación, pues ambos conceptos tienen una

---

<sup>332</sup> Hym II, 21, 1-265, SC 174.

<sup>333</sup> ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *La Encarnación del Verbo*, n°14, Biblioteca de Patrística 6, Ciudad Nueva, Madrid 1989, 64.

fuerte conexión entre sí. Cuando se habla de filiación es necesario distinguir entre la filiación natural y la filiación adoptiva.

En otros términos, Simeón afirma que Dios vivió todas las etapas del destino humano para «restaurar y renovar al primer hombre [Adán], y a través de él todos los que fueron y nacen de él». <sup>334</sup> El verbo ἀναχωνεῖω ('restaurar', literalmente 'oler de nuevo') es usado por Simeón para enfatizar que la pregunta es acerca de la transformación total de toda la naturaleza humana a través de la Encarnación de Dios. No sólo todo lo que ha sido dañado por la caída de Adán es restaurado por Cristo; en Él la misma naturaleza humana recibe su nuevo comienzo, nueva creación, nuevo nacimiento. Simeón apunta refiriéndose a 1 Co 15, 47-8: «Como el primer hombre era terrenal, todos sus descendientes nacieron como terrenales; y como Cristo es celestial, todos los que han nacido de Él en el Espíritu Santo son celestiales: puesto que el padre es Dios, también son dioses por adopción e hijos del Altísimo»<sup>335</sup>. Así, en Cristo, toda la historia humana recibe su finalización y justificación: el objetivo inicial de la creación del hombre, la deificación, se alcanza ahora en Cristo mismo y en aquellos que nacen de Él.

En consonancia con esto, Hilarión Alfeyev recuerda la siguiente expresión del Nuevo Teólogo: «Si alguno quiere saber cómo llamamos Padre a Dios, que escuche al gran pedagogo Moisés, cuando dice: ¿Acaso no es Él tu Padre, tu Creador, el que te hizo y te formó?»<sup>336</sup>; en relación con esta idea Cirilo de Jerusalén retoma la siguiente expresión del profeta: «Pero ahora, Señor, Tú eres nuestro Padre; nosotros, el barro, la obra de tus manos» (Is 64, 8). El don

---

<sup>334</sup> Eth II, 13, 86-9, 406, SC 129.

<sup>335</sup> Hym III, 44, 256-70, SC 196.

<sup>336</sup> H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition, 22.

perfecto puso de manifiesto con toda claridad que se le llame Padre no según la naturaleza, sino por gracia de Dios y por adopción<sup>337</sup>.

Más aún, sería impropio pensar que Dios Padre gestó su Paternidad al transcurrir el tiempo, ya que es Padre del Unigénito desde la eternidad. Antes de toda realidad y antes de todo sentido, antes del tiempo y antes de todos los siglos; Dios posee la dignidad de Padre, honrado con este título más que con todas las demás prerrogativas. Todo don perfecto viene de lo alto y desciende del Padre de las luces, en quien no hay cambio ni sombra de mudanza. Padre perfecto, que engendra un Hijo perfecto, a quien comunica todas las cosas<sup>338</sup>. Por consiguiente, hay que traer a colación lo expresado por san Atanasio, en una de sus Epístolas:

«¿Quién podría separar al Hijo del Padre o al Espíritu Santo del Hijo, o del mismo Padre? ¿Quién sería tan osado como para decir que la Trinidad es desemejante y de naturaleza diversa en relación con sí misma, o que el Hijo es de sustancia diversa a la del Padre o que el Espíritu es extraño al Hijo? ¿Cómo es esto? Podría quizás preguntar alguno ¿Cómo es que, estando el Espíritu en nosotros, se dice que el Hijo está en nosotros y estando el Hijo en nosotros, se dice que el Padre está en nosotros? En una palabra ¿cómo siendo Trinidad, en uno solo está significada la Trinidad?, ¿Cómo estando uno solo en nosotros, se dice que está la Trinidad?»<sup>339</sup>. Porque Dios es Trino y Uno.

En María se da entonces la paradoja de ser miembro de una raza de pecadores, pero a la vez de ostentar una santidad inigualable: como Hija del Padre, Madre

---

<sup>337</sup> «El nombre de Padre, junto con la significación del nombre, hace pensar también en el Hijo; lo mismo que cuando uno nombra al Hijo, enseguida piensa también en el Padre. Porque, si es Padre, es sin duda Padre del Hijo; y si es Hijo, necesariamente es Hijo del Padre. Pues, para que por confesar un solo Dios Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, de las cosas visibles y de las invisibles, añadiendo luego nosotros y en un solo Señor Jesucristo, no vaya alguien a pensar impiamente que el Unigénito viene en orden después del cielo y la tierra, por esto llamamos Padre a Dios antes de nombrar aquellas cosas, para que al tiempo que pensemos en el Padre pensemos también en el Hijo; que entre el Padre y el Hijo no se interpone ninguna otra realidad». CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, n°8, 168. n°4, 164.

<sup>338</sup> *Ibid*, n°5, 165-166.

<sup>339</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°20, 95.

del Hijo y Esposa del Espíritu Santo. Esta herencia excepcional la coloca por encima de todos los demás miembros del linaje al que pertenece.

Y esto será condición necesaria para que el Verbo tome carne de Ella. Simeón prosigue, explicando la forma en la que se produjo este acontecimiento místico entre Cristo y María, representante de la humanidad. Para ello se remite al pasaje de la Anunciación.

En este acontecimiento, según Simeón, con la palabra del ángel: *«Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo»* (Lc 1, 28), el Verbo, inmanente, consustancial y coeterno de Dios Padre, con el concurso del Espíritu, también consustancial, asume una carne dotada de alma y espíritu de la sangre pura de María, y es engendrado haciéndose hombre. Resume en estas palabras el misterio de la Encarnación: La Virgen concibe y da a luz un único Hijo de dos naturalezas: la divina y la humana. Dios perfecto-hombre perfecto, el Señor Jesucristo, que no corrompió la virginidad de ella ni abandonó el seno del Padre<sup>340</sup>.

De igual manera, san Simeón exalta la maternidad de la Virgen María gracias al engendramiento del Verbo de Dios:

«Dios tomó de María, la siempre Virgen Madre de Dios, miembro de nuestra raza, una carne animada, hecha de cuerpo y alma a la vez, y la unió a la divinidad en una unión indecible sin mezcla ni confusión, de tal manera que el Creador de Adán nació como hombre perfecto. Al igual que Dios formó la mujer de la costilla de Adán, así de una hija de Adán, María, tomando su carne sin germen, es decir nacida en la incorruptibilidad, Dios asume la carne para que, de la misma manera que Adán por su trasgresión fue causa de nuestro nacimiento a la muerte y corrupción, así Cristo, cumpliendo toda justicia, sea la primicia del nuevo nacimiento y de nuestra

---

<sup>340</sup> Eth I, 9, 65-70, 250, SC 122.



inmortalidad. Por eso toma un cuerpo y un alma completa para que unidos a la divinidad pueda ser Él la causa de la divinización para todos los hombres»<sup>341</sup>.

Este discurso trata del nuevo nacimiento del hombre que, para el Nuevo Teólogo, vislumbra tres elementos análogos a la creación del primer hombre. En primer lugar, el hecho de que Adán fue creado por Dios y de su costilla nació Eva, quien sirvió de intermediaria en la desobediencia del hombre<sup>342</sup>. Así, el Hijo de Dios engendrado en el seno inmaculado de María, por medio del Espíritu Santo, tomó de ella la carne para edificar un templo santo: Dios hecho hombre, segundo Adán, nacido sin concurso de varón.

En segundo lugar, presenta el árbol del conocimiento del bien y del mal, de donde vino la muerte y la maldición por la desobediencia de Adán, en contraposición con el árbol de la cruz de donde viene la vida por la obediencia de Cristo, recogiendo la relación, ya clásica, que hacen los Padres y los escritores cristianos, de la cruz y el árbol del pecado original.

Finalmente, en tercer lugar, Simeón opone a Eva, por un lado, en cuanto que es engañada por la serpiente, con el nuevo Adán que la destruye, y, por otro, en cuanto que desobedece el mandato de Dios; con María que obedece la disposición divina que viene por el ángel y así, es la primera en recibir sustancialmente al Verbo de Dios y Salvador, engendrado en su vientre virginal<sup>343</sup>.

### **3.1.1 La paternidad espiritual en el Antiguo Testamento: Elías y Eliseo**

Tocados ya estos temas que refieren al engendramiento desde la perspectiva trinitaria y de la maternidad virginal de María, se requiere tomar como

---

<sup>341</sup> Cfr. Eth I, 3, 1-78, SC 122.

<sup>342</sup> Cfr. Eth I, 3, 20-30, 196, SC 129.

<sup>343</sup> Eth I, 9, 65-70, 250, SC 122.

referencia un caso concreto, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento para ilustrar la paternidad espiritual.

En este orden, habrá que desarrollar en primer lugar la relación paterno-filial entre el profeta Elías y el profeta Eliseo, para luego pasar al discurso entre el maestro de maestros Jesucristo y Nicodemo, en donde Cristo puntualiza con claridad magnánima lo que se entiende por nacer de lo alto, o ser engendrado espiritualmente.

De igual manera como Eliseo había heredado de Elías, san Simeón toma en cuenta las Sagradas Escrituras para dirigirse en su catequesis a la forma en que se reconocía que era él el heredero de Simeón el Estudito:

«Ruega por mí, santo de Dios, para que gracias a ti encuentre misericordia, pues de todas las cosas buenas de las que has hablado, no hay ninguna de ellas que me pertenezca, sino sólo una multitud de pecados que tú conoces tan bien como yo; la compasión del santo por mí creció aún más, gritó, después de lo cual me ordenó que me levantara de la tierra y me dijo: ‘Tengo esta confianza en Dios que me ha dado gran parte de su gracia, que Él también te la dará el doble, simplemente con respecto a la fe que demuestres tanto a ti mismo como a mi humilde persona’. Habiendo recibido, pues, esta palabra como procedente de Dios mismo y pensando en el gesto de Elías hacia Eliseo, creyendo que, aunque yo fuera indigno, en todo caso Dios es amigo de los hombres, rápido para hacer la voluntad de los que le temen después de haber hecho otra ‘*métanoia* (*μετάνοια*)’ y pedido su bendición, me fui a mi celda, habiendo recibido de él la orden de decir sólo el ‘Trisagion’<sup>344</sup> (antes) para ponerme a dormir»<sup>345</sup>.

Las percepciones particulares de un padre espiritual son a menudo transmitidas por él a un discípulo, especialmente receptivo, y así se logra establecer una sucesión no institucional.

---

<sup>344</sup> En la práctica bizantina el término *Τρισάγιον* (tres veces sagrado) significa no sólo el himno «Santo Dios, Santo y Fuerte, Santo e Inmortal, ten piedad de nosotros», sino también una corta doxología, una breve oración a la Santísima Trinidad y «Nuestro Padre», que siguen al Trisagion al principio de cada oficio. Cf. El uso del término *Τρισάγιον* en el Estudito Hypotyposis 2: *Τρισάγιον* y «Señor, tenga misericordia».

<sup>345</sup> Cat II, 15, 72, 244, SC 104.

«Porque quería dejar estas enseñanzas como parte de un patrimonio y una herencia, como un padre hace a un hijo verdadero y querido, para que no pienses que vinieron de otros antepasados o abuelos y bisabuelos, pero que primero vinieron a nosotros en sucesión de estas personas, para que pudieran pensar y recibir lo que era suyo como nuestro, como una herencia de tu padre»<sup>346</sup>.

Después del encuentro de Elías con el rey Ocozías no se lee nada más de él hasta llegar a la escena final de su carrera terrestre, estando ya próximo el momento de su partida. ¿En qué había, pues, de ocupar sus últimas horas? ¿Qué hizo mientras esperaba el gran cambio inminente? ¿Se encerró en un claustro para que el mundo no lo molestara? ¿Se retiró a su cámara para poder dedicar sus últimas horas a la meditación, a la súplica ferviente, a hacer las paces con Dios y a prepararse para comparecer ante el juez? No. Un hombre semejante se está preparando siempre para el gran cambio.

La ciudad de Guilgal señala el punto de partida de su viaje final, y ninguno tan apropiado como éste: «Cuando Yahvé arrebató a Elías en un torbellino al cielo, Elías y Eliseo partieron de Guilgal» (2 R 2, 1). Había sido el primer lugar en el que Israel se detuvo después de cruzar el Jordán y entrar en la tierra de Canaán (Jos 4, 19). Fue allí donde acampó el pueblo de Israel y levantaron el tabernáculo. Fue allí también donde celebraron la Pascua y comieron del fruto de la tierra en vez del maná con el cual habían sido alimentados milagrosamente (Jos 5, 10-12).

Era el lugar del pacto, de la renovación de nuevos inicios y, por último, fue aquí el lugar de la segunda circuncisión donde los prepucios rodaron. Por eso fue llamado Guilgal en hebreo –*Galat*– que significa rodar. De lo anterior se infiere que un hijo de Dios tiene que vivir la experiencia del Guilgal; es decir,

---

<sup>346</sup> Ep. 3, 73-76, 87.

comprometerse y pactar con Yahvé, haciendo patente la intimidad y el quebrantamiento del hombre ante Dios.

Betel significa la casa de Dios: «Elías dijo a Eliseo: Quédate aquí, pues Yahvé me envía a Betel» (2 R 2, 2). En este lugar fue donde Abraham construyó su altar cuando llegó por primera vez a Canaán. Constituye además el sitio donde Yahvé se le apareció por primera vez a Jacob y le dio la visión de la escalera mística. Betel es por tanto un lugar de santa memoria, de encuentro con Dios y lugar de adoración. «Eliseo dijo: ¡Por el Señor y por tu vida, que no te dejaré!». Eliseo es sincero al decirlo, y, por consiguiente, rehusó dejar a su maestro cuando tuvo la oportunidad de hacerlo. Estaba decidido a gozar de los beneficios de la compañía y la instrucción de su tutor cuanto le fuera posible, y a permanecer con él, probablemente con la esperanza de recibir su bendición final.

El significado de la pregunta parece ser ¿Por qué seguir a tu maestro con tanta tenacidad? Va a ser quitado de tu lado, ¿por qué no te quedas aquí con nosotros? Pero, Eliseo no confirió con carne y sangre, sino que se atuvo a su resolución. «Y Elías le dijo: quédate aquí, porque Yahvé me envía al Jordán» (2 R 2, 6). Esto representa la meta, el paso de la decisión para obtener las bendiciones. El Jordán es una figura conocida de la muerte. Elías constituye aquí un tipo de Cristo, del mismo modo que Eliseo debe ser considerado como el representante de todos aquellos que se adhieren a él y le siguen.

El hecho de dividir el Jordán fue un prelude adecuado de la partida del profeta hacia las alturas, a la Canaán celestial: «Eliseo le dijo: ¡Por el Dios vivo y por tu propia vida, que no te dejaré! Y los dos continuaron caminando (2 R 2,

6). Elías se quitó el manto y lo enrolló, golpeó con él las aguas; que se separaron a un lado y a otro, y ambos pasaron sobre terreno seco» (2 R 2, 8).

La petición de Eliseo se eleva por encima de los deseos y sentimientos de la carne; no pidió nada apetecible al hombre natural, sino algo espiritual, buscando la gloria de Dios, y no su propia exaltación: «Mientras pasaban, Elías dijo a Eliseo: Pídemelo que quieras que haga por ti antes de que sea arrebatado de tu lado. Eliseo le dijo: que pasen a mí dos tercios de tu espíritu» (2 R 2, 9).

Eliseo no pidió riquezas ni gloria, ni sabiduría ni poder, sino una doble porción del espíritu que reposaba y obraba en su mentor, en su padre espiritual. Los que están mejor preparados para recibir bendiciones espirituales son los que más conscientes son de ese valor y de su propia indignidad para recibirlos. Eliseo sentía su propia debilidad y su absoluta insignificancia ante la obra a la cual era llamado, y, por lo tanto, deseaba estar calificado para la misión que estaba a punto de emprender.

Eliseo sabía que para Dios no había ninguna cosa difícil. «Elías dice: cosa difícil has pedido». La perseverancia abre los cielos y Dios le concedió a Eliseo lo que había pedido: «...si alcanzas a verme cuando sea arrebatado de tu lado, entonces pasará a ti; si no, no pasará» (2 R 2, 10). Su petición iba a serle concedida, y le sería revelada por medio de la señal mencionada.

Enoc y Elías fueron elevados al cielo y evitaron la muerte, mientras que Simeón ya había sobrepasado la muerte: «Y aconteció que, mientras iban hablando, un carro de fuego con caballos de fuego apartó a los dos; y Elías subió al cielo en un torbellino (2 R 2, 11). Eliseo lo seguía con la vista y le gritaba: ‘Padre mío, padre mío, carro y caballería de Israel’» (2 R 2, 12).

«Elías fue levantado en un carro de fuego, y delante de él Enoc. Pero ¿qué es esto comparado con lo que nos está pasando? ¿Y cómo puede haber alguna comparación entre la sombra y la verdad? Pienso, como el mar dividido por la vara [de Moisés] de la antigüedad y el maná que descendió del cielo, estos son sólo ejemplos y símbolos de la verdad. El mar es un arquetipo de bautismo, el maná del Salvador; De la misma manera son símbolos de realidades dotadas de una incomparable trascendencia»<sup>347</sup>.

Fue al otro lado del Jordán, en el lugar de separación, que esta señal de honra le fue concedida al profeta. Y fueron seres *celestiales*, los más nobles de ellos, los que llevaron a Elías al cielo<sup>348</sup>. Elías iba a ser trasladado a un mundo de ángeles; así pues, los ángeles fueron enviados para que le condujeran allí, para que pudiera ser llevado a los cielos como un conquistador triunfante.

Adicionalmente, el manto es sin lugar a duda una tela amplia que es usada para transferir la unción de un profeta a otro, a la vez que es un instrumento que Dios usa para que fluya su poder por medio del Espíritu Santo: «Cuando dejé de verlo, se quitó sus vestidos y los partió en dos. Recogió el manto de Elías y regresó a la orilla del Jordán». Tomó el manto y con él golpeó las aguas, al tiempo que decía: ¿Dónde está el Señor, Dios de Elías?, ¿Dónde está? Golpeó las aguas, que se dividieron, y Eliseo pasó el río. Lo vieron desde el otro lado los profetas y exclamaron: ¡El espíritu de Elías se ha posado sobre Eliseo!» (2 R 2, 12-15). En suma como se ha mostrado sin duda, el manto de Elías tenía poder sobrenatural (2 R 2, 8-14).

De hecho, Elías ungió a Eliseo para que fuera profeta en su lugar, pero no lo hizo por medio de la palabra ni derramando aceite; simplemente echó sobre él su manto y Eliseo entendió perfectamente lo que quería decir este gesto, puesto que la vestimenta era considerada como parte de la personalidad propia. Y al

---

<sup>347</sup> Hym III, 51, 67-120, 190-192, SC 196.

<sup>348</sup> *Serafin* significa encendido, y se dice que Dios hace a sus ángeles «fuego flameante» (Sal 104, 4), mientras que *querubín* es el nombre de los carros de Dios (Sal 68, 17).

echarle encima su manto, Elías estaba adquiriendo derecho sobre él. Eliseo ahora estaría bajo el cuidado y la tutela de Elías. El manto también era prueba de que Eliseo estaría vestido y revestido con el espíritu de Elías. «Cuando Elías subió al cielo, Eliseo recogió el manto que había caído de las espaldas de Elías» (2 R 2, 13). Eliseo recibió como herencia el Espíritu de su mentor; es decir, fue revestido del Sopro Divino, fue engendrado espiritualmente por medio de Aliento de vida, para cumplir la misión que Dios le había encomendado. Ese engendramiento espiritual que ha dotado el Paráclito lo hizo nacer a su investidura de profeta, puesto que había heredado la presencia eterna de la Tercera persona de la Trinidad, la cual lo acompañó en cada instante y momento de su vida<sup>349</sup>.

Por último, la partida de Elías de este mundo y su nacimiento al cielo eterno evocan el estado paradisiaco de Adán antes de la caída de la humanidad, acaecida por el pecado. Este nacimiento celestial que se logra por el ardor del fuego transfigurante del Espíritu, favorece el goce de las condiciones celestiales

---

<sup>349</sup> Para enriquecer esta perspectiva se expone la interpretación del manto a la luz de la Palabra, cuyo simbolismo comprende tres aspectos: el llamado de Dios, la protección divina y la respuesta a ese llamado. El manto del llamado es un compromiso de relación Dios-hombre. El manto representa responsabilidad, autoridad, unción (poder): ‘Cuando Elías echó sobre los hombros del joven (Eliseo) el manto... para él, era la señal de que Dios lo llamaba a ser sucesor de Elías’. ‘Y partiendo él de allí, halló a Eliseo. Y pasando Elías por delante de él, echó su manto sobre él’ (1R 19, 19).

El manto de protección divina protege y enseña: Se analiza cómo le mostró Dios a Elías en Horeb que estaba al lado de él y lo cuidaba todo el tiempo. Dios no le había ordenado viajar a Horeb; sin embargo, a pesar de su actitud (1R 19, 4), los ángeles de Dios no abandonaron al profeta, por el contrario, lo asistieron en su camino. ‘Y allí se metió en una cueva, donde pasó la noche. Y vino a él Yahvé, el cual le dijo: ¿Qué haces aquí, Elías?’ (1Re 19, 9). La respuesta a Dios constituye el asumir responsabilidades. ¿Por qué Eliseo rasgó su vestido en dos partes? ‘...y tomando sus vestidos, los rompió en dos partes’ (2 R 2, 12). El romper sus vestidos y colocar sobre sí el manto de Elías, indica que él mismo tomaría las responsabilidades del liderazgo como Elías lo había hecho antes. Constituye a su vez, ejercer la fe y ponerla en acción. ¿Qué simbolismo hay en el hecho de que Eliseo golpeará las aguas?: ‘Y tomando el manto de Elías que se le había caído, golpeó las aguas... las aguas, se apartaron a uno y a otro lado (2 R 2, 14), Eliseo demostró ser un hombre de fe y acción, puesto que confiaba que el poder de Dios que había descansado sobre su predecesor descansaría también sobre él’. Cfr José OCHOA, «Atlas histórico de la Biblia», Tomo I Antiguo Testamento, Acento, Madrid 2003, 106.

del reino prometido por el Padre a aquellos que han vuelto a renacer o han sido engendrados espiritualmente.

### 3.1.2 La paternidad espiritual en el Nuevo Testamento: Nicodemo

Sólo gracias a la intervención del Espíritu Santo se pueden engendrar hijos espirituales, los cuales están llamados a gozar del Reino de los Cielos. El Nuevo Teólogo evidencia que para que haya hijos espirituales, es imprescindible que haya padres espirituales, o, dicho de otro modo, padres que hayan nacido de lo alto.

«De hecho, no más que a uno que no es bautizado por el agua y el Espíritu, a uno que peca después del bautismo nunca será posible ser salvo, a menos que sea bautizado de arriba y renacido, como el Señor le aseguró a Nicodemo cuando le dijo: ‘Si uno no nace de lo alto, no entrará en el Reino de los Cielos’, y de nuevo a los apóstoles: ‘Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo’. Si entonces alguien ignora incluso el bautismo que ha recibido como recién nacido y ni siquiera sabe que ha sido bautizado, si lo ha aceptado sólo por la fe y lo ha borrado con miles de pecados. Y si este segundo bautismo -me refiero al que, a través del Espíritu, el amor de Dios por los hombres le concede desde lo alto a los que lo buscan a través de la penitencia-, lo niega, ¿con qué otros medios podrán entonces obtener la salvación? no existe tal cosa»<sup>350</sup>.

Nacer de lo alto por el Espíritu es necesario para entrar en el reino de Dios, o como Simeón menciona en su Epístola IV: El nacimiento natural es insuficiente:

«A menos que un hombre haya nacido de lo alto, no entrará en el reino de los cielos. Él llama al don del Espíritu Santo –nacimiento–, como dijo a sus apóstoles y discípulos: Juan bautizó con agua, pero ustedes serán bautizados con el Espíritu Santo... el que no ha llegado a ser hijo de luz por medio de la comprensión, el conocimiento, la experiencia y la contemplación espiritual ¿Cómo guiará también a otros a la luz, o les enseñará que hay una luz que ha venido al mundo para dar luz a los que se sienten en tinieblas, una luz que todavía no se ha contemplado?»<sup>351</sup>.

<sup>350</sup> Cat III, 32, 63-64; 69-70, 243-245, SC 113.

<sup>351</sup> Ep. 4, 150-170, 149.



«El viento sopla de donde quiere, y oyes su rumor; pero no sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquel que nace del Espíritu» (Jn 3, 8). El que nace del Espíritu es espíritu.

Ningún hombre puede formar parte del reino sin pasar por una transformación que puede ser denominada nuevo nacimiento<sup>352</sup>, ya que aquel que ha nacido de la carne no puede ni siquiera ver, es decir, comprender las cosas espirituales (1 Co 2, 14); por lo tanto, no es capaz de entender la necesidad de la regeneración<sup>353</sup> hasta que el Espíritu no lo haya alumbrado. No se trata de una simple modificación de formas, ritos o fórmulas, sino por el contrario, de una profunda renovación del corazón.

Asimismo, hay que advertir los tesoros ocultos que alberga el discurso llevado a cabo entre Jesucristo y Nicodemo: «Había entre los fariseos un hombre llamado Nicodemo, magistrado judío. Fue éste donde Jesús de noche y le dijo: Rabbí, sabemos que has venido de Dios como maestro, porque nadie puede realizar los signos que tú realizas, si Dios no está con él. Jesús le respondió: En verdad, en verdad te digo que el que no nazca de nuevo no puede ver el Reino de Dios. Nicodemo le preguntó: ¿Cómo un hombre puede nacer cuando ya es viejo? ¿Acaso puede entrar por segunda vez en el seno de su madre y volver a nacer?» (Jn 3, 1-4).

---

<sup>352</sup> «Por esta razón, el nuevo nacimiento –el bautismo– tiene lugar por estos tres artículos, que traen la gracia del nuevo nacimiento en Dios Padre, por medio de su Hijo en el Espíritu Santo. aquellos que mueva el Espíritu de Dios son conducidos al Verbo; es decir, al Hijo; pero el Hijo los presenta al Padre y el Padre otorga la incorruptibilidad. Así pues, sin el Espíritu no es posible ver al Hijo de Dios, y sin el Hijo nadie puede acercarse al Padre, pues el Hijo es el conocimiento del Padre, y el conocimiento del Hijo se hace por medio del Espíritu Santo». IRENEO DE LYON, *Demostación de la predicación apostólica*, Ciudad Nueva, Madrid 2001, n°7.

<sup>353</sup> Cat II, 24, 103-112, 43, SC 113.

«Según la resolución de Nuestro Señor y Dios Jesucristo: Si alguno no nace de lo alto, no entrará en el Reino de los Cielos»<sup>354</sup>.

Tal es la condición para percibir el reinado de Dios: quien no haya nacido de nuevo, recibiendo una vida diferente que tiene su origen en lo alto, no puede imaginar siquiera lo que es. Sólo el nuevo nacimiento que contempla la creación del hombre comunicándole el espíritu de Dios (Gn 2, 7) le permitirá vivir con plenitud, como lo expresa san Mateo en su discurso: «¡Pero dichosos vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen! Pues os aseguro que muchos profetas y justos desearon ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron; y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron» (Mt 13, 16-17). «Respondió Jesús: En verdad, en verdad te digo que él no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el reino de Dios» (Jn 3, 5-6). Un nuevo nacimiento o regeneración es condición absoluta que se realiza desde arriba por el agua y el espíritu. «Lo nacido de carne, es carne; lo nacido del Espíritu, es espíritu».

Volviendo al Nuevo Teólogo, en los siguientes fragmentos emplea metáforas que puntualizan la diferencia entre los hijos naturales y los hijos espirituales, y por consiguiente, entre padres naturales y padres espirituales:

«Así como los hijos que nacen físicamente, no son engendrados sin padre o son llevados a nacer, así no es posible que uno nazca de lo alto a menos que tenga un padre, uno que ha nacido de lo alto. Como un padre en el reino físico podrá dar a luz hijos que también permanecen en el reino físico, así también un hombre espiritual hace espiritual a aquellos que deben convertirse en sus verdaderos hijos»<sup>355</sup>.

O más aún:

«Aquellos que no han tenido padre, no se han hecho, en todo caso, hijos de alguien. Y aquellos que no son hijos, es claro que no han nacido. Y aquellos que no han nacido, no han venido a la existencia. Y aquellos que no han venido a la existencia,

---

<sup>354</sup> Ep. 4, 145-50, 149.

<sup>355</sup> Ep. 4, 155-165, 149.

no pueden entrar, en general a la vida espiritual, pero como aquellos que no nacieron corporalmente no están en esta vida, así aquellos que no nacieron espiritualmente, no están o no entran en el mundo espiritual, es decir, en esta luz maravillosa donde Dios introduce a quienes creen en Él»<sup>356</sup>.

Para hacerse hijos de Dios hay que haber sido engendrado no por la sangre sino de Dios mismo. Al nacer del espíritu entra el hombre en ese ámbito donde Dios se le comunica, no ya a través de mediadores, como expresión de su voluntad, y de los maestros a su servicio, sino de modo inmediato en Jesús, puesto que el *πνεῦμα* prepara ciudadanos para el reino de Dios.

«Respondió Nicodemo: ¿Cómo puede ser eso? Jesús le respondió: tú, que eres maestro de Israel, ¿No sabes estas cosas?» (Jn 3, 9-10). En él existe una nueva realidad muy distinta de la que piensa Nicodemo. Simeón aclara:

«Un hombre que no ha sido espiritualmente iluminado por el Espíritu Santo no puede alcanzar el pleno conocimiento de sí mismo y de su condición personal, si su intelecto no ha sido iluminado por la infusión espiritual del Paráclito, quien lo guía a una comprensión de la voluntad de Dios y sus mandamientos»<sup>357</sup>.

El don del Espíritu de Dios hace una invitación al creyente en la fe para responder con un sí y gestar en él una metanoia que le hará conocer y aceptar la revelación de Jesús y su Espíritu de Verdad. Mas esta interacción entre el Espíritu Santo y el hombre entra en una dinámica de acción-reacción entre ambos, sin violentar la libertad del ser humano: «En verdad, en verdad te digo que nosotros hablamos de lo que sabemos, y damos testimonio de lo que hemos visto, pero vosotros no aceptáis nuestro testimonio». Si al decir cosas de la tierra, no creéis, ¿Cómo vais a creer si os hablo de las cosas del cielo?» (Jn 3, 11-12).

---

<sup>356</sup> Ep. 4, 160-165, 151.

<sup>357</sup> Ibid.

Por consiguiente, a Nicodemo se le reafirma que para entrar en el reino de Dios es necesaria la efusión escatológica del espíritu<sup>358</sup>, que, debido a la voluntad sostenida por la gracia y la gracia sostenida por la voluntad, ha sido engendrado espiritualmente para ingresar así al reino de los cielos.

### 3.1.3 Simeón el Piadoso y san Simeón el Nuevo Teólogo: la interacción íntima entre paternidad espiritual y filiación

En la vida de Simeón se encuentra, digámoslo así, una versión encarnada de aquel diálogo bíblico entre Nicodemo y Jesús, en cuanto a la íntima interacción que se dio entre él y su padre espiritual, Simeón el Piadoso.

Simeón experimentó muy temprano un gran sufrimiento interior por la ausencia de personas cercanas a él y su incapacidad para satisfacerse con la riqueza terrenal; así lo expresó en el *Himno 20*: «Mis padres no tenían amor natural por mí...»<sup>359</sup>. Esto lo obligó a buscar un guía, ¿y por qué no?, un *mentor que hiciese las veces de padre y madre*<sup>360</sup>. Esa búsqueda terminó cuando Simeón el Estudito llegó a ocupar un lugar enormemente importante en la vida del monje bizantino. La primera iluminación mística del Nuevo Teólogo constituyó el mayor acontecimiento interior que cambió toda su vida, por la luz divina y las oraciones de Simeón el Piadoso. El anacoreta lo expresa en el siguiente fragmento:

«Yo era el novicio de un padre venerable, que era igual a los grandes y exaltados santos... sucedió que un día íbamos a la ciudad para visitar a sus hijos espirituales.

---

<sup>358</sup> Placide DESEILLE, «Le origini della paternità spirituale in Oriente», *AA.VV. Padri nello Spirito*, Qiqajon, Magnano 1997, 10.

<sup>359</sup> Hym II, 20, 98, 119, SC 174.

<sup>360</sup> Evagrio, sin embargo, no llama a Cristo solamente padre, sino también madre, «El único y el mismo Cristo puede, dependiendo del contexto lógico, ser designado como padre o como madre: un padre para los que tienen el espíritu de hijos; como madre, en cambio para los que todavía tienen necesidad de leche y no de alimento sólido. Así que el Cristo que hablaba en Pablo se convirtió en el padre de los Efesios en la medida en que les reveló los misterios de la sabiduría, pero la madre de los Corintios en la medida que les alimentó con leche». G. BUNGE, *La paternità spirituale nel pensiero di Evagrio*, Qiqajon, Magnano 1991, 47.

Pasamos todo el día entre ellos y por la noche volvimos a nuestra celda, hambrientos y sedientos, pero yo no quería comer porque pensaba que no podría estar en oración. Pero el anciano me pidió que comiera sin ningún tipo de vergüenza. Después de terminar la comida, me dijo: ‘Sabed esto, niño, que no es ni el ayuno, ni la vigilia, ni el esfuerzo corporal, ni ninguna otra acción loable lo que agrada a Dios, sino sólo la humilde, simple y buena alma y corazón’<sup>361</sup>.

Simeón mencionaba que a menudo oía a su padre espiritual hablar de las iluminaciones divinas enviadas del cielo a los ascetas, de las inundaciones de luz y de las conversaciones entre Dios y el hombre. En *Eth* 5, el monje bizantino describe su charla con el Estudito después de la primera visión de la luz:

«¡He visto! (El anciano) pregunta: ¿Qué viste, hijo mío? – Una luz, mi padre, una dulce luz; y mi mente no sabe cómo describírsela a usted... En seguida el espacio de mi celda desapareció y el mundo desapareció... Me quedé solo con esta luz... Había alegría inefable, que todavía está en mí, y gran amor y deseo, de modo que corrientes de lágrimas fluyeron en mí. Y él respondió: ‘Es Él, hijo mío’<sup>362</sup>.

Gracias a esta experiencia mística, el Nuevo Teólogo plasma su regocijo para con Dios, ya que tuvo a bien brindarle providencialmente el regalo de un maestro y padre espiritual en Simeón el Piadoso:

«Todo esto no lo sabía, Rey de toda santidad, nunca había sentido el deseo, nada de todo lo que había pedido recibir de tu mano; simplemente, recordando mis pecados, busqué el perdón y, como dije anteriormente, era un mediador y un embajador que yo, Maestro, deseaba encontrar, de modo que a través de su intercesión y mi sumisión a él podría, al menos en el futuro, encontrar el perdón de mis muchas faltas»<sup>363</sup>.

Grande es ese amor agradecido que este asceta bizantino tiene por su padre espiritual, al cual declara mediador y embajador; quien lo gesta, nutre y acompaña. Su corazón renovado y renacido rebosa agradecimiento como respuesta a tan gran honor que le ha sido concedido por Dios en su padre

---

<sup>361</sup> Cat II, 15, 8-39, 236, 248, SC 104.

<sup>362</sup> Eth II, 5, 294-310, 101-102, SC 129.

<sup>363</sup> Euch 1, 70-85, 310, SC 113.

espiritual Simeón el Piadoso. En su *Himno* II, 18, se refiere a su padre espiritual evocando la experiencia de Moisés:

«De repente una abundancia de resplandor divino apareció desde arriba y llenó todo el lugar y él me dijo: ‘Ven aquí, hijo mío, te llevaré a Dios’. Y le dije de mi gran incredulidad: ¿Y qué signo me mostrarás para asegurarme? ‘Enciende un gran fuego’ dijo, para que pueda penetrar en el centro, y si no permanezco inmaculado, no me sigas. Esta palabra me golpeó, e hice lo que él había dicho. Y la llama ardió, y él se paró en el medio, intacto, sin lesiones, y me llamó. ‘Tengo miedo, amo’ dije ‘porque soy un pecador’. Él salió, vino a mí y me abrazó: ‘¿Por qué tenías miedo, dime por qué temes y tiembles? ¡Esta maravilla es grande e impresionante, pero verás mayores aún!’. Golpeado le dije: ‘Maestro, no me atrevo a acercarme a ti... Porque yo veo que eres un hombre que trasciende al ser humano, ¡Ni siquiera me atrevo a mirarte, a quien el fuego veneraba!’ Me hizo acercarme, me abrazó entre sus brazos y me besó de nuevo con un beso santo y él mismo dio por completo una fragancia de inmortalidad»<sup>364</sup>.

Esta experiencia del bautismo del Espíritu <sup>365</sup> iluminado por un padre espiritual en el corazón de la Iglesia equivale para Simeón el Nuevo Teólogo al «nacimiento de lo alto», del cual Jesús habla con Nicodemo<sup>366</sup>. Es un nacimiento del «hombre interior»<sup>367</sup> a una nueva vida con Cristo.

Aquí se toca la piedra angular del viaje místico de Simeón: él entiende que se ha transformado desde adentro, vive la certeza de la morada del Espíritu en él porque el Espíritu lo viste de Cristo, y revestirse de Cristo<sup>368</sup> es verlo y ser visto de Él, poseerlo en cada quien y permanecer en Él: «para que Él esté en nosotros en casa y estemos de nuestro lado para permanecer en él; es decir, él se convierte en nuestra habitación cuando nosotros de nuestro lado lleguemos a ser suyos»<sup>369</sup>. El hombre se convierte en tabernáculo del Espíritu, templo de

<sup>364</sup> Hym II, 18, 137-158, 87- 89, SC 174.

<sup>365</sup> Eth II, 10, 443, 291, SC 129.

<sup>366</sup> Cat II, 12, 63-64; 69-70, 243-245, SC 113.

<sup>367</sup> Eth II, 13, 6, 401, SC 129.

<sup>368</sup> SAN SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO cita (Ga 3, 27) en Eth II, 5, 61-62, 85, SC 129 y exactamente la misma palabra en Eth II, 4, 499-592, 51, SC 129.

<sup>369</sup> Eth II, 5, 485-493, 115, SC 129.

Dios. Ahora, consciente de conocer a Dios puede exclamar con toda confianza: «*ya no soy yo el que vive, es Cristo que vive en mí*»<sup>370</sup>. Hay una identificación progresiva del habitar en Dios. Por consiguiente, esta transformación, esta regeneración, es el Amor que se instala en cada uno, como un signo evidente de la Luz consciente: «antes de la práctica de los mandamientos, la iluminación aún no está asegurada»<sup>371</sup>. Ese amor no podía venir de sí mismo, sino que tenía que surgir de otra fuente. Simeón entendió que venía del Cristo presente en él, y todo se le apareció claramente: tenía cierta prueba de que la fuente de amor en él era la presencia de Cristo y que tenía en sí mismo un amor que iba más allá de sus intenciones personales. Ya que la caridad es la cumbre de la vocación cristiana, la práctica del amor instala a Cristo en el ser y en cada uno se transforma Él, porque el Espíritu Santo se une con las almas<sup>372</sup>. Aquí se progresa en el análisis concerniente a esta unión: la visión de la luz divina que ilumina el ‘noûs’, νοῦς φωτεινός de que habla Simeón, es la conciencia del nacimiento en Cristo como amor, que vivifica la relación con el mundo por el don de su Espíritu. Y si se sigue leyendo al monje teólogo, se entiende claramente que el renacimiento de lo alto es recibir un corazón nuevo, una regeneración, un corazón de amor, porque «el amor es el Espíritu Divino, la luz que todo lo ilumina»<sup>373</sup>.

### 3.1.4 La presencia del Espíritu Santo en la paternidad espiritual

Para enmarcar este punto, no hay que olvidar que los monjes revestidos de Cristo obran prodigios en beneficio del pueblo, colaboran con el Espíritu Santo con enorme vigor, en la edificación de la Iglesia y, gracias a sus carismas, se

---

<sup>370</sup> (Ga 2, 20), citada en Eth II, 4, 606-609, 53, SC 129.

<sup>371</sup> Cent 3, 48, 94, SC 51.

<sup>372</sup> Hym II, 34, 1, 427, SC 174.

<sup>373</sup> Hym II, 17, 236-237, 31, SC 174.

constituyen en verdaderos apóstoles, apóstoles que poseen una autoridad e influencia incontrovertibles ante los príncipes, la jerarquía de la Iglesia y el pueblo entero. O como expresa Cirilo de Jerusalén: El Espíritu sella su alma y les concede el sello que temen los demonios, puesto que es un sello celestial y divino, como está escrito: «*Al haber creído, fuiste sellado con el Espíritu Santo prometido*»<sup>374</sup>. (Ef 1, 13) Sumándose a ello, Ambrosio de Milán declara: «Son sellados con el Espíritu Santo, no por naturaleza, sino por Dios, que los ungió y los selló, y dio como prenda al Espíritu en nuestros corazones... para poder tener el esplendor, imagen y gracia, para que el Espíritu Santo reproduzca en nosotros los rasgos de la imagen celeste»<sup>375</sup>. Por tanto, son sus carismas los que les convierten en padres de otros monjes<sup>376</sup>, padres espirituales, llamados *pneumatóforos*.

Conviene recordar que en desiertos y cenobios era sobre todo el Espíritu quien actuaba. Y si admitían intermediarios humanos –los padres o ancianos espirituales– era porque los monjes estaban convencidos de que tales hombres eran portadores del Espíritu y sólo servían de instrumentos del Paráclito, únicamente hablaban y obraban en nombre del Soplo Divino y bajo su impulso. De ahí la doctrina tan común y constante según la cual el padre espiritual debía ser, indispensablemente y, en primer lugar, un hombre espiritual (*pneumáticos*) en el sentido pleno de la palabra; es decir, un hombre poseído por el Espíritu Santo, y por consiguiente, dotado de los carismas de la discreción de espíritus (*διάκρισις*)<sup>377</sup> y profecía. De esta manera, el monje, desde su misma conversión

---

<sup>374</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, n°17, 418.

<sup>375</sup> AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, n°79, 73.

<sup>376</sup> García María, COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, BAC, Madrid 2004, 679.

<sup>377</sup> «La *διάκρισις* era el arte por excelencia de toda vida monástica; un arte imprescindible para los solitarios que moraban en el desierto sin otra compañía que la de los espíritus». Ibid, 617.



hasta su muerte, se sentía sometido a la constante acción de la Tercera Persona de la Santísima Trinidad.

Los Padres de la Iglesia, particularmente desde los tiempos de san Atanasio y de san Basilio, centran la reflexión cristiana en torno a la tercera persona de la Trinidad y hablaban de una unión personal y de comunicaciones sustanciales, estando al centro de esta relación la acción santificadora del Espíritu. Aunado a ello, las cartas de san Antonio<sup>378</sup> «espejo de los monjes» subrayan con fuerte realismo esta acción santificadora. «No penséis» –escribe el Santo a sus discípulos– «que ni vuestro ingreso ni vuestro progreso en el servicio de Dios sea obra vuestra, sino de un poder divino que siempre os está asistiendo»<sup>379</sup>. Esto por cuanto, como lo menciona Atanasio de Alejandría, «Es el Espíritu de sabiduría y revelación, el que ilumina los ojos del corazón, para reconocer la luz de Cristo, puesto que es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene al mundo»<sup>380</sup>.

Hay que recordar que el Espíritu es el verdadero y principal autor de la santificación del hombre. Por un lado, san Basilio expone que el pneumatóforo difunde la gracia divina sobre los demás, y ejerce casi necesariamente, en círculos más o menos amplios, lo que hoy se llamaría un apostolado carismático. Más aún, declara de forma tajante:

«No os imagináis, en efecto, que los justos realizaron la justicia mientras vivieron con los hombres, mezclados con ellos. No, sino que, después de haber practicado mucho la soledad, la fuerza divina habitó en ellos, y fue entonces cuando –ya en posesión de las virtudes– Dios los envió en medio de los hombres para ser

---

<sup>378</sup> «La vida de Antonio es un digno modelo de disciplina para monjes». Al final del mismo prólogo, exhorta Atanasio a los ascetas a cuya petición compuso la *Vita*, «a leer estas palabras a los otros hermanos para que aprendan cómo debería ser la vida de los monjes». ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida de san Antonio abad*, Biblioteca de Patrística, Ciudad Nueva, Madrid 1995.

<sup>379</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 666.

<sup>380</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°4, 91.

edificación de los hombres y curar sus enfermedades, nutriendo su ser y quehacer con esa soledad que les llena de Gracia para conseguir esa fuerza divina que los conduce en su apostolado carismático. Por otro lado, Macario argumenta que los que son ricos por el Espíritu Santo, en posesión de tesoros celestiales, en verdadera comunión con el Paráclito, anuncian a los hombres la Verdad, dándoles conferencias espirituales y deseando hacer bien a las almas»<sup>381</sup>.

Incluso Gregorio Taumaturgo expresa: «por la comunicación del Paráclito Divino, se brinda la misma facultad, para el que profetiza y para el que escucha a los profetas, ya que nadie puede oír a un profeta si el Espíritu mismo que profetizó no le diera la inteligencia de sus propias palabras»<sup>382</sup>.

Se puede suponer entonces que el pneumatóforo es el hombre que posee el Espíritu Santo:

«Desde el momento en que el alma ha llegado a la perfección espiritual, a la completa purificación de las pasiones, a la unión íntima, a la inefable conmistión con el Paráclito: otorgándole la gracia de ser espíritu, se convierte enteramente en luz, ojo, espíritu, gozo, suavidad, alegría, amor, misericordia, bondad y dulzura. [Tales almas] llevan constantemente en sí mismas las poderosas virtudes del Espíritu y son interiormente irreprochables, inmaculadas, puras»<sup>383</sup>.

La primera gracia que concede el Espíritu a las almas que le permiten obrar libremente en ellas es, en efecto, la de completar y llevar a la más alta perfección la purificación que ellas mismas ya habían realizado en buena parte. Esta purificación es lo que los escritores del monacato antiguo llaman *ἀπάθεια* «apatheia», «catharotes» y «pureza de corazón» en sus grados superiores. Ella hace de la persona un observante de los mandamientos y cultivador de todas las virtudes con eficacia, facilidad y espontaneidad gozosa:

«El que ha encontrado el celestial tesoro del Espíritu Santo y lo lleva en sí mismo, observa, gracias a él, de un modo irreprochable, pero fácil y libre, todos los

---

<sup>381</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 673.

<sup>382</sup> GREGORIO TAUMATURGO, *Elogio del maestro cristiano, Discurso de agradecimiento a Orígenes*, n°179, 147.

<sup>383</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 670.

mandamientos justos y practica todas las virtudes. Sólo el alma que ha hallado al Señor, el verdadero tesoro produce, como se ha dicho, con facilidad los frutos del Espíritu, cumpliendo con toda justicia y observando los preceptos del Señor que el Espíritu le ha impuesto»<sup>384</sup>.

En suma, el pneumatóforo es un hombre de fe ardiente, que obra con lógica impecable las obras de Dios. Poseedor del Espíritu, irradia necesariamente energías sobrenaturales que, gracias a la unción del Paráclito, nutre y devela la verdad de todas las cosas<sup>385</sup>.

En el caso concreto de Simeón el Nuevo Teólogo, su vida espiritual es totalmente pneumatológica e integralmente cristológica. Dios es Espíritu. Si, por lo tanto, Cristo es Dios, Él es Espíritu según la naturaleza de la divinidad y quien lo posee también posee el Espíritu Santo; por consiguiente, aquel que posee el Espíritu Santo, también posee al Señor<sup>386</sup>. El Espíritu es el agente de la resurrección, cuya presencia es el efecto de transformar el amor de Cristo mismo. Es quien, con su llegada, derrama sobre el alma la abundancia inenarrable de sus dones y carismas. El asceta bizantino dice al respecto: «Quien escucha, ve y percibe de esta manera conoce el sentido de las cosas dichas, puesto que tiene ya el Ícono de nuestro Señor Jesucristo, hombre celestial y Dios...»<sup>387</sup> que le imprimió el Πνεῦμα:

«El que tiene en su interior la luz del Espíritu Santo llega a ser semejante a un hombre cuyas entrañas son encendidas por el fuego; ardiendo por él, y no pudiendo soportar el incendio de la llama, está como fuera de sí y no puede contenerse, derramando continuamente lágrimas y, refrescando por ellas, atiza fuertemente el fuego del deseo. Entonces derrama las lágrimas más abundantes, y lavado por esta efusión de lágrimas, resplandece más brillantemente. Cuando está enteramente

---

<sup>384</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 671.

<sup>385</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°4, 105-106.

<sup>386</sup> Eth II, 10, 344-349, 285, SC 129.

<sup>387</sup> Cent 1, 54, 68, SC 51.

inflamado ha llegado a ser como luz, entonces se cumple lo dicho: ‘Dios unido a dioses y conocido por ellos’»<sup>388</sup>.

Ante este πνεῦμα, que le develó los misterios divinos gracias a la luz que le arrojó, encendiendo los ojos de su alma e iluminándolo con el fulgor de su divina presencia, declara que:

«Él brilla en mi pobre corazón iluminándome en todos lados por su inmortal resplandor, aligerando todos mis miembros con sus rayos, yo participo de su luz y en su gloria, y mi rostro resplandece como el rostro de mi amado; y todos mis miembros se vuelven ligeros, me vuelvo más bello que el más bello y mucho más precioso que todas las cosas visibles»<sup>389</sup>.

Nicéas narra un nuevo suceso místico de cuando Simeón tenía 31 años y fue ordenado sacerdote, elevado al rango de hegúmeno por el Patriarca de Constantinopla Nicolás II Chrysovergis. En esa ocasión volvió a tener una visión de la luz; su biógrafo describe que mientras el obispo leía sobre él la oración de la consagración, Simeón vio al Espíritu Santo que descendió sin forma, como luz simple e ilimitada y cubrió su cabeza<sup>390</sup>. A partir de ese momento, siempre veía esta luz mientras celebraba la liturgia, a lo largo de los cuarenta y ocho años de su sacerdocio. Al tomar este cargo, se centró en elevar el nivel espiritual de los hermanos, apelando a ardientes exhortaciones para combatir las pasiones y cumplir los mandamientos de Cristo.

Para Simeón Dios es Luz<sup>391</sup> que ilumina su corazón y su mente, y sólo así puede captar de forma más clara quién es Él mismo; es decir, Dios. Por tanto, el cristiano que experimenta el descenso del Espíritu Santo sobre sí puede acceder al conocimiento de Dios en una forma más consciente, o como el Nuevo

---

<sup>388</sup> Cent 3, 21, 133, SC 51.

<sup>389</sup> Hym II, 16, 24-37, 13, SC 174.

<sup>390</sup> Vita 30, 15-20, 40.

<sup>391</sup> Theol I, 3, 137-144, 165, SC 122.

Teólogo lo decía: ‘experimentar a Dios en medio de dos polos’. El primer polo es el de la base visionaria experimental de la teología de Simeón, cuya experiencia no es la de todos. Implica una certeza absoluta de la presencia del Espíritu en cada persona, porque es la voz de Cristo la que se descubre en el encuentro dialógico. El segundo polo es el del Espíritu que se entrega progresivamente a la conciencia para que el hombre pueda identificar que está en Él mediante una clarificación del «νοῦς»<sup>392</sup>.

Por tanto, aprender a ver poco a poco el Espíritu de Dios en la propia vida debe ser un imperativo categórico de la existencia, al igual que el contar con un guía espiritual, o más bien un «padre espiritual», que ayude a recorrer el camino de la unión mística, sentenciaba Simeón el Nuevo Teólogo. Esa fue la experiencia que él mismo encarnó al ser agraciado por la Providencia y concedérsele un maestro que lo guiara en el discernimiento progresivo hacia la visión y el conocimiento de Dios, que lo condujo –por ende– a una mayor conciencia de sus pecados, o, dicho de otro modo, a la primera etapa del ascetismo: el *arrepentimiento*<sup>393</sup>.

Por último, cuando el Espíritu Santo se sirve de una persona para el cumplimiento de la voluntad divina, actúa desde una presencia silenciosa y callada, para inundar con su gracia a otras, cuando éstas aceptan ser dirigidas por Él. El Paráclito –παράκλητον–, se despliega en los elementos metaxiales<sup>394</sup> de la conciencia humana: a la inteligencia le da el conocimiento; a los sentimientos profundidad y plenitud fecunda; al corazón el amor intenso y

---

<sup>392</sup> Cent 3, 48, 194, SC 51.

<sup>393</sup> Cat II, 16, 156-162, 251, SC 104.

<sup>394</sup> Este concepto puede ser entendido como los elementos que entran en dialéctica; es decir, en fuerzas que operan contrarias e iguales a la vez: saber o no saber (aspecto intelectual de la conciencia), querer o no querer (aspecto volitivo de la conciencia) y sentirse o no sentirse bien o mal por su actuar o su omisión (aspecto afectivo de la conciencia humana).

comprometido. Ilumina y transforma lo que es corruptible en incorruptible<sup>395</sup>, y renueva la casa del alma; asistiéndole con sus auxilios internos, mueve su corazón y lo convierte a Dios, abre los ojos de la mente y del corazón, concediendo al padre espiritual el aceptar y creer en la verdad, puesto que el Espíritu de Dios devela los misterios insondables y permite acceder al conocimiento profundo de las realidades. Como lo expresaba san Atanasio: «No tenéis necesidad de que nadie os enseñe estas cosas, por cuanto su unción, que es su Espíritu, os enseña todas estas cosas»<sup>396</sup>. Dicho conocimiento ayuda a encender ese amor verdadero, puro y generoso que facilita la captación cognoscible de la presencia, gracia y acción operante del Espíritu Santo en su vida.

## **3.2 La forja de la identidad de la paternidad espiritual**

### **3.2.1 Primero como discípulo**

Así como Cristo se confió en totalidad en las manos del Padre, así mismo los padres espirituales invitan a vivir una relación semejante entre ellos y sus hijos espirituales. Simeón asumió en su alma esta lección de vida espiritual:

«Quien ha adquirido una fe límpida en su padre según Dios, viéndolo piensa que ve a Cristo mismo y, estando con él y siguiéndolo, cree firmemente que está junto con Cristo y que lo sigue. Un hombre tal no deseará conversar con otro, no preferirá ninguna de las cosas del mundo a su recuerdo y a su amor. ¿Qué hay más grande, en la vida presente y en la futura, que estar con Cristo? ¿Qué cosa es más bella o dulce que su vista? Y, si además hemos sido hechos dignos de su conversación, en ella se sacia ciertamente la vida eterna»<sup>397</sup>.

Alguien que vive la experiencia de ser discípulo, es alguien que se encuentra enmarcado en una realidad en la cual es visto como pequeño o engendrado, que

---

<sup>395</sup> «Porque Dios creó al hombre para la incorruptibilidad, le hizo imagen de su misma naturaleza». Sab 2, 23.

<sup>396</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°4, 105.

<sup>397</sup> Cent 1, 28, 54, SC 51.

desea vivir y aprender, y necesita ser impulsado o puesto bajo el cuidado de un maestro o padre espiritual que le comparta experiencias de vida espiritual<sup>398</sup>. Es deseable, por ende, que la actitud del discípulo sea la de un aprendiz que tenga un corazón con disposición abierta y sincera para la escucha y la obediencia. El propio corazón del discípulo será, por tanto, el centro de la enseñanza y su transformación. Corazón acrisolado y forjado en la senda del amor, corazón que albergue, cobije y resuene con las palabras y enseñanzas que configura en el andar, con su tutor y padre espiritual<sup>399</sup>.

Hay que tener en cuenta que esta íntima relación paterno-filial se enraíza en un hondo, real y sincero encuentro que nace en el corazón de Dios por medio de la acción del Espíritu Santo, al cual se doblegan en total obediencia, para gestar en sí una sujeción tal como la propuesta por el santo:

«Desde que te confías totalmente en tu padre espiritual, sé ajeno a todo lo que te sientas inclinado hacia el exterior: a los hombres, a los negocios y a las riquezas. Sin él, no quieras hacer absolutamente nada. Respecto de esto, no le pidas nada, ni pequeño ni grande, si no te ordena tomarlo por su propia iniciativa, o es él mismo quien te lo dé»<sup>400</sup>.

Se puede entender que ser discípulo es ser alguien que escucha desde el corazón y con él... Cristo da muestra de cómo, como Hijo, escuchó y descubrió al Padre en la cotidianidad, siendo obediente, y al serlo, se supo escuchado y reconocido por parte del Padre: «*Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado*» (Lc 3, 22). Estas palabras resonaron y perpetuaron su sentido en lo más hondo del alma y espíritu del Mesías, a tal grado que sirvieron como consuelo y guía en ese

---

<sup>398</sup> Lo que importa en la vida espiritual no es adquirir tal o tal virtud moral, sino seguir a Cristo, apropiarse de su Espíritu, para parecerse a Él, parecerse a Él espiritualmente. El ascetismo ortodoxo, lejos de ser una moralidad abstracta, es esencialmente cristocéntrico.

<sup>399</sup> En Cat II, 20, 163, 344, SC 104, el objetivo del discípulo es la visión de Cristo, a través del Espíritu Santo; Simeón afirma que el premio que el discípulo debe esperar obtener siguiendo a su padre espiritual es la venida sobre él del Espíritu Santo.

<sup>400</sup> Cent 1, 24, 52, SC 51.

desierto de las tribulaciones y pruebas ante el tentador. Más aún, Cristo, obediente al Padre, es presto para cumplir su voluntad divina. De igual forma convoca a ser sensibles y mansos a la presencia de su Espíritu, llegando a ser – Él para el hombre– timón, tutela y gobierno. El Nuevo Teólogo recuerda que cada encuentro con el hermano es una oportunidad para crecer en servicio y santidad, dispuestos al cumplimiento de la voluntad del Padre:

«Él ha aceptado asumir el rostro de cada pobre y se ha hecho igual a cada pobre para que ninguno de los que creen en él se ensalcen sobre el hermano, sino que cada uno mirando a su hermano y a su prójimo como a su Dios, se considere más bien así mismo más pequeño que el hermano»<sup>401</sup>.

Llegar a abandonar la propia vida en manos de un padre así, sólo puede suceder si ese padre espiritual es un padre de manos dispuestas a cobijar, corregir, animar, elevar, acercar al corazón; con una dulzura en su mirar que contempla al otro por medio de las ventanas del alma (compadeciéndolo primero, para después comprenderlo). Ha de ser un maestro del silencio, que calla para admirar, para morir a lo que estorba (que en el silencio pronuncia la palabra adecuada y precisa que da vida, renunciando a morir a lo suyo para dar paso al espacio del hijo).

Por tanto, es interesante recordar que vivir una relación de tal profundidad sólo se puede gestar cuando uno se abandona en las manos de aquel padre espiritual que ha generado una confianza benigna y loable al exponerle su corazón, ganando no sólo su razón sino el corazón del hijo espiritual. Ello ayuda a que éste logre cultivar como primicias el amor del Señor Jesucristo, y que ambos a su vez nutran ese amor memorial, para poder experimentar en su

---

<sup>401</sup> Cent 3, 96, 182, SC 51.



relación las enseñanzas de la ternura, que hace presente siempre al otro, incluso estando físicamente ausente<sup>402</sup>.

Alfeyev plasmó en sus escritos esa actitud obediente y de filial adhesión de Simeón a su padre espiritual:

«Era un sirviente de su maestro y no se atrevería a dar un paso atrás sin la dirección de este último. El hegúmeno sugirió varias veces que el joven novicio renunciara a la guía del anciano, pero no lo consintió, resultando en su expulsión del monasterio»<sup>403</sup>.

Entre líneas, Simeón evoca una condición necesaria de todo discípulo: la humildad, indispensable en el momento de estar al servicio de otros, ya que en esta condición se encuentra implícita la naturaleza frágil del hombre.

A su vez, es de vital importancia recordar que la fidelidad no sólo es el resultado de ciertas creencias o convicciones sobre algo o alguien, sino que también alberga una renovación de la persona misma, mediante la conformación de una realidad más plena, con crecimiento continuo y permanente, que invita a la inserción en el dinamismo del Reino de Dios. A este respecto, el Evangelio expresa: «Decía, pues, Jesús a los judíos que habían creído en él: «Si os mantenéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8, 31). Conviene asimismo rescatar la siguiente sugerencia del Nuevo Teólogo:

«...si también deseas mostrarte como un discípulo genuino, fiel y elegido de Cristo, mostrar una vida equivalente, y realizar acciones similares, ven, pues, a Dios, invócalo e implóralo por medio de la limosna, por medio del ayuno y de la oración, y abrirá los ojos de tu corazón»<sup>404</sup>.

---

<sup>402</sup> Es decir, convertirse en maestros del amor, a imitación de Cristo, el Maestro de maestros.

<sup>403</sup> H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition, 10.

<sup>404</sup> Ep. 4, 280-285, 159.

Debido a esto es posible comprobar por qué el hijo espiritual –como respuesta a ese amor gestante y dativo del tutor espiritual– llega a abandonarse en sus manos, logrando expresar desde su corazón lo que en su vivencia encarnada experimentó de esta forma el Nuevo Teólogo:

«Tú, la luz verdadera en la medida de lo posible, envíame un hombre que te conozca, a fin de que le sirva y me someta a él con todas mis fuerzas, como a Ti y cumpliendo tu voluntad en la suya, te complazca a Ti sólo Dios y que merezca tu Reino, también yo, pecador»<sup>405</sup>.

En definitiva, fue tanta su adhesión y veneración a su padre espiritual que sus labios llegaron a confesar:

«Realicé en mí el propósito de no pedir nunca de comer ni de beber a mi padre y de no tomar absolutamente nada sin que él lo supiera, hasta que Dios no lo inspirara y él me lo ordenase»<sup>406</sup>.

«Por tanto, sin el permiso del padre espiritual, según Dios, no hagas limosna con los bienes que has traído, ni quieras que alguno los tome a través de otros, porque es mejor que tú seas y tengas fama de pobre y extranjero, que distribuir riquezas y dárselas a los pobres mientras eres principiante. Mas es propio de una fe genuina, el poner todo bajo la voluntad del padre espiritual como en las manos de Dios»<sup>407</sup>.

No hay que olvidar que si se está hablando de un discípulo, se está considerando obligatoriamente la figura de un maestro. Ambos experimentan una relación tan íntima, que los prepara para afrontar los retos de esta vida, pero, sobre todo, para ganar el premio de la vida eterna. De esta manera se acrecienta en los maestros la consciencia de ser lugartenientes de Dios en este mundo, lo cual les exige el esfuerzo y la ascesis para merecer la Gloria, o como lo expresaba Juan Crisóstomo: «Para que vean vuestras obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos. Vuestra virtud dice, vuestra exactitud en la

---

<sup>405</sup> Eth II, 7, 435-445, 183, SC 122.

<sup>406</sup> Cent 1, 27, 54, SC 51.

<sup>407</sup> Cent 1, 25, 54, SC 51.

conducta y el éxito de buenas obras excite a los que os ven glorificar al Señor de todos»<sup>408</sup>.

Consciente de esto Simeón, en su *Epístola 3*, expone acciones concretas para poder recibir de Cristo ese medio adecuado y pertinente que enriquecerá esa experiencia de discípulos:

«Si quieres que te señale un discípulo verdadero, fiel y elegido de Cristo, muestra un ejemplo de vida, ejecuta tales acciones, acércate de tal manera y pide y suplica de corazón a Dios, mediante limosna, ayuno y oración, y Él abrirá los ojos de tu corazón y verás de tal (padre espiritual) al igual que Cornelio vio al ángel»<sup>409</sup>.

A ese maestro suyo Simeón el Piadoso no se cansó de expresarle veneración y gratitud. No solamente por su engendramiento espiritual, sino también por brindarle una experiencia ardiente de relación filial, mística y pedagógica:

«Mirando por mi ayuda y auxilio, quiero decir que tu santo discípulo y apóstol, también mira hacia Ti, que me has formado, tengo el alma de veneración, de respeto y de amor, cayendo a sus pies noche y día, e implorándole: ¡Si tú tienes algo de poder, ven a mi auxilio!, en la seguridad que todo lo que él quiere, todo lo puede después de Ti»<sup>410</sup>.

Antes de continuar sería pertinente no obviar el siguiente interrogante: ¿Cómo llegar a darse cuenta de que se está siendo verdadero discípulo de Cristo? La respuesta se obtiene con la sentencia que brindó Simeón de negarse a uno mismo, tomar la cruz y seguir a Jesús, ya que en la raíz de todo discipulado hay siempre un encuentro cara a cara con Él. Como magistralmente lo dice:

«¿Cómo, entonces, nos convertiremos en discípulos de Cristo? Escuchémoslo a Él diciendo: *El que quiere venir a mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame*. Por ‘seguir’ significa imitarlo por medio de nuestras obras, para que caminemos como él, y para que podamos soportar con alegría las tentaciones y las injusticias, y poder participar en el Espíritu Santo sin esto, ni ayunar, ni tener su paladar en el suelo, ni

<sup>408</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, n°21, 167.

<sup>409</sup> Ep. 3, 245-250, 99.

<sup>410</sup> Euch 2, 160-165, 342, SC 113.

la pobreza, ni vigilar, ni permanecer en pie, ni la soledad, ni el trabajo corporal, ni cualquier otra cosa que puedas mencionar, nos suministraría una palabra de sabiduría o una palabra de conocimiento o de discernimiento»<sup>411</sup>.

Es imprescindible que tanto el padre como el hijo espiritual busquen imitar a Cristo<sup>412</sup> por medio de sus obras para que, a ejemplo de Él, soporten con alegría las tentaciones y las contrariedades, y participen de su mismo Espíritu.

En suma, ser discípulo es hacerse y saberse en el interior «Hijo», «coheredero del reino incorruptible», «hermano del Salvador eterno», «tabernáculo viviente de la sagrada Luz divina» y «retoño que brota del amor de un maestro, de un padre... de un Padre Espiritual». Por tanto, si alguno está buscando un padre espiritual, debe buscar ciertamente a alguien que haya nacido espiritualmente<sup>413</sup>.

### 3.2.2 Un hombre herido por su historia

Una herida es sentida, vivida y sufrida... y puede penetrar la carne, el alma o ambas. Pero ciertamente toda herida también tiene un significado humanizante y transfigurante, que, pese a esto, no deja de calar y producir dolor. Pero el dolor... ¿no es acaso condición del hombre que está expuesto al sufrimiento y a la vez, al proceso acrisolado que forjan aquellas virtudes cuya encarnación es ya un comienzo de eternidad? Hay que recordar que sin crucifixión no hay resurrección, y el mismo Maestro de maestros lo vivió en carne propia: «*si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo*» (Mt 16, 24). El mismo Cristo experimentó esta realidad de ser herido, fue tentado por el demonio, fue rechazado en su propia tierra, lloró por la ingratitud de

---

<sup>411</sup> Ep. 4, 453-461, 170.

<sup>412</sup> «Con Él, penetramos en la noche del Gólgota, antes de renacer con Él, a la luz del día de la Pascua. Es l'imitatio Christi». M. LOT-BORODINE, « Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien, dans La douloureuse joie ». *Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien*, (Coll. Spiritualité orientale, 14), Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1993, 126.

<sup>413</sup> Sobre este aspecto de la transmisión del espíritu de paternidad espiritual, de padres a hijos, puede verse H.J.M. TURNER, *St. Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, 112-113.

Jerusalén, se conmovió hasta las lágrimas por la muerte de su amigo Lázaro, pero pese a esto y mucho más, supo decir sí al Padre a quien tanto amaba y a quien se ofrenda permanentemente.

Este proceso doloroso del amor hecho entrega también fue experimentado sin lugar a duda por el monje bizantino, quien probó del cáliz de la espera y la esperanza; habitado por el mismo Paráclito, que descendió al corazón doliente y triturado —en medio de los combates del cuerpo, el alma y el espíritu— para consolarle y asistirle como lo hizo con Cristo en el desierto, así como a él en su vida mística y ascética.

Como buen padre espiritual, san Simeón les mostró a sus hijos espirituales el precio doloroso de la fidelidad a Cristo, a su Espíritu Santo y al padre espiritual que le engendró en las entrañas del corazón, y por esto manifiesta:

«Ten en él una fe sin vacilación; incluso si todo el mundo lo insulta y lo desgarras, incluso si tú mismo lo ves con tus ojos comiendo con las prostitutas, no se escandalice ni se sorprenda ni se disminuya tu fe en él, por obediencia a Aquel que dijo: ‘No juzguéis y no seréis juzgados’ (Lc 6, 37)»<sup>414</sup>.

Por otro lado, entre las múltiples metáforas empleadas por el Nuevo Teólogo, conviene rescatar aquella imagen que recuerda el proceso doloroso de la conversión de una persona que derrama lágrimas para purificar su alma. En el caso concreto de esta analogía, Simeón deja entrever que así como se limpia el alma con las lágrimas, así mismo el monje utiliza el agua para lavar su hábito y dejarlo limpio y presentable:

«Así como no puedes limpiar el hábito sin agua, así es imposible limpiar tu alma sucia sin las lágrimas... pudiéramos entrever entonces, que las lágrimas atraen al

---

<sup>414</sup> Cat II, 20, 80-100, 336-338, SC 104.

Espíritu, que cuando son al mismo tiempo efecto de su alma, ellas son el fruto de la Metanoia (conversión)»<sup>415</sup>.

Este proceso de conversión expide sin embargo un fulgor radiante que enmarca las aspiraciones elevadas de una vida conducida por el Espíritu, que lleva a encarnar la experiencia de amar hasta el dolor. Porque ciertamente hay que decir que el amor que duele fructifica, se cimienta sobre fuertes raíces que lo hacen resistir a la indiferencia, la blasfemia, el desprecio y el desconocimiento; por parte incluso de los hermanos de comunidad, de la jerarquía eclesiástica y de los mismos allegados espirituales.

Es esta clase de amor que duele hasta las entrañas la que hace posible salir de sí mismo para ir al encuentro del que sufre, del que necesita del otro, del que grita muchas veces, ya sin voz propia; la que por medio de su Espíritu enjuga las lágrimas y consuela al otro. A Él hay que orar y aceptar su acción sanadora, unguento Divino, que cura las heridas<sup>416</sup> y que desea elevar al hombre en Cristo a una dimensión de amor pleno y totalizante, para que la Buena Noticia se extienda sobre todos. Este anhelo de sanación es expresado bellamente en el Salmo 147, 3: «*Yahvé...sana los corazones quebrantados, venda sus heridas*». Conviene recordar también el pasaje de Isaías, que el Maestro del Amor recitó en aquella ocasión: «*El espíritu del Señor me acompaña, por cuanto que me ha ungido Yahvé. Me ha enviado a anunciar la buena nueva a los pobres a vendar los corazones rotos*» (Is 61, 1).

El padre espiritual herido por el amor experimenta en carne propia este ministerio del Señor; ministerio de sanación para con el hijo o los hijos

---

<sup>415</sup> H. ALFEYEV, St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition, Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition, 77.

<sup>416</sup> Eth II, 7, 355-361, 181-183, SC 129.

espirituales a quienes se les asiste para aliviar de las heridas del odio, del miedo y de tantos males que les tienen sometidos. Es este hombre herido el que desde sus llagas abre el sendero del amor –encarnando al Cristo doliente y desfigurado de la pasión– para recorrer el camino mismo de la humildad y la obediencia, a tal punto que éstas se convierten en tumba de la propia voluntad y ofrenda loable en el sacrificio de la cruz.

Por otro lado, no hay que olvidar que debido a su profundo amor hacia su padre espiritual Simeón el Piadoso, el Nuevo Teólogo caminó en medio de un valle de lágrimas, soportó la expulsión del paraíso de la seguridad del monasterio de san Mamas, sufrió la persecución incesante de las autoridades eclesiales, y la renuncia y desacreditación de cargos monásticos, entre otros hechos. Comprobó en carne propia que las lágrimas son clave, lubricantes de la ternura y diluyentes de los obstáculos de la visión de Dios.

Para dar más veracidad a este aspecto, se puede rescatar un extracto del escrito autobiográfico que el Nuevo Teólogo elaboró, donde manifiesta su profundo dolor por la relación distante que se dio entre él y su propia familia consanguínea, heridas del alma que marcaron sus primeros años de vida:

«Mis padres no tenían amor por mí, mis hermanos y todos mis amigos se rieron de mí [...] parientes, conocidos de fuera y personas poderosas en el mundo se apartaron de mí y no podían soportar verme, y aún más se esforzaron por arruinarme por su deshonra. A menudo deseaba gloria sin pecado, pero no la encontré en esta vida presente [...] cuántas veces quería que la gente me amara, deseoso de tener cercanía y apertura con ellos, pero nadie entre las personas rectas podía soportarme; otros más querían verme y estar más cerca de mí, pero hui de ellos [...] la buena gente me evitaba por mi aspecto exterior mientras que yo mismo evité a la gente malvada por mi propia voluntad»<sup>417</sup>.

---

<sup>417</sup> Hym II, 20, 98-119, 119, SC 174.

En suma, el hombre herido es la persona que logra reconocer los sufrimientos del tiempo en su propio corazón y hacer de este conocimiento el punto de partida de su servicio y paternidad. Este parámetro ascético apunta una conexión con la realidad de lo no visto, la fuente de la entrega, el punto de silencio de ese amor que brota en su interior y que alberga un tesoro en medio de las llagas, resplandeciente de la donación y aceptación de esa realidad dual: muerte-vida, dolor-sanación, apertura-rechazo; por consiguiente, darse implica un testimonio que empieza por el deseo de llorar con los que lloran, sufrir con los que sufren y hacer de las experiencias del otro una misma experiencia, que se convierta en fuente primera de caridad y posteriormente de comprensión.

Para finalizar, no hay que olvidar que el Maestro de maestros prefirió y escogió el camino de las heridas y el de la flagelación por y con amor, para recordarle al hombre que el rostro que necesita el hijo espiritual no es primeramente el rostro refulgente y resplandeciente, sino el que encuentre y reconozca al padre espiritual, en las llagas encarnadas del amor, que son principios esenciales del andar y caminar en la voluntad del Padre. Por eso es preciso que el maestro exhorte a sus discípulos y contemporáneos:

«Busquemos con esfuerzo, verdaderos discípulos de Cristo; y con dolor de corazón y abundantes lágrimas imploremos a Dios a lo largo del día, a fin de que Él abra los ojos de nuestros corazones para reconocerle, para encontrarle, a fin de habiéndole hallado, recibamos la remisión de nuestros pecados por él, obedeciendo sus órdenes y sus mandamientos con toda nuestra alma; lo mismo que éste, habiendo oído los mandamientos de Cristo, se volvió partícipe de su gracia y de sus dones, inflamado por el Espíritu Santo»<sup>418</sup>.

---

<sup>418</sup> Ep. 1, 495-505, 59.



### 3.2.3 Como padre y guía

La paternidad es el gran regalo que Dios Padre les brinda a quienes engendran hijos, los cuidan y los ayudan a crecer en estatura y en gracia, delante de Dios y de los hombres. ¿No es cierto que todos los padres tienen el sueño y anhelo de que sus hijos lleguen al cielo, a la patria celestial y a los brazos del Padre Eterno?

Al mismo tiempo, en ello se realiza plenamente el propósito creador de Dios, pues en la imagen<sup>419</sup> y semejanza de Él reverbera la gloria del primer Adán, potenciando al segundo Adán, «puesto que, al ser iluminado con la luz del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, irá el hombre reconociendo que de esta experiencia de luz todo hombre toma nombre en los cielos y en la tierra»<sup>420</sup> para mayor gloria de Dios. El Paráclito es partícipe y actor de este anhelo, ya que igual que el Señor Jesucristo, busca hacer la voluntad del Padre, puesto que viven en sintonía perfecta y amor recíproco. Este deseo divino lo entendió san Simeón de la siguiente manera:

«Y si la gracia inspira a tu corazón una confianza hacia aquel que tienes ya por padre espiritual, haz lo que te diga y estarás salvo... pero si el Espíritu Santo te envía a otro, no tengas la menor duda... tú también, hermano, haz como hemos dicho y encontrarás al hombre que Dios (sea místicamente por Sí mismo, sea exteriormente por su siervo) te mostrará»<sup>421</sup>.

El padre espiritual recibe en su regazo y engendra en su corazón, enseñando a caminar y a tomar decisiones que nutran la relación del hijo con él y con Dios

---

<sup>419</sup> «En cuanto imagen de Dios, el hombre es un ser personal colocado frente a un Dios personal. Dios se dirige a él como a una persona y el hombre responde. El hombre, decía san Basilio, es una criatura que recibió la orden de convertirse en dios. Pero esa orden dirigida a la libertad humana no es una coacción. El hombre, ser personal, puede aceptar o rechazar la voluntad de Dios. El seguirá siendo una persona, incluso alejándose al máximo de Dios... eso quiere decir que la imagen de Dios es indestructible en el hombre». V. LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, 91-92.

<sup>420</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, n°33, 415.

<sup>421</sup> Cat II, 20, 50-62, 334, SC 104.

mismo. Y esto gracias a «la luz que ilumina las almas y las mentes de los que miran al Padre y que, tras disipar la tiniebla, persuade a los que la reciben, a que alumbren con luz propia e imiten la virtud, alumbrando Su luz delante de los hombres»<sup>422</sup> y enseñando al hijo espiritual a caminar por la senda del bien, de la virtud y la verdad. No obstante, esa relación que se entreteje entre ambos es dinámica, como es dinámica la vida del Espíritu, el representante principal de esta paternidad divina.

Es, por tanto, el Espíritu Santo quien conduce hacia aquel intermediario o padre espiritual, junto con el cual el Soplo Divino llama al hombre y lo prepara al combate, ilustrándolo acerca de las pasiones y cómo vencerlas; abriéndole los ojos para que vea cómo la propia santificación es el fin de todo ascetismo. Él es el guía de las almas. Si el monje se deja conducir por él, alcanzará la victoria, ya que el Espíritu sopla donde quiere y sopla en las almas castas, rectas, buenas y santas.

Por su parte, el padre, también conocido como fino psicólogo, con tacto en la relación con el hijo, logra penetrar en su psique ( $\Psi\upsilon\chi\eta$ ) aspirando a confeccionar una composición magistral con las cuerdas finas del alma, para brindar un concierto sinfónico de desarrollo pleno espiritual y corporal que se ofrenda a la comunidad, a la iglesia, al mundo y a Dios mismo<sup>423</sup>. Todo esto con paciencia, tolerancia y disponibilidad del alma, evitando el veneno de la desconfianza:

---

<sup>422</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, n°20, 167.

<sup>423</sup> La capacidad de penetrar intuitivamente en los secretos del corazón del otro, para comprender las profundidades ocultas que el otro no conoce. El padre espiritual va más allá de los gestos y hábitos convencionales mediante los cuales se oculta la verdadera personalidad de los demás y la propia; además de todas estas cosas en común, captura a la persona única, creada de acuerdo con la imagen y semejanza de Dios. Este poder es espiritual y no físico; no es un tipo de percepción intuitiva, ni una adivinación santificada, sino el fruto de la gracia, que presupone una oración constante y una lucha ascética.

«El padre espiritual debe evitar la desconfianza de sus hijos espirituales, para ello es necesario el aumento del amor, la exhortación frecuente, el consuelo corporal y la conversación amable, dulce y severa»<sup>424</sup>.

Gregorio de Nisa, en sus escritos ascético-místicos, prodiga los términos que describen la asistencia que presta el Espíritu a los esfuerzos del hombre en su lucha por la perfección. De un modo especial en el tratado *De instituto christiano*, aplica al problema de la vida ascética y monástica el credo de Nicea, y específicamente en el tercer artículo –acerca de la divinidad del Espíritu Santo–, en el que se asegura que entre las Divinas Personas, es el Paráclito el que interviene en el proceso de santificación de cada individuo, asistiéndole según la medida de su fe y su «edad espiritual»<sup>425</sup>. Por consiguiente, comenta Simeón, es imprescindible la presencia del Divino Espíritu para ejercer y conducirse como padre espiritual:

«El Señor no reconoce a los que únicamente se contentan con enseñar, sino a los que por la práctica previa de los mandamientos han merecido ver y han contemplado en sí mismo la luz maravillosa y brillante del Espíritu; y mediante esa visión, ese conocimiento y esa influencia, han conocido por el Espíritu qué es lo que tienen que decir y enseñar a los suyos»<sup>426</sup>.

En consecuencia, cuanto más progresa el hombre en el camino de perfección, más digno se hace que el Espíritu habite en él. La única «axía» (mérito) personal de la que habla Gregorio es la que menciona en conexión con la recepción del Espíritu Santo <sup>427</sup>, siendo así que la acción del Espíritu transforma profundamente al «hombre interior», lo diviniza, lo deifica. El «hombre

---

<sup>424</sup> ASC, 36, 120-121, SC 460.

<sup>425</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 667.

<sup>426</sup> Cent 1, 4, 42, SC 51.

<sup>427</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 667.

espiritual» es la réplica cristiana del «hombre divino»<sup>428</sup>. Simeón retoma esta idea y la expresa:

«¿Eres tú mi Dios? Yo soy Dios, que se ha hecho hombre por ustedes, y como me has buscado con toda tu alma, de ahora en adelante eres mi hermano, mi coheredero y mi amigo»<sup>429</sup>.

Así pues, el πνεῦμα, Soplo Divino de Dios, le recuerda a todo creyente, y sobre todo al consagrado: «*Y no os acomodéis a la forma de pensar del mundo presente; antes bien, transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto*» (Rm 12, 2).

En sintonía con esta idea, el salmista inspirado por la Tercera Persona de la Santísima Trinidad enfatiza la idea del cumplimiento de la voluntad del Padre: «*Enséñame a cumplir tu voluntad, tú, que eres mi Dios; que es bueno, me guíe a tierra llena*» (Sal 143, 10), para poder decir pronto «*que debo hacer tu voluntad y ese deseo, Dios mío, tengo tu ley en mi interior*» (Sal 40, 9).

Ese despertar en la consciencia de las cosas divinas ayuda a comprender por qué el asceta bizantino exhorta a que, sin la ayuda del Espíritu Santo, no se pueden comprender ni develar estos y otros muchos misterios:

«Así que, si ando por ellos durante mil años, y no alcanzo la luz, que es el Espíritu Santo, que procede del Padre, y a través del Hijo ilumina a todo hombre que viene, sin embargo, si a mí partida de esta vida me encuentro todavía en la oscuridad, ¿qué he ganado? Por supuesto que responderás: ‘Nada’. De hecho, el apóstol dice: A uno se le da una palabra de sabiduría, a otro una palabra de conocimiento, a otros dones de curación, dones de apoyo, dones de dirección, y después de enumerarlos uno tras otro, hablé de todos como el trabajo de Uno y mismo Espíritu. ‘Por tanto... ¿No bastaría, sin embargo, con escuchar sus discursos para comprender la contemplación y para adquirir el medio de acceder a ella? ¡No! Sus advertencias abundan y son

---

<sup>428</sup> Id., 672.

<sup>429</sup> Euch 2, 230-233, 348, SC 113.

serias. Vosotros, que lo ignoráis todo y que carecéis de la percepción y de la iluminación y de la contemplación divina, ¿cómo no os espantáis por el solo hecho de escribir o de hablar de ellas?»<sup>430</sup>.

Al irse olvidando de sí, el hombre da lugar al «nosotros» y al «nuestro». Esta transformación en la manera de hablar, pensar y sentir denuncia la condición inmanente de una experiencia comunitaria, que ha de evocar más bien la experiencia trinitaria, comunidad de amor y hecho permanentemente de encuentro que parte desde la intimidad que descubre la esencia del otro, con total apertura y asombro. Dichos elementos ayudan a entender de cierta manera la paternidad del Padre Celestial. Él, quien en su imperecedero amor vive en continua y eterna mirada para con el Hijo, y que, por medio del beso eterno del Espíritu Santo, hace presente y manifiesto a Cristo.

Por otro lado, la caridad es la virtud más importante exigida como condición para ser pastor de almas y padre espiritual. Esta virtud teologal transforma el pecho del padre espiritual donde el Espíritu Santo ha depositado las medicinas necesarias para la cura de enfermedades espirituales, medicina de la ciencia y los conocimientos de las Sagradas Escrituras y de la doctrina de la Iglesia; discreción de espíritus para buscar la fuente de los movimientos interiores que examinan de cuáles espíritus provienen, y así asegurarle al engendrado espiritual el buen camino; experiencia y consejo en la vida de oración, meditación y contemplación.

Otra característica que define al padre espiritual es la de ser padre pedagogo que conoce y reconoce que la vida se da en medio de una relación entre personas, que van configurándose y compenetrándose en el trato, en el diálogo sincero y fraterno, por lo cual el pneumatóforo bizantino señala la

---

<sup>430</sup> Eth I, 12, 307, SC 122.

imprescindible tarea del autoconocimiento, como factor trascendente en la labor paternal y pedagógica para con el hijo espiritual, como dice él mismo:

«Un hombre sin conocimiento de Sí y de sus aficiones personales ¿cómo podría observar a otra persona u otro estado?; es como un ciego guiando a otro ciego, así que dijimos, a menos que un hombre se esfuerce por llegar a ser alguien con entendimiento de sí mismo, de su propia debilidad, y se esfuerce para dar limosna, por medio del ayuno, de la vigilia, de la oración, de la súplica, no puede llegar a saber que sin la ayuda de un padre espiritual, es imposible que un hombre cumpla los mandamientos de Dios y viva recta e irreprochablemente y se eleve superior a las trampas del diablo»<sup>431</sup>.

La persona del místico trinitario Simeón es el fruto granado del acto pedagógico del acompañamiento con el corazón abierto y generoso de un padre espiritual<sup>432</sup>. Esta experiencia que vivió en su momento el Nuevo Teólogo junto a Simeón el Piadoso se hace palpable en la exhortación que recoge el documento conciliar *Perfectae Caritatis 14*:

«La obediencia religiosa es esa sujeción por la que, en el holocausto de su voluntad propia, libremente ofrecida a Dios, el religioso se somete humildemente, por amor a Cristo, a sus superiores, que tienen el lugar de Dios, en todo lo que le es prescrito según la Regla y las Constituciones. En esta sumisión de su voluntad, el religioso conforma cada vez más su propia voluntad al querer divino y crece en la virtud de la obediencia, que debe ejercer su influencia sobre toda la vida de los religiosos. Porque la raíz evangélica del consejo de obediencia es la sujeción total y amorosa de Cristo a su Padre celestial, cuya voluntad fue su alimento (cf. Jn 4, 34) y al cual fue ‘obediente hasta la muerte y muerte de cruz’ (Flp 2, 8). Así también, el religioso ofrece a Dios su propia voluntad totalmente y se la entrega verdaderamente en manos de sus Superiores»<sup>433</sup>.

Por tanto, es imprescindible dejarse ganar por Dios para lograr ver cómo Él ve al hombre, sentir como Él lo siente, amar como Él lo ama, siendo uno con el Uno, como expresa el Nuevo Teólogo:

---

<sup>431</sup> Ep. 3, 455-465, 113.

<sup>432</sup> «Adhiérete a este hombre, síguete, pues es Él quien te llevará y te lavará». Euch 2, 73-75, 336, SC 113.

<sup>433</sup> SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus, Schema Constitutionis «De statibus perfectionis acquirendae» (sub secreto), Typis Polyglottis Vaticanis 1963, n. 26, 27.

«El ciego frente al Uno es enteramente ciego frente a todo, pero el que mira al Uno está en la contemplación del todo; se abstiene de contemplar todas las cosas y se encuentra en la contemplación de todo y está por fuerza de las cosas contempladas. Éste, estando sentado en el Uno, ve todas las cosas, y estando en todas las cosas, no ve nada del todo. El que mira en el Uno, a través del Uno se percibe a sí mismo, todos y todo; estando escondido en Él, no ve ninguna de todas las cosas»<sup>434</sup>.

Más aún, esta unión divina es potenciada por la vivencia de los sacramentos, de la lectura asidua de los textos sagrados, de la meditación constante y de la contemplación con que se puede reconocer el amor de Cristo que empuja a todo conocimiento<sup>435</sup>. Es tan profunda esta inserción en Cristo, que hace al hombre vivir su misma vida, sus mismos sentimientos, sus designios y su amor. Como refiere el texto bíblico: *«No ruego sólo por estos, sino también por aquellos que creerán en mí por medio de su palabra, para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado»*<sup>436</sup>.

Y concluye el asceta bizantino:

«Habiendo considerado todo esto, en ti mismo, ¡oh! hijo nuestro, amado y espiritual, y habiendo aprendido claro y seguro estas cosas, apresúrate mientras tengas la fuerza, no solamente de palabra sino con las acciones a convertirte en cristiano. Adquiere un padre, adquiere un maestro, adquiere un intermediario, un embajador y un garante ante Dios. Adhiérete por el amor y la fe, por el temor y por el deseo (al padre espiritual) como a Cristo mismo, a fin de que, unido a él, y en él a Cristo, te hagas participante y coheredero de su gloria eterna y del Reino, cantándole y glorificándole con su Padre y su Santísimo Espíritu»<sup>437</sup>.

Se puede decir que es el mismo Espíritu Santo un obrador poderoso del plan salvífico, que gesta en el ser humano la vida soñada por Dios para cada uno, sueño que resuena en el corazón de todo padre espiritual. La voluntad divina puede hacerse realidad mediante la asistencia y el consejo de este tutor espiritual

---

<sup>434</sup> Cent 1, 51, 68, SC 51.

<sup>435</sup> Ef 3, 19.

<sup>436</sup> Jn 17, 21.

<sup>437</sup> Ep. 3, 810-825, 137.

aunado a la oración perseverante, las acciones caritativas, la obediencia a la Palabra, la adhesión a la jerarquía de la Iglesia (ουρανίου ιεραρχίας) y la devoción a la Virgen Santísima, entre estos y otros medios que harán experimentar el fuego purificador y avivador del Aliento Divino, que ayudan a obrar juntos para servir y construir su Iglesia.

En conclusión, si por un lado se encuentra el deseo ardiente del corazón del Padre, el cual palpita con el propósito de ser todo para el hombre, por otro lado se encuentra el corazón de la Madre Iglesia que cree, crece y vive para replicar este deseo del Padre... ¿Cómo pudo Simeón, hacer vida este mismo deseo y anhelo como padre espiritual? Se podría tomar una idea más clara si se consideran las presentes palabras:

«En segundo lugar, porque quería dejar estas enseñanzas como parte de un patrimonio y una herencia, como un padre hace a un hijo verdadero y querido, para que no pienses que vinieron de otros antepasados. Sino que primero vinieron a nosotros en sucesión de estas personas, para que puedas pensar y recibir lo que era suyo como nuestro, y habiéndolos recibido como una herencia de tu padre, puedes como hijo agraciado tener un amor creciente para nosotros. En tercer lugar, a fin de mostrarles a ustedes, mis verdaderos hijos, las riquezas que me dio ese gran padre que me gestó a luz en el Espíritu Santo por medio del arrepentimiento, para que, por ignorancia, no me consideren su padre como insignificante, o el mero desecho, y se comporten con arrogancia hacia mí, pensando que no me heredan ni reciben de mí nada grande. En cuarto lugar, y esto por encima de todo, a fin de que, por tu rechazo de nosotros, se te considere como alguien que rechaza y pone a Cristo en nada, y así se somete a esa temida condenación. En fin, para que otros también oigan ahora y en el futuro, puedan recibir la palabra en sus corazones como una semilla, si están dispuestos y pueden dar fruto treinta, sesenta y cien veces, pero si no, serán inocentes de la sangre de sus almas; ellos lo verán por sí mismos»<sup>438</sup>.

### 3.2.4 La impasibilidad del padre espiritual

Para iluminar este punto, se considera oportuno traer a colación la riqueza contenida en la carta *Filios Dei*, atribuida a san Macario de Egipto. En ella se

---

<sup>438</sup> Ep. 3, 72-90, 87-89.



comenta que después de las más violentas tentaciones permitidas por Dios para probar la virtud del monje, éste se siente admitido a una unión más íntima con la divinidad:

«Entonces Dios, que ama a los hombres y cuida de su criatura, le infunde una santa energía y le da firmeza, sometiendo su corazón, su alma, su cuerpo y todas sus potencias al yugo del Paráclito. Así, finalmente, Dios empezará a abrir los ojos de su corazón para que comprenda que es él mismo quien le da fuerzas y le revela cosas escondidas, para después empezar a establecer un contrato con la pureza de su corazón, la fuerza de su alma, la santidad de su cuerpo, la humildad de su espíritu; y le conducirá más allá de toda creatura, de tal suerte que su boca ya no hable de las obras de los hombres, sus ojos vean lo que es recto, sus labios se repriman, sus pasos le conduzcan por el camino recto, sus manos hagan obras de justicia, y viva en la oración incesante y mortifique su cuerpo; puesto que el Espíritu Santo establece todo esto en él con mesura y discreción en una tranquilidad imperturbable»<sup>439</sup>.

Así pues, san Simeón considera la impassibilidad como perfección cristiana que consiste precisamente en la efusión y ebriedad del Espíritu:

«Si uno no ha renunciado y odiado al mundo, no ha perdido la propia alma por causa de Cristo, no ha sido considerado digno de contemplar la luz divina y no ha recibido el Espíritu Santo impassibilidad y santidad, uno no debe hacerse sacerdote»<sup>440</sup>.

Los escritores del monacato primitivo coinciden en que la impassibilidad se consigue al entregarse al trabajo del cuerpo (ascetismo corporal) y al trabajo del corazón (ascetismo espiritual), junto a la intervención del πνεῦμα que hace posible la perfecta pureza del corazón, la cual extingue el espíritu de vanagloria, y niega la propia voluntad y juicio, en la soledad y el silencio de lo recóndito del desierto.

«Purificarse de la fealdad adquirida por los vicios escribe san Basilio, volver a la belleza de la naturaleza, restaurar, por así decirlo, la forma primitiva de la imagen real por la gracia: sólo mediante esta condición es posible acercarse al Paráclito. En una palabra, es necesario haber superado la empinada cuesta de la vida práctica.

---

<sup>439</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 668. Citando la carta *Ad filios Dei*, atribuida, a san Macario de Egipto, MG 34, 408-410.

<sup>440</sup> Hym III, 58, 224-227; 240-246, 294-296, SC 196.

Sólo por el martirio de la praxis se obtiene esta calidad inapreciable. No olvidemos que para penetrar en el reino es preciso que preceda una muerte mística: Si alguien pudiera, ya en esta vida, morir a causa de los trabajos [de la ascesis], se convertiría enteramente en la mansión del Espíritu Santo»<sup>441</sup>.

El Espíritu Santo le ayuda a reconocer todas y cada una de sus pasiones, para arrojarlas al fuego transformador del Soplo Divino. En el Nuevo Teólogo se escucha a este respecto la siguiente sentencia:

«¡Oh! mi Cristo, pero desde lejos como una estrella que comienza a elevarse, incrementas poco a poco, no que sufras este cambio en ti mismo, pero iluminas la mente de tu siervo para que pueda ver. Cada vez más a medida que se va viendo el sol, también la oscuridad huye y desaparece. Razonando que eres Tú viniendo, Tú que estás en todas partes presente, y cuando me envuelves completamente, como antes, oh, Salvador, cuando me cubras completamente, totalmente rodeándome, estoy libre de todo mal y soy rescatado de la oscuridad; de las tentaciones, de las pasiones y de todos los malos pensamientos. Porque estoy lleno de dulzura, lleno de alegría, y estoy cubierto de gozo, de una felicidad inefable; viendo los asombrosos misterios, viendo la extraña maravilla. Viendo todo lo que el ojo no ha visto y tampoco ha estado en el poder del hombre para ver; ni su oído para escuchar, lo que ni siquiera ha entrado en el corazón de los mortales»<sup>442</sup>.

Es la impasibilidad la que mortifica a la pasión y ayuda a adquirir la ἀπάθεια, o «pureza de corazón», y la caridad, y a través de ella se adquiere la Γνωσις<sup>443</sup> de las cosas divinas y la διάκρισις de las humanas.

Pero... ¿será posible esta figura encarnada de la impasibilidad que configura el ideal del pneumático en estos días, o será una pura fantasía espiritualista? Y más aún, ¿existieron en la antigüedad monástica hombres y mujeres realmente

<sup>441</sup> DIADOCO DE FÓTICE, *Capita centum de perfectione spirituali* 82, SG 5 bis, 141.

<sup>442</sup> Hym III, 51, 35-50, 186-188, SC 196.

<sup>443</sup> Pensaban los Padres que Adán poseyó una ciencia muy elevada. En efecto, como, según la concepción de los antiguos, el nombre expresa la esencia misma de lo que designa, el hecho de haber dado a cada una de las variedades del mundo animal su propio nombre (cf. Gn 2, 20) indicaba que poseía un don extraordinario de sabiduría. Adán, penetrando en la misma esencia de los seres creados, encontró para cada uno de ellos una voz adecuada. Igualmente, fue este don de ciencia lo que, según los Padres, manifestó a Adán la naturaleza del matrimonio y de la sociedad humana luego de la creación de Eva. Por último, el hecho de ser el padre del linaje humano, así como la responsabilidad contraída ante toda su descendencia por el pacto que concluyó con Dios, hacen suponer que estaba dotado de una altísima sabiduría. Véase sobre esto, por ejemplo: Eth II, 7, 305-310, 179, SC 129.

*impasibles*? Las opiniones son diversas. Evagrio Pónico, por ejemplo, pensaba que la «apatheia» era un estado realizable en este mundo. Rufino y Casiano estaban persuadidos de que en los desiertos había anacoretas que la habían alcanzado y, por consiguiente, eran perfectos. Jerónimo había sugerido lo mismo, pero terminó por creer que la perfección no es de esta vida. Así sentía también Diadoco de Fótica, aunque admitía que el hombre puede acercarse mucho a este estado. Sin embargo, es indiscutible que el monacato primitivo produjo «hombres de Dios», «pneumáticos», «pneumatóforos», «profetas», «videntes» y «dioráticos». Y hay casos tan evidentes de monjes carismáticos, como el de Antonio o el de Simeón –ancianos espirituales– que engendraron espiritualmente hijos para Dios. Estos monjes recobraron de alguna manera, y alguna vez con creces, el estado de inocencia que perdió Adán y muchos de los dones de los que éste gozara antes de la caída<sup>444</sup>, entre ellos la «apatheia» o serenidad imperturbable o paz profunda e inenarrable<sup>445</sup>.

Por su parte, el asceta medieval expone en su *Catequesis* I-X, que la meta que debe alcanzar todo ser humano es la divinización. Ésta se alcanza en dos momentos: el primero, cuando la humanidad queda santificada mediante la redención de Cristo. El segundo, cuando el individuo, mediante la recepción del bautismo, la Eucaristía y la vida ascética procura una purificación de su alma, haciéndose visible una impassibilidad tal que trasluce la vida perfecta e intachable, gracias al cumplimiento de los mandamientos y al sometimiento de toda clase de pasiones, a la compunción, a la renuncia del mundo, al abandono de los placeres de la carne y a la mortificación del cuerpo<sup>446</sup>. Esta impassibilidad

---

<sup>444</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 675.

<sup>445</sup> *Ibid*, 676.

<sup>446</sup> «El cuerpo no debe ser un obstáculo en la experiencia mística. El descrédito maniqueo de la naturaleza corporal es ajeno al ascetismo ortodoxo... No aplicamos el nombre de Hombre por separado al alma o al cuerpo,

que lleva a la divinización conduce a conocer a Dios de una manera diferente al conocimiento humano; es decir, un conocimiento de la luz de Dios que el hombre tiene conscientemente; ya que si no fuese así, es porque no lo posee, sentencia el Nuevo Teólogo, el cual ahonda a este respecto de la siguiente manera:

«Ahora vendrá sobre ti la misma fuerza del Espíritu Santo, no en una manifestación sensible bajo la forma de fuego, ni con gran estruendo o un soplo violento, pues para los incrédulos todo esto será producto del tiempo, sino bajo la forma de una luz inteligible, con grande calma y regocijo, que surgirá en tu intelecto: siendo el preludio de la eterna y primordial luz que constituye un rayo y una claridad de la bienaventuranza eterna [...] a fin de aprender la sublimidad de la humildad que (nos) diviniza y de reunir, (adquirir) más beneficios»<sup>447</sup>.

Por otro lado, es conmovedor cómo el asceta y místico se expresaba en palabras tan bellas sobre su padre espiritual como personificación de la «*apatheia*»<sup>448</sup>. Y continúa: «*la observación perfecta de los mandamientos es idéntica a la apatheia*»<sup>449</sup>. Esta expresión se asocia a la humildad y la impasibilidad, puesto que uno debe soportar toda ofensa sin agobio.

El Nuevo Teólogo señalaba a Eulabés como una prueba de que la santidad, la contemplación y la imparcialidad son reales y alcanzables en esta vida. Simeón tenía un interés personal en la popularidad del culto de Eulabés, por lo tanto, su doctrina fue adaptada a veces para publicitar la santidad de su padre espiritual y explicar algunas de sus aparentes excentricidades.

---

sino a los dos juntos, pues el hombre entero fue creado imagen de Dios, dice san Gregorio Palamas». Vladimir LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona 1982, 166.

<sup>447</sup> Cat II, 20, 150-170, 345, SC 104.

<sup>448</sup> H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, St. Spiritual Direction in the Studite Tradition, 6.

<sup>449</sup> I. HAUSHERR, *La méthode d'oraison hésychaste*, «introduction», 36, 80.

En el *Himno 15*<sup>450</sup>, la enseñanza de Simeón sobre la impassibilidad refleja estas tres influencias principales: la teología tradicional, la contemplación y su relación con Eulabés. Esta conciencia dio lugar a una reverencia por su propia persona y por los otros como miembros de Cristo. Simeón basó su argumento en la doctrina tradicional de la deificación por la Encarnación, y en la unión con el Cuerpo Místico de Cristo. El elemento de la experiencia era esencial, porque Simeón se basaba en la *apatheia* de una experiencia individual y consciente de la deificación<sup>451</sup>. En otras palabras, si la deificación y el Cuerpo Místico se convierten en los datos de la experiencia del individuo, entonces se deduce que éste reverenciará al cuerpo entero y al alma como miembros santificados de Cristo. Asimismo, todos los bautizados deben ser estimados como Cristo. Cualquier otra cosa inferior quebrantaría la realidad y la eficacia de la Encarnación.

Simeón era muy consciente de que toda persona humana es creada y santificada por el Verbo hecho carne. Por consiguiente, la vergüenza ontológica (rechazo del yo) es totalmente inapropiada. La vergüenza pone una barrera entre uno mismo y las gracias de la Encarnación, y se convierte en una fuerza impulsora detrás del pecado.

Al describir la *apatheia* de Eulabés, Simeón indicaba que hubo algunos aspectos de la conducta de éste que se mostraban admirables y valerosos; es por ello que el monje (hijo o padre espiritual) descubre frente a sí en su padre espiritual un mapa o una ruta por seguir, para caminar por las sendas que anima

---

<sup>450</sup> Hym I, 15, 205-220, 294, SC 156.

<sup>451</sup> Eth II, 4, 119-123, 17, SC 129.

y orienta el Espíritu Santo, del cual se recibe la ayuda para librar de las concupiscencias, de los viles y bestiales arrebatos pasionales (*λογίσμοι*)<sup>452</sup>.

Pero eso sin olvidarse de que a pesar de que uno haya emprendido gran parte del viaje y haya madurado en la virtud, no queda exento o separado de las necesidades naturales del cuerpo. ¿Por qué? porque se sigue anclado a la realidad corpórea mientras se está en este mundo. Por consiguiente, siempre es momento de crecer, de continuar esculpiendo el alma y fortificando el espíritu para no ser abatidos por las pugnas demoniacas que acechan a diestra y siniestra. Las pruebas son muchas, pero la satisfacción y el logro de arrancar del cielo un pedacito, hace que valga la pena el esfuerzo, mas no hay que descansar, puesto que las preocupaciones de la vida irán sofocando ese ardor celestial que hace cumplir la voluntad divina con prontitud e inmediatez. El Nuevo Teólogo invita a tomar conciencia de lo importante que es no confiarse y permanecer en una zona de confort:

«Como uno que arroja polvo sobre la llama del horno encendido lo apaga, de la misma manera las preocupaciones de esta vida y todo tipo de apego a las cosas sutiles y de ningún valor, destruyen el calor encendido en un principio»<sup>453</sup>.

Sólo hombres espirituales pueden entender y atender asuntos espirituales, y con toda autoridad serán denominados siervos de Dios. Las cuestiones espirituales son interpretadas por hombres espirituales que están unidos a ellas en comportamiento, entendimiento y virtud, ya que el Señor está cerca de todo el que lo invoca de verdad. Es desde la sabiduría de arriba, de la gracia dada por el Espíritu que se enseñan estas cosas misteriosas. En otras palabras: «El que no

---

<sup>452</sup> L'ouverture de conscience quotidienne au père spirituel était une pratique courante dans le monachisme primitif (et elle est encore en usage dans certains monastères orthodoxes). Le moine y découvre « toutes ses pensées ». Ce terme de *logismoi* désigne tous les mouvements intérieurs de l'âme: craintes, élans et tentations. Véase ASC, 6, 78, SC 460.

<sup>453</sup> Cent 2, 14, 126, SC 51.

tiene espacio para las cosas del Espíritu, no tiene el Espíritu dentro de él y el que no tiene el Espíritu Santo no es un siervo de Cristo»<sup>454</sup>.

En suma, la impassibilidad será lo que, unido a la caridad, le permitirá al padre espiritual escuchar a la persona con atención amorosa. Es decir, la impassibilidad no significa sólo libertad de las pasiones propiamente dichas, sino también libertad de las proyecciones que impiden ver al otro y, sobre todo, al Otro. La sobriedad espiritual debe acompañar al discernimiento, puesto que es una de sus características típicas. Esa sobriedad impedirá que el padre espiritual invada los campos íntimos y totalmente personales del otro; y al mismo tiempo le proporcionará al padre espiritual elementos objetivos para transmitir el arte de discernir al otro, que lo lleve *«a un conocimiento pleno del Hijo de Dios, a la condición de un hombre maduro y a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo»* (Ef 4, 13) para que pueda proclamar con toda consciencia lo que a continuación expuso en su momento el asceta bizantino:

«Quien con íntima disposición del corazón ama a los que lo ultrajan, le hacen injusticia, lo odian o lo estafan, y ruega por ellos, alcanza al poco tiempo un gran progreso. Esto, cuando ocurre en un corazón complaciente, arrastra el pensamiento al abismo de la humildad y a la fuente de las lágrimas, en las que están sumergidas las tres partes del alma; ensalza al intelecto hasta el cielo de la impassibilidad, lo vuelve compasivo y, por el gusto de la dulzura de allá arriba, le hace juzgar basura todas las cosas de la vida presente»<sup>455</sup>.

Por ello, el engendrado espiritual madurará en la experiencia del amor y del perdón, que lo capacitará para brindar sus frutos impassibles ante toda situación y circunstancia y podrá replicar la exhortación del padre Simeón:

«Si amas a tus enemigos y a todos los que te odian, ruegas de corazón por quienes te maldicen y les haces el bien en la medida de tus posibilidades, en verdad te has

---

<sup>454</sup> Ep. 3, 410, 111.

<sup>455</sup> Cent 1, 29, 56, SC 51.

hecho semejante a tu Padre Celestial y habiendo adquirido por estas acciones un corazón puro, verás en él a Dios, a quien nadie jamás ha visto»<sup>456</sup>.

---

<sup>456</sup> Hym II, 40, 50-60, 489, SC 174.



### 3.2.5 La obediencia y confianza en el padre espiritual

Una persona que le permite al Espíritu Santo conducir su vida, es una persona que Dios moldea como instrumento de bendición; puesto que ya en su vida interior no hay límites, el conocimiento de Dios, *γνώσις θεός* o *θεολογία*, es infinito.

Esta evidente confianza plena en Dios, gracias al dedo del Padre celestial, moldeará y transformará al hijo espiritual en una persona-amor, persona-servicio y persona-donación<sup>457</sup>, para la mayor gloria de Dios, por medio del Hijo y por gracia del Espíritu Santo; Espíritu de vida y fuente de agua que salta hasta la vida eterna (Jn 4, 14; 7, 38-39), manantial eterno que penetra en lo más íntimo de la persona y la va conduciendo a la gloriosa presencia de Dios.

Como Atanasio propone con la imagen de la fuente: «De nuevo, siendo el Padre fuente, y llamándose Hijo río, se dice que bebemos el Espíritu. En efecto está escrito: Todos nosotros hemos bebido un único Espíritu. Los que bebemos del Espíritu, bebemos de Cristo, pues bebemos de la piedra espiritual que guía»<sup>458</sup> y moldea el corazón de ambos, orientándoles y acompañándolos –en todo momento y lugar– hacia la senda de la perfección en la vida cristiana.

Así también les irá ayudando a descubrir el recto sentido y pensamiento de lo que les debe la Sagrada Escritura, para prepararlos en un recto juicio sobre ella<sup>459</sup>.

---

<sup>457</sup> JUAN PABLO II, Encíclica *Dominum et Vivificantem* sobre «El Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo», Paulinas, México D.F. 1988, 17.

<sup>458</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°5, 91.

<sup>459</sup> Cent 2, 21, 114, SC 51.

Es imprescindible –en palabras del místico bizantino–, que el engendrado espiritual escuche «solamente las advertencias de su padre espiritual, respondiéndole con humildad y, como a Dios, diciéndole sus pensamientos, hasta una simple tentación, sin esconder nada, sin hacer nada fuera de su resolución, ni dormir, ni beber o comer»<sup>460</sup>.

«No pidas ni siquiera un vaso de agua, aunque estuvieras ardiendo, mientras tu padre espiritual no te invite por sí mismo. Constríñete y hazte violencia en todo, y persuade al pensamiento diciendo: Si Dios quiere y eres digno de beber, Dios lo revela con certeza a tu padre, y él te dice «bebe». Entonces puedes beber con la conciencia pura, incluso fuera del momento adecuado»<sup>461</sup>.

Como toda buena paternidad, la de Simeón el Nuevo Teólogo es el resultado de un camino recorrido y de una experiencia encarnada, por lo cual, con justa razón les puede solicitar a los demás transitar la misma trayectoria de obediencia y confianza. Esta misma confianza es la que desarrolló en su padre espiritual Simeón el Piadoso, prueba fehaciente del acto pedagógico de la espera y la esperanza de un mediador entre él y el Reino del Padre, que lo acompañase con el corazón abierto y generoso<sup>462</sup>.

Por otro lado, hay que recordar que todo aquel que recibe de Cristo su Espíritu Santo, es portador del *πνεῦμα*, que brinda la auto-comunicación de Dios en el orden de la gracia.

Como todo buen padre, tiene la responsabilidad de cuidar y custodiar el retoño que en su corazón dio a luz, desde la Luz Divina del Paráclito, sin reservarse ningún don que se le ha otorgado desde lo alto: «Todos lo que han recibido un carisma espiritual de Dios deben transmitirlo ante todo en

---

<sup>460</sup> Hym I, 4, 25-30, 193, SC 156.

<sup>461</sup> Cent 1, 26, 54, SC 51.

<sup>462</sup> Euch 2, 73-75, 336, SC 113. «Adhiérete a este hombre, síguele, pues es Él quien te llevará y te lavará».

abundancia a sus hijos espirituales y después a sus amigos y servidores que conocen»<sup>463</sup>.

Esta gracia recibida por Él es un anhelo en el palpitar amoroso del corazón del Padre Eterno, afán que cobija y está obligado a custodiar el padre espiritual, por medio de su actuar, sentir, pensar, amar, orar, acompañar<sup>464</sup>, soñar y sacrificar. Esta gracia penetró y se hizo manifiesta en la inteligencia iluminada del anacoreta bizantino, a quien hizo vibrar en sintonía con las verdades simples que le asistieron en el redescubrimiento de la vivencia sacramental como participación real en la transfiguración, y de la aventura de la búsqueda de Dios y del rostro de Cristo<sup>465</sup>, que lo impulsaba con un deseo ardiente y apasionado<sup>466</sup>.

### 3.2.6 El arte de la presencia espiritual de san Simeón en sus discípulos

Dentro de cada ser cohabitan dos grandes potencialidades y posibilidades, el acto creador y el acto creativo, las cuales se encuentran a disposición y en espera de ser ejercidas por medio del intelecto, de las emociones y la voluntad humana. Son regalos que Dios ofreció y recuerdan una verdad implícita: los hombres son imágenes y semejanzas de un Dios creador y creativo. Dichas potencias y posibilidades se desarrollan en el arduo camino de la paternidad espiritual, la cual requiere praxis y toma de conciencia en el arte de la presencia para el acompañado o engendrado espiritual.

Son interesantes las preguntas que pueden surgir ante esta gracia otorgada por Dios: cuando el hombre está presente, ¿qué es lo que quiere hacer presente,

---

<sup>463</sup> Ep. 3, 100-105, 89.

<sup>464</sup> Este acompañamiento es, según san Gregorio de Nacianzo, «el arte de las artes y la ciencia de las ciencias». GREGORIO DE NACIANZO, *Autobiografía y Fuga, Biblioteca de Patrística*, Ciudad Nueva, Madrid 1996, n°16, 46.

<sup>465</sup> Hym I, 9, 5, 224, SC 156.

<sup>466</sup> F.J. LÓPEZ SÁEZ, «Introducción», Simeón el Nuevo Teólogo. *Plegarias de luz y resurrección*, 13.

tangible o visible al otro? O, por otro lado, cuando está presente, ¿qué presenta de sí, de sus ideales, creencias, experiencias y realidades, que se proyecten o plasmen en el otro? Al hacerse presente, uno está siendo morada de la presencia divina para el otro o los otros, punto importante en el quehacer de la paternidad espiritual, la cual a su vez se ejerce o favorece por medio de tres elementos implícitos en la psique del tutor espiritual, que han operado en grandes ascetas y místicos de la historia: belleza, bondad y verdad.

Simeón el Nuevo Teólogo, tocado por la Luz divina, fue transfigurado por el  $\pi\epsilon\tilde{\nu}\mu\alpha$  que hacía arder sus entrañas, con el objeto de hacer nuevas y santas las palabras, los hechos y gestos que compartía con sus discípulos e hijos espirituales<sup>467</sup>. No hay que olvidar que su padre espiritual Simeón el Piadoso, siendo un pneumatóforo, supo inculcarle el amor del Espíritu Santo y centralizar dicha experiencia paternal en la acción gestante, configurativa y dativa de una entrega sin medida y de auxilio inmediato para nutrir su experiencia espiritual. En consecuencia, hay que suponer que Simeón se fue convirtiendo en alguien que logró sintetizar y emular esta riqueza espiritual, ligada a la herencia patristica, que impulsa y da nuevos bríos a la experiencia de la vida cristiana.

Esa luz que recibía de la experiencia de la teología práctica y teórica, unida a esa lluvia luminosa de la presencia trinitaria en su alma, supo darle medios para afrontar problemas teológicos, espirituales y eclesiales de la época, no a través de reflexiones dialécticas, sino desde la óptica experiencial de una teología del fuego y de luz divina.

---

<sup>467</sup> H.J.M. TURNER, St. *Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, 62.

Por otro lado, su padre espiritual Simeón el Piadoso le brindó una experiencia tal, que llegó a encarnar en sí mismo el fragmento del evangelio de san Juan, que expone: *«El que tiene mis mandamientos, y los lleva a la práctica, ése es el que me ama; y el que me ama será amado de mi Padre; y yo lo amaré y me manifestaré a él»* (Jn 14, 21). Debido al amor y al agradecimiento profesado por el Nuevo Teólogo hacia su padre espiritual, éste constató a ciencia cierta el amor de Cristo por medio de las diversas acciones de aquel. Es decir, Simeón el Piadoso logró desarrollar una experiencia crística, que configuró las palabras, los hechos y gestos que le brindó al Nuevo Teólogo, experiencia a la que todos están invitados<sup>468</sup>.

En resonancia con esta idea, en algunos fragmentos de los textos que conforman las diversas Epístolas del exégeta y abad Simeón, se puede ubicar la siguiente expresión que se muestra en el texto bíblico: *«quien a vosotros acoge, a mí me acoge, y quien me acoge a mí, acoge a Aquel que me ha enviado»* (Mt 10, 40) y agrega, *«no pienses dentro de ti que sólo se lo dije a los apóstoles»*.

Se hace manifiesto con la propia presencia, que es el mismo Dios viviente que ha resucitado y ha deseado ser fuerza viva y latente de cada corazón y conciencia, y es ese tesoro que en ollas de barro se tiene la oportunidad de mostrar en el encuentro con los demás, con quien uno se topa a diario, sean hermanos de una comunidad religiosa, un ciudadano o civil e incluso alguien que profese otro credo religioso<sup>469</sup>.

En otro lugar, se evidencia (en boca de su padre espiritual) cómo un consagrado debe brindar y mostrar una vida ejemplar, una vida sustentada y

---

<sup>468</sup> Hym I, 8, 13-43, 215-219, SC 156.

<sup>469</sup> Ep. 3, 325-350, 105.

cimentada en los pilares de la virtud. Esto hace suponer que debe quedar en la conciencia del consagrado una idea clara de a quién tiene que hacer visible y dejar traslucir en su relación con sus coetáneos religiosos. De esta forma lo plantea Simeón el Piadoso:

«Considérate ajeno para cualquier hermano de la comunidad, y más aún para aquellos que conociste en el mundo. Ámalos a todos por igual, pero mira a los que son piadosos y pelean como santos, y ora intensamente por aquellos que son descuidados como yo. Además, como hemos explicado anteriormente, pensando que todos son santos, apresúrate a purificar tus pasiones con lágrimas, de modo que iluminados por la gracia que todos aprecien por igual y obtengan la dicha de alcanzar corazones puros»<sup>470</sup>.

Dentro del *Discurso Ascético*, el místico bizantino el Piadoso exhorta que sea Dios a quien se coloque y se tenga siempre al alcance de la vista y conciencia, y nunca alejarse de esa presencia consciente en cada una de las labores de la cotidianidad. Así lo expresó él: «ten tu mente siempre dirigida a Dios, en el sueño, en la vigilia, mientras comes, trabajas y conversas... dondequiera que vayas, siempre ten presente a Dios delante de tus ojos, hagas lo que hagas, ten el testimonio de las Sagradas Escrituras»<sup>471</sup>.

Esta expresión recuerda esa experiencia distintiva y única que se tiene por el ser amado; a quien nunca se le aleja del corazón, del pensamiento y del alma misma, pues todo lo que se hace está impregnado de un amor del que el hombre es dador y del que a su vez es receptor. El Salmo 16, 8 lo manifiesta claramente con el versículo: «*tengo siempre presente a Yahvé, con él a mi derecha no vacilo*».

---

<sup>470</sup> ASC, 11, 84-85, SC 460.

<sup>471</sup> ASC, 20, 91, SC 460.

Por último, es preciso poner énfasis en aquello que ayuda a entender el arte de la presencia que facilita el ser y quehacer de los padres espirituales: *la pureza de corazón*. Esta se adquiere y se fortalece mediante la *ἀπάθεια*, que le permite al tutor ser iluminado por Dios en su función y recibir la luz del Espíritu.

A su vez, de acuerdo con san Simeón, la paternidad espiritual requiere un puñado de cualidades que engrandecen la esencia de la heredad dispuesta a ser transmitida al discípulo.

*El discernimiento*<sup>472</sup> es un carisma del Espíritu generado en el padre espiritual, hombre humilde, fruto de la ascesis y de la obediencia a la voluntad de Dios, ya que habla desde su propia experiencia y no desde la teoría abstracta, puesto que Dios entra en la vida de ambos y los va transformando e iluminando con la estrategia adecuada y personalizada para el combate de las pasiones<sup>473</sup>.

«De esta manera, pues, para los que tienen discernimiento, los hijos de Dios y los hijos del diablo demuestran ser fácilmente conocidos y visibles, tanto ellos como los frutos del Espíritu Santo y bueno. Por consiguiente, también debemos exponer los frutos del enemigo, que es el espíritu perverso, a fin de que, como dije, puedan distinguir la luz de las tinieblas; y el dulce del amargo; y el bien del mal; y reconocerlos»<sup>474</sup>.

*La clarividencia* es un don que presenta varios niveles de profundidad. *Διάκρισις*, que consiste en el don de perspicacia, mientras que la *cardiognosia* reside en el conocimiento del estado del corazón del otro. La *διάκρισις* sería en parte resultado del proceso de purificación. La *cardiognosia* sería un don que sólo puede tener su origen en Dios, que lo reparte a sus santos, don que es

---

<sup>472</sup> Cat III, 28, 335-88, SC 113.

<sup>473</sup> G. M. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo*, 666.

<sup>474</sup> Ep. 3, 383-389, 109.

definido por ello como una «participación del Espíritu Santo» una gracia de la iluminación de la luz divina<sup>475</sup>.

No hay que olvidar que el Espíritu Santo es quien escruta las profundidades de Dios y da vida al espíritu humano, siendo intuición de amor sobre la otra persona (sobre el hijo espiritual), como también sobre sí mismo. Esta característica específica es uno de los elementos fundamentales que garantizan una sana paternidad espiritual, porque es una radical afirmación del amor como principio cognoscitivo.

«Esta es la enseñanza divinamente inspirada de la Palabra, recogerán serpientes, y si beben alguna cosa mortal, no les hará daño; y otra vez: Mis ovejas oyen mi voz; y otra vez: Por sus frutos los reconocerás. ¿Qué frutos? Cuando Pablo cuenta el mayor número de ellos, habla así: El fruto del Espíritu es el amor, la alegría, la paz, la longanimidad, la bondad, la fidelidad, la mansedumbre, la templanza, y junto con ellos hay compasión, amor fraternal, misericordia y cualidades que los acompañan. Palabra de sabiduría, palabra de conocimiento, donaciones con poder para realizar milagros y muchos otros, que son obra de un solo y mismo Espíritu, distribuyéndolos a cada persona como él quiere. Así que aquellos que han llegado a tener una parte en estas dotaciones, ya sea en ellas todas o en parte, según sea conveniente para ellas, éstas se incluyeron en la compañía de los apóstoles, y también se incluyen aquí las que están perfeccionadas. Sin embargo, no es sólo por estas dotaciones que tales personas pueden ser conocidas, sino también por la forma en que viven sus vidas, pues es así que con mayor certeza tanto los que buscan a tal hombre lo reconocerán como también a cada persona de este tipo se reconocerá a sí misma: por ejemplo, si a semejanza de nuestro Señor Jesucristo ellos consideraban que se hacían despreciables y humillados, no vergonzosos; y si, como él, mostraban obediencia a sus padres y guías sin disimulo, y aún más a los que dan los mandamientos en asuntos espirituales; si de su misma alma amaban la deshonra, los insultos, los reproches y los abusos, y daban la bienvenida a los que los infligió como personas que les proporcionaban grandes beneficios, y desde su alma oraban por ellos con lágrimas. Si consideran que toda gloria en el mundo no vale nada y

---

<sup>475</sup> «San Simeón habla de la luz divina que se le presenta en términos de una manifestación de la Persona de Cristo. En esta Luz escucha la voz de Cristo. Esta experiencia mística fue un encuentro con Cristo. Pero también hay pasajes donde Simeón habla de esta luz como una revelación del Espíritu Santo y la Santísima Trinidad. Su «misticismo» es una experiencia de Cristo y, a través de él, de la Santísima Trinidad, es decir, de Dios que está por encima de toda «Persona». El cristocentrismo y el personalismo son, de hecho, aspectos de la teología patristica que han sido redescubiertos por teólogos que contribuyeron a la renovación patristica en el siglo XX». J.V. ROSSUM, *Messenger de l'Église orthodoxe russe*, «Un évêque théologien Mgr Basile Krivochéine», 13.



todo lo que contiene se niega, y ¿por qué prolongar mi discurso diciendo muchas cosas? si ha practicado todas las virtudes designadas en las Sagradas Escrituras y en todo buen trabajo ha reconocido su progreso en cuanto a cada uno de ellos, y el nivel que ha alcanzado, y si es elevado a la altura de la gloria divina; es entonces que él se sabe que se ha convertido en alguien que participa en Dios y en sus dones, y será conocido como tal por aquellos que son clarividentes, o incluso por aquellos que son medio ciegos»<sup>476</sup>.

En *la profecía* el padre espiritual necesita el don de la palabra o consejo. Por medio de la palabra puede sanar aquella herida o iluminar aquella situación que se ha percibido en el hijo espiritual. La relación entre discernimiento y profecía es bidireccional. Este don de profecía es lo que se llama *prognosis* o *proorasis*, visión a través del tiempo. La palabra del padre espiritual es una palabra de poder, salvadora y regeneradora, en continuidad con la performatividad de la Palabra de Dios, por estar pronunciada también por el Espíritu Santo:

«Escuchad todo esto, pues, vosotros que os creéis hombres espirituales, creed al que os habla, y cuando os digo, con palabras de gracia, los dones recibidos de Dios, los que con fervorosa fe vienen a él y cumplen sus mandamientos, cuando yo estoy al servicio del Espíritu que resuena desde lo alto, ¡evitadme todos vuestros reproches! Quien es el que habla, escuchad al Señor mismo diciéndole: ‘Porque no eres tú el que habla, sino el Espíritu de Dios el que habla en ti’. Ved, pues, que no soy yo quien habla ante vuestra Caridad de estas grandes y extraordinarias cosas, sino el Espíritu de Dios quien habla en nosotros»<sup>477</sup>.

La paternidad espiritual auténtica se refleja en la *humildad*. Es una persona que tiene presente la relación de paternidad espiritual como una relación triangular, ya que además del padre espiritual y el hijo, está el verdadero director espiritual: el Espíritu Santo. Esta humildad se traduce sobre todo en la conciencia que tiene el padre espiritual de ser él mismo pecador y de saberse llamado a abandonar su servicio al haber puesto en contacto al discípulo con el amor de Dios, y haberle enseñado a discernir. En el padre espiritual la bondad

---

<sup>476</sup> Ep. 1, 415-453, 57-61.

<sup>477</sup> Cat III, 34, 125-135, 282, SC 113.

es compatible con la autoridad, cualidades indispensables para guiar las almas a Dios.

«Por siempre he inculcado incesantemente estas cosas; además, la santa humildad refleja un cambio y una transformación y, de alguna manera, por así decirlo, crea, consolida y nos hace perfectos como personas humildes, de modo que, a partir de ese momento, no podemos pensar en nosotros mismos como algo grande o hablar así, pero permanecer como estatuas inmóviles y con inscripciones en ellas. Esta santa humildad nos enseña que sin un maestro no podemos aprender nada, sino a aquellos que nos hacen la pregunta: ¿Entiendes lo que estás leyendo? debemos decir, ¿Cómo podríamos, a menos que alguien nos guiara? Nos enseña a no poner un pie sin guía en un camino por el que nunca hemos viajado, y nos aconseja no acercarnos a Dios sin un mediador y partidario»<sup>478</sup>.

*Mediante el conocimiento de la tradición el padre espiritual busca responder desde la Palabra de Dios y encontrar los nexos con la tradición de los grandes maestros espirituales. Así, le hace ver al otro que su experiencia no es algo aislado, sino que está inserta en el tejido de muchas relaciones espirituales del pasado. Por eso es también hombre de estudio, de reflexión y de cierto don de la palabra para enseñar. Por consiguiente, tiene que orientarse hacia la comunidad y la eclesialidad*<sup>479</sup>.

«La razón es que el diablo está levantando contra nosotros a los que pertenecen a su casa y nos libran guerra sobre nosotros, para hacernos cesar de enseñar las tradiciones derivadas del evangelio y los apóstoles de Cristo por lo que decimos y poniendo en práctica esto por lo que hacemos, y esforzándonos arduamente por restaurar la imagen de la vida evangélica, que por así decirlo ha envejecido y se ha vuelto oscura, esto es lo que hacemos para que los hombres presuntamente no confíen en que serán salvos sin participar en el Espíritu Santo y la gracia, y también sin desapasionamiento, y así, sin darse cuenta, se incluyen entre los que perecen»<sup>480</sup>.

«He aquí lo que les he revelado, a ustedes mis amigos, mis hermanos; los misterios escondidos en mí; porque veo que (ya) se aproxima, casi llega, el término de mi vida [...] para que se esfuercen en imitar al menos, a falta de otro, a aquel que los engendró y amó con toda su alma, alimentándolos con la leche de la Palabra de Dios

---

<sup>478</sup> Ep. 3, 540-550, 119.

<sup>479</sup> Tomas SPIDLIK, «La direzione spirituale nell'oriente cristiano», en *In colloquio, Alla scoperta della paternità spirituale*, Lipa (1995), 6-23.

<sup>480</sup> Ep. 4, 558-568, 179-181.

y los ha hartado con el pan vivificante; aquel que les ha enseñado a seguir el camino de los saludables mandamientos de Dios»<sup>481</sup>.

*Hombre de oración:* Desde el comienzo del monaquismo, el mandato de Pablo de 'orar sin cesar' (1 Ts 5:17) ha sido entendido literalmente; y la rutina cotidiana de los monjes se organizó de acuerdo con estas palabras. Consiste en las horas que un monje pasa en la iglesia asistiendo a los oficios, en la oración individual en la celda y en el 'trabajo corporal', durante el cual no debe interrumpir en absoluto la oración interior<sup>482</sup>.

«Practicó sólo la oración y la quietud, se dedicó al estudio de la Escritura divina y de una manera muy perfecta se unió a Dios en la contemplación de la luz [...] Cada día se purificaba con el pan vivificante y la preciosa sangre de Cristo, y sólo comía verduras y semillas [...] No tomó nada más en ningún día excepto los domingos. En los días de fiesta participó en la comida común con la hermandad, [sentado] con la cabeza colgada hacia abajo y en estado de constante arrepentimiento. Entonces se levantó con acción de gracias y se escapó a su celda, cerró la puerta con llave y permaneció en oración. Luego, habiendo pasado algún tiempo leyendo, descansaba un poco, inclinado a la tierra, porque no tenía cama ni manta ni nada más necesario para el cuerpo. Después de la lectura hacía un trabajo manual, copiando el texto de las divinas Escrituras: era un copista brillante, y todos los que veían su escritura se llenaban de alegría. Cuando la campana sonaba [τον ξύλον δέ κούοντάς], él se levantó inmediatamente a la salmodia divina, y mientras que la divina Oblación [ἀναφορά] se estaba cumpliendo [...] oraba con lágrimas y conversaba con Dios hasta que el sacerdote elevaba el pan. Después de esto, lleno del fuego divino, recibía los Misterios más puros e inmediatamente sin una palabra volvía a su celda»<sup>483</sup>.

La *sanación* desde la palabra es una visión terapéutica de la salvación y se despliega a través de las curaciones físicas, de la palabra y la enseñanza. Es el carisma de *taumaturgia*, o de realización de milagros. El don de palabra es importante para transmitir fielmente aquello del Espíritu; está en tratar de hablar desde la Palabra de Dios revelada, lo que dota a la palabra del padre espiritual de una performatividad y sacramentalidad inherente a la Palabra de Dios. El

<sup>481</sup> Cat II, 17,117-125, 262-64, SC 104.

<sup>482</sup> Cat III, 26, 23-41, SC 113.

<sup>483</sup> Vita 24-25, 9-27, 34-36.

discurso de Simeón el Piadoso al santo asceta descubre esa palabra dicha con peso y experiencia, que cautiva y da seguridad al corazón de este místico trinitario, en procura de seguir a su padre espiritual.

«Según Nicéas, le concedieron muchos regalos extraordinarios, incluyendo penetración espiritual, profecía, y trabajos de milagro. El biógrafo nos dice que una vez Simeón sanó a una abadesa de una enfermedad grave, apareciéndole en una visión junto a su padre Simeón el Piadoso. En otra ocasión curó a un joven que no podía comer: bendijo un pedazo de pan y se lo dio al joven, después de lo cual éste se sanó. Él también restauró a la salud a un muchacho paralizado que había estado enfermo durante cuatro años ungiéndole con aceite de una lámpara que ardía delante del icono de Santa Marina. Al describir estos incidentes, el biógrafo de Simeón subraya cada vez la gran compasión que Simeón mostró a los enfermos y sus lágrimas cuando veía a alguien herido por la enfermedad»<sup>484</sup>.

### 3.3 CARACTERÍSTICAS PRÁCTICAS DEL OFICIO

#### 3.3.1 Bajo la dirección de un hombre de experiencia

El padre espiritual es alguien que vive y se mueve bajo la inspiración divina y, para ejercer su tarea y responsabilidad, le debería bastar –según el asceta medieval– sólo la experiencia espiritual. Junto a ésta, sería muy conveniente que contase también con un conocimiento acertado de la predicación de los apóstoles; de sus cánones y mandamientos; de la doctrina de los padres y sobre todo de la voluntad y los misterios de Dios, poniendo a Cristo como su centro. Esto fortalecerá su experiencia, la cual podrá compartir con el hijo o los hijos espirituales. Obsérvese la exhortación que hace al respecto el Nuevo Teólogo:

«Por lo tanto, para hablar como si tuviera un solo interlocutor, esto es lo que te diré: Hermano, invoca a Dios con insistencia, para que te muestre un hombre capaz de dirigirte bien, que debes escuchar cómo incluso Dios haciendo sin vacilación lo que te diga, incluso si te parece que sus órdenes están contraindicadas y son aparentemente dañinas. Y si la gracia inspira en tu corazón una mayor confianza en la que ya tenías como padre espiritual, haz lo que te dice y serás salvo, porque es

---

<sup>484</sup> Vita 115, 116, 160.

mejor que te llamen discípulo de un discípulo y no vivas en tu tiempo libre recogiendo los frutos innecesarios de tu propia voluntad»<sup>485</sup>.

De lo anterior se desprende la invitación que hace Simeón para buscar a un maestro, un hombre plenamente transparente a la operación del Espíritu, ya que sólo aquel que ha permitido que Él teja su ser de luz, puede contemplar su gloria y ser inducido en el conocimiento místico del Dios Trino<sup>486</sup>, puesto que ya recorrió el camino ascético y contemplativo «hasta que lleguemos todos a la *unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la plena madurez de Cristo*» (Ef 4, 13). Es pues este hombre de Dios el que viviendo la experiencia de estar inserto en Él puede conducir al hijo espiritual hacia un encuentro permanente, profundo y trascendente con el Señor<sup>487</sup>. Este encuentro se vuelve meta imprescindible y vital a lo largo y ancho de la experiencia de la paternidad espiritual. Con el objetivo de dar cabal cumplimiento a este deseo, es necesario, por tanto, una constante y permanente conversión, para lograr comprender la economía de la encarnación de Dios, de la cual forma parte este don divino. Así, gracias a la intervención del Espíritu Santo, uno puede hacerse partícipe de lo que es de Cristo, así como Cristo se hizo partícipe de lo humano, entretejiéndose así lo humano y lo divino, que convergen en esta relación gestante y gestora de la paternidad y el engendramiento espiritual. Por tanto, sólo la experiencia en Dios hace al padre espiritual un hombre de experiencia de Dios y con Dios, y va dando luz y sabiduría para un buen discernimiento, tal y como expresa san Basilio en la siguiente analogía:

---

<sup>485</sup> Cat II, 20, 40-55, 334, SC 51.

<sup>486</sup> Cf. P. ARGÁRATE, «*La Luz de tu Rostro. La teología de la Gloria en Diádoco de Fótice*», 274.

<sup>487</sup> «El padre espiritual acompaña al hombre hasta el umbral del Padre». Marko Ivan, RUPNIK, *En el fuego de la zarza ardiente*, PPC, Madrid 2005, 108.

«Así que os vengo a aconsejar que sepáis qué es preciso descartar, qué es lo que escogeremos y con qué criterio: siguiendo en todo el ejemplo de las abejas es como debemos echar mano de esas decisiones; y es que ellas no van por igual a todas las flores, sino que toman lo que de ellas les conviene para su labor. Nosotros si somos sensatos sacaremos cuanto de esas obras sea familiar y connatural con la verdad»<sup>488</sup>.

Por otro lado, gracias a la experiencia espiritual que vivió Simeón el Piadoso y que compartió con el amado místico trinitario, se puede comprender por qué las siguientes interrogantes suenan al fin y al cabo como un gesto de gratitud, de parte del Nuevo Teólogo hacia su padre espiritual Simeón Estudito:

«¿Quién me guio y dirigió hacia estos bienes?, ¿quién me rescató del fondo de la falsedad del mundo? ¿Quién me separó de mi padre, de mis hermanos, de mis amigos, de mis parientes, del placer y la alegría del mundo? ¿Quién me mostró el camino de la penitencia y del dolor donde descubrí el día que no tiene fin? [Es Simeón el Piadoso]»<sup>489</sup>.

Es valioso este agradecimiento, puesto que de él aprendió a derramar abundantes lágrimas implorando a Dios poder reconocerlo, a fin de que, habiéndolo hallado, recibiera la remisión de sus pecados<sup>490</sup> y continuara su agradecimiento por haberse topado con ese hombre que fue bañado con la luz eterna y diera alivio a su corazón.

Fue en este hombre en quien encontró a un padre confiable<sup>491</sup> que ganó su corazón y su razón para abrir de par en par su alma depositaria de una revelación divina: la voluntad amorosa de un Dios que se le hace encontradizo, por medio del Paráclito que le aclara esta verdad y le purifica el corazón para aceptarla; llevándolos de la mano y derramando en ellos el perfume que expide el amor y transpira la fiabilidad y confianza entre quien guía y sus guiados, siendo estos

---

<sup>488</sup> BASILIO DE CESAREA, *A los jóvenes*, I, n°6-7, 36.

<sup>489</sup> Hym II, 18, 124-129, 84, SC 174.

<sup>490</sup> Ep. 1, 495-505, 59.

<sup>491</sup> De acuerdo con la descripción que hizo Simeón de sí mismo como un joven que vivía en el mundo, le preocupaba que a través de sus pecados, hubiera perdido la salvación y así buscaba «un mediador y un embajador» para que orara por él. Euch 1, 73-9, SC 113, 310, SC 113.

depositarios de las palabras de san Pablo: «Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo: El cual, siendo de condición divina no reivindicó «κένωσις» su derecho a ser tratado igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando condición de esclavo asumiendo semejanza humana y apareciendo en su porte como hombre, se rebajó a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y una muerte de la cruz» (Flp 2, 5-8). Este despojo de sí mismo es la expresión del abandono incondicional hecho por amor entre el padre y el hijo espiritual, verdadero testimonio de amor y fuente del auténtico gozo que poseen sólo aquellos que, en unión con Cristo y sostenidos por la experiencia de Él y con Él, aman sin reservarse nada.

Más aún, la experiencia de la paternidad que vertió Simeón Estudito en el asceta bizantino fue además la de una paternidad *de libro inspirado*, como gusta llamar el Nuevo Teólogo; es decir, un padre que está abierto en su totalidad a la acción del Espíritu, cual compendio o manuscrito abierto de par en par, en medio del cual el dedo de Dios va escribiendo y dando vida a la historia infinita de correlación y coparticipación, que transforma al padre espiritual en mensaje vivo respecto al misterio divino encarnado en la historia, historia que está al alcance y en total acceso al hijo espiritual. A tal grado el padre espiritual es prueba fehaciente y palpable de los enigmas amorosos, que le dan vida y nueva realidad al mensaje de la Sagrada Escritura (la cual grita en silencio el amor infinito, eterno y perfecto del Señor... escrito en él y por él) en la mismísima piel del padre e hijo espiritual; siendo la comunidad testigo de ello. Según Nicéas:

«Después de reconstruir así todo el convento, Simeón también llegó a la reforma de sus discípulos. Les enseñó en su catequesis el arte de las artes y la ciencia de las ciencias, la vida de los monjes. Un poco por sus palabras, mucho por sus obras, los

animó a la observación de los mandamientos, poniendo ante sus propios ojos, su ejemplo y les decía: ven cómo hago, hagan lo mismo»<sup>492</sup>.

Este comentario deja entrever cómo la preocupación de Simeón como abad va permeándolo a él y por ende a sus hermanos. Esos cambios inherentes conllevan una mejor y más perfecta unión con el Padre por medio del Icono del Hijo, bajo la acción del Espíritu, preocupándose, no sólo de las necesidades materiales, sino sobre todo de las necesidades espirituales que su comunidad presentaba. Lo hizo así bajo el rostro de un padre iniciado e inspirado por el mayor de los Escribas y letrados divinos: el πνεῦμα, que orienta, seduce y conduce a tan grandes y variados escritores de los textos sagrados –a lo largo y ancho de la historia de salvación–, y los hace partícipes de los misterios de la voluntad divina que se manifiestan en el día a día y a los cuales conduce hacia el sendero pedagógico del amor que sabe proyectar, cimentar y construir nuevas y plenas realidades. Una metáfora del proceso de construcción de virtudes necesarias para llevar adelante esta misión puede ser el de la edificación de una casa: «Como es imposible que una casa se mantenga sin cimientos, tampoco es posible que se puedan edificar virtudes sin una profunda y fuerte humildad»<sup>493</sup>.

Esta analogía es usada por Simeón para aclarar la importancia de diversos medios que fortalecen la vida y experiencia espiritual del engendrado.

### 3.3.2 La opinión del padre espiritual

La palabra es creadora de realidades, así como también lo es la opinión del padre espiritual que le brinda al hijo de sus entrañas, a quien hace asequible esos

---

<sup>492</sup> Vita 35, 1-6, 46.

<sup>493</sup> Ep. 4, 300-310, 161.



horizontes trascendentes de que puede gozar si logra escuchar las palabras y los consejos con que le exhorta, orienta y consuela<sup>494</sup>.

«Es necesario todos los días revelar todos tus pensamientos a tu padre espiritual y recibir lo que te dice como de la boca de Dios, con toda seguridad; y no informar a otro, como, por ejemplo: Le pregunté a mi padre sobre este o aquel punto, y esto es lo que me dijo, ¿y no sé si lo que dijo fue bueno o no? ¿Y qué debo hacer para curarme? Estas palabras de hecho están llenas de desconfianza hacia tu padre y lastiman el alma, y la mayoría de las veces suele sucederles a los principiantes»<sup>495</sup>.

El padre espiritual es un mensaje traspasado por la vivencia místico-ascética que transmite al hijo espiritual, para ayudarle así a entrar en la espiral amorosa de la comunicación: la del habla y de la escucha recíproca. Palabras cargadas de luz sapiencial que aconsejan y ponen en guardia al hijo espiritual para reconocer y recordar que fue sellado por el Espíritu, como expresó Cirilo de Jerusalén: «A nosotros nos corresponde llamarte la atención; lo tuyo es ponerte en guardia. Si estás firme, dichoso; si sucumbiste a la infidelidad, sacude desde hoy la incredulidad, y persuádate de una vez»<sup>496</sup>.

Padre e hijo, oyentes del Espíritu, se van abriendo paso en el camino de la íntima comunicación y van afinando el agudo y educado oído del alma que sabe captar aquellas palabras, que son semillas de un reino que se gesta en el corazón y la conciencia de quien al oírlas las acoge e interioriza, para que con el paso del tiempo vayan dando sus frutos (Mt 13, 1-8)<sup>497</sup>. Y al emerger esos brotes de santidad –que hunden sus raíces en la fe hacia el único y verdadero Dios que

---

<sup>494</sup> El don del padre espiritual es el amor, la capacidad de amar a los demás y de aceptar como propios los sufrimientos y las tentaciones de los otros. Sin amor no puede haber paternidad espiritual. El amor de los maestros espirituales no sólo es el activo más importante del padre espiritual, sino el fundamento y la esencia de la paternidad espiritual. El amor por los demás requiere que ellos «simpaticen» con ellos. Este es el significado literal de la palabra simpatía. «Tú llevas las cargas, y así has redimido la ley de Cristo» (Ga 6, 2). El padre espiritual es el que lleva principalmente las cargas de los demás, sus hijos espirituales. Él toma los dolores, la culpa, las tentaciones, los pecados. Y agoniza y cuida la prosperidad de Cristo.

<sup>495</sup> ASC, 6, 79, SC 460.

<sup>496</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, n°17, 418.

<sup>497</sup> F.J. LÓPEZ SÁEZ, «Introducción», san Simeón el Nuevo Teólogo. *Plegarias de la luz y resurrección*, 14.

irradia sabiduría e ilumina la conciencia al padre e hijo espiritual—, pueden tener discernimiento para distinguir entre el camino que lleva al amor por el bien o al temor al castigo eterno, como señala Simeón:

«La fe en Dios, verdadero Dios, genera el deseo del bien y el temor al castigo; y el deseo de lo mejor y el temor a los castigos llevan a la observación escrupulosa de los mandamientos; enseña a los hombres su debilidad; el conocimiento de nuestra debilidad, luego, genera el recuerdo de la muerte, y el que lo adquiriera como compañero buscará con esfuerzo aprender qué es lo que le ocurrirá después del éxodo y la separación de esta vida. Pero quien tiene el ferviente deseo de conocer las cosas futuras debe antes que nada privarse a sí mismo de las presentes. En efecto, quien es retenido en éstas por el apego, incluso a una sola cosa sin valor, no puede adquirir el conocimiento perfecto de aquellas»<sup>498</sup>.

Muchas y muy variadas fueron las palabras emitidas por el Nuevo Teólogo. Mas una —entre tantas— sigue impactando hondamente por el candor de su mensaje y por la claridad de su idea, que logra influir en sus oyentes, incluso hasta aborrecerlo o condenarlo, ya sean autoridades eclesiales, creyentes férreos o hermanos de comunidad:

«Me condenan porque enseñó que sean libres, que sean dioses con Dios, que sean santos porque forman el cuerpo místico de Cristo, por tanto, son Cristo siendo iluminados por la luz trinitaria. ¿Quién puede brindar tal mensaje sino sólo alguien que viva en su propia carne esa experiencia, gracia y dicha?»<sup>499</sup>.

Esta opinión de san Simeón sólo pudo ser dicha gracias a la rumia interior que fue capaz de desentrañar las riquezas que esconden las Sagradas Escrituras, las cuales saben discernir frente a la conciencia iluminada, los misterios eternos. «Y tú desentraña las Sagradas Escrituras y las acciones que concuerdan con ellas, abrázalas y retenlas en la mente. En cambio, las que no son genuinas sino extrañas recházalas con discernimiento, para no ser engañado por ellas»<sup>500</sup>.

---

<sup>498</sup> Cent 1, 13, 46, SC 51.

<sup>499</sup> Ep. 4, 520-535, 177.

<sup>500</sup> Cent 1, 49, 66, SC 51.

Opina y aclara el Nuevo Teólogo en el siguiente fragmento, algo que es relevante y decisivo, puesto que supondría un parteaguas; es decir, un antes y un después en el camino hacia esa adhesión perfecta para con Dios, la cual conducirá sin lugar a duda a la deificación del hombre: «Quien quiera odiar al mundo debe tener amor y recuerdos incesantes de Dios desde lo más profundo del alma; puesto que nada mejor que estas cosas para que abandonemos todo con gozo y huyamos de todo como si fuera basura»<sup>501</sup>.

### 3.3.3 El lugar del padre espiritual

Es en el corazón donde se proyecta en el hombre el horizonte divino del amor que se comunica y se hace presente en las personas que se atreven a caminar siguiendo las huellas que el Señor dejó<sup>502</sup>.

A pesar de ser un órgano pequeño, es la cuna donde se engendra el hijo espiritual. Si el hijo llegara a decir: «Tu corazón se convirtió en mi hogar, en mi escudo, en mi fortaleza y protección» fue porque el padre espiritual supo darse el lugar y a su vez darle el lugar al hijo que engendró, tras la infusión del Paráclito, quien siempre conduce al engendrado al encuentro real y perfecto con Dios. En esa adhesión trinitaria se hace visible la imagen imperial de la que habla Juan Crisóstomo: «Con mucha mayor razón es justo que quienes tienen a Cristo morando, no sobre el vestido, sino sobre el alma, y con Él a su Padre y la presencia del Espíritu Santo, den pruebas de tener gran seguridad, y por su cabal conducta, evidencien ante todos, su personal condición de portadores de la imagen imperial»<sup>503</sup>.

---

<sup>501</sup> Cent 1, 18, 50, SC 51.

<sup>502</sup> Euch 1, 28-47, 307-309, SC 113,

<sup>503</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, n°17, 166.

Esta relación paterno-filial se da en medio de una total donación y atención mutua, pero sobre todo, porque el hijo supo poner al padre como el epicentro de las decisiones y acciones que le dan vida al caminar en el acompañamiento espiritual. Más aún, Simeón exhorta y motiva a ahondar en la senda del amor confiado y obediente al padre espiritual:

«Te exhorto, hijo de la obediencia, a meditar continuamente en tu pensamiento estas cosas y a luchar con todo celo para no caer en los antedichos males del infierno; en cambio, suplica con fervor a Dios cada día y di así: Dios y Señor de todas las cosas, que tienes el señorío sobre toda respiración y sobre toda vida, sólo Tú que me puedes sanar, escucha la súplica de mí, que soy miserable, y con la venida de tu Santísimo Espíritu mata y destruye la serpiente que se esconde en mí. Hazme digno, pobre y despojado como soy de toda virtud, de postrarme con lágrimas a los pies de mi santo padre, mueve a compasión su santa alma de modo que tenga piedad de mí. Da, Señor, humildad a mi corazón y pensamientos convenientes a un pecador que te ha prometido que se convertiría, y no abandones hasta el fin al alma que una vez por todas se ha unido a ti, te ha confesado y te ha antepuesto a todo el mundo. Tú sabes Señor, que yo quiero ser salvado, aunque mi mala costumbre me obstaculiza; pero a ti, Oh Soberano, ‘lo que es imposible para los hombres es posible para Dios’» (Lc 18, 27)»<sup>504</sup>.

Sería realmente hermoso que el retoño encarnara las palabras que se anuncian en Proverbios: «*Como el agua es espejo del rostro el corazón es reflejo del hombre*». (Pr 27, 19) Por tanto, es imprescindible que el padre espiritual se transforme en columna que sostiene la realidad que va dando vida al coheredero de su amor incondicional sin apocamientos, para que estas palabras broten de los labios del engendrado espiritual.

Es válido decir que esta experiencia paternal se va compenetrando en el misterio del Espíritu Santo, que va amalgamando al tutor espiritual mediante la apropiación, comprensión e imitación de Cristo que se humilló, dando vida en su propia vida a esas semillas del reino, que no son otra cosa que pobreza de

---

<sup>504</sup> Cent 1, 60, 72, SC 51.

espíritu, limpieza de corazón, propiciación de paz y humildad. Por consiguiente, la meta por alcanzar por parte del padre espiritual es convertirse en ícono del Hijo, para así estar preparados al momento de acompañar, viendo en él o ellos, a Dios mismo. Como llegó a comentar el hegúmeno trinitario: «Es necesario recibirlos, ¡oh!, hermanos, como a Cristo mismo, porque lo que hacemos a ellos, pasa a nuestro Maestro Cristo Dios, y Él se lo apropia y considera que es Él mismo quien sufre»<sup>505</sup>.

En estas palabras del monje trinitario se puede captar ese anhelo que albergaba su corazón paternal de educar a sus pequeños como *hijos pobres y extranjeros* para que logran ser conscientes de que desde el momento en que se han puesto en las manos del padre espiritual, se han vuelto ajenos a todo lo que atañe a su cuidado exterior; es decir, a los negocios y las riquezas de los hombres, haciendo lo que su padre espiritual les aconseje.

«Habiendo adquirido una fe pura, llevando a Dios como testigo de la verdad, dijo: Realicé en mí el propósito de no pedir nunca de comer ni de beber a mi padre y de no tomar absolutamente nada sin que él lo supiera, hasta que Dios no lo inspirara y él me lo ordenase»<sup>506</sup>.

De igual manera formó a sus retoños como *hijos perseverantes y fieles* que no cesan de dirigirse a él (su padre espiritual) para confesarle los pensamientos que le vienen a cada hora del día<sup>507</sup>.

Por otro lado, es tal el requerimiento que exige el hijo espiritual, que hay que fortalecerlo no sólo espiritual sino también anímica, psíquica y

---

<sup>505</sup> Ep. 3, 325-330, 105.

<sup>506</sup> Cent 1, 27, 54, SC 51.

<sup>507</sup> Si un hombre no confiesa todo lo que se hay en él, el diablo descubrirá en él una voluntad propia que le permitirá derribarlo. Cada vez que apega obstinadamente a su propia voluntad, mientras piensa hacer maravillas, se tiende trampas a él mismo, y no sabe que se encamina a su perdición. En efecto, ¿cómo se podría conocer la voluntad de Dios, o buscarla verdaderamente, si se pone la confianza en uno mismo y se afirma la propia voluntad? Véase Hym I, 4, 25-30, 192, SC 156.

vocacionalmente. Por ello, el padre espiritual debe estar presto para proteger de las críticas y murmuraciones lanzadas en contra de los hijos, dando la cara por ellos, usando la autoridad espiritual a favor de estos, de la misma forma que un padre natural sale a defender la integridad física, emocional o moral de sus hijos. Así y más profundamente lo debe hacer el padre espiritual, con mayor razón, puesto que es la prioridad de un corazón paternal.

«Por lo tanto, el padre espiritual debe ser primero un discípulo de Cristo, y no sólo eso, sino también dejarse enseñar correctamente por él acerca de sus misterios, y así ponerse a trabajar para enseñar estas cosas a los demás. Sin volver atrás, uno debe seguir a un padre espiritual y viajar por el camino que conduce a Cristo, y tomarle de él o, para decirlo mejor, ser tomado por él; y uno debe registrar con precisión los giros y las señales a lo largo del camino, y contemplar a Cristo por el Espíritu sin desviarse, y así guiar a otros a él; primero hay que ser iluminado por la verdadera luz, y así llevar a otros a la luz misma; uno debe ser liberado primero, y así prometer la libertad a los demás, porque es una completa torpeza y presunción para quien es él mismo un esclavo que otorga libertad a sus compañeros esclavos usurpando la autoridad de su amo»<sup>508</sup>.

Más aún, cabe constatar que sólo aquellos con sabiduría<sup>509</sup> y en comunión con Dios serán instrumentos factibles para llevar a buen puerto la experiencia paterno-filial. Por ende, los padres espirituales tendrán la tarea de servir como escudo y protección de sus hijos espirituales. Esta protección se da tanto en el ámbito espiritual como en el anímico-corporal. En el primer ámbito, se pretende proteger al hijo espiritual de los ataques de malos espíritus. Partiendo de esta idea, el Salmo 91, 4 proclama lo siguiente: *«como alas de protección con sus plumas te cubrirá. Y debajo de sus alas estarás seguro; Escudo y adarga es su verdad»*. Con esta bella metáfora se infiere la función protectora del tutor espiritual que busca también proteger y custodiar la morada de los sentimientos,

---

<sup>508</sup> Ep. 4, 440-450, 171.

<sup>509</sup> «Radiante e inmarcesible es la Sabiduría. Fácilmente la contemplan los que la aman y la encuentran los que la buscan» (Sab 6, 12).

las emociones, sensaciones y necesidades corpóreas del hijo espiritual, a quien ve crecer en estatura, sabiduría y gracia.

Este cuidado del que se ha estado hablando en los últimos párrafos, se puede sintetizar en la siguiente expresión: «si buscas la curación espiritual está atento a tu conciencia; todo lo que ella te diga hazlo y encontrarás lo que te es útil»<sup>510</sup>. Además, hay que tomar en cuenta y recordar que la conciencia es un tabernáculo donde resuenan la voz y voluntad eternas, además de ser un instrumento que afina la tarea intercesora del padre espiritual para con el hijo. En suma, la conciencia es receptora y brújula en la acción mediadora del padre espiritual para con su vástago espiritual, con quien comparte el conocimiento de Dios, el cual sirve de savia que nutre esta noble relación. Dicho conocimiento no proviene de libros, sino de la mismísima experiencia y vida que Dios va desarrollando con el padre espiritual, como en su momento se ha referenciado en citas del místico bizantino.

### **3.3.4 Un padre lleno de compasión**

La compasión es un sentimiento de conmiseración que se tiene hacia quienes sufren penalidades o desgracias, unido a un deseo de aliviarlas. Y este anhelo de mejora hacia el otro se anida en el seno de una caridad que pretende revelar la gloria de Dios por medio de su Espíritu Santo.

Conviene recordar que la transformación que opera el Soplo Divino en el padre espiritual tiene como fin hacer presente una mayor consistencia de la gloria de Dios en éste, y, por ende, una incesante conversión y deificación. Por

---

<sup>510</sup> Cat II, 22, 40-51, 369, SC 104.

consiguiente, a mayor presencia de la gloria de Dios, mayor capacidad de compasión por el hermano, o en este caso, por el hijo espiritual.

Simeón también se refiere a lágrimas de compasión por los demás y lágrimas de oración por el mundo. Habla de cierto hombre, posiblemente de sí mismo en tercera persona, que «lloraba y gemía» sobre sus discípulos, y de otro que «Lloró profundamente y lamentó por aquellos que cayeron en palabra o hecho, como si él mismo fuera verdaderamente responsable de todas estas cosas»<sup>511</sup>. En otro lugar Simeón habla abiertamente de sus propias lágrimas por sus monjes<sup>512</sup>.

Simeón sugiere que el verdadero cristiano debe llorar «sin cesar» por los pecadores<sup>513</sup>. Esta compasión por los demás debe ir acompañada de tal humillación que consideren a todas las demás personas y a todas las criaturas como bendecidas y santas en comparación con uno mismo.

Ahora bien, un tutor espiritual es la persona que encarna en sí misma la *gloria*; es decir, esa intención caritativa que llega a manifestar el «peso de Dios» con toda su realidad salvífica<sup>514</sup>. Y esta virtud cristiana ayuda a tener mayor conciencia de que la caridad<sup>515</sup> que puede tener el padre espiritual para con el hijo espiritual, consistirá en ser movido por lo que tiene peso, por lo que es; o sea, por la gloria de Dios, pues ella es en definitiva el verdadero bien en vista del cual hay que sacrificarse enteramente por el hijo de sus entrañas.

---

<sup>511</sup> Cat II, 8, 41-45, 90, SC 104.

<sup>512</sup> Cat II, 19, 62, 318, SC 104.

<sup>513</sup> Cat III, 31, 67, 228, SC 113.

<sup>514</sup> P. ARGÁRATE, «*La Luz de tu Rostro. La teología de la Gloria en Diádoco de Fótice*», 268.

<sup>515</sup> «La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta. La caridad no acaba nunca. Desaparecerán las profecías. Cesarán las lenguas. Desaparecerá la ciencia» (1Co 13, 4-9).



«Maestro, no sólo me has concedido el perdón de mis incontables males, sino también todos los bienes antes mencionados mediante las intercesiones de tu santo: o mejor, tú mismo te has hecho todo por mí. En verdad, al habitar tú en aquél y brillar en la luz de la gloria divina, yo me aproximé a él y en arrepentimiento y fe me aferré a sus pies, y al punto percibí un calor divino, después un pequeño y brillante resplandor, posteriormente un soplo divino proveniente de sus palabras, detrás un fuego que alumbra desde el corazón y hace fluir mediante lágrimas corrientes perpetuas, de próximo un rayo sutil en mi mente que la cruza más veloz que el relámpago. Seguidamente se me apareció cual luz en la noche y cual nube pequeña y resplandeciente apostada sobre mi cabeza, mientras yo yacía de bruces y hacía la plegaria»<sup>516</sup>.

Para entender esta entrega de sacrificio sin reserva es reveladora la luz que arrojan las palabras «sentir», «mostrar» o «tener compasión» (Ex 2, 6; Mal 3, 17). De estos vocablos se derivan a su vez otros como «piedad», «perdonar», «apiadarse» y «misericordia», de tal manera que pueden ellos considerarse como sinónimos trascendentalmente necesarios en la labor paterno-espiritual.

Para ahondar más este punto, conviene traer a colación las siguientes referencias bíblicas que ayudarán a tener una mayor comprensión respecto a este valor de la clemencia humana, la cual es iluminada y nutrida por la misericordia eterna y divina. Esta piedad se entreteje en un entramado en el que se vinculan y coparticipan entre sí. En el Antiguo Testamento el signo básico de la compasión es el Éxodo: Dios ve y conoce el sufrimiento de los hebreos, se compadece de este pueblo oprimido en Egipto y baja a liberarlo por medio de Moisés (cf. Ex 2, 23-25; 3, 7). La fórmula básica de la compasión de Dios se encuentra en Ex 34, 6: «*Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad; que mantiene su amor por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado*». Replicando esta idea, el Salmo 114 expresa lo siguiente:

---

<sup>516</sup> Euch 1, 125-139, 314-316, SC 113.

«Amo al Señor, porque escucha mi voz suplicante, porque inclina su oído hacia mí, el día que lo invoco. Me envolvían redes de muerte, me alcanzaron los lazos del abismo, caí en «ἀκηδία» tristeza y angustia. Invoqué el nombre del Señor: Señor, salva mi vida. El Señor es benigno y justo, nuestro Dios es compasivo; el Señor guarda a los sencillos...».

En el caso del Nuevo Testamento, los vocablos más frecuentes son ελεος, que se traduce como «misericordia», y συμπόνια que hace alusión a «tener compasión», que es uno de los pilares que sostiene el quehacer del consagrado, gracias a la intervención del Espíritu Santo que lo conducirá a manifestar el amor dativo, medicinal y nutricional del cual el hijo espiritual será receptáculo.

Por otro lado, la compasión es respuesta de aquel corazón caritativo<sup>517</sup> que se sabe amado, reconciliado y fortalecido por el Dios Uno y Trino. ¿Qué mejor respuesta de amor que aquella que nace, no sólo del conocimiento, de las ideas y los saberes intelectuales, sino de la experiencia encarnada de una ternura que arde eternamente, que gesta vida y que da luz y dirección al ser amado?

«Y vi a otro, dice Simeón hablando de sí mismo, que deseaba con tal celo la salvación de sus hermanos que a menudo pide con toda el alma, con ardientes lágrimas, a Dios amigo de los hombres, o bien salvarlos con él, o bien condenarlo a él con ellos, negándose absolutamente, en una actitud que imita a Dios, igual que aquella de Moisés, a ser salvado él solo: ya que, ligado espiritualmente a ellos por la caridad santa en el Espíritu Santo, ni siquiera quería entrar en el Reino de los Cielos (si tuviera) siendo separado de ellos»<sup>518</sup>.

Si el amor es experiencial, la compasión también lo es. En alusión a esto, Simeón comenta que el conocimiento respecto a la compasión se adquiere con la oración y con mucha *hesiquía* o quietud, que se logra a través de la humilde meditación de las palabras del Espíritu y por la gracia que Dios otorga. Esta

---

<sup>517</sup> «¿Qué es un corazón caritativo? Un corazón inflamado de caridad por la creación entera, por los hombres, por los pájaros, por los animales, por los demonios, por todas las criaturas. Por ello, un hombre semejante no cesa de orar». ISAAC DE NÍNIVE, *El don de la humildad: itinerario para la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2007, 120.

<sup>518</sup> Cat II, 8, 56-64, 90, SC 104.

adquisición de conocimiento es el carisma del teólogo, mientras que la sabiduría de su aplicación es el carisma del maestro espiritual. Una sabiduría así se alimenta de una doble fuente: de los dones del discernimiento recibidos durante la contemplación y del trabajo ascético de la acción. Las palabras del maestro espiritual tienen un doble sello del Espíritu, los únicos hombres capaces de enseñar y aconsejar a otros son los que han sido probados y han permanecido fieles. Pero, sobre todo, porque han sido afectados en las tres potencias de su alma: el deseo (el anhelo de la recepción de la misericordia divina); el ardor (ese fuego que transfigura a la persona y la ilumina en la luz trinitaria); y por último, la razón (la parte considerada como la más noble del alma que abarca el mundo de la comprensión y de la reflexión; es decir, el mundo de lo inteligible). En este sentido, la razón está muy próxima al espíritu (*νοῦς*)<sup>519</sup>.

«El Dios compasivo lo oírá rápidamente y se apresurará a concederle alivio de su dolor y liberación de la angustia de su corazón ... Él verterá sobre él Su bondad y cambiará su dolor en gozo, y Él cambiará la amargura de su corazón en la dulzura del vino [...] Será como el vino que se ha tensado y se sostiene contra el sol brillando brillantemente y mostrando su color más claramente y destellando alegremente en la cara del que bebe delante del sol»<sup>520</sup>.

Ningún hombre puede ser compasivo por sus propios medios, puesto que sólo aquella persona que está unida al Espíritu Santo es purificada y puede alcanzar la contemplación y el conocimiento de Dios, fuente de toda compasión y misericordia. Por consiguiente, se puede deducir que el padre espiritual actúa como alfarero de las emociones, modelador de virtudes y maestro de la compasión. Encarna en sí el carisma de *συμπάθεια* del amor santo y compasivo,

---

<sup>519</sup> Hym II, 15, 53-54, 281, SC 156; Eth II, 4, 863-864, 71, SC 129, Cent 1, 39, 51, SC 51. J. DARROUZÈS, en el índice de términos doctrinales (Capítulos, SC 51, 128-130), define: «*νοῦς*» como: espíritu, función intelectualista del alma, rendida uniformemente por la inteligencia, para establecer la diferencia esencial con *πνεῦμα*, que designa al Espíritu Santo como Persona de la Trinidad y como principio de santificación.

<sup>520</sup> Cat III, 23, 95-107, 20; 154-7, 24, SC 113.

que llevó a Cristo a vivir esa locura de amor que lo condujo voluntariamente a morir en la cruz. Así mismo el padre espiritual, reflejo del ícono del Hijo y crucificado con Él, obtiene del Señor su ternura infinita. Por ende, el padre espiritual, que ha recibido este carisma, desentraña en el otro su verdad ontológica; es decir, los reales y verdaderos tesoros y misterios que albergan su alma. Así, ambas almas se abren bajo la irradiación de este amor carismático y se descubren amadas, y por consiguiente, descubren que el amor es posible para ellos.

Esta posibilidad de amor real tiene su concreción en la enseñanza de san Simeón el Piadoso al Nuevo Teólogo, quien aprehendió no sólo gracias a la iluminación que el Espíritu Santo le brindó a su inteligencia, sino también por el nivel de compromiso y adhesión a Cristo, que recibió de su padre espiritual y manifestó en cada gesto hecho por sus hermanos e hijos espirituales:

«Procura volverte un ejemplo que aproveche a toda la comunidad, en toda virtud: en humildad y mansedumbre, misericordia y obediencia hasta en las cosas más insignificantes, en la ausencia de cólera y en el desapego; en pobreza y compunción; en falta de malicia y de rebuscamiento, en simplicidad de costumbres y extrañeza de cada hombre; y luego en visitar a los enfermos y en consolar a los que sufren; en no negarte a nadie que necesite tu ayuda, por el hecho de que estás entretenido con Dios, puesto que la caridad es mejor que la oración; en ser compasivo hacia todos, sin vanagloria ni arrogancia, sin protestar, ni pretender nada del superior o de los ministros; en ser uno que observa el honor hacia todos los sacerdotes, que muestra atención y fijación no forzada en la oración y caridad hacia todos, y se aplica, no por la gloria, a investigar y escrutar las Escrituras»<sup>521</sup>.

### 3.3.5 Un intercesor ante Dios

---

<sup>521</sup> ASC, 23, 100-102, SC 460.

La lucha es ardua y exigente. Es una batalla encarnizada que afecta a todas y cada una de las dimensiones de la persona, por lo cual reclama un abandono total en las manos del padre espiritual y un entero acatamiento de los consejos y las exhortaciones que dirija éste hacia el hijo de sus entrañas. Así se vislumbra en la siguiente sentencia del asceta bizantino: «Sin padre y maestro espiritual es imposible a un hombre guardar los mandamientos de Dios, vivir bien y sin reproches y sobrepasar las redes del diablo»<sup>522</sup>.

El Nuevo Teólogo alienta entonces a tener un intercesor ante Dios, un aliado y un compañero combatiente que ayude, oriente y conduzca el caminar del retoño espiritual hacia la perfección de su alma, propiciando que ésta sepa guardar y cumplir los mandamientos que Yahvé ha inscrito en ella.

«Como nuestros padres han sido fuentes de grandes beneficios para nosotros, y por medio de ellos Dios nos adopta como sus hijos, nos hace herederos de su gloria y de las cosas buenas que son eternas; y compañeros participantes en todas las otras cosas de las cuales nosotros hemos hablado previamente, de modo que cuando no los amamos, y cuando no los respetamos, ni los veneramos como es debido, y como un hombre de Dios enviado a nosotros por él debe ser respetado; cuando nuestros hermanos están en duda, ¿quién nos creerá que tenemos amor alguno para siquiera uno de ellos? Sobre todo, aquellos que son mediadores e intercesores delante de Dios, aquellos que han recibido autoridad de Dios para concedernos el perdón de nuestros pecados y reconciliarnos con Dios: si no los aceptamos con total seguridad como hombres santos, sino que los consideramos como pecadores, mientras buscamos el perdón total por los pecados que hemos cometido, porque *conforme a tu fe, te será hecho*, dijo el Señor, y ciertamente tendrás perdón por tus pecados conforme a la medida de tu fe»<sup>523</sup>.

Asimismo, el padre espiritual está llamado a ver en su hijo al Hijo eterno del Padre. Esta perspectiva, desde la vivencia de Simeón, abrió un horizonte lleno de gracia que marcó en él gestos, decisiones y anhelos que animaron la relación con sus hijos espirituales, a los que confirió una dulzura magnánima, una vida

---

<sup>522</sup> Ep. 3, 462-466, 115.

<sup>523</sup> Ep. 3, 728-745, 130.

elocuente y una entrega y preocupación desmedida. Conviene rescatar cómo el Nuevo Teólogo, al saberse heredero de un amor que viene de lo alto<sup>524</sup> que a su vez imprimió cada gesto, palabra y sacrificio de su padre espiritual Simeón el Piadoso; desea y anhela –en respuesta a este amor perenne, inmortal y acrisolado por el fuego del Espíritu– hacerlo presente y dejarlo resonar eternamente en los corazones de sus hijos espirituales. Por ello es evidente que, en el fondo de su paternidad espiritual, el padre pneumatóforo e intercesor de Dios delante del hijo espiritual, tiene un propósito claro: la gestación de hijos obedientes en todo al Padre, dóciles a la acción del Espíritu, que se orienten constantemente hacia Cristo. Es imperante recordar que Cristo, sabiendo lo que conlleva vivir la exigencia del amor filial, ya resucitado y destinado al encuentro del Padre Eterno, dejó en legado al mejor intercesor con el que se puede contar: su Espíritu Santo, el Paráclito, el intermediario sabio que acompaña. ¿Qué mejor abogado que aquel que conoce al hombre, que lo sabe interpretar e interpelar ante las diversas situaciones, y más aún, aquel que cohabita en lo más íntimo del alma? Por consiguiente, es prudente solicitarle al Espíritu Santo su luz y consejo constantemente. Especialmente aquellos que ante Dios, el mundo y la santa Iglesia, tienen la responsabilidad de guiar al hijo o a los hijos en el camino de la virtud, de la ascesis, de la adhesión a la voluntad del Dios que ama al hombre eternamente y que lo invita a colaborar en la construcción de su reino. Será innegable comentar que el hijo espiritual no podrá escuchar a cualquier persona, seguirla o imitarla. La sentencia de san Gregorio es contundente a este respecto: «No prestes atención a nadie, ni aunque fuera celebrado por todos los hombres como el más sabio, sino sólo a Dios y a sus profetas»<sup>525</sup>.

---

<sup>524</sup> Cat III, 34, 68-70, 275, SC 113.

<sup>525</sup> GREGORIO TAUMATURGO, *Elogio del maestro cristiano, Discurso de agradecimiento a Orígenes*, n°15, 146.

Es de fundamental importancia para Simeón subrayar la trascendencia y el peso que tiene el padre espiritual como instrumento gestor de aquel o aquellos que, movidos por el Paráclito, ansían recorrer el camino de la purificación de su corazón para llegar al encuentro del Padre Celestial. Y lo hace manifiesto en el siguiente párrafo extraído de una de sus *Epístolas*:

«Esfuézate, entonces, mi querido hijo y hermano, para adquirir esta humildad, y no digas: ‘Para mí esto es imposible’, o ‘esto es apropiado para los monjes, pero no para los que viven en el mundo’. Cristo ordenó que sus mandamientos fueran aplicables a todos por igual, y no distinguía a los seculares de los monjes, ni a los que vivían ante la Ley o bajo la Ley. Y escucha a Job [sic] diciendo: ‘*Yo soy tierra y ceniza*’, y a David diciendo: ‘*Yo soy gusano, y no hombre*’»<sup>526</sup>.

Retomando sus palabras textuales, el asceta bizantino sentenció que sólo aquellos que han revestido su ser racional y espiritual, y tienen impresa la imagen del hombre celeste y han alcanzado al hombre perfecto de la plenitud del Cristo, serán capaces de percibir la gloria espiritual y de guiar en el camino del cumplimiento de los mandamientos de Dios al rebaño de Cristo<sup>527</sup>. Serán dignos profetas del espíritu que se suman en el canto eterno de alabanza al Padre por medio de Cristo, mediante la intercesión de su Espíritu Santo que infunde en estos un amor tal que los convierte en la encarnación de la impassibilidad aquí en la tierra.

### 3.3.6 Venerar como santo al padre espiritual

---

<sup>526</sup> Ep. 3, 510-515, 116.

<sup>527</sup> Cent 1, 54, 68, SC 51.

La santidad brota de Dios y culmina en Dios, «gracias a la presencia de su Espíritu Santo, quien nos brinda naturaleza divina y nos hace partícipes de ella, mediante su unción y sello»<sup>528</sup>. Una persona sólo puede ser santa si ha vivido el proceso acrisolado de su purificación ascética y se ha iluminado en la realidad mística con Dios, quien le ha compenetrado y transfigurado, preparándolo para la tarea exigente del Amor, que le pedirá el todo, sin reserva alguna. Según Simeón el Nuevo Teólogo, su padre espiritual el Piadoso: «Poseía a Cristo completamente, y era completamente Cristo»<sup>529</sup>.

Responder de esta manera es vivir para el Amor. Es coparticipar en el misterio de la redención y en una continua oblación, inspirada bajo la acción del Paráclito «que, al hacerse presente en el hombre, lo diviniza y lo hace uno con el Uno»<sup>530</sup>, en alabanza perfecta al Padre de los cielos y al Salvador de todos los hombres.

Es amor sacrificado, que rechaza todo aquello que venga a entibiar las candentes relaciones de su alma para con Dios, relación que se replica en la gestación donante (permanente y prolífera con el hijo espiritual). Amor libre de todo egoísmo, que no duda en sacrificar la propia existencia con tal de conservarse íntegramente ante la exigencia del Divino Amor... Amor que espera contra toda esperanza. Amor gozoso, en comunión constante, participando del gozo del Amado. Es esta realidad total y firme, devorante e impulsora, la que convierte al padre espiritual en hombre beatífico<sup>531</sup>; meta que

---

<sup>528</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, n°24, 107.

<sup>529</sup> Hym I, 15, 209, 294, SC 156.

<sup>530</sup> Id.

<sup>531</sup> «Hermano, invocando a Dios con insistencia, para que te muestre a un hombre capaz de dirigirte bien, pues debes escucharlo como a Dios mismo, realizando, sin dudar, todo aquello que te diga, igualmente si sus órdenes te parecen contraindicadas y aparentemente perjudiciales». Cat II, 20, 45-50, 335, SC 104.



imprime, orienta y sirve de hilo conductor a lo largo y ancho de su relación con el engendrado de sus entrañas.

El padre espiritual gastado bajo el fuego impelente de la Divina Caridad se transforma en una persona que irradia amor dativo, el cual brota y se trasluce gracias a la presencia del Paráclito, que expande Amor ávido de alcanzar la plena perfección.

«De hecho, enciendes un fuego a un fuego, es todo el fuego que tomas, y sin embargo, el fuego permanece, no se comparte, sin haber perdido nada, aunque el fuego transmitido se separa del primero y se pasa a muchas lámparas, porque es un fuego material. Pero este es espiritual, es indivisible, absolutamente imposible de separar y compartir. No es un fuego que se transmite y que forma muchos otros, pero al mismo tiempo permanece indivisible y está en mí»<sup>532</sup>.

Más aún, se puede hablar de que el consagrado está entretejido por los rayos de luz del Divino Soplo, luz que anhela compartir con el hijo espiritual: «Y me estrechó entre sus brazos y de nuevo me besó, y todo él difundía un olor de inmortalidad. Creí, escogí acompañarlo y tuve el deseo de convertirme en su esclavo, a él sólo»<sup>533</sup>.

Por otro lado, desde la perspectiva del monje bizantino, es conveniente reconocer que las cuestiones espirituales que conlleva la gestación, nutrición y fortificación de la paternidad espiritual deben «ser interpretadas por personas espirituales»<sup>534</sup>, quienes, embebidas en las fuentes de amor inagotable, perenne y eterno de Dios, van transformando sus comportamientos, y en sí la totalidad de su persona. Lo anterior propicia que se les considere maestros de vida, mediadores entre Dios y su pueblo, embajadores del reino y garantes de gracia,

---

<sup>532</sup> Hym I, 1, 30-37, 159-161, SC 156.

<sup>533</sup> Hym II, 18, 156-160, 89, SC 176.

<sup>534</sup> Ep. 1, 19, 26.

a los cuales hay que aferrárseles para que, a través de estos, el hijo espiritual se vaya configurando con el Ícono del Hijo y así sea declarado coheredero de la eterna gloria en el reino de los cielos. Por tanto, el Nuevo Teólogo, presto a brindar exhortaciones y consejos de vida al hijo espiritual, proclama:

«Entonces tú, nuestro hijo espiritual en el Señor, cuando escuchas la divina Escritura diciendo: ¡Ay de los que se consideran a sí mismos entendidos y prudentes a sus propios ojos, presten atención a lo que se dice con temor y temblor! El tema es la salvación del alma, y si deseas iluminar a un hombre que es espiritual, santo y un verdadero maestro, no esperes simplemente reconocerlo por tu inteligencia, porque eso es imposible. Por el contrario, como he dicho, antes de todo, haciendo buenas obras, dando limosna, ayunando, orando y con persistente súplica; procura que Dios sea tu ayudante y asistente en este asunto. Y cuando, por la buena voluntad y la gracia de Dios, te juzgues digno de encontrar a alguien de este tipo, muestra seriedad, mayor celo, abundante humildad, reverencia y un respeto ilimitado por él, contálgale una fe sincera y libre de duda»<sup>535</sup>.

Es interesante recordar que, si toda la experiencia de la paternidad espiritual se gesta en presencia del Espíritu Santo que es Santo por antonomasia, así esta realidad deificante se va gestando en la mismísima persona del padre espiritual. Por consiguiente, no habría que dudar en considerar santo a este guía y pastor de almas que conduce al encuentro perfecto de Dios comunidad de Amor. Es esta la experiencia que marcó la relación y la vida compartida entre Simeón Estudito y Simeón el Nuevo Teólogo; el cual agradecía a Dios por el regalo y don espiritual de su amado padre Simeón el Piadoso:

«Te doy gracias porque yo que deseaba ardientemente ver a uno de sus santos y que confiaba en que a través de él descubriría la misericordia de tu parte, tú no sólo has tenido a bien, oh bondadoso, asignarme a tu legítimo servidor; me refiero al dichoso y santo Simeón y complacerte en que yo fuese amado por él, sino que me has regalado miles de bienes que no esperaba»<sup>536</sup>.

---

<sup>535</sup> Ep. 3, 310-324, 103-105.

<sup>536</sup> Euch 1, 20-25, 306, SC 113.

No sólo es loable sino admirable la veneración que le profesó el Nuevo Teólogo a Simeón el Piadoso. También invita a ver a la figura del padre espiritual como si se viese en él la figura de Cristo Salvador, refulgente de gloria y esplendor. Prueba de ello es el siguiente texto:

«Es una marca de gran fe venerar como santo incluso el lugar donde está nuestro padre y guía, tomar en nuestras manos fervientemente el polvo de sus pies y extenderlo sobre nuestra cabeza y cubrimos nuestro pecho como un remedio a sus pasiones y la purificación de los pecados, no atrevernos a acercarnos, ni simplemente tocar una de sus túnicas o su ropa sin permiso o algo que le pertenece; es con temor y respeto, que nos juzgamos indignos de verlo, de servirlo e incluso de permanecer en su celda»<sup>537</sup>.

En suma, aquel que tiene el fundamento de la fe y de la esperanza con temor y temblor sobre la roca de la obediencia al padre espiritual, y el que edifica sin dudar sobre este fundamento de la docilidad y obedece todos sus mandatos como venidos de la boca de Dios<sup>538</sup>, será aquel que tendrá éxito en la renuncia de sí mismo, en observancia y cumplimiento de todo deseo de Dios, ejercitando la virtud de la ascesis y la mortificación que lo orientará a una inclinación natural y proclive hacia los tesoros del Reino. Todo ello es fruto de la compañía del padre espiritual: columna y sostén de una relación gestante y gestora.

El propósito de la paternidad espiritual no es la dependencia constante de los hijos, sino su ayuda para alcanzar gradualmente su «libertad original». El verdadero padre espiritual lucha constantemente para que, como el apóstol Pablo enseña, «todos alcancemos la unidad en la fe y el conocimiento del Hijo de Dios y lleguemos a ser el Hombre perfecto, con esa madurez que no es menos que la plenitud de Cristo» (Ef 4, 13). La debida obediencia al padre espiritual no es «ciega» sino cohibida. Tampoco anula la responsabilidad personal, que se

---

<sup>537</sup> Cent 1, 30, 56, SC 51.

<sup>538</sup> I. HAUSHERR, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, 39.

deriva de la libertad en Cristo. La tarea del padre espiritual no es destruir la libertad del hombre, sino ayudarlo a ver la verdad por sí mismo. No es oprimir la personalidad del hombre, sino permitirle descubrirse a sí mismo, desarrollarse, madurar y convertirse en lo que realmente es. El padre espiritual no impone sus ideas y virtudes personales, sino que ayuda al hijo a encontrar su propio llamado exclusivo por la simple razón de ser sólo un precursor de Dios, quien debe guiar a las almas en el camino de Dios, no en el suyo propio<sup>539</sup>.

---

<sup>539</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Las edades de la vida espiritual: de los padres del desierto a nuestros días*, Sígueme, Salamanca 2003, 153.

## CONCLUSIÓN

La trayectoria espiritual de san Simeón el Nuevo Teólogo es fascinante para todo aquel que busque un aprendizaje y conocimiento místico, tal y como lo han referido los estudios dedicados a los diferentes aspectos teológicos de su obra. La distancia en siglos a la época actual es un elemento que no ha afectado la envergadura de los conocimientos vertidos en sus escritos, lo que permite apreciar su experiencia interior en la búsqueda de la salvación a través de su teología acerca de la paternidad espiritual. Para una mejor comprensión de la obra de san Simeón, es determinante asimilar que los diferentes aspectos de su vivencia se basan en su propia necesidad de encontrar la *Verdad de Dios* y en lograr un mayor entendimiento de la misión de las personas en la sociedad, dadas las múltiples circunstancias de orden político que vivió y que sus hijos espirituales vivieron junto a él. Es su búsqueda de la Verdad, la búsqueda de lo trascendente, de la Vida eterna.

Por tanto, establecer la relación entre la acción divinizante y santificadora del Espíritu Santo, con la identidad y función que tiene el padre espiritual en la comunidad monástica, se convirtió en el objetivo principal del trabajo. En este sentido, en el capítulo primero se demostró que la necesidad de encontrar el camino verdadero, gracias a la paternidad espiritual, determina la acción de san Simeón, en su proceder como monje y sacerdote bizantino.

Se entiende así el contexto cultural, social y político que vivió, como aquello que determinó al Nuevo Teólogo en la Constantinopla de su tiempo.

La transformación de su estado civil con responsabilidades sociales determinadas por su familia acomodada, en una vida espiritual, ascética y monástica, entregada a Dios completamente, se debe al encuentro con su «padre espiritual», que lo llevó a abrazar su verdadera vocación y la transformación que de ella derivó.

Lo que mantuvo la fe de san Simeón en «su padre espiritual», fue la profunda necesidad de alcanzar esa Verdad eterna, que buscaba aun en medio de los vaivenes del mundo y de sus apariencias, de los obstáculos, las pruebas y desaprobaciones, tanto de autoridades como de sus hermanos monjes, e incluso en medio de un futuro incierto sustentado en su propia fragilidad.

Por consiguiente, en este camino largo y complicado, la acción del Espíritu Santo es fácilmente confundida con buenas voluntades, con falsas doctrinas y con falsos maestros, que con frecuencia desvían de la verdadera senda espiritual. La debilidad de la voluntad caída bajo el peso del pecado, la falta de comprensión y conocimiento de la Voluntad divina, con una vida dominada por lo inmediato y la satisfacción de lo banal y momentáneo, en una consecución de decisiones y acciones equivocadas, encuentran sólo en un «padre» experimentado la senda del Espíritu, que podrá iluminar, guiar, corregir, orientar y señalar la meta para alcanzar la plenitud de la vida en el Espíritu<sup>540</sup>.

En el segundo capítulo se expuso el conocimiento de una vida espiritual conforme al Paráclito que construye la vida en perfección, y que para san Simeón constituye la correspondencia personal, voluntaria, serena y agradecida a la Gracia amorosa. La acción del Espíritu Santo es claramente identificada en

---

<sup>540</sup> Hym II, 12, 40, 175, SC 174. El tema de la debilidad humana se repite en san Simeón. No se refiere al impedimento de que la presencia de Dios toque al hombre, y que ese hombre lo pueda contemplar y convertirse en su reflejo; es decir, divinizarse.

la transformación de la persona y en su elevación espiritual. El vínculo entre la perfección espiritual (a la que debe aspirar la vida y las obras del monje), y la paternidad espiritual que engendra «al hijo» en la acción del Espíritu Santo, se logra con la docilidad del padre espiritual a la potencia y a la primacía de la Gracia.

San Simeón aclara en diferentes lecciones que se debe estudiar para comprender los conocimientos que Dios otorga; que los monjes deben aspirar a la perfección espiritual con discernimiento y comprensión de esta. Este acto de enseñanza y aprendizaje espiritual, que proviene de la *lectio divina*, es determinante en la consecución de logros espirituales. De esta forma convergen las aspiraciones de la persona y la acción del Espíritu Santo en el monje, en la manera en que se realiza su entrega a Dios y el desapego a sí mismo y a las criaturas.

En ese sentido, la experiencia de san Simeón demostró que esa perfección es posible y alcanzable bajo la acción divina y con una determinación filial. El hombre ubicado en dos planos: el terrenal y el espiritual, deberá buscar lo verdaderamente trascendente, la Vida Eterna, misma que sobrepasa las concepciones temporales y cognitivas de las personas. Esa es la acción del Espíritu Santo que san Simeón indica, la verdad de Dios en las personas, en las que la perfección espiritual es acción misma del *Ruah* Eterno en ellas, y en su experiencia de una vida transformada.

La trascendencia incesante de la figura del padre espiritual, propuesta en el tercer capítulo, es guía crítica para la vida del monje del siglo XXI y queda verificada en los textos de san Simeón. Él es uno de los ejemplos de una paternidad espiritual perfecta, que se trasciende a sí mismo y que adquiere una

generación en el hijo transformado, sea monje o laico. San Simeón es un humilde agradecido de las enseñanzas de su padre espiritual, un férreo convencido de la obediencia<sup>541</sup> a su persona, sus conocimientos y prácticas, que consideraba venerables.

A esta altura se entiende que la obra y la teología del Nuevo Teólogo no han sido debidamente conocidas y valorizadas en la tradición occidental. El ejemplo de su vida y su experiencia mística exponen que la vida espiritual en perfección es posible con la guía adecuada, con el señalamiento de un camino claro y una meta espiritual concreta. Faltaría una mejor difusión de su obra para iniciar una cadena de estudios con mayor rigor teológico, con una mejor comprensión de sus aportaciones en el ámbito pneumatológico y en la vida monacal.

El eminente contraste acerca de la concepción de la vida espiritual entre Oriente y Occidente, las diferentes experiencias místicas, los ejemplos diversos de entrega a Dios, serían entre otros, algunos de los temas que propiciarían mayor conocimiento a la aportación de san Simeón. Su ser, su vida y sus obras en la tradición occidental son casi desconocidas, por ende es necesario conocerlo, explicarlo, compartirlo y proponerlo.

En otro aspecto, es valioso reconocer el valor pneumatológico a la obra de san Simeón, a mil años de distancia. No ha perdido vigencia su aporte y su expresión se convirtió en atemporal, desde su estilo y particularidad bizantina. No hay que olvidar que se encontraba en una realidad históricamente distinta,

---

<sup>541</sup> «Una obediencia generosa a las inspiraciones, que lo empujan a un mayor fervor». Louis BOUYER, « La spiritualité du Moyen-âge, dans l'histoire de la spiritualité chrétienne », t. II, Aubier Montaigne, Paris 1961, 664.



pero comprensiblemente similar en cuanto a necesidades humanas, aquellas que buscan satisfacer las insuficiencias más inmediatas de las personas.

La trascendencia de su obra pneumatológica se deja ver en una realidad humana que no ha podido cambiar; las personas siguen buscando satisfacerse a sí mismas y carecen de un anhelo de buscar la plenitud para la que fueron creadas, tal y como lo señala san Simeón en su preocupación por indicar el camino verdadero al Cielo.

Simeón reflejó la obra del Espíritu Santo en él, se asumió como un vínculo entre el Padre celeste y el hijo espiritual engendrado; entre lo que los demás desconocen y lo que deberían anhelar como bautizados durante el transcurso espiritual de su vida.

Fue ejemplo de un cristiano comprometido con su realidad y con su entrega irrestricta a la comunidad monástica a la que perteneció. Como hombre de su época, expuso su necesidad de ser mejor ante sus limitaciones humanas, y entendió perfectamente su misión: amar y hacer amar a Dios.

Esta aportación se centra en acercar las obras de san Simeón al conocimiento de la teología espiritual occidental, además de intentar una investigación teológica que ilumine el papel y la obra del padre espiritual en la realidad monástica actual y a la hora de acuerpar el camino interior de las almas. Esta proyección llevó a contemplar en el trabajo la acción del Espíritu Santo en san Simeón, como su gran aportación pneumatológica.

Sin lugar a duda, comprender y analizar la acción del Paráclito en su doctrina acerca de la paternidad espiritual, permitió concentrar la investigación desde una perspectiva diferente, no como un santo bizantino más, sino como el gran

referente que desde un milenio atrás pudo estar velado a la mirada teológica de Occidente. Es por esta razón que se vuelve necesario y obligado el estudio de un místico oriental con proyección universal.

Es una muestra en definitiva de la esperanza puesta en la obra omnipotente de la Gracia y en la amable correspondencia de quien, habiendo sido engendrado «por su padre espiritual», se eleva a Dios, a ejemplo de Cristo, Unigénito del Padre, quien por la acción del Espíritu Santo se ofreció a sí mismo desde el Altar de la Cruz.

# BIBLIOGRAFÍA

## 1. LAS OBRAS DE SAN SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO

SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Catéchèses, t. I: Catéchèses 1-5*, Coll. Sources chrétiennes, 96, Cerf, Paris 1963.

———, *Catéchèses, t. II: Catéchèses 6-22*, Coll. Sources chrétiennes, 104, Cerf, Paris 1964.

———, *Catéchèses, t. III: Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2*, Coll. Sources chrétiennes, 113, Cerf, Paris 1965.

———, *Chapitres théologiques gnostiques et pratiques*, Coll. Sources chrétiennes, 51, Cerf, Paris 1957.

———, *Hymnes, t. I, Hymnes 1-15*, Coll. Sources chrétiennes, 156, Cerf, Paris 1969.

———, *Hymnes, t. II, Hymnes 16-40*, Coll. Sources chrétiennes, 174, Cerf, Paris 1971.

———, *Hymnes, t. III, Hymnes 41-58*, Coll. Sources chrétiennes, 196, Cerf, Paris 1973. Introduction aux trois volumes, texte critique et notes par Johannes KÖDER; traduction par Joseph PARAMELLE et Louis NEYRAND.

———, *Traité théologiques et éthiques, t. I: Théologiques I-III, Éthiques I-III*, Coll. Sources chrétiennes, 122, Cerf, Paris 1966.

———, *Traité théologiques et éthiques, t. II: Éthiques IV-XV*, Coll. Sources chrétiennes, 129, Cerf, Paris 1967.

———, *The First Created Man. Seven Homilies*. Selected and translated, with an introduction by S. ROSE; translated from the Russian edition of St. Theophan the Recluse. Platina, CA 2001.

SYMEON LE STUDITE, *Discours ascétique*, SC 460, Cerf, Paris 2001.

## 2. OBRAS DE LOS PADRES DE LA IGLESIA

AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, Biblioteca de Patrística 41, Ciudad Nueva, Madrid 1998.

ATANASIO, *De Synodis Arimini et Seleucia celebratis*, c. 51 (PG 26.783).

ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *La Encarnación del Verbo*, Biblioteca de Patrística 6, Ciudad Nueva, Madrid 1989.

ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida de san Antonio abad*, Biblioteca de Patrística, Ciudad Nueva, Madrid 1995.

ATANASIO, *Epístolas a Serapión Sobre el Espíritu Santo*, Biblioteca de Patrística 71, Ciudad Nueva, Madrid 2007.

BASILIO DE CESAREA, *A los jóvenes*, Biblioteca de Patrística 83, Ciudad Nueva, Madrid 2011.

BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, Biblioteca de Patrística 32, Ciudad Nueva, Madrid 1996.

CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Ioannis Evangelium commentarius*, l. 5, c. 2 (PG 73, 757 A).

CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, Biblioteca de Patrística 67, Ciudad Nueva, Madrid 2006.

DIADOCO DE FÓTICE, *Capita centum de perfectione spirituali* 82, SG 5 bis, 141.

GREGORIO DE NACIANZO, *Autobiografía y Fuga*, Biblioteca de Patrística 35, Ciudad Nueva, Madrid 1996.

GREGORIO NACIANCENO, *Los Cinco Discursos Teológicos*, Biblioteca de Patrística 30, Ciudad Nueva, Madrid 1995.

GREGORIO TAUMATURGO, *Elogio del maestro cristiano, discurso de agradecimiento a Orígenes*, Biblioteca de Patrística 10, Ciudad Nueva, Madrid 1990.

IRENEO DE LYON, *Demostración de la predicación apostólica*, Ciudad Nueva, Madrid 2001.

ISSAC DE NÍNIVE, *El don de la humildad: itinerario para la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2007.

JEAN CLIMAQUE, *L'échelle sainte ou les degrez pour monter au ciel*, Chez Pierre le Petit, Impr. & Libr. ordin. du Roy, Paris 1652.

JUAN CRISÓSTOMO, *Las Catequesis Bautismales*, Biblioteca de Patrística 3, Ciudad Nueva, Madrid 1988.

JUAN DE DAMASCO, *Exposición de la fe ortodoxa*, Aberdeen, Oxford 1898.

ORÍGENES, *Sobre el libro del Génesis*, Biblioteca de Patrística, Ciudad Nueva, Madrid 1999.

### 3. MAGISTERIO

BENEDICTO XVI, *Maestros y místicas medievales, catequesis del Papa*, «Simeón el Nuevo Teólogo». Audiencia General 16 de septiembre de 2009, Ciudad Nueva, Madrid 2011, 58-63.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA (CEC), Colección Magisterio Pontificio, Montevideo 1992.

SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus, Schema Constitutionis «De statibus perfectionis adquirendae» (sub secreto), Typis Polyglottis Vaticanis 1963.

JEAN PAUL II (pape), Message pour la prière de l'Angélus du dimanche, *La théologie orientale a enrichi l'Église entière*, 11 août 1996.

———, Actas y Documentos Pontificios: «*Catechesi Tradentae*», Paulinas, México D.F. 1979, 70-71.

———, Carta encíclica Dominum et Vivificantem, *El Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo*, Paulinas, México D.F. 1988.

### 4. FUENTES SECUNDARIAS

ALFEYEV, Hilarión, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford University Press, New York 2000.

———, *St Symeon the New Theologian, St Symeon the Pious and the Studite tradition*, StMon 36, New York (1994) 183-221.

———, *Symeon the New Theologian and Scripture*, StMon 38, New York (1996) 25-55.

ARGÁRATE, Pablo, *Portadores del Fuego: La Divinización en los Padres Griegos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1978.

———, «Constantinople between Two Millennia. The Testimony of Symeon the New Theologian in his Writings and Niketas' Vita Symeonis. Religious, Social, and Political Considerations», E. Motos Girao – M. Morfakidis Filactós (eds.), *Constantinople: 550 Years since the Fall. Byzantine Constantinople*. Granada, (2007) 135-142.

———, *La Luz de tu Rostro. La Teología de la Gloria en Diádoco de Fótice*. *Orientalia Christiana Periodica*, Volumen 65, Fasciculus I, (1999).

———, «Simeón el Nuevo Teólogo. Status quaestionis. Fuentes y teología». *Studia Monastica* 55,2, Abadía de Montserrat, (2013) 269-290.

———, «Teología mística en la iglesia bizantina del siglo XI. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo», *Studia Monastica* 55,2, (2013) 251-268.

———, *El Fuego de lo Alto. Capítulos Teológicos, Gnósticos y Prácticos de San Simeón el Nuevo Teólogo*, Monte Casino, Zamora 2000.

ASIMOV, Isaac, *Constantinopla: El imperio olvidado*, Edimex, Edo de México 1983.

BERGERON, H.; « Le sens de la [misère = lumière] chez Syméon le Nouveau Théologien. Aspects ascétiques et pédagogiques », *Contacts* 38 (1986) 16-32.

BILANIUK, P., «The Mystery of Theosis or Divinization», *The Heritage of the Early Church* (OCA 195), Rome 1973.

BOIS, J.; « Les Hésychastes avant le XIV<sup>e</sup> siècle », *Échos d'Orient* , (1901-2) 1-11.

BORRELY, A.; « Les studites », *Monachisme d'Orient & d'Occident*, Paris 1984.

BOUYER, LOUIS, *Histoire de la Spiritualité chrétienne II*, Aubier, Paris 1961.

———, *Le Consolateur. Esprit-Saint et vie de grâce*, Cerf, Paris 1980.

———, *Histoire de la spiritualité chrétienne, t. III : La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane*, Aubier-Montaigne, Paris 1965.

BRAVO PÉREZ, Benjamín, *El reino de Dios*, México DF, 2006.

BRÉHIER, Louis, *El Mundo Bizantino. La civilización Bizantina*. Trad. José Molina. UTEHA, México 1953.

BUNGE, Gabriel, *La paternità spirituale. Il vero «gnostico» nel pensiero di Evagrio*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 1991.

CABALLERO, Nicolas, *El camino de la libertad: la oración, sus bases humanas y técnicas*, Edicep, Valencia 1978.

CHALIER, Catherine, *Traité des larmes: fragilité de Dieu, fragilité de l'âme*, Coll. Spiritualités, Albin Michel, Paris 2003.

CHRYSOS, Evangelos, *El Imperio Bizantino. 565-1025*, Secum-Cidob, Barcelona 2004.

CHRYSSAVGIS, J.; «Una teologia della spontaneità: La via delle lacrime in Simeone il Nuovo Teologo», *Simeone il nuovo teologo e il monachesimo a Costantinopoli: atti del X Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa* (Bose, 15-17 settembre 2002). Magnano (Biella): Qiqajon-Comunità di Bose, (2003) 289-308.

CIOFFARI, G.; «Ricerca teologica e illuminazione dello Spirito nella Teologia Bizantina del secolo XI», *Nicolaus VIII* (1980) 341-349.

CLEMENT, OLIVER, *L'essor du christianisme oriental*, Presses Universitaires de France, Paris 1964.

———, *La révolte de l'Esprit, Repères pour la situation spirituelle d'aujourd'hui*, Le Monde ouvert, Paris 1979.

———, « Quelques approches de la théologie et l'expérience du Saint-Esprit dans l'Église Orthodoxe: Aspects de l'orthodoxie. Structures et spiritualité ». *Colloque de Strasbourg*, Paris 1981, 7-29.

———, «*Espíritu Santo y monaquismo hoy*», Cuaderno Monástico, Surco, Cono Sur, 42 (1997).

———, *L'essor du christianisme oriental l'époque de Saint Photius, les missions des Saints Cyrille et Méthode, Saint Syméon le Nouveau Théologien, la Sainte Montagne, le schisme de 1054, les Balkans*, Desclée de Brouwer, Paris 2009.

———, « La douloureuse joie. Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien », *Coll. Spiritualité Orientale*, 14, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine 1993.

———, *La philocalie*, présentée par O. Clément, t. 2, *Les écrits fondamentaux des Pères du désert aux pères de l'Église (IV-XVIe)*, DDB, Lattès 1995.

CONDE PONS, María de los Ángeles, «El director espiritual en la segunda fase de la vida espiritual», *Ecclesia*, 30, no. 3-4, 2016, 327-342.

CONGAR, Yves, *Syméon le Nouveau Théologien, une expérience de l'Esprit, dans Je crois en l'Esprit Saint, t. 1. L'Esprit Saint dans l'économie, révélation et expérience de l'Esprit*, Cerf, Paris 1979.

CONGOURDEAU, M-H; «Il Monachesimo a Constantinopoli al tempo di Simeone il Nuovo Teologo» in: *Simeone il nuovo teologo e il monachesimo a Costantinopoli: atti del X Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa* (Bose, 15-17 settembre 2002). Magnano (Biella): Qiqajon-Comunità di Bose, (2003) 25-44.

DAGNINO, «Vita interiore», *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Roma 1990, t. III, 2652-2654.

———, «Mystère liturgique et divinisation dans la Mystagogie de saint Maxime le Confesseur», *Epektasis*, Paris 1972, 55-62.

DARROUZES, Jean, Introduction à son édition des Chapitres théologiques gnostiques et pratiques, *Coll. Sources Chrétiennes*, 51, Cerf, Paris 1957, 1-38.

———, Introduction à son édition des Traités théologiques et éthiques, *Coll. Sources Chrétiennes*, 122, Cerf, Paris 1966, 7-37.

DE GUIBRET, J.; *Ascèse, ascetisme, Dictionnaire de Spiritualité*, vol. I, cols. 939-941.

DEPRAZ, Natalie, « Pratiquer la réduction: la prière du cœur », *Laval Théologique et Philosophique* (LTP), Vol. 59, n. 3, (2003), Université Laval, Québec, 503–519.

DESEILLE, Placide, *Nous avons vu la vraie lumière. La vie monastique, son esprit et ses textes fondamentaux*, La Procure, Paris 1990.

———, «Le origini della paternità spirituale in Oriente», AA.VV. *Padri nello Spirito*, Qiqajon, Magnano 1997, 10.

DIEHL, Carlos, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*. Trad. De Augusto E. Lorenzana, Espasa-Calpe, Madrid 1963.



DRUART, Florence, (Mémoire), *La théologie expérientielle de Syméon le Nouveau Théologien, Une mystique pour tous*, Faculté de Théologie, Université Catholique de Louvain, (TECO) 2017.

DUCELLIER, Alain, *Bizancio y el mundo ortodoxo*. Trad. Pedro Bádenas de la Peña. Biblioteca Mondadori, Madrid 1992.

ESTRADA, Hugo S.D.B, *El Espíritu Santo en la Biblia y en nuestra vida*, Kerygma México D.F. 1986.

EVDOKIMOV, Paul, *Las edades de la vida espiritual: de los padres del desierto a nuestros días*, Sígueme, Salamanca 2003.

EVAGRIO, *Sobre la instrucción, II*, editado por J. MUYLDERMANS, *Evagriana Syriaca*, Lovaina, 1952, 158-159.

FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, Francisco María, «La Figura de la Virgen María en las obras de san Simeón el Nuevo Teólogo», *Scripta de María*, Serie II. Núm. VIII, Instituto Tecnológico de Torreciudad, Huesca 2011.

———, *El Humanismo Bizantino en san Simeón el Nuevo Teólogo. La renovación de la Mística bizantina*, Nueva Roma, Madrid 1999.

FRAIGNEAU-JULIEN, Bernard, *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien*, (coll. Théologie historique, 67), Paris 1985.

GALTIER, Paul, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs*, Apud aedes Universitatis Gregoriana, Rome 1946.

GARCÍA MARÍA, Colombás, *El Monacato Primitivo*, BAC, Madrid 2004.

GHIOTTO, Eduardo, «La paternidad espiritual y la formación monástica», *Surco*, Cono Sur, Cuadernos Monásticos 64, XVIII, 1983.

GINTER, MARK, «Conscience and the Holy Spirit. Moral Foundations in the Writings of St. Symeon the New Theologian», *Logos* 36 (1995).

GOLITZIN, Alexander, «Symeon the New Theologian, On the Mystical Life», Vol. 3, *Life, Times Theology*, New York, (1997) 19-21, 38-53.

GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *En busca del Reino*, Buena Prensa, México D.F. 1985.

GÓMEZ, Pedro, «*Acceden Lumen Sensibus: Una aproximación filosófico-teológica a la doctrina de los sentidos espirituales en la teología monástica medieval*», Vol. 94 #4, Santiago 2008.

GOUILLARD, Jean, «*Constantin Chrysomallos sous le masque de Syméon le Nouveau Théologien, La vie religieuse à Byzance* », London, (1981) 313-327.

———, *Petite philocalie de la prière du cœur*, Seuil, Coll. Sagesses, Paris 1979.

———, «Syméon le Jeune, le Théologien ou le Nouveau Théologien», *Dictionnaire de théologie catholique*, XIV, 2, 1941, col. 2942-2959.

———, Quatre procès de mystiques à Byzance (vers 960-1143). Inspiration et autorité, *Revue des études byzantines* 36, Année 1978, 5-81.

———, Conférence de M. Jean Gouillard, Christianisme bysantin et Slave, *Annales de l'École pratique des hautes études* 83, Année 1974, 259-263.

GRAEF, Hilda, *Histoire de la mystique*, traduit de l'anglais par G. MAXIMILIEN et E. MARGUERITE, Seuil, Paris 1972.

———, «The spiritual director in the thought of Symeon the New Theologian», *Kyriakon II*, Münster (1970).

GRIGGS, Daniel, «Symeon the New Theologian's doctrines on dispassion», *Mystics Quarterly*, Penn State University Press, Vol. 27, No. 1 (2001).

GROSS, Jules, *La divinisation du Chrétien d'après les Pères Grecs. Contribution historique à la doctrine de la grâce*, Lecoq, Paris 1938.

GRUMMEL, Venance, «Nicolas II Chrysoberges et la chronologie de la vie de Syméon le Nouveau Théologien », *Revue des Études Byzantines* 22, (1964) 253-254.

GUARDINI, Romano, *El Espíritu del Dios viviente*, Paulinas, Bogotá 1989.

GUILLOU LE, Marie-Joseph, *L'esprit de l'Orthodoxie Grecque et Russe*, Fayard, Paris 1961.

HAUSHERR, Irénée, «L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme», *Orientalia Christiana Periodica*, Vol. 1, n°128, 1935.

———, La méthode d'oraison hésychaste. 1) Son premier exposé, attribué à Syméon le Nouveau Théologien (Texte grec inédit, traduction et preuves de son inauthenticité). 2) Ses origines dans la spiritualité sinaïte. 3) La théorie mystique de

Syméon le Nouveau Théologien, avec un discours de celui-ci sur la nécessité de voir Dieu dès cette vie (Texte grec inédit et traduction), *Orientalia Christiana*, t. IX, (1927), Vol. 2, n°36.

———, «Les grands courants de la spiritualité orientale», *Orientalia Christiana Periodica*, Vol. 1, (1935), n°128.

———, Penthos, la doctrine de la componction dans l'Orient chrétien, *Orientalia Christiana Analecta*, (1944), n°132.

———, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, Cistercian Publications, Michigan 1990.

———, Un grand mystique byzantin : Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicéas Stéthatos, introduction, texte grec et notes, traduction française en collaboration avec Gabriel HORN, *Orientalia Christiana*, vol. XII, n°45, Rome, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, juillet-août 1928.

HUBEŇAK, Florencio, *La concepción imperial en Bizancio*, Excerpta Scholastica no. IV 1996.

ILLANES, José Luis – SARANYANA, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, [Serie de Manuales de Teología], BAC, Madrid 1995.

IRABURU, José María, *Síntesis de Espiritualidad Católica*, Fundación Gratis Date, Pamplona 1991.

IZARD, C.; «L'expérience de l'Esprit d'après saint Syméon le Nouveau Théologien»: le point de vue d'un théologien réformé, (1990), *Foi et Vie* 89.

JANIN, R.; *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, Paris 1953.

———, « Monachisme byzantin au Moyen Age, commende et typica X<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles » *REB* 22 (1964) 5-44.

JOHNSTON, William, *Teología Mística. La ciencia del amor*. Trad. María Belem Ibarra, Herder, Barcelona 1997.

JUGIE, M.; Les origines de la méthode d'oraison des Hésychastes, *EO* 34 (1931) 179-185.

KÖDER, Johannes, Introduction aux Hymnes 1-15, Coll. Sources Chrétiennes, 156, Cerf, Paris 1969.

KRIVOICHEINE, Basile, *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, 949-1022: vie, spiritualité, doctrine*, Coll. Témoins de l'Église indivise, 1, Chevetogne, 1980.

———, «'Essence créée' et 'Essence divine' dans la théologie spirituelle de Syméon le Nouveau Théologien», *StPatr XIII* (TU 116), Berlin (1975) 210-226.

———, «'Essence créée' et 'Essence divine' dans la Théologie Spirituelle de Saint Syméon le Nouveau Théologien», *Messenger de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, n°75-76, juil.-déc. (1971).

———, « Introduction » aux Catéchèses, Coll. Sources chrétiennes, 96, Cerf, Paris 1963.

———, « Le thème de l'ivresse spirituelle dans la mystique de Saint Syméon le Nouveau Théologien », *Studia Patristica V*, TU, 80, Berlin 1962.

———, « Saint Syméon le Nouveau Théologien à travers les âges (XIe XXe siècles) », exposé présenté à la VIIIe Conférence Patristique Internationale (Oxford, 1979), *Messenger de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, n°101-104 (1979).

———, St Syméon le Nouveau Théologien et Nicéas Stéthatos. Histoire du texte des Catéchèses, F. DÖLGER- H.-G. BECK (hg), Akten des XI. Internationalen Byzantinisten Kongresses, München 1960.

———, «The writings of Saint Symeon the New Theologian», *Orientalia Christiana Periodica*, t. XX, (1954).

———, « Vision de lumière chez Saint Syméon le Nouveau Théologien », *Messenger de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, n. 93-96, janv. déc. (1976).

LAROCHE, Michel, *La voie du silence dans la tradition des pères du désert*, Spiritualités vivantes, M. ALBIN, Spiritualités, Paris 2010.

LASSUS, Louis Albert, *Silouane*, Collection Spiritualité orientale n° 5, Belle fontaine 1971 Para la versión completa se remite a: Archimandrite SOPHRONY, *Moine du Mont-Athos*, Présence, Paris 1973.

LECLERCQ, Eloi, *La sabiduría de un pobre*, Marova, Madrid 1969.

LENA, Marguerite, La grâce du possible, *Christus*, n. 198, t. 50, avril 2003.

LEROY, J., La vie quotidienne du moine Studite, *Irénikon* 27 (1954) 21-50.

LINAGE, Antonio, *La Vida Cotidiana de los Monjes de la Edad Media*, Complutense, Madrid 2007.

LISON, J.; *L'Esprit répandu, La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Cerf, Paris 1994.

LÓPEZ DE MENESES, P.; *Theosis. La doctrina de la divinización en las tradiciones cristianas, Fundamentos para una teología ecuménica de la gracia*, Pamplona 2001.

LÓPEZ PEDRAZ, Juan, *Cristianos en busca de respuesta*, Sal Terrae, Castilla 1976.

LÓPEZ SÁEZ, Francisco José, «Introducción», *Simeón el Nuevo Teólogo, Plegarias de luz y resurrección*, Sígueme, Salamanca 2004.

———, *La belleza, memoria de la resurrección. Teodicea y antropodicea en Pavel Florenskij*, Presentación del Cardenal T. Špidlík, Monte Carmelo, Burgos 2008.

———, «Cristo, vía para todo hombre. La recolección de toda religión en Cristo según Pavel Florenskij», *RCI Communio n°4 – Primavera (2007)* 67-79.

———, «Perspectivas ecuménicas del Sínodo para Oriente Medio: del ‘mosaico’ al ‘crisol’», *Misiones extranjeras 240*, Enero-Febrero (2011), número dedicado al Sínodo para Oriente Medio, 17-28.

———, «Celebrar para resucitar: la Plegaria Eucarística como petición del Espíritu en la Pascua permanente de la Iglesia», *Sal Terrae 101 (2013)* 249-261.

———, «La santidad en el Oriente cristiano: el misterio del tiempo en la belleza del Espíritu Santo», *Teología y Catequesis 128 (2014)* 39-58.

———, «El rostro de Cristo en el itinerario espiritual de Pável Florenski. A los 100 años de la publicación de ‘La columna y el fundamento de la Verdad’», *Revista de Espiritualidad*, n°291, Abril-Junio (2014), Figuras modernas de la espiritualidad ortodoxa, 161-188.

———, «Es, ergo sum. Invocación, liturgia y deseo en la Filosofía del culto de Pável Florenski», *Comprende*, Vol. 17/1, (2015) 61-84.

———, «Debemos rezar por ellos en el dolor». Textos sobre la misericordia de Isaac de Nínive, en las raíces de una Iglesia que sufre, *Teología y Catequesis 135 (2016)* 35-59.

———, *Un testigo de la luz pascual*, «Introducción» a: Irina Gorainoff, Serafín de Sarov, Sígueme, Salamanca 2001.

———, *El testamento de un orante*, Introducción a: Archimandita Sophrony, *La oración, experiencia de la eternidad*, Sígueme, Salamanca 2009.

———, Presentación. El Bien justificado, o una filosofía de la esperanza, La justificación del Bien. Ensayo de filosofía moral, Sígueme, Salamanca 2012, 7-12.

———, Presentación. Un nuevo misterio de la vida. Introducción a: Sergui Bulgákov, *El Paráclito*, edición y notas de F.-J. López Sáez, Sígueme, Salamanca 2014, 7-23.

———, Préface à: J.-F. Froger, *Le livre de la Création. Commentaires à propos des trois premiers chapitres de la Genèse*, *Grégoriennes*, Méolans-Revel 2017, 5-10.

———, Presentación. Un itinerario de maduración espiritual para un tiempo sin referencias, en Yauseph Hazzaya, *Las tres etapas de la vida espiritual, seguida de Apuntes sobre la oración*, Introducción, traducción del siríaco y notas de F.-J. López Sáez, Sígueme, Salamanca 2017, 7-14.

LÓPEZ, Rafael María, *El Espíritu Santo supremo consolador del sacerdote*, La Cruz, México D.F, 1979.

LOSSKY, Vladimir, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Coll. Foi vivante, Cerf, Paris 1990.

———, *Teología mística de la Iglesia de oriente*, Trad. Francisco Gutiérrez, Herder, Barcelona 1982.

LOT-BORODINE, Myrrha, « Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien », dans *La douloureuse joie. Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien*, Coll. *Spiritualité orientale*, 14, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, (1993).

———, *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris 1970.

———, «La doctrine de la déification dans l'Église Grecque jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle», *Revue de l'histoire des religions* 105 (1932) 5-43; 106 (1932) 525-574; 107 (1933) 8-55.

MAISANO, Riccardo, «Compte rendu de l'édition des Hymnes» Coll. Sources chrétiennes, 156, 174, 196, dans *Cahiers de civilisation médiévale*, Vol. 19, n<sup>o</sup>73, (1976).

MALONEY, G.; *Doctrine of the Trinity in the Hymns of Divine Love of St. Symeon the New Theologian*, N. VAPORIS; *Three Byzantine Sacred Poets. Studies of Saint Romanos Melodes, Saint John of Damascus, Saint Symeon the New Theologian*. Brookline, Massachusetts 1979.

MANTZARIDIS, Georgios, *The Deification of Man*, St Vladimir's Seminary Press, New York 1984.

MARTZELOS, G.; «La visione di Dio in Simeone il Nuovo Teologo», S. CHIALÀ, - L. CREMASCHI, (hg). *Simeone il nuovo teologo e il monachesimo a Costantinopoli: atti del X Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa* (Bose, 15-17 settembre 2002). Magnano (Biella): Qiqajon-Comunità di Bose, 2003, 165-198.

MCGUCKIN, John A, «St Symeon the New Theologian (949-1022): Byzantine Spiritual Renewal», *Search of a Precedent: The Church Retrospective*, Suffolk (1997).

———, *Standing in God's Holy Fire. The Byzantine Tradition*, Darton, Longman and Todd, London 2001.

———, «Symeon the New Theologian (d.1022) and Byzantine monasticism», *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, Aldershot (1996) 17-35.

———, «Symeon the New Theologian: his vision of theology», *Patristic and Byzantine Review* 3 (1984) 208-214.

———, «Symeon the New Theologian, Biriukov, Dmitry, On the Topic of Participation in the Divine Essence According to St Symeon the New Theologian in the Patristic context», Brill, *Scrinium*, Volume 11, 1, 2015.

———, *Saint Symeon the New Theologian, The practical and theological chapters & the three discourses*, Kalamazoo, Michigan 1982.

MEYENDORFF, Jean, *Teología bizantina. Corrientes históricas y temas doctrinales*, Cristiandad, Fuenlabrada, España 2002.

———, *Initiation à la théologie byzantine. L'histoire et la doctrine*, Cerf, Paris 1975.

———, *La conscience de la grâce dans la spiritualité de Syméon le Nouveau Théologien*, Irénikon, 42, 1969.

———, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Coll. Bibliothèque Œcuménique, 2, Cerf, Paris 1969.

———, Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, *Coll. Maîtres spirituels*, Paris, Seuil, 1959.

MIQUEL, Pierre, *L'expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*, Coll. *Théologie historique*, 108, Beauchesne, Paris 1999.

———, « La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien », *Irénikon* 42 (1969) 314-341.

———, *Le vocabulaire de l'expérience spirituelle dans la tradition patristique grecque de l'IV<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, (Théologie historique 86) Paris 1989.

MODA, A.; « Le Christ dans la vie chrétienne: une lecture des Catéchèses de Syméon le Nouveau Théologien », *Nicolaus* 20 (1993), 103.

MOLINARI, Pablo, *Vivir en el Espíritu*, Stvdivm, Barcelona 1976.

MOORHEAD, J.; «Symeon the New Theologian», W.M. Johnston (hg), *Encyclopedia of Monasticism* 2, Chicago-London 2000, 1221-1223.

MURATORE, ST.; Taste of the Fountain of immortality: the mystery and power of the holy Eucharist, *Epiphany* 9 (1989) 6-47.

OCHOA, José, *Atlas histórico de la Biblia*, Tomo I Antiguo Testamento, Acento, Madrid 2003.

OSORIO VARGAS, Jorge, «Utopías de sabiduría y santa locura: ensayo sobre la mística cristiana de raíz bizantina primitiva», *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 2, n°6, (2003), Universidad de Los Lagos, Santiago, 1-25.

PETIT, Louis, «La vie et les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien», *Échos d'Orient*, tome 27, n°150, (1928).

PIFARRÉ CEBRIÀ, M., «La santidad en el Oriente cristiano» *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm.12, (2003), Universidad de Navarra, Pamplona, 1-19.

PUIU, Ioniță, «Vision et expression chez Syméon le nouveau théologien», *Anastasis. Research in Medieval Culture and Art* Vol. III, Nr. 1/ May 2016, 142-148.

POPOVICH, Justin, *Les voies de la connaissance de Dieu, Macaire d'Égypte, Isaac le Syrien, Syméon le Nouveau Théologien*, Coll. La lumière du Thabor, L'Âge d'Homme, Lausanne 1998.

PRECHT, BAÑADOS, Cristian, *Sacerdote: Renueva la gracia que hay en ti*, Tiberiades, México D.F. 1997.

PRESBYTERA, Anna, « Saint Syméon le Nouveau Théologien, Catéchèse », *La Lumière du Thabor*, L'Âge d'Homme, n°36, (2011).



RAHNER, Karl, « Le début d'une doctrine des cinq sens chez Origène », *Revue d'ascétique et de mystique*, 13, Toulouse (1932).

RIVERO, Antonio, «El ministerio del padre espiritual como Amoris Officium en el epistolario de san Juan de Ávila», *Ecclesia*, 28, n°1-2, (2014).

ROYO MARÍN, Antonio, *Teología de la Perfección Cristiana*, BAC, Madrid 1962.

RUPNIK, Marko Ivan, *En el fuego de la zarza ardiente*, PPC, Madrid 2005.

SÁLESMAN, Eliécer, *Maravillas del Espíritu Santo*, San Pablo, Bogotá 2007.

SCHMAUS, Michael, *Teología dogmática, la Gracia Divina*, Rialp, Madrid 1962.

SEVERINO, Ma. Alonso, *La Vida Consagrada*, Instituto Tecnológico de Vida Religiosa, Madrid 1985.

SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones sobre el Espíritu Santo*, Sígueme, Salamanca 2016.

SIMAN, Emmanuel Pataq, *L'expérience de l'Esprit par l'Église d'après la tradition syrienne d'Antioche*, Beauchesne, Paris 1971.

SOFRONIO, *Vida, doctrina y escritos del Starets Silvano*, Présence, París 1973.

SPIDLÍK, Tomás, «La direzione spirituale nell'Oriente Cristiano», *In colloquio, Alla scoperta della paternità spirituale*, Lipa (1995).

———, «Syméon le Nouveau Théologien», dans *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, (1993), n°15, Col. 1387-1401.

STAVROU, Michel, *La démarche néopatristique de M. LOT-BORODINE et de V. LOSSKY dans Les Pères de l'Église aux sources de l'Europe*, sous la direction de GONNET, Dominique et STAVROU Michel, Coll. Sources Chrétiennes, Cerf, Paris 2014.

TAGORE, Rabindranath, *Acerca del bien*, Lumen, Buenos Aires 1999.

TANQUEREY, Adolphe, *Teología Ascética y Mística*, Desclée y Cía. – Sociedad de san Juan Evangelista, Madrid 1930.

TREADGOLD, Warren, *Breve historia de Bizancio*, Paídos Ibérica, Barcelona 2001.

TURNER, H.J.M., *The Epistles of St. Symeon the New Theologian*, Oxford Early Christian Texts, Oxford University Press, New York 2009.

———, «La paternità spirituale in Simeone il Nuovo Teologo», *Simeone il nuovo teologo e il monachesimo a Costantinopoli: atti del X Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa* (Bosé, 15-17 settembre 2002). Magnano (Biella): Qiqajon-Comunità di Bose, 2003, 199-223.

———, «Saint Symeon the New Theologian and dualist heresies-comparisons and contrasts», *SVTQ* 32 (1988) 359-366.

———, «Saint Symeon the New Theologian: His Place in the History of Spiritual Fatherhood», *StPatr XXIII* (1989) 91-95.

———, *St. Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, E.J. Brill, Leiden 1990.

VERGELY, Bertrand, Conférence sur Syméon le Nouveau Théologien, la série des conférences à l'Auditorium Jean XXIII, «Les grands textes de la théologie morale», Mutuelle Saint Christophe, Paris, 9 janvier 2017.

VITALIEN, Laurent, «Un nouveau monument hagiographique, La Vie de Syméon le Nouveau Théologien», *Échos d'Orient*, (1929) vol. 28/156.

WARE, Timothy, «Symeon the New Theologian», C. JONES – G. WAINWRIGHT (hg), *Christian Spirituality*, London (1986) 235-242.

———, «The Mystery of God and Man in St. Symeon the New Theologian», *Sobornost* 6/4 London, (1971) 227-236.

———, *The Orthodox Church*, Harmondsworth, London 1993.

———, «The Spiritual Father in Saint John Climacus and Symeon the New Theologian», *StPatr* 17/2 (1989) 299-316.

———, «Tradition and Personal Experience in Later Byzantine Theology», *Eastern Churches Review* 3 (1970) 131-141.

———, *L'orthodoxie, l'Église des sept conciles*, Desclée de Brouwer, Bruges 1968.

WOLINSKI Joseph, ALFEYEV Hilarion et L. Neyrand s. j. (Éd.), «Syméon le Studite, Discours Ascétique». Introduction, texte critique, notes et Index, *Revue des études byzantines* 60, (2002) 228-229.

# ÍNDICE

ABREVIATURAS .....	4
INTRODUCCIÓN .....	5
<b>Capítulo I: <i>SAN SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO Y LA VIDA MONÁSTICA</i> .....</b>	<b>12</b>
1.1 Marco socio-religioso: Constantinopla en el siglo. X .....	14
1.2 Esbozo biográfico .....	27
1.3 El monacato en el siglo X .....	33
1.4 Obras de san Simeón El Nuevo Teólogo .....	44
1.4.1 Principales estudiosos de la obra de san Simeón .....	50
1.4.2 Basil Krivochéine .....	51
1.4.3 Pablo Argárate .....	53
1.4.4 Francisco Fernández Jiménez.....	56
1.4.5 H. J. M. Turner .....	58
1.4.6 Hilarión Alfeyev.....	63
1.4.7 Francisco José López Sáez.....	64
1.5 ¿Por qué el Nuevo Teólogo? .....	65
1.6 Concepción de la vida contemplativa .....	72
<b>Capítulo II: <i>CONCEPCIÓN PNEUMATOLÓGICA</i> .....</b>	<b>84</b>
2.1. Fundamentos .....	87
2.1.1 La unidad de la Santísima Trinidad .....	91
2.1.2 El tesoro del Espíritu Santo oculto en la Sagrada Escritura .....	97
2.1.3 La luz, fruto de la fe .....	104
2.1.4 La figura del Espíritu Santo y la acción de la gracia divina .....	114

2.2.	<i>La gracia sacramental</i> .....	117
2.2.1	El sello del Espíritu Santo .....	117
2.2.2	El Espíritu Santo, luz brillante en el alma .....	123
2.2.3	La unión deificante .....	130
2.3.	<i>La gracia espiritual</i> .....	138
2.3.1	Los misterios vividos en la perfección espiritual del hombre .....	138
2.3.2	Los rasgos de la posesión del Espíritu Santo .....	145
 <b>Capítulo III: LA PATERNIDAD ESPIRITUAL SEGÚN SAN SIMEÓN</b> .....		154
3.1.	El Espíritu Santo y la paternidad espiritual .....	155
3.1.1	La paternidad espiritual en el Antiguo Testamento: Elías y Eliseo .	164
3.1.2	La paternidad espiritual en el Nuevo Testamento: Nicodemo .....	171
3.1.3	Simeón el Piadoso y san Simeón el Nuevo Teólogo: la interacción íntima entre paternidad espiritual y filiación .....	175
3.1.4	La presencia del Espíritu Santo en la paternidad espiritual .....	178
3.2.	La forja de la identidad de la paternidad espiritual.....	185
3.2.1	Primero como discípulo .....	185
3.2.2	Un hombre herido por su historia .....	191
3.2.3	Como padre y guía .....	196
3.2.4	La impassibilidad del padre espiritual .....	203
3.2.5	La obediencia y confianza en el padre espiritual.....	211
3.2.6	El arte de la presencia espiritual de san Simeón en sus discípulos ..	213
3.3.	Características prácticas del oficio .....	222
3.3.1	Bajo la dirección de un hombre de experiencia .....	222
3.3.2	La opinión del padre espiritual .....	226
3.3.3	El lugar del padre espiritual .....	229
3.3.4	Un padre lleno de compasión .....	233
3.3.5	Un intercesor ante Dios .....	239
3.3.6	Venerar como santo al padre espiritual .....	242

CONCLUSIÓN.....	247
BIBLIOGRAFÍA .....	253
Las obras de san Simeón el Nuevo Teólogo .....	253
Obras de los padres de la Iglesia .....	254
Magisterio .....	255
Fuentes secundarias .....	255
ÍNDICE .....	270