



FACULTAD DE TEOLOGÍA

**LA FIGURA DEL PADRE ESPIRITUAL,
UNA LUZ EN LA CRISIS DE LA
PATERNIDAD.
EL EJEMPLO DE SAN SERAFÍN DE SAROV.**

Autor: Alberto Moreno Herrero

Director: Francisco José López Sáez

Madrid- Junio 2017

A mis padres, Ana y Santiago,
que junto con el padre Ignacio,
me han sabido mostrar el rostro del Padre

Al profesor Francisco José López Sáez,
por sumergirme en la belleza del Oriente cristiano

Al padre Pablo Cervera Barranco,
por haberme dado un luminoso testimonio de paternidad

INDICE

| | |
|---|-----------|
| Introducción | 4 |
| Capítulo 1: El declinar de la paternidad en nuestros tiempos | 7 |
| 1. <i>Hacia una sociedad sin padres</i> , de Mitscherlich | 8 |
| 2. Raíces históricas de la crisis | 10 |
| 3. Feminismo | 19 |
| 4. Consecuencias | 21 |
| 5. Propuestas ante la crisis | 23 |
| Capítulo 2: La paternidad divina | 27 |
| 1. La revelación del Padre en el Antiguo Testamento | 28 |
| 1.1. Creador | 29 |
| 1.2. Educador | 30 |
| 1.3. Padre que quiere que se le dé culto | 32 |
| 1.4. Padre que se ofende por el pecado | 32 |
| 1.5. Padre misericordioso con los pecadores | 33 |
| 2. Abba, el Padre de Jesús | 34 |
| 2.1. El uso de Abba | 34 |
| 2.2. Conciencia de filiación | 36 |
| 2.3. Jesús, el revelador del Padre | 39 |
| 3. Dios, el Padre de los hombres | 44 |
| 3.1. Paternidad universal | 45 |
| 3.2. Paternidad de Cristo, por el Espíritu | 46 |
| 3.3. Padre de la humanidad, según San Pablo | 47 |
| 3.4. Padre de la humanidad, según San Juan | 49 |
| 3.5. Paternidad dolorosa, en virtud de la Resurrección | 50 |

| | |
|---|-----------|
| 4. Actitudes para ser hijos del Padre | 51 |
| 5. El Misterio del Padre | 55 |
| 6. El Rostro del Padre | 59 |
| | |
| Capítulo 3: La paternidad espiritual en el Oriente cristiano | 62 |
| 1. Introducción | 62 |
| 2. La verdadera paternidad espiritual | 65 |
| 3. La paternidad espiritual en la Biblia | 68 |
| 3.1. Antiguo Testamento | 68 |
| 3.2. Evangelios | 69 |
| 3.3. San Pablo y la tradición paulina | 70 |
| 4. Necesidad de la paternidad espiritual | 73 |
| 5. Cualidades del padre espiritual | 78 |
| 5.1. Caridad | 78 |
| 5.2. Teología | 80 |
| 5.3. Pureza de corazón | 83 |
| 5.4. <i>Diakrisis</i> o discernimiento | 84 |
| 5.5. <i>Cardiognosia</i> o clarividencia | 86 |
| 5.6. <i>Proorasis</i> o profecía | 87 |
| 5.7. Humildad | 89 |
| 5.8. Conocimiento de la Tradición | 90 |
| 5.9. Ni necesariamente sacerdote, ni hombre | 90 |
| 5.10. No elige, sino que es elegido | 91 |
| 6. Obligaciones del padre espiritual | 92 |
| 6.1. Orar por los hijos espirituales | 92 |
| 6.2. Compartir la carga | 92 |
| 7. Actitudes necesarias en el hijo espiritual | 93 |
| 7.1. <i>Exagoreusis</i> o manifestación de los pensamientos | 93 |
| 7.2. Fidelidad | 95 |

| | |
|---|------------|
| 7.3. Obediencia | 96 |
| Capítulo 4: La paternidad espiritual en san Serafín de Sarov | 99 |
| 1. Breve historia de la paternidad espiritual en Rusia | 99 |
| 1.1. Primeros pasos | 100 |
| 1.2. Llegada del cristianismo a Rusia | 103 |
| 1.3. Florecimiento | 104 |
| 1.4. Decaimiento y esplendor | 106 |
| 2. El starets san Serafín de Sarov | 109 |
| 2.1. Introducción al personaje | 109 |
| 2.2. Breve biografía | 111 |
| 2.3. Sus comienzos como padre espiritual | 112 |
| 3. San Serafín de Sarov como padre espiritual | 116 |
| 3.1. Teología. Experiencia de Dios. Portador del Espíritu. | 116 |
| 3.2. Caridad. Dulzura. Misericordia | 119 |
| 3.3. Oración | 122 |
| 3.4. Humildad | 124 |
| 3.5. Discernimiento | 125 |
| 3.6. Cardiognosía | 127 |
| 3.7. Profecía | 130 |
| 3.8. Sanación. Taumaturgia. Palabra. | 131 |
| Conclusiones | 134 |
| Bibliografía | 138 |

INTRODUCCIÓN

Tal vez el hombre moderno no percibe la belleza, la grandeza y el profundo consuelo contenidos en la palabra *padre* con la que podemos dirigirnos a Dios en la oración, porque la figura paterna a menudo hoy no está suficientemente presente, y a menudo no es suficientemente positiva en la vida diaria. La ausencia del padre, el problema de un padre no presente en la vida del niño es un gran problema de nuestro tiempo, por lo que se hace difícil entender en profundidad qué significa que Dios sea Padre para nosotros.¹

Al observar las noticias, la vida en las ciudades o en ocasiones, la propia vida, podemos ver que vivimos en un mundo con gran intolerancia a la frustración, a la espera, con falta de creatividad en muchos aspectos, baja autoestima y, al mismo tiempo, y, curiosamente, con falta de normas morales, donde parece que todo está permitido. Un mundo donde parece que se es lo que se tiene, que lo que hay que buscar es el éxito a toda costa, consumir cuanto más y mejor hasta saciarse, donde el individuo está fragmentado y no tiene muchas veces orientación vital. La autoridad, la ley, la tradición, hasta la misma fe son rechazadas con facilidad y sin remordimiento alguno. El número de crímenes, adicciones, divorcios y abortos van en aumento. No es casualidad que, al mismo tiempo, la figura del padre esté atravesando una gran crisis, hasta el punto de que muchas veces ni siquiera tiene importancia alguna en la sociedad.

Esta evolución antropológica de lo masculino y más concretamente lo paternal está suponiendo una verdadera ruptura dentro de la sociedad occidental. La imagen que los hombres y los padres tienen de sí, desde luego, se ha deteriorado y, con frecuencia, manipulado por muchas instancias. Se ha ido apartando el valor de lo masculino con unos propósitos de ingeniería social, buscando unas repercusiones individuales y colectivas. Se ha ido fomentando cada vez más la represión de los valores propiamente masculinos para fomentar al mismo tiempo los valores más femeninos.² De ahí a negar la existencia de dos sexos diferenciados, como hace la ideología de género, hay sólo un paso, debido a la gran importancia de la figura paterna para establecer la diferencia

¹ BENEDICTO XVI, *Audiencia General 23 de mayo de 2012*

² P.J. CORDES, *El eclipse del padre* (Palabra, Madrid, 2003) 27

sexual respecto de la hija y la igualdad respecto del hijo.³ Es en nuestra era postmoderna, donde se produce de manera más pronunciada esta decadencia de la función paterna. Asistimos así a un hombre contemporáneo infantilizado, consumidor compulsivo de estímulos y placer, adicto al trabajo, adolescente que quiere ser joven eternamente, que sin embargo se niega a soportar la más mínima falta o privación en otros ámbitos, lo que muestra, como veremos más tarde, precisamente esa ausencia del padre.

Ausencia de padre, que, de forma natural, por otro lado, dificulta la creencia experiencial en un Dios Padre bueno y providente, proceso acompañado al mismo tiempo por la secularización promovida desde ámbitos filosóficos, políticos e incluso religiosos (aquí Lutero juega un papel determinante), que separa la experiencia de fe y la vida cotidiana. Ratzinger expresa esta situación de nuestro tiempo de forma clarividente:

No es Dios el que está muerto; es el presupuesto para que Dios viva en el mundo (la paternidad) lo que ha ido muriendo cada vez más en el hombre. La crisis de paternidad que hoy vivimos forma parte de la crisis de la humanidad que nos amenaza.⁴

Ante este fenómeno, de características únicas y de consecuencias imprevisibles, aunque ya visibles de tantas maneras diferentes, tanto a nivel de la sociedad como de la misma vida de la Iglesia, consecuencias en las que profundizaremos en el capítulo 1, queremos aportar esta pequeña reflexión sobre el tema de la paternidad espiritual como respuesta evangelizadora para nuestro tiempo, de una manera propositiva y luminosa. Para recuperar la esencia de la figura del padre espiritual, hemos querido beber de dos fuentes principalmente, la de la paternidad divina, y la de la tradición secular del ministerio de paternidad espiritual en el Oriente cristiano. Para ello, en el capítulo 2, profundizando en la persona divina de Dios Padre, fuente y origen de toda paternidad, trataremos de recuperar una visión de la paternidad fiel a lo revelado por la Trinidad para un desarrollo armónico de la vida de los hombres y las familias, tanto a nivel biológico como espiritual. Al mismo tiempo, en el capítulo 3, enfocaremos el prisma en el Oriente cristiano, donde esta paternidad espiritual se ha venido ejerciendo

³ Íbid. 30-32

⁴ J. RATZINGER, *El Dios de Jesucristo (Sígueme, Salamanca 1979)* 29

ya desde los primeros siglos de cristianismo, muy asociada a lo monacal, como ministerio del Espíritu para la salvación de los hombres en medio de sus dificultades. Por último, en el capítulo 4, presentaremos esta paternidad espiritual vivida en un brillante ejemplo de este ministerio, el santo ruso san Serafín de Sarov, resaltando los momentos especialmente luminosos de la vida del santo, momentos en que se reconozcan sus cualidades como padre espiritual y que nos sirvan de inspiración.

CAPÍTULO I- EL DECLINAR DE LA PATERNIDAD EN NUESTROS TIEMPOS

Figura paterna y paternidad, incluso la masculinidad y sus valores, han entrado en una profunda crisis en las últimas décadas del siglo XX, aunque realmente el proceso ya hubiese comenzado con la Revolución Francesa y la Ilustración. De hecho, palabras como *paternalismo*, *paternalista* suenan en nuestros días como términos muy negativos. La imagen misma que los hombres y los padres tienen de sí mismos se ha distorsionado, pues no saben lo que pensar de sí mismos. Al sufrir esta falta de identidad, muchos intentan paliar esta inseguridad mediante una actividad profesional excesiva o mediante una adolescencia que no se quiere que termine nunca. Este rechazo de lo masculino se extiende al rechazo de la figura del padre, figura formativa y de autoridad por excelencia, cuyo rechazo conlleva lógicamente el rechazo de ver al mismo Dios como Padre. Este rechazo se alimenta de muchas causas, entre otras de los numerosos fracasos matrimoniales y experiencias decepcionantes de paternidad y por tanto filiación, conceptos estos dos íntimamente relacionados.

Podemos ver trágicamente cómo vivimos en una época sin padre (y sin madre), tiempo que es exaltado, al mismo tiempo, por muchos, como un tiempo de verdadera liberación. Sin embargo, y pese a lo que tantos auguraban como un tiempo nuevo de progreso verdadero, esta liberación, con el paso del tiempo, ha dejado detrás de sí un cierto vacío. Como siempre ocurre en estos casos, este hecho no podía quedar sin consecuencias, pues el hombre no soporta vivir en un espacio vacío. De repente, fueron apareciendo los sustitutos del padre con la promesa de colmar este vacío que se había creado. Ya sólo con mirar la escena política hodierna podemos ver cómo se van multiplicando esos sustitutos de la figura paterna. El hombre, como vemos, ante el vacío del padre, se busca enseguida un padrastro, que tratará de guiarlo hasta llegar al punto de despersonalizarlo. En esto se da una gran diferencia con el verdadero padre, que ayudará al hijo a definir y construir la personalidad desde la libertad.

En el 68, pensadores famosos incitaban a rechazar a los padres y la tradición, e incluso a matar a los maestros. Hoy, en cambio, nos encontramos con una necesidad tan urgente del padre, del maestro, de referencias y del ideal, que se corre el riesgo de entregarse de manera irracional, infantil y sin discernimiento en manos de cualquiera que se presente con cierta capacidad de arrastre. Estamos en la época de la publicidad, donde reina la ley de lo mejor y lo inmediato y deslumbran los resultados, también en la política, pero se tiene poca conciencia de la necesaria fatiga, en pensamiento y dedicación, que requiere llevar adelante cualquier tarea. Sin querer dudar de las buenas intenciones de muchos de estos gurús y figuras actuales, podemos preguntarnos seriamente si están a la altura de las circunstancias. Así es como tenemos la sospecha fundada de que los individuos que tanto sacan a relucir su condición de *liberados*, aquellos que han comenzado a seguir no hace mucho a estos padrastrós, se han expuesto a una nueva y todavía más estrecha dependencia. Esta es, en nuestra opinión, una gran pérdida y desde luego un gran fracaso. Mucho más en el campo espiritual, donde de hecho seguir falsas figuras paternas termina por revelarse como una experiencia trágica. Experiencia trágica porque el sentido de la verdadera paternidad y mucho más de la paternidad espiritual no es la dependencia del hijo respecto del padre ni viceversa, sino más bien consiste en la experiencia de acompañar y guiar al hijo a su propia autonomía y madurez, desde la transmisión del saber acumulado por el paso del tiempo y de la vida madurada en el padre, y las capacidades que todo ser humano lleva inscritas en su ser.

Veamos brevemente la síntesis de esta crisis de la paternidad en nuestro tiempo que realiza uno de los primeros pensadores que la estudia profundamente, desde su campo particular como es la medicina y el psicoanálisis, Alexander Mitscherlich.

1. *Hacia una sociedad sin padres*, de Mitscherlich¹

Ya en 1963, Alexander Mitscherlich, médico alemán y psicoanalista, director desde 1967 del Instituto Freud de Frankfurt, escribió proféticamente su obra *Hacia una*

¹ Cf. A. MITSCHERLICH, *Verso una società senza padre* (Feltrinelli Editore, 1970)

sociedad sin padres, texto que sigue siendo plenamente actual después de más de medio siglo.

El autor, a través del análisis sociológico y psicoanalítico, se ocupó de la historia del siglo XX de Alemania y Europa, contraponiendo a las experiencias autoritarias del nazismo y el socialismo el empuje antiautoritario que comenzó a crecer en los años sesenta, gracias al cual fueron evolucionando las distintas sociedades hacia organizaciones desjerarquizadas llamadas *sociedades sin padre*.

Mitscherlich se preguntaba qué aspecto asumiría una sociedad no gobernada por un padre mítico y sus representantes terrenos, una sociedad, en definitiva, sin padres. Y con sagacidad, se preguntaba cómo reencontrar la autoridad.

Para responder a esto, era muy consciente del riesgo de que con la reacción hacia modelos políticos tendentes al paternalismo autoritario se dibujase también la realidad de una infancia sin padres, de una juventud carente de un modelo de autoridad paterna, que según Mitscherlich, sólo podría poner en peligro el desarrollo individual. La sociedad sin padres, de hecho, marcaba el final del principio jerárquico, pero también del modelo de autoridad identificada en la simbología paterna de connotaciones afectivas.

Lo que destaca Mitscherlich es que una *sociedad sin padres* no es una sociedad en la que haya un conflicto con el padre, sino una sociedad en la que hay una devaluación total del padre, persona en la que no se invierte ninguna energía ni carga emotiva. De ello se desprende una imposibilidad de superar los conflictos de ambivalencia, rivalidad, tensión afectiva, haciendo difícil el proceder a través de procesos identificativos evolutivos y determinando una sensación persistente de frustración que acrecentaría la tensión agresiva.

El modelo patriarcal ha sido sustituido, de acuerdo con el autor, por un modelo *fratriarcal*, regulado no por la jerarquía relacionada con el padre, sino por una competitividad horizontal exasperada, típica de hermanos donde el motivo principal para competir es la envidia hacia el vecino que tiene más.

Mitscherlich pone en evidencia cómo la toma de distancia de los modelos patriarcales y autoritarios no ha dado paso a un sistema fraterno y pacífico, sino a una

gestión del poder incapaz de reinventar nuevas formas de autoridad y reconocimiento. Mitscherlich, por ello, sostiene que nuestra sociedad, ahora en medio de una crisis de autoridad, tiende a suprimir la figura paterna en lugar de cambiar con creatividad su imagen y su papel.

El autor llega a estas conclusiones después de un análisis psico-sociológico de la formación individual. Mitscherlich muestra que el hombre no *es*, sino que *se convierte en*; esto es así pues el hombre es el único animal que nace sin saber instintivamente cómo amar, cómo defenderse y cómo manejar sus sentimientos y sus relaciones. Por esta razón, la transmisión entre generaciones es tan importante como el hecho de seguir aprendiendo acerca de los hombres y el mundo, algo que también le permite acercarse al hombre a la verdad sobre sí mismo. En la ruptura de esta cadena de transmisión de la sabiduría de la vida, de un modelo realizado de humanidad que ha aprendido a navegar por las aguas del dolor, se cifran gran parte de los problemas de nuestro tiempo. Como afirma Le Guillou en la obra conjunta *Evangelio y revolución*, escrita en plena crisis del 68, lo que ocurre «al no transmitir ya la significación del mundo, al no saber ya, sino excepcionalmente, iniciar en la vida del espíritu, la paternidad se convierte, bajo todas sus formas, en una opresión insoportable.»² Pero antes de pasar a mirar las consecuencias, veamos brevemente dónde se encuentra el origen de todo este proceso.

2. Raíces históricas de la crisis

Muchos factores han confluído para llegar a oscurecer y casi hacer desaparecer la identidad del padre de familia. Sin embargo, a pesar de que pueda parecer un problema moderno, ya podemos ver con el antiguo fenómeno del gnosticismo, que ha sido un problema siempre latente en la historia del hombre. El gnosticismo, en su raíz más profunda, podríamos decir que es un rechazo del Padre, pues se rechaza al Hijo al considerarlo como criatura (rechazando, por tanto, la filiación divina por naturaleza, y, en consecuencia, la paternidad divina), se rechaza el Antiguo Testamento como no válido y la creación material como mala, hasta el punto de que la historia carecería de

² M-J. LE GUILLOU- O. CLEMENT- J. BOSCH, *Evangelio y Revolución* (Desclee de Brouwer, Bilbao 1970) 32

sentido. Incluso si nos remontamos al relato de Creación de Adán y Eva, podemos ya reconocer rasgos de esa rebelión contra el Padre, tanto por parte de Satán como de Adán, en la sospecha, tan famosa en nuestro siglo, que tienen de la bondad del Padre.

Para empezar, podemos ver cómo en Occidente, tras la caída del Imperio Romano, la Iglesia asume su papel maternal y de custodia del conocimiento y la sabiduría. Así, desde esa labor educativa, revive la paternidad hundida y reestructura la familia; incluso en la misma ciudad el obispo ejerce funciones de padre que dota de una consistencia al orden social. Sin embargo, ya en el siglo XIII, Joaquín de Fiore comenzaba a augurar con su doctrina un cambio de época, al decir que la edad del Padre (creación), ya no existe; que el presente legal, edad del Hijo, historia de la salvación y jurídica, está llamado a desaparecer para dejar paso al tiempo del Espíritu, donde caerán las instituciones y reinará el Espíritu y la caridad monacal, quedando así Jesucristo reducido en una especie de Juan Bautista que anunciaría la llegada del Espíritu. Esta doctrina, heredada y ampliada por sus sucesores, sería condenada por la Iglesia, pero se extendería ampliamente, secularizándose progresivamente durante la Modernidad, posibilitando así el nacimiento del progresismo, del cual hablaremos más adelante.

Por otro lado, en muchos países se fue viniendo abajo el sistema patriarcal de gobierno, gracias a la entrada en escena de los estudiantes en la universidad naciente, apareciendo y alargándose ese periodo que llamamos ahora adolescencia, etapa en que se rechazan los límites y se sueña con una libertad irrealista. De tal manera, que van apareciendo grupos populares que se sienten incómodos con todo tipo de límite paternal, sea límite civil, económico, político o eclesiástico³. En el sistema reinante de la época, los reyes y ministros eran figuras paternas que, en la cultura religiosa del momento, merecían, por su papel de protectores, ser honrados y venerados, amados y obedecidos bajo el cuarto mandamiento de la ley de Dios. En la Edad Media el gobernante o rey era visto, en alguna forma, como el padre responsable de servir a la sociedad, representante de Dios, del que provenía su autoridad por medio de la Iglesia. Sin embargo, en el siglo XVII, entre los Reyes más despóticos, se comenzó a consolidar una imagen del monarca que recibía directamente de Dios su poder, eliminando toda

³ Cf. L. TRUJILLO, *La paternidad revelada por el Hijo*, Boletín OSAR año 5, nº10, 1999

mediación eclesial, aunque el Rey seguía siendo la imagen de Dios, un «verdadero padre para su pueblo»⁴.

La Revolución Francesa, en cambio, producto en gran parte de las propuestas racionalistas de la Ilustración, entendió que el rey del *Antiguo Régimen*, visto como un padre de los súbditos impuesto sobre ellos por el mismo Dios, con pretensiones casi totalizantes desde su visión, debía ser eliminado. No se podía permitir tampoco una versión familiar de dicho padre, que ejerciera su dominio absoluto sobre esposa e hijos. Y mucho menos permitir la maternidad en la Iglesia y la paternidad de sus ministros. Los filósofos de la Ilustración ya hablaban de un Dios que no era el Padre de Jesús, que se nos ha revelado a Sí mismo, sino que hablaban sobre la deidad abstracta que era más bien una necesidad racional: el Arquitecto del Universo.

Como ejemplo de este rechazo ilustrado de la paternidad, podemos ver cómo Rousseau, uno de los más famosos e influyentes *ilustrados*, en su propio proyecto de educación permisiva en el *Émile*, no quiso reconocer a su propio padre ni él mismo llegar a ser padre, pues según él, la dirección y el consejo paterno impedirían el crecimiento corporal y anímico del niño.⁵ Esta revolución política entendía, por tanto, que la condición de la libertad era la muerte del padre y de todo lo que el padre conlleva: la liberación suponía el fin del despotismo paternalista.⁶ Con esta revolución se aceleró el derribo de la paternidad que ha terminado configurándose en las democracias liberales, donde la autoridad tradicional (sustituida por la razón como principio de autoridad en la Ilustración) queda completamente desacreditada o sujeta a la supuesta voluntad *mayoritaria*. El grito revolucionario de *libertad, igualdad y fraternidad*, venía siempre acompañado de la llamada a la muerte de la paternidad jerarquizante. Entre los ciudadanos todos debían ser iguales, no habría casta ni privilegio de superioridad entre padres e hijos, ni tradición alguna que se pudiese entregar de generación en generación. El futuro siempre sería mejor, a costa de despreciar el pasado y relativizar el presente

⁴ P.C. MONOD, *The Power of Kings, Monarchy and Religion in Europe, 1589-1715* (Yale University Press New Haven, 1999) 223, 248-252

⁵ P.J. CORDES, *El eclipse...*, 83

⁶ *Ibid.*, en el artículo de É. BORNE, 31-33.

como preparación del futuro. Este progresismo típico de la Ilustración sería ampliamente desarrollado en distintos ámbitos por autores como Comte o Hegel.

La muerte del Rey-padre, a su vez, separó la política de la familia. Ahora se llamaría al país preferentemente con el término *nación* en vez de *patria*. La educación sería nacional, no familiar. En este sentido, ya Lutero había ejercido una gran influencia con su desacralización de las realidades terrenas, incluido el matrimonio. Risé indica que, con esta secularización, comenzó la secularización de la familia como tal y la transferencia del rol educativo del padre a la mujer y al Estado. El padre occidental deja de ser, por tanto, el custodio familiar del orden natural y simbólico divino, y ni siquiera es representante social de la ley del Padre. La familia queda así reducida a un núcleo íntimo, cerrada sobre sí misma cayendo en el individualismo cultural circundante. Al mismo tiempo, en la Inglaterra protestante de 1690, van tomando fuerza algunos de los factores más determinantes de la muerte del padre en nuestro tiempo: el feminismo y el divorcio⁷. Mientras tanto, los ejércitos pasarían a ser populares, no señoriales, a ser reclutados de los ciudadanos: la paternidad se relegaba definitivamente a lo privado. Y si la Revolución, hija de la Ilustración, acababa con la figura del padre humano como imagen del Padre Dios, el marxismo que llegaría luego, declaró al mismo Dios como un obstáculo alienante para la felicidad del hombre. Se interpretaría a Dios como un espejismo creado por los que ostentan el poder para perpetuar su dominio sobre las clases obreras oprimidas, y así pasaron los marxistas a desterrarlo de sus utopías sociopolíticas. Todo lo que debía hacer el hombre era buscar la justicia y la verdad; tareas que eran esfuerzos meramente humanos.

La Revolución Industrial, por su parte, no sólo obligó en muchos casos a los antiguos labradores a cambiar de los trabajos artesanales a trabajos más de manufactura y a emigrar hacia la ciudad en calidad de obreros, sino que acabó transformando la estructura tradicional de la familia. Esto fue posible al hacer del padre un mero proveedor económico que pasaba todo el día en el trabajo y no tenía casi vida familiar, y al acentuar la feminización del rol del educador tanto en la familia como en

⁷ C. RISÉ, *El padre, el ausente inaceptable* (Ed. Tutor, Madrid, 2006) 50-55. También P.J. CORDES, *El eclipse...*, 171-175, nos describe la relación difícil entre Lutero y su padre y la visión de Dios que nos presenta: «la figura paterna se desdibuja en los escritos de Martín Lutero». Así mismo, indica que «la dificultad para relacionarse con el padre terreno marcó también la imagen del Padre divino.»

la escuela.⁸ Esto supuso otra pequeña revolución para mucha gente, ya que en los ambientes rurales tradicionales el padre y los mayores suponían una referencia para las nuevas generaciones al tener la experiencia y el saber: conocían la naturaleza, la tierra, los modos de trabajar, el comportamiento de los animales y las leyes del crecimiento mejor que los hijos y los jóvenes.⁹ El mundo del trabajo, al verse separado del mundo de la vida familiar, acaba distorsionando en gran medida la aportación paternal en aras de la familia y del bien común.¹⁰

Todos estos acontecimientos forman parte de un acontecimiento todavía más grande llamado proceso de secularización. Esta secularización, como hemos visto más arriba, ya comenzó con Lutero, tomando un gran impulso en la Revolución Francesa, donde culturalmente se da esa emancipación del padre, de la tradición, de la religión y de la autoridad, para sustituirlos puramente por la razón ilustrada, cerrada a la trascendencia. Se buscaba así promover una edad adulta, en la que el hombre fuera dueño de sí y de su destino, autónomo frente a Dios y la Tradición, promoviendo la realización del individuo sin necesidad de agentes exteriores que mostraran el camino. Esta pretensión hermenéutica totalizante de la razón adulta desembocó finalmente, frente a lo que anunciaban sus promulgadores, en las grandes ideologías despersonalizadoras como el nazismo o el comunismo; todo ello a base de eliminar por la fuerza todo aquello que pareciese diferente (creencias, clase social, raza, nacionalidad, etc.) Al mismo tiempo, esta razón adulta también llevó a la sospecha total de la dependencia de Alguien más alto, surgiendo así multitud de ídolos, esto es, *sustitutos del padre*, que han tomado la forma del líder carismático, del partido, de la idea de progreso ilimitado, etc.

Como si esto fuera poco, Sigmund Freud y sus ideas sobre el complejo de Edipo asaltaron la paternidad, sugiriendo obsesivamente que el padre era un enemigo de los hijos. Para Freud parece como si no hubiese una paternidad buena, sino que es la fuente principal de las ansiedades humanas, precisamente porque en ella se centra la oposición fundamental de la humanidad.¹¹ La misma conciencia moral es una paternidad anterior

⁸ C. RISÉ, *El padre...*, 53-58 y 60-63

⁹ P.J. CORDES, *El eclipse...*, 11

¹⁰ *Íbid.*, 13-14

¹¹ *Íbid.*, 175- 180

interiorizada que da lugar al superego. Y el Dios de Israel y de Jesús, como toda religión, para Freud era una proyección de ese padre al que Edipo inexorablemente tiene que matar, pues es la causa de su sentido de culpa y de miedo.¹² Esto, en cierto sentido, está detrás del omnipresente *conflicto generacional* que pretende explicar la rebeldía de cada generación de jóvenes contra la de sus padres y mayores, un problema ya sociológico.

La sociedad sin padres, de la que hablaba Mitscherlich, producto de las ambiciones totalitarias de la razón, se deshizo en una multitud de soledades, en medio de un individualismo atroz. Así mismo, como resultados no buscados pero inevitables, también llegaron la llamada *crisis de las ideologías*, y el surgimiento del *pensamiento débil*, que nacen de la experiencia del fracaso de las pretensiones de la razón adulta.

¿Qué significa esto en concreto? El sentido de lo real y del ser entrará en crisis. Principalmente, se difunde una reacción de rechazo de todo tipo de certezas, se dibuja un sentido de desesperanza y falta de horizontes. La indiferencia, la falta de pasión por la verdad, la incapacidad de soñar en grande, empuja a muchos a encerrarse en los propios intereses o en los intereses del grupo. La fragmentación toma así el lugar de los sistemas totales. El lenguaje va perdiendo significado, quedándose tal como lo llama Vattimo, en un lenguaje de pequeñas verdades, un lenguaje de consenso, concepto talismán que va sustituyendo a la autoridad de la tradición y, en definitiva, a la sabiduría del Padre.

Esta indiferencia a los valores, enmascarada frecuentemente bajo una apariencia de egoísmo y hedonismo, cumple un paso todavía más radical del *parricidio* obrado por la razón iluminista: el padre no es ya la figura de un adversario contra el que luchar o de un déspota del cual liberarse, sino que ya es una figura carente de todo interés o atracción. Ignorar al padre es, en el fondo, más trágico que combatirlo para emanciparse de él. Ese es el estado de desestructuración al que, en muchas ocasiones, ha llegado la cultura actual. Ante este hecho, el médico y periodista francés Robert de Montvalon muestra que, si queremos superar esta crisis en nuestra cultura, tendríamos que

¹² Piet van Breemen, en cambio, cuestiona esta tesis: «¿no será al revés? ¿no estará la relación con nuestro padre arraigada en una relación anterior y más profunda con Dios nuestro Padre?» (P.V. BREEMEN, *Él nos amó primero*, [Sal Terrae, Santander 1988] 45)

cambiar esa visión de que los padres son tiránicos cuando mandan o que los hijos son rebeldes cuando no obedecen. Parecería que, debido a esta visión, ya hemos llegado más allá del conflicto generacional: los padres han renunciado a ejercer su autoridad paterna y, por tanto, ya los hijos no tienen padre contra quien resistirse. Muchos padres, según el autor, abandonan su misión y así tenemos a los hijos abandonados: la novedad y los inventos educativos y sociales cuentan más que la tradición, los muchos años no conllevan autoridad moral ni sapiencial, los medios de comunicación de masas son los grandes creadores de tendencias y formas de pensar. Todos juntos, padres e hijos, van buscando caminos, expuestos a perderse. Veremos un poco más tarde cuáles son las consecuencias de esta falta de paternidad.

Algunos filósofos modernos no se quedan atrás en esta rebelión contra la paternidad. Nietzsche declara la paternidad como el pecado original que aprisiona al hombre y del que tiene que liberarse si se quiere realizar como hombre. La Ilustración, con su creencia en el progreso ilimitado, puso su acento en el futuro *mejor* de tal forma que se hacía necesario destruir el pasado *peor*. Así se lograría lo nuevo sobre lo viejo. La autoridad y las tradiciones eran vistas, por tanto, como una espina, que mortificaban y limitaban la libertad.¹³

Las dos guerras mundiales del siglo XX también aceleraron el proceso no sólo del distanciamiento de los padres de sus familias por un tiempo más largo de lo deseable, sino que también facilitaron la transformación del hombre fabricado (al servicio de los totalitarismos), en el miembro impersonal de la masa. Después de la Segunda Guerra Mundial, se fomenta la creación del hombre consumidor.¹⁴

En la segunda mitad del siglo XX, se acelerará la normalización social del divorcio y se procederá a desmantelar aceleradamente los hogares donde comparten la autoridad ambos padres. Será el arma usada por muchas mujeres *independizadas* económicamente, para echar al padre, sea o no responsable, del hogar, y privarlo de sus posibilidades eficaces de ser educador, modelo de sus hijos en una manera plena, segura y continua. En la gran mayoría de los casos de divorcio en nuestras sociedades

¹³ P.J. CORDES, *El eclipse...*, 84

¹⁴ Cf. C. RISÉ, *El padre...*, 66-70

occidentales, se dará la custodia a la madre y se limitará grandemente el contacto con la figura paterna propia.¹⁵ Esto, sumado a la idea del hombre que, una vez perdida su identidad de padre, no quiere asumir responsabilidad ni familiar ni social, sino tener una libertad sexual absoluta para maximizar su placer sexual junto con tantos otros placeres, desemboca en lo que vemos en nuestros días. El punto de inflexión fue la revolución de mayo del 68, que sería una revolución a nivel mundial tras la decepción de la cultura bimilenaria que había desembocado en dos guerras mundiales, revolución de índole juvenil, sexual, feminista, comunicativa¹⁶.

La postmodernidad, como evolución lógica, se concentra de tal forma en la vivencia del placer actual y presente que incluso el futuro parece inútil sacrificio del presente. Pensar mucho en el futuro puede ser tan paralizante como salvar el pasado del olvido.¹⁷ Hoy hay una marcada tendencia a rechazar todo lo institucional y a interpretar que, para gozar de la libertad en el presente, se tiene que estar libre de toda subordinación a esencias, herencias y presupuestos, a lo que se llama despectivamente *dogmas e indoctrinación*. Lo objetivo es enemigo del sujeto. En el mundo postmoderno hay que librarse de esos *prejuicios* y ser inexorablemente anticonvencional. Así se llega a la estética narcisista, sin compromisos: el héroe postmoderno se identifica contra lo institucional, señor y autor de su propia imagen, padre de sí mismo.¹⁸ Así, al mismo tiempo, el varón va desapareciendo de la plaza pública, al sentirse cada vez menos

¹⁵ *Ibid.*, 71-89. Esta consideración no toma en cuenta el factor de competencia afectiva que se crea entre los padres, que para ganarse el favor de los hijos tantas veces recurren a una confrontación en muchas decisiones importantes de la vida de los hijos, apareciendo muchas veces el padre como el complaciente. Otras tantas veces se desacredita al otro progenitor o se le expone a lo que muchas veces resulta una confusión emocional, al darle un *nuevo padre* o padrastro, o madrastra, a quien se espera que se quiera con la misma aceptación al padre biológico. Es decir, el divorcio nunca se limita a la ruptura entre los padres, siempre supone una ruptura grande o pequeña, grave o menor de los hijos con sus propios progenitores. A veces incluso se llega a la manipulación de los afectos para *comprar* lo que no se logra con un afecto más genuino y saludable: complaciendo y compensando con bienes materiales o consentimientos lo que no se logra con el testimonio del autodomínio. Cordes indica que en una sociedad en la que los progenitores propagan la satisfacción inmediata de las necesidades de los hijos como derecho existencial, huyendo de todo esfuerzo y sacrificio supone un grave error de cálculo y conduce a una catástrofe. P.J. CORDES, *El eclipse*, 40.

¹⁶ Para mayor información sobre Mayo del 68, consultar L. TRUJILLO, *Paternidad. Padres, hijos, hermanos* (Ed. San Pablo, Madrid 1999) 105-110

¹⁷ *Ibid.*, 138

¹⁸ *Ibid.*, 139

responsable de la sociedad y de los otros, va ausentándose de la docencia y de la política, terrenos cada vez más femeninos.

Si a esta situación desgarradora le añadimos el fenómeno de las nuevas *parejas* homosexuales que van presionando en distintos países para recibir un reconocimiento estatal como *matrimonios* con potestad de *adoptar* hijos, la complicación para el padre sigue aumentando.

Enmarañando más todavía las cosas, el fenómeno de los bebés probetas trae confusión a la misión de la paternidad, sus deberes y derechos. En las situaciones donde se ha recurrido a la llamada paternidad asistida heteróloga, los hijos no conocen a los padres donantes de espermatozoides con los cuales las madres (o sus sustitutas) lograron concebirlos. Ya la misma masificación de los anticonceptivos químicos había producido un cambio significativo en la relación sexual de las parejas, permitiendo a la mujer escoger de forma más directa la iniciativa de procrear o no, al margen de la voluntad procreativa del varón. La movilidad de nuestra sociedad contemporánea occidental, junto con la longevidad más manifiesta de los progenitores, añaden otros dos factores de diversificación de los roles en el seno de la familia.

El reconocimiento de los derechos de los niños incluso de recurrir, con la ayuda del Estado y sus agencias, contra los padres, también ejerce una inquietante incertidumbre en el respeto que la sociedad le reconoce a una familia. Se cuestiona con mucha facilidad la libertad de los padres para tomar decisiones sobre sus hijos. Tanto en los sistemas socialistas como en las democracias liberales, se entrega al Estado la educación de los hijos, aunque muchas veces esta formación estatal vaya en contra de los principios y derechos de los padres. Se añade así otro factor desestabilizador para la misión espiritual de los padres como educadores irremplazables y primarios de los propios hijos.

Todo esto, se ha visto acompañado de un fenómeno actual que también ha ido minando el valor de la paternidad y lo masculino desde su raíz: el feminismo.

3. Feminismo

La versión agresiva y extremadamente antifamilia de ciertos feminismos modernos acusa al *patriarcalismo* no sólo de casi todas las vejaciones y crímenes perpetrados contra la mujer, sino de un daño para con los hijos.¹⁹ Las categorías *heterosexuales* crearían estereotipos sociales de hombre y mujer, causando, según estas corrientes, la represión femenina. Se critica la orientación heterosexual como única orientación obligatoria impuesta para todos por conveniencias sociales. El feminismo de género reinterpreta la historia de la humanidad bajo una perspectiva neo-marxista en la que la mujer se identifica con la clase oprimida y el hombre con la clase opresora. El matrimonio monógamo, por otro lado, es la síntesis y expresión del dominio patriarcal. Toda diferencia entre los sexos es entendida como sinónimo de desigualdad. Para estas ideologías, el varón no sólo es enemigo del hijo y de la hija, sino de toda mujer. Ya se van dando casos de mujeres sin pareja o lesbianas que se hacen inseminar, comprando gametos masculinos, para dar a luz sin que haya necesidad de que se conozca a un padre. En algunas naciones ya se vislumbra este hecho como un *derecho*, no sólo como una legítima opción. En una sociedad más *imaginativa, libre y abierta*, la reproducción biológica puede asegurarse por otras técnicas que no sean las del acoplamiento entre el varón y la mujer.

El feminismo legítimo y profundamente enraizado en una antropología equilibrada, objetiva, como puede ser el de una Edith Stein, supone el legítimo esfuerzo de reconocer todos los derechos de las mujeres en la vida social y familiar, rectificando los restos del machismo que tanto auge tomó en el Renacimiento. Sin embargo, el feminismo ideologizado en sus versiones neopaganas, no se ha limitado a las ciencias humanas, sino que ha engendrado una contestación muchas veces virulenta incluso dentro de ciertos ambientes teológicos de algunas naciones tenidas por *progresistas*.

Los argumentos contra el *patriarcalismo*, y en general contra la masculinidad, se han lanzado no sólo en forma anacrónica en la historia de la salvación, sino que incluso cuestionan la autenticidad del propio contenido de la Revelación del Dios de Abrahán,

¹⁹ Cf. P.J. CORDES, *El eclipse...*, 16-20, 24. El rol masculino tradicional, no sólo la misión del padre, se ha convertido en algo muy incierto.

Isaac, Jacob y, por supuesto, del Dios de Jesús. Ignorando el principio teológico que relativiza la aplicación de adjetivos y atributos humanos a Dios (como lo serían los que dependen de la sexualidad), declara necesariamente legítimo el llamar a Dios *Madre* y en algunos casos, rehúsa aceptar el llamarlo *Padre*, porque este apelativo lo haría cómplice del machismo. Estos teólogos católicos cuestionan fuertemente la aplicabilidad del nombre de Padre a Dios²⁰, porque, según ellos, *trae riesgos* a todos los niveles: la palabra Padre aparece demasiado abierta, ambigua, oscilando de su sentido original de fuente o raíz a una perspectiva de relación entre dos personas a la que se le da un cariz social y jurídico ligado al poder, a la autoridad o a la protección que puede sugerir no sólo veneración y admiración, sino miedo, dominación, condescendencia.

De tal gravedad es la situación, que hizo ver al Papa Juan Pablo II la urgencia de una antropología verdadera y le estimuló a elaborar sus reflexiones sobre la feminidad y la maternidad, tanto en su catequesis sobre la sexualidad como en sus documentos sobre la dignidad de la mujer y la persona y misión de la Virgen María.

El ala extrema del feminismo radical y dogmático, antivirón, llega a falsear la imagen de Jesús, despojándolo (para librarlo de toda referencia masculina) de su misma masculinidad. Se nos dice que Jesús más bien vivía las virtudes propiamente femeninas. Jesús no nos vino, por tanto, a manifestar al Padre. Incluso la imagen que nos hemos hecho de su Madre, como una sometida, sería una manipulación masculina para seguir postergando a la mujer, sujeta a una obediencia pasiva.

La influencia del feminismo, como vemos, es muy grande en todo este proceso del declinar de la masculinidad y la paternidad, también en el ámbito de la fe.

²⁰ Dentro de la teología feminista existen varias teólogas con estos postulados, teólogas como Elizabeth Johnson, con su obra *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista* (Herder 2009) y Elisabeth Schüssler Fiorenza, con su escrito *En memoria de Ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo* (Desclée de Brouwer 1989)

4. Consecuencias

No podemos, por tanto, dejar de constatar el panorama tantas veces desolador de las familias encabezadas por madres solteras o divorciadas, hogares rotos, donde los padres están incapacitados para responder positivamente a su vocación, por pobreza, machismo, irresponsabilidad, o hedonismo descabezado, por razones de alcoholismo o drogadicción. Un número creciente de padres ha desertado de sus deberes tanto de esposos como de padres: padres ausentes, abusadores, incapaces de asumir su misión. Muchos de los problemas actuales de niños, adolescentes y jóvenes tienen su origen en una falta de atención o deficiente implicación por parte de sus progenitores, en especial de sus padres. Varios estudios demuestran que la ausencia del padre, física o simplemente psíquica, puede tener efectos devastadores sobre los muchachos, incluyendo problemas de salud serios, ya que su sistema inmunológico se ve afectado por el estrés que genera tal situación de desamparo, y ello a pesar de los esfuerzos de las madres en estos casos para compensar las carencias afectivo-educativas desde el ángulo paterno.

Sin duda, muchas personas tienen problemas con el rostro del padre humano que han conocido. Por ejemplo, si tomamos la muestra de los Estados Unidos, notamos según estudios realizados que en 2003 más del 40% de los niños norteamericanos estaba creciendo sin saber lo que significa tener un padre. Investigadores de la Universidad de Maryland hallaron que los niños que cuentan con la figura paterna tienen una mayor capacidad de aprendizaje, mayor autoestima y no presentan tantos rasgos de depresión como los niños que carecen de ella. Infelizmente, parece que el fenómeno *hijos sin padre* o *hijo sí, marido no*, no es una problemática actual solamente en los Estados Unidos y no sería exagerado afirmar que ese vaciamiento de la figura del padre y de la paternidad podría cambiar la faz de la sociedad en un futuro.²¹ Incluso algunos padres tienen dificultades para identificarse como padres porque o no conocieron a sus padres o tuvieron una experiencia mala como hijos. Actualmente, ya se está dando un nuevo tipo

²¹ Esta información la señala M. MOLLER en su artículo "*Hijos sin Padre, doble violencia*", salido a la luz en la publicación *Mujer Nueva*, del 21 de noviembre de 2003, Moller se pregunta: «¿No será que la violencia doméstica que se estampa diariamente en la prensa de hoy quizás tiene su raíz en el síndrome del padre ausente? ¿No serán esos hombres violentos, hijos sin padre, cómo tantos niños de ahora, que nunca han aprendido el verdadero rol del hombre y del padre en la familia?»

de neurosis llamado *síndrome de la función paterna en fuga*, que se produce cuando el padre está físicamente presente, pero ha renunciado a ejercer su paternidad en casa. Esta ausencia, física o funcional, es muy grave, es lo que David Gutmann llama *desculturización de la paternidad*²². Risé afirma que el joven sin el control de un padre que haya sabido transmitirle los límites y autocontroles de su propia disposición violenta está mucho más inclinado a la violencia.²³ Y nos da las siguientes cifras sacadas del Censo Nacional Norteamericano: el 90% de los sinhogar y de los que huyen de sus hogares no tenían padre residiendo en el hogar. El 70% de los jóvenes delincuentes en las Instituciones Estatales de Corrección venían de familias donde no estaba presente un padre. El 85% de los jóvenes encarcelados habían crecido en hogares sin padre. El 63% de los jóvenes que se suicidan no han vivido con su padre.²⁴ Esto se produce porque la figura del padre es insustituible para enseñar al hombre cómo amar, cómo expresar su sexualidad y manejar su agresividad, cómo defenderse y cómo organizar sus afectos y relaciones. El tema del manejo y orientación de la agresividad es más importante de lo que parece, pues si el joven no sabe qué hacer con toda la energía, destinada para transformar la realidad, puede deprimirse y correr el riesgo de orientarla en un sentido autodestructivo o en contra de otros.²⁵

Los efectos del padre ausente en la mujer tampoco son pequeños, pues la baja autoestima ocasionada por este déficit se expresará de distintas maneras, como puede ser pasividad o masoquismo, o competitividad exagerada para encontrar el reconocimiento y afecto que el padre no le proporcionó, pudiendo desencadenarse otras manifestaciones como la promiscuidad, trastornos alimenticios como la anorexia, y en definitiva, una dependencia patológica de los padres, su pareja o su empresa.²⁶ Esto es así pues en palabras de la psicoterapeuta Laura Girelli: «es el intercambio de miradas entre el padre y la hija, a la vez cariñosa, anhelante y orgullosa, la que sienta las bases y hace crecer el proyecto personal, creativo y autónomo de la hija como persona»²⁷

²² M. A. ACUESTA, «El síndrome de la función paterna en fuga»: *Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional de Lomas de Zamora*, VII/12/3 (2010) 73-83

²³ C. RISÉ, *El padre...*, 45-48

²⁴ *Íbid.* 96-97

²⁵ *Íbid.* 62

²⁶ *Íbid.* 64

²⁷ *Íbid.*

Todas estas consecuencias se han ido dando al mismo tiempo junto con el fuerte proceso de secularización y la mercantilización de la sociedad, en los que los valores materiales y económicos son casi los únicos que priman para funcionar en el mundo a nivel cultural, económico e incluso religioso. Este fuerte proceso ha llevado al hombre a cambiar la visión de sí mismo y llegar a considerar a los otros como instrumentos para un fin, e incluso muchas veces la misma persona se ve a sí misma como un objeto, como un producto, no como sujeto. En muchos casos podemos cuestionarnos por qué se da una cultura sospechosamente uniforme en tantas personas e incluso naciones. Podemos ver cómo al individuo consumista de la sociedad de consumo, hombre cortado por el patrón de lo políticamente correcto, las instancias culturales y políticas le han llevado, con su colaboración más o menos consciente, a perder la dignidad propia de ser imagen del Creador, fomentando estilos receptivo- pasivos que reducen lo que hay en la persona de creativo, original, fantasioso o singular. Todo esto lo ha estudiado Michel Foucault en su obra. Estos individuos son más fácilmente manipulables, por el vacío interior ocasionado por este maltrato cultural individualista, que, frente a una sana autoestima al servicio de otros, fomenta el egoísmo y la competitividad y que, frente a la responsabilidad frente a otros, promueve el cálculo y el interés narcisista. El hombre, ante este vacío, en su identidad débil, buscará llenarlo mediante el consumo de sustancias, ideologías o propuestas pseudorreligiosas tipo sectas o New Age.²⁸

5. Propuestas ante la crisis

Ante estos signos de los tiempos, podemos preguntarnos si Dios tiene un proyecto inamovible, esencialmente idéntico para todas las familias o si hay unos matices culturales, sociales, económicos que hacen diferente la manera de ejercer la paternidad. Antes de pasar a profundizar en la fuente de la que brota toda paternidad, Dios Padre, para ver en qué nos puede iluminar para nuestro desarrollo sobre la paternidad espiritual como respuesta a la crisis de la paternidad²⁹, vamos a analizar brevemente,

²⁸ Cf. *Íbid.* 65-66

²⁹ Interesante es el acercamiento a la paternidad espiritual en el sacerdocio realizado por Camisasca, fundador de la Fraternidad Sacerdotal de los misioneros de san Carlos Borromeo, en M.CAMISASCA, *El desafío de la paternidad* (Encuentro, Madrid 2005) capítulo 6; también es muy iluminador el análisis que

desde un enfoque más psicológico, cuál sería el papel del padre a nivel humano en la formación y desarrollo del hijo.

Risé indica que, si bien la relación y vínculo entre el infante y su madre anteceden al vínculo paterno, y le brindan un amor incondicional, ternura y acogida, el padre también juega un papel crítico en el desarrollo sano del bebé: es signo de autoridad y ley, de protección y estímulo para desarrollarse. Tras vivir una relación absorbente, simbiótica entre madre e hijo, el padre juega un papel esencial en *infligir la herida* afectiva y psicológica por la cual el padre ayuda al bebé a salir de esa dependencia absoluta de la madre.³⁰ El padre ayuda al bebé a aprender a renunciar, a asumir la necesidad de la pérdida de la seguridad materna, dando paso a que la criatura pueda asumir un sentido de su *yo* diverso respecto a la madre y crezca una nueva relación con otra persona significativa, el padre. Si bien una madre ausente de ese proceso hace daño al niño, también la ausencia de este servicio de herir o iniciar a la vida de la renuncia que presta el padre tiene graves consecuencias, si el niño ha de desarrollar una madurez y no ha de quedarse en una inmadurez infantilizada con dependencia materna.³¹ El padre debe librar del caos que conlleva la sensación del bebé omnipotente que logra que su madre lo complazca en todo. El padre debe dar las normas y poner los límites, controlar el narcisismo manipulante del hijo, el desmesurado *yoísmo* egoísta del niño y del adolescente.³² Como dice Boff, «en lo transpersonal y en lo social, representados por la figura del padre, rigen el orden, la disciplina, el derecho, el deber, la autoridad y los

realiza H. NOUWEN en las conclusiones de su libro *El retorno del Hijo pródigo* (PPC, Madrid 2005) en el que afirma que la llamada de todo cristiano (pero especialmente de los sacerdotes), es a convertirse en el Padre de la parábola y no quedarse sólo en la dimensión de hijo. Habría tres características necesarias para poder ser padres misericordiosos: dolor, perdón y generosidad

³⁰ Cf. P.J. CORDES, *El eclipse...*, 58

³¹ C. RISÉ, *El padre...*, 12- 22

³² *Ibid.*, 23-28. El mito de Icaro, dice este autor, manifiesta el desastre del hijo que desobedece al padre e insiste en que el llamado síndrome de hiperactividad y atención deficitaria (*Attention Deficit Hyperactivity Disorder*) es un resultado de una crianza permisiva donde el padre, sobre todo, no ha sabido transmitir el valor de las normas y la interiorización de la disciplina, 26-32. Blankenhorn, en D. BLANKENHORN, *Fatherless America* (Ed. Harper Collins, New York 1996) 32-42, afirma sin lugar a dudas que la evidencia sociológica señala a la falta de paternidad eficaz en el seno de las familias como el factor principal que genera violencia entre los varones jóvenes. Los padres casados son los grandes inhibidores de la violencia doméstica. Esta falta de paternidad en el seno del hogar también genera una gran violencia contra la misma mujer, sobre todo por el abuso de niñas por parte de amantes o compañeros de su progenitora, hombres cercanos a ellas que no son sus padres.

límites que deben establecerse entre un grupo y otro. [...] El padre es el puente para (que el hijo entre) el mundo transpersonal y social»³³

Blankenhorn y Cordes insisten mucho y acertadamente en que, aunque parezca que los varones tengan un instinto paternal universal, hay un número muy significativo de padres que no se preocupan por sus hijos.³⁴ Los varones son inducidos por la sociedad a ser padres, porque en la biología pura, el rol procreador del varón termina con la inseminación. La antropóloga social Margaret Mead, comenta Blankenhorn, llegó a afirmar que la prueba del desarrollo de una civilización es el éxito que tenga en socializar a los hombres para enseñarles y convencerles de ser buenos padres.³⁵

La paternidad, nos indica Robert de Montvalon, no presta un mero servicio biológico, social o incluso eclesial, pues en ella se establece una relación interpersonal que vale por sí misma.³⁶ La paternidad es una relación y como toda relación, tiene en sí la sombra segura de una eventual ruptura. No sólo el hijo pedirá su herencia, como en la parábola del Hijo Pródigo (cf Lc 15, 12), sino que sabe que normalmente reemplazará al padre. Lo que empieza como una defensa paterna de la vida del hijo, porque conoce su fragilidad, un afán de librarlo de la muerte, acaba con un anuncio de la muerte del padre: «La relación padre-hijo comienza con la unidad y tiende hacia la separación[...] Al comienzo el niño se confunde con el padre, no es sino el proyecto del padre. Al final, el hijo preside sus funerales como si el ceremonial fúnebre completase el ceremonial del nacimiento».³⁷ El padre reta al hijo a andar hacia delante, es el custodio y protector del hijo, el que lo ayuda a adiestrarse para el futuro y buscar un trabajo que lo mantenga, es el educador corrector.³⁸

³³ L. BOFF, *San José, padre de Jesús en una sociedad sin padre* (Sal Terrae, Santander 2007) 175

³⁴ P.J. CORDES, *El eclipse...*, 59-60 y D. BLANKENHORN, *Fatherless...*, 3-5 indica que la separación de la paternidad biológica de la paternidad social (y nosotros diríamos de la espiritual también) crea una problemática muy seria. Alienta una visión por parte de los varones que glorifica el sexo como algo que debe ser casual, instintivo y divorciado de toda responsabilidad paterna (lo que llaman *sexo seguro*).

³⁵ D. BLANKENHORN, *Fatherless...*, 3

³⁶ *Ibid.*, 109

³⁷ *Ibid.*, 105. Cordes explica extensamente el sentido profundo que el filósofo Kierkegaard encontró en el episodio del sacrificio de Isaac por parte de Abraham: entre ellos se da una soledad inevitable. La relación padre-hijo conlleva el sacrificio, 92-97 y 141-166

³⁸ C. RISÉ, *El padre...*, 40-48. Indica este autor que el Estado Moderno se está quedando con la autoridad paterna de corrección al hacerse con la prerrogativa cada vez más exclusiva de castigar y corregir. La herida del padre perdido, no se cicatriza. P.J. CORDES, *El eclipse*, 23; 64-68. Quien nunca ha conocido ni ha tenido un influjo paterno positivo tendrá una autoestima limitada.

El proyecto fundamental del padre es que el hijo viva. Morir es lograr dar la vida. El padre de hoy tiene que preparar a sus hijos a ser hombres responsables y libres en una sociedad que cada vez es menos cooperadora con la familia, en una sociedad que tiene cada vez menos parámetros de conducta apropiada, de virtudes y valores. La familia no está para fabricar soldados, hombres domesticados, meros herederos o consumidores. Como toda relación entre personas, la paternidad pondrá al que la ejerce en situaciones imprevisibles, le reta al discernimiento. Ser padre es un arte. No se es padre sólo ni principalmente por un hecho biológico de colaborar en la generación de una criatura. De hecho, Gagey indica que el hombre que tiene intención de ser padre no busca una mujer para satisfacer su gusto, sino una madre para sus hijos, pues la paternidad debe ser un acto de decisión madura y responsable. Si para los padres biológicos y para los educadores la situación actual de la paternidad hoy en Occidente es difícil, cuánto más lo será para los padres *según el Espíritu*. Sin embargo, la dificultad no carece de una necesidad mucho mayor de experimentar esa paternidad, que siempre, dice Risé, remite a una experiencia religiosa y en última instancia a Dios como Padre.³⁹ A esta paternidad de Dios nos vamos a referir en el próximo capítulo de este escrito, en que trataremos de recuperar la visión teológica de Dios Padre, para poder recibir inspiración para la recuperación de la paternidad.

³⁹ C. RISÉ, *El padre...*, 34

CAPÍTULO 2- LA PATERNIDAD DIVINA

A nosotros este nombre nos ha sido revelado en el Hijo, porque este nombre implica el nuevo nombre del Padre¹

Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo (Jn 17, 3). Toda la vida cristiana es como una gran peregrinación hacia la casa del Padre, del cual se descubre cada día su amor incondicionado por toda criatura humana, y en particular por el hijo pródigo (cf. Lc 15, 11-32).²

El ocaso de la paternidad de los últimos siglos en la cultura occidental ha influido, como no podía ser de otra manera, en la misma teología y visión de Dios Padre. La teología se ha encargado de estudiar al Dios Uno y Trino, pero de una manera quizás demasiado centrada en la obra de Cristo, e incluso del Espíritu Santo, dejando a un lado la persona paterna del Misterio Trinitario. Y eso, a pesar de que «al mundo que pretende instaurar una fraternidad sin padre, revela la Biblia que Dios es esencialmente Padre»³. Por este motivo, el rostro del Padre sigue oscurecido para muchos cristianos, hasta el punto de que, debido a los ataques de religión, se ha podido llegar a ver al Dios-padre-religión como enemigo del hombre. Para muchos hombres, incluso para muchos cristianos, el Padre celestial sigue siendo un desconocido, y a lo mucho, creen en Dios, Señor que todo lo ha creado y todo lo gobierna. Sin embargo, esta imagen está muy lejos del amor paternal, fuente de vida y resurrección, que nos invita a vivir en intimidad con Él. Más aún, podemos sostener que la vida cristiana tiene su origen en el Padre, y que el cristiano maduro tiene conciencia de que todo lo recibe del Padre, ya que vive de la gracia.

En este sentido de devolver al Padre su lugar, tuvo mucha importancia la convocatoria por parte de san Juan Pablo II del tercer año de preparación para el tercer milenio, con «la función de ampliar los horizontes del creyente según la visión misma de Cristo: la visión del Padre celestial»⁴. Alguien que había comprendido la centralidad del

¹ TERTULIANO, *De oratione*, 3, citado por CEC, n. 2779

² J. PABLO II, *Tertio Millenio Adveniente* 49

³ X. LEON-DUFOUR, *Vocabulario Bíblico* (Herder, Barcelona 1965) "Padres y Padre"

⁴ J. PABLO II, *Tertio Millenio...*, 49

Padre en la misión del mismo Cristo fue Felipe, que, en cierta ocasión, le pidió a Jesús: «Muéstranos al Padre; eso nos basta» (Jn 14, 8), signo de que había comprendido que en esa relación de Jesús con el Padre, se hallaba el misterio más profundo de la realidad. Y Jesús no le rehuyó la contestación, sino que le respondió generosamente: «El que me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14, 9). En toda esta línea en que trabajamos, afirma Le Guillou:

La ruina de la paternidad y la exasperación de la rebelión contra las imágenes de Dios en que se inscriben todas las traiciones de los cristianos nos hacen estar más atentos al misterio de la Trinidad y al del Crucificado que, por la muerte, ha vencido a la muerte.⁵

Dios ha hablado siempre a los hombres. Veamos ahora cómo ha sido esta revelación o autocomunicación de Dios para mostrarnos su esencia paternal misericordiosa.

1. La revelación del Padre en el Antiguo Testamento

Como afirma Ladaria en su tratado sobre la Trinidad *El Dios vivo y verdadero*, «todo el Antiguo Testamento, al preparar la venida de Jesús, prepara la revelación definitiva del Dios uno y trino»⁶, y podemos añadir nosotros, por ende, del Padre. Sin embargo, la idea de la Trinidad todavía quedaba muy lejana y extraña al pueblo elegido, pues el Dios del Antiguo Testamento fue siempre considerado como una sola persona. Este Dios tendría rostro, idea también extendida entre los pueblos circundantes, que intuían a su dios como padre universal del mundo y de los hombres y lo invocaban con este nombre⁷. Sin embargo, la paternidad divina del Dios único de los judíos, era una paternidad puramente espiritual, a diferencia de, por ejemplo, del dios de los fenicios que también ejercía una actividad sexual⁸. En todo caso, la visión de Dios como padre creador de la vida y del universo, de los hombres, era compartida por muchas culturas y religiones de

⁵ M-J. LE GUILLOU- O. CLEMENT- J. BOSC, *Evangelio...*, 45

⁶ L.F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2010) 168

⁷ Cf. J. MARTIN VELASCO, «Dios como Padre en la historia de las religiones», en AA.VV., *Dios es Padre*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1991, 17-43; L.H. RIVAS, «El Padre revelado por Jesús», en R. FERRARA-C.M.GALLI (ed.), *Nuestro Padre misericordioso. Nueve estudios sobre la paternidad de Dios* (Ed. Paulinas, Buenos Aires 1999) 15-16

⁸ La paternidad de Dios en las religiones del antiguo próximo Oriente y su relación con Israel se trata en F. GARCÍA LÓPEZ, «Dios Padre en el Antiguo Testamento», en AA.VV., *Dios es Padre*, 45-50 y en la misma obra en X. PIKAZA, «El padre de Jesús y el Padre de los hombres», 228-235

la Antigüedad. Y como dice Ladaria, «es claro que el Antiguo Testamento evita concepciones demasiado literales o materiales de la paternidad divina. En todo momento se trata de tener presente la trascendencia de Dios y la inadecuación de nuestros conceptos para referimos a él»⁹

1.1. Creador

Dios es padre, primeramente, por el hecho de ser el creador: «¿no tenemos todos un solo padre? ¿no nos ha creado un solo Dios?» (Mal 3,10). Además, Dios es considerado como padre en el Antiguo Testamento en relación con el pueblo. Es en las manifestaciones histórico-salvíficas de Dios como va desvelando su rostro paterno, porque ama a ese pueblo, lo escoge y lo hace salir de la esclavitud: «de Egipto he llamado a mi hijo» (Os 11,1). Esta revelación paternal sería progresiva, continuamente amenazada por la tentación de la idolatría, que los profetas tienen la misión de denunciar: «Dicen a un trozo de madera: mi padre eres tú, y a una piedra: tú me diste a luz» (Jr 2,27)

Así, desde que Israel fue constituido pueblo en la historia por la elección divina, y Dios se reveló como su padre en el éxodo, se fue concibiendo a Dios como un soberano bueno que exige sumisión y confianza (Ex 4,22; Nm 11,12; Dt 4,1; Is 1,2ss; 30, 1.9; Jr 3,14). Esta protección que experimenta el pueblo judío, obligaba a sus enemigos a reconocer que «este pueblo era hijo de Dios» (Sb 18,13). La paternidad de Dios, por tanto, se veía fundada en la elección del pueblo (cf. Is 45, 10s; 63,16; 64,7; Jr 3,14), cada elegido era considerado hijo de Dios y objeto de su protección (cf. Pr 3,12; Qo 23, 1-4; Sb 2,13). La paternidad de Dios se coloca en relación con su señorío: «él es nuestro Dios y Señor, nuestro Padre por todos los siglos» (Tb 13,4).

Dios es padre de Israel, por tanto, porque engendra al pueblo y lo custodia en medio de los avatares históricos. De ahí que, ante la infidelidad de Israel, se le recriminase de la siguiente manera: «¿Así pagas al Señor, pueblo insensato y necio? ¿No es él tu padre, que te crió, el que te hizo y te constituyó?» (Dt 32,6) O en otro momento,

⁹ L.F. LADARIA, *El Dios vivo...*, 80

ante el amor no correspondido, «Dice el Señor: hijos crié y saqué adelante, y ellos se rebelaron contra mí» (Is 1,2)

Para Israel, la paternidad de Dios es más firme que la humana: «si mi padre y mi madre me abandonan, el Señor me recogerá». (Sl 27,10) Esto lo experimenta ya desde la liberación de la esclavitud de Egipto, donde Dios dirige unas palabras a Moisés que muestran a su pueblo su paternidad: «y dirás al faraón: así dice el Señor, “Israel es mi hijo, mi primogénito”» (Ex 4,22). Así, el pueblo-hijo podrá usar estas prerrogativas en tiempo de desesperación, para que renueve las mismas maravillas del Éxodo: «ten compasión del pueblo que lleva tu nombre, de Israel, a quien nombraste tu primogénito» (Sl 36,11). O también otra súplica que le recuerda su condición de creador del pueblo: «Señor, tú eres nuestro Padre; nosotros somos la arcilla y tú el alfarero, somos todos obra de tus manos» (Is 64, 7)

Buscando el rostro de Dios y cumpliendo la ley divina se disfruta de la protección del Dios de la alianza. Cuando, en cambio, Israel incumple la alianza, obra contra su condición de hijo, provocando los reproches del Padre: «Desdeñas a la Roca que te dio el ser, olvidas al Dios que te dio a luz» (Dt 32,18).

Esta condición de hijo era reivindicada especialmente para el rey, descendiente o sucesor de David, según el oráculo de Natán en que Dios nos dice: «yo seré para él un padre y él será para mí un hijo» (cf. 2S 7,14; cf. 1 Cr 17,13). Por medio del rey era como llegaba el favor divino a todo el pueblo que representa el ungido. De alguna manera, también los reyes del antiguo Oriente Próximo eran considerados como hijos adoptivos de su dios, pero como veíamos más arriba, Yahveh se diferencia en que promulga una ley que también rige la conducta moral de los reyes.

1.2. Educador

En esta ley-alianza pactada con el Pueblo, se cifra el amor intenso, constante y compasivo que Yahveh tiene por su pueblo, que, a pesar de la infidelidad de Israel, y las amenazas de castigo, se muestra incapaz de renunciar a su amor: «con amor eterno te quiero» (Is 54, 8). Y lo expresa también con palabras de profunda ternura:

Cuando Israel era joven, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo [...] Yo enseñé a Efraím a caminar, tomándolo en mis brazos, pero ellos no reconocieron que yo los cuidaba. Con

lazos humanos los atraje, con vínculos de amor, y era para ellos como quien alza a un niño contra su mejilla; me inclinaba hacia él para darle de comer. [...] ¿Cómo podría abandonarte, Efraím?, ¿cómo entregarte, Israel? [...] Mi corazón está perturbado, se conmueven mis entrañas (Os 11, 1.3-8, cf. Jr 31, 20)

Yahveh, por tanto, no es indiferente al destino de su pueblo elegido, sino que se responsabiliza de educarlo y acompañarlo para hacerlo crecer, con intenso amor y cariño paternal, como muestra la imagen de acercarse al niño a la mejilla y darle de comer, o el hecho de inclinarse hacia él. Incluso la reprimenda se convierte en muestra de este amor delicado de predilección: «hijo mío, no rechaces la reprimenda del Señor, no te enfades cuando él te corrija, porque el Señor corrige a los que ama, como un padre al hijo preferido» (Pr 3, 11-12)

Esta paciencia amorosa paternal es la que muestra Yahveh por su pueblo en el desierto, a la que hace alusión el Deuteronomio:

En el desierto, donde has visto que el Señor, tu Dios, te llevaba, como un padre lleva a su hijo, a lo largo de todo el camino que habéis recorrido hasta llegar a este lugar [...] Os precedía en el camino para buscaros un lugar donde acampar, de noche mediante el fuego, para indicaros el camino que debíais seguir, y de día mediante la nube. (Dt 1, 31.33)

Este amor divino paternal, también incluye características atribuidas habitualmente al amor maternal. Las referencias en el Antiguo Testamento son escasas, pero elocuentes, como cuando Isaías escribe: «Sión decía: Me ha abandonado el Señor, mi dueño me ha olvidado. ¿Puede una madre olvidar al niño que amamanta, no tener compasión del hijo de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvidara, yo no te olvidaré.» (Is 49, 14-15). Y también: «Como uno a quien su madre consuela, así os consolaré yo» (Is 66, 13). Indirectamente aparece Dios como madre en las palabras que Moisés dirige a Dios en el libro de Números: «¿He concebido yo a todo este pueblo o lo he dado a luz, para que me digas: “Coge en brazos a este pueblo, como una nodriza a la criatura, y llévalo a la tierra que prometí con juramento a sus padres”?» (Nm 11,12)

A esta dimensión maternal se refiere san Agustín cuando sostiene que: «Dios es un padre, porque él ha creado, porque llama a su servicio, porque ordena, porque gobierna; él es una madre porque calienta, nutre, amamanta y porta en su seno.»¹⁰

¹⁰ SAN AGUSTÍN, *Enarraciones sobre los Salmos* (Ed. Católica, Madrid 1965) salmo 26,18

Esta paternidad que educa y cuida se muestra especialmente en el Antiguo Testamento con las personas más desamparadas. Según el Salmo 68,6, Dios, en su santa morada, es padre de huérfanos, defensor de viudas; como un padre tiene piedad de sus hijos Dios tiene piedad de los que le temen.

1.3. Padre que quiere que se le dé culto

Dentro de este papel educador del Padre con su pueblo elegido, como respuesta al amor tierno y fiel que le tiene, Yahveh exige una respuesta de veneración y servicio. Esta relación entre filiación y culto ya se ve cuando, por medio de Moisés, Dios le exige al faraón que deje salir de Egipto a su pueblo, para que pueda darle culto: «Así dice el Señor: “Israel es mi hijo, mi primogénito. Te ordeno que dejes salir a mi hijo para que me dé culto”» (Ex 4, 21-22)

Al mismo tiempo, este culto debe ser signo de una pertenencia exclusiva, pues no es compatible con ningún otro culto, es decir, Dios es un dios celoso que no tolera la idolatría. «Sois hijos del Señor, vuestro Dios... porque sois un pueblo consagrado al Señor, tu Dios. El Señor tu Dios te ha elegido para ser su pueblo entre todos los pueblos de la tierra» (Dt 14, 1-2)

Cumplir los mandamientos de la Alianza sería la manera suprema de dar culto en Israel. Ordenadas a este culto único que Dios merece y pide, están todas las pruebas que el pueblo experimenta en el desierto, pruebas que van purificando la intención y el corazón de los hijos para que cumplan los mandamientos. Dios obra así para ayudarles a caminar por el camino recto: «Reconoce, pues, en tu corazón, que el Señor, tu Dios, te ha corregido, como un padre corrige a su hijo, para que observes los preceptos del Señor, tu Dios, sigas sus caminos y lo temas.» (Dt 8, 5-6)

1.4. Padre que se ofende por el pecado

Dios, a lo largo del Antiguo Testamento, va mostrando su corazón de Padre, que con su amor de predilección se duele intensamente cuando el hijo se separa de la Alianza o cae en el pecado. Dios expresa esta decepción, fruto del amor, cuando dice: «Cuanto más los llamaba, más se apartaban de mí» (Os 11,2)

Esta decepción es tanto más intensa, cuanto mayor había sido la promesa hecha al hijo: «Yo me decía: ¿Cómo voy a ponerte entre mis hijos, y darte una tierra de delicias, la heredad más hermosa de las naciones? Y me respondía: Me llamaréis Padre mío, y no dejaréis de seguirme. Pero, lo mismo que traiciona una mujer a su amante, así me habéis traicionado, casa de Israel» (Jr 3, 19-20)

El pecado, por tanto, es visto por Dios como una rebelión o falta de confianza, una traición a la fidelidad amorosa de Dios, que se duele por el daño que se inflige el hijo al querer, de algún modo, negar o suprimir esa paternidad divina.

1.5. Padre misericordioso con los pecadores

Dios, por sus entrañas paternas, ante el pecado del pueblo, no puede responder simplemente corrigiendo, amenazando o mostrando su cólera, sino que se conmueve profundamente por las desgracias de su pueblo. Un ejemplo precioso de esto lo vemos en Jeremías: «¡Efraín es mi hijo querido, él es mi niño encantador! Después de haberlo reprendido, me acuerdo y se conmueven mis entrañas. ¡Lo quiero intensamente! — oráculo del Señor—» (Jr 31,20)

Por la incapacidad divina de amar a sus hijos, el pueblo puede siempre invocar a Dios con la certeza de su amor que perdona siempre. En el tiempo de aflicción exclama, casi como provocando a las entrañas de misericordia de Dios: «Mira desde los cielos y ve, desde tu morada santa y gloriosa: ¿dónde están tu celo y tu poder? La conmoción de tus entrañas y tu compasión por mí se han reprimido. ¡Pero Tú eres nuestro Padre! Aunque Abrahán ya no nos conozca, e Israel nos ignore, ¡Tú, Señor, eres nuestro Padre, nuestro Redentor! Tu Nombre es eterno.» (Is 63, 15-16)

Se ve cómo la confianza del pueblo en la misericordia de su Padre hace que siga siendo un hijo querido, a pesar de que se haya alejado, pues Dios en realidad no quiere castigar sino curar: «Volved, hijos apóstatas; yo curaré vuestra apostasía» (Jr 3,22)

Esa curación para el pecado hace que Dios desee ante todo ver brotar lágrimas de arrepentimiento en el que se había salido del camino, para devolverlo a la senda justa. «Vendrán con llantos, los guiaré entre súplicas, los conduciré a corrientes de agua, por

camino llano, sin tropiezo, porque Yo soy padre para Israel, y Efraím es mi primogénito.» (Jr 31,9)

El padre es, por tanto, también el redentor que libera y salva a sus hijos tras la prueba. Así, tras haber visto diversos ejemplos bíblicos de la misericordia paternal de Dios, podemos ver cómo su naturaleza no cambia, ni siquiera con la mayor de las infidelidades del pueblo. Con un amor todavía más grande, intenta provocar la conversión y muestra su compasión paternal perdonando los pecados, pues lo que desea es que todos sus hijos se salven. Así lo expresa el autor del libro de la Sabiduría: «Te compadeces de todos, porque todo lo puedes y pasas por alto los pecados de los hombres para que se arrepientan. Amas a todos los seres... tú eres indulgente con todas las cosas, porque son tuyas, Señor, amigo de la vida.» (Sb 11,23-24a.26)

2. *Abba*, el Padre de Jesús

2.1. El uso de *abba*

Si hay una palabra que define la novedad de Cristo en su relación con el Padre es precisamente el trato que aparece varias veces en el Nuevo Testamento, *abba*, o lo que es lo mismo, *Papá*. Esta novedad radical nos revela la paternidad de Dios, ilumina el misterio de Dios en Jesucristo, hasta el punto de que algunos dicen que *abba* es prácticamente el resumen del Evangelio.¹¹ Esta novedad es subrayada por el Catecismo de la siguiente manera: «Jesús ha revelado que Dios es *Padre* en un sentido nuevo»¹². En el Padre Nuestro nos referimos a Dios en «una relación totalmente nueva con Dios»¹³. Ya Romano Guardini, en su libro sobre el Padre Nuestro lo apuntaba:

Las religiones primitivas de todos los pueblos occidentales tienen un padre celestial, la deidad rectora que todo lo abarca, que ilumina y dinamiza los cielos. Por los griegos fue llamado Zeus; por los romanos Júpiter; por los antiguos germanos Wotan. Siempre indicaba un poder de otro nivel. Sin embargo, lo que Cristo significa con el Padre celestial es algo del todo diferente. No significa Algo que puede ser sentido en el universo como

¹¹ Cf. E. MARTIN NIETO, «*Abba*»: en *Diccionario de Jesús de Nazaret*, (Monte Carmelo, Burgos 2001)

¹² CEC, n. 240

¹³ CEC, n. 2786

algo que todo lo abraza e invade[...] No es un poder radiante que gobierna desde arriba, que crea y da la luz[...] Lo que Jesús significa es diferente¹⁴

Este término *abba* contiene toda la novedad a la que se refiere Guardini. No es un término nuevo inventado por Jesús, sino que es un término arameo que los niños judíos usaban para referirse familiarmente a su padre¹⁵. Sin embargo, tanto en Jesús como en la comunidad eclesial, el término *abba* no tiene ninguna connotación infantil, sino que «se carga de una significación muy profunda indicando la relación íntima que une a Jesús con su Padre», pues la comunidad cristiana «ha percibido profundamente la unicidad, la especificidad de este apelativo» y por eso conserva el término arameo en la versión griega. Se orará, por tanto, diciendo: *abba*, Padre.¹⁶ De hecho, según J. Jeremias, esta expresión es una *ipsissima vox* de Jesús, lo que explica su conservación en la traducción griega (padre)¹⁷.

Este uso realizado por Jesús es, por tanto, realmente novedoso, pues indica su cercanía extraordinaria con el Padre, algo sin precedentes en la historia bíblica o extrabíblica. Esta es la experiencia profunda de Jesús, la experiencia de comunión intratrinitaria, que le permite usar el término *abba*, que hasta entonces jamás había sido usada por ningún judío en la oración para hablar con Dios, pues hubiera sido considerado sacrílego. Sin embargo, consciente de las consecuencias, parece ser que Jesús nunca rezó de otra manera¹⁸. Precisamente porque Cristo lo hizo, causaba admiración e incluso escándalo, y por ello fue condenado por blasfemo (Jn 5, 18; 10, 25-32; Mc 12, 6-7). Esta palabra *abba* que Jesús usa, nos muestra su condición de Hijo que habla a su Padre, consciente y agradecido de su presencia amorosa y protectora. «Todo se me ha entregado [...], nadie conoce al Padre sino el Hijo» (Mt 11, 27; Lc 10, 22). Jesús, desde esta experiencia personal del Padre, se atrevía a hablar así al que era considerado como un Dios de majestad; y le trataba así en los momentos más ordinarios de su vida¹⁹. No sólo le trataba así para alabarle, como cuando dice «Yo te doy gracias, Padre, Señor

¹⁴ R. GUARDINI, *Obras selectas, El padre nuestro y otros*, tomo II, (Ed. Cristiandad, Madrid 1981) 22-23

¹⁵ El uso del término *abba* en toda su profundidad es tratado con maestría por J. JEREMIAS, *Abba. El mensaje del Nuevo Testamento* (Sígueme, Salamanca 1981)

¹⁶ S.T PINCKAERS., *Au coeur de l'Évangile, Le «Notre Père»* (Parole Et Silence Eds, 1999) 28-29

¹⁷ Cf. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento* (Sígueme, Salamanca 1974) 80-87

¹⁸ La oración «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» no fue original de Jesús, sino sacada del salmo 22

¹⁹ Cf. J. GALOT, *Padre, ¿quién eres?*, (Secretariado Trinitario, Salamanca 1998) 25

del cielo y de la tierra» (cf. Mt 11, 25), sino que también lo usa en el momento de la angustia de Getsemaní, mostrando la profunda confianza que tenía en su Padre amado: «¡*Abba*, Padre! Todo te es posible, aparta de mí este cáliz; pero que no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú.» (Mc 14, 36) El paralelo de Mateo dice: «Padre mío», o sea, *abba*, aunque no se utilice el término arameo (cf. Mt 26, 39-42). Incluso en los casos en que el Evangelio usa *Padre*, sin más (cf. Lc 22, 42, Jn 12, 27), el contenido esencial es idéntico.

Tan novedoso y fundamental era este trato de Cristo con el Padre, que ya las primeras comunidades usaban el término para orar al Padre (Rm 8, 15; Ga 4,6), pues «la primera experiencia de los cristianos acerca de la filiación fue comprendida como un eco y reproducción de la experiencia personal de Jesús.»²⁰ También es cierto, que cuando los discípulos le piden a Jesús que les enseñe a orar, Jesús les dice: «Cuando oréis, decid: Padre» (Lc 11,2), por lo que se apropian de manera natural de esta invocación. Filiación de los discípulos compartida, no sólo por invitación de Cristo a orar al Padre, sino también, por el don de Pentecostés, que es muestra, por otro lado, de posesión del Espíritu Santo. Nos dice san Pablo: «Como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: «¡*Abba*, Padre!»» (Ga 4,6). Y dirigiéndose a los Romanos sostiene que «habéis recibido un Espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: ¡*Abba*, Padre!» (Rm 8,15). Como dice san Juan Pablo II refiriéndose a estos textos: «Así, pues, cuando, en nuestra condición de hijos adoptivos (adoptados en Cristo): hijos en el Hijo, dice san Pablo (cf. Rom 8, 19), gritamos a Dios Padre, Padre nuestro, estas palabras se refieren al mismo Dios a quien Jesús con intimidad incomparable le decía: *Abba...*, Padre mío.»²¹

2.2. Conciencia de filiación

Es en esta experiencia original de Cristo de recibir todo del Padre, donde encontramos la causa por la cual en Cristo podemos conocer la revelación del Padre. Esta experiencia brotaba de la perfecta intimidad filial que mantenía con el Padre, de donde Jesús sentía que debía afecto y obediencia a su Padre. Todo lo que un hijo

²⁰ J. DUNN, *Jesús y el Espíritu: La experiencia carismática de Jesús y sus Apóstoles* (Secretariado Trinitario, Salamanca, 1981) 49

²¹ JUAN PABLO II, *Catequesis 21 de julio de 1987*

encuentra en su padre, lo encontraba Jesús en su Padre celestial, también enseñanzas. «Yo he salido de Dios» (Jn 8,42; 13,3; 16, 27-28), repite Jesús, expresando esta relación nuclear que lo unía a su Padre. Relación, por otra parte, muy difícil de expresar, ya que no era un conjunto de ideas que recibiera Jesús por parte de unos maestros, como los escribas y fariseos de su época (cf. Mc 7,3.9). Jesús tenía la experiencia de intimidad con el Padre, que podía crecer en profundidad, según iba consintiendo con su libertad a la voluntad del Padre. Será en la Resurrección, cuando la comunión entre el Padre y el Hijo en el Espíritu, será total, y, por tanto, también su filiación, en su dimensión humana.²²

Podemos ver esta conciencia filial ya desde niño, cuando se queda en el templo y María y José lo buscan angustiados, y Jesús les responde: «¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que es necesario que yo esté en las cosas de mi Padre?» (Lc 2,48). Y es que, como dice San Cirilo de Alejandría, «el Padre es, por así decirlo, el lugar natural del Hijo»²³, la casa donde habita.

Jesús, de alguna manera, durante toda su vida, fue acostumbrando a sus discípulos a este trato, pues mientras los demás hablaban de su padre de la tierra, Jesús hablaba siempre de su Padre del cielo. Esto es así hasta la oración sacerdotal, ya cercana la Pascua con la que concluye su misión, en la que repite varias veces el apelativo: «Padre, ha llegado la hora, glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti» (Jn 17, 1) «Padre Santo, guarda en tu nombre a éstos que me has dado» (Jn 17, 11) «Padre justo, si el mundo no te ha conocido, yo te conocí...» (Jn 17, 25) Luego también en la cruz dice sus últimas palabras: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23, 46) Y por último, una vez resucitado anuncia a los discípulos: «Yo os envío la promesa de mi Padre»(Lc 24, 49)

Esta novedad de llamar a Dios Padre, sin embargo, había ido preparándose en el pueblo de Israel como hemos visto más arriba, durante siglos, en los que Israel había ido ganando conciencia de que Dios es padre de su pueblo y de cada uno de sus fieles, y especialmente padre a través del rey mesiánico que debía proporcionar al pueblo un porvenir ideal. Sin embargo, frente a las 15 veces que se usa el término Padre en el

²² Cf. F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre, Dios en su misterio* (Sígueme, Salamanca 1990) 184-189

²³ CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Johanem*, 1,5, PG 73,81

Antiguo Testamento, en el Nuevo aparece aplicado a Dios unas 250 veces. El mismo Jesús habla sobre Dios con este término 170 veces. De hecho, tan importante es la conciencia de filiación no sólo en Cristo, sino en las primeras comunidades en las que se redactaron los evangelios, que es famoso el estudio de K. Rahner, en que dice que «cuando se habla de *ho Theos* en el Nuevo Testamento, fuera de seis pasajes, se designa al Padre como primera persona de la Trinidad»²⁴

Lo que no dejó de realizar Jesús, ocasión de problemas con los judíos, fue distinguir su filiación y la de los discípulos, lo que mostraba la conciencia de Cristo de su filiación única e irrepetible. Así, por ejemplo, subraya la distinción cuando dice «mi Padre y vuestro Padre» (Jn 20,17), lo que nos muestra la filiación de Cristo, que es por naturaleza, y la nuestra, que es por participación. De hecho, nunca se encuentra en el Nuevo Testamento un *nuestro Padre* en el que se incluya Jesús. Pero no sólo aquí Cristo se presenta con seguridad como el Hijo, sino a lo largo de todos los sinópticos, siendo reconocido por el Padre como tal en momentos como en el Jordán: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco» (Mc 1,11) o en la Transfiguración: «Este es mi Hijo, el elegido, escuchadlo» (Lc 9, 35). Incluso en diversos momentos es reconocido como Hijo de Dios por el mismo Satanás: «si tú eres el Hijo de Dios...» (Mt 4,3-6; Lc 3,9). Jesús también se muestra como hijo predilecto en la parábola de los viñadores malos, que maltratan primero a los siervos y luego al hijo, enviados a recoger los frutos de la viña (cf. Mc 12, 1-11).

Los evangelistas quieren que el lector vea cómo el sentido de filiación en Cristo, fue fundamental para su salida en misión, pues vemos cómo la revelación del Padre viene en el Bautismo en el Jordán, comienzo de vida pública, y en la Transfiguración, previa a la subida a Jerusalén para entregar la vida. Por otro lado, en el cuarto evangelio, Jesús habla de sí mismo como *el Hijo* con claridad en diversos pasajes (cf. Jn 5, 19-26; 8,35ss.; 10,36; 14, 13; 17,1).

Esta diferencia la arraiga en su conciencia de filiación, y la reafirma con las palabras que dirige a María Magdalena después de su resurrección: «Suéltame, que aún no he

²⁴ K. RAHNER, *Theos en el Nuevo Testamento*, en K. RAHNER, *Escritos de Teología I* (Taurus, Madrid, 1961) 105

subido a mi Padre; pero vete donde están mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios» (Jn 6,20). Jesús, por tanto, mira al Padre como su propio Padre; se sitúa frente a él como hijo único, que posee la filiación en propiedad, que compartirá con sus discípulos el don del Espíritu Santo. A partir de esta intimidad filial hará descubrir a la persona del Padre, que ya no será, ante todo, padre del pueblo, sino Padre de Jesús. Esta será una grandísima novedad evangélica, la existencia de una persona divina que es el Padre, con la que fue introduciendo a los discípulos en las profundidades de Dios.

Ya antes de morir Jesús había vivido una relación filial en toda la profundidad dentro de las posibilidades humanas, podríamos decir que se veía como un niño pequeño, consciente de su debilidad, en manos de su Padre, del que dependían sus cuidados. De aquí que Jesús pusiera a los niños como modelo de discípulo (Cf. Mc 10,16) y ponía como condición para entrar en el Reino el hacerse como ellos.²⁵ Jesús amaba y admiraba al Padre, y reconociéndose como Hijo, intentaba comunicar sus mismos sentimientos de pasión por el Padre a sus discípulos, pues, en definitiva, para eso vino al mundo, para revelar al Padre. Esto lo conseguirá, de manera especial, como veremos más tarde, en la cruz, momento cumbre de glorificación y revelación.

2.3. Jesús, el revelador del Padre

La novedad del evangelio, por tanto, podríamos decir que consiste en la revelación de la persona del Padre: en Dios hay una persona a la que Jesús llama Padre. Así ya en el prólogo de san Juan: «A Dios nadie lo ha visto nunca. El Hijo que está en el seno de su Padre, él lo revelará» (Jn 1,18). Todo en Jesús; su enseñanza, ministerio, estilo de vida; remiten al Padre, pues, como dice Dreyfus, «Jesús no habla de sí mismo, de su grandeza, de su dignidad, sino de su relación con el Padre, [...] no se manifiesta directamente como Dios, sino como Hijo de Dios»²⁶.

Jesús puede revelar al Padre, por otro lado, por ser el Verbo que el Padre pronuncia, la Palabra definitiva, que, al ser el Padre la fuente de la revelación, puede mostrarnos la gloria de Dios por ser Jesús mismo Dios, por ser «reflejo de su gloria,

²⁵ Cf. F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre...*, 31

²⁶ F. DREYFUS, *Jésus savait-il qu'il était Dieu?* (Ed. du Cerf, Paris 1984)

impronta de su ser» (Heb 1,3). Así, dice Juan que «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos contemplado su gloria: gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14). También será el don de la verdad y de la gracia que llegará al mundo por medio de Jesucristo como don del Padre: «la gracia y la verdad nos han venido por Jesucristo» (Jn 1,17). Jesús nos revela el misterio interior de Dios, pues «nos ha dado a conocer todo lo que ha oído al Padre» (Jn 15, 15) Y Él es el Hijo que vive con el Padre desde toda la eternidad, por eso puede decir: «Salí del Padre y vine al mundo; dejo el mundo y me voy al Padre» (Jn 16, 28).

La vida de Cristo, por tanto, gira en torno al Padre, se conoce en relación al Padre, orientado hacia Él. Por eso era verdaderamente humilde, se reconocía recibido por completo de manos del Padre, «Todo me lo ha entregado mi Padre» (Mt 11,27). Por eso, el sentimiento de grandeza y humildad coinciden en Jesús, y puede así afirmar, desde su conciencia mesiánica, que «el que ame a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí» (Mt 10, 37) o aquello de que «he aquí que el reino está en medio de vosotros.» (Lc 17,21) En definitiva, como sostiene la Comisión Teológica Internacional, «la invocación de Dios como «Padre» implica consecuentemente la conciencia que Jesús tenía de su autoridad divina y de su misión.»²⁷

Este conocimiento del Padre, Jesús lo realiza en y por el Espíritu Santo. Por eso, la cuestión de su conciencia filial es clave en la teología actual²⁸, teniendo el Bautismo en el Jordán, una importancia grande. Lo que no hay duda es que es en el Espíritu donde Jesús se reconoce como Hijo de Dios, donde el Padre «le da el pan *espiritual* del conocimiento filial y el del amor filial. Los dos son fruto del Espíritu: el conocimiento y la actitud llena de amor y de obediencia.»²⁹

En esta revelación del misterio del Padre, tiene preponderancia un versículo de Mateo, donde Jesús, como se ve en el paralelo de Lucas, se llena de Espíritu Santo, le da

²⁷ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*, 1985, 2

²⁸ «Aunque sea lícito pensar que, por su condición humana que lo hacía crecer «en sabiduría, en estatura y en gracia» (Lc 2,52), la conciencia humana de su misterio progresa también hasta la plena expresión de su humanidad glorificada, no hay duda de que ya en su existencia terrena Jesús tenía conciencia de su identidad de Hijo de Dios» (JUAN PABLO II, *Novo Millennio Ineunte*, 24b)

²⁹ F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre...*, 189

gracias al Padre por esconder sus secretos a sabios y entendidos y revelárselos a los pequeños y dice: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo más que el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27).

Harnack, comentando este pasaje de Mateo, sostiene que:

Es el *conocimiento de Dios* lo que constituye la esfera de la filiación divina. En este conocimiento se llega a comprender el Ser Sagrado que gobierna cielo y tierra como Padre, como su Padre. La conciencia que Él tuvo de ser el Hijo de Dios es, por lo tanto, la consecuencia práctica de conocer a Dios como Padre y como su Padre. Bien entendido, el nombre de Hijo no significa nada más que el conocimiento de Dios. Aquí, sin embargo, debemos hacer dos observaciones: Jesús está convencido de que conoce a Dios de un modo tal como nadie le conoció nunca antes de Él, y sabe que su vocación es comunicar este conocimiento de Dios a otros con palabras y con hechos, y con ello el conocimiento de que todos los hombres somos hijos de Dios. Con esta conciencia, Él se da cuenta de que es el Hijo, instituido por Dios para ser el Hijo de Dios, y por eso puede decir: Mi Dios y mi Padre, y en esta invocación Él pone algo que pertenece solamente a Él³⁰

Como podemos ver, Jesús vive en el Padre, conoce en el Padre. Por eso, san Juan subrayará que cuanto Jesús comunique, será fruto de esta unión: «Yo y el Padre somos uno» (Jn 10,30) y también «Todo lo que tiene el Padre es mío» (Jn 16,15). Existe tal reciprocidad entre Padre e Hijo, que llega a decir Jesús «Todo lo mío es tuyo y todo lo tuyo es mío» (Jn 17,10). Pero no sólo será la igualdad a nivel de ser o del tener, sino también en el obrar: «Mi Padre sigue actuando, y yo también actúo [...] no puedo hacer nada por mí mismo» (Jn 5,17.30)

Será en virtud de esta unidad en el ser y en el obrar, tanto en sus palabras como en sus obras, que Jesús puede revelar al Padre: «A Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (Jn 1,18). Por eso, sus obras y palabras atestiguan tanto al Padre como al Hijo: «las obras que el Padre me ha concedido llevar a cabo, esas obras que hago dan testimonio de mí: que el Padre me ha enviado» (Jn 5,36). Al engendrarlo, el Padre le concede ser, hablar y obrar; los discípulos perciben esa gloria que el Hijo único recibe de su Padre (Jn 1,14). Pero no así

³⁰ A. HARNACK, *What is Christianity?* (ET Putnam 1901) Lecture 7

sus adversarios, a los que Jesús dice: «vosotros no me conocéis ni a mí ni a mi Padre; si me conocieseis, conoceríais también a mi Padre» (Jn 8,19).

Es este mismo evangelista, Juan, el que establece la raíz trinitaria del ser y actuar del mismo Jesús como Palabra en el prólogo: «En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios» (Jn 1,1).

Como no podía ser de otra manera, al ser Jesús «imagen de Dios invisible» (Col 1,15); el único que con toda verdad puede darlo a conocer (Jn 1,18), Jesús es el único camino para llegar al Padre. Él mismo lo afirma: «Nadie va al Padre sino por mí» (Jn 14,6), y también dice «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú “Muéstranos al Padre”? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí?» (Jn 14, 9-10). En este ver al Padre en Jesús, se cifra la Buena Noticia, pues, como dice Benedicto XVI, «esta expresión contiene de modo sintético la novedad del Nuevo Testamento, aquella novedad que se apareció en la gruta de Belén: Dios se puede ver, Dios ha mostrado su rostro, es visible en Jesucristo.»³¹

Por tanto, toda su existencia humana nos hacer ver al Padre. Como dice Le Guillou, «Cristo es el rostro del Padre»³², habla desde el Padre, no da testimonio de sí sino de lo que vive junto al Padre, pues Él no hace nada por sí mismo (cf. Jn 5,30), sino que transmite lo que viene del Padre, que lo ha enviado (cf. Jn 7,16). Se nos ha comunicado en Jesús de tal manera la presencia misericordiosa, sanadora y liberadora del Padre, que el concepto de divinidad y nuestra relación con ella cambió radicalmente a partir de Jesús. Jesús es el icono de Dios por excelencia, el único mediador eficaz como dice san Pablo, «No hay más que un Dios y no hay más que un mediador entre Dios y los hombres, un hombre, el Mesías Jesús» (1Tim 2,5) y como bien dice el Concilio, «Cristo, es al mismo tiempo, el mediador y la plenitud de toda la Revelación»³³.

Como decíamos, en la vida entera de Jesús, se produce la revelación de Dios como Padre, pero de manera muy particular en su muerte y resurrección, que nos revelará que Dios Padre es Amor, pues envía a su Hijo para salvarnos. Esto se ve especialmente

³¹ BENEDICTO XVI, *Audiencia General 16 de enero de 2013*

³² Cf. M.J. LE GUILLOU, *El rostro del Resucitado* (Encuentro, Madrid 2012) 75-101

³³ CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, n. 2

en Juan, que relaciona íntimamente la gloria y la revelación. Así es como Jesús lleva a cabo su misión: revela el nombre de su Dios y Padre (Jn 17,6.26) viviendo su propio misterio, en la irradiación de su gloria filial: «la gloria que tú me has dado, se la he dado yo a ellos» (Jn 17,22). Llegará la hora de la plenitud filial, de máxima revelación, cuando Cristo pase de este mundo al Padre (Jn 13,1), entonces se transparentará la gloria del Hijo y la paternidad del Padre respecto de Jesús. Esto es así, pues como dice Durrwell, «la gloria es reveladora por naturaleza, puesto que es el misterio mismo en su irradiación»³⁴. De ahí que Jesús, ya cercana la Pasión, movido por su amor al Padre, rezase: «¡Padre, glorifica tu nombre!» y una voz responda: «lo he glorificado y de nuevo lo glorificaré» (Jn 12, 28). Y de nuevo, «Padre, glorifica a tu Hijo, para que el Hijo te glorifique» (Jn 17,1). La iniciativa, como vemos, corresponde al Padre, que es el que engendra; al Hijo le corresponde acoger plenamente la gloria, aceptando su voluntad.

De toda esta teología joánica de la gloria que Juan pueda firmar uno de los textos más bellos e importantes sobre Dios en su primera carta:

Queridos hermanos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor. En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene: en que Dios envió al mundo a su Unigénito, para que vivamos por medio de él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como víctima de propiciación por nuestros pecados. [...] Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él. Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él. (1 Jn 4,7-10.16)

Así puede decir Schnackenburg que, «ama Dios hasta tal punto que entrega lo que le es más querido, a fin de salvar a los hombres. En este dar y darse a sí mismo, en este compadecerse y querer salvar, está el verdadero amor, y es justamente este lo que constituye su esencia.»³⁵ Este amor es de naturaleza trinitaria, como la misma gloria de Dios y el misterio divino. Como afirma Le Guillou, «cuando el Padre piensa en su Hijo, piensa en Él siempre en la cruz, eternamente, con la presencia del Espíritu Santo»³⁶. La gloria reveladora, como toda la divinidad, emerge del Padre y se expresa en el Hijo, pero se identifica con el Espíritu Santo a quien en la primera carta de Pedro llama «el Espíritu de gloria, el Espíritu de Dios» (1 Pe 4,14). De ahí que Jesús, que «fue resucitado por la

³⁴ F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre...*, 29

³⁵ R. SCHNACKENBURG, *Cartas de san Juan* (Herder, Barcelona, 1980) 257

³⁶ M.J. LE GUILLOU, *La Iglesia, luz en nuestra noche* (Encuentro, Madrid 2014) 26

gloria del Padre» (Rm 6,4), «arrebatado en la gloria» (1 Tim 3,16), glorificado junto al Padre (Jn 17,5), fuese de hecho resucitado por el Espíritu (Rm 8,11), «vivificado por el Espíritu» (1 Pe 3,18). Será en la Resurrección de Jesús, por tanto, donde se desplegará por completo la gloria divina, cuando el Padre lo resucite pronunciando sobre Él: «Yo te he engendrado hoy» (cf. He 13,33). De hecho, viendo que san Pablo se dice «apóstol por Dios, el Padre que ha resucitado a Jesús» (Gál 1,1), podemos afirmar que la resurrección de Jesús, es la obra de Dios en su paternidad. Jesús, por su parte, es plenamente Hijo, en su humanidad, en su resurrección, «el Hijo al que ha resucitado de los muertos» (1 Tes 1,10), «el primer nacido de entre los muertos» (Col 1,18). Dios, por tanto, es el Padre de Jesucristo, y en Jesucristo, es Padre para nosotros.

3. Dios, el Padre de los hombres

Para hablar de cómo Dios ha querido ser Padre de todos los hombres, podemos recurrir al primer número del catecismo, que presenta un buen compendio del sentido de la vida del hombre, dentro del Misterio de Dios, que incluye toda la revelación a Israel y en Jesucristo. En ese plan divino, el culmen está en que los hombres podamos llegar a vivir la filiación divina en plenitud:

Dios, infinitamente perfecto y bienaventurado en sí mismo, en un designio de pura bondad ha creado libremente al hombre para hacerle partícipe de su vida bienaventurada. Por eso, en todo tiempo y en todo lugar, se hace cercano del hombre: le llama y le ayuda a buscarle, a conocerle y a amarle con todas sus fuerzas. Convoca a todos los hombres, que el pecado dispersó, a la unidad de su familia, la Iglesia. Para lograrlo, llegada la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo como Redentor y Salvador. En Él y por Él, llama a los hombres a ser, en el Espíritu Santo, sus hijos de adopción, y por tanto los herederos de su vida bienaventurada.³⁷

Esto tiene una importancia suprema en estos tiempos postmodernos de tanto vacío y desconcierto, pues entonces, la vida del hombre, «no es un andar errante, que no viene de ninguna parte y a ninguna parte va, [...] es éxodo, peregrinación y meta. Es salir del Padre, transitar por el mundo, para llegar al Padre»³⁸.

³⁷ CEC 1

³⁸ L. GERA, «El misterio de Dios expresado en categorías familiares», en R. FERRARA- C.M. GALLI (ed.), op.cit, 50

3.1. Paternidad universal

Desde que Dios comenzó a tomarnos como hijos de adopción en Jesucristo, asumió una nueva paternidad en relación con nosotros. Como dice Durrwell, «en Jesús, se hizo para nosotros lo que es en su misterio eterno: el Padre del hijo único»³⁹. Cuál será la importancia de esta paternidad, que el primer mensaje que Jesús dirige a sus discípulos el día de la resurrección es el anuncio de esta nueva paternidad de Dios sobre ellos. Este será el mayor don dado a los hombres, el don de poder disfrutar de la misma intimidad con el Padre de la que gozaba Él. A través de María Magdalena Jesús les da el mensaje: «Vete donde mis hermanos y diles: subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios...» (Jn 20,17). Por primera vez, Cristo llama a sus discípulos *hermanos míos*, a fin de subrayar la nueva fraternidad en el Espíritu, hijos del mismo Padre. A pesar de ello, podemos observar cómo Cristo hace una distinción entre su Padre y el nuestro, sabedor de la filiación única que le vincula al Padre. Sin embargo, gracias a esta filiación de Cristo el amor paternal del corazón del Padre se desborda a toda la humanidad considerada en su Hijo Jesús⁴⁰. Absolutamente todos los hombres estamos llamados a participar de esta vida nueva ofrecida por Cristo, que nos hace hijos del Padre. Así, el Padre es verdaderamente Padre de la humanidad entera. Esto lo deja claro el Concilio cuando dice en *Gaudium et Spes* que «esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual.» Esta llamada, por otro lado, será la que dote de dignidad a todo ser humano, que es creado a imagen y semejanza de Dios para que esté abierto a su vocación de hijo en el Hijo.

También en el mismo número 22 de la misma constitución, se hace ver que esta llamada a participar de la filiación divina, es la que «manifiesta plenamente el hombre

³⁹ F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre...*, 72

⁴⁰ Cf. J. GALOT, *Nuestro Padre, que es amor* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2005) 105-110

al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación», pues «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»⁴¹

3.2. Paternidad en Cristo, por el Espíritu

Esta gracia de ser hijos de Dios, por tanto, es una llamada, de la que habla san Pablo diciendo que somos, «santos por vocación» (Rm 1,7; 1 Cor 1,2), orientados hacia el Padre, cuyo nombre es «el que os ha llamado» (Ga 1,5) y que es permanentemente «el que os llama» (1 Te 5,24; Ga 5,8).

La llamada viene del Padre, por lo tanto, la gracia es paternal en su origen y filial en su efecto, atrayendo a la comunión con el Hijo. Pues como dice Jesús en el evangelio de Juan, «nadie puede venir a mí si no lo atrae el Padre que me ha enviado» (Jn 6,44). Esta atracción hacia el Hijo es para que participemos en su muerte que le glorifica y, por tanto, resucitemos con Él. Todo esto es acción del Padre en el Hijo, que es el Espíritu Santo.

Es el Espíritu Santo, por tanto, el que nos llama y reúne, la gracia de Dios que se nos dona en la Iglesia. Iglesia que nace en la resurrección del Hijo por parte del Padre, y que se constituye en un solo cuerpo y un solo Espíritu (Ef 4,4); pertenecen a Cristo los fieles por el Espíritu que los anima: «si alguno no posee el Espíritu, no pertenece a Cristo» (Rom 8,9ss). A los que nacen de esta manera en Cristo, el Espíritu les posibilita vivir filialmente: «esos son hijos de Dios, los que son conducidos por el Espíritu de Dios.» (Rom 8,14)

En este sentido, son conocidas las palabras de san Ireneo sobre la divinización del hombre por medio de Cristo en el Espíritu:

Por esta razón, nuestro nuevo nacimiento -el bautismo- tiene lugar por estos tres artículos, que nos traen la gracia del nuevo nacimiento en Dios Padre, por medio de su Hijo en el Espíritu Santo. Pues 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.⁴²

⁴¹ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes* 22

⁴² IRENEO DE LYON, *Demostración de la predicación apostólica*, (Ciudad Nueva, Madrid, 2001) n.7

Este mismo Espíritu expulsa el temor servil del corazón del hombre, y que hace brotar en él la confianza de hijos, cambio cualitativo en el hombre cuando es engendrado en la fe. San Pedro Crisólogo expresa esta transformación interior, obra del Espíritu, bellamente:

La conciencia que tenemos de nuestra condición de esclavos nos haría meternos bajo tierra, nuestra condición terrena se desharía en polvo, si la autoridad de nuestro mismo Padre y el Espíritu de su Hijo no nos empujasen a proferir este grito: “Abba, Padre” (Rm 8, 15) [...] ¿Cuándo la debilidad de un mortal se atrevería a llamar a Dios Padre suyo, sino solamente cuando lo íntimo del hombre está animado por el Poder de lo alto? ⁴³

El mismo Espíritu «da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios» (Rm 8,16), y de manera muy real, pues el Padre «nos ha regenerado... por la resurrección de Jesús de entre los muertos» (1 Pe 1,3); nos ha «engendrado con un germen incorruptible» (1 Pe 1,23), mediante la participación en la «naturaleza divina» (2 Pe 1,4). Como dice san Juan, el que nace de este modo es hijo de Dios más aún que de sus padres: «a cuantos lo recibieron, les dio poder de ser hijos de Dios, a los que creen en su nombre. Estos no han nacido de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de varón, sino que han nacido de Dios.» (Jn 1,14s) El apóstol insiste en su primera epístola: «mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ¡lo somos!» (1 Jn 3,1).

Esta filiación, como hemos dicho, es posible porque, gracias al Espíritu Santo, somos asumidos en Cristo Jesús, somos hechos uno con Él. «Yo soy la vid, vosotros los sarmientos, el que permanece en mí y yo en él, ese da mucho fruto» (Jn 15,5). San Pablo lo aclara con lucidez asombrosa y novedosa para su tiempo, en su carta a los Gálatas: «Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo. No hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.» (Ga 3,26-28)

3.3. Padre de la humanidad, según san Pablo

Los escritos paulinos desarrollan ampliamente el tema de la filiación divina de los cristianos, pero vinculándola siempre a la del Hijo, enviado al mundo precisamente para esto, para hacernos partícipes de esta condición de hijos por medio del Espíritu Santo. La vida de los hijos, en definitiva, consiste en participar de la relación que Jesús tiene

⁴³ PEDRO CRISÓLOGO, *Sermón* 71, 3; citado por CEC 2777

con el Padre gracias al Espíritu. Pablo al Espíritu, en diversas ocasiones lo llamará precisamente *Espíritu del Hijo* (cf Rm 8,9.15; Flp 1,19; 1 Pe 1,11; He 13,7). Con esta denominación Pablo une muerte y resurrección de Cristo con don del Espíritu, y por tanto, la vinculación eterna que Hijo y Espíritu tienen. Gracias a este Espíritu, el Hijo puede llamar *abba* de manera plena. Y el Padre, en su gran misericordia, ha querido que los hombres cuenten también con este principio vital para que podamos invocarle del mismo modo:

Mas cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que estaban bajo la ley, para que recibiéramos la adopción filial. Como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡*Abba*, Padre!. Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si eres hijo, eres también heredero por voluntad de Dios.(Ga 4,4-7)

Este bello texto de san Pablo nos ayuda a comprender la grandeza del hombre. Pues el Padre, no sólo nos saca de la esclavitud y nos hace hijos, sino que nos hace herederos. Este es otro de los rasgos característicos del Padre en san Pablo, en que incorpora el derecho a la herencia que es la filiación, participación en la herencia de Cristo. Esto lo vuelve a referir Pablo en su carta a los Romanos: «y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo; de modo que, si sufrimos con él, seremos también glorificados con él» (Rm 8, 17), uniendo nuestra herencia al hecho de sufrir con Cristo y por tanto ser glorificados con Él.

Por otro lado, san Pablo afirma que el Espíritu Santo es la prenda de esta herencia que reciben los creyentes (Cf. Ef 1,14; cf 2 Cor 1,22; 5,5). Y será este mismo Espíritu el que lleve a la plenitud nuestra filiación divina, al igual que lo hizo con la de Cristo. A esto se refiere Pablo a partir de Rom 8,18, pues nuestra condición divina no se ha revelado plenamente, ni la nuestra ni la de la creación, pues vivimos en la esperanza de que «la creación misma será liberada de la esclavitud de la corrupción, para entrar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios [...] y no sólo eso, sino que también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior, aguardando la adopción filial, la redención de nuestro cuerpo.» (Rm 8,21.23) Aquí vemos, por tanto, cómo la plena posesión del Espíritu, supondrá la plenificación total de la creación y de nuestro cuerpo, «la gloriosa libertad de los hijos de Dios.» (Rm 8,21)

3.4. Padre de la humanidad, según san Juan

Según Ravasi, en la teología de Juan se da un doble movimiento: el movimiento vertical y descendente, que es aquel que sigue la paternidad de Dios Padre con respecto al Hijo; y el movimiento horizontal, que es el de la paternidad de Dios Padre sobre los hombres, hechos hermanos a través de Jesucristo. El Hijo es el Camino que nos lleva al Padre y nos transmite su amor: «Como el Padre que vive me ha enviado, y yo vivo por el Padre, así, del mismo modo, el que me come vivirá por mí» (Jn 6,57). Cristo es, por tanto, según Ravasi, el punto de encuentro entre estos movimientos vertical y horizontal en la paternidad de Dios.⁴⁴ Para representar este movimiento ascendente y descendente, hay un versículo en la primera carta de Juan que lo resume muy bien: «Todo el que niega al Hijo tampoco posee al Padre. Quien confiesa al Hijo posee también al Padre.» (1 Jn 2,23) Este poseer del que habla san Juan podríamos entenderlo como un sinónimo de conocer en sentido joánico, es decir, de entrar en relación personal.

En este mismo sentido de relación, Juan enfoca la filiación desde el nacer de Dios, fruto de la fe, no tanto desde el ser adoptado como hacía Pablo. Esto lo vemos ya desde el comienzo del Evangelio de Juan, muestra de la centralidad que tiene la filiación divina para Juan: «a cuantos lo recibieron, les dio poder de ser hijos de Dios, a los que creen en su nombre. Estos no han nacido de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de varón, sino que han nacido de Dios». (Jn 1,12-13, cf. 1 Jn 2,29; 3,9;4,7; 5,1.4.18)

El agente de la filiación, como en Pablo, es también el Espíritu Santo, que es el que da vida: «el que no nazca de nuevo no puede ver el reino de Dios [...] Lo que nace de la carne es carne, lo que nace del Espíritu es espíritu.» (Jn 3,3.6)

Quizás, el texto más significativo en que Juan expresa su visión de la filiación divina es: «queridos, ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es.» (1 Jn 3,2). Por un lado, habla de la condición actual y real de los cristianos como hijos de Dios. Por otro lado, introduce la dimensión escatológica de la filiación, en que cuando Cristo vuelva al fin de los tiempos, «seremos semejantes a él, porque lo veremos

⁴⁴ Cf. G.F.RAVASI, *Nel nome del padre: La paternità divina nella Bibbia* (Ed. Dehoniane, Bologna 2016) cap.5

tal cual es», es decir, nuestra glorificación será plena a imagen de la de Cristo, en cuerpo y alma.

3.5. Paternidad dolorosa, en virtud de la Resurrección

Esta nueva paternidad es mucho más elevada y completa que la humana, paternidad de Dios que se hace mucho más profunda y radical, no tanto con la creación o la elección del pueblo escogido, sino con la Resurrección del Hijo. Como dice Durrwell, «Dios resucita a Jesús y lo filializa totalmente en la plenitud del Espíritu y, al resucitarlo, suscita la fe en el mundo y, mediante la fe, resucita a los hombres y los filializa: « Por el bautismo fuisteis sepultados con Cristo y habéis resucitado con él, por la fe en la fuerza de Dios que lo resucitó de los muertos»⁴⁵ (Col 2,12)

Esta misma idea, junto con la visión escatológica de la filiación, la podemos encontrar en cierta forma en la primera carta de Pedro:

Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor, Jesucristo, que, por su gran misericordia, mediante la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, nos ha regenerado para una esperanza viva; para una herencia incorruptible, intachable e inmarcesible, reservada en el cielo a vosotros, que, mediante la fe, estáis protegidos con la fuerza de Dios; para una salvación dispuesta a revelarse en el momento final. (1 Pe 1,3-5)

Como podemos ver, gracias a Cristo resucitado por el Padre misericordioso, podemos disfrutar de la vida filial, llamada a plenificarse en la herencia celestial. Es una paternidad nueva que nos resucita con Cristo y nos hace hijos en Cristo: «Dios, rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, estando nosotros muertos por los pecados, [...] nos ha resucitado con Cristo Jesús, nos ha sentado en el cielo con él.» (Ef 2,4-6) Esta es la paternidad de la que hablaba Cristo en su vida pública, que culmina con la Resurrección, designio original del Padre para el hombre (Cf. Ef 1,5) y toda la creación, amor paternal que se muestra en su máxima altura cuando el Padre entrega a su Hijo único en la cruz. Este fue un designio, sin embargo, que le conllevó grandísimo dolor y sufrimiento a la Santísima Trinidad. El mismo Cristo en su discurso escatológico denomina a su inminente Pasión como «comienzo de los dolores de parto» (Mc 13,5), pasión que se prolongará en los sufrimientos de la Iglesia de Dios, como bien dice Pablo: «completo en mi carne lo que falta a los padecimientos de Cristo, en favor de su cuerpo

⁴⁵ F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre...*, 88

que es la Iglesia» (Col 1,24). Estos *dolores de parto* deben continuar hasta que la Buena Noticia se haya extendido por toda la tierra, dando cumplimiento así al mandato evangelizador (Cf. Mc 13,9-13).

Si partimos de la base de que toda obra de redención y evangelización tiene como primer protagonista al Padre, cuyo designio era introducirnos en este misterio de filiación y de amor: «Yo les he dado a conocer tu Nombre [de Padre], y se lo seguiré dando a conocer, para que el amor que me tenías esté en ellos, y yo en ellos» (Jn 17,26), es inevitable asumir que estos *dolores de parto* son inherentes a su naturaleza generadora. Así Dios muestra una profunda dimensión maternal que ya hemos tratado anteriormente, y que el mismo Dios fue revelando progresivamente. El mismo Jesús propone una imagen a sus discípulos en que vincula esta maternidad con el dolor: «La mujer, cuando va a dar a luz, siente tristeza, porque ha llegado su hora; pero, en cuanto da a luz al niño, ni se acuerda del apuro, por la alegría de que al mundo le ha nacido un hombre» (Jn 16,21). Jesús muestra a sus discípulos la alegría y fecundidad que resultarán de la participación en su sacrificio.

Un ejemplo excelso en la Biblia de este tipo de paternidad-maternidad es el de la Virgen María al pie de la cruz. Íntimamente unida a los dolores de su Hijo, María va asumiendo una nueva maternidad, corroborada de hecho por Jesús cuando le dice señalando a Juan: «Mujer, ahí tienes a tu hijo.» (Jn 19,26) Desde ese momento, María cuidará y estimará a cada discípulo con el mismo amor con el que amaba a su Hijo. En esta maternidad de María sobre toda la Iglesia resuena la paternidad del Padre, pues el Padre es quien primero ha llevado con dolores de parto la redención hasta entregar a su único Hijo en sacrificio, derramando así su amor sobre todos los hombres y acogiendo una nueva paternidad con infinidad de hijos a los que dará a luz por el Espíritu Santo.

4. Actitudes para ser hijos del Padre

El ser hijos del Padre celestial, y tener la conciencia de ser hijos gracias a la fe, no puede dejar de tener unas repercusiones prácticas en la vida de discipulado. El mismo Hijo de Dios vivía, como hemos repetido en varias ocasiones, completamente orientado

hacia el Padre, en pensamientos, palabras y actitudes, de modo que pudiera glorificarle en todo momento. De igual manera, aquellos que participan de la filiación divina por Cristo en el Espíritu, y quieren crecer en la relación de filiación hasta que sea culminada en el Cielo, deben escuchar las palabras de Cristo que dice: «sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48). Cristo mismo no se conforma con sólo dar gloria al Padre con su vida, sino que desea profundamente que toda la Creación y todos los hombres, no solamente conozcan su nombre, sino que también le den gloria: «He venido a prender fuego a la tierra, ¡y cuánto deseo que ya esté ardiendo!» (Lc 12,49). Y todavía más explícito es Jesús cuando expresó su deseo de que la luz de los discípulos se extienda por todo el mundo a través de las buenas obras, y así los hombres «den gloria a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5,16). Hemos contemplado cómo es el Padre revelado por Jesús, veamos ahora cuáles eran las actitudes fundamentales de Jesús como Hijo, para que así podamos configurar nuestra relación con el Padre como verdaderos hijos.

- Adoración: Esta adoración de Dios, «primera virtud de la religión»⁴⁶, ya había sido prescrita en el Antiguo Testamento como primer mandamiento divino: «Adorarás al Señor tu Dios y le servirás [...] no vayáis en pos de otros dioses» (Dt 6,13-14). Sin embargo, es en Cristo donde llega a plenitud (cf. Jn 4,23), dejándonos su ejemplo al practicarla durante toda su vida, convirtiéndose en el primero de los adoradores del Padre.⁴⁷ Así, los cristianos, unidos a Jesús, llevados por el Espíritu, adoran al Padre como hijos, como Él quiere. Esta adoración implicará reconocerse criaturas, rendirse ante su señorío y majestad, reconocerle como dueño y señor de todo lo creado, de su propia vida, pero todo en el Espíritu de hijos en el Hijo.
- Confianza: Jesús invita a la confianza a los discípulos asegurándoles el amor del Padre: «No temas, pequeño rebaño, porque vuestro Padre ha tenido a bien daros el reino» (Lc 12,32). También en el sermón de la Montaña, Jesús marca

⁴⁶ CEC 2096

⁴⁷ La visión de Cristo como adorador es un tema muy característico y desarrollado por el cardenal Bérulle: «De toda la eternidad, había un Dios infinitamente adorable, pero no había aún un adorador infinito; [...] Tu eres ahora, oh Jesús, este adorador, este hombre, este servidor infinito por potencia, cualidad y dignidad, para satisfacer plenamente este deber y hacer este homenaje divino» (P. BERULLE, *Discursos y elevaciones* [BAC, Madrid 2003], Discurso II, 12)

algunas pautas, como la del total abandono confiado en el Padre, que cuida de sus hijos con su Providencia. Con respecto a la oración, dice: «No seáis como los gentiles, pues vuestro Padre sabe lo que os hace falta antes de que lo pidáis» (Mt 6,8), en referencia a que el Padre no necesita nuestras palabras, pues la eficacia de la oración se basa principalmente en el amor del Padre por el hijo. Más tarde, en el mismo discurso, Jesús invita a la confianza total en el Padre, cuando dice: «No andéis agobiados pensando qué vais a comer, o qué vais a beber, o con qué os vais a vestir. Los paganos se afanan por esas cosas. Ya sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso» (Mt 6,31-32). Pues, «hasta los cabellos de vuestra cabeza están contados» (Mt 10,30). Y la palabra que Mateo refleja en su discurso de la Montaña es definitiva: «Pedid y se os dará, buscad y encontraréis, llamad y se os abrirá; porque todo el que pide recibe, quien busca encuentra y al que llama se le abre. Si a alguno de vosotros le pide su hijo pan, ¿le dará una piedra?; y si le pide pescado, ¿le dará una serpiente? Pues si vosotros, aun siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¡cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará cosas buenas a los que le piden!» (Mt 7,7-11). Lucas, en el paralelo, no dice que el Padre dará «cosas buenas», sino «el Espíritu Santo» (Lc 11,13). La misma confianza que el Hijo tenía en el Padre, confianza que llegó al extremo de pedir que pasase el Cáliz en Getsemaní, es la que invita a los discípulos a vivir, al participar también de la fuerza del Espíritu Santo. Así, una vez más, Cristo invita a la confianza en tiempo de persecución: «Cuando os entreguen, no os preocupéis de lo que vais a decir o de cómo lo diréis: en aquel momento se os sugerirá lo que tenéis que decir, porque no seréis vosotros los que habléis, sino que el Espíritu de vuestro Padre hablará por vosotros.» (Mt 10,19-20) Y san Pablo afirma con rotundidad, invitando a la total confianza en la bondad del Padre: «el que no se reservó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará todo con él?» (Rm 8,32). Y Santiago a su vez aseverará: «No os engañéis, hermanos míos queridos. Toda dádiva buena y todo don perfecto viene de lo alto, desciende del Padre de las luces, en quien no hay cambios ni sombras ni rotaciones.» (St 1,16-17)

- Sinceridad: es indispensable no solamente en la relación con Dios combatiendo contra el pecado, sino, sobre todo, no tratando de guardar unas apariencias que

escondan un comportamiento impropio de los hijos de Dios. Jesús, de hecho, era compasivo con los pecadores, pero duro con los hipócritas. Por eso dice: «Cuidad de no practicar vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos por ellos; de lo contrario no tenéis recompensa de vuestro Padre celestial» (Mt 6,1). En el resto del capítulo 6, Cristo continúa poniendo ejemplos prácticos para ilustrar esta sinceridad ante Dios por medio de tres prácticas comunes en el judaísmo de aquel tiempo, también comunes, en cierta medida, en nuestro tiempo: oración, ayuno y limosna.

- Imitación del Padre: todo buen hijo toma como modelo a su padre, al menos hasta una cierta edad, y dependiendo de la fidelidad paterna al modelo divino. En el campo religioso-espiritual, ocurre lo mismo. De ahí la llamada a la perfección en Mateo vista al comienzo de este epígrafe, que Lucas refleja de forma un poco distinta: «Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso» (Lc 6,36). Aquí se esconde la clave para ser buenos hijos del Padre de Jesucristo, en el amor. En este amor o caridad, «como afirma santo Tomás⁴⁸, Dios comunica al hombre su propia beatitud infinita- su ser amor- (1 Jn 4, 8.16), suscitando y haciendo posible así su vocación más profunda: [...] el ser santo por el amor (Ef 1,4)»⁴⁹. Este amor mostrará especialmente su dimensión divina en el amor a los enemigos, frente a las limitaciones reglamentarias judías de su tiempo, frente a la ley del Talión: «Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y manda la lluvia a justos e injustos» (Mt 5, 44-45). Aquí encontramos la piedra de toque para evaluar la verdadera filiación del hijo, pues nuestro amor a los enemigos revela y está conectado necesariamente con el amor del Padre, revelando así también el rostro de Jesucristo, que perdonó a sus verdugos desde la cruz. Así, por otro lado, podrá verse el hijo perdonado por el Padre: «Porque si perdonáis a los hombres sus ofensas, también os perdonará vuestro Padre celestial, pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas» (Mt 6,14-

⁴⁸ ST II, II, 23,1

⁴⁹ F.J. ORTEGA, «La virtud teologal de la caridad: amor al Padre y a los hermanos», en R. FERRARA- C.M. GALLI (ed.), op.cit, 118

15). Este perdón de Dios es el que impulsará al cristiano al perdón sin límite, perdón hasta «setenta veces siete» (Mt 18,22).

5. El Misterio del Padre

Según los diversos tratados de teología trinitaria, lo que constituye al Padre como tal es el hecho de tener un Hijo, de engendrarlo, de darle vida. Se trata de la única generación que es infinitamente perfecta, que hace que Jesús se pueda llamar Hijo con toda propiedad. Así lo expone Ricardo de san Víctor, uno de los autores que más ha trabajado la teología trinitaria:

El Padre genera de sí mismo al Hijo y al Espíritu Santo. Uno y otro le son consustanciales y, sin embargo, los dos no pueden ser llamados hijos, porque la generación de uno y de otro no es la misma para el uno y para el otro⁵⁰

Y dice san Gregorio de Nacianzo hablando sobre la absoluta paternidad de Dios:

El Padre es más Padre que los demás que conocemos como tales. Él es Padre de manera única y singular, no corporal. Sólo Él es Padre sin ninguna conjunción. Él es Padre de uno solo, el Unigénito. Sin haber sido antes hijo, Él es solamente Padre. Él es Padre en todo y totalmente, cosa que no se puede afirmar de nosotros. Él es Padre desde el principio hasta al fin⁵¹

Sin embargo, podemos cuestionarnos con razón, para profundizar en este Misterio del Padre caracterizado por el engendrar al Hijo, cómo se realiza este engendrar al Unigénito.

«¿Cómo ha sido engendrado? Lo repito con la indignación que merece esta pregunta: se honra con el silencio la generación de Dios. Ya es mucho para ti saber que ha sido engendrado. En cuanto a la inteligencia del cómo, no se la concedemos a los

⁵⁰ R. DE SAN VÍCTOR, *La Trinidad* (Sígueme, Salamanca 2015) 17. A este respecto, también es muy interesante el comentario de Rovira Beloso sobre la paternidad de Dios: «Cuando Jesús llama Padre a Dios, no solamente está indicando la relación de intimidad que a él le une, sino que está señalando la autofecundidad divina. En efecto, cuando san Agustín explicita las fórmulas del tipo “no hay Padre sin un Hijo y ambos son un solo Dios”, no solamente está diciendo que el concepto de Padre es relativo y que no puede subsistir sin referirse a la persona del Hijo, sino que está indicando que el Padre engendra realmente al Verbo. No puede decirse que encuentra ante sí al Hijo, como si éste hubiese brotado independientemente de su ser de Padre, sino que está ahí precisamente como engendrado» (J. ROVIRA BELLOSO, *El Padre, fuente original de la salvación* [«Estudios Trinitarios» 18, 1984] 350)

⁵¹ GREGORIO DE NACIANZO, *Los cinco discursos teológicos* (Ciudad Nueva, Madrid 1995) 25, 16

ángeles y mucho menos a ti»⁵² Este reproche de Gregorio de Nacianzo puede sorprendernos ante la labor teológica que estamos emprendiendo, pero se comprende por la necesidad de defender el misterio de Dios en su trascendencia, ante la siempre presente tentación, mucho más en nuestros días, de racionalizar el misterio y cosificarlo, rebajando la potencia divina que todo Misterio contiene en sí. Tiene mucho riesgo el hacer esto con el misterio de Dios, y en particular, con el misterio que tratamos, el misterio del Padre.

Sigamos ahora, por tanto, el camino que nos ha dejado el Padre, el mismo Cristo, para ver cómo es el Padre que nos revela Jesús, y tratar de profundizar en su misterio profundo, en su esencia divina, en su secreto insondable.

Cuando el hombre piensa en Dios, piensa en un ser infinito, inabarcable, que subsiste por sí mismo y es eterno, un ser de quien depende toda la realidad y la propia vida. Pero cuando el hombre llama a ese Dios Padre, ya lo está haciendo en relación a un Hijo, o a una visión de sí mismo como hijo. Ya está pensando en un Dios en relación personal, en su misterio. Así mismo, cuando el hombre utiliza la palabra Padre para referirse a Dios, está hablando desde su propia experiencia de hijo con un padre terreno. Hay, como podemos ver, una semejanza entre la paternidad divina y la humana, a pesar de la distancia que separa el cielo y la tierra. A este Padre del Cielo es al que Jesús le dice: «Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra» (Mt 11,25).

Como ya hemos visto anteriormente, la comunión no solo esencial sino existencial entre Padre e Hijo es total, «Mi Padre y yo somos uno» (Jn 10,30), por lo que la experiencia filial total de Jesús se mueve dentro del ámbito de una paternidad total: la conciencia de ser engendrado y protegido continuamente por su Padre. Jesús sabía que había «nacido de mujer» (cf. Gál 4,4), pero en la profundidad de su ser no vivía más que orientado hacia el Padre como hacia su origen permanente, pues era consciente de recibirse continuamente de Él, como dice en el evangelio de Juan: «yo estoy en mi Padre» (Jn 14,20), «yo vivo por mi Padre» (Jn 6,57).

⁵² *Íbid.*, 29,8

Este recibirse, vivir por el Padre, ser engendrado, se manifiesta como vimos anteriormente, de manera privilegiada en la Resurrección, momento máximo de revelación de la paternidad de Dios: «Resucitó a Jesús según está escrito en el salmo: “Tú eres mi hijo; yo te he engendrado hoy”» (He 13,33). Esta resurrección, como sabemos, fue realizada por el Padre en el Espíritu, como dice san Pedro: «entregado a la muerte en la carne, pero devuelto a la vida por el Espíritu» (1Pe 3,18). Al resucitar a Jesús en la fuerza del Espíritu, Dios nos revela que su paternidad se realiza en el Espíritu Santo: «Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy» (Heb 1,5). Es el hoy eterno de Dios, siempre presente.

Este engendramiento en el Espíritu, propio de la paternidad, es la clave de comprensión del Misterio trinitario, en sus relaciones. Profundizaremos así en este engendramiento para profundizar en el Misterio del Padre, siguiendo, por tanto, la invitación de san Cirilo, que nos dice: «Cree por la fe que Dios tiene un Hijo y no te canses de buscar el cómo, porque por mucho que busques, no lo encontrarás.»⁵³ Eso sí, afrontaremos esta búsqueda con optimismo.

Este tener un hijo por parte de Dios es a lo que llamamos engendramiento, o en palabras de san Maximiliano Kolbe, *concepción*, como sostiene en sus reflexiones sobre la Trinidad, donde dice:

¿Quién es el Padre? ¿Cuál es su vida personal? Engendrar, porque engendra al Hijo eternamente. El Padre engendra, el Hijo es engendrado, el Espíritu es concepción procedente y allí está su vida personal por la que se distinguen entre sí. Por tanto, el Espíritu es esta concepción tan santa, infinitamente santa, inmaculada.⁵⁴

Así, en la generación eterna del Hijo, se constituye la persona misma del Padre. Por esta generación eterna, el Padre no es anterior al Hijo, a pesar de ser su fuente. Los dos, con el Espíritu, son coeternos y la adecuación entre ellos es total, ya que el misterio del Padre se realiza y se agota por completo en el engendramiento del Hijo. El Padre se entrega por completo en el Hijo. Por ello, Dios es el padre esencial, su naturaleza es ser padre. Toda la dinámica divina tiende a engendrar al Hijo. El maestro Eckhart lo

⁵³ CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, (Ciudad Nueva, Madrid 2011) 11,19 (PG 33,716)

⁵⁴ M. KOLBE, *L'Inmaculée révèle l'Esprit Saint*, Paris 1974, 48

expresaba de la siguiente manera: «la aspiración suprema de Dios es engendrar»⁵⁵.

De aquí hay que deducir que Dios no realiza nada fuera de su obra paternal, pues de lo contrario no actuaría según su divinidad, ya que el misterio divino se expresa por completo en el engendramiento del Hijo.

Este engendramiento del Hijo, como hemos visto, es impensable sin el Espíritu Santo, pues el Espíritu es la operación divina en persona, la omnipotencia de Dios en su acción. En el Espíritu se constituyen tanto el Padre como el Hijo, en él tienen su perfección, pues el Espíritu es el amor en donde nace y madura ese fruto esencial del Espíritu que es el Hijo. Es este Espíritu, por tanto, el espíritu en el que Dios es Padre, Cristo es Hijo y los fieles son hijos de Dios.

Por otro lado, podemos observar que el Padre es el único que engendra, pero no sin la libertad del Hijo. El Hijo no es engendrado en la pasividad, sino que consiente eternamente (lo mismo que lo hizo en la tierra a través de su pasión y muerte) en el engendramiento por el Padre, es decir, en el Espíritu Santo. El Padre, engendra, es la fuente del Espíritu, pero en la acogida dada por el Hijo; el Hijo, por tanto, participa con su manera filial, receptiva, en la procesión eterna del Espíritu.

El Espíritu del Padre es también, por tanto, «el Espíritu del Hijo» (Ga 4,6; Flp 1,19), a la vez Espíritu de la paternidad de uno y de la filiación del otro. El Hijo hereda toda la riqueza de su Padre, hereda toda su fuerza que es el Espíritu, su santidad que es el Espíritu, su vida y su amor que es el Espíritu. El Espíritu en quien el Padre es Dios es también el Espíritu del Hijo, en quien el Hijo es Dios.

Este Espíritu Santo, como sugiere la Escritura de muchas maneras, es el mismo amor de Dios en persona (Rm 5,5). Por tanto, si Dios actúa siempre en el Espíritu Santo, siempre actúa amando, por lo que engendra amando⁵⁶. «Debido al amor, conoce el éxtasis»⁵⁷, sale de sí mismo en «el Hijo de su amor» (cf. Col 1,13). Es Padre por el hecho de amar hasta el infinito. «El Verbo brota del corazón del Padre»⁵⁸, nace de su persona.

⁵⁵ M. ECKHART, *Predigten I*, Stuttgart 1958, citado por F-X. DURRWELL, *Nuestro Padre*, 139

⁵⁶ El papel del amor en la generación del Hijo se profundiza en J. GALOT, *Nuestro Padre*, 51-56

⁵⁷ PSEUDO-DIONISIO recogido en santo Tomás, *S.Th.* I-II,28,3, sed contra

⁵⁸ SAN AMBROSIO, *Sobre la fe*, (Ciudad Nueva, Madrid 2012) cap. IV, 10 132 (CSEL 78,204)

«He aquí que son tres: el Amante, el Amado y el Amor»⁵⁹. Son tres: el Engendrante, el Engendrado y el Engendramiento que es el Espíritu Santo.

6. El Rostro del Padre

Antes de pasar a la siguiente fase de nuestra tesina, en que ya entraremos a estudiar la paternidad espiritual en el Oriente cristiano, como modo particular de hacer presente la paternidad divina en nuestro mundo, modo de vivir una verdadera paternidad cristiana en el mundo de hoy, para la vida del mundo, intentaremos perfilar algunos rasgos principales del rostro del Padre, que no podemos extraer de otra manera más que mirando a Cristo, icono del Padre. Para ello, nos centraremos en el atributo central de Dios, el que mejor le define, el más necesario en nuestros tiempos, como pudimos comprobar el año pasado al dedicarle un año el Papa Francisco. No hablamos de otro atributo de Dios sino de la misericordia. Como bien dice Galot: «la Revelación de la misericordia pertenece a la revelación esencial del rostro divino»⁶⁰

Francisco, en el primer punto de la bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia, afirmaba con rotundidad que:

Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre. El misterio de la fe cristiana parece encontrar su síntesis en esta palabra. Ella se ha vuelto viva, visible y ha alcanzado su culmen en Jesús de Nazaret [...], que, con su palabra, con sus gestos y con toda su persona revela la misericordia de Dios.⁶¹

Esta es la misma misericordia que ya Dios había ido revelando en el Antiguo Testamento, siendo «lento a la ira y rico en piedad» (Sal 144/145, 8), como habíamos visto al estudiar la revelación del Padre en el Antiguo Testamento. Sin embargo, esta misericordia en Cristo llega a su plenitud, como toda la revelación: santo Tomás de Aquino, de hecho, al hablar de la omnipotencia del Padre, una de las características principales en Dios, sostiene que esta omnipotencia consiste principalmente en la

⁵⁹ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, (BAC, Madrid 1956) 8,14 (CCL 50,290)

⁶⁰ J. GALOT, *Nuestro Padre...*, 77

⁶¹ FRANCISCO, *Bula Misericordiae Vultus*, n.1

misericordia.⁶² Como dice san Juan Pablo II en su encíclica sobre el Padre *Dives in Misericordia*:

(Cristo) no sólo habla de ella y la explica usando semejanzas y parábolas, sino que, además, y ante todo, él mismo la encarna y personifica. Él mismo es, en cierto sentido, la misericordia. A quien la ve y la encuentra en él, Dios se hace concretamente “visible” como Padre “rico en misericordia”(cf. Col 1,13)⁶³

Puesto que ya se ha escrito mucho últimamente sobre la misericordia, y tampoco es nuestra intención escribir un tratado exhaustivo sobre ella, nos centraremos, brevemente, como lugar privilegiado de esta revelación de la misericordia del Padre en Cristo, en la parábola del Hijo pródigo.

La clave de la misericordia del padre de la parábola, según la encíclica de Juan Pablo II, consiste en que el padre siempre es fiel a su paternidad, fiel al amor por su hijo que le ha tenido desde siempre⁶⁴. Esta fidelidad la expresa el padre en su gran acogida del hijo cuando éste retorna a casa, en la alegría que siente y le muestra el padre al recibirlo, en la gran fiesta con que celebra la dignidad recuperada del hijo. Esta dignidad recuperada es la que le hace al padre, según Juan Pablo II, conmoverse profundamente. En sus propias palabras: «el padre es consciente de que se ha salvado un bien fundamental: el bien de la humanidad de su hijo. Si bien éste había malgastado el patrimonio, no obstante, ha quedado a salvo su humanidad. Es más, ésta ha sido de algún modo encontrada de nuevo».⁶⁵

De manera preciosa también Juan Pablo II cifra en el amor que el Padre tiene hacia el hijo la «esencia misma de la paternidad», que «en cierto sentido obliga al padre a tener solicitud por la dignidad del hijo.»⁶⁶

Por otro lado, Lucas la ilustra con dos parábolas más esta misericordia que nos presenta en el capítulo 15: la de la oveja perdida y la moneda extraviada. Estas parábolas nos muestran el misterio del corazón misericordioso del Padre, que se alegra siempre de perdonar, que nunca desespera, sino que espera pacientemente hasta liberar del

⁶² Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 30, a. 4.

⁶³ JUAN PABLO II, *Dives in Misericordia*, 2

⁶⁴ Cf. *Íbid.* n.38

⁶⁵ *Íbid.*n.39

⁶⁶ *Íbid.*n.40

pecado y superar el rechazo. Una clave de esta misericordia es que siempre está llena de alegría, pues «habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierta que por noventa y nueve justos que no necesitan convertirse» (Lc 15, 7)

Rostro del Padre misericordioso, como vemos, plenamente actual y urgente de revelar, no solo teológicamente sino de manera encarnada, al mundo, pues como el mismo Juan Pablo II en el año de su partida hacia al Padre dijo:

A la humanidad, que a veces parece extraviada y dominada por el poder del mal, del egoísmo y del miedo, el Señor resucitado le ofrece como don su amor que perdona, reconcilia y suscita de nuevo la esperanza. Es un amor que convierte los corazones y da la paz. ¡Cuánta necesidad tiene el mundo de comprender y acoger la Misericordia divina!⁶⁷

⁶⁷ JUAN PABLO II, *Regina Caeli* 3 de abril de 2005

CAPÍTULO 3- PATERNIDAD ESPIRITUAL EN EL ORIENTE CRISTIANO

1. Introducción

Escucha, monje, las palabras de tu padre y no permitas que sean infructuosas sus admoniciones. Sea lo que sea que él te mande, llévalo contigo y con el pensamiento rúmialo. Porque, de ese modo, evitarás los pensamientos malignos y no podrán nada contra ti los demonios malvados.¹

Uno de los rasgos más característicos del cristianismo oriental contemporáneo es su sorprendente homogeneidad con los orígenes cristianos, en una continuidad viva que lo une a la Iglesia apostólica y de los Padres. Este enraizamiento en la tradición, tan evidente en el ámbito litúrgico o en el lenguaje teológico, también se puede ver análogamente en la vida monástica.

Uno de los factores decisivos de esta continuidad es la existencia de generaciones de padres espirituales, a través de los cuales se perpetúa el carisma de los grandes *abbas* del desierto. Esta es una tradición que no es una simple conservación de doctrinas y enseñanzas, sino más bien la transmisión de una gracia y de una experiencia espiritual. Esta gracia vivifica y de alguna manera recrea, en cada época, formas de vida y comportamientos al mismo tiempo antiguos y siempre nuevos. Estas formas de vida, son signo visible de comunión con muchas generaciones precedentes y venideras, pero siempre adaptadas a las necesidades de cada tiempo, con la fuerza del Espíritu que nos introduce en un Reino que no es de este mundo, pero que está en el mundo.

Caminar hacia este Reino, en el camino que conduce a Dios, ayudar a los propios hijos espirituales a vivir una vida de comunión con Dios: esta es la vocación y el objeto de la actividad del padre espiritual, de aquel que es consejero y guía espiritual, del *starets*, ya desde la tradición antigua hasta nuestros días.

¹ E. PONTICO, *Sentencias para los monjes*, 73 en *Obras espirituales* (Ciudad Nueva, Madrid 1995)

El título de *anciano* (*starets* en eslavo traduce el término griego *geron* o anciano) ya aparece en los apotegmas de los padres, colección conocida también bajo el nombre de *Paterika* o *Gerontika*. En otras lenguas cristianas también encontramos un término análogo.

El pueblo comienza a atribuir el título de *padre* a aquellos monjes reconocidos como espirituales, debido a que a través de ellos se irradiaba en sus discípulos la vida del Espíritu. Ya los monjes principiantes, en tiempo del primer monacato, buscaban una palabra del padre espiritual, pues por su boca creían que hablaba el Espíritu Santo², y por tanto, esta palabra estaba inspirada, llena de la fuerza divina. Aquel que la pronunciaba, por tanto, participaba de la potencia divina, creativa y paterna, de donde viene que se les llamase *padre*, pues no sólo enseñaban, sino que también engendraban a estos jóvenes monjes o hijos espirituales en la vida del Espíritu (cf. Gal 4,9)

La enseñanza de los *startsy* iniciaba, además, al hombre en el combate espiritual. Le inculcaba el espíritu de búsqueda y cumplimiento de la voluntad de Dios, mediante la lucha activa e incesante contra el hombre viejo y contra las raíces más profundas del pecado, de una renuncia que podía llegar a ser heroica. En esta búsqueda espiritual era necesario purificar los pensamientos más profundos del corazón, pues la perfección de la vida espiritual se cifraba en la pureza del corazón para los antiguos, pureza que desembocaba de manera natural en la caridad. Esto es lo que nosotros estamos llamados a vivir. Si somos honestos con nosotros mismos, vemos que nuestra condición terrena es la de estar siempre al borde del pecado. «Es imposible purificar el corazón de las inmundicias de los pensamientos pecaminosos sin la invocación del Nombre de Jesús», se lee en una máxima atribuida a Hesiquio de Jerusalén. Y más todavía: «El espíritu humano no está preparado para vencer las tentaciones de los demonios con sus solas fuerzas. No debe por tanto confiarse.»³ Sin embargo, con la ayuda de Jesús, todo

² I. HAUSHERR, *Spiritual Direction in the Early Christian East* (Cistercian publications, Michigan 1990) 39ss

³ HESQUIO PRESBITERO, *De temperantia et virtute*. Centuria I, citado por I.HAUSHERR, *Spiritual direction...*, como el resto de las citas patrísticas de este capítulo que no tengan editorial asociada ni más información sobre la obra

es posible. Cómo se debe vivir esta paternidad y filiación espirituales lo veremos en apartados posteriores.

Como ya vimos en el capítulo primero, la ausencia del padre en la vida del hijo puede tener múltiples consecuencias negativas. Tanto más en el campo espiritual, donde, de hecho, seguir falsas figuras paternas termina por revelarse como una experiencia trágica. Experiencia trágica porque el sentido de la verdadera paternidad, y mucho más de la paternidad espiritual, no es la dependencia del hijo al padre ni viceversa, sino la libertad. Veamos esto más detenidamente.

Cuando hablamos de paternidad espiritual, pensamos, como hemos dicho más arriba, en lo que en la tradición antigua era entendida sobre todo como don del Espíritu, como carisma excepcional, y que tuvo un desarrollo extraordinario en el monacato antiguo.

Echando una mirada retrospectiva a los primeros monjes, este punto se ilumina con otra luz: hace ver claramente cómo el tema de la paternidad espiritual, lejos de ser una cosa del pasado es, en cambio, una cosa de extrema importancia también para nosotros hoy. Es actual no en el sentido de que esté de moda, simplemente porque hoy haya una fuerte demanda de todo lo espiritual, sino en el sentido de que la verdadera paternidad espiritual es una piedra de toque, que nos permite distinguir entre los diversos espíritus en el camino de la vida espiritual, distinguir entre mística auténtica y el simple misticismo, entre la verdadera gnosis y el falso gnosticismo, en un contexto espiritualmente tan complejo y culturalmente globalizado.

La paternidad espiritual, a pesar de su total actualidad, no se ha mantenido siempre igual de viva en la historia de la Iglesia, pues de hecho resurgió, después de muchos siglos, con los monjes conocidos como *starets* en la Iglesia rusa, como un verdadero arte y fuente del resurgir de la fe y de la Iglesia. Decimos que la Iglesia resurgió porque había sido duramente probada por sus compromisos con el poder y la mentalidad del mundo. En Occidente, con el paso del tiempo, la paternidad espiritual se transformó más bien en un ministerio y se le llamó *dirección espiritual*. Tras el Concilio Vaticano II, por influjo de líneas más personalistas que subrayaban la vocación del cristiano, la paternidad espiritual se ha entendido de nuevo también como vocación, y

se ha ligado a la vocación cristiana (se ve la paternidad natural también como vocación de paternidad espiritual). Eso no significa que se deprecie la vocación del padre espiritual propiamente dicho. Al contrario, se puede constatar un notable resurgir de la paternidad espiritual entendida como carisma, don, enriquecido por la tradición, los conocimientos y la reflexión sobre la experiencia.

2. La verdadera paternidad espiritual

El sentido de la verdadera paternidad está, más bien y, sobre todo, en dar la vida. Significa ofrecer un espacio al otro para que sea él mismo en libertad. Es el sentido de la filiación espiritual sin la cual no se dará la paternidad espiritual y de la libre acogida de sí mismo como ser-en-relación. Padre e hijo, independientemente del sexo y la edad física de las personas en cuestión, son en el campo espiritual metáforas que expresan una relación personal. Por eso la tradición no conoce sólo a los padres espirituales, sino también a las madres espirituales.

Ahora bien, como aplicamos la misma imagen padre e hijo también a las personas divinas de la Santa Trinidad resulta claro qué es lo que está en juego. No se podrá hacer una verdadera experiencia personal de Dios si no se ha tenido experiencia antes de la verdadera paternidad y filiación en lo espiritual. De hecho, el sentido de la paternidad espiritual no es otro que la experiencia de superación de la propia individualidad en el encuentro con un Tú que lleva el nombre de Padre, porque en tal superación el Padre se convierte en aquel que genera el ser persona del hijo. En sentido absoluto, esta experiencia de convertirse en persona se realiza únicamente en el encuentro con el Tú de Dios, al que nosotros gracias al Hijo podemos llamar en el Espíritu Santo también *Abba, Padre*.

Por eso la tradición cristiana ha tenido a bien atribuir a determinadas personas (obispos, presbíteros y monjes) el nombre del *padre*. Si la vida del Espíritu comienza con el bautismo, entonces, es padre quien bautiza, reconcilia con Dios y nutre la vida con la Eucaristía; el obispo sería padre al serle confiada la vida de la Iglesia; *padres y madres*

son aquellos que rezan, dice con perspicacia Orígenes⁴. Obispos y sacerdotes también serían padres espirituales si acompañasen mistagógica y espiritualmente a los fieles al recibir estos sacramentos y así el orden sacerdotal sería el ámbito sacramental en que desarrollar la paternidad.⁵ Y todo esto, aunque en el Evangelio se diga: «no llaméis a ninguno padre sobre la tierra porque uno sólo es el padre vuestro, el que está en los cielos» (Mt 23,9). Esto puede sólo significar que la paternidad espiritual de tales personas son la mediación humana a través del cual se puede experimentar la paternidad divina de Dios. La experiencia de la primera llevaría a la experiencia de esta última, es decir, hasta llegar a ser como el Hijo en sentido absoluto, auténtica experiencia personal de Dios.

Conociendo así con claridad el lugar teológico de la experiencia espiritual de Dios, la tradición no ha dudado en atribuir ya desde tiempos antiguos del nombre de *abba* o *amma* a estas personas espirituales (*pneumatikoi*). En relación a esto, resulta interesante traer a colación el texto que sigue, proveniente de la tradición pacomiana. En él, el autor anónimo de una vida de Pacomio rebate la interpretación de la palabra evangélica sobre el mal uso de la palabra padre, arguyendo que no sólo hay padres según la tierra, es decir, *según la carne*, sino también existen aquellos hijos de los que habla Pablo cuando dice que «han sido generados en Cristo Jesús por su predicación del evangelio» (1 Cor 4,15). Sobre esto, el autor escribe lo siguiente:

Un hombre que genera a otro en la obra de Dios es su padre según Dios, sea en este mundo, sea en el mundo por venir[...] Tal es, razonablemente, el caso de nuestro padre Pacomio, por cuyos méritos puede ser llamado padre, dado que el Padre nuestro que está en los cielos habita en él como confiesa con su boca el apóstol diciendo “no soy yo quien vive, sino Cristo quien vive en mí”. Por ello, todos los que se asemejan al Apóstol por su conducta merecen ser llamados padres por causa del Espíritu Santo que habita en ellos.⁶

Como dice el propio nombre, la paternidad espiritual es una gracia, un don del Espíritu Santo del cual no se puede disponer, como de la gracia misma. No es una institución. Por ello, este carisma no está ligado a un oficio ni a un sexo ni a una edad de aquellos que tienen el don. No es menos importante, después, la relación que concurre entre este carisma de la paternidad (que siempre es concedido únicamente a pocos) y

⁴ ORÍGENES, *Tratado sobre la oración*, (Rialp, Madrid 2004) 8: PG 11, 441a

⁵ Cf. AA.VV., *La paternità spirituale nella tradizione ortodossa* (Qiqajon, Magnano 2009) 345

⁶ L.T. LEFORT, *Les Vies coptes de saint Pachôme et de ses premiers successeurs*, Bureaux du Muséon, Lovaina 1943, 55, citado por I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*

el carisma de la filiación regalado a todos los bautizados (que por sí solo funda la existencia cristiana).

El ser padre espiritual, por tanto, implica que sus relaciones con aquel a quien guía toman la forma, no de las de un maestro y su discípulo, sino de las de un padre con su hijo. El arquetipo de estas relaciones es la del Padre celestial con los hombres, que son sus hijos por adopción. Esto significa también que la relación que une al padre espiritual con su hijo espiritual es una relación de amor mutuo⁷. Significa también que la función del padre espiritual no se limita, como la de un maestro, a enseñar. El padre espiritual, como su nombre lo indica, tiene como tarea esencial engendrar espiritualmente a su hijo, hacerlo *nacer de lo alto* y ayudarle a crecer hasta que alcance la estatura de hombre adulto en Cristo, como indica el apóstol a sus propios hijos espirituales: «Hijos míos, por los que siento de nuevo los dolores del parto, hasta que Cristo se forme en vosotros» (Gal 4, 19).

Este papel activo se manifiesta igualmente en los cuidados concretos que proporciona a su hijo, que acude a él como enfermo para obtener la curación. En efecto, si el padre espiritual es un guía, no lo es a base de dar indicaciones abstractas. No muestra el camino en un mapa; recorre el camino en compañía de su hijo, llevándolo sobre sus hombros, como el buen pastor, y lo ayuda concretamente a no apartarse de la vía recta, a discernirla y a franquear sus obstáculos, a recorrer hasta el final sus diferentes etapas.

De todo lo dicho resulta evidente que el movimiento carismático-profético del monaquismo y el carisma de la paternidad espiritual que se deriva, tienen su lugar en la Iglesia. La paternidad espiritual no es, por tanto, una huida de la entrada de Dios en la historia, sino que, más bien, es uno de aquellos lugares en los que se hace posible humanamente la kénosis divina. Para el Oriente cristiano todo esto no ha sido nunca un verdadero problema, como lo demuestra el gran número de padres espirituales que todavía podemos encontrar hoy en día. Ciertamente es que este dato se ha convertido en un problema para un Occidente más inclinado a la mentalidad de tipo científico y racionalista, mientras que en el Oriente esto, simplemente, se vive.

⁷ Cf. J. CLIMACO, *Carta al Pastor*, 19; 57; 58, en J. CLIMACO, *Escala espiritual*, (Sígueme, Salamanca 1998)

3. La paternidad espiritual en la Biblia

3.1. Antiguo Testamento⁸

El caso paradigmático de paternidad espiritual del Antiguo Testamento lo podemos encontrar en Elí y Samuel, donde podemos ver cómo «el padre espiritual acompaña al hombre hasta el umbral del Padre»⁹. Vemos cómo Eli acoge a Samuel desde niño, ofrecido al Señor de por vida (Cf. 1 Sam 1,28) y lo tiene junto a sí, lo instruye y lo acompaña en su crecimiento. Los hijos carnales de Elí, por su parte, son degenerados y el sacerdote no consigue corregirlos de sus malos hábitos, contrarios al Señor. Se consolaba Elí al menos con su hijo espiritual Samuel, que «continuaba sirviendo al Señor bajo su guía» (1 Sam 3,1). El episodio decisivo en la relación de paternidad espiritual entre Elí y Samuel se da durante la noche. Samuel, que dormía cerca del arca del Señor, se siente llamado por su nombre por tres veces, y se levanta cada vez y va hacia el sacerdote Elí, pensando que era él quien lo llamaba. Solamente a la tercera vez Elí comprende y le dice: «si te llama de nuevo, di: Habla Señor, que tu siervo escucha» (1 Sam 3,9). Este es un buen ejemplo de lo que estructura la vida de oración y la vida cristiana, la iniciativa de Dios y una respuesta libre y dócil a la voluntad de Dios en la escucha. Elí, así, en medio de su pobreza, se hace mediador de la Palabra de Dios para Samuel y le ayuda a discernirla. Esta es una característica esencial del padre espiritual, la de tener asumida la propia debilidad, pero poner todo de su parte al servicio del Señor y del discípulo, para permitir al Señor usarle para hacerle su voz. «Samuel creció. El Señor estaba con él, y no dejó que se frustrara ninguna de sus palabras.» (1 Sam 3,19) El Señor lo constituyó profeta, pero hubiera sido imposible sin la mediación de Elí, que tuvo el gran mérito de lo que más tarde Palamón expresará de la siguiente manera con respecto a Pacomio: «Estaré preparado a sufrir contigo hasta que te conozcas a ti mismo, en los límites de mi debilidad»¹⁰

Otro ejemplo interesante de paternidad espiritual se da entre Elías y Eliseo, tras la elección del segundo por parte del primero, Eliseo se despide de su familia y su trabajo,

⁸ Cf. E. BIANCHI, «La paternità spirituale: elementi biblici», en AA.VV., *La paternità spirituale...*, 29-45

⁹ M.I. RUPNIK, *En el fuego de la zarza ardiente* (PPC, Madrid 2005) 108

¹⁰ L.T. LEFORT, *Ouvres de saint Pachôme et de ses premiers disciples*, Louvain 1956, 8, citado por I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*

«se levantó, siguió a Elías y se puso a su servicio» (1 Re 19,21), «vertiendo el agua sobre las manos de Elías» (2 Re 3,11), es decir, compartiendo con él la intimidad de una vida común. Este es otro de los rasgos significativos de la paternidad espiritual, que no consiste sólo en palabras, sino también y, sobre todo, en un ejemplo de vida del que el discípulo puede aprender e inspirarse. Finalmente, con el rapto de Elías al cielo en un carro de fuego, se ejecuta la transmisión del ministerio carismático y de la función profética entre Elías y Eliseo, cuando este último recibe doble porción del espíritu de Elías (2 Re 2), y así Eliseo de hijo pasa a ser padre espiritual para todo Israel. He aquí una definición sintética de la paternidad espiritual: el padre transmite al hijo el propio espíritu, que no es sino participación del Espíritu Santo, verdadero protagonista de la vida espiritual.

3.2. Evangelios

Este compartir vida como medio fundamental de la paternidad espiritual, lo podemos ver también en la relación de Cristo con sus discípulos, a los que, tras abandonar casa, familia y tierras, «llama para estar con él» (Mc 3,14). Jesús, por su parte, se refiere a los discípulos a veces llamándolos *hijos* (Cf. Mc 10,24) o *hijitos* (Cf. Jn 13,33; Jn 21,5), como también hará Juan con los cristianos de su comunidad. Toda la vida de Jesús se puede ver como un trabajo paciente mediante el cual quiere mostrarles el verdadero rostro de Dios y generarlos como «hijos del Padre que está en el Cielo» (Mt 5,45), «hijos del Reino» (Mt 13,38), con la clara conciencia de parte de Jesús, como habíamos visto en el capítulo 2 de este trabajo, de haber recibido todo de manos del Padre, y como consecuencia, desde el deseo agradecido de restituirle todas las cosas y todas las relaciones. Y por esto mismo, el autor de la carta a los Hebreos puede poner las siguientes palabras de Isaías en labios de Jesús: «Aquí estoy yo con los hijos que Dios me dio» (Heb 2,13), las cuales han dado origen a una larga tradición patristica en la que se veía a Jesús como Padre espiritual. Esta paternidad espiritual de Cristo es fruto de su cruz y resurrección, que nos generan para la vida verdadera y del Espíritu que ha derramado sobre nosotros, y nos enseña la doctrina de la vida. Por ejemplo, Evagrio dice que el padre espiritual debe imitar a Cristo nuestro Padre: «puesto que sois padres, imitad al Padre Cristo y nutridnos con pan de cebada enseñándonos la

mejora de las costumbres»¹¹. 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.»¹²

En esta tradición de Cristo como padre, destaca en la Regla de san Benito la asignación de la persona del abad como si fuera Cristo, al comienzo de la regla, en el segundo capítulo: «(El abad) creemos que hace las veces de Cristo en el monasterio al darle el mismo título, como dice el apóstol: "Habéis recibido un espíritu de hijos adoptivos, que nos hace gritar: ¡*Abba!*", por tanto, el abad no ha de enseñar, establecer o mandar cosa alguna al margen del precepto del Señor»¹³

3.3. San Pablo y la tradición paulina

San Pablo destaca, de manera especial, en todo el Nuevo Testamento en la temática de la paternidad espiritual. Se considera a sí mismo como padre espiritual por el ministerio de evangelización que realiza, por orden de Dios. Debido al límite de tema y espacio que nos constriñen en nuestro trabajo, no trataremos todas las referencias a la paternidad en san Pablo, sino que seleccionaremos unos pocos textos que evidencian la conciencia que tiene el Apóstol de su *paternidad según el Espíritu* como evangelizador. Es interesante ver cómo el mismo Pablo, a pesar de tener un encuentro directo con Cristo resucitado, en su proceso de conversión Dios quiso que tuviera *padres* que le acompañaran en la fe como Ananías o Bernabé. San Juan Clímaco escribe al respecto que: «Cristo, pudiendo manifestarle directamente el camino de la perfección, prefirió enviarlo a Ananías, ordenándole aprender de él el camino de la verdad [...] así quería

¹¹ E. PONTICO, *Briefe aus der Wüste*, Trier 1986, Carta 61

¹² G. BUNGE, *La paternità spirituale nel pensiero di Evagrio* (Qiqajon, Magnano 1991) 47

¹³ SAN BENITO, *Regla*, BAC, Madrid 1979, 35

que todo lo sucedido a Pablo sirviese para evitarle a los futuros cristianos un comportamiento de presunción»¹⁴

En la que quizás sea la primera de sus cartas, la carta a los Tesalonicenses, ya el Apóstol indica que él se ha hecho «como nodriza que cría a sus niños»; y luego insiste: «Como un padre a sus hijos, así a cada uno os exhortábamos y alentábamos» (1 Tes 2, 7-8 y 11-12). Las enseñanzas de San Pablo han sido como alimento, como leche, para los neófitos. Ha tenido una solicitud exquisita, tierna, materna. Como un padre es llevado por su instinto a procurar el bien de sus hijos, así el Apóstol se desvela por los Tesalonicenses. Pero la relación entre ellos se funda, no sólo, ni principalmente, en un vínculo afectivo, sino en un orden sobrenatural gracias a la transmisión de la fe. Al transmitirles la fe ha habido una transmisión de vida, una vida nueva y superior a la vida natural.

En Sir 3, 2 el Señor había dicho que «Dios honra al padre en los hijos». En Proverbios recalcaba que la «Corona del anciano son los nietos, y la gloria de los hijos son los padres» (17, 6). Para San Pablo, los Tesalonicenses serán su *corona de gloria* (Cf. 1 Tes 2, 19). La exhortación (*paraclése*) del Apóstol es una misión muy propia de un padre que fortalece a los más débiles, y los anima. Sin embargo, es claro que en esta carta San Pablo se compara con un padre, sin llamarse padre directamente. Pero la comparación se funda en su encargo apostólico como evangelizador. Él se sabe instrumento de una generación sobrenatural, iniciada y obrada con una potencia divina, no humana. Aun así, les recuerda: «Sabéis cómo nos comportamos entre vosotros para vuestro bien. Y vosotros seguisteis nuestro ejemplo y el del Señor...» (1 Tes 1, 5-6).

El desarrollo del concepto de una paternidad más real, aunque participada, de la única paternidad fontal de Dios, lo hará propiamente en la primera carta a los Corintios. Ha sido él quien ha engendrado a los Corintios con la predicación del Evangelio y por tanto se siente autorizado a corregirlos. Ellos pueden escoger sus maestros, pero no pueden escoger a su padre, que no puede ser reemplazado por uno ni muchos maestros. Por eso, aunque esté ausente, tiene autoridad para dirigirse a ellos. Como padre, y como servidor, él quiere convencer con palabras (Cf. 2 Cor 5, 11), con tierna amonestación (Cf.

¹⁴ J. CASIANO, *Conferencias a las monjes II*, 15

2 Cor 10, 10 y 11, 20), con el ejemplo (Cf. 1 Cor 4, 17), no con argumentos (Cf. 1 Cor 2, 1). De hecho, como los hijos han de imitar a su padre, san Pablo se propone a sí mismo como un modelo a imitar (1 Cor 4, 16). La función pedagógica y sobre todo la corrección que San Pablo ejerce en favor de la comunidad de Corinto es sobre todo paterna, no principalmente fraterna, porque está revestida de una autoridad que un hermano no tiene sobre otro, es un hermano mayor pero también es verdadero engendrador a la vez.

En la carta a los Efesios, san Pablo manifiesta que «toda paternidad del cielo y de la tierra» toma su nombre de la paternidad única de Dios (Cf. Ef 3, 14-15). En este texto se sigue desarrollando la explicación de la paternidad paulina. La paternidad del Apóstol es delegada, no sustitutiva, es un verdadero Padre «en Cristo, en la fe», como transparencia del único y verdadero Padre, que es Dios. Y esta paternidad no es un mero título como era el caso entre los rabinos, para quienes los discípulos tenían dependencia legal de maestro y donde el maestro dominaba. No es una dignidad para san Pablo hacerse llamar *padre* sino que es un servicio mandado por Dios mismo, como el ser apóstol. De hecho, al describir los sufrimientos y angustias apostólicas que ha sufrido en favor de la comunidad de los creyentes, los que él llama *dolores de parto*, su paternidad llega a tener rasgos maternos (Cf. Ga 4, 19). El habrá sembrado, pero el que ha hecho crecer ha sido Dios mismo (Cf. 1 Cor 3, 6), su engendramiento es *en Cristo Jesús*, frase quizás hasta creada por san Pablo, que en sus escritos la usa unas 164 veces. Ser engendrado en Cristo Jesús es ser una criatura nueva (Cf. 2 Cor 5, 17). La Palabra de Dios, o su Evangelio, es la semilla que San Pablo ha llevado a los Corintios. Esta palabra tiene una fecundidad inherente que vivifica a los que la reciben y que no puede ser encadenada (Cf. 2 Tim 2, 9). El instrumento o ministro de esa poderosa Palabra, de ese germen, es el Apóstol. Como Cristo había sido embajador del Padre, el Apóstol es el embajador de Dios (Cf. 2 Cor 5, 19-20). Dios mismo le ha confiado ese ministerio al Apóstol y, por eso, el mismo Dios exhorta a los Corintios por medio del Apóstol, como si él fuese la misma boca de Dios (Cf. 2 Cor 5, 19-20 y 1 2. 13). Y el fruto de esa generación no es darle hijos postizos a San Pablo, sino darle verdaderos hijos a Dios. Es en este sentido de engendrador y de modelo/educador de creyentes, que San Pablo puede hablar de otra paternidad espiritual y real en la fe: la de Abraham (Cf. Rom 4, 1,11- 18 y

Gal 3, 7ss). Nosotros creemos, porque él creyó. Abraham es padre, no porque se le acepte título venerable, sino porque es un progenitor de creyentes. Y esa paternidad es más real que cualquier descendencia física de la cual Israel pueda gloriarse. El mismo Apóstol no ha sido tutor por ganancia, o por desempeño de un oficio, sino que ha sido un verdadero Padre.

Gutiérrez concluye su análisis de la primera carta a los Corintios con unas palabras muy interesantes:

(La paternidad de San Pablo) no se puede entender como una metáfora pura o como un recurso de la retórica. Pablo se sabe instrumento de Dios para la transmisión de la vida cristiana y todo lo que ella implica, porque la Palabra que él anuncia y que los creyentes reciben es la Palabra vivificadora de Dios. El Apóstol se encuentra entre los hombres, y a semejanza de Cristo, como un signo de bendición divina, y como sacramento de vida sobrenatural, toda la persona del Apóstol se vuelve vivificante. Así como el Padre envió al Cristo, su Hijo, el Apóstol es enviado por Cristo. Él representa, pues, al Padre en el mundo, a semejanza de Cristo. Pero lo hace, sobre todo al comunicar una vida a los hombres en la cual él ejerce una paternidad ministerial verdadera. Ella depende totalmente del Padre único, es realizada en Cristo, y es llevada por la fuerza del Espíritu. Su fruto es la asimilación de los creyentes a la vida de las tres personas divinas, posesión de la gracia de Cristo, el amor del Padre y la comunión del Espíritu (Cf. 2 Cor 13, 13)¹⁵

4. Necesidad de la paternidad espiritual

Es fundamental para el hombre que busca a Dios, el hecho de que, desde el inicio de su vida espiritual, pueda conocer con la mayor seguridad su camino, evitando los peligros y las trampas que lo amenazan por todas partes, y el que, idealmente, sepa en cada momento lo que debe hacer para cumplir la voluntad de Dios y no extraviarse por sendas inciertas. Para conseguir esto, le resultará indispensable un guía experimentado que pueda ayudarlo con lo que le falta todavía de discernimiento. Este guía es lo que la tradición llama el padre espiritual y también anciano. Su papel no se limita a enseñar y dirigir, sino que al acompañar, rezar y escuchar al buscador de Dios le ayudará a llegar a la comunión con Dios. Así dice a este respecto Evergentinos, inspirado en Casiano:

Aprendemos que no hay otro camino seguro de salvación, excepto que el de revelar los propios pensamientos a los padres que saben discernir, el ser guiado por ellos hacia la virtud, mientras se evita la dirección propia a través de la propia voluntad, de acuerdo a los propios criterios. Si por casualidad alguien conociera a un anciano o incluso a varios,

¹⁵ P. GUTIERREZ, *La Paternité spirituelle selon Saint Paul* (Librarie Lecoffre, Paris 1968) 168

sencillos e inexpertos, no hay razón para negarse a revelar los pensamientos secretos también al más probado de los padres. Debido a la inexperiencia de algunos, esto mostraría una falta de confianza hacia todos y una posterior huida de todos. Como se hace con los médicos del cuerpo, primero se debe experimentar la capacidad de la persona que se conoce, y sólo entonces se deben revelar los traumas psíquicos; no hay que objetar a sus métodos de curación, sino aceptarlos con gratitud incluso si, de momento, nos hacen sufrir.¹⁶

Sin embargo, el hombre, sobre todo al comienzo del camino espiritual, experimenta y manifiesta cierta resistencia a ponerse en manos de un padre espiritual, a dejarse guiar y curar por él, especialmente porque esto le exige, como veremos a continuación, revelarle su vida interior y mostrarle sus problemas. En nosotros encontramos esta resistencia pues, como observa san Gregorio de Nacianzo:

La inteligencia y el egoísmo, así como nuestra incapacidad y nuestro rechazo a dejarnos vencer fácilmente, constituyen el mayor obstáculo a la virtud. Una especie de movilización se desencadena contra los que acuden en nuestra ayuda. Todo el celo que habría que poner para desvelar la enfermedad a los ojos de quien la cura, lo empleamos para zafarnos del tratamiento. Empleamos nuestra fuerza en perjudicarnos, y nuestra ciencia en luchar contra nuestra salud; bien escondemos nuestra falta, bien la justificamos, y nos empeñamos en no dejarnos tratar por los remedios de sabiduría que curan la debilidad del alma. O bien manifestamos una abierta impudicia respecto al pecado y a quienes se encargan de curarlo¹⁷.

Aquí aparecen otros de los motivos que hacen que el monje rechace la dirección espiritual: justificación del pecado, haber pactado con el pecado y rechazar al médico, etc. Otro motivo fundamental que hará que tengamos resistencia al padre espiritual es el miedo al dolor que sabemos que la curación del alma conllevará¹⁸.

Pero, al creer que puede arreglárselas sin un padre espiritual, el hombre se engaña a sí mismo. «¿Has visto a alguien caer? Tienes que saber que se había nombrado a sí mismo como director. Nada es más problemático, nada más mortal que gobernarse a sí mismo.»¹⁹ Su ayuda constituye una absoluta necesidad para aquel que desea alcanzar el fin del camino espiritual. Juan Clímaco escribe: «Se engañan los que confían en ellos mismos y piensan que no necesitan de nadie que los guíe»²⁰. Calixto e Ignacio Xanthopouloi observan así mismo: «Aquellos que quieren caminar sin recibir consejos,

¹⁶ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 188-189

¹⁷ GREGORIO DE NACIANZO, *Discursos*, (Ciudad Nueva, Madrid 2015) 19-20

¹⁸ Cf. J.J. ALLEN, *Inner way* (William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 1994) 32

¹⁹ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 173

²⁰ J. CLIMACO, *Escala espiritual* (Sígueme, Salamanca 1998) I, 18

siembran con trabajo y dolor, y a menudo no hacen más que soñar»²¹. Por eso, aconseja san Nicéforo el Solitario: «Si no tienes maestro, busca uno a cualquier precio»²².

Será, por tanto, grandísima la dificultad que tiene el hombre para conocerse a sí mismo y examinarse adecuadamente, mientras no haya alcanzado la pureza de corazón, que es, como veremos, la llave de la plenitud del discernimiento y del conocimiento de uno mismo. Mientras esté habitado por las pasiones, el hombre tiene el juicio deformado. Ahora bien, de este reconocimiento de la verdad de uno mismo depende en gran parte el progreso espiritual, y principalmente, del conocimiento del pecado propio. Puesto que las pasiones deforman el juicio, el hombre, dice *abba* Zenón, «no debe confiar en sí mismo» y «no puede constantemente apartarse del camino recto». De modo que san Nicéforo el Solitario aconseja: «Es preciso buscar un maestro infalible, pues sus lecciones nos mostrarán nuestras desviaciones a derecha o a izquierda [...]; su experiencia personal de estas dificultades nos iluminará respecto a ellas y nos mostrará, sin duda alguna, el camino espiritual que podremos entonces recorrer con facilidad»²³.

Es grande, por tanto, el peligro que entraña para el hombre seguir su propia voluntad, la cual, en su estado caído, tiende a oponerse a la voluntad de Dios. Es lo que la tradición conoce como *idiorritmia*, la cual hay que combatir por medio de la fe y la obediencia. En este campo, destaca san Doroteo de Gaza²⁴. Según san Doroteo, la voluntad propia no sería tanto la voluntad de querer, o la libertad humana en sí misma o frente a cualquier norma o mandato de un superior, como la tendencia apasionada y no razonada a seguir aquello que el pensamiento maligno o instintivo nos sugiere.²⁵ Esta voluntad propia o *idion thélema* es, por tanto, un deseo contrario a la verdadera naturaleza y al verdadero bien del hombre; la conciencia sería el adversario que ese opone en nosotros constantemente a la voluntad propia, la cual es sinónimo de voluntad cautiva o carnal.

²¹ C. e I. XANTHOPOULOI, *Centuria*, 14

²² NICÉFORO EL SOLITARIO, *Sobre la vigilancia y el cuidado del corazón*

²³ *Íbid.*

²⁴ *Instrucciones y vida de san Dositeo*, (Sources Chrétiennes 92, Paris 1963)

²⁵ Evagrio nos da un elenco de ocho pensamientos malignos a distinguir, de los que luego surgen los siete pecados capitales en la tradición occidental

Esta conciencia personal, por cierto, destaca también en la enseñanza de Doroteo de manera especial entre los autores antiguos. Doroteo la define como «germen divino, tipo de facultad más viva y brillante que una chispa»²⁶. La conciencia podría conocerse también como *ley natural*, fundamento de toda ley positiva y juez suprema de nuestras acciones: «porque es la conciencia [...] aquella que nos instruye en el bien y el mal con sus dictados, y nos muestra aquello que debemos o no hacer; y es también ella la que nos acusará en el siglo futuro»²⁷ Esta conciencia es la que estamos llamados a purificar para poder detectar los engaños espirituales y erradicar la voluntad propia. ¿Pero cómo purificar esta conciencia sin ayuda?

Si un hombre no confiesa todo lo que hay en él -enseña Doroteo de Gaza-, el diablo descubrirá en él una voluntad propia que le permitirá derribarlo. Cada vez que nos apegamos obstinadamente a nuestra propia voluntad, mientras pensamos hacer maravillas, nos tendemos trampas a nosotros mismos, y no sabemos que nos encaminamos a nuestra perdición. En efecto, ¿cómo podríamos conocer la voluntad de Dios, o buscarla verdaderamente, si ponemos la confianza en nosotros mismos y afirmamos nuestra propia voluntad?²⁸

Encomendarse a un padre espiritual permitirá, por tanto, vencer esta voluntad propia que, según las palabras de *abba* Poemen, «es un muro de bronce entre el hombre y Dios»²⁹. Permitirá también adquirir la necesaria humildad.

Esta voluntad propia hace imposible avanzar por el camino espiritual, a causa del engaño en que se vive y la ignorancia en que se encuentra acerca de las trampas y peligros del camino y de los medios para enfrentarse a ellos. Así pues, san Juan de Gaza aconseja: «No sigas tu propio juicio, no sea que, por ignorancia, te halles en peligro»³⁰. Juan Clímaco, por su parte, compara al que camina en la vida cristiana guiado sólo de su propia voluntad con el que viaja sin ningún mapa: es muy fácil que se equivoque de camino³¹. Marcos el Monje, a su vez, sostiene:

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 el mismo combate, para que la

²⁶ DOROTEO DE GAZA, *Instrucciones espirituales*, 40, 209

²⁷ *Ibid.*, 42, 215

²⁸ *Ibid.*, V, 62

²⁹ Cf *Apotegmas*, PG 65, 333-336

³⁰ DOROTEO DE GAZA, *Cartas* 7Q2.

³¹ Cf. J. CLIMACO, *Escala*, XXVI/3,45

ignorancia del destino o de los medios no nos haga caminar a oscuras ni marchar sin luz y sin lámpara. Quien practica la *idiorritmia* conduce su vida a su manera y camina desprovisto de ciencia evangélica, de discernimiento y de dirección, encuentra muchos obstáculos y cae en múltiples fosos y trampas del diablo; muchos le hacen caer y lo extravían, y se ve rodeado de multitud de peligros sin saber cuál será la salida. El combate se hará más ligero, más claramente identificable -añade-, si uno atiende estrictamente [...] por encima de todo a esforzarse por frecuentar a personas, padres llenos del Espíritu Santo, vivir con ellos, si pueden, y dejarse conducir por ellos. Pues el que vive solo, en *idiorritmia*, sin control o con gente sin experiencia del combate espiritual, corre un grave peligro. Se deja engañar por la diversidad de formas de la guerra, porque las maquinaciones y las asechanzas del mal son numerosas, y variadas las trampas que el enemigo tiende por todas partes. Por eso hay que hacer el mayor esfuerzo por frecuentar a hombres espirituales y conversar a menudo con ellos, a fin de que, incluso si uno mismo no posee la lámpara de la verdadera ciencia, porque aún es niño y todavía no ha alcanzado su pleno desarrollo espiritual, si camina junto con quien lo ha logrado, no ande en tinieblas, no corra ningún peligro a causa de las trampas y las emboscadas del mal, y no se tope con las fieras espirituales que merodean en la oscuridad, que raptan y desgarran a quienes marchan a oscuras, sin la lámpara espiritual de la palabra divina³²

Teniendo en cuenta la multitud de peligros, si no tiene la guía de un padre espiritual, las caídas serán inevitables, con el riesgo de ser irremediables. El Eclesiastés lo subraya: «¡Ay del que está solo, porque, si cae, no hay nadie que lo levante!» (Ecl 4, 10). San Doroteo de Gaza enseña en el mismo sentido:

Se dice en los Proverbios: “Quienes no tienen guía, caen como hojas. La salvación se encuentra en los muchos consejos” (Prov 11, 14). Examinad, hermanos, el sentido de estas palabras, y ved lo que nos enseña la santa Escritura. Nos pone en guardia contra la confianza en nosotros mismos y contra la ilusión de creernos advertidos y capaces de dirigirnos a nosotros mismos. Necesitamos ayuda, necesitamos guías cercanos a Dios. No hay nada más miserable ni más vulnerable que aquellos que no tienen guía y caen como hojas³³.

También es interesante lo que dice en otro momento:

El Señor no muestra a nadie el camino de la perfección si, teniendo junto a él de quién aprender, desprecia la doctrina de los ancianos y su regla de vida, sin hacer caso de estas palabras, que sin embargo deberían observarse celosamente: “Pregunta a tu padre y él te lo enseñará; a tus ancianos, y ellos te lo dirán” (Dt 32, 7)³⁴

Por todo esto, es fundamental la paternidad espiritual, para ganar en conocimiento de sí, suprimir el amor propio o *philautía* e imitar, así, de la manera más perfecta posible, la muerte y resurrección del Salvador.³⁵

³² MARCOS EL MONJE, *A Nicolás*, 5; 11

³³ DOROTEO DE GAZA, *Instrucciones espirituales*, V, 61

³⁴ J. CASIANO, *Conferencias*, II, 15

³⁵ Cf. TEODORO ESTUDITA, *Le martyre de la soumission, Petite Catéchèse*

5. Cualidades del padre espiritual

Hay que reconocer que no es fácil encontrar un buen padre espiritual³⁶. De hecho, es muy recomendable, antes de comprometernos con algún padre espiritual, que examinemos y escudriñemos a la persona, no vayamos a dar «con un enfermo en lugar de con un médico, con un hombre sujeto a las pasiones en lugar de con un hombre impasible»; en todo caso, «la habilidad del médico debe guardar proporción con la corrupción de nuestras llagas»; y, «cuando un médico nos confiesa su impotencia, es necesario que vayamos a buscar otro»³⁷. Por eso, nos parece importante destacar algunos rasgos que definen la figura del padre y de la madre espirituales, según la tradición. Cualidades, por otro lado, que sólo podrán haberse adquirido habiendo sido un buen hijo espiritual de otro padre, obedeciéndole y dejándose acompañar³⁸.

5.1. Caridad

Ante todo, el padre espiritual está lleno de la caridad del Espíritu Santo, por lo que puede ejercer la paternidad en el verdadero sentido de la palabra, en el sentido ya tratado arriba. Es padre espiritual porque comunica no solamente enseñanza sino también y, sobre todo, vida espiritual, genera los hombres para Dios, en una relación de amor. El padre espiritual es el portador de este carisma de la generación, propio de Dios Padre como vimos en el capítulo 2 de este trabajo. Para entender el sentido de esta paternidad, es necesario recordar el uso que hace de ella el lenguaje cristiano. Cuando san Pablo escribe a sus hijos, cuando dice que «de nuevo siente por ellos los dolores de parto hasta que Cristo sea formado en ellos» (Ga 4,19), sabe que se trata de una

³⁶ Según Kallistos Ware, también la dificultad puede provenir a menudo del sujeto que busca un padre espiritual: «There are many who think that they cannot find any spiritual father, because they imagine him as a particular type of person: they want a Saint Seraphim of Sarov, so they close their eyes to those that God sends them in reality. Quite often, their supposed problems are not that complicated, and they already know in their hearts what the answer is. However, they do not like the answer, because it demands a constant and persistent effort on their part; so, they search for a *Deus ex machina* who with one only miraculous word will suddenly make everything easy. People like these should be helped to understand the true character of spiritual paternity» (K. WARE, *The inner Kingdom* [St. Vladimirs Seminary Press, New York 2001] 145)

³⁷ J. CLIMACO, *Escala*, IV, 16; I, 19; IV, 77.

³⁸ 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* (E.J.Brill, Leiden 1990) 112-113 y G.BUNGE, *La paternità...*, 25-31

paternidad real, de una participación activa en la paternidad divina, sumergida absolutamente en el amor del Padre. Un ejemplo de este amor del padre espiritual nos lo da san Barsanufio al escribir a un monje anciano que estaba enfermo:

Hermano y alegría de mi alma, Andrea [...] Como Dios mismo sabe, no hay un momento, ni hay hora, en los que no te tenga presente en la mente y en la oración. Y si te amo tanto, el Dios que te hizo te ama mucho más. Le pido que te guíe y te gobierne conforme a su voluntad.³⁹

Para Evagrio, la virtud más notable del padre espiritual es el ágape, que es la hija de la impassibilidad y es el verdadero fin de la ascesis.⁴⁰ Según su visión, esta virtud del ágape supone siempre una forma bien precisa: la mansedumbre, virtud dominante en Moisés, en David y en Cristo mismo. Esta virtud empuja al hombre que la posee a no ejercer un dominio sobre el otro, sino más bien a ofrecer al otro el espacio vital del cual necesita para ser él mismo. La mansedumbre hace creer en el hombre y en su dignidad, cree que el hombre ha sido creado por Dios para realizar siempre la propia personalidad e individualidad, desarrollar, en definitiva, aquella visión que Dios tiene sobre la persona⁴¹. En las relaciones interpersonales la mansedumbre se expresa en particular como discreción, como una amorosa condescendencia con respecto a la necesidad y la capacidad de aquel que viene a pedir consejo. El amor humilde y manso no es solamente el fin de la ascesis, sino que el fin del ágape es el conocimiento de Dios mismo.⁴² Así, un padre espiritual que viva el ágape ejerce un poder de atracción, por tanto, sobre aquellos que buscan la vida verdadera y el crecimiento, dispuestos a entrar en una relación de amor filial. Así lo vemos en este retrato precioso de san Antonio Abad como padre espiritual lleno de caridad:

Antonio era como un médico que Dios hubiera dado a Egipto. ¿Quién acudió a él con dolor sin volver con alegría? ¿Quién llegó llorando por sus muertos y no echó fuera inmediatamente su duelo? ¿Hubo alguno que llegara con ira y no la transformara en amistad? ¿Qué pobre o arruinado fue donde él, y al verlo y oírlo no despreció la riqueza y se sintió consolado en su pobreza? ¿Qué monje negligente no ganó nuevo fervor al visitarlo? ¿Qué joven, llegando a la montaña y viendo a Antonio, no renunció tempranamente al placer y comenzó a amar la castidad? ¿Quién se le acercó atormentado

³⁹ BARSANUFIO DE GAZA, *Barsanufio e Giovanni di Gaza. Epistolario* (Città Nuova, Roma 1991) carta 114, 181-182

⁴⁰ Cf. G. BUNGE, *La paternità...*, 38-39

⁴¹ Cf. A. GRÜN, *L'accompagnamento spirituale nei Padri del deserto*, Ed. Paoline 2005, 33

⁴² Cf. G. BUNGE, *La paternità...*, 58

por un demonio y no fue librado? ¿Quién llegó con un alma torturada y no encontró la paz del corazón?⁴³

La delicada caridad con la que Antonio trataba a sus visitantes y el gran discernimiento con el que les aconsejaba, daban abundante fruto en este primer padre del desierto, modelo de vida monástica, que con su fama de santidad a tantos discípulos atrajo, a tantas personas atribuladas ayudó.

Esta caridad del padre espiritual se demuestra, además, de muchas otras maneras: paciencia, clemencia o severidad benevolente. Otra muestra de la caridad como esencia del padre espiritual la vemos en el *abba* Isidoro, sacerdote de Scete: «si alguno tenía un hermano enfermo, débil de corazón, o insolente, y quería expulsarlo, Isidoro decía: “traédmelo”. Aceptándolo, él curaba el alma del hermano por medio de la paciencia.»⁴⁴

5.2. Teología

Importa además que el padre espiritual, además de llevar una vida conforme a sus enseñanzas, sea un hombre experimentado, que conozca a Dios en el sentido oriental, de manera relacional e íntima. Por eso san Simeón el Nuevo Teólogo dirige esta advertencia: «No te entregues en manos de un maestro sin experiencia[...], pues te iniciaría más en la vida diabólica que en la evangélica»⁴⁵. Y san Juan Casiano aconseja: «Si queremos alcanzar una auténtica perfección en la virtud, tenemos que obedecer a esos maestros y guías que, lejos de soñarla en discusiones vacías, han hecho realmente experiencia de ella.»⁴⁶ Si bien se trata de que el padre espiritual haya aprendido a su vez de otros ancianos, no fruto de disquisiciones racionales o pura erudición alimentada con libros, este aprendizaje debe haber revestido una forma práctica, y él debe haber adquirido su propia experiencia llevando bajo su guía una vida similar a la suya. Es fundamental este conocimiento práctico personal, pues como sostiene san Simeón el Nuevo Teólogo, «el Señor no bendice a los que se contentan con enseñar, sino a los que por la práctica previa de los mandamientos han merecido ver y han contemplado en sí mismos la luz maravillosa y brillante del Espíritu; y mediante esa visión, ese

⁴³ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida de Antonio* (Ciudad Nueva, Madrid 1994) n.87

⁴⁴ *Vitae Patrum*, V c.16, n.5, PL 73:970C

⁴⁵ SIMEON EL NUEVO TEOLOGO, *Capítulos teológicos, gnósticos y prácticos* (Montecasino, 2000) 1,48

⁴⁶ J. CASIANO, *Instituciones cenobíticas*, XII, 5

conocimiento y esa influencia, han conocido por el Espíritu qué es lo que tienen que decir y enseñar a los demás.»⁴⁷

Es preciso, por tanto, que, bajo dirección de otro padre espiritual experimentado, el futuro padre espiritual haya recorrido él mismo todo el camino que, a su vez, ayudará a sus hijos espirituales a recorrer. Por este motivo podemos leer sobre ciertos santos orientales que no habrían escuchado a otro maestro más que al Espíritu Santo. Algo de esto podemos percibir en san Juan Clímaco en su *Carta a los pastores*, cuando dice:

Un maestro genuino es aquel que ha recibido directamente de Dios la tabla del conocimiento espiritual inscrita por su dedo divino, esto es, por el activo trabajo de la iluminación; y quien no tiene necesidad de ningún otro libro. Es tan improbable para un maestro el copiar las enseñanzas de otra gente, como lo es para un pintor el reproducir el trabajo de alguien más.⁴⁸

Nadie, por tanto, puede ser un verdadero padre espiritual con conocimientos de segunda mano, pues tiene que hablar de lo que ha visto y sentido por sí mismo. Como dice Florovsky: «hay que poseer la teología patrística por dentro. La intuición puede ser más importante que la erudición. Sólo ella resucita y vivifica los antiguos textos, los transforma en testimonio, y esta intuición no es sino la gracia del Espíritu Santo».⁴⁹ Es también conocida la expresión de Evagrio según la cual quién no ha *visto* a Dios no tiene el derecho de hablar sobre Él.⁵⁰ Es indispensable, por tanto, que el padre espiritual haya puesto orden en su casa antes de pretender ordenar la de los demás, como indica el Apóstol: «Si alguno no sabe dirigir su propia casa, ¿cómo se va a ocupar de la Iglesia de Dios?» (1 Tim 3, 5). Es necesario que él mismo haya adquirido las virtudes y cualidades que sus hijos espirituales deben adquirir. Y si tenemos en cuenta que la meta de la vida espiritual es la adquisición del Espíritu Santo⁵¹, se deduce que el padre espiritual debe tener experiencia directa del Espíritu, ser poseedor del Espíritu, un *pneumatikós*. En palabras de san Simeón el Nuevo Teólogo, nadie debería ejercer este ministerio a no ser que haya «recibido la gracia del Espíritu conscientemente y a sabiendas, siendo así

⁴⁷ SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Centurias* 1, cap. 4.

⁴⁸ J. CLIMACO, *Carta al Pastor*, 1

⁴⁹ G. FLOROVSKY, *Les voies de la théologie russe*, (Paris 1937) 506.

⁵⁰ P. EVDOKIMOV, *El conocimiento de Dios en la tradición oriental* (Paulinas, Madrid 1969) cap.2

⁵¹ Enseñanza del santo de nuestra tesina, san Serafín de Sarov

enseñado directamente por Dios»⁵². También dice Simeón: «No busquéis ser mediadores para otros hasta que vosotros mismos os hayáis llenado con el Espíritu Santo, y hasta que hayáis conocido al Rey de todo a través de la experiencia de vuestra alma»⁵³

Importa, por tanto, que sea un hombre espiritual, *pneumatóforo*, pues así tendrá la seguridad de que es el Espíritu Santo quien le inspira las obras y palabras que dirige a sus discípulos. Si el padre habla alguna vez con autoridad, no es sino bajo la guía del Espíritu, con la autoridad del amor humilde. Según san Ireneo, es espiritual el hombre en el cual el Espíritu Santo ha conectado y permeado tanto el alma como el cuerpo⁵⁴.

No es posible describir con precisión en qué consiste esta *pneumatoforía* -señala Sergei Bulgákov-, pero sí es posible sentirla cuando nos relacionamos con quienes la poseen, como una particular fuerza espiritual que sale de ellos, como un perfume espiritual que exhalan estas personas, como una vida distinta, superior, que se descubre en ellos, en los límites de nuestra vida humana. Manifiestan en sí mismos que “el Reino de Dios está dentro de vosotros”, entre nosotros y en nuestra vida. Este sello del Espíritu de Dios, la *pneumatoforía*, es lo que busca por encima de todo el alma ortodoxa, lo que ansía y lo que reverencia más que nada en el mundo»⁵⁵

Por esto mismo, el padre espiritual debe ser un maestro en facilitar un encuentro entre el hombre y Dios, puesto que conoce bien los comportamientos tanto de uno como del otro cuando se acerca al alma. Y por lo mismo, el padre espiritual no se centrará en el pasado ni en el pecado de su hijo, sino en su futuro, en la visión que tiene Dios sobre su acompañado. Los pensamientos que deben interesar al padre espiritual son aquellos relativos a los proyectos futuros, es decir, aquellos pensamientos que le empujen hacia una acción: «No es aquello que tú eres, no es aquello que tú has sido, lo que Dios mira con ojos de misericordia, sino sobre todo aquello que tú deseas ser»⁵⁶. Esta sentencia que leemos en la obra de un místico inglés del siglo XIV es muy similar a un apotegma de san Antonio Abad, en que Antonio desvía el interés del interlocutor hacia el futuro cuando el *abba* Pambo le pidió un consejo sobre una cosa del pasado.⁵⁷

⁵² SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Tratados éticos*, I 12, 469-470

⁵³ SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Cartas*, I 10, 119

⁵⁴ Cf. A. ORBE, *Teología de san Ireneo. Comentario al libro V del Adversus haereses* (BAC, Madrid 1988) V, 8, 1, PG 7, 1142b

⁵⁵ S. BULGÁKOV, *Pravoslavie, La Ortodoxia*, Moscú 2001, 135, citado por T. EL RECLUSO, *Qué es la vida espiritual y cómo perseverar en ella* (Sígueme, Salamanca 2016) 9

⁵⁶ ANÓNIMO, *La nube del no saber : texto anónimo inglés del siglo XIV*, (Ed. Herder, Barcelona 1999)

⁵⁷ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida...*, n.6

5.3. Pureza de corazón

Para estar en condiciones de desempeñar correctamente su tarea de padre, debe estar exento de toda pasión, virtud que en la cultura griega se denominaba *apatheia* y también pureza de corazón. La impassibilidad es lo que permite al padre espiritual ser iluminado por Dios en su función, recibir la luz del Espíritu, sin la cual no podría ser un padre eficaz y un guía auténtico, sino solamente «un ciego guiando a otro ciego» (Mt 15, 14), de lo que ya podemos imaginar el resultado. Esta impassibilidad será, precisamente, para Simeón el Nuevo Teólogo, signo inequívoco de la adquisición del Espíritu Santo, por el esforzado ejercicio de virtud que conlleva, pues para Simeón, no hay misticismo sin ascetismo, ni *theoria* sin *praxis*⁵⁸. San Juan Clímaco, por ejemplo, escribe: «El médico debe estar completamente despojado de las pasiones»; y exclama: «Bienaventurados los médicos que no sufren náuseas, y los superiores que poseen la impassibilidad»⁵⁹. También dice Clímaco que «médico es aquel que ha adquirido la salud [espiritual] del alma y del cuerpo y no necesita [ya] ningún remedio para ellos»⁶⁰. San Isaac de Nínive dice a este respecto: «cuando vea que su alma está sana, entonces que sirva también a los demás, y que los cure con su propia salud»⁶¹

La impassibilidad será lo que, unido a la caridad, permitirá al padre espiritual escuchar a la persona con atención amorosa, sin ser turbado por las pasiones, es decir, que la impassibilidad no significa sólo libertad de las pasiones propiamente dichas, sino también libertad de las proyecciones que impiden ver al otro⁶². La sobriedad espiritual, afectiva y racional, por tanto, debe acompañar al discernimiento y es una de sus típicas características. Esa sobriedad impedirá que el padre espiritual invada los campos íntimos y totalmente personales del otro; al mismo tiempo, proporcionará al padre espiritual elementos objetivos para transmitir el arte de discernir al otro, que llega a ser un cristiano maduro.

⁵⁸ SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Cartas*, I,1; *Tratados éticos*, XI., 703-725

⁵⁹ J. CLIMACO, *Carta al Pastor* 21; 15

⁶⁰ *Íbid.*, 3

⁶¹ ISAAC DE NINIVE, *Discursos ascéticos*, 21; 56

⁶² Cf. A. GRÜN, *L' accompagnamento...*, 20

5.4. *Diakrisis* o discernimiento

La teología que el padre espiritual posee es también la experiencia vivida de cómo Dios entra en la vida del hombre y en la historia del mundo. Pero la acción de Dios debe ser contrastada y discernida de las fuerzas del mal. El padre tiene que ser, por tanto, *diakritikos*. Ya el apóstol había advertido: «no creáis a todo espíritu, sino ponerlos a prueba para ver si son de Dios» (1 Jn 4,1). Así, según Amón, la *diakrisis* consistiría en algo similar a lo reflejado en la siguiente imagen: «“un hombre pasa todo el tiempo llevando un hacha, pero no tiene éxito en talar el árbol; sin embargo, ve a otro que es experto en talar y con pocos golpes lo hace caer.” Y decía que el hacha era el discernimiento.»⁶³ Y según la preciosa descripción del discernimiento según Casiano, basado en el Evangelio:

En el evangelio, al discernimiento se le llama ojo y lámpara del cuerpo, según la declaración del Salvador: "La lámpara del cuerpo es el ojo. Se deduce que, si tu ojo está sano, todo tu cuerpo estará lleno de luz. Pero si tu ojo está enfermo, entonces todo tu cuerpo será oscuridad." (Mt 6,22-23) De hecho, el ojo discierne todos los pensamientos y acciones de una persona, viendo y examinando todas las cosas que tenemos hacer. Si el ojo no está sano, es decir, si no está fortalecido por el juicio y el conocimiento seguro, o es engañado por el error y las opiniones orgullosas, u oscurece nuestro cuerpo entero, es decir, la agudeza de la mente y nuestras actividades; estaremos rodeados por la ceguera del vicio y la oscuridad de la pasión. "Si, entonces, la luz interior es oscuridad", dice, "¡qué oscuridad habrá!" (Mt 6,23) Nadie duda de que cuando el juicio de nuestro corazón funciona mal y es vencido por la noche de la ignorancia, nuestros pensamientos y obras, que se originan en las deliberaciones de discernimiento, se verán envueltos por la aún mayor oscuridad de los pecados.⁶⁴

El discernimiento será un carisma del Espíritu generado en el hombre humilde, fruto de la ascesis y de la obediencia a la voluntad de Dios. Según Isaías de Gaza, es imposible que nadie tenga este carisma si antes no lo ha buscado con la lucha ascética⁶⁵. Aunque la fe operativa por la caridad es la que revela si un hombre es verdaderamente espiritual, con respecto a la paternidad espiritual el don más valioso es la *diakrisis*, padre y custodio de todas las virtudes⁶⁶. Hausherr afirma que este carisma sobrepasa en tanto a los demás carismas en la dirección espiritual, que puede valer lo que todos juntos, hasta el punto de poder llegar a compensar la falta de edad y conocimientos.⁶⁷ Juan

⁶³ *Apotegmas, Serie alfabética*, Amón, 52, 96, II

⁶⁴ J. CASIANO, *Colaciones*, (Ed. Rialp, Madrid 1958) II, 2

⁶⁵ Cf. ISAIAS DE GAZA, *Ascetikon* 16, 114, Grafitalica, 173

⁶⁶ Cf. *Íbid.*

⁶⁷ Cf. I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 81

Clímaco afirma que «el discernimiento es la comprensión segura de la voluntad de Dios en todo tiempo, lugar y circunstancia»⁶⁸

El padre espiritual, puesto que habla desde su propia experiencia y no desde la teoría abstracta, se hace consciente de cómo Dios entra en la vida del hombre y cómo le va transformando. Pero no sólo es consciente de la acción de Dios, sino también de los demonios, que buscan a través de los objetos, y en ausencia de estos, a través de los pensamientos, alejar el alma de su meta santa. Ya desde el tiempo de Antonio Abad la demonología ocupó un puesto importante en la literatura monástica, en modo particular en lo que concierne a los movimientos del alma. Los padres espirituales reflexionaron sobre la acción de los demonios en el corazón humano, en los sentimientos, en los pensamientos. Así nos relata san Atanasio que vivía este discernimiento de los espíritus el propio san Antonio:

Reconocía sus movimientos y sabía muy bien en qué dirección llevaba cada uno de ellos su esfuerzo y ataque. No sólo que él mismo no era engañado por ellos, sino que, alentando a otros que eran hostigados en sus pensamientos, les enseñaba cómo resguardarse de sus designios, describiendo la debilidad y ardidés de los espíritus. Así cada uno se marchaba como ungido por él y lleno de confianza para la lucha contra el diablo y sus demonios.⁶⁹

Los padres del desierto llevan a cabo una lucha espiritual desde el discernimiento; según Evagrio Póntico «con los monjes los demonios luchan más a menudo utilizando los pensamientos porque a causa de su soledad, estos no tienen objeto»⁷⁰. El padre espiritual debe, por tanto, ser un experto de esta lucha que tiene lugar en el interior del monje, tener la capacidad de discernir cuáles son los pensamientos y sentimientos por medio de los cuales Dios habla, los que orientan hacia él y los que constituyen un engaño, muchas veces camuflado bajo apariencia de bien.

¿Pero cómo se puede discernir entre una inspiración buena y una no buena? Evagrio Póntico trató de establecer para ello un elenco objetivo de pensamientos. De algunos nos es posible saber desde el inicio a dónde nos llevan y siguiéndolos podemos ver hacia dónde nos llevan: así nació el famoso catálogo de los ocho tipos de pensamientos malignos de los que salen los ocho espíritus de malicia que han sido

⁶⁸ J. CLIMACO, *Escala*, XXVI/I, I

⁶⁹ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida...*, n.88

⁷⁰ E. PONTICO, *Praktikos* 48, Paris 1971 (Sch 171) 608

objeto de tantos análisis. Sin embargo, debido a que el diablo a veces se transforma en ángel de luz, un catálogo así resulta insuficiente para distinguir los pensamientos más sutiles. Otros autores tratan así de establecer reglas de discernimiento observando el modo en el que el pensamiento se presenta. También este último criterio presupone todavía una cierta objetivación, porque establece reglas universalmente válidas; la verdadera utilidad o peligro de un pensamiento sería juzgada en último término en relación a la persona que consiente el pensamiento y quiere realizarlo.

Aquí está el valor auténtico del discernimiento, que no concierne simplemente al reconocimiento de los pensamientos y de su origen y motivos interiores, sino que también ilumina la terapia adecuada y personalizada para combatir las pasiones. Este don no se ejerce sólo espiritualmente, sino que para ello también ayuda la intuición psicológica y las capacidades humanas, como sostenían padres como Orígenes, Evagrio o Diádoco de Fotice⁷¹. A pesar de todo esto, existe otro don ayudará al padre espiritual a profundizar y facilitar el conocimiento de la persona, de su interioridad, de su corazón. Es la llamada *cardiognosia*.

5.5. *Cardiognosia* o clarividencia

La iluminación del Espíritu Santo confiere al padre espiritual un poder que es especialmente necesario para su función: la *cardiognosia*. Este don tiene varios niveles de profundidad: *diorasis* y *cardiognosia* propiamente dicha. La *diorasis* consiste en el don de perspicacia, mientras que la *cardiognosia*, sería el conocimiento del estado del corazón del otro. La *diorasis* sería en parte resultado del proceso de purificación, como dice san Antonio Abad: «Tengo la absoluta confianza de que si el alma es pura íntegramente y está en su estado natural, alcanza la claridad de visión y ve más y más lejos que los demonios»⁷².

La *cardiognosia*, en cambio, sería un don que sólo puede tener su origen en Dios, que lo reparte a sus santos, don que es definido por ellos como una «participación en el Espíritu Santo», una gracia de «iluminación de la luz divina»⁷³ Los santos, muchas veces

⁷¹ Cf. I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 87

⁷² ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida...*, n.34

⁷³ E. SCHWARTZ, *Vita di sant'Eutimio* (Lipsia 1939) 34

se adelantaban a sus interlocutores, pues no tenían necesidad de detalles y a veces ni siquiera de leer las cartas que les escribían; Dios les mostraba su corazón⁷⁴. Esto es lo que expresaba san Teodoro el Estudita, cuando decía a sus discípulos: «Dios lo sabe todo, no se le esconde nada a sus ojos, delante de él todas las cosas están desnudas, sin velo; así también debo conocerlos yo a vosotros.»⁷⁵

Este carisma en la caridad del Espíritu, le permite leer en los corazones, conocer directamente y en su intimidad al *hombre interior* y superar así el plano de las apariencias a menudo engañosas, hasta percibir en su hijo espiritual lo que él mismo ignora, sus pasiones inconscientes, sus tendencias y pensamientos secretos. Los directores de almas, especialmente los *startsy* rusos, eran famosos por poseer este don. Este don, por otro lado, no deja de ser una intuición amorosa sobre la persona y sobre uno mismo⁷⁶, una radical afirmación del amor como principio cognoscitivo, sin el cual, no puede darse la paternidad espiritual⁷⁷. De hecho, como decía Orígenes, cuanto más se ama desde Dios, más se conoce⁷⁸. Sólo con este principio, se puede mirar a la persona como lo que es, hijo de Dios con dignidad, y no rebajarla al nivel de los objetos, de los casos de estudio o problemas a resolver.

5.6. *Proorasis* o 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

⁷⁴ Cf. T. SPIDLIK, *El starets Ignacio* (Monte Carmelo, Burgos 2005) 79

⁷⁵ *Gran Catequesis*, ed. Papa-Kerameus, cit.655

⁷⁶ Dos referencias de interés que clarifican esta idea la dan los pensadores rusos Berdiaiev y Soloviev, citados por M.I. RUPNIK, *En el fuego...* : « El amor a la persona significa la percepción de su identidad y de su unidad en su continuo cambio y desdoblamiento, percepción de su grandeza y también de su más manifiesta abnegación. El amor es penetrar a través del mundo objetivado y penetrar en la existencia interior allí donde el objeto desaparece para dejar sitio al yo» (N. BERDIAIEV, *L'io e il mondo. Cinque meditazioni sull' esistenza* (Milán 1942) 233-234) « El amor es la intuición de la persona. Nosotros debemos tener esta intuición respecto a nosotros mismos y a los demás [...]. La realización de la persona está unida a la renuncia y al sacrificio, al triunfo sobre el egocentrismo, pero no a la indiferencia respecto a sí mismo» (*ibid*, 235)

⁷⁷ « Conociendo, gracias al amor, la verdad de los otros no de manera abstracta, sino esencial, trasladando efectivamente el centro de nuestra vida más allá de nuestra particularidad empírica, con eso revelamos y realizamos nuestra verdad y nuestro valor absoluto, que consisten precisamente en la capacidad de trascender los límites de nuestra realidad de hechos concretos y fenoménica, en la capacidad de vivir no sólo en nosotros mismos sino también en los otros » (V. SOLOVIEV, *El significado del amor*, [Monte Carmelo, Burgos 2010] 96)

⁷⁸ Cf. ORIGENES, *Homiliae in Canticum Canticorum* : PG 13, 85b

espiritual. La palabra debe ser clara, precisa, eficaz y matizada. Así, el carisma de discernimiento y *cardiognosia* permanecerían inútiles si no se les añadiera la profecía, el arte de decir las palabras adecuadas de la manera más apropiada. Así, volviendo al ejemplo de Antonio Abad, se nos dice: «Mientras Antonio hablaba sobre estos asuntos con ellos, todos se alegraban. Aumentaba en algunos la virtud, en otros desaparecía la negligencia, y en otros la vanagloria era reprimida.»⁷⁹

La relación entre discernimiento y profecía es bidireccional, pues tanto ayuda al discernimiento la palabra profética, como ayuda a la profecía el discernimiento de espíritus, para conocer la verdad o falsedad de la profecía⁸⁰. Este don de profecía es lo que se llama en Oriente *prognosis* o *proorasis*, visión a través del tiempo. Por medio de este carisma, el padre espiritual empieza a comprender los proyectos que la Providencia reserva a su hijo espiritual. Por ello, no es raro encontrar que a los padres espirituales también se les llamaba *profetas*, como a san Zenón profeta, san Juan y san Barsanufio (siglo VI). Sin embargo, la profecía no se veía tanto como un don de adivinar o revelar acontecimientos futuros o la verdad sobrenatural de las cosas, sino como un signo de la gracia del Espíritu Santo, orientado a la edificación de la unidad de la comunidad.

En los Apotegmas del desierto, lo que el discípulo o el visitante le dice al *abba* habitualmente es: «dame una palabra»⁸¹, o más específicamente, «dános una palabra, ¿cómo podemos salvarnos?»⁸². 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 en el Espíritu Santo. Sin embargo, además de iluminar y sanar por la palabra, el padre espiritual también puede sanar con su sola presencia.⁸³ Por ejemplo, cuando san Antonio Abad preguntó a un monje que le visitaba regularmente el por qué nunca le hacía ninguna pregunta, el otro le respondió: «ya es suficiente para mí con solo mirarte, padre»⁸⁴. Esto brota si tanto padre como hijo espiritual viven juntos la escucha y la obediencia a la Palabra de Dios, que les interpela en las Sagradas Escrituras. Esta Palabra de Dios es la que fecunda la relación entre padre

⁷⁹ ATANASIO, *Vida...*, n.44

⁸⁰ Cf. S. YANGAZOGLU, «L'umanesimo del deserto», en AA.VV., *La paternità spiritual...*, 96

⁸¹ *Apophtegmata*, Ammonas 1; Poemen 69, 111

⁸² *Íbid.*, Antonio 19

⁸³ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, XIII

⁸⁴ *Íbid.*, Antonio 27

e hijo espiritual, hasta el punto de que Nil Sorskij nos recuerda, que en tiempo de crisis y de pobreza espiritual, es necesario buscar las respuestas en la Sagrada Escritura, leyéndolas y meditándolas continuamente, e interpretarlas con la ayuda de los padres⁸⁵.

5.7. Humildad

Se trata de un hombre humilde, condición y a la vez signo de la paternidad espiritual auténtica.⁸⁶ Es un hombre, como consecuencia, que tiene presente que la relación de paternidad espiritual es una relación triangular, ya que además del *starets* y el discípulo, 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 instrumento llamado a abandonar su servicio al haber puesto en contacto al discípulo con el amor de Dios, y haberle enseñado a discernir. Al ser humilde, se sabe pecador, incluso tanto como aquel a quien cura y guía, lo que le lleva a tener una verdadera compasión con el discípulo, sufriendo y alegrándose por las mismas cosas que él. En el padre espiritual, la bondad es compatible con la austeridad. Estas dos cualidades son indispensables en todos aquellos que se dedican a guiar a las almas. La compasión que experimenta para con aquellos a quienes cuida y que va acompañada de una total abnegación que lleva al padre espiritual a «descuidar en todo su propia persona, en provecho de lo que es útil a los demás»⁸⁷, a «dar su alma por el alma del prójimo»⁸⁸. Esta compasión le hace sentirse responsable de aquellos que se confían a él para ser cuidados, le lleva a cargar con su fardo, según el consejo del apóstol (Gal 6, 2) y a asumir sus problemas, a semejanza de Cristo, que tomó sobre él los sufrimientos de los hombres. Este respeto total a la libertad de sus hijos espirituales constituye, una cualidad de los auténticos padres, que proponen más que imponen y recomiendan más que mandan, aplicando este consejo del apóstol Pedro: «Pastoread el rebaño que está bajo vuestra vigilancia, no a la fuerza, sino voluntariamente, según Dios...; no dominando sobre aquellos que os han sido asignados, sino siendo modelos del rebaño» (1 Pe 5, 2); y sabiendo ocultarse progresivamente ante sus hijos, a medida que estos se encaminan hacia la estatura de hombre adulto en Cristo, aplicando con cada uno el

⁸⁵ Cf. AA.VV., *La paternità spiritual...*, 340-341

⁸⁶ C. e I. XANTHOPOULOI, *Centuria*, 14

⁸⁷ GREGORIO DE NACIANZO, *Discursos*, II, 54

⁸⁸ J. CLIMACO, *Carta al Pastor*, 57

ejemplo de san Juan Bautista: «Es preciso que él crezca y que yo disminuya» (Jn 3, 30).

5.8. Conocimiento de la Tradición

Para ser un auténtico guía y padre espiritual, es indispensable tener *sana doctrina*, es decir, ser completamente ortodoxo y, en la práctica de acompañamiento, ser fiel a la enseñanza de la Escritura y los antiguos Padres. Según la tradición oriental, el padre espiritual que discierne no actúa por su propia cuenta, presumiendo del propio carisma y apoyándose sólo en las propias intuiciones, sino que, con profunda humildad, trata de responder desde la Palabra de Dios y encontrar los nexos con la tradición de los grandes maestros espirituales. Así, 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 un cierto don de palabra para enseñar. Así, además, la palabra cobra eficacia. En un padre espiritual, en cierta manera, resuena toda la Iglesia. Por eso, tiene que orientar hacia la comunidad y la eclesialidad.⁸⁹

5.9. Ni necesariamente sacerdote, ni hombre

No es necesariamente sacerdote. Su función inicial es recibir «la manifestación de los pensamientos» (*exagoreusis*, que luego trataremos con mayor detenimiento) y discernir, y no la confesión de los pecados para obtener la absolución. Se está muy firme a este respecto: el mismo sacerdocio no es suficiente para llegar a ser padre espiritual. De hecho, ha habido controversia a lo largo de la historia del *starčestvo* sobre este tema. Esta relación entre el sacramento y la paternidad espiritual, es potencialmente conflictiva, llegando a identificarse en algunas etapas de la historia. Finalmente, se ha encontrado una solución de equilibrio, en que en ambos carismas el Espíritu Santo puede realizar su acción, pero no van necesariamente unidos. San Simeón el Nuevo Teólogo. Por ello, incluso en el caso de ser sacerdote, está bien señalar que el padre discernidor no se trata simplemente de un confesor que absuelve los pecados. Marcos el Monje, a este respecto, se expresa de modo radical, pues escribe contra aquellos que querían indagar en el pasado de sus hijos espirituales con el pretexto de la confesión. No necesariamente debe ser hombre, pues las mujeres también pueden guiar

⁸⁹ T. SPIDLIK, «la direzione spirituale nell'oriente cristiano», en *In colloquio. Alla scoperta della paternità spirituale*, (Lipa 1995) 6-23

espiritualmente. Ha habido, de hecho, larga tradición de madres espirituales, ammas⁹⁰. Si las mujeres pueden ser espirituales como los hombres, entonces ellas también puedan guiar espiritualmente y llegar a ser madres espirituales.

5.10. No elige, sino que es elegido

Ante la cantidad de requisitos para ser un buen padre espiritual, podríamos preguntarnos con justicia si alguien estaría preparado para serlo, y mucho menos, para considerarse a sí mismo preparado para ejercer este ministerio. Veremos que entrando en lucha humildad y caridad, se podrá dilucidar este dilema, en que se aplicarán esas cualidades recibidas de Dios en gran parte, para bien del alma del discípulo o aquel que viene a pedir una palabra de consejo o alivio. En principio, podemos afirmar con san Pablo, que, entre todos los carismas, la caridad es el más alto (Cf. 1 Co 13). Eso no excluye que algunos ancianos dudasen de ejercer el ministerio por temer las posibles tentaciones contra la humildad. La solución, la da, como no podía ser de otra manera, la obediencia al superior, o la conciencia de estar sometiéndose a la voluntad de Dios. Por tanto, lejos de seleccionar a sus hijos espirituales, el padre espiritual debe acoger sin discriminación a todos los que se dirigen a él, y emplear su solicitud más especialmente, según el ejemplo de Cristo, con los más desorientados, que son quienes tienen más necesidad de guía (cf. Mt 9, 12). San Juan Clímaco aconseja: «Nada muestra mejor el amor a los hombres y la bondad del Creador para con nosotros, que el hecho de haber dejado las noventa y nueve ovejas para buscar a la que se había perdido (cf. Lc 15, 4). Estate, pues, atento, venerado padre, y emplea todo tu celo, toda tu caridad, todo tu fervor, todos tus cuidados, todas tus súplicas ante Dios, a favor de quien está completamente extraviado y roto. Pues, donde las enfermedades y las heridas son graves, allí también, sin duda alguna, se conceden grandes recompensas».⁹¹ El padre espiritual nunca se hará publicidad y dejará que el testimonio de vida de sus discípulos sea la muestra de su paternidad.

⁹⁰ Para mayor información sobre este fenómeno, cf. S. CARRASQUER, *Madres orientales (3 vols.)* (Monte Carmelo, Burgos 2008)

⁹¹ J. CLIMACO, *Carta al Pastor*, 79; 23-24

6. Obligaciones del padre espiritual

6.1. Orar por los hijos espirituales

Si Cristo «vive eternamente para interceder por nosotros» (Heb 7,25), cuánto más el padre espiritual debe interceder por sus hijos. Desde la Tradición, es muy recomendable orar por aquellos que la Providencia nos ha unido más especialmente, incluso aquellos con los que sólo nos cruzamos. Normalmente, el padre espiritual sana, no primordialmente con su palabra, sino sobre todo con su oración, pues conoce los sufrimientos por los que atraviesan sus hijos. Muchas veces podemos ver en los Apotegmas del desierto, cómo el visitante, en lugar de pedir una palabra al padre, le pide una oración.⁹² San Juan Clímaco sostiene que el monje tiene «un casco de salvación», la «protección dada por su superior a través de la oración.»⁹³ Esto es así porque la función principal del padre espiritual, según Simeón el Nuevo Teólogo, es ganar el favor de Dios para sus hijos, «a través de su oración e intercesión»⁹⁴

Así, *abba* Amonas recomienda: «en cualquier hora en que se presente una tentación, decid, "Dios de las virtudes, por las oraciones de mi padre, sálvame (de este peligro)"»⁹⁵. Tan importante es esta intercesión, que se piensa que continúa incluso después de la muerte. Y el monje obediente, hasta si resucita a los muertos, lo atribuirá todo a su vez a la oración de su padre espiritual. Esta será la recomendación que san Juan Clímaco dé a los hijos espirituales, que atribuyan todas las gracias recibidas a los méritos del padre espiritual.⁹⁶ Sin embargo, el discípulo puede hacer inútiles las oraciones de su padre espiritual, pues como dice san Antonio: «ninguna oración por otro le libra a uno de orar por sí mismo»⁹⁷

6.2. Compartir la carga

Aunque ya el simple hecho de asumir la relación de acompañamiento espiritual y

⁹² *Apotegmas, serie alfabética*, Antonio n.16

⁹³ J. CLIMACO, *Escala*, IV

⁹⁴ SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Cartas*, I 10, 119

⁹⁵ Cf. *Apotegmas, serie alfabética*, Amoun n.3

⁹⁶ Cf. I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 130

⁹⁷ Cf. *Apotegmas, serie alfabética*, Antonio n.8

rezar por la salvación del hijo espiritual es una carga, la relación del padre espiritual con su hijo no sólo consiste en enseñarle, curarle y rezar por él, sino que va un paso más allá, llevando en sus hombros el peso de sus pecados y tentaciones. Esto lo realizaría compartiendo la penitencia parcial o totalmente que le corresponde al hijo por sus pecados. El padre espiritual sería, por tanto, una especie de Cireneo, que sigue la invitación de san Pablo a los Gálatas: «Llevad los unos las cargas de los otros y así cumpliréis la ley de Cristo» (Ga 6,2). En los Apotegmas, podemos leer cómo *abba* Lot le dice a un hermano que no puede conseguir la paz de conciencia: «Confíesme tu pecado y yo cargaré con él».⁹⁸ Incluso se consideraba que el anciano respondería de los pecados de los hijos en el Juicio final⁹⁹, hasta el punto de que la pregunta típica del que comienza la vida monástica «¿estoy en el camino de la salvación?» ya no se formula, pues el novicio está en paz al saber que hay un padre espiritual que responderá ante Dios por él y ofrecerá su vida por él¹⁰⁰. Y Barsanufio escribe a uno de sus hijos espirituales:

Después de Jesucristo, he extendido mis alas sobre ti hasta el día de hoy, y estoy llevando tus cargas y tus ofensas. (...) He visto y cubierto todo, tal como Dios ve y cubre nuestros pecados (...) Mira, yo te doy un mandato para tu salvación; y si lo guardas, tomaré sobre mí la sentencia de condenación que pesa contra ti, y por la gracia de Cristo no te abandonaré ni en esta edad ni en la venidera (...) Te he quitado el peso y la carga y la deuda; y mira, tú te has convertido en un hombre nuevo, libre de culpa y puro¹⁰¹.

7. Actitudes necesarias en el hijo espiritual

¿Y cuáles son los deberes que corresponden al discípulo? Tiene sobre todo tres deberes: la fidelidad, la sinceridad y la obediencia.

7.1. *Exagoreusis* o manifestación de los pensamientos

El discípulo debe ser sincero con el padre espiritual y manifestarle todos sus pensamientos, no tanto los pecados, sino «todo lo que turba al alma o le sugiere proyectos que realizar»¹⁰². Esto es lo que los padres llamaban *exagoreusis* o

⁹⁸ Cf. *Apotegmas, serie alfabética*, Lot 2

⁹⁹ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, XXIV

¹⁰⁰ Cf. *Íbid.*, 146

¹⁰¹ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, XXIII

¹⁰² T. SPIDLIK, *El monacato en el Oriente cristiano* (Monte Carmelo, Burgos 2004) 105

manifestación de los pensamientos. El origen del término es la palabra griega *agorà*, foro, plaza. En la plaza, *foro externo*, se exponen las mercancías, en el coloquio espiritual, *foro interno*, los pensamientos¹⁰³. La suprema importancia de esta práctica, por parte del discípulo, lleva a Antonio Abad a decir que «en la medida de lo posible, el monje debe confesar a los ancianos el número de pasos y el número de gotas de agua que bebe en su celda, para saber si no se equivoca en esto»¹⁰⁴. O por el extremo contrario, *abba Poemen* sostiene que «en nadie encuentra el enemigo tanto gusto como en la persona que no quiere revelar sus pensamientos»¹⁰⁵, pues aquel que sigue su propio gusto y sus propias ideas, sin consultar con otro, atrae hacia sí el juicio que podemos leer en el libro de Isaías: «¡Ay de quienes son sabios a sus propios ojos y se creen inteligentes!» (Is 5,21). Así de claro tenían la importancia de esta práctica los padres del desierto: «Os exhorto a que conozcáis los secretos del corazón, según la palabra de la Escritura. Porque es imposible que una planta no perezca cuando es devorada lentamente por dentro por el gusano, o que un alma que esconde una serpiente (algo no revelado) no decaiga o, que llena de gusanos, no termine en total corrupción. Os pido a cada uno que rechace el roedor escondido en vuestro interior.»¹⁰⁶

Esta transparencia es fundamental, por tanto, para que el monje pueda custodiar la paz del corazón y el *pater diakritikos* pueda discernir y evitar engaños. Como sostiene Teodoro Estudita:

Por medio de ella se efectúa la legítima generación espiritual. Y, por medio de ella se asegura un camino sin preocupación como la dulzura en la oración, un progreso, una ascensión sin interrupción y al final la divinización.¹⁰⁷

Por tanto, esta paz de corazón se hará posible, en un primer momento, por la manifestación de los pensamientos. Los pensamientos o *loghismoi*, pueden ser buenos o malos, y poseen una energía salvífica o destructora. Por eso, sobre todo el padre espiritual debe conocer los *pensamientos malignos*, que vienen sugeridos de fuera (*prosbolé*). Vienen de fuera, porque según la tradición oriental, a diferencia de la herejía

¹⁰³ Cf. T. SPIDLIK, *El starets Ignacio...*, 82

¹⁰⁴ Cf. *Apotegmas, serie alfabética*. Antonio, 38 J

¹⁰⁵ *Vitae Patrum*, III, n.177

¹⁰⁶ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 175

¹⁰⁷ Ed. Papadopoulos- Kerameus, San Petersburgo 1904, 176

mesaliana¹⁰⁸, considera que el corazón del hombre es esencialmente bueno. Así, el estado natural del corazón del bautizado debe ser la paz, y para custodiarla debe rechazar los pensamientos malignos en cuanto aparezcan, en su fase inicial. En esto consiste el combate espiritual, para el que es irrenunciable que el monje esté atento (nepsis) al propio corazón. En principio, el hijo espiritual debe confiar a su padre todos sus pensamientos, y no ocultarle nada de su vida interior, pues ante esta necesidad, no hay amor al silencio que valga; prima la confesión de los propios pensamientos. Además de facilitar el discernimiento del padre espiritual, el fin de la *exagouresis* es el de acabar con el amor propio o voluntad propia y todas las malas tendencias del discípulo, por medio de la renuncia a sí y la obediencia. De hecho, cuando un discípulo busca la perfección, buscará un padre espiritual que le exija y le ayude a sacrificar la voluntad propia, que es como «un muro entre el alma y Dios»¹⁰⁹. Recordemos, que la razón de ser de la paternidad espiritual no es otra más que llevar al hombre de la esclavitud a la libertad de los hijos de Dios, siendo la primera esclavitud la esclavitud de la propia voluntad y propias pasiones. Para resumir el concepto de la *exagouresis*, bastará aquí con citar esta observación de san Juan Clímaco: «El médico no puede curar al paciente si este no ha ido primero a consultarle y no le ha mostrado sus heridas con entera confianza»¹¹⁰.

7.2. Fidelidad

Una vez que ha elegido su padre espiritual, debe permanecerle fiel. San Teodoro el Estudita, por ejemplo, basaba esta fidelidad amorosa en el amor que los apóstoles tenían a Cristo, respuesta como no podía ser de otra manera, el amor que Cristo les tenía¹¹¹. «Los enfermos que, después de hacer la experiencia de un médico y de aprovecharse de sus cuidados, lo abandonan por otro antes de haberse curado completamente, merecen el castigo más grave por parte de Dios», escribe san Juan Clímaco¹¹². Esta fidelidad es la condición de una continuidad en el acompañamiento sin

¹⁰⁸ El mesalianismo consideraba que el mal residía en el corazón del hombre. Para más información, está muy bien tratado en C. STEWART, *Working the Earth of the Heart: The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to A.D. 431*, (Clarendon Press, Oxford 1991)

¹⁰⁹ Cf. *Apotegmas, serie alfabética*, Poemen n.54

¹¹⁰ J. CLIMACO, *Carta al Pastor*, 39.

¹¹¹ TEODORO ESTUDITA, *Grande catéchèse*, 456

¹¹² J. CLIMACO, *Escala*, IV, 79. Cf. 103

la cual no podría ser eficaz, pues el camino que permite adquirir la paz espiritual es siempre prolongado y se ve afectado por cualquier interrupción. De alguna manera, la tradición guarda una cita de las Constituciones Apostólicas casi como ley: «si la Palabra de Dios, cuando se refiere a los padres según la carne, declara: “Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días sean largos”, cuánto más, con respecto a los padres espirituales, no os exhortará la Palabra de Dios a honrarlos como a benefactores e intercesores ante Dios»¹¹³. Hausherr, citando a Smirnov, habla de esta fidelidad como confianza y no juicio en la actitud del discípulo respecto al padre espiritual: «el discípulo debe tener una fe en su *starets* que esté edificada en el reconocimiento de su autoridad incondicional. Cada duda sobre su autoridad, la más ligera crítica sobre su personalidad o sus acciones es un gran pecado.»¹¹⁴ Esta fidelidad total es consecuencia necesaria de la visión de fe que el discípulo debe tener sobre su padre espiritual, como icono de Cristo. El mismo Clímaco nos dice de nuevo, de manera taxativa que: «Debes honrarle y aprender de él lo que te aproveche, mirándole y hablando con él como si fuera Cristo en persona.»¹¹⁵

7.3. Obediencia

Precisado esto, la obediencia aparece como el primer deber del hijo espiritual hacia su padre. El apóstol Pablo mismo invita a ello: «Obedeced a vuestros dirigentes, tened deferencia para con ellos» (Heb 13, 17). Y Hausherr asienta el principio de que, si un monje quiere verdaderamente alcanzar la salvación y la perfección, debe tomar la firme determinación de obedecer en todo lugar y siempre¹¹⁶. Uno de los defensores más firmes de la obediencia es san Simeón el Nuevo Teólogo, que dice:

Hermano, invoca constantemente a Dios, para que te muestre un hombre capaz de dirigirte bien, a quien debes obedecer como si fuera Dios mismo, cuyas instrucciones debes llevar a cabo sin vacilación, aun cuando lo que él ordene te pueda parecer repugnante y perjudicial (...) es mejor para ti (...) que vivir por tu propia voluntad¹¹⁷

Los Padres presentan a menudo la obediencia como un camino que da acceso directamente a la sanación espiritual y a la salvación, que conduce con seguridad a los

¹¹³ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 208-209

¹¹⁴ *Íbid.*, 195

¹¹⁵ J. CLIMACO, *Catequesis XX*, 60-62

¹¹⁶ I. HAUSHERR, *Spiritual direction...*, 203

¹¹⁷ SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Cartas*, II, 27

estadios más avanzados de la vida espiritual, un camino que Cristo mismo enseñó al hacerse obediente a su Padre hasta la muerte en la cruz (cf. Flp 2, 8)¹¹⁸. San Juan Clímaco habla del «remedio de la obediencia»¹¹⁹. La obediencia a su padre espiritual ayuda al hombre sobre todo a renunciar a su propia voluntad, que es una de las principales fuentes de sus pecados, pues es el principio del orgullo. Le ayuda, por tanto, a adquirir la humildad, que es, una de las virtudes más fundamentales. Es decir, debe tender a la obediencia *alogos*, sin juicio propio, porque ella realiza la finalidad de la paternidad espiritual que es la *nekrosis* (mortificación) de la *voluntad propia*, raíz de malos pensamientos y enemiga pues de la salvación. Así, san Barsanufio advierte que: «cada obra realizada sin el mandato o permiso del superior es un robo, un sacrilegio que lleva a la muerte, no al provecho, incluso si parece algo bueno para ti»¹²⁰

La obediencia al padre espiritual no es sumisión a una autoridad impuesta. Antes bien, está basada en la fe, la confianza y sobre todo el amor. En el punto donde la relación entre un director espiritual y su dirigido alcanza completa confianza, permitiendo de este modo la manifestación total de los pensamientos, su relación comienza a trascender el mero diálogo y amistad. Es sólo entonces cuando la relación comienza a dar fruto, pues la relación alcanza una comunión verdadera e íntima¹²¹. Tal comunión requiere ciertas concepciones y actitudes de ambas partes. Sin embargo, lo más importante es la manera en que el dirigido entiende la obediencia y la libertad. Hay un texto muy significativo sobre la obediencia, en el que el abad Moisés dice a un hermano: «Hermano, vayamos a la verdadera obediencia: en ella es donde se encuentran la humildad, la fuerza, la alegría y la paciencia; en ella es donde se encuentran la constancia, la caridad fraterna, la compunción y el amor. En efecto, aquel que obedece bien, cumple todos los mandamientos de Dios¹²². Al contrario, aquel que no practica la obediencia «no obtendrá una sola virtud e ignorará lo que es un monje, aunque por sí mismo, ayune o haga cualquier otra cosa que le parezca buena»¹²³. Podríamos recoger otros muchos elogios semejantes de la obediencia en los numerosos

¹¹⁸ Cf. DOROTEO DE GAZA, *Cartas*, II, 187

¹¹⁹ J. CLIMACO, *Escala*, XXVI, 22

¹²⁰ SAN BARSANUFIO, *Sermo de renuntiatione saeculi* n.4; PG 31: 633B

¹²¹ Cf. J.J. ALLEN, *Inner*, 39

¹²² P. EVERGETINOS, *Synagogé*, Atenas 1957, 1, 19,5

¹²³ REGNAULT, *Les sentences des pères du désert* (Solesmes Eds 2005) 163

testimonios que da de ella la literatura monástica de todas las épocas y de todos los lugares. La vida vivida bajo la obediencia conduce con más seguridad a la meta, porque aquel que obedece es liberado de todas las preocupaciones y así posee la paz. Las expresiones de este estilo tienen un valor polémico en cuanto afirman el valor de la obediencia en contra de aquellos que pensaban que había que huir al desierto y a la soledad para encontrar la *hesychía*.

CAPÍTULO 4- PATERNIDAD ESPIRITUAL

EN SAN SERAFÍN DE SAROV

1- Breve historia de la paternidad espiritual en Rusia

“Dime, padre santo, cómo puedo salvar mi alma... he decidido delante de Dios que todo lo que tú me digas lo tomaré como un mensaje que viene de su boca”. El anciano fijó en él la mirada, diciéndole: “Hijo mío, bueno es lo que tú deseas; pero ¿tendrás la fuerza necesaria para llevarlo a término?”¹

El hecho de la aparición de la paternidad espiritual en el monacato ruso, va unido inseparablemente al nacimiento y desarrollo de éste, por su misma naturaleza. El *starčestvo*, como se llama en Rusia a este ministerio de paternidad espiritual, se ha desarrollado en estrecha correlación con la formación ascética de los jóvenes candidatos a la vida monástica o vida angélica, que desde su desconocimiento y deseo de encontrar a Dios y salvar su alma, buscan ayuda en alguien más avanzado en los caminos del Espíritu. Estos *starsy*, son los hombres que, con un carisma espiritual, acompañarán a los jóvenes monjes en el camino del amor a Dios y al prójimo. Camino, que debe culminar, según la visión oriental de la vida espiritual, en la transfiguración de cuerpo y alma, o la divinización del hombre entero. Este acompañamiento es, según san Gregorio de Nacianzo, «el arte de las artes y la ciencia de las ciencias»².

Por otro lado, como dice Masaryk, «en el monasterio ruso es donde pervive la vida rusa más antigua, la antigua manera de pensar y de sentir: Rusia, la vieja Rusia, ¡es el monje ruso!»³ Sin tener en cuenta esta vida monástica ya desde los principios del cristianismo ruso, es imposible comprender su idiosincrasia, pues el monasterio ruso ha sido la gran influencia en la cultura rusa durante su tiempo cristiano.

Incluso si vamos más allá, entrando en el tema de la idea rusa y de su posible misión mesiánica, que tanto debate suscita, podemos ver cómo el gran filósofo Soloviev,

¹ J.S. CHERNYI, *La vida*, en *Makarii, Velikiia Minei Chetii*, septiembre, parte I, san Petersburgo 1868, citado por T. SPIDLIK, *Los grandes místicos rusos* (Ciudad Nueva, Madrid 2016)

² GREGORIO DE NACIANZO, *Autobiografía y Fuga* (Ciudad Nueva, Madrid 1996) n.16

³ K. MASARYK, *La Russia e l'Europa*, vol. I (Lo Gatto, Roma 1922-1925) 10

también influido por el monacato ruso, dice que «si Rusia está llamada a decir su palabra al mundo, no descenderá esa palabra de las esplendorosas regiones del arte y la literatura ni de las soberbias alturas de la filosofía y de las ciencias, sino de las cimas humildes y sublimes de la religión.»⁴ Cimas humildes y sublimes que, en el caso de Rusia, podemos encontrar, sin lugar a dudas, en los monasterios, como iremos viendo con más detalle. Sin embargo, esta tradición monástica no aparece de la nada, sino que tiene sus raíces más profundas en el monacato primitivo que apareció en Egipto. Esta continuidad con los orígenes, tan propia de la ortodoxia, es fundamental para enmarcar el *starčestvo* en la más sólida Tradición.

1.1. Primeros pasos

En los primeros tres siglos del cristianismo, la posibilidad real de sufrir el martirio y la persecución, junto con la severa disciplina de la iglesia, mantuvo los estándares morales de la comunidad cristiana en un nivel relativamente alto. Ya en las últimas décadas del siglo III habían surgido los primeros hombres que dejaban todo para irse al desierto a combatir con los demonios y buscar a Dios, tanto en Egipto como en Siria. No obstante, el monacato se extendió grandemente tras el Edicto de Tolerancia emitido por Constantino en 313. La iglesia experimentó un incremento de miembros y prestigio público, lo que provocó en el imperio una percepción de que el nivel moral se relajaba, dificultando a los ojos de muchos la vida de santidad en el mundo. Este deseo de santidad, en aquel tiempo deseo de llegar al culmen de la espiritualidad, el martirio, que ya no era posible de forma cruenta, extendió la corriente de espiritualidad monástica, que se veía como la *entrega de la propia sangre* mediante el ascetismo y la autodisciplina⁵. Se formaría así el primer monacato, de tipo semi-eremítico. Muchos cristianos que tenían un profundo anhelo de encontrar a Dios, se retiraron al desierto para buscarle y esforzarse en ser santos. En este contexto monástico primitivo es en el que tuvo lugar el florecimiento tanto de la práctica de la paternidad espiritual, como de la profundización en el proceso de desarrollo espiritual.

⁴ V. SOLOVIEV, *La Russia e la Chiesa Universale* (Comunitá, Milán 1947) 59

⁵ Cf. G.W. MOON y D.G. BENNER, *Spiritual direction and the care for the souls* (Intervarsity press, Illinois 2004) 34

Esta paternidad espiritual en el desierto era profundamente carismática. Una persona que buscase la santidad iría al desierto para encontrar un guía espiritual experimentado que la guiara en el camino hacia Dios. Así, se formaban grupos de dos o tres discípulos que vivían durante la semana en torno al anciano, en celdas separadas, y se reunían con los miembros de otros grupos parecidos solamente el fin de semana para la celebración de la liturgia en una iglesia central. El buscador establecía una relación personal con un *abba* o un *amma* (un padre o madre espiritual) y se sometía a su instrucción y dirección. El padre espiritual era testimonio de la efusión escatológica del Espíritu Santo⁶. El modelo de padre espiritual eremítico o solitario es San Antonio Abad (n. 251 dC). En los Dichos de los Padres del Desierto, Antonio explica de la siguiente manera que la paternidad espiritual es esencial para el alma:

Nueve monjes cayeron después de muchos trabajos, y estaban obsesionados con orgullo espiritual pues habían puesto su confianza en sus propias obras y siendo engañados no habían dado la suficiente importancia al mandamiento que dice: Pregúntale a tu padre y él te lo dirá. (Dt 32,7)

La obediencia a un padre espiritual alejaba al monje del orgullo y la propia voluntad, manteniendo sus pasos (casi literalmente) orientados hacia el Señor. A menudo el discípulo espiritual iniciaría la dirección pidiendo una palabra de consejo. La palabra recibida sería breve, incisiva y aplicable en su vida. Los monjes creían que estas palabras eran vivificantes, instrucciones que venían del mismo Dios. No eran diálogos ni oportunidades para debatir. Si eran acogidas, producían la deseada santidad de vida y comunión con Dios. Los temas incluían el cultivo de la virtud, la derrota de las pasiones y la construcción de una vida de oración. El patrón de comunicación variaba dependiendo de la relación entre el padre espiritual y el discípulo. A veces, los intercambios eran frecuentes; otras veces, infrecuentes o incluso dispersos a lo largo de muchos años. El objetivo siempre, sin embargo, era la transformación del monje, para permitirle participar en las energías de Dios.

Abba Lot fue a ver a *abba* José y le dijo: “*Abba*, rezo mi pequeño oficio lo que puedo, ayuno un poco, oro y medito. Vivo en paz y, en la medida de lo posible, purifico mis pensamientos ¿Qué más puedo hacer?” Entonces el anciano se levantó y estiró las manos

⁶ P.DESEILLE, «Le origini della paternità spirituale in Oriente», en AA.VV. *Padri nello Spirito* (Ed.Qiqajon, Magnano 1997) 10

hacia el cielo. Sus dedos se hicieron como diez antorchas inflamadas y le dijo: “Si quieres, puedes convertirte todo en llama.”⁷

Los padres del desierto asumen poco a poco las categorías de la filosofía griega, para distinguir dos fases en la vida cristiana, *praktiké* (fase activa o ascética) y *theoría* (fase contemplativa o de renovación interior en el Espíritu). Como podemos ver, los monjes del desierto están tan lejos del quietismo como del pelagianismo, espíritu expresado de manera sintética por *abba* Longino: «Da tu sangre y recibe el Espíritu».⁸

Una evolución de la vida monástica fue el cenobitismo, palabra que proviene de dos vocablos griegos: *koinós* (común) y *bios* (vida)⁹, tipo de vida que surgió gracias a los monjes que se sentían llamados a vivir en un entorno comunitario. Querían vivir como hermanos. Pensaban que el desafío de la vida cotidiana junto con otros les ayudaba a luchar contra la voluntad propia y les haría más fácil el amar a los demás, el no juzgar a otros, y el ganar el control de las pasiones. El abad o higúmeno, actuaba como padre espiritual de los monjes, pero como un hermano más entre hermanos, que asumía la autoridad como servicio a la comunión fraterna¹⁰. En algunos monasterios el abad dedicaba un tiempo cada día, a veces durante los servicios litúrgicos, para que los monjes se acercasen a él y le revelasen sus pensamientos, tentaciones y luchas. Entonces les daba una palabra según su necesidad espiritual.

En este contexto de monacato cenobítico, que concilia muchos elementos del monacato primitivo semi-eremítico, en particular el padre espiritual, con el ideal monástico, destacan san Pacomio (nacido en 292) y san Basilio Magno (n.329). Sobre el primero dirá, a su muerte, Teodoro, uno de sus más estrechos colaboradores y sucesores:

Escuchadme, hermanos míos, y comprended bien lo que os digo. En verdad, el hombre de quien honramos la memoria es, después de Dios, el padre de todos nosotros. Dios de hecho ha convenido con él salvar por su medio una multitud de almas. Y Dios también nos ha salvado gracias a sus santas oraciones¹¹.

⁷ *Apotegmas, Serie alfabética*, José, 7

⁸ *Íbid.*, Longino 5

⁹ G.M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo* (BAC, Madrid 2004) 91

¹⁰ P. DESEILLE, *Le origini...*, 21

¹¹ *Vita copta di san Pacomio* 194 (Padova 1981) 275-276

San Basilio, por su parte, junto con Gregorio de Nisa, formaron el cenobitismo capadocio tratando de purificar un ascetismo carismático y entusiasta de origen siríaco. Era un cenobitismo más institucional, donde se resaltaba la figura del superior, tanto en la Regla redactada por Basilio como en el tratado *Sobre la virginidad* de Gregorio, donde éste último dice que:

Como la mayor parte de los que abrazan la virginidad son todavía jóvenes y con una inteligencia aún inmadura, deberían preocuparse de buscar un buen guía y maestro de este camino, no sea que, por la inexperiencia en que se encuentran, se desvíen del camino recto hacia caminos falsos y errados¹²

Este cenobitismo renovado por Basilio será el que se extienda tanto por Oriente como por Occidente en los siguientes siglos, aunque con diferencias de acento. En Occidente, influidos por san Agustín y san Benito, la obediencia a la regla ha tenido siempre primacía. En Oriente, las influencias del desierto de Scete han tenido gran fuerza, atenuando en parte la aportación de Pacomio y Basilio.

1.2. Llegada del cristianismo a Rusia

En los siglos IX y X, antes de la conversión de Rusia, el monacato se había extendido tanto por el Oriente cristiano que hizo del imperio bizantino un imperio monástico. Desde el mismo momento en que san Vladimiro se convierte al cristianismo en el siglo X, y se convierte Rusia con él, comienza la historia del monacato en Rusia, ya que se trajo de Constantinopla monjes y obispos que portaron su tradición milenaria a Rusia. Pero fue Yaroslav el Sabio, hijo de Vladimiro, quien construyó el primer monasterio propiamente dicho en Kiev. Su ejemplo fue seguido por muchos nobles y príncipes, que fundaron muchos monasterios, ayudados por las leyes eclesiásticas que les ofrecían privilegios especiales, lo cual no ayudaba a mantener un elevado nivel moral y espiritual en los monasterios. Sin embargo, también surgieron otros monasterios que dependían directamente del obispo o patriarca, que como la Laura de Pechersk, tuvieron un origen puramente espiritual. Entre estos primeros monjes, destacaron san Antonio y san Teodosio, considerados verdaderos fundadores del monacato ruso.¹³ Los monjes eran

¹² G. DE NISA, *La virginidad*, (Ciudad Nueva, Madrid 2000) XXIII, 4, 160

¹³ Cf. T. SPIDLIK, *Místicos rusos...*, 35-40

vistos por el pueblo llano como santos, imagen del anhelo profundo del alma rusa por la salvación del alma, modelo de la humanidad futura.¹⁴

La Laura de Pechersk, modelo de vida monástica durante siglos, fue atacada y destruida repetidamente por los tártaros, pero a su vez, reconstruida por los monjes. Allí se forjaron las cualidades básicas y características de la santidad monástica en Rusia: amor y estima a los libros sagrados, frente al rechazo generalizado en Oriente por la posibilidad de caer en orgullo y desprecio de los sencillos; trabajo manual y sostenimiento del monasterio por la limosna y el trabajo, junto con la oración, el ayuno, y sobre todo, la humildad o renuncia de sí.

Cuando en 1240 se produjo la invasión tártara del reino de Kiev, la vida monástica quedó gravemente dañada. Resurgiría a mediados del siglo XIV, esta vez en las selvas del norte, todavía vírgenes, por cuestiones de seguridad ante los ataques tártaros y razones espirituales, siguiendo en parte el modelo del desierto de los primeros monjes del desierto. Así, durante los siglos XIV y principios del XV, los monjes son, sobre todo, ermitaños, conocidos como *pustynniki*, entre los que destacó una figura fundamental en la historia de la espiritualidad rusa, san Sergio de Radonez, que fue al bosque a combatir a los demonios. Cuando san Sergio venció a los demonios, comenzaron a surgir una multitud de discípulos que querían seguir su ejemplo y enseñanzas, lo que le llevó a implantar una regla de vida cenobítica, fundándose la Laura de la Santísima Trinidad, foco de irradiación de espiritualidad, origen de 180 monasterios en 150 años y más de 100 monjes canonizados, extendiendo la vida monástica hacia Moscú y hacia el norte del río Volga. Será en esta zona septentrional, a inicios del siglo XV, donde, llegado del Monte Athos, surgirá con fuerza la paternidad espiritual en Rusia, con la difusión de las obras ascéticas y místicas de Nil Sorskij.

1.3. Florecimiento

A pesar de que contamos con abundante documentación sobre la vida monástica en la antigua Rusia, sin embargo, hay pocas referencias al desarrollo de la paternidad espiritual en cuanto a camino de formación ascética. Como decíamos, el *starčestvo*

¹⁴ Cf. I. SMOLITSCH, *Santità e preghiera* (Gribaudo, 1984) 18

costrará fuerza con san Nil Sorskij, pero ya antes contamos con un bellissimo testimonio de la vida de paternidad espiritual en san Pablo de Obnora, discípulo de san Sergio, que murió a la edad de 112 años. Tenemos algunos fragmentos de un tratado del siglo XV:

El abad hace venir a un *starets* famoso, dice la bendición y le confía al hermano consagrado hace poco recomendándole que lo guíe: "Hermano, le dice, ten cuidado de él como si lo recibieses del Evangelio de Cristo, para presentarlo un día como víctima pura al Padre celeste". Después le dice al discípulo: "Hijo mío, respeta al *starets* como a tu padre y tu maestro, sé sumiso y sírvele como si fuese Cristo mismo. Ponte en sus manos y rompe tu voluntad con la espada de la Palabra de Dios [...] no se espera de nosotros, hermanos, que mostremos insubordinación, sino cumplir las órdenes dadas como si vinieran de Dios mismo, que ha dicho un día a los apóstoles: "El que os escucha, me escucha a mí, y el que os desprecia, me desprecia a mí"¹⁵

Como podemos observar, en este fragmento se pueden reconocer varias características fundamentales de la paternidad espiritual: encomienda del discípulo al padre como si fuera el mismo Cristo, visión del *starets* como padre y maestro, obediencia y servicio al padre como si fuera Cristo mismo, abandono confiado en sus manos. A pesar de la riqueza de vida que muestra este tratado, no es sino con Nil Sorskij, con su ejemplo y enseñanzas, que se dará la gran reforma de la vida monástica, y se abrirán nuevos caminos en la paternidad espiritual rusa, hasta tal punto de que los *startsy* posteriores, lo llamarán el *gran starets*.

San Nilo¹⁶, proveniente de familia noble, con una rica personalidad y una gran sed espiritual, peregrinó con otro buscador de Dios hacia el monte Athos, donde visitó numerosos monasterios y pasó años de vida consagrado a la oración. Allí pudo nutrirse con la lectura de grandes padres de la Iglesia, como Antonio el Grande, san Basilio Magno, san Efrén, san Macario de Egipto o Simeón el Nuevo Teólogo, entre otros, que estaban preocupados por dar un fundamento místico a la ascesis de la vida monástica. Tras esos años en el monte santo, volvió a Rusia, donde inauguró una nueva forma de vida monástica con su amigo Inocencio, rompiendo con el mundo y adentrándose en los bosques profundos, cerca de un pequeño río llamado Sora.

¹⁵ *Trattato*, en N. SEREBRIANSKIJ, *Breve historia del monacato en la región de Pskov* (Moscú 1908) 561 ss. (en ruso), citado por I. SMOLITSCH, *Santità...*, 50

¹⁶ Cf. T. SPIDLIK, *Místicos rusos...*, 133- 157

Sin embargo, la reforma de Nilo se encontró con varios obstáculos, principalmente las figuras de san José de Volokolamsk¹⁷ y la del metropolitano Daniil, que tenían su propio proyecto de reforma, más centrada en la disciplina exterior, con una Iglesia en estrecha relación con la política, una visión de Moscú como tercera Roma, y un enfoque bizantino de la vida religiosa. Estas influencias llegaron a llevar a san Nilo al olvido, hasta que en el siglo XVIII el *starets* Paisij Velickovskij se inspiró en él para reinstaurar la institución del *starčestvo*.

Pero veamos en qué consistía la reforma de Nilo, que finalmente no tuvo éxito hasta algún tiempo después. Nilo (1433-1508), llamado el *gran starets y fundador de la vida eremítica en Rusia*, buscaba que se observase la regla más estrecha, con los hermanos aislados en skitij, o máximo viviendo de dos en dos, reuniéndose sólo para la liturgia. La reforma, debía ser, ante todo, interior, siguiendo la espiritualidad del hesicasmo proveniente del Athos. Nilo era consciente, y así lo expresaba en la introducción a su regla, de que: «sin la disposición interior es inútil ocuparse de lo externo». Así, toda su regla consiste en una síntesis de la doctrina hesicasta sobre la custodia del corazón. El hesicasmo, por tanto, se centra en la atención interior a los pensamientos, que, junto con la oración continua, llevará al monje a la paz y tranquilidad del corazón (*hesychia*). Esta corriente de espiritualidad ya se iba iniciando en el s.XI, como camino más breve que un largo camino de ascesis. Pero fue Inicéforo, en el siglo XIV, quien definió el método físico, que consiste en, controlar la respiración, poner atención en el corazón y repetir incesantemente la oración de Jesús: «¡Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí, pecador!»¹⁸

Así, con las reformas de san José de Volokolamsk y san Nilo Sorskij, la vida ascética y de santidad, vivirán un periodo de florecimiento en los siglos XIV y XV.

1.4. Decaimiento y esplendor

Sin embargo, ya en la mitad del siglo XVI la vida monástica comenzó a entrar en una crisis que se extendería hasta pleno siglo XVIII, debido a la gran influencia que la política nacionalista ejercería sobre la vida religiosa, secularizándola progresivamente.

¹⁷ Cf. *Íbid.*, 115-133

¹⁸ Cf. T. SPIDLIK, *Místicos rusos...*, 248-267

La disidencia de los *viejos creyentes* (*Raskolniki*) a finales del siglo XVII y la reforma eclesiástica de Pedro el Grande a principios del siglo XVIII agravarían esta crisis.

Así, el estado espiritual de Rusia en este siglo XVIII podría definirse por los dos grandes grupos que destacaban: una jerarquía eclesiástica esclerotizada y demasiado cercana al Estado; un pueblo profundamente creyente, algunos núcleos pequeños de monaquismo y obispos ascetas, y grupos de fieles que rechazaban la cultura occidental, los llamados eslavófilos, que creían en un papel mesiánico de Rusia. Esto comenzaría a cambiar con la obra de Gavriil, metropolitano de Novgorod y san Petersburgo, fallecido en 1799, que restablecería la regla estricta de los cenobitas en toda su diócesis. El mejor apoyo para sus esfuerzos los encontraría en el *starčestvo*, y en particular, en el *starets* Paisij Velickovskij y su escuela inspirada en las enseñanzas de san Niil Sorskij y en las obras de los santos padres.

Así, Paisij (1722-1794), proveniente de una familia sacerdotal, fue formado en la escuela de Kiev, de la que salió secretamente para peregrinar en búsqueda ardiente de un padre espiritual, pues anhelaba la patria celestial. Sin embargo, no lo encontraba, por lo que comenzó a alimentarse de lecturas santas, y llegó a pasar por varios monasterios en el Athos, Dragomirna y por último Niamets y Sekul. Podemos ver gráficamente este camino suyo en sus propias palabras, al responder a otro monje que le pidió cuando se iniciaba en la vida monástica ser su guía, presentando todo un programa de paternidad espiritual:

Es difícil conducir a alguien por caminos que no se conocen personalmente. Sólo quien ha sostenido en sí mismo una gran lucha contra las pasiones [...], aquel que ha curado su alma con la humildad y la oración, puede enseñar a su discípulo realmente, sin engaños, todos los mandamientos y las virtudes de Cristo. Pero ¿dónde podremos hallar un director semejante? Ciertamente no abundan, sobre todo en estos tiempos. No nos queda pues, más que un camino: estudiar día y noche la Sagrada Escritura y las obras de los Padres y, pidiendo consejo a los hermanos que piensan como nosotros y a los padres más ancianos.¹⁹

Aquí podemos reconocer tres cualidades del *starčestvo* que ya vimos en el capítulo anterior: buen conocimiento de la Tradición, necesidad de haber vivido en primera

¹⁹ I. KOLOGRIVOF, *Saggio sulla santità in Russia* (Brescia 1955) 412

persona lo que se aconseja, importancia del consejo de los hermanos para no vivir en el engaño.

Paisij, en la última etapa de su vida sería nombrado archimandrita, encargo que rechazó para así poder guiar a los cientos de discípulos que surgieron en torno a su paternidad espiritual, que ejercería gran influencia en todo el mundo monástico de Moldavia y Rusia²⁰. De hecho, muchos de los monasterios surgidos alrededor de su figura, se convertirían con el tiempo en centros de peregrinación.

Esta tradición de la paternidad se iría consolidando con el surgimiento de grandes discípulos de la tradición de Paisij, como Teófanos²¹, que buscó instaurar en el monasterio de san Cirilo de Novozersk el mismo estilo de paternidad espiritual de Paisij, desde el trabajo y la oración. Mucha gente recurría a Teófanos, para pedirle consejo, incluso el emperador Alejandro I, que llegó a nombrarle archimandrita, cargo del que en poco tiempo dimitió.

En Optina, la llegada del *starets* Leonid, nacido en 1761, sería la que instauraría una gran tradición de paternidad espiritual por casi un siglo, con diversos matices. Leonid, que contaba con grandes dones naturales, y gran espíritu ascético, se retiró a un *skit* o cabaña un poco alejada del monasterio, con una pequeña iglesia de madera escondida entre pinos, un pequeño eremitorio y una pequeña cabaña para los peregrinos. Fueron multitudes a visitarle, por la gran fama del *starets* que se extendía como la pólvora, hasta su muerte en 1841. Contemporáneamente, vivió otro de los grandes santos de Rusia, que trataremos con un poco de mayor detenimiento más adelante, san Serafín de Sarov.

Volviendo a Leonid, no tardaría casi nada en tener sucesor. Sería su discípulo Macario Ivanov (1788-1860), también conocido como san Macario de Optina, de naturaleza sensible y artística, gracias a la cual su monasterio comenzó a relacionarse con literatos y estudiosos como Kireyevky, Gogol, Soloviev, Leontiev, Dostoyevski y Tolstoi. A pesar de la relación con estas personalidades, nunca olvidó al pueblo sencillo. Además, gracias a Macario y colaboradores suyos, grandes obras patrísticas y

²⁰ Cf. I. SMOLITSCH, *Santità...*, 72- 91

²¹ Cf. T. SPIDLIK, *Místicos rusos...*, 249- 281

monásticas fueron traducidas correctamente, obras como la *Vida y escritos* del *starets* Paisij, *Obras* de Nil Sorskij, los *Escritos* de san Isaac de Nínive, y muchas otras obras. Su recuerdo perdura hasta hoy.

Sin embargo, quizás el *starets* más conocido que daría al mundo Optina es Ambrosio Grenkov (1812-1891), que contaba con el don de la *cardiognosia*, o de comprender inmediatamente el estado espiritual de su interlocutor, y por tanto, de poder ayudarle. De Ambrosio, dijo Tolstoi que: «es un verdadero santo. Sólo he cambiado con él unas palabras y mi alma se siente ya aliviada. Cuando se habla con hombres como él, se experimenta la cercanía de Dios.»²² De extraordinaria cordialidad y simplicidad, encontraba siempre tiempo para escuchar e instruir a los múltiples campesinos que le visitaban. Toda su vida fue un continuo hacer el bien de múltiples maneras, hasta el punto de que fundó también un monasterio, a 15 kilómetros de Optina, donde finalmente murió en 1891, rodeado de sus hijos espirituales.

La irradiación espiritual del monasterio de Optina continuó con algunos discípulos de Ambrosio como Josif, Nectario o *starets* como Anatolij (que vivió ya entrados en el siglo XX). A pesar de esto, la muerte de Ambrosio significó el fin de la época de esplendor para la paternidad espiritual rusa.

2- El *starets* san Serafín de Sarov²³

2.1. Introducción al personaje

²² I. KOLOGRIVOF, *Saggio...*, 440

²³ El trabajo realizado a partir de aquí lo hemos realizado con un pocos textos a los que hemos tenido acceso: textos fuente sobre el santo, como son las *Instrucciones espirituales* y el *Coloquio con Motovilov*, publicadas en España por la editorial Sígueme; la *Breve narración de la vida y de los trabajos ascéticos del venerable y luminoso starets Serafín, monje del eremitorio de Sarov*, una de las primeras escritas sobre el santo, recogidas en el mismo volumen que los textos anteriores en Sígueme; la biografía novelada de Irina Gorainoff sobre la vida de Serafín de Sarov; la biografía novelada *Flame in the Snow*, de la autora rusa Iulia de Beausobre, que recogió tradiciones orales y escritas sobre el santo en el año 1945; la también novelada biografía *St.Seraphim of Sarov*, de Valentine Zander, basada en los cuadernos de notas que logró encontrar sobre la vida y enseñanza del santo.

Serafín de Sarov se convirtió rápidamente, desde su paso por la tierra, en el santo más amado por el pueblo ruso. El santo expresa con su vida y enseñanza los rasgos más profundos y característicos de la tradición de santidad rusa, de santidad monástica: de ascetismo, ayunos, reclusión, silencio y estilita, de oración incesante. Ascesis que sigue las huellas trazadas por los padres antiguos, combinando oración, contemplación, meditación de la Sagrada Escritura y de los textos de los Padres de la Iglesia, con trabajo manual, obediencia al superior y descanso. Ascesis que culmina en la alegría pascual, que colma el corazón colmado de amor por Dios y por los hombres, que desemboca en un ministerio de paternidad espiritual muy fecundo, en medio de dolores y enfermedades. Ascesis o entrega del corazón a Dios que hace manifestarse al Espíritu Santo. Espíritu Santo que transfigura la Creación gracias precisamente a esta entrega total de amor y compasión. En palabras del filósofo Nikolai Lossky, «Serafín de Sarov es fuente de ternura en las relaciones personales con los hombres, en el socorrer altruista a los necesitados, en el consolar y sanar las heridas en la vida del prójimo»²⁴

San Serafín es también el santo más moderno al que recurrir para hablar en la ortodoxia sobre la experiencia de la gracia o del Espíritu, concepto clásico en la mística ortodoxa. Grandes pensadores como Pavel Florenskij o Vladimir Lossky, Nikolaj Berdjajev o Pavel Evdokimov han sabido descubrir en el ermitaño de Sarov un testimonio grandilocuente para ilustrar la teología de la divinización. Gran parte de esta interpretación se apoya en un texto publicado por un famoso publicista de la época, Sergej Nilus, en el año 1903 (año de la canonización del santo), *Conversaciones sobre el Espíritu Santo o Coloquio con Motovilov*. En el transcurso de la larga conversación, Serafín muestra a Motovilov cómo la meta de la vida espiritual de todo cristiano es la adquisición consciente del Espíritu Santo²⁵, plenitud del Misterio Pascual (en línea con san Macario de Egipto y san Simeón el Nuevo Teólogo), y al final del diálogo le transmite a su amigo la misma experiencia de transfiguración.²⁶ Experiencia de transfiguración, que en Serafín, llegaba a reconocer a Cristo resucitado en cada persona que visitaba su celda, a la que siempre saludaba, fuera quien fuera, con la expresión «Alegría mía, ¡Cristo ha resucitado!», refiriéndose la alegría a la presencia de Cristo en el prójimo.

²⁴ AA.VV., *San Serafim da Sarov a Diveevo* (Qiqajon, Magnano 1998) 15

²⁵ Cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones sobre el Espíritu Santo* (Sígueme, Salamanca 2016) 19

²⁶ Cf. *Íbid.*, 40-44

Como podemos ver, tenía una visión profundamente transfigurada, escatológica, cristológica y pneumatológica de cada hijo de Dios.

A la dificultad para analizar la figura de san Serafín de Sarov como padre espiritual por la brevedad de sus escritos o biografías, se añade la dificultad de que no se conocen copias originales de sus obras, sino que todo lo que nos ha quedado, tanto las Instrucciones espirituales como los Coloquios con Motovilov, y otras obras, nos han llegado a través de otros, con la consecuente posibilidad de inexactitud histórica.

2.2. Breve biografía

San Serafín nació en 1759 y murió en 1833. Bautizado como Prokhor, fue contemporáneo de Pushkin, y cuando murió Nikolai Gogol tenía 24 años y Dostoievsky 12. Su vida, en apariencia, se desarrollaba de manera sencilla. Sin embargo, Dios realizaba grandes signos de manera más o menos velada: curaciones extraordinarias en su niñez, apariciones de la Virgen (con la que siempre tuvo una estrecha relación y una filial devoción), predicciones varias que acabaron dirigiéndole hasta el monasterio de Sarov.

Alto y fuerte, de carácter vivo y de expresión inteligente, buen conocedor de la Sagradas Escrituras y de las obras de los Padres de la Iglesia, entró en el monasterio como novicio a la edad de 19 años. Hizo sus votos monásticos a los 28 años y recibió el nombre de Serafín, en honor a los seres espirituales que más cerca están de la Divinidad. De hecho, también se le conocía como el *ángel terrestre y hombre celestial*. El mismo día en que fue ordenado diácono, Jueves Santo, tuvo una visión de Cristo rodeado por los ángeles. A partir del mismo día en que fue ordenado sacerdote, comenzó a celebrar la Eucaristía diariamente, donde, junto con la oración de Jesús, encontraba una inextinguible fuente de fuerza y alegría espiritual.

Pasó dieciséis años en el monasterio haciendo vida comunitaria, tras los que sintió la vocación de retirarse al bosque y hacer vida de ermitaño. Su anhelo más profundo era quedarse a solas con Dios. «No sentía realmente que viviera en la tierra, ya que mi alma estaba tan llena de alegría», diría más tarde. Durante esos años de soledad, san Serafín

viviría un duro combate espiritual consigo mismo y con los demonios: «aquel que elija el desierto y el silencio, debe sentirse constantemente crucificado».²⁷

En lo profundo del bosque, encontró un lugar sobre una roca, para poder rezar la oración del corazón ininterrumpidamente. Así pasó tres años, siguiendo un estilo de vida estilista, volviendo a la roca cada noche y yendo a cabaña, donde permanecía quieto sobre el tronco de un árbol, cada mañana. Este tiempo le transfiguró a todo él, cuerpo y alma, en oración. Sólo al final de este periodo, las fuerzas demoniacas le dejaron descansar y una paz profunda invadió el alma del santo.

Un día, tras haber recibido una paliza que casi acaba con su vida por parte de unos ladrones que llegaron a su cabaña, san Serafín fue visitado por la Virgen María acompañada por los apóstoles Pedro y Juan. La Virgen lo curó y anunció a los apóstoles: «este es de mi estirpe». El santo quedó sano pero curvado, necesitado de un bastón; además su cabello se volvió muy blanco. Perdonó a sus agresores hasta el punto de que pidió que se les perdonase el castigo, bajo pena de abandonar el monasterio si no se les concedía el indulto. Este acontecimiento marcó un punto de inflexión en su vida, pues volvió a la comunidad y abandonó el bosque, aunque pasó otros cinco años recluso en su celda sin ver a nadie. Entonces, por obediencia a la Madre de Dios, relajó su estricto régimen de soledad y abrió la puerta de su celda.

2.3. Sus comienzos como padre espiritual

Fue entonces, allá por el año 1815, tras 37 años de preparación en reclusión y ascesis, tras haber formado barricadas con árboles en su eremo del bosque y ocultar el rostro a aquellos que le visitaban, incluso a personajes ilustres como el obispo Juan de Tambov, fue este momento elegido por la Providencia cuando comenzó a vislumbrarse la verdadera vocación del futuro santo Serafín, que tanta gloria daría a Rusia y a su historia de santidad: el *starčestvo*. Toda esta larga preparación ascética, de años de oración ininterrumpida y duras penitencias, de búsqueda incesante de Dios y alejamiento de los hombres, fructificaría en un fecundísimo ministerio de paternidad espiritual que había de durar ocho años. Desarrollo lógico, por otra parte, dentro de la

²⁷ Cf. P. EVDOKIMOV, «Saint Seraphim of Sarov, an icon of the orthodox spirituality»: *The Ecumenical Review*, vol. 15,3 (1963) 264–278

visión oriental de la espiritualidad, en que toda ascesis y oración encuentran su culminación en el ágape. Ágape vivido en forma de paternidad espiritual, sobre la que el filósofo Kiréyevski, convertido por su esposa gracias a sus visitas a Optina, decía: «todos los libros y todas las obras de ingenio no valen, a mis ojos, tanto como el ejemplo de un santo *starets*»²⁸.

A partir de este momento, gracias a tantas oraciones de gentes necesitadas, «el Señor se complació en que su siervo fuera sacado de debajo del celemín y colocado “en el candelero para que iluminase al mundo” (cf. Mt 5,25)»²⁹ Fue la Virgen María, en una visión en que se le apareció con el Papa Clemente y Pedro de Alejandría, la que le pidió que, por caridad, comenzara a recibir a los peregrinos que tanto deseaban ver al recluso y pedir su intercesión³⁰.

Al comienzo de su recién estrenado ministerio de paternidad espiritual, hubo un periodo silencioso de cinco años. La gente podía encontrar la puerta de su celda frecuentemente abierta, pero el *starets* permanecía en silencio, escuchando al visitante y rezando delante de los iconos de su celda. Cuando se arrodillaba y entraba en un estado de oración más profunda, entonces el visitante entendía que era momento de salir, lleno de alegría porque el santo ya había presentado su necesidad a Dios³¹. Poco tiempo después, ya comenzó a conversar con los monjes, y más tarde, con los peregrinos. El superior del monasterio y los hermanos se alegraron mucho del cambio. Y la noticia se extendió como la pólvora.

¿Y qué buscaban? Un viejecito, muy blanco, muy encogido, muy delgado, de ojos azules y de sonrisa incomprensiblemente radiante. Acogía a todos de la misma forma. “Buenos días, ¡alegría mía!”. Y también: “¡Cristo ha resucitado!”, un saludo pascual, muy apreciado por sus compatriotas. Con franco optimismo: “No sigamos el camino del desaliento — proclamaba golpeando alegremente el suelo con el pie— o Cristo no ha vencido todo. Ha resucitado a Adán. Ha restaurado a Eva en su dignidad. A la muerte...¡le ha dado muerte!”³²

²⁸ I. GORAINOFF, *Serafin de Sarov* (Sígueme, Salamanca 2001) 54

²⁹ *Ibid.*, 121

³⁰ Cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, p121; I. DE BEAUSOBRE, *Flame in the snow* (Collins, Glasgow 1979) 122

³¹ I. DE BEAUSOBRE, *Flame...*, 125

³² I. GORAINOFF, *Serafin...*, 55

El inicio de siglo XIX era un tiempo difícil para la clase campesina, sumida en la pobreza y la esclavitud. Los pobres acudían a ver al *starets* en multitudes. Sin embargo, la tradición cuenta que el Zar Alejandro I sí que tuvo oportunidad de visitar y hablar con Serafín, al igual que, debido a su alma atormentada, visitaba otros *startsy*. En 1816 se hizo amigo de uno de los admiradores de Serafín, Antonio, abad del monasterio de Kiev, quien le habría enviado a ver a Serafín. Sea esta visita verídica o no, el hecho es que en 1825 el Zar abandonó su trono y pasó a vivir en Siberia hasta 1864 bajo el nombre de *Starets Fedor Kumitch*³³.

La devoción a Serafín crecía día a día, llegando a veces hasta 2000 peregrinos en el mismo día, de todas las condiciones sociales. A veces, caminaban por semanas para verle, otros llegaban en carruajes. En ocasiones, tenían que esperar algunos días para poder ser recibidos. En cuanto salía al umbral de la puerta, rápidamente llamaba, movido por el Espíritu, a quien veía más necesitado, fuera por causa de la timidez del peregrino o por causa del pecado, que hacía sentir vergüenza al peregrino y le dificultaba acercarse al santo³⁴.

Esta misma caridad pastoral o ágape era la razón de ser de la acogida incondicional de todos los que se le acercaban. Hay dos versiones de un mismo relato, ilustrativo a este respecto, en que Serafín nos abre su corazón paternal, siempre dispuesto a la entrega de sí, al ser cuestionado por compañeros de religión. En la versión de Beausobre, el higúmeno del monasterio, Nefonte, quejoso, viendo que el número de peregrinos iba siempre en aumento, dice:

Viene tanta gente a ver al padre Serafín que no es posible cerrar las puertas del monasterio antes de la medianoche". Ante esto, el santo respondió: "¿Y por qué deberíamos cerrarlas? ¿Cómo podemos conocer los corazones dolientes y las mentes torturadas de estos buscadores si no les abrimos nuestros corazones y mentes, y puertas, y les permitimos desahogarse con nosotros? ¿No son vanos nuestra vida y nuestro trabajo a no ser que puedan hacerlo?"³⁵

³³ Cf. *ibid.*, 52-53

³⁴ Cf. V. ZANDER, *St. Seraphim of Sarov* (St. Vladimir's Seminary Press, New York 1975) 53-54

³⁵ Cf. I. DE BEAUSOBRE, *Flame...*, 144

En otra versión del relato, presente en una de las primeras vidas del santo, se nos muestra más la profunda espiritualidad y visión escatológica del santo, su amor a los peregrinos y a Dios. Dice así esta versión:

Un hermano le preguntó al padre Serafín: “¿No te molesta toda esta gente, hombres y mujeres, a quienes recibes sin ninguna distinción?” El *starets* puso el ejemplo de Hilarión el Grande, quien, por amor a los peregrinos, no permitía que cerraran las puertas. Y añadió: “Supongamos que yo cierro la puerta de mi celda; si llegan personas que tienen sed de una palabra de consuelo, me conjuran por Dios y, al no recibir ninguna, se van con tristeza, ¿cómo podré responder ante el terrible juicio de Dios?”³⁶

Este carisma de la paternidad espiritual, lo ejerció de forma particular, además de con la multitud de personas que le visitaban, con una comunidad de religiosas que fundó por orden de la Virgen María, la comunidad de Divéyevó. Acompañó a varias de ellas en la misma vocación, desde su infancia, y las sentía a todas como verdaderas hijas, cuidando de ellas tanto espiritual como materialmente. De hecho, cualquier regalo que le hicieran, directamente lo daba al convento del Molino, que así se llamaba la comunidad de jóvenes religiosas. Para resaltar sólo un par de momentos en que se ve esta paternidad en acción con las *huerfanitas*, como le gustaba llamarlas:

- Ante el presentimiento de su cercana muerte, y ver la fuente de conflictos que para su comunidad había supuesto la comunidad de religiosas, pidió encarecidamente a sus hermanos que mantuvieran ese cuidado paternal sobre ellas, por amor a Dios:

Yo las acogí, las consolé por obediencia a mis padres Pacomio y José. Y os ruego que no las abandonéis, sino que las cuidéis y las ayudéis por todos los medios, cada uno según sus posibilidades; los que puedan, materialmente, y los que no, con la intercesión y alguna palabra amorosa. [...] Y para que también vosotros os lo creáis, yo, mísero de mí, pediré al Señor una señal.³⁷ El Señor respondió con la señal, confirmando la petición de san Serafín.

- Se encargaba no sólo de cuidar de ellas espiritualmente, sino que las instruía mediante ejemplos de santos monjes y monjas, pero, sobre todo, por medio de su propio ejemplo. Su relación de paternidad era tan estrecha con ellas, que les decía: «Yo os he engendrado espiritualmente, y nunca os voy a abandonar

³⁶ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 130

³⁷ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 133

[...] Aquellas elegidas por el Señor durante mi vida son mis hermanas; aquellas que vengan después de que muera, serán mis hijas»³⁸

- Esta paternidad la ejerció hasta el momento de morir, e incluso más allá de la muerte, como buen padre espiritual. Unos días antes de morir, llamó el santo a dos hermanas para darles una bolsa llena de dinero suficiente para un año, y les dijo:

Cuando ya no esté con vosotras, venid a mi tumba a menudo, traedme todas vuestras preocupaciones, todos vuestros problemas, decidme todo aquello que os aflija, habladme como a una persona viva porque, para vosotras, seguiré viviendo; os escucharé y vuestra pena desaparecerá³⁹.

Esta paternidad espiritual de san Serafín es fruto de la plenitud en el Espíritu Santo por la oblación de la propia vida, a ejemplo del mismo Cristo. Además, como vimos en el capítulo anterior, junto con la caridad que tiene que atravesar toda la persona del *starets*, debe haber una serie de cualidades que lo califiquen como tal, y que son claramente reconocibles en nuestro santo. Por ello lo hemos elegido como modelo excelso de paternidad espiritual, para inspirarnos a vivir la paternidad espiritual en nuestros días, y reconocer a través de situaciones concretas un ejemplo privilegiado de santidad en la vivencia de este carisma. Veamos algunas de estas características en su persona.

3- San Serafín de Sarov como padre espiritual

3.1. Teología. Experiencia de Dios. Portador del Espíritu

Si hay algo importante en el padre espiritual, es que haya recorrido primero el camino espiritual por el que acompañará al hijo más tarde. Debe, por tanto, tener una clara experiencia de Dios, que le haya transfigurado la vida y las pasiones a lo largo de los años, en un camino de ascesis y contemplación, hasta haber llegado a «la unidad en la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios, al Hombre perfecto, a la medida de Cristo en su plenitud» (Ef 4,13), hasta haber llegado, en definitiva, a la «la gloriosa libertad de los hijos de Dios.» (Rom 8,21)

³⁸ V. ZANDER, *St.Seraphim...*, 45

³⁹ *Íbid.*, 112

Nuestro santo, en particular, es uno de los mayores exponentes de la teología de la luz, concepto originario de la teología bizantina, en que también destacan san Simeón el Nuevo Teólogo y san Gregorio Palamas. Esta teología precisamente defiende la posibilidad de experimentar la gracia de modo sensible, tener experiencia del Espíritu Santo, hasta el punto de conocer a Dios como luz, momento en que en el proceso de divinización o theosis se puede llegar a irradiar una luz corporal, signo de la presencia del Espíritu.

En el caso de la santidad de san Serafín, destaca, según Berdiaiev, su luminosidad⁴⁰, que provenía, como no podía ser de otra manera, de haber experimentado el soplo del Espíritu. Así lo expresa el propio Serafín en su coloquio con el peregrino Motovilov, coloquio donde podemos encontrar las tesis fundamentales del santo sobre esta teología de la luz y del Espíritu:

El mismo Espíritu Santo viene a habitar en nuestras almas, y esta inhabitación en nosotros del Omnipotente, la coexistencia en nosotros de su Unidad Trinitaria con nuestro espíritu, no se nos da más que a condición de trabajar con todos los medios a nuestro alcance para obtener ese Espíritu Santo que prepara en nosotros un lugar digno de este encuentro, según la palabra inmutable de Dios: “Yo vendré y habitaré en ellos, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo” (Ap 3,20; Jn 14,12)⁴¹

Según Berdiaiev, la vida del *starets* fue consumida por el ardor que emanaba del fuego interior que ilumina, el fuego del Espíritu⁴². De hecho, Serafín se había alimentado de autores como Dionisio el Aeropagita, Gregorio de Nisa, Máximo el Confesor, Isaac el Sirio y Simeón el Nuevo Teólogo, que están en la misma línea pneumatológica.

Y es que, el fundamento doctrinal de Serafín de Sarov y la clave de su mensaje teológico consisten en definir la finalidad de la vida cristiana como la adquisición del Espíritu Santo. Todo lo demás (oración, ayuno, limosna y prácticas religiosas), «no son más que medios para la adquisición del Espíritu Santo»⁴³.

El que contempla la luz interior de Dios, como Serafín o Motovilov (que tiene la gracia de presenciar la transfiguración de Serafín, hasta dolerle los ojos de mirar a

⁴⁰ AA.VV., *San Serafim da Sarov a Diveevo...*, 49

⁴¹ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 22

⁴² Cf. *Íbid.*, 51

⁴³ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 18

Serafín, que era como un sol delante de él⁴⁴) llega a ser bienaventurado, viviendo una vida superior, siendo luz en la luz, transformado su pensamiento y su ser entero, cuerpo y alma, por la gloria de Dios. Según Lossky, «no es ya un éxtasis, un estado pasajero que secuestra, que saca al ser humano de su experiencia habitual, sino una vida consciente en la luz de la comunión incesante con Dios»⁴⁵. Escuchemos describir esta situación a san Simeón el Nuevo Teólogo:

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, refrescado 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 inflamado ha llegado a ser como luz, entonces se cumple lo dicho: “Dios unido a dioses y conocido por ellos”.⁴⁶

La experiencia del Espíritu que para Simeón desembocará en lágrimas de arrepentimiento y luz, para Serafín, acabará, en cambio, en *luz y silencio y paz profundas*, en una *dulzura extraordinaria*, en una *alegría indescriptible*, en un gran *calor* y en un *aroma* maravilloso, todo ello, adelante de los bienes que llegarán a disfrutar los hijos de Dios en plenitud en la vida futura⁴⁷.

También expondrá Serafín en sus *Instrucciones espirituales* lo siguiente, que merece ser citado íntegramente por su valor sintético y expresar la experiencia y doctrina del santo:

Cuando el espíritu se haya arraigado en el corazón con estos ejercicios, la luz de Cristo vendrá a brillar por dentro, iluminando al alma con su divina claridad, como dice el profeta Malaquías: “A vosotros, los que honráis mi nombre, os alumbrará el Sol de justicia con la salud en sus rayos” (Mal 3,20). Esta luz es también la vida, según las palabras del Evangelio: “Lo que se hizo en ella era la vida y la vida era la luz de los hombres” (Jn 1,4). Cuando el hombre contempla en su interior esta luz eterna, se olvida de todo lo que es carnal, se olvida de sí mismo, y le gustaría ocultarse en lo más profundo de la tierra para no verse privado del único bien: Dios⁴⁸

El santo Serafín, ilustrará en otro lugar con ejemplos de la Biblia esta experiencia personal y de la Tradición, de manera sencilla, diciéndole a Motovilov en el Coloquio:

⁴⁴ Esta experiencia está descrita en cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 40-44

⁴⁵ V. LOSSKY, *La teología mística de la Iglesia de Oriente*, (Herder, Barcelona 1982)

⁴⁶ SIMEÓN EL NUEVO TEOLOGO, *Capítulos teológicos, gnósticos y prácticos* (Montecasino, 2000) III, 21

⁴⁷ Cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 40-44

⁴⁸ *Ibid.*, 65

Acuérdate de Moisés, después de su conversación con Dios en el monte Sinaí (cf. Ex 34,30-35) [...] acuérdate de la transfiguración del Señor en el monte Tabor [...] Así es como la gracia del Espíritu Santo se aparece en una luz inefable a aquellos a quienes Dios manifiesta su acción.⁴⁹

La clave para san Serafín para poder experimentar a Dios como luz es buscarle con todo corazón, con rectitud de intención, pues muchas veces «en vez de buscar la gracia, le impedimos que venga a habitar en nuestras almas y que nos ilumine, al contrario de lo que hacen aquellos que buscan la verdad de todo corazón»⁵⁰

En definitiva, después de todo este recorrido, podemos concluir que san Serafín de Sarov ha sido, sin lugar a dudas, uno de los más grandes poseedores del Espíritu o pneumatóforos, con una profunda experiencia de Dios, y que ha sabido expresarlo y transmitirlo con maestría. Podríamos terminar con una cita de san Juan Clímaco que recapitula lo expresado hasta este momento, vivido plenamente por Serafín:

Cuando un hombre está completamente unido a la caridad divina, incluso el aspecto exterior de su cuerpo, como un espejo, refleja el esplendor de su alma⁵¹

3.2. Caridad. Dulzura. Misericordia

La caridad sabemos que es la reina de las virtudes, sin la cual, ningún acto que realicemos tiene ningún valor. En la doctrina de Serafín, donde la clave de la vida cristiana está en la adquisición del Espíritu Santo, esto se pone por obra realizando cada acto en nombre de Cristo, por caridad, con amor sobrenatural, podríamos decir.

Cuánto más el padre espiritual debe vivir en permanente caridad por Dios y por el prójimo, dando además ejemplo a sus hijos espirituales. El apóstol san Pablo ofrece una descripción incomparable de la caridad, que Serafín vivía plenamente:

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 (1 Co 13, 4-7)

Así, nuestro santo, pneumatóforo por antonomasia, podemos afirmar que vivía en un fuego de caridad, haciendo realidad las palabras de san Isaac el Sirio:

⁴⁹ *Íbid.*, 38-39

⁵⁰ *Íbid.*, 29

⁵¹ J. CLÍMACO, *La escala del Paraíso*, XXX, 17

¿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 orar⁵²

De hecho, san Serafín es representado a menudo junto con un oso, que cuenta la tradición, iba a visitarle y a ser alimentado por el santo. Pero no sólo un oso, sino que cuando estaba en su cabaña orando el oficio de la noche, muchas veces «por voluntad de Dios venían muchos animales a su celda: osos, lobos, zorros, liebres, [...] incluso alimañas que se arrastran, como ratones, lagartos, serpiente culebras. [...] El *starets* caminaba entre ellos y les iba repartiendo pan de su cesto»⁵³ Todo esto es un signo de la paz y la unidad escatológicas, de la recapitulación en la caridad de Cristo. A este respecto, dice también Isaac el Sirio:

El que tiene este corazón no podrá ver o recordar una criatura, sin que sus ojos se llenen de lágrimas por la compasión inmensa que impregna su corazón. Y el corazón se enternece y no puede ya soportar si ve o si le cuentan cualquier sufrimiento, aunque sólo sea una pequeña pena la que se le causa a una criatura. Por eso, esta persona no deja de orar también por los animales, por los enemigos de la verdad, por los que obran mal, para que se salven y purifiquen. Pide incluso por los reptiles, movido por una piedad que se despierta en el corazón de los que se asemejan a Dios⁵⁴

Para empezar con un texto significativo, Serafín, aconsejando a su amigo Antonio, al que le profetizó que sería abad de otro monasterio, le dio una serie de indicaciones que nos muestran la profunda dimensión maternal de su corazón paternal, fruto de muchos años de vida monástica:

Sé una madre para tus monjes, más que un padre; todo superior tiene que ser siempre para sus ovejas como una madre razonable. Una madre amorosa no vive para sí, sino para sus hijos. Soporta las enfermedades de los enfermos con amor; limpia a los que están sucios, los lava tiernamente, con bondad; les calza, los calienta, les da de comer, les consuela e intenta rodearlos de cariño, de modo que nunca puedan tener de ella la más mínima queja. Esos hijos se apegan a su madre. De la misma manera, el superior no tiene que vivir para sí, sino para sus ovejas. Tiene que ser indulgente con sus debilidades, soportar con amor sus flaquezas, cubrir los males de los pecadores con unguento de misericordia, levantar con cariño a los que caen, limpiar serenamente a los que están sucios por cualquier clase de vicio, imponiéndoles una penitencia suplementaria de oración y de ayuno; ha de vestirles de virtud con la enseñanza y el ejemplo; ocuparse constantemente y salvaguardar su paz interior de forma que nunca escuchen de él un

⁵² I. DE NÍNIVE, *El don de la humildad: itinerario para la vida espiritual* (Sígueme, Salamanca 2007) 120

⁵³ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 104

⁵⁴ I. DE NÍNIVE, *El don...*, 113

grito o una queja. Entonces, ellos harán todo lo posible para procurar al superior paz y tranquilidad⁵⁵.

Veamos algunos ejemplos concretos de la vida de Serafín en que se percibe esta caridad en acción. Cuando el santo recibía a los peregrinos, miraba el corazón, y no tanto las virtudes o vicios que mostraban públicamente o le decían, pues le preocupaba la persona entera, más allá de sus actos. Su compasión se dolía con el sufrimiento del prójimo, y aconsejaba con sencillez y bondad: «mantente firme, conserva la paz en tu alma y trata bien a los demás»⁵⁶. Se identificaba con el que venía a verle, como en el caso de una persona torturada con el pensamiento de que Dios no iba a perdonar su pecado, a la que Serafín simplemente confortó diciéndole: «No tengas miedo, que el Señor es bueno; Él perdonará todos los pecados, los míos y los tuyos, y nos dará la salvación a los dos»⁵⁷.

En otra ocasión acudió al santo una mujer con un deseo ardiente de confesarse, tras haber realizado un largo viaje con muchas penalidades. Nada más llegar a la presencia del santo, éste se adelantó y comenzó a recitar las palabras de la absolución. Ella, con un sentimiento de indignidad, cayó al suelo de rodillas, llorando. El santo, poniéndose de rodillas junto a ella, y tomando sus manos entre las suyas, continuó con la plegaria de absolución. La mujer, entonces, comenzó a experimentar una profunda paz⁵⁸.

Hasta tal punto amaba a los peregrinos y se compadecía de sus sufrimientos, que un día llegó a visitarle un amigo suyo de la juventud, al que no había visto hacía veinte años, y le hizo esperar hasta la noche para verle. Al preguntarle el amigo monje por qué había hecho eso, el santo le contestó: «¿Has visto a todas estas personas minusválidas y enfermas? Debían ser atendidas primero, porque ¿no son los enfermos los que necesitan primero el médico? Ahora ya soy todo para ti, y podemos hablar tranquilamente»⁵⁹.

En una de las primeras biografías del santo, describen así su iluminadora actitud

⁵⁵ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 59

⁵⁶ Cf. V. ZANDER, *St.Seraphim...*, 55

⁵⁷ *Ibid.*, 56

⁵⁸ *Ibid.*, 57

⁵⁹ *Ibid.*, 59

de amor y dulzura para con todos (la dulzura es la forma típica rusa del amor):

A quienes se acercaban a él, y fuera cual fuese el pecado que los atormentara, a todos los besaba con amor, ante todos se inclinaba hasta el suelo, a ninguno hería con reproches violentos ni con severas amonestaciones, a ninguno imponía cargas pesadas. Llevando él mismo la cruz de Cristo con todos sus sufrimientos, desenmascaraba el pecado de algunos, pero con suavidad y dulzura, con palabras llenas de humildad y amor. [...] Con quienes los criticaban, se comportaba con suavidad y amor⁶⁰

Vemos aquí como, al compartir los sentimientos del prójimo, y sentirse unido a su destino eterno, cargaba sobre sí el peso de los pecados del otro, orando y realizando penitencia por su salvación. Es lo que llamamos *amor de sustitución*.

Aunque su paciencia era muy grande, sin embargo, actuaba con discreción, ofreciendo a cada uno lo que pudiera asimilar:

No hay por qué abrir sin necesidad el corazón a los otros. Entre mil quizás no haya más que uno capaz de entrar en su misterio. Con un hombre psíquico hay que hablar de cosas humanas. Pero con el que tiene la inteligencia abierta a lo sobrenatural, hay que hablar de las cosas celestiales.⁶¹

3.3. Oración

Otra clave fundamental de todo verdadero padre espiritual es su vida de oración por los hijos que se le encomiendan. Signo del gran amor que movía al Serafín es, sin duda, su oración de intercesión. Un ejemplo que nos relatan sus biografías ocurrió con Xenia Putkov, hija de familia acomodada, que, al entrar en el monasterio de Divéyev para hacer un retiro espiritual, luchaba con todas sus fuerzas contra las indicaciones de san Serafín, y le desobedecía. En una ocasión, arrepentida y en lágrimas por sus múltiples rebeliones, acudió donde Serafín, y éste simplemente le dijo, casi con ternura maternal: «Dios te perdone, que todavía estás bajo mi cuidado, y he estado rezando toda la noche por ti, para arrebatarte de las fauces del enemigo». En otras ocasiones en que venía rebelde, la pacificaba y animaba. Al final, se conoció el origen de tanto combate, pues Xenia experimentó la vocación religiosa⁶².

Entre la caridad y la oración existe un nexo irrompible, como dice la Palabra: «Este es el que ama a sus hermanos, el que ora mucho por su pueblo» (2 Mac 15, 14)

⁶⁰ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 128-129

⁶¹ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 56

⁶² *Íbid.*, 41

En el caso de Serafín, esta relación intrínseca de su paternidad con la oración se ve claramente. Serafín, como ángel de la guarda enviado a Rusia por Dios en una época de turbulencias, se entregó en cuerpo y alma, en oración, por el pueblo ruso. En su tiempo, se dieron las guerras contra Napoleón, donde casi 58.000 hombres cayeron en Borodino, Moscú ardió en llamas y cayó en el poder del enemigo. Finalmente, en 1813 el pueblo pudo celebrar su liberación. Durante la guerra, muchos soldados pedían oraciones a sus familiares, que enviaban cajas de velas a Serafín para que orase. Tantas velas enviaban, que cuando alguno le preguntaba sorprendido por lo refulgente de la celda debido a las candelas encendidas, el *starets* respondía: «Está escrito en la Biblia que Dios pidió a Moisés prender un fuego de expiación para aplacar la cólera de Dios ante el pueblo; y ya que hay tanta gente pidiéndome oraciones y no puedo recordar todos sus nombres, enciendo una vela por cada uno». Tras la guerra, se recogieron testimonios de soldados que daban testimonio de haber sido salvados de la muerte por el poder de sus oraciones. Además, unidades del ejército pasaban cerca de Sarov hacia las barracas de Arzamas, algunas paraban en el monasterio, y visitaban al *starets*. Entonces Serafín les decía a los soldados: «Hemos pecado gravemente, y debemos orar mucho e implorar a Dios que tenga misericordia». Su celda era como un campo de batalla espiritual, donde el *starets* arrancaba almas de las manos del Maligno por medio de la oración. «Durante estas vigiliyas de oración, sentía un dolor en mi cuerpo como si me estuvieran quemando vivo», testificaba el santo después de la guerra⁶³.

Muchas noches, como está recogido en el libro de Beausobre, apenas dormía, pues pasaba las noches en oración, con la pared apoyada contra la pared. Según iba conociendo los sufrimientos de aquellos que le visitaban durante el día, iba haciendo cada vez más concreta su oración de intercesión, pues sentía que esos que le visitaban, eran «su propia carne»⁶⁴. Incluso una vez que murieron dos monjas, Serafín tuvo la revelación de que estaban en un lugar de purificación en pago por su lujuria. Serafín pasó tres días con sus noches orando a la Virgen, y el Señor, en su misericordia, las perdonó⁶⁵.

⁶³ V. ZANDER, *St.Seraphim...*, 26-27

⁶⁴ Cf. I. DE BEAUSOBRE, *Flame...*, 145-146

⁶⁵ Cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 138

Para poder ver lo agradables a Dios que eran las oraciones del santo, el poder de su intercesión, podemos destacar un par de episodios que arrojarán luz sobre ello. En uno de ellos, en el famoso Coloquio con Motovilov, cuando el santo se transfigura lleno de luz delante del peregrino, Serafín le asegura a Motovilov que debe estar agradecido a Dios, ya que ha sido gracias a su oración que ha podido tener esta experiencia. En palabras del santo: «Dale gracias a Dios de que nos haya concedido esta gracia inefable. Ya lo has visto: ni siquiera he hecho la señal de la cruz. En mi corazón, solamente pensándolo, he rezado: “Señor, hazle digno de ver con claridad, con los ojos de la carne, la bajada del Espíritu Santo, como cuando te dignaste aparecerte a tus servidores elegidos en la magnificencia de tu gloria” E inmediatamente Dios ha escuchado la humilde plegaria del miserable Serafín.»⁶⁶

En otra ocasión, ante la tristeza de un hermano monje por la inminente muerte de Serafín, le confesó para consolarle que, tras haber leído en Juan las palabras de Cristo «junto a mi Padre hay muchas moradas» (cf. Jn 14,2), ardía en deseos de ver cómo eran aquellas moradas, por lo que pasó en oración cinco días y cinco noches para que el Señor le concediera verlas, oración que, finalmente, fue escuchada⁶⁷.

3.4. Humildad

Como decíamos en el capítulo 3 del trabajo, es fundamental que el *starets* no sólo sea una persona humilde, sino que en el desarrollo de su ministerio tenga claro su lugar de servidor del Espíritu Santo. Pues hay una gran diferencia entre el que es libre en el Espíritu Santo, y por tanto, humilde; y el que es espiritualmente inmaduro por estar sujeto al espíritu de este mundo, promoviendo el servilismo en los hijos espirituales. El libre en el Espíritu engendra hijos de Dios, el inmaduro genera hijos *suyos*. Esta, sin embargo, es una tentación también para el que busca a Dios, la de buscar a alguien que le diga lo que tiene que hacer, para no asumir totalmente la total responsabilidad ante Dios⁶⁸.

⁶⁶ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 40

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, 136-137

⁶⁸ Cf. P. EVDOKIMOV, *Las edades de la vida espiritual : de los padres del desierto a nuestros días* (Sígueme, Salamanca 2003) 153

San Serafín, sin lugar a dudas, era un *starets* del grupo de los libres en el Espíritu. Por esta razón, su amor hecho acogida y oración intercesora, daban frutos, pues partían de la base de toda vida espiritual auténtica, la humildad. Según san Bernardo,

la humildad podría definirse así: es una virtud que incita al hombre a menospreciarse ante la clara luz de su propio conocimiento. Esta definición es adecuada para quienes se han decidido a progresar en el fondo del corazón. Avanzan de virtud en virtud, de grado en grado, hasta llegar a la cima de la humildad.⁶⁹

Encontramos algunos pasajes en sus escritos en que podemos ver retratada esta humildad. Ya hemos visto cómo se postraba ante toda persona que le visitara en la celda, cómo le saludaba con las palabras pascuales, «¡Alegría mía! ¡Cristo ha resucitado!», reconociendo a Cristo resucitado presente en el visitante y cómo hablaba de sí mismo como «mísero Serafín».

En una ocasión, un hermano quería hacerle un retrato. El santo reaccionó diciendo: «¿Quién soy yo, mísero Serafín, para permitir que me hagas un retrato? Se representan, sí, los rostros de nuestro Señor Jesucristo, de su purísima Madre y de los santos. Pero en cambio nosotros, pecadores, ¿qué significamos?»⁷⁰

En otra ocasión, otro hermano le comentó al santo que había gente que se escandalizaba de él. El santo, con gran libertad interior e indiferencia ante la opinión de la gente, le respondió: «Yo no me escandalizo por el hecho de que algunos se aprovechen mientras que otros se escandalizan»⁷¹

3.5. Discernimiento

Ya más directamente relacionado con la paternidad espiritual, tenemos este carisma del discernimiento espiritual, inseparablemente unido a la *exagoreusis* o manifestación de pensamientos por parte del discípulo. Es fundamental este arte del discernimiento en el padre espiritual, para poder facilitar el encuentro con Dios y la santidad, en el combate con los pensamientos malignos. Para Serafín, un criterio claro de discernimiento es que «el Espíritu Santo nos recuerda las palabras de Cristo y actúa

⁶⁹ SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *De gradibus humilitatis et superbiae tractatus* (Ed. Católica, Madrid 1947)

⁷⁰ *Ibid.*, 130

⁷¹ *Ibid.*

de acuerdo con él, guiando nuestros pasos solemne y gozosamente por el camino de la paz.» Como vemos, nos da dos claves el santo: recuerdo de la palabra de Cristo y gozo. «Mientras que los manejos del espíritu diabólico, opuesto a Cristo, nos incitan a la rebelión y nos hacen esclavos de la lujuria, de la vanidad y del orgullo»⁷². Aquí, claramente, Serafín asocia al mal espíritu la desobediencia y el pecado, tanto carnal como intelectual. Esta misma enseñanza la presenta el santo en sus instrucciones espirituales, cuando dice que «cuando el hombre recibe en su corazón algo divino, se llena de alegría; pero cuando entra algo diabólico, experimenta la turbación.»⁷³

Todo esto desde una visión muy optimista de la naturaleza del bautizado, pues «a pesar de las caídas en el pecado y a pesar de las tinieblas que rodean nuestra alma, sigue brillando en nuestro corazón con su eterna luz divina debido a los inestimables méritos de Cristo.»⁷⁴ Esta visión consciente del poder de la gracia le ayudará mucho en su ministerio como *starets*.

Como método de discernimiento, Serafín propone fiarse no sólo de la propia razón, sino «que ha de referirse a las Escrituras y comparar los movimientos de su corazón y toda su vida con la vida y la actividad de los ascetas que le precedieron. De este modo es más fácil preservarse del Maligno y ver claramente la verdad.»⁷⁵ Esto encaja muy bien con la alta valoración que un buen *starets* tiene de la Palabra de Dios, la Tradición de la Iglesia y de sus santos, pues siempre tratará de dar una palabra orientadora lo más eclesial posible. De ahí que san Serafín tuviera tanta devoción a los santos obispos, a los santos rusos, leyendo a menudo colecciones hagiográficas, y «proponiendo sus vidas como regla para el camino de la salvación»⁷⁶. Además, durante los dieciséis años de reclusión que pasó en el monasterio, se dedicó con intensidad a meditar la Palabra de Dios, llegando cada semana a leer el Nuevo Testamento completo⁷⁷. Respecto al modo de meditar la Palabra de Serafín durante el noviciado, nos lo explica uno de sus biógrafos:

⁷² SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 37

⁷³ *Ibid.*, 62

⁷⁴ *Ibid.*, 37

⁷⁵ *Ibid.*, 65

⁷⁶ *Ibid.*, 128

⁷⁷ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 50

No era simple lectura, sino un método particular y espiritual de oración, de penetración, de apropiación de aquello que iba leyendo, casi como una forma de ascesis. Leía con la actitud de quien reza, de pie, delante de los iconos. Para el novicio Prochor (este era de hecho el nombre de su primera profesión monástica) la lectura era, al mismo tiempo, la realización de aquello que leía, de acuerdo con la palabra del apóstol Santiago: “Sed de aquellos que ponen en práctica la palabra, y no solamente la escuchan” (St 1,22)⁷⁸

Por último, puesto que Serafín provenía de la tradición hesicasta, vivía invocando ininterrumpidamente los nombres de Jesús⁷⁹ (por la mañana) y de María (por la tarde), y la práctica de la custodia de la paz del corazón era fundamental para Serafín. Este era el camino propuesto por el santo para conseguirlo:

Tenemos que aplicarnos con todas nuestras fuerzas a salvaguardar la paz del alma (...) para ello, hay que expulsar la melancolía y cultivar en nosotros un espíritu alegre [...] evitar juzgar a los demás [...] entrar en nosotros mismos y preguntarnos ¿dónde estoy? [...] tenemos que velar para preservar nuestros corazones de pensamientos e impresiones indecentes [...] así es como nace la pureza de corazón.⁸⁰

En definitiva, el santo, como condición para poder discernir, promueve la *nepsis* o atención interior y constante a los pensamientos. Así nos la recomienda Serafín:

El espíritu de un hombre atento puede compararse con un centinela que vigila sobre la Jerusalén interior [...] Entra en ti mismo y fíjate en las pasiones que se han debilitado en ti; cuáles se callan después de haber sido curada tu alma; cuáles se han aniquilado y te han dejado por completo.⁸¹

3.6. Cardiognosia

Este don de lectura del corazón es quizás el más característica en san Serafín de Sarov. Ya podemos observarlo desde el inicio del coloquio con Motovilov, en que es Serafín el que inicia el diálogo, indicándole con naturalidad:

El Señor me ha revelado que desde tu infancia deseas saber cuál es la finalidad de la vida cristiana [...] pero nadie te ha dicho nada concreto [...] algunos incluso desaprobaban tu curiosidad, considerándola fuera de lugar y tachándola de impía. Pero se equivocaban.⁸²

Este aspecto carismático de la relación entre el padre e hijos espirituales sorprendía mucho en general a los visitantes de los *starets* rusos. También del mismo Serafín algunos decían: «Es un adivino». Este es un posible peligro de los carismas

⁷⁸ V. ILJINE, *Serafim Sarovskij*, Paris 1930, 25, citado por T. SPIDLIK, *La «kardiognosia» nell'insegnamento di Serafim*, en AA.VV., *San Serafim da Sarov a Diveevo* (Ed. Qiqajon, Magnano 1998)

⁷⁹ Cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 132

⁸⁰ *Ibid.*, 60-61

⁸¹ *Ibid.*, 65-66

⁸² *Ibid.*, 17

cuando no hay formación cristiana en el peregrino, o los carismas no son vividos con humilde fe y naturalidad, o cuando se separan de la llamada a la fe y a la conversión, pues los peregrinos pueden pensar en el santo más como en un mago que como en un hombre de Dios que vive las virtudes. Sin embargo, en Serafín no había nada de esto, pues el *starets* no iba del hombre a Dios, sino, sobre todo, de Dios al hombre; no hacía magia, sino que escuchaba al Espíritu. El caso es que Serafín tenía este carisma tan desarrollado que, incluso a veces, cuando alguno comenzaba a explicarle las propias dificultades, lo interrumpía súbitamente diciendo: «Ya lo sé, ya lo sé»⁸³. Este carisma se extendía también a cartas que recibía, sobre las que «hacía la señal de la cruz, las besaba y, sin abrirlas, las respondía.»⁸⁴ Y una vez vio el *starets* a una mujer entre los peregrinos, la llamó por su nombre, a pesar de que no la conocía, y le dijo que volviera a casa, que su hijo la estaba esperando. Hizo lo que le pidió y allí estaba su hijo, a quien se le había dado por caído en batalla⁸⁵.

Los propios campesinos acudían a aconsejarse con él sobre casi cualquier aspecto de su vida, incluso cuando se trataba por ejemplo de la pérdida de un caballo:

Uno de ellos corrió una mañana a pedir la ayuda del *starets* en un asunto que era vital para él: le habían robado el caballo, y sin caballo no podía trabajar ni alimentar a su familia. «El padre Serafín -cuenta un testigo ocular- tomó entre sus manos la cabeza del campesino y la acercó a la suya. “No digas nada a nadie -le dijo-; vete a Toos (una aldea cercana). Antes de entrar en esa aldea, gira a la derecha. Cuando hayas pasado, cuatro casas, verás entonces una puerta cochera. Empújala, desata tu caballo y llévatelo, sin decir nada. Y guarda el secreto durante tres años“». Así lo hizo⁸⁶.

Otro caso famoso de *cardiognosia* en san Serafín se dio cuando le visitó el gran duque Miguel Paulovic, bajo un nombre falso y haciéndose pasar por un empleado del Estado. Tras bendecirlo, Serafín le dijo: «¿Por qué intenta usted engañarme? Usted no es un empleado del ministerio: usted es el Dran Duque». Y después le dijo sin rodeos lo que era la voluntad de Dios⁸⁷.

⁸³ Cf. I. GORAINOFF, *Serafín...*, 55

⁸⁴ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 127

⁸⁵ Cf. V. ZANDER, *St.Seraphim...*, 31

⁸⁶ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 57

⁸⁷ Cf. SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 125

El don de la *cardiognosia*, como veíamos en el capítulo anterior, tiene una dimensión natural de purificación. En las enseñanzas espirituales de Serafín leemos: «Al acercarse a los hombres, hay que ser puro en palabras y en espíritu, igual para con todos, sin halagar nunca a nadie; en ese caso, haríamos inútil nuestra vida»⁸⁸. Esta enseñanza está en concordancia con la tradición, según la cual la pureza de corazón restituye en el hombre parte de aquella clarividencia que le pertenecía en el estado de inocencia paradisíaca. Y, sin embargo, en la vida de Serafín leemos un pasaje que parece poner en duda esta afirmación general.

Un amigo suyo, padre Antonio, higúmeno del monasterio de Visokogorsk, visitante frecuente de Sarov, fue un día testigo de una conversación entre el santo varón y un mercante de Vladimir que Serafín encontraba por la primera vez, pero en cuya alma Serafín podía leer como en un libro abierto. Cuando terminaron, el padre Antonio le preguntó cómo hacía para penetrar en los meandros más escondidos de cada alma, a leer en el corazón sin hacer preguntas ni recibir confidencias. Y he aquí la respuesta del *starets*: “Aquel hombre vino hacia mí como todos los demás, como tú, viendo él en mí un servidor de Dios. Y yo, indigno Serafín, me considero como un pobre servidor de Dios y transmito aquello que Dios le manda a su siervo. El primer pensamiento que me viene a la mente considero que Dios me lo envía, y así lo comunico sin saber qué cosa está ocurriendo en el alma de mi interlocutor, pero con la certeza de que esta es la voluntad de Dios y de que es por su bien. A veces, confiando en mi razón, respondo pensando como si fuera cosa fácil. Pero en estos casos cometo errores. Como el hierro se abandona al yunque, así yo confío mi voluntad a Dios. Actúa como quiere Él, no poseo más mi propia voluntad.” Pero el padre Antonio le replicó que él veía el alma de un hombre como un rostro en un espejo gracias a su pureza del corazón. El padre Serafín puso la mano en la boca del higúmeno y exclamó: “No, alegría mía, no debes hablar así. El corazón del hombre solamente está abierto delante de Dios. Si el hombre se acerca, descubre todo lo que es profundo en el corazón del otro (cf. Sal 64,7).”⁸⁹

Este testimonio, según el padre Spidlik, es de un gran de valor porque constituye un argumento válido contra los errores que se verifican en el discernimiento espiritual de nuestro tiempo, que podemos denominar psicologismo, esto es la pretensión de entender al otro, de comprender su alma, y de interpretar la vocación y las particulares llamadas de Dios en base a estos conocimientos. Al igual que la teología, para ser verdadera teología, no debe nunca perder el sentido del misterio divino, igualmente, el discernimiento espiritual, para ser verdaderamente espiritual, no debe perder el sentido del misterio del hombre y de los caminos inefables de la vocación divina, particulares para cada uno.

⁸⁸ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 58

⁸⁹ *Íbid*, 56-57

Para ilustrar un caso de discernimiento de la vocación desde la *cardiognosia*, hecho que se repitió en varias ocasiones en la vida de san Serafín, vamos a recordar sólo uno, el de sor Pelagia, que cuando visitó al santo estaba casada. Pelagia acudió al monasterio acompañada de su madre y su marido, para ser curada de lo que decían era locura. El *starets* parecía estar esperándola, hizo salir a sus acompañantes y pasó varias horas con Pelagia en su celda. Cuando el marido volvió a por su mujer, se encontró con san Serafín inclinándose ante Pelagia, dándole un rosario ortodoxo (para repetir el Nombre de Jesús), y le oyó decirle: «Ve a Divéyev, madre, y cuida a mis huérfanas». Cuando el santo volvió con los peregrinos, anunció: «Esa mujer será una antorcha llameante de santidad y traerá muchas almas a Dios». Pelagia había elegido la *yurodivie*, el ser loca por Cristo. Abandonó a su marido, que la maltrataba, y en 1837 fue recibida por la comunidad de Divéyev, donde transcurrió los cuarenta y siete años restantes de su vida, entregada a una intensa ascesis y oración, con fama por su gran don de clarividencia⁹⁰.

3.7. Profecía

Como vimos en el capítulo anterior, existe una estrecha relación entre la *cardiognosia* y la profecía. En san Serafín podemos ver que estos dos carismas se daban con asiduidad, si bien la clarividencia está orientada a ayudar a una persona en particular, la profecía puede estar más bien orientada a un pueblo. En cualquier caso, Serafín no pretendía ser adivino, y cuando alguien le preguntaba por información relacionada con sucesos futuros o incluso con el fin del mundo, Serafín respondía tranquilamente: «Pero ¿quién has creído que es el mísero Serafín? ¿cómo alguien tan desdichado como yo puede saber nada sobre cosas así? No he tenido ninguna revelación al respecto.»⁹¹

Sin embargo, en ocasiones san Serafín hablaba sobre el futuro, y se le notaba, pues su rostro irradiaba felicidad o se ponía a llorar. Como aquella vez en que habló del tiempo en que vendría el Anticristo, en que se arrancarían las cruces de las iglesias y se destruirían los monasterios.⁹² A partir de 1831, el *starets* anunció una época de hambre

⁹⁰ Cf. V. ZANDER, *St.Seraphim...*, 58-59

⁹¹ *Ibid.*, 33

⁹² *Ibid.*, 34

próxima, por lo que recomendaba al higúmeno que se reservara más grano, para que se pudiera compartir con los pobres. Así ocurrió, como cuatro veces anteriormente había profetizado Serafín acertadamente tiempos de hambre⁹³.

Por último, profetizó el día de su muerte, don que Dios realiza a los santos. Anunciando a un hermano que llegaría una visita al monasterio para que le acogiera, afirmó Serafín que esa visita ya no le podría ver. Entonces le pidió al hermano, con rostro radiante, que tomase una vela que había en la celda, y le pidió que la apagara. Entonces Serafín añadió: «Así sucederá conmigo. Ya nadie volverá a verme»⁹⁴. Los días anteriores a su muerte, sin signos de declive físico, iba a la iglesia donde iba a ser enterrado, y medía y acotaba el lugar de su sepultura⁹⁵. Sólo el día anterior a su muerte se le notó una debilidad física extrema. El 2 de enero, entregó su espíritu al Señor⁹⁶.

3.8. Sanación. Taumaturgia. Palabra

San Serafín de Sarov tenía, como buen ortodoxo, una visión de la salvación como terapéutica del cuerpo y del alma, donde el pecado es enfermedad, y la gracia medicina. Serafín mismo sufrió de varias enfermedades graves a lo largo de su vida, rechazando toda ayuda médica y pidiendo a sus hermanos que multiplicaran sus oraciones. De cada enfermedad, fue la misma Madre de Dios la que le curó⁹⁷. Esta visión terapéutica de la salvación se desplegaba en el ministerio de Serafín principalmente de dos maneras: a través de las curaciones físicas y de la palabra y enseñanza. Pasemos ahora a ver algunos ejemplos del ejercicio de estos carismas en Serafín.

Claramente, el carisma menos común, firmemente asociado en el caso de Serafín a su compasión y caridad por los sufrientes que venían a pedir socorro, es el carisma de taumaturgia, de realizar milagros. Aquí es interesante traer a colación una reflexión de Briantchaninov, citada en la biografía de Gorainoff:

Los verdaderos santos no sólo no desean hacer milagros, sino que, cuando se les concede este don, lo rechazan. No solamente no desean esta gracia a los ojos de los demás, sino

⁹³ SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 132

⁹⁴ *Íbid.*, 136

⁹⁵ *Íbid.*, 138

⁹⁶ *Íbid.*, 139

⁹⁷ *Íbid.*, 86, 91, 116

en el interior de su corazón. Si algunos aceptaban este don, era por necesidad; otros, por mandato del Espíritu Santo que actuaba en ellos; pero nunca por azar, sin ser necesario.⁹⁸

Uno de los milagros más conocidos del santo fue la curación de Miguel Manturov, un joven terrateniente que, por una extraña enfermedad, perdió el uso de sus piernas y pies. Tras haber acudido infructuosamente a muchos médicos, decidió ir a Sarov con su mujer, transportado por dos sirvientes. Desesperado, le suplicó al *starets* que lo ayudara.

¿Crees en Dios?, le preguntó el santo. Sí, creo- respondió Manturov. ¿Crees que Dios es Omnipotente? Sí, creo- volvió a repetir el enfermo. Y ¿crees en la infinita compasión de su amor? Sí, creo- dijo Manturov, reafirmando su fe. Si esa es tu fe, ¡alegría mía!, todo es posible, ahora el mísero Serafín se irá y rezará⁹⁹.

El santo volvió de su celda con un poco de aceite procedente de la lámpara que ardía ante el icono de la Virgen. Con este aceite frotó los pies y las piernas del enfermo, repitiendo: «Por la gracia recibida de Dios, te curaré». Le puso unas vendas y le dijo que volviera a pie a la hospedería. Manturov, primero con dudas, luego con más seguridad, comenzó a caminar. Se postró ante Serafín, pero el santo le dijo que a quien tenía que dar gracias era a Dios¹⁰⁰. Manturov, más tarde, se convertiría en un gran colaborador del santo, pues vendió todas sus posesiones en acción de gracias a Dios por su curación, cuyo importe fue usado para la construcción del monasterio de Divéyevo.

Dicen los biógrafos que podría resultar tedioso enumerar todas las curaciones milagrosas realizadas por Serafín, pero citaremos alguna más para ilustrar el gran carisma de taumaturgo con que contaba¹⁰¹:

- Llevaron al santo un niño casi demacrado, paralítico, esperaron por horas al *starets*, que finalmente se acercó entre la gente, tomó al niño en brazos, lo besó y pidió a la madre que orara sin cesar por la curación del niño. Continuó el santo atendiendo a otros enfermos. Más tarde se supo que el niño había recuperado la salud.

⁹⁸ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 67

⁹⁹ I. DE BEAUSOBRE, *Flame...*, 128

¹⁰⁰ I. GORAINOFF, *Serafín...*, 67-68

¹⁰¹ Los milagros citados a continuación provienen de cf. V. ZANDER, *St.Seraphim...*, 55-56

- Otros padres llevaron a su hijo ciego y esperaron cinco días al santo, que estaba retirado espiritualmente. Cuando Serafín llegó, exhaló sobre los ojos del niño, y fue como si se cayera un velo de ellos. Recuperó la vista.
- Un hombre sordo que recuperó el oído al ser ungidos sus oídos por el santo, estaba postrado ante él. Serafín le pidió se levantase, y le dijo: «No he sido yo, sino la Madre del Señor la que te ha curado»
- Vorotilov, un amigo de Serafín, fue a verle pues su mujer estaba agonizando. El santo le dijo que no podía hacer nada, pues había llegado su hora. Ante las lágrimas y los ruegos desesperados de su amigo, el santo de rodillas, se puso a orar profundamente y le dijo un poco después: «alegría mía, está bien, vete a casa en paz, que el Señor te ha concedido esta gracia. Tu mujer vivirá». Y así fue.

En cuanto a su don de palabra, tan importante para poder transmitir fielmente aquello que el Espíritu Santo le inspiraba, dice una de las primeras biografías sobre el santo que «tenía el don de una palabra de consolación tan eficaz que todos los que lo escuchaban encontraban ayuda para su vida espiritual, sus palabras tenían la virtud de quitar como un velo de sus ojos, iluminaban la mente con la luz del conocimiento espiritual y provocaban en el alma una decisión de cambio a mejor.»¹⁰² Este don de palabra era el favorito de Serafín para acercar a las almas a Dios, pues prefería, en lo posible, no usar medios extraordinarios para suscitar la fe de los peregrinos. La clave de la eficacia de su palabra, además de la inspiración del Espíritu, estaba en que siempre trataba de hablar desde la Palabra de Dios revelada, lo que dotaba a su palabra de la propia performatividad y sacramentalidad propia de la Palabra de Dios.

¹⁰² SERAFIN DE SAROV, *Conversaciones...*, 127

CONCLUSIONES

El cristiano no nace, se hace¹

Ante el grave problema de la crisis de la paternidad y masculinidad en nuestro tiempo, atacados junto con la familia por varios frentes, hemos realizado un recorrido histórico en el que hemos visto la génesis y el desarrollo de este drama que desemboca en la desestructuración de tantas familias y la falta de identidad de tantos hombres en nuestra cultura occidental, provocando que muchos hombres y mujeres busquen su sentido de ser en el trabajo, el placer, el éxito o el individualismo. Ante este drama, tanto mayor para tantos niños que crecen sin padre o sin madre, o con una familia dividida, drama que dificulta el acceso a la experiencia de un Dios Padre misericordioso y providente, y que tantas consecuencias negativas tiene, planteamos la propuesta de recuperar y potenciar el desafío de la paternidad a todos los niveles, poner en primer lugar la entrega misericordiosa y fiel de la vida al hermano, al hijo, al vecino. Esta recuperación de la figura paterna se debería realizar no sólo a nivel espiritual, fundamental desde luego, sino también en la educación, en el gobierno, en cualquier campo en que se trabaje directamente al servicio de las personas. En cuanto a los campos de la pastoral y la vida cristiana, propondríamos fomentar en los cursos de formación de novios una visión del significado de la paternidad y la maternidad en todas sus dimensiones, tanto humana como espiritual, misión fundamental del hombre y la mujer de ayudar al Padre a generar vida biológica, pero también espiritual y sapiencial. El acento pensamos debería ponerse en la paternidad, ya que consideramos que es la figura más dañada o ignorada actualmente.

De la paternidad divina, fuente y origen de toda paternidad, nos hemos ocupado en el capítulo 2, donde hemos redescubierto, de la mano de la Iglesia y el Evangelio, la urgencia de dar respuesta al anhelo profundo del corazón de Cristo de dar a conocer al Padre misericordioso a todos los hombres, tanto a nivel pastoral como sobre todo

¹ TERTULIANO, *El apologético* (Ciudad Nueva, Madrid 1997) capítulo XVIII

teológico, para realizar una evangelización y una teología más fiel a la Revelación de la Trinidad al hombre. Este Dios trinitario ha querido, en su misericordia, revelarse en su Misterio divino tripersonal, y ha deseado que compartamos esa vida de amor intratrinitario, y que ésta informe nuestro pensamiento y forma de ver el mundo y la vida. Así se dará cumplimiento al designio salvífico del Padre, que quiere que verdaderamente vivamos en la libertad gloriosa de los hijos de Dios, que vivamos la vida nueva, vida en abundancia que el mismo Jesús, el Hijo, vino a traer con su vida, pasión, muerte y Resurrección. El misterio del Padre se nos revela como misterio de Amor, de donación de ser y futuro, para que seamos hijos en el Hijo amado, con una dignidad infinita. Este Misterio de paternidad amorosa es el que hay que predicar, enseñar, celebrar litúrgicamente, estudiar, y sobre todo vivir experiencialmente en la fe, la esperanza y la caridad de la vida del Espíritu.

En cuanto al estudio de la paternidad espiritual vivida desde los primeros siglos en el Oriente cristiano, que hemos desarrollado en el capítulo tercero, hemos redescubierto su actualidad permanente si queremos alcanzar la madurez de hijos y padres en Cristo y la unión con Dios en su voluntad salvadora. Además, al adentrarnos en la Tradición de nuestros hermanos orientales, hemos recordado la invitación de san Juan Pablo II a respirar con los dos pulmones de la Iglesia, a conocer, aprender y amar de nuestros hermanos orientales para llegar a conocer y vivir el misterio de nuestra fe con integridad, en todo su esplendor y vitalidad. Decía san Juan Pablo II:

¡Cuántas cosas nos unen! Es hora de que católicos y ortodoxos hagan un esfuerzo suplementario por comprenderse más, reconociendo con renovado asombro de fraternidad lo que el Espíritu está realizando en sus respectivas tradiciones, con vistas a una nueva primavera cristiana².

Esta Tradición nos ha resultado altamente refrescante, debido a la evidente primacía de Dios y de su gracia que empapa toda su teología y vida eclesial, la inmediatez del Espíritu Santo y la misma Trinidad, tantas veces olvidados o incluso menospreciados en Occidente, que infunde su aliento de vida a través de este ministerio de paternidad espiritual que tantos frutos de santidad ha dado a lo largo de la historia. Este estudio supone claramente una fuerte llamada tanto a la santidad, tanto individualmente como

² JUAN PABLO II, *Angelus 11 de agosto de 1996*

Iglesia, al proponernos un itinerario de vida cristiana centrado en la caridad y la entrega de sí por amor a Dios y a los hermanos. Esta entrega se ve alimentada con los elementos monásticos de oración, trabajo y ascesis, elementos por otra parte, constantes en la historia de la santidad de la Iglesia, elementos universales a toda vocación cristiana, ya que la vida monástica no deja de ser una profundización en la vida bautismal para entregar completamente la vida a Dios para la vida del mundo. Esta paternidad espiritual es fácilmente extrapolable a todos los campos que citábamos anteriormente donde tan necesario resulta recuperar, potenciar, y ejercer la paternidad.

Por último, hemos visto esta paternidad espiritual encarnada en la tradición rusa, en la figura de san Serafín de Sarov. Hemos descubierto en Serafín, como nos decía el papa polaco en *Orientale Lumen* hablando de los padres en el Espíritu, «un punto de referencia valioso, porque mira con los ojos de amor con que Dios nos mira.»³ Mediante la lectura de sus obras y biografías sobre el santo, hemos presenciado de primera mano cómo esta vida de paternidad espiritual no solamente es posible, sino que es frecuente en el mundo ruso. Como vemos en la biografía del santo, el ministerio de paternidad espiritual es costoso al requerir el completo olvido de sí, lo cual sólo es posible desde una clara conciencia de ser hijo amado por el Padre, conciencia ganada bien sea a través de haber tenido unos padres ejemplares o, frecuentemente, gracias a haber podido tener el privilegio de ser hijo espiritual de otro *starets*. Este ministerio, además, como toda vida de santidad, requiere de una firme determinación para servir a Dios y buscar su voluntad, aceptando con alegría todo sacrificio que sea necesario, empezando por el de la propia voluntad, pero al mismo tiempo, y por toda esta entrega por amor, resulta abundantemente fructífera, como podemos ver en la vida de nuestro santo, elegido para el estudio precisamente por ser un caso paradigmático.

Esta paternidad espiritual, vivida especialmente en las familias, en la educación y en el ministerio sacerdotal y la vida religiosa, desde nuestro punto de vista puede claramente ser una respuesta eclesial altamente evangelizadora frente a la crisis generalizada de la paternidad, que tantos estragos realiza. Para realizar esta tarea, podemos extraer de este trabajo algunas conclusiones- propuestas generales:

³ JUAN PABLO II, *Orientale lumen*, 13

- Necesidad de profundizar en la figura de Dios Padre en la teología, creando un tratado de Dios Padre en los estudios teológicos y una fiesta litúrgica, promoviendo su figura en la predicación, catequesis, oraciones.
- Recuperar en toda nuestra pastoral la primacía de la gracia, la caridad, y la confianza profunda en la Providencia y voluntad salvífica universal de nuestro Dios. Esta primacía debe ser siempre consciente de la necesidad de acompañamiento y mistagogía en el misterio, desde el respeto a los tiempos propios de cada uno y la profunda reverencia ante la acción del Espíritu.
- Así mismo, urgencia de recuperar en la tradición occidental la sabiduría del corazón, impregnada de pastoralidad y diálogo con los no creyentes, propia de la Tradición Oriental, desde la conciencia de la propia indigencia ante Dios, de donde brota la oración continua y la adquisición del Espíritu Santo.
- Importancia, por tanto, de profundizar y dedicar más tiempo al estudio, lectura y oración de los padres de la Iglesia y nuestros hermanos orientales.
- A partir de la nueva relación con el Padre, y ante un mundo que ha decidido ser hijo pródigo abandonando la casa del Padre buscando su felicidad en otros lares, promover la conciencia de la llamada de todo cristiano a recorrer un camino desde el ser hijos pródigos e hijos mayores, hasta llegar a ser Padres misericordiosos, sacramentos del amor del Padre celestial.
- Esta paternidad debería primariamente ser vivida por los pastores, iconos por excelencia del Buen Pastor y del Padre misericordioso, formados desde la purificación del corazón y la apertura total al Espíritu Santo para poder realizar un verdadero ministerio de paternidad espiritual, pneumatológico y renovador, que se pueda extender a su vez a los padres de familia y demás educadores y figuras de autoridad, renovando el mundo desde la paternidad.
- Una vez prendida esta luz de la paternidad espiritual en la oscuridad de nuestra cultura, el Evangelio podrá brotar con renovado vigor, como grano de mostaza, imparables, pues «el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros lo hace porque son testigos»⁴

⁴ PABLO VI, *Evangelii nuntiandi* 41

BIBLIOGRAFÍA

TEXTOS DEL MAGISTERIO

BENEDICTO XVI, *Audiencia General 16 de enero de 2013*

BENEDICTO XVI, *Audiencia General 23 de mayo de 2012*

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*, 1985

CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*

CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*

FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*

JUAN PABLO II, *Tertio Millenio Adveniente*

JUAN PABLO II, *Catequesis 21 de julio de 1987*

JUAN PABLO II, *Dives in Misericordia*

JUAN PABLO II, *Novo Millenio Ineunte*

JUAN PABLO II, *Orientale Lumen*

JUAN PABLO II, *Regina Caeli 3 de abril de 2005*

DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

AA.VV., *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Monte Carmelo, 2001)

LEON-DUFOUR, X., *Vocabulario Bíblico* (Herder, Barcelona 1965)

CRISIS DE LA PATERNIDAD

ACQUESTA, M. A., «El síndrome de la función paterna en fuga»: *Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional de Lomas de Zamora*, VII/12/3 (2010) 73-83

BLANKENHORN, D., *Fatherless America* (Ed. Harper Collins, New York 1996)

- BOFF, L., *San José: padre de Jesús en una sociedad sin padre* (Sal Terrae, Santander 2007)
- CAMISASCA, M., *El desafío de la paternidad* (Encuentro, Madrid 2005)
- CORDES, P.J., *El eclipse del padre* (Palabra, Madrid 2003)
- LE GUILLOU, M-J.- CLEMENT, O.- BOSC, J., *Evangelio y Revolución* (Desclee de Brouwer, Bilbao 1970)
- MITSCHERLICH, A., *Verso una società senza padre* (Feltrinelli Editore, 1970)
- MOLLER, M., *Hijos sin Padre, doble violencia*, revista *Mujer Nueva*, 21 de noviembre de 2003
- MONOD, P.C., *The Power of Kings, Monarchy and Religion in Europe, 1589-1715* (Yale University Press New Haven 1999)
- RATZINGER, J., *El Dios de Jesucristo* (Sígueme, Salamanca 1979)
- TRUJILLO, L., *Paternidad. Padres, hijos, hermanos* (San Pablo, Madrid 1999)
- TRUJILLO, L., *La paternidad revelada por el Hijo*, Boletín OSAR año 5, nº10, 1999
- VAN BREEMEN, P., *Él nos amó primero* (Sal Terrae Santander 1988)

DIOS PADRE

- AA.VV., *Dios es Padre* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1991)
- AGUSTÍN, SAN, *De Trinitate* (BAC, Madrid 1956)
- AGUSTIN, SAN, *Enarraciones sobre los Salmos* (Ed.Católica, Madrid 1965)
- AMBROSIO, SAN, *Sobre la fe* (Ciudad Nueva, Madrid 2012)
- BERULLE, P., *Discursos y elevaciones* (BAC, Madrid 2003)
- DE AQUINO, T., *Suma Teológica* (BAC, Madrid 2014)
- DE JERUSALÉN, CIRILO, *Catequesis* (Ciudad Nueva, Madrid 2011)
- DE LYON, I., *Demostración de la predicación apostólica* (Ciudad Nueva, Madrid, 2001)
- DE NACIANZO, G., *Los cinco discursos teológicos* (Ciudad Nueva, Madrid 1995)
- DE SAN VÍCTOR, R., *La Trinidad* (Sígueme, Salamanca 2015)
- DREYFUS, F., *Jésus savait-il qu'il était Dieu?* (Ed. du Cerf, Paris, 1984)

DUNN, J., *Jesús y el Espíritu: La experiencia carismática de Jesús y sus Apóstoles*, (Secretariado Trinitario, Salamanca, 1981)

DURRWELL, F-X., *Nuestro Padre, Dios en su misterio*, (Sígueme, Salamanca 1990)

FERRARA R.- GALLI C.M.(ed.), *Nuestro Padre misericordioso. Nueve estudios sobre la paternidad de Dios*, (Ed. Paulinas, Buenos Aires 1999)

GALOT, J., *Padre, ¿quién eres?* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1998)

GALOT, J., *Nuestro Padre, que es amor* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2005)

GUARDINI, R., *Obras selectas, El padre nuestro, y otros*, tomo II (Cristiandad, 1981)

JEREMIAS, J., *Abba. El mensaje del Nuevo Testamento* (Sígueme, Salamanca 1981)

JEREMIAS, J., *Teología del Nuevo Testamento* (Sígueme, Salamanca 1974)

KOLBE, M., *L'Inmaculée révéle l'Esprit Saint* (Paris 1974)

LADARIA, L.F., *El Dios vivo y verdadero* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2010)

LE GUILLOU, M.J., *El rostro del Resucitado* (Encuentro, Madrid 2012)

LE GUILLOU, M.-J., *El misterio del Padre: fe de los apóstoles, gnosias actuales* (Encuentro, Madrid 1998)

LE GUILLOU, M.J., *La Iglesia, luz en nuestra noche* (Encuentro, Madrid 2014)

PINCKAERS, S.T., *Au coeur de l'Évangile, Le «Notre Père»* (Parole Et Silence Eds, 1999)

RAHNER, K., *Theos en el Nuevo Testamento*, en *Escritos de Teología I* (Taurus, Madrid 1961)

RAVASI, G.F., *Nel nome del padre: La paternità divina nella Bibbia* (Ed. Dehoniane, Bologna 2016)

ROVIRA BELLOSO, J., «El Padre, fuente original de la salvación»: *Estudios Trinitarios XVIII/3* (1984)

SCHNACKENBURG, R., *Cartas de san Juan* (Herder, Barcelona, 1980)

PATERNIDAD ESPIRITUAL

AA.VV., *In colloquio. Alla Scoperta della paternità spirituale* (Lipa 1995)

AA.VV., *La paternità spirituale nella tradizione ortodossa* (Qiqajon Magnano 2009)

AA.VV., *Optina Pustyn e la paternità spirituale* (Qiqajon, Magnano 2003)

AA.VV. *Padri nello Spirito* (Qiqajon, Magnano 1997)

AA.VV., *San Serafim da Sarov a Diveevo* (Qiqajon, Magnano 1998)

ALLEN, J.J., *Inner way* (William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 1994)

ARSENIEV, N., LOSSKY, V., *Padri nello Spirito* (Qiqajon, Magnano 1997)

BARSANUFIO DE GAZA, *Barsanufio e Giovanni di Gaza. Epistolario* (Città Nuova, Roma 1991)

BENITO, SAN, *Regla* (BAC, Madrid 1979)

BUNGE, G., *La paternità spirituale, il vero 'gnóstico' nel pensiero di Evagrio* (Qiqajon, Magnano 1991)

CASIANO, J., *Colaciones* (Rialp, Madrid 1958)

CLIMACO, J., *Escala espiritual* (Sígueme, Salamanca 1998)

COLOMBÁS, G.M., *El monacato primitivo* (BAC, Madrid 2004)

DE ALEJANDRÍA, A., *Vida de Antonio* (Ciudad Nueva, Madrid 1994)

DE BEAUSOBRE, I., *Flame in the Snow* (Collins, Glasgow 1979)

DE NACIANZO, G., *Autobiografía y Fuga* (Ciudad Nueva, Madrid 1996)

DE NÍNIVE, I., *El don de la humildad: itinerario para la vida espiritual* (Sígueme, Salamanca 2007)

DE NISA, G., *La virginidad* (Ciudad Nueva, Madrid 2000)

DE SAROV, S., *Conversaciones sobre el Espíritu Santo* (Sígueme, Salamanca 2016)

EVDOKIMOV, P., *El conocimiento de Dios en la tradición oriental* (Paulinas, Madrid 1969)

EVDOKIMOV, P., *Las edades de la vida espiritual: de los padres del desierto a nuestros días* (Sígueme, Salamanca 2003)

EVDOKIMOV, P., «Saint Seraphim of Sarov, an icon of the orthodox spirituality»: *The Ecumenical Review*, vol. 15,3 (1963)

FLOROVSKY, G., *Les voies de la théologie russe* (Paris 1937)

GRÜN, A., *L' accompagnamento spirituale nei Padri del deserto* (Ed. Paoline 2005)

GORAINOFF, I., *Serafin de Sarov* (Sígueme, Salamanca 2001)

GUTIERREZ, P., *La Paternité spirituelle selon Saint Paul* (Librarie Lecoffre, Paris 1968)

HAUSHERR, I., *Spiritual Direction in the Early Christian East* (Cistercian publications, Michigan 1990)

KOLOGRIVOF, I., *Saggio sulla santità in Russia* (Brescia 1955)

- MASARYK, K., *La Russia e l'Europa*, vol. I (Lo Gatto, Roma 1922-1925)
- MOON G.W. y BENNER D.G., *Spiritual direction and the care for the souls* (Intervarsity press, Illinois 2004)
- ORÍGENES, *Tratado sobre la oración* (Rialp, Madrid 2004)
- PONTICO, E., *Obras espirituales* (Ciudad Nueva, Madrid 1995)
- RUPNIK, M.I., *En el fuego de la zarza ardiente* (PPC, Madrid 2005)
- SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO, *Capítulos teológicos, gnósticos y prácticos* (Montecasino, 2000)
- SMOLITSCH, I., *Santità e preghiera* (Ed.Gribaudo, Torino 1984)
- SOLOVIEV, V., *La Russia e la Chiesa Universale* (Comunità, Milán 1947)
- SPIDLIK, T., *El starets Ignacio* (Monte Carmelo, Burgos 2005)
- SPIDLIK, T., *El monacato en el Oriente cristiano* (Ed. Monte Carmelo, Burgos 2004)
- SPIDLIK, T., *Los grandes místicos rusos* (Ciudad Nueva, Madrid 2016)
- TERTULIANO, *El apologético* (Ciudad Nueva, Madrid 1997)
- TURNER, H.J.M., *St. Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood* (EJ Brill, Leiden 1990)
- WARE, K., *The inner Kingdom* (St.Vladimirs Seminary Press, New York 2001)
- ZANDER, V., *St. Seraphim of Sarov* (St.Vladimirs Seminary Press, New York 1975)