

8.7. Soloviev: Filosofía de la Cosmología Segundo Año 1991/192
Hoger Instituut voor Opvoedkunde VII-de Olympiadelaan 25 2020 Antwerp

Contenido y notas de estudio: ver p. 66.

Prólogo. -

Hemos elegido a Platón y al platonismo porque las ideas de Platón han influido y siguen influyendo en gran medida tanto en Oriente (es decir, en Oriente Próximo) como en Occidente. ¿No dijo Whitehead que toda la filosofía occidental es “una serie de notas a pie de página sobre Platón”?

Esto también justifica la elección de Vladimir Soloviev (1853/1900). Este pensador puede considerarse con seguridad un “platonista en pleno siglo XIX”. Pero lo que refuerza aún más nuestra elección es el hecho de que, tras el colapso del intervalo comunista, el hombre ruso tradicional vuelve a salir a la palestra.

Pues bien, Soloviev es quien ha intentado que ese hombre tradicional ruso sobreviva al “Apocalipsis” -es decir, a la historia del fin de los tiempos- del posmodernismo y del pensamiento.

Nosotros decimos “posmoderno”. ¿Por qué? Porque Soloviev vivió la crisis del pensamiento y de la vida occidental moderna como nadie, y literalmente “sobrevivió” a esta crisis, gracias a su restablecimiento del platonismo cristiano que siempre ha sido dominante en Oriente Próximo.

Parte I.-- Episodios de la vida de Soloviev. (01/07)

Sólo se puede entender lo que dice sobre la cosmología (es decir, la descripción del universo) si, en el fondo, se conoce su vida como “intelectual” ruso (este término no se entiende en el sentido occidental).

1.-- La crisis de fe.

Muestra de bibl. P. Muckermann, S.J., *Wladimir Solowiew (Zur Begegnung zwischen Ruszland und dem Abendland)*, ((Sobre el encuentro entre Ruszlandia y Occidente)), Olten (CH), 1945.

En la casa de Sergius Mikhailovich Soloviev, el famoso historiador, en Moscú, el ambiente es de ansiedad. El segundo hijo, Vladimir (nacido el 16.01.1853), de apenas catorce años, rompe con las tradiciones familiares.

Cualquier cosa que le recuerde a la iglesia y a la religión, la ha eliminado enfática y apasionadamente incluso de su estudio. Ya no participa en las costumbres piadosas de la casa de sus padres.

Pero pasa noches enteras absorbo en las obras de materialistas alemanes como *Ludwig Feuerbach* (1804/1872; conocido entre otras cosas por su desmitificación *Das Wesen des Christentums*), (La esencia del cristianismo) o de librepensadores franceses como *Ernest Renan* (1823/1842; conocido por su *Vie de Jésus* (1863), una obra completamente racionalista).

Estos escritores llevaron a la juventud rusa de la época a una “confusión inspirada”.

Pero Vladimir seguía conservando el respeto elemental por sus padres en el curso de su crisis de fe. Más tarde, él mismo revelará lo dolorosa que resultaba su actitud juvenil - inmadura.-- Uno se da cuenta de ello ya en estas palabras: “Mi padre amaba la Ortodoxia (nota: la Iglesia rusa oriental, así como la ciencia y la patria rusa) con toda su alma”.

¿Qué hacer? Sergius Mikhailovlitch Soloviev era consciente del excepcional talento de su hijo, que - de forma similar a G.W. Leibniz (1646/1716; racionalista cartesiano) - era casi un “niño” ya ocupado con las cuestiones más difíciles de la filosofía.

Para Sergio, no era un secreto que el comportamiento de su hijo difería sustancialmente del de sus compañeros de la escuela de gramática: estaban menos interesados en el aspecto intelectual de la nueva filosofía y más en el libertinaje práctico que la acompañaba.

Su hijo era, moralmente hablando, un hombre verdaderamente “puro”, un joven buscador de Dios que buscaba ante todo la verdad, no los excesos de la libertad total.

El resultado fue: el padre Soloviev confió, dejó ir. En alguna ocasión mencionó que su abuelo era un sacerdote ortodoxo, y que él -un excelente conocedor de la historia rusa- le habló de la naturaleza religiosa de su pueblo. Pero su interferencia paternal no fue más allá. No fue “ejercer la coacción”. Pero se hizo hincapié en una cosa: que eran cuestiones importantes de la vida.

Por cierto: esto lo entendió Vladimir. Su interior comenzó a sentir un gran vacío.

2.-- La supervivencia.

O.c.,18f . -- Se empezó a sentir más tranquilo: se vio que el hijo que maduraba rápidamente no podía seguir el ritmo de un Feuerbach, ni del Positivismo (*A. Comte* (1798/ 1857; *Cours de philosophie positive* (Curso de filosofía positiva), (1830/1842)), que poco a poco se puso de moda,-- una escuela de pensamiento que, en esa etapa de su desarrollo, era hostil a todo filosofar que fuera más allá de los “hechos puramente positivos”.

Se ha señalado que Vladimir conoció a B. de Spinoza (1632/1677; racionalista panteísta judío), quien le reintrodujo en el mundo del espíritu y de la religión, así como en la mística del “Absoluto”, que superaba en lo posible el ámbito de los impulsos.

Pero Spinoza le enseñó ideales que el propio Spinoza ya no podía afrontar.-- Tenía entonces diecinueve años: para él, la crisis de su primera juventud había terminado. De un nihilismo generalizado (*nota* : es decir, de un cuestionamiento de los valores superiores, incluido Dios) había vuelto a las grandes tradiciones de su pueblo. (...).

También: el estudio de las matemáticas y de las ciencias naturales, que había iniciado con tantos resultados, fue abandonado en favor de una filosofía que se ocupaba de las grandes cuestiones de la vida.

3.-- La crisis de la filosofía occidental

O.c., 21f.. -- Estamos el 24.09.1874, en S.-Petersburg. Cuando Soloviev hizo su primera comparecencia pública ante el comité oficial aquel día -en presencia de muchos cientos de académicos- el asombro y el entusiasmo fue general, no sólo por el grado de lectura de un estudiante de doctorado que sólo tenía veintiún años, sino principalmente por la serena seguridad, la madurez, sí, la “magia” que emanaba de él. El joven pensador habló de “la crisis de la filosofía occidental”.

1.1. Habló del largo camino que comenzó con el subjetivismo (*nota*: la filosofía que sitúa el “yo pensante” (= el sujeto) en el centro) y el idealismo (*nota*: no la teoría platónica de las ideas, sino el modo de pensar occidental que sitúa los conceptos en el centro),-- en particular: desde R. Descartes (1596/1650; fundador de la filosofía subjetiva-idealista) hasta G.Fr.W.Hegel (1770/1831; idealista absoluto alemán).

1.2. Analizó el desarrollo del empirismo (*nota*: escuela de pensamiento racionalista que sitúa la experiencia y la experimentación en su centro), desde *Francis Bacon de Verulam* (1561/1626; famoso por su *Novum organum scientiarum* (1620) hasta John Stuart Mill (1806/1873; racionalista empirista).

Nota: Soloviev esboza aquí brillantemente los dos principales principios del racionalismo ilustrado moderno.

2. Dejó claro cómo ambas corrientes -impulsadas por sus presupuestos- condujeron al Positivismo,-- a la puesta en peligro de lo que tradicionalmente (ciertamente en Rusia) se llamaba “vida comunitaria”,-- a la revolución y al pesimismo.

Todo el mundo se dio cuenta de que en la persona de este joven pensador, Rusia podía saludar a su primer filósofo de alto nivel.

4.-- La resistencia de los hachistas y eslavófilos.-- o.c., 23/26.--

Soloviev pronto descubriría (...) que la pureza de la idea, una vez que entra en el territorio de los intereses, sólo puede romperse con gran dificultad (...).

La filosofía y el cristianismo eran los ideales de su joven y entusiasta alma. Pero habían caído en el descrédito total: la gran mayoría de la intelectualidad rusa (nota: la vanguardia intelectual y artística) - eran, al fin y al cabo, su público - estaba completamente bajo el hechizo del Positivismo o del Escepticismo (nota: filosofía que rechaza todo lo que va más allá de los “fenómenos” inmediatamente dados).

1. Durante años, Soloviev tendrá que luchar para mantener que la vida nos exige algo más que la constante acumulación y clasificación de datos científicos, -- que en otras palabras, hay una cuestión principal que se impone a todos, la cuestión del sentido último de la vida, el problema principal de la filosofía.

2. Una y otra vez tendría que insistir: el cristianismo, tal y como prevalecía en Rusia en su época, estaba corrompido, era una caricatura, una estrechez de miras. No era el cristianismo como debía ser.

Nota:- Nótese, de paso, cómo S. Kierkegaard (1813/1855; padre del Existencialismo), en Dinamarca, llegó a conclusiones análogas en el ámbito luterano.

a. Los axe-identalistas (...) no podían aceptar la crítica de Soloviev a lo que para estos “adoradores” de Occidente (**nota:** de ahí su nombre) era absolutamente cierto.

b. Los eslavófilos (**nota:** el nombre lo dice todo: los que abogaban por el eslav(orie)ndom como ideal de cultura) (...), al menos los extremistas entre ellos, consideraban sospechosa cualquier idea que no se hubiera originado en suelo ruso.

El “universalismo” (*nota:* “en Cristo todos los pueblos y culturas son uno” era el ideal tanto de F. Dostoievski (1821/1881; novelista) como de Soloviev) era, a ojos de los eslavófilos extremistas, “la traición a la propia nación” (...).

5.-- El brutal cierre.

En 1875 -Soloviev tiene veintidós años- da sus primeras lecciones sobre “la defensa de la metafísica”.

Pero el joven conferenciante no tendría la suerte de coronar su carrera como profesor. En 1881 -el año en que murió su buen amigo Dostoievski- sus fanáticos opositores lograron eliminar definitivamente al profesor de veintiocho años cuya influencia entre la juventud e incluso en toda Rusia crecía a un ritmo asombroso.

El zar Alejandro II es asesinado. En ese momento crítico, Soloviev se atrevió a pedir al nuevo zar que fuera un verdadero ejemplo cristiano para su pueblo y ... en lugar de ejecutar a los asesinos del zar, ideara un castigo que los preparara para la mejora moral y la plena conversión. A Soloviev no se le perdonó tal cosa: se le prohibió hablar de por vida.

6.-- La magia del aura de Soloviev.

El profesor Szykarski, experto en Soloviev, dice lo siguiente.

Una magia emanaba de la personalidad del pensador, que murió a una edad temprana: toda su vida parecía una gran celebración. En todo momento de su vida estuvo abierto a las ilimitadas posibilidades de este -para él- “maravilloso” mundo, pero desde el punto de vista de Dios.

La vida cotidiana, allí donde Soloviev se presentaba, transcurría de la siguiente manera. Los perros mordedores acudían a sus pies. Las palomas -dondequiera que se quedara- pasaban revoloteando por la ventana.

Sus amigos lucharon para traerlo. Porque, con él, una especie de “luz - y - calor” se apoderó de todos los habitantes de la casa. Los niños comenzaron a aprender sus lecciones con alegría. Los servidores olvidaron que el destino que le esperaba era indigno. Los casados se perdonaban, -- eran felices con sus hijos.

En todas las casas en las que se hospedaba, había mendigos: siempre les daba lo que llevaba encima: cinturón de dinero, pañuelo, pañuelo de cuello, zapatos (...).--.

Su profundo afecto era particularmente para todas las fallas. Era casi humilde en su presencia, pues tenía la capacidad de empatizar con su situación.

Era infatigable cuando se trataba de ahorrar a los pobres y a los malvados la vergüenza de sus caminos. Algo en lo que era inusualmente ingenioso. - Hasta aquí llegó Szylkarski. Cfr. o.c., 203.

7.-- Soloviev, el místico.

Está claro para quienes conocen un poco la filosofía de Soloviev: se deja llevar por una experiencia mística. Y de la unidad (= cohesión) del universo, en particular de todos los seres vivos.

Muckermann, o.c., 175/183 “Sabiduría divina”, (*Hagia Sophia*) se detiene en ese aspecto de su ser. - O.c., 177, da un ejemplo. Se trata de una experiencia en la que Soloviev tiene la impresión de que la sabiduría divina -la sofología (doctrina de la sabiduría) le domina por completo- se le mostró.

Esa “Sabiduría divina” es, para él, en primer lugar la Segunda Persona de la Trinidad, Dios Hijo, a quien San Juan, en su Evangelio, llama “logos”, sabiduría del mundo o del universo. La “cara” que experimentó fue un punto de inflexión en su vida.

Intentó representarlo en un texto llamado “*Tres encuentros*”. En una de ellas, Soloviev se encuentra en camino cerca de El Cairo (Egipto). Está en el desierto y, en un momento dado, se cansa y se inquieta al mismo tiempo. En ese momento escucha una voz: “¡Amigo, duerme! En el sueño, una agradable fragancia impregna el cielo y la tierra. De repente te me apareciste en la púrpura del cielo, con los ojos centelleantes como el azur, -como el rayo de luz virgen del gran día de la creación-, lo que es, lo que fue, lo que será en el vientre del futuro: una única e inmóvil mirada lo abarcaba todo... Bajo mí, las flores y los océanos, el bosque lejano y los picos blancos como la nieve de las montañas se convierten en uno. Vi todo y todo uno: una sola forma, tejida con belleza femenina. El infinito se extendió sin cesar.

Para mí, en mí: ¡sólo Tú! Así fue por un momento. -- El rostro se desvaneció. El sol salió en el horizonte. El desierto estaba en silencio. Pero mi alma rezaba en el maravilloso juego de las campanas eternas.

¡Tú, estrella brillante! ¡No me engañes! Te he visto entero en el vasto desierto.-- Estas flores en mi alma nunca se marchitan, por más lejos que me arrojen las olas de la vida. Aunque esté encarcelado en este mundo ficticio, he tenido la felicidad de ver (bajo la áspera cáscara de la materia) la púrpura eterna y el brillo del fuego de la divinidad (...).”

Nota: -- Soloviev no estaba exento de la influencia de un cierto misticismo vago: lo que es, era, será, por un lado, y la “deidad” (bastante vagamente, al menos en la descripción dada anteriormente), por otro lado, se funden en algún lugar ... en lo que se llama “una experiencia mística”.

Si se puede citar, aquí, al menos una obra sobre el tema: *Bruno Borchert, Misticismo (Historia y desafío)*, Haarlem, Gottmer, 1989, 9, dice: “Saber por experiencia que todo está de alguna manera conectado, --que todo en origen es uno’ es ‘misticismo’. Ahora relea el poema de Soloviev, y verá que la definición (o más bien la caracterización aproximada) de Borchert está presente en él.

Lo que demuestra que el “misticismo” pertenece mucho más al orden de la experiencia (psicológica) que al de la experiencia (ontológica) de la realidad.

Nota: -- Por supuesto, el auténtico cristianismo de Soloviev es mucho más y diferente que este “misticismo”. Para una mayor explicación, véase, por ejemplo, *J. Sutton, The Religious Philosophy of Vladimir Soloviev (Towards a Reassessment)*, (La filosofía religiosa de Vladimir Soloviev (Hacia una reevaluación)), Library of Philosophy and Religion, 1988;

Tomas Spidlik, Les grands mystiques Russes, (Los grandes místicos rusos,), París, Nouvelle Cité, 1979 (un libro muy rico que sitúa perfectamente a Soloviev en la tradición secular de la magia y el misticismo).

Julius Tyciak, Morgenländische Mystik (Charakter und Wege), (Misticismo Oriental (Carácter y Caminos)), Düsseldorf, Patmos, 1944 (a.o. 108/125 (*Liturgischer Geist und Russian Religionsphilosophie*), (Espíritu litúrgico y filosofía rusa de la religión), (un libro extremadamente fascinante que tiene un sentido ruso y oriental inmediato)

J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle Ostlicher Frommigkeit, (La liturgia como fuente de piedad oriental,), Friburgo i.Br., 1937 (obra que capta brillantemente el espíritu de las liturgias orientales, incluidas las rusas: figuras como un Dostoievski o más aún un Soloviev se inspiran en las liturgias de las iglesias griegas orientales).

Parte II.-- El “realismo” cristiano de Soloviev (16/07).

Ahora conocemos al hombre un poco mejor. Ahora sus inclinaciones filosófico-teológicas. Decimos “filosófico-teológico”. ¿Por qué? Porque, al contrario que nosotros, los cristianos occidentales, el ámbito de la filosofía y el de la teología cristiana nunca han estado separados (aunque sí diferenciados). Sigue siendo como en la época de los Padres de la Iglesia greco-orientales (33/800): incluso las ciencias y la filosofía se interpretan desde la perspectiva de la fe bíblico-cristiana con su contenido de conocimiento y pensamiento.

No es que la ciencia profesional y la filosofía no tengan una existencia independiente. Ni mucho menos. Eso se verá pronto. Pero la existencia escindida que ha generado la autonomía radical dentro de nuestro racionalismo ilustrado occidental, también entre los “creyentes”, es desconocida por los teólogos y filósofos orientales.

Antes de discutir las ideas de Soloviev con más detalle) vamos a examinar más de cerca el concepto de “realismo cristiano”.

No vamos a perdernos en meras “reflexiones” teóricas. No, vamos a tomar un texto singular de los Evangelios y a partir de ahí determinar la posición correcta de Soloviev.

1.-- La historia de la “haimo.roöusa”.

En primer lugar, ofrecemos una traducción de los tres textos evangélicos.

(1) Marcos 5: 25/34.

Una mujer sufrió una hemorragia, durante doce años. Había pasado por muchas cosas por culpa de muchos médicos. Ella había gastado todas sus posesiones en ello, -- sin resultado. Por el contrario, su estado estaba empeorando.

Se enteró a través de los relatos de lo que era Jesús -- se acercó a Jesús con la multitud y tocó su manto por detrás. Porque se dijo a sí misma: “Si sólo toco su manto por un momento, me salvaré.

Inmediatamente, la hemorragia se detuvo: vio en su cuerpo que estaba curada de su enfermedad.-- De golpe, Jesús supo para sí mismo que un poder (‘dunamis’) había brotado de él. Entonces se volvió en medio de la multitud y dijo: “¿Quién ha tocado mi manto? Sus discípulos dicen entonces: “Veis a la multitud reunida alrededor, y preguntáis: “¿Quién me ha tocado?”

Jesús mira a su alrededor para ver a la mujer que lo hizo. La mujer está asustada; tiembla, -- al darse cuenta de lo que le ha sucedido. Se presenta, se lanza ante Jesús y dice toda la verdad (“pasan tèn alètheian”).

A lo que Jesús respondió: “Hija, tu fe te ha salvado. Ve en paz y cúrate de tu aflicción.

(2) Mateo 9:20/22.

Mira, una mujer que sufría una hemorragia -desde hacía doce años- bajó a la espalda de Jesús y tocó el borde de su bata. Se dijo a sí misma: “Si sólo toco su manto, me salvaré. Entonces Jesús se da la vuelta y los ve. Dice: “No tengas miedo, hija. Tu fe te ha salvado”.

La mujer se salvó realmente “apo tès horas ekeinès”, desde ese momento.

(3) Lucas 8:43/48.

Una mujer que llevaba doce años sufriendo una hemorragia y a la que nadie podía curar, se acercó a Jesús por detrás y tocó el borde de su manto. Con el golpe, el flujo de sangre se detuvo.

A lo que Jesús respondió: “¿Quién es el que me ha tocado? Todo denegado. Pedro dijo: “Maestro, es la multitud la que te empuja y te presiona”.

Jesús: “Alguien me ha tocado. Porque he sentido que un poder (dunamis’) ha brotado de mí”.

Al ver que había sido descubierta, la mujer, temblando, se acercó, se lanzó contra Jesús y contó en presencia de todo el pueblo por qué lo había tocado y cómo había sido curada. -- Jesús dijo: “Hija mía, tu fe te ha salvado. Ve en paz”.

2.-- La exposición posterior de la historia.

Se ha escrito muchísimo sobre la interpretación correcta desde el comienzo de la Iglesia.-- Limitémonos a una obra: *Xav.Léon-Dufour, ed., Les miracles de Jésus selon le Nouveau Testament*, París, Seuil, 1977.

2.1.-- Los tres sinópticos.

O.c., 318/320.

a. Markus.

La fe es fundamental para él. Gira en torno a la “certeza” de la haimoroousa, hemoroïssa, de que Jesús podría salvarla, a pesar de un fuerte obstáculo.

i. Como haimoroöusa, era, en el contexto de la cultura de la época, fácilmente ‘impura’: la sangre que se pierde posiblemente contiene algún tipo de fuerza vital impía (‘dunamis’) y como tal debía ser ‘evitada’ (tabú). Además, ella misma no debe acercarse ni tocar a nadie en ese estado (tabú).

Nota: -- Lo que la obra no menciona es que aún hoy en día todas las personas que son un poco sensibles -- digamos “clarividentes” en holandés -- siguen “sintiendo” esta doble “evasión” (= tabú), -- sin que por ello tengan que ser tachados de “no normales”; ni mucho menos.

ii. Sin embargo, se acerca a Jesús y no toca su cuerpo, sino sólo el borde de su manto (para no hacerle partícipe de su “impureza” innecesariamente).

b. Mateo.

La historia deja muchas cosas fuera. La fe “suplicante” recibe la curación de la fuerza vital del poderosísimo Jesús,

que incluso, en otros casos, cura a distancia, sin acercarse ni tocar. Así de “poderoso” es.

c. Lucas.

Lukas, como médico, deja fuera la dolorosa impresión que la medicina de la época exponía en su radical impotencia.-

Lo que no mencionan los reclamantes es que aún hoy innumerables personas se quejan de la misma impotencia de nuestra medicina “racional” (por no decir “racionalista”): van de un médico a otro, incluidos los especialistas, sin ningún resultado. Hasta que, para su gran sorpresa, algunos son curados por ...un “sanador”.

En Lucas, el énfasis se pone en la sustracción secreta de su curación, así como en la admiración y el asombro tras la historia contada en la audiencia por la propia persona curada.

2.2.-- ¿Curación o encantamiento?

O.c., 64.-- **a.** El aspecto del “diagnóstico y/o tratamiento médico” no es aparentemente desconocido.

-- **b.** Sin embargo, aquí surge una pregunta: *Lucas 4:39*, por ejemplo, dice que Jesús “amenaza” la fiebre de la suegra de Pedro, -- al igual que “amenaza” la creciente tormenta (*Marcos 1:43*). Esto parece indicar que detrás de los fenómenos de “fiebre” y “tormenta creciente” existe el mismo “poder” que puede dar paso a la amenaza.

Nota. - Leamos otro libro sobre el tema: *La Biblia de Jerusalén*, París, Cerf, 1978, 1426, n. c.

a.1. En previsión del Día del Juicio, los demonios gozan de una dosis de libertad para realizar sus fechorías en la tierra (*Hechos 9:5*). Esto lo hacen, y preferentemente en la forma de hacer que la gente sea poseída (*Mateo 12:43/45*).

a.2. Esta posesión suele ir acompañada de enfermedad. Porque la enfermedad -como resultado del “pecado” (*Mateo 9:2*)- es otra señal del dominio de Satanás (*Lucas 13:16*).

Efecto.-- Los encantamientos del evangelio a veces tienen lugar en forma pura (*Mat. 8:28/ 3 4 ; 15: 21/28; Mar. 1:23/28; Lu. 8:2*), pero a menudo tienen lugar en forma de curaciones (*Mat. 9:32/34; 12: 22/24; 17;14/18; Lu. 13:10; 13:17*).

b.1. En virtud de su control sobre los demonios, Jesús construye “el reino de Satanás” (*Mateo 12:28; Lucas 4:6; 10:17/19; Juan 12:31*). Al mismo tiempo, introduce “el reino de Dios”, el reino mesiánico. El “Espíritu Santo” es su promesa característica (*Isaías 11:2; Joel 3:1/2*).

b.2. Aunque los hombres no lo comprendan (*Mateo 1 2:24/32*), los demonios lo conocen mejor (*Mateo 8:29; Marcos 1:24; 3:11; Lucas 4:41; Hechos 16:17; 19:15*). --

c. El poder de conjurar es transmitido por Jesús a sus discípulos, junto con la capacidad de curar milagrosamente que lo acompaña (*Mateo 4:24; 8:3; 8:16; Lucas 13:32*).

Incluso hoy en día, se puede observar con regularidad que las personas verdaderamente poseídas tienen percepciones mucho más profundas que las personas “ordinarias” (también e incluso especialmente en el ámbito religioso).

2.3.-- Método diferente, mismo resultado.

O.c., 18, n. 25.-- *Marie Cardinal, Les mots pour le dire*, (Las palabras para decirlo), París, Grasset, 1975, 41/44, dice: consulta a un psicoanalista; en cuanto escucha sus primeras palabras, su hemorragia se detiene de repente (la sufrió durante “largos años”).

A lo que el libro responde: “Está claro, sin embargo, que tanto para ella como para nosotros esto no es un ‘milagro’”.

Nota -- Esto - junto con otras “pruebas” de tales procesos de curación (también realizados por ejemplo por curanderos ordinarios cuando también se trataba de hemorragias) - muestra que el método de Jesús no es el único que logra “resultados”. El hecho de que los autores del libro no llamen a esto “milagro” se debe a su estrecha definición de “milagro”: se ciñen estrictamente a las intervenciones “milagrosas” bíblicas, realizadas, por ejemplo, por Jesús. El resto, por muy milagrosos que sean, no son milagros “reales”.

2.4.-- ¿Automático o no?

O.c., 235s... -- Se plantea la pregunta: “¿La curación del haimoroöusa es automática?”.

Uno de los medios para responder a esa pregunta con una negación es el siguiente: Jesús conoció “de forma misteriosa” (admite el autor) la silenciosa fe suplicante de la mujer que estaba detrás de él.

Si esto es correcto, entonces se deduce que Jesús hace la pregunta de quién le tocó (fingiendo así no saberlo) “pro forma” (= para guardar las apariencias). Esto no se ha demostrado en ninguna parte. Al contrario: la impresión es clara de que Jesús, como ser humano, no sabía exactamente quién le había tocado.

Esto también es evidente por el hecho de que “siente” el evento en su cuerpo, no directamente.

Steller añade que Jesús no era un “encantador popular” ni un “mago (hechicero)”.

Nota. Según los evangelistas, ciertamente no lo era. Sin embargo, esto no impide que su método -infraestructura (mejor)- sea exactamente el mismo que el de los (despreciados) curanderos o hechiceros populares, pero purificado y elevado a un plano superior -sobrenatural- (lo que en griego antiguo se llama “catarsis”).

Una vez que las condiciones necesarias y suficientes han sido provocadas por Jesús, el Mesías - una vez que la persona o personas que van a ser dotadas, por ejemplo, o su área (Jesús calma la tormenta, por ejemplo) muestran las condiciones necesarias y suficientes, su 'dunamis', su fuerza vital divina, llega y la salvación sigue 'automáticamente': ¿qué se puede decir en contra de esto? ¿Qué hay de impío en el hecho de que Jesús haya dominado la naturaleza y el mundo exterior (= fenómenos paranormales) de tal manera que, una vez que ha hecho lo necesario, el efecto se produce "automáticamente"?

3.-- Fideísmo práctico.

O.c., 258s ... -- Los evangelistas dan un lugar "amplio" a la fe. Sí, la fe es la condición necesaria (pero no suficiente) para el éxito del proceso de salvación. Corresponde al interesado, a su familia, a sus vecinos, a sus amigos, etc., que, gracias a su fe en el poder milagroso de Jesús, "provoquen" su acto gratuito de salvación. Es la participación del hombre en su salvación divina.

Nota.-- Aquellos que conozcan aunque sea un poco el proceso de curación de los curanderos se darán cuenta del énfasis que ellos también -excepto aquí y allá un 'mago(s)' aguado(s)- ponen en la creencia en lo que hacen o hicieron.

Además, ¿qué médico honesto, en el marco de la medicina "racional" establecida, se atreverá a negar que la "cuota" de fe en su acción es a veces tan grande como para ser el factor decisivo? Piensa en el efecto placebo. Por no hablar del poder sugestivo de la fama de un nuevo medicamento (después de cinco años, un nuevo medicamento funciona menos por sí mismo) o el de un médico "famoso" que atrae a las multitudes.

Conclusión: en el plano racional, en el paranormal y ... en el sobrenatural, la fe es una de las condiciones necesarias, en muchísimos casos.-- Jesús no es pues una excepción: confirma la regla.

Se habla de "fideísmo".

Con esto nos referimos, por ejemplo, al hecho de que tanto los eruditos como los predicadores, etc., hacen hincapié en la fe, pero a menudo no dicen ni una palabra sobre la "dunamis", la fuerza vital activa y activadora. Y ello a pesar de que los propios textos mencionan explícitamente este factor tan importante.

Fides' (griego: 'pistis'), fe, está en el 'fideísmo': exageración, hasta el extremo, del papel de la fe.

Nota -- Algunos cristianos actuales llegan a crear un par contradictorio: "fe/religión", donde "religión" incluye entonces casi todo lo "pagano" y "mágico-místico". En este sentido, el término "poder (creencia)" -el dinamismo entendido como poder o creencia de fuerza vital- desempeña un papel.

Nota -- Está bastante claro, si uno se pone en la mentalidad de los días de Jesús, que la mujer cree (la parte del 'fideísmo') y en su 'dunamis' (la parte del 'dinamismo') y en su excepcional, quizás divina o al menos mesiánica personalidad (la parte de la 'fe mesiánica' o 'fe en Dios'). No se debe, en nombre de la "fe" (exagerada), querer ver sólo un factor, cuando hay al menos tres.

4. Sinergia.

Este término proviene del griego 'sun.ergeia', literalmente: "la unión de más de una fuerza".

O.c., 22s. -- "Hay 'sinergia' del hombre y de Dios" (O.c., 23). -- Cuanto más actúa Dios, más intensamente puede actuar una criatura -en este caso, la Segunda Persona de la Trinidad encarnada, Jesús como hombre y, por tanto, como criatura- e incluso puede establecer algo nuevo.

Nota: Esto recuerda a la expresión paulina "kainè ktisis" (lat.: nova creatura). En particular: Jesús

a. parte de lo que es -por ejemplo, una mujer que sufre una hemorragia-;

b. limpia y

c. lo eleva al mismo tiempo a un plano superior (aquí: sobrenatural). Por lo que sucede algo peculiar: lo que se ha dado, por así decirlo, se debilita en la nada ("muere") -el elemento de "purificación"- y se levanta totalmente nuevo de la fuerza vital omnipotente de Dios (dunamis) como algo nuevo ("una nueva creación") a partir de su "nada" o "muerte" -el elemento de "resurrección" o recreación.

Esto, a imagen y semejanza de Jesús, que sólo pudo llegar a la "glorificación" a través de su muerte. En griego: la unidad de la Pascua y la Pascua de Resurrección.

Más concretamente: la mujer con hemorragia ha "muerto" de su forma de ser natural y extra-natural y gracias a la dunamis (fuerza vital divina) de Jesús -a través del toque- ha sido "resucitada", es decir, su hemorragia termina (se convierte en "nada") y su sistema sanguíneo, al unísono con el de Jesús, se transforma en "un nuevo algo".

Nota: El par de opuestos “muerte (nada) / vida (realidad)” ya pertenece a las religiones bíblicas.

a. Como una necesidad anankè, incomprensible, la “muerte” -lo que está condenado en cuanto empieza a vivir- pesa en todas sus formas -enfermedades, accidentes, muerte, -posesión, etc.- sobre todo lo que vive de la naturaleza (y su eventual impacto extra-natural (= paranormal)).

Este aspecto del destino está brillantemente esbozado en A. Rivier, *Etudes de littérature grecque*, (Estudios de literatura griega), Ginebra, Droz, 1975 (a.o. *Remarques sur le ‘nécessaire’ et la nécessité’ chez Eschyle* (e.o.: Observaciones sobre lo "necesario" y la "necesidad" en Esquilo) o.c., 163/194)).

b. Como proceso “muerte/resurrección” la misma necesidad es bellamente dilucidada por W.B. Kristensen, *Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, (Recopilación de aportaciones al conocimiento de las religiones antiguas,), Amsterdam, 1947 (especialmente o.c., 231/290 (*Circulación y totalidad*)).

En otras palabras: Jesús enlaza con lo que ya tenía claro, es decir, la humanidad sometida a la necesidad incomprensible de la muerte y la vida que vuelve a ser muerte. Interviene, si se cumplen las condiciones necesarias y suficientes (por ejemplo, la fe), desde lo sobrenatural (que supera infinitamente a la naturaleza con sus poderes sobrenaturales).

Así, la magia y el misticismo, que no son más que los adornos extrínsecos de la naturaleza sujetos a la necesidad, se convierten en mitos obsoletos.

Incluso la fe sobrenatural -la verdadera “fe” bíblico-cristiana, en su distinción de la fe natural y extramental- es una nueva creación, es decir, un puro don de Dios.

En conclusión, ésta es la interpretación correcta de la “catarsis” (purificación o incluso “liberación”) que el cristianismo introduce en la persona y la obra de Jesús.

5.-- La vida trinitaria.

O.c., 366.-- Según una metáfora de los Padres de la Iglesia griegos (33/800), la “dunamis”, la fuerza vital o “poder” divino y dado por Dios, es comparable al manantial primordial, del que el Padre es “el misterioso manantial”, -- el Hijo es el “cuenco recolector” y el Espíritu Santo “el efluvio que fluye en la creación”. La vida, prerrogativa exclusiva de la Trinidad, transforma así tanto el cosmos como la humanidad en él. En “algo nuevo”.

Los milagros de Jesús (y de sus discípulos) son los “signos llamativos” de esto.

Suma final... Realismo.

¿Dónde está ahora el “realismo”: es decir, la creencia en la realidad? Nos quedamos con Xav. Léon - El libro de Dufour.

Según los evangelistas, Jesús realizó actos que, a los ojos de sus contemporáneos, eran ‘extraordinarios’ (‘extraordinaires’): curaciones, encantamientos, efectos sorprendentes”. (O.c.,11).

Visto a través de los ojos de un historiador contemporáneo (historiador científico) - o.c., 109/144 (*Le historien en quête de l' événement*) (El historiador en busca del acontecimiento), - la pregunta es: “¿Qué valor tienen los escritos evangélicos?”. La respuesta es: Jesús era a los ojos de los testigos presenciales “un hacedor de milagros”. Este es el juicio de valor global.

En cuanto a las “perícopas” individuales (trozos de texto evangélico), el término “probablemente” parece ser el más sostenible. En efecto, es posible que los narradores hayan confundido algunos hechos entre sí o los hayan representado de forma unilateral. Lo que entonces ha llegado en los textos evangélicos.

En conclusión, el realismo tiene una base mínima.

Los métodos textuales.

La obra distingue tres grupos.

a.1.-- El método dogmático.

El método de los padres de la iglesia, especialmente San Agustín de Tagaste (354/430), que ya en su tiempo observó que los signos -milagros- en la iglesia habían desaparecido.

En resumen, el poder creador de Dios incluye un “poder milagroso” ordinario - como el hecho de que el sol, si fue creado por Dios, sale y se pone diariamente- y un poder milagroso extraordinario, --el de los signos evangélicos.

Nota -- Lo central no es el texto sino los hechos.

a.2.-- El método “crítico”.

También en este caso: no el texto sino los hechos interesan al “crítico”. El ilustrado-racionalista, en forma de naturalista y humanista, observa que los hechos “milagrosos”, por ejemplo, van en contra de las leyes establecidas por las ciencias naturales. A lo que X. Léon-Dufour responde: “No es desde fuera que Dios interviene en las leyes de la naturaleza, sino desde dentro.

b.-- El método “literario” (entiéndase: literatológico).

En este caso, el texto como texto es fundamental. Es decir: los términos en los que se habla y se escribe, -- los relatos con sus características, en los que se escriben los milagros, interesan al textualista. Así, presta atención a los tópicos del Antiguo Testamento que ya están en marcha.

c.-- El método hermenéutico.

También en este caso, el texto es aparentemente central. De hecho, la vida es central: el lector de las historias de milagros lee desde la vida. Por ejemplo: “¿Qué puedo hacer con estas historias en mi situación vital, aquí y ahora?”. Así que más concreto:

a. El literato dice que una “dunamis” (fuerza vital), que actúa en “erga” (obras, es decir, hechos, de Cristo, a.o. sus milagros), incluye de hecho “semeia”, signos (entidades portadoras de mensajes), por el hecho de que el Padre, a través del Hijo, Jesús, con la cooperación del Espíritu Santo, establece “el reino de Dios”.

b. La hermenéutica plantea la siguiente pregunta: “¿Este mensaje sigue siendo válido para mí, aquí y ahora? O también: hoy en día hay un creciente interés por la Nueva Era (la New Age), en la que se vuelve a hablar de magia y misticismo de todo tipo, también en los círculos “desarrollados”.

Si la comparación con los “milagros” romano-helenísticos (pensamos en Apolonio de Tuana (finales del siglo I d.C.; milagrero griego neopitagórico, en el que el paganismo de la antigüedad tardía veía la contrapartida de Cristo) o con los “exorcistas” judíos nos dice que también los paganos y los judíos conocían sus milagros, ¿por qué no también los neo-agentes (al menos los “dotados”)? Como neófito ocasional, ¿hay algo que pueda hacer con las historias evangélicas? E.d.m .

Conclusión - En cuanto al realismo de los milagros de los evangelios, la incredulidad práctica del crítico (puramente científico) es fatal para el realismo. Y el método dogmático lo apoya. Y la hermenéutica(in) hace del realismo una cuestión de vida.

El interpretacionismo.

“El acontecimiento en sí (es decir, el milagro) es indispensable. Pero es sólo aquello sin lo cual no hay interpretación. El acontecimiento en sí mismo no puede entenderse (“ne peut être étreint en lui-même”), como si tuviera un significado propio”. (o.c., 356).

Hay que reconocer que los autores de la obra no pasan de esta afirmación si no es con reservas. Pero el significado suena inverosímil en sí mismo si los hechos en sí mismos no tienen significado, entonces la totalidad del significado proviene del intérprete. ¿En qué se diferencia esta tesis “interpretacionista” de un subjetivismo puro, en el que el sujeto autónomo se propone como fuente de todo significado?

Parte III.-- El "realismo" filosófico de Soloviev. (17/23).

La interpretación realista que acabamos de esbozar se aplica a las Escrituras con respecto a los milagros de Cristo, tanto en sentido estricto como en sentido amplio (el sentido "más amplio" es, por ejemplo, la transformación "milagrosa" de Jesús en la montaña, donde mostró su "aura", -- aura que hizo visible y tangible su nueva fuerza vital).

Ahora nos centramos en lo que hay dentro y detrás del realismo "cristiano", es decir, el realismo platónico.

1. -- El nominalista puro.

Para el nominalista puro, los términos de los relatos milagrosos -'dunamis', fuerza vital salvadora, que actúa en el 'erga', las obras (milagrosas) de Jesús, que, a su vez, son, o pretenden ser, al menos 'sèmeia', signos, es decir, referencias que contienen mensajes o información sobre el hecho de que el Padre (fuente primordial), a través del Hijo (Jesús), ha llevado al cosmos condenado a la condición de 'eterno'. Las referencias que contienen mensajes o información sobre el hecho de que el Padre (la fuente primordial), a través del Hijo (Jesús), con la cooperación del Espíritu Santo, llama (devuelve) al cosmos condenado a la vida "eterna", meros "sonidos" (en latín de la Edad Media: "voces") o "nombres" (de ahí el término "nomina", que da "nominalismo").

El significado (semántico y pragmático) queda por investigar estrictamente.

Si, además, dicho nominalista es también una persona con mentalidad científica (especialmente en el espíritu del racionalismo ilustrado), entonces su veredicto sería algo así: "Las historias sobre los llamados "milagros" contienen demasiados elementos no modernos que no pueden ser verificados por las ciencias profesionales actuales - tomemos, por ejemplo, ese concepto no verificable de "dunamis" (fuerza vital)- para que sean tomadas en serio ahora, a finales del siglo XX.

Tal vez esos "nombres" o "sonidos" puedan traducirse algún día en términos puramente científicos -por ejemplo, el término "posesión", que puede significar "malestar psiquiátrico"- . Lo único "cierto" es todo lo que nos enseña la etnología, la física y la química, la biología, la psicología, la sociología y la culturología actuales. El resto es "aire".

2.-- El nominalista simbólico.

Símbolo" (= significante) es todo lo que es metáfora o metonimia: por ejemplo, "fuerza vital" representa la "voluntad de vivir", que es comprensible para todo ser humano moderno, o algo similar.

Del mismo modo, traducimos todos los demás términos, no sólo de los relatos de milagros, sino de todos los textos evangélicos, en términos de nuestras actuales “experiencias religiosas” modernas o incluso posmodernas.

Nota . - Reminiscencia del Modernismo, finales del XIX y principios del XX: los modernistas también leen los textos sagrados desde la “experiencia religiosa o de creencia” de la época.

Modelo de aplicación. -- Tomar el término “fe

a. Esta palabra -pistis, fides, fe- tenía un significado bien definido para los autores y sus contemporáneos (estos últimos, al menos, en gran número), como se desprende del estudio abreviado sobre los milagros de Jesús presentado más arriba, a saber, el de un asentimiento sobrenatural a la oferta de salvación de Dios en Jesús.

b. El mismo sonido “fe” en nuestro idioma indica confianza en “un poder superior”, por ejemplo, o incluso en Yahvé (judaísmo) o en la Trinidad (cristianismo) o incluso en Alá (islam), ya que nosotros, los secularizados, aún podemos sentirlo.

O tomamos la figura de Jesús.

a. Para los evangelistas, era aparentemente el “kurios” (lat.: dominus, el Señor),- segunda persona humana de la Trinidad.

b. El término “kurios”, señor, es algo de un pasado lejano, cuando había, por ejemplo, antiguos gobernantes. Para nosotros, Jesús es ante todo un “hombre” extremadamente influyente e incluso notable. Si era o es “Dios” (y al mismo tiempo la Segunda Persona de la Trinidad) no nos queda nada claro, ni siquiera leyendo los textos bíblicos. Por lo tanto, lo dejamos abierto.

Conclusión. - Sólo cuenta nuestra “experiencia religiosa” actual. Proporciona la base de la realidad cuando se lee la Biblia. Si se quiere: los términos bíblicos son “modelos” que nos proporcionan información -indirectamente, es cierto- sobre nuestro “original”, nuestra experiencia de fe. En otras palabras: los evangelios nos ofrecen el “simbolismo” (= modelos) en el que nosotros, muy alejados en el tiempo y el espacio, vemos reflejada nuestra propia religión.

Conclusión: hay que reconocer que esto también es “nominalismo”. También para nosotros, “creyentes” del tipo actual, las palabras bíblicas son “sonidos” (“nomina”), que no tienen significado propio, salvo desde nuestra forma actual de religión. El significado lo ponemos nosotros mismos de forma autónoma.

Eso es “hermenéutica”, -- interpretada nominalmente. Pero nos diferenciamos de los nominalistas “puros” en que no tomamos la experiencia científica como “original”, sino como una especie de “fe”.

3.-- *El realista.*

En este caso, los libros del Nuevo Testamento -como los del Antiguo Testamento, por cierto- son obras “que muestran lo que realmente sucedió” (Leopold von Ranke (1795/1886; historiador alemán)).

Para el realista, “los Evangelios muestran cómo fue en realidad”. Esto implica dos cosas:

a. Los hechos citados -por ejemplo, los milagros- son, en principio, hechos realmente ocurridos y no “historias” inventadas (“mitos”);

b. Los testigos presenciales (incluidos los evangelistas) interpretan los hechos realmente ocurridos, en principio, correctamente.

Esto no significa que no haya problemas de historicidad. -- Por ejemplo, se admite libremente que algunos detalles -tales como los relatos individuales de un milagro- están abiertos a comentarios críticos. Pero la esencia se considera real y correctamente interpretada.

Es más: la esencia de lo que realmente sucedió y lo que se retrata correctamente está, en principio, correctamente retratado en los textos.

Este triple “realismo” se resume en la famosa fórmula de van Ranke: “zeigen wie es gewesen ist”.

En otras palabras: los “nombres” cubren **1.** hechos reales, correctamente **2.** interpretados por los contemporáneos, correctamente **3.** interpretados por los evangelistas.

Sobre todo cuando se tratan los textos evangélicos con exactamente el mismo rasero que los textos profanos de la misma época. Lo que ocurre más a menudo, por algún prejuicio nominalista, es que se aplican normas mucho más estrictas cuando se trata de textos sagrados.

Con el resultado inevitable: esos textos están tres veces por debajo del nivel:

1. los hechos no son reales (o no están probados o son demostrables);
2. no se interpretan correctamente (por ejemplo, son en realidad “mitos”);
3. no se muestran correctamente.

El problema de las pruebas.

El realista admite que él tampoco es el testigo ocular inmediato de los hechos. Pero hay lo siguiente...

a. No cabe duda de que hay milagros presentes (curaciones, conjuros, etc.).

b. Muestran una clara analogía con los milagros evangélicos (aunque a veces hay una gran diferencia).

El razonamiento es el siguiente: si hoy en día tales fenómenos todavía pueden ser constatados, incluso seriamente verificados, entonces los fenómenos evangélicos de naturaleza análoga se vuelven indirectamente accesibles.

Afirmar que no hay “absolutamente ningún” juicio de valor real al respecto no se sostiene.

Lo que cuentan los evangelistas -a su manera contemporánea, que no es ciertamente el estilo de los historiadores actuales ni tampoco el de los antiguos (pensemos en Tukudides de Atenas (-465/-395: autor de La guerra del Peloponeso, una obra excepcionalmente precisa)- es una teofanía, es decir, el hecho de que Dios -el Dios Trino, por supuesto- se revela en la persona de Jesús y en torno a ella. No menos en sus milagros.

4.-- El realista ruso del este.

Oigamos a un fino conocedor: “Teofanía o epifanía significa la revelación graciosa de Dios como fuente primigenia (‘Urquelle’) de la deificación y como inicio de una nueva creación en la ‘doxa’ (latín: gloria, gloria) del Señor.

El aspecto epifánico actúa en toda la historia de la salvación, pero llega a su realización más completa en la encarnación y redención del kurios (Señor, Jesús como hombre de Dios glorificado) y esto hasta la parusía (**nota:** epifanía divina, especialmente al final de los tiempos) que es la consumación de la teofanía. (*J. Tyciak, Heilige Theophanie (Kultgedanken des Morgenlandes)*, (Santa Teofanía (pensamientos de culto de Oriente)), Tréveris, Paulinus, 1959, 7).

Nota -- Para aquellos que están familiarizados con la religión rusa oriental y especialmente con el cristianismo, cualquier explicación adicional es superflua. ¡Ay! En Europa Occidental, se está lejos de entender estos términos correctamente. Esto, bajo la influencia de dos revoluciones culturales que sólo son muy activas en Occidente:

a. los escolásticos de la Edad Media, que, aunque viven de los restos platónicos-ideativos, piensan sin embargo sustancialmente en Aristóteles (y restablecen su “racionalismo”);

b. la Ilustración Moderna con su Racionalismo.

Ambas revoluciones culturales tuvieron un impacto en Rusia y en el mundo bizantino-oriental, pero nunca penetraron sustancialmente en el alma. Seguía siendo fundamentalmente antiguo. Y platonizar.

La ideación litúrgica. Cuando queremos saber qué es la Iglesia de Oriente, le preguntamos a su liturgia.

En todos sus conmovedores signos e imágenes, palabras y acciones, la Iglesia de Oriente ve una maravillosa teofanía: Dios se muestra al hombre, entra en él, lo santifica, lo transforma, lo hace semejante a Dios.

Lo que ocurre aquí en la tierra es una verdadera representación de la imagen celestial (‘Urbild’; entiéndase: parangón).

La liturgia en la tierra es un “icono” (“eine Ikon”; el término platoniano para “imagen”) de la liturgia del cielo:

- a. Glorificación (*nota*: aquí en el sentido de “alabanza”) de la Santísima e indivisa (*nota*: aunque tres “personas”, sigue siendo una sola naturaleza) Trinidad por el hombre;
- b. que se ha convertido en una “imagen” (“Bild”) de la misma Trinidad.

Cuando entramos en una iglesia oriental, por ejemplo, surge el sentimiento: “Aquí vamos al encuentro de Dios; nos encontramos con Dios. (...)”. (J. Casper, *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche*, (La ilustración del mundo en el espíritu litúrgico de la Iglesia de Oriente), Friburgo i. Br., Herder, 1939, 1).

Nota...-- Josef Casper es un destacado experto en la cultura bizantina oriental.

Casper, o.c., 5, continúa: “La Iglesia de Oriente es la depositaria del realismo cristiano. Vive los misterios (*nota*: signos que hacen presente la acción de Dios). (...) Sabe que desde el día en que el Logos (*nota*. - es decir, la palabra juanina para designar a Jesús como sabiduría del universo) tomó ‘carne’ (*nota*: es decir, la pobre humanidad), ha encarnado la naturaleza humana, el mundo ha sido ‘glorificado’. (*Nota*: aquí en el sentido de “participar de la gloria de Dios, es decir, de la fuerza vital como poder”) deificado. (...).

La liturgia, ahora, es la “encarnación” en curso -*nótese* aquí el sentido metafórico- del Hijo de Dios.-- Este es el realismo cristiano primigenio (“der urchristliche Realismus”) de la Iglesia oriental: transformación del mundo, deificación del hombre.

El racionalismo occidental, en forma de teología del "mundo de Dios", le es ajeno. Aquí es donde se encuentra la diferencia más profunda entre el Occidente más ético y legal y la Iglesia más ética y legal. (*nota*: "jurista", es decir, que gusta de utilizar el derecho canónico) pensando en Occidente y en el Oriente cristiano. El objetivo de la Iglesia oriental, su oración y su celebración es el encuentro con Dios (Encuentro con Dios)".

Nota - El contraste ha sido ciertamente magnificado aquí por Casper en comparación con la realidad. Pero también es cierto que -en cuanto a la diferencia de “alma” y “tendencia”- la Iglesia de Occidente es mucho más laica que la de Oriente. Con sus consecuencias, por supuesto, para toda la cultura.

El culto al libro de los Evangelios.

Una de las mejores maneras de que un occidental capte la diferencia con los rusos, por ejemplo en términos de liturgia, es experimentar el libro de los Evangelios.

En el proceso, se pone de manifiesto lo que podría llamarse “un simbolismo materializador”: datos invisibles como el Cristo glorificado se identifican sacramentalmente y se hacen visibles y tangibles en realidades materiales. Se trata de una especie de pensamiento metonímico: el texto evangélico es, por así decirlo, Aquel cuya palabra está escrita en él.

Dejamos hablar a Casper, o.c., 163s.

En algún momento de la “divina liturgia” (es decir, lo que llamamos la celebración de la misa), se abre la puerta real de la ikonostasis (la pared del interior de la iglesia que contiene los iconos). Porque el que ha prometido a los fieles la gloria celestial, Cristo como ‘kurios’, Señor resucitado, quiere hacer su entrada. (...).

El sacerdote y el diácono toman “el libro sagrado del Evangelio” y lo llevan con profunda reverencia como si llevaran el kurios, Cristo mismo, en sus manos. (...) Cristo, el Señor, “apareció” inmediata y misteriosamente en medio de su pueblo (...). En un momento dado, el sacerdote besa “el libro sagrado de los Evangelios”: este beso se aplica a Él, al Señor. (...) El diácono levanta el libro del Evangelio y grita: “¡Sabiduría! erguirse”. (...).

Con esta llamada, la Iglesia de Oriente piensa en Cristo, la Sophia increada, la sabiduría.

a. en la pequeñez vino a este mundo la santa Sabiduría, el Logos primordial del Padre.

b. en gloria subió a las alturas celestiales,-al trono de la gracia y del poder.-- Así el diácono (...) entra con el libro del evangelio (...)”.

Nota. - Hay dos características que saltan a la vista:

1. un sentido y un sentimiento muy desarrollados de lo sagrado,
2. una necesidad de “materializar” esa “sacralidad” en cosas tangibles como el libro de los Evangelios.

Esta materialización de lo sagrado es típica del realismo ruso-oriental: ese “realismo” es “theoria”, “ver” a través del mundo material, y al mismo tiempo hacer visible y tangible lo invisible en formas materiales gracias a esa theoria.

Así, lo sagrado es dos veces “real”:

1. en primer lugar en sí mismo, gracias a la “theoria”, la perspicacia (que es platónica), y

2. entonces (o más bien, al mismo tiempo) se convierten en cosas tangibles y visibles, gracias a una especie de identificación de lo invisible y lo visible.

Nota.-- Así como la filosofía platónica no es concebible sin la “sofiología” (enseñanza de la sabiduría), también lo es esta liturgia.

El aspecto dramático.

La teofanía o autorrevelación de la Trinidad en el drama de la salvación de Jesús se hace visiblemente presente bajo las propias “formas” de la liturgia.

No sólo, por ejemplo, el libro de los Evangelios contiene tal presentación. Piensa en la “entrada gozosa” (= epifanía) procesional de Jesús.-- *J. Tyciak, Heilige Theophanie*, (Santa Teofanía), 42, explica este aspecto.

1. Monaguillos al frente, -- sacerdote y diácono, con los “santos dones” en sus manos: así procede la “procesión” por la iglesia.

2. Ahora vea cómo lo ve el cristiano oriental. “La procesión se presenta como una gran escena dramática del Apocalipsis (o Libro de las Revelaciones)”.

Hemos visto que los diálogos de Platón son todos dramas en los que se “juega” literalmente el paso de las ideas en el curso de un diálogo lógico.

Algo análogo es la liturgia cristiana oriental. “No sólo en el sentido de un puro “juego” e “imagen” (del acontecimiento apocalíptico), como si en algún lugar de arriba, en el mundo inaccesible, tuviera lugar la liturgia celestial (...), ¡mientras nosotros, aquí abajo, realizamos una imitación!

Más bien, el realismo religioso del mundo del misterio vive aquí”, dice Tyciak. El misterio del culto (el “misterio cultural”) no es sólo un símbolo (en el sentido nominalista): es el acto salvífico de Jesús mismo hecho visible y tangible (“material”) hoy. Al igual que el icono oriental, por ejemplo, que representa la transformación de Jesús en forma de “misterión”, la representación material de un acontecimiento sagrado, hace que lo representado -en este caso, el hecho de que Jesús muestre su verdadero resplandor o “aura” a sus tres discípulos dudosos antes de su pasión- esté visible y tangiblemente presente. Al igual que la palabra proclamada es un “misterio”: es el anuncio de Jesús hecho visible y tangible en la persona y el lenguaje del anunciante.

En resumen: “Al igual que el vidente -el apóstol Juan- del Apocalipsis ve realidades (y no sólo imágenes), también el drama del culto es simultáneamente imaginario (a través de su representación material) y “real” (como el presente de lo imaginado). Así, Tyciak de nuevo.

Misterio.-- Odo Casel y otros han entendido bien este aspecto aquí en Occidente: el “misterio” se hace presente a través de las cosas materiales.

Parte IV. -- Soloviev's earthbound. (24/32).

Religión “ctónica” (del griego antiguo “chthon”, tierra) o “telúrica” (del latín “tellus”, tierra). Esto es lo que se llama.

Lo mismo ocurre con la religión “cósmica”. En otras palabras, el cosmos está intensamente involucrado en la esfera sagrada (es decir, la esfera de todo lo que es “consagrado” o “santo”). Lo sagrado o lo divino está visible y tangiblemente presente o se hace presente. En otras palabras: una y otra vez ese realismo.

Para empezar, el mundo sideral (el mundo en cuanto a los cuerpos celestes). -- “Incluso la naturaleza está incluida, en los escritores rusos, en un sentido simbólico y glorificado (*nota*: es decir, participando de la gloria de la resurrección de Cristo).

La sabiduría de la estepa, el impresionante cielo que barre la tierra, el silencio de la noche que respira, el brillo diamantino de las grandes luces del firmamento. (*J. Tyciak, Morgenländische Mystik, (Mística oriental), 41*).

Nota: -- La ciencia religiosa establece este lado sideral de la religión en todas partes: *M. Eliade, Traité d'histoire des religions, (Una historia de las religiones), París, 1953, 47/116 (Le ciel: dieux ouraniens, rites et symboles célestes); (El cielo: dioses uranianos, ritos y símbolos celestes), 117/141 (Le soleil et les cultes solaires)' (El sol y los cultos solares), 142/167 (La lune et la mystique lunaire), (La luna y la mística lunar), -- todos estos capítulos de este eminente científico religioso lo atestiguan.*

La Madre Tierra.

Muestra de bibl. *C.J. Bleeker, De moedergodin in de oudheid (La diosa madre en la antigüedad), La Haya, 1960 (vrl. o.c., 21/35 (Madre Tierra);*

G. De Schrijver, Pachamama (Madre Tierra y la lucha por los derechos democráticos en Perú), en: Streven 54 (1986): 3 (dic.), 223/236 (sobre la veneración de la Madre Tierra en Perú y el impacto en la política);

M. Stone, Eens was god als vrouw belichaamd, (Una vez que Dios se encarnó en una mujer), Katwijk, Servire, 1979.

T. Spidlik, Les grands mystiques russes, (Los grandes místicos rusos), 339, dice: “En los zagovory, fórmulas mágicas rítmicas, a veces se invoca a Cristo al mismo tiempo que a “la tierra húmeda””.

Nota: -- Dondequiera que el cristianismo bíblico se haya implantado entre el pueblo llano -colonial o libremente- la infraestructura pagana siempre ha pervivido de un modo u otro.

Spidlik, o.c., 369/381 (*La terre et le peuple*), (La tierra y el pueblo), nos da una idea somera de esto con respecto al país en el que vivió Soloviev.

Spidlik comienza subrayando lo pagano de este aspecto terrenal: “Cuántas veces los Padres de la Iglesia (33/800) subrayan la dignidad del hombre diciendo que el hombre, a imagen de Dios, es “el príncipe del universo””.

En efecto, la teofanía bíblica se dirige esencialmente contra la “necesidad ininteligible” (Sol. Cosm. 14) tan típica del mundo no bíblico y la “sumisión” característica de todos los que no conocen otra cosa.

Pero escuchamos a Spidlik cuando caracteriza el culto a la Madre Tierra. Una especie de “misticismo terrenal” entre muchos rusos les hace venerar “la tierra húmeda”: a menudo se la invoca como una persona viva gracias a la cual las personas que la habitan llevan el atributo de “divinidad” (*nota:* en el sentido pagano de la palabra)”. (O.c., 3 70).

Así, el campesino tradicional ruso ordinario se siente -no el príncipe del universo, sino- “el humilde hijo de la tierra”.

Para él, la tierra es una madre amorosa que quiere a sus hijos.

a. Es, en primer lugar, una fuente inagotable de fuerza y salud: produce las plantas que curan las dolencias humanas y ella misma cura, con el tiempo, todos los percances.

b. En tiempos de adversidad, llora con ellos por su destino; sufre con los que sufren.

El vientre puro de la tierra.

Una conciencia bien definida de la “pureza” que hay que cultivar -en la conciencia y también en la higiene- se funde con la terrenalidad.

a. Después de la muerte, el hombre puro encuentra el descanso eterno en el seno de la tierra.

b. El hombre impuro, sin embargo, es rechazado por esa matriz de la tierra que exige pureza: así el mago que se entrega a Satanás; así los que fueron proscritos por sus padres; así, finalmente, los desterrados de la Iglesia.

Nota: -- Esto demuestra que este descanso pagano contiene una moralidad en sí mismo y también fue algo cristianizado. Típica “religión popular”. La tierra húmeda es “pura”, porque es “santa” y, por tanto, “inviolable”.

El pecado contra la tierra.

Los que viven en contra de la ley de Dios -el Decálogo (por ejemplo, los Diez Mandamientos)- “contaminan la tierra”. Por ejemplo, a través de palabrotas libertinas.

Un viejo libro de predicadores dice que esas palabras lascivas ofenden primero a Santa María, la Madre de Dios, luego a la propia madre a la que se debe la vida, y finalmente a la “Madre Tierra”.

Esta Madre Tierra se manifiesta en la conciencia; incluso las infracciones más secretas de la moral provocan el tormento del remordimiento, porque la Tierra percibe todos los errores.

La confesión de los pecados.

Lo que se acaba de decir explica que las personas “confiesen” sus faltas a la Madre Tierra. Antes de la confesión eclesiástica se pide perdón = al sol, a la luna, a las estrellas (**nota:** naturaleza sideral), = al amanecer y a las noches oscuras, = a la lluvia y al viento, = a la Madre Tierra:

“Te suplico, tierra húmeda, que eres mi nutriente, --te pido, --yo, pobre pecador no muy sabio, que me perdones que te haya pisado con mis pies, que te haya golpeado con mis manos, que te haya mirado con mis ojos, --que te haya escupido.-- Perdóname, madre amada, en nombre de Cristo Redentor y de su santa Madre, la Santa Madre de Dios, así como de San Elías, el sapientísimo profeta.

Nota:-- De nuevo:

- a. La capa inferior es el Paganismo cósmico;
- b. el escalón superior de dicha religión es la creencia bíblica cristocéntrica.

Valoración: -- Spidlik señala que esta religión cósmica es muy sentida por *Dostoievski* e *Ivanov*, entre otros -- en la novela *Los hermanos Karamazov*, por ejemplo, *Dostoievski* describe cómo el joven Aliosha besa la tierra “insultada por innumerables pecados”, mientras promete amarla “por toda la eternidad”.

Ahora bien, *Dostoievski*, amigo íntimo de *Soloviev*, era un cristiano desarrollado. Como añade el propio *Spidlik*: en esta religión de la Tierra aparece una profunda idea cristiana.

En particular: el pecado nunca es un fenómeno meramente individual, ya que, debido a la íntima coherencia cósmica de todas las cosas (recuérdese lo que dijimos sobre la mística de *Soloviev*, *Sol. Kosm. 06v.*), toda la creación se ve perjudicada por él.

Para nosotros los occidentales, con nuestra conciencia a veces muy individualista, algo así puede ser una sorpresa inesperada. Sin embargo, nos parece que *Spidlik* tiene razón: por razones de conexiones misteriosas -algunos dicen “ocultas”-, incluso el pecado más individual daña el conjunto en el que inevitablemente se encuentra.

Esto, a su vez, no implica que la praxis arcaico-primitiva llamada “telurismo” sea... el camino correcto para nosotros los “educados”.

La naturaleza vegetal.

Fusis', la naturaleza, incluye también, además de la Madre Tierra, su riqueza vegetal, como ya se ha mencionado.

La fuerza vital ilimitada de Dios o "dunamis" en griego es visible y tangible en las plantas. También: como dice *J. Casper, Weltverklärung*, (Transfiguración mundial), 102s, la Iglesia oriental celebra Pentecostés, como la liturgia romana, como la conclusión del drama pascual. Porque el Padre, la Fuente Última, en cooperación con el 'kurios', el Jesús Glorificado, envía al Espíritu Santo con sus dones.

Cuando se conmemora -o más bien se celebra litúrgicamente- este acontecimiento de salvación en la Iglesia de Oriente, las casas se decoran con verde fresco (que simboliza la vida eterna) y con flores y hierbas (que simbolizan la guirnalda inagotable de la gracia concedida por Dios).

Nota: Pentecostés no carece de conexión con una celebración judía: una vez, en una extraña teofanía, Yahvé -en fuego, relámpago y trueno (**nota:** fenómeno cósmico)- dio la Ley. Era precisamente la época en que los alrededores del Monte Sinaí estaban llenos de plantas verdes. Los judíos, en recuerdo de esto, decoraban las casas con hojas verdes, flores y hierbas (piensa en la Fiesta de los Tabernáculos).

Casper: los fieles llevan en sus manos los primeros dones del comienzo del verano, durante la liturgia de Pentecostés, para ofrecerlos "como primicias" a Dios (lo que significa que la fuerza vital de las hojas, las flores y las hierbas representa la propia fuerza vital de Dios, que se reconoce en la ofrenda de las mismas).

Nota: -- *Een monnik van de Oosterse Kerk, Het Jezusgebed*, (Un monje de la Iglesia Oriental, La oración de Jesús), Nimega/Brujas, 1976, 24v., lo explica espléndidamente.

Como sabrás, una tradición en Oriente reza pronunciando el nombre de Jesús (= la Oración de Jesús). Entre otras cosas, se dice sobre las cosas de la naturaleza - piedra, - mar y tierra, - árbol, flor, fruta.

El autor dice lo siguiente.

A. Consideramos que la naturaleza y el universo son obra del Creador: "Yahvé creó el cielo y la tierra" (*Salmo 134:3*). Además, la naturaleza puede verse como "el signo visible de la invisible belleza divina": "Los cielos anuncian la gloria de Dios" (*Salmo 19:1*); "Contemplad los lirios del campo" (*Mateo 6:28*).

B. Esta descripción de la naturaleza es sólo un comienzo. La presencia creadora de Dios está en perpetuo movimiento. Como resultado, todo el cosmos está también en movimiento, sin cesar.

Además, uno de los grandes, sí, los más grandes cambios es la encarnación de Cristo: “La creación entera suspira y gime con dolores de parto” (Rom. 8:22), hasta que “sea liberada de la esclavitud de la mortalidad para participar de la libertad de la gloria de los hijos de Dios” (Rom. 8:21).

En otras palabras: todo el mundo sin vida está incluido en un movimiento hacia Cristo. O más bien: todas las cosas se unen en la encarnación de Cristo. En particular, los elementos de la naturaleza y los productos de la tierra -piedra y madera, agua y aceite, grano y vino- cambian de significado. Se convierten en símbolos y portadores de la gracia.

Nota: -- El monje oriental va más allá: de forma misteriosa -dice- la creación entera pronuncia el santo nombre “Jesús”. Se refiere a una frase de Jesús, sacada de contexto y pensada en sentido puramente figurado: “Os digo que si callan, las piedras gritarán”. El monje dice literalmente: “Es la explicación de este ‘nombre’ lo que el cristiano debe escuchar en la naturaleza”. --

Nota: Citamos este breve párrafo para demostrar una vez más la experiencia de la naturaleza a la que puede conducir la mística cristiana oriental. Después de todo, es el tipo de misticismo que también inspiró al muy místico Soloviev.

Escuchemos ahora la verdadera filosofía de la naturaleza del monje. Al pronunciar el nombre “Jesús” sobre las cosas naturales -una piedra o un árbol, una fruta o una flor, el mar o un paisaje o lo que sea- el que cree -fíjate en que la fe es lo central- saca a la luz el secreto de estas cosas.

Nota: Aquí se presupone lo que se dice más claramente en otros textos:

a. En primer lugar está la infraestructura natural (y a veces extrínseca) de las cosas naturales: son la piedra, el árbol, lo que sea;

b. Desde el día en que Jesús se hizo hombre en el seno de María, la Madre de Dios, hay una presencia sobrenatural en las cosas mismas de la naturaleza: el Logos divino, la sabiduría del universo, que es Jesús como Segunda Persona de la Trinidad, está presente y actúa de un modo que sobrepasa nuestras capacidades naturales y extranaturales, -en vista del Último Día de la historia, que aclarará lo que significa y funciona realmente el proceso de deificación en curso, también en el cosmos material.

Nota: Se plantea la pregunta: “¿Interpreta correctamente el monje en cuestión el texto paulino -Rom. 8:19/24-?”.

Nos basamos de nuevo en *La Bible de Jérusalem*, -1636, s. d.

El mundo material -dicen- está destinado al hombre. Por lo tanto, comparte el destino del hombre.

a. *Génesis 3:17* nos dice que el pecado de la humanidad incluye una maldición. En esa maldición, es decir, el sometimiento a la necesidad incomprensible que es la Caída, participa toda la naturaleza. Esto equivale a una “vanidad” (es decir, una falsa realidad) -impuesta por la fuerza a la naturaleza- que es a la vez ética y puramente física.

b. *Rom 8:21, 23*, nos dice que incluso el cuerpo material del hombre está destinado a un estado glorificado, es decir, deificado, desde la glorificación del cuerpo de Jesús.

Inmediatamente, toda la realidad material, el biotopo del hombre, está necesitado de deificación: participará (y esto ya es misteriosamente, invisiblemente grande, de verdad) en la “libertad inherente al estado glorificado (deificado)”.

Conclusión: El monje tiene razón.

Si tales afirmaciones nos sorprenden, la explicación es obvia: los occidentales vivimos una doble revolución cultural que nos aleja del mundo bíblico: la escolástica racional de la Edad Media y, cada vez más, el racionalismo de las mentes ilustradas.

Lo que los rusos y orientales tradicionales siempre nos reprochan es que pensamos en “compartimentos”: aquí está la naturaleza (con el exterior de la naturaleza en algunos casos), allí está la supernaturaleza. A veces lo llaman “la mentalidad analítica de Occidente”.

Nota bíblica: Que con la naturaleza vegetal y su significado sagrado (pagano o cristiano) es de hecho universal, nos muestra de nuevo *M.Eliade, Traité d'hist.d.religions*, (Tratado de historia de la religión), 168/231 (*Les eaux et le symbolisme aquatique*), ((Aguas y simbología acuática),-- 232/284 (*La végétation (Symboles et rites de renouvellement)*), (Vegetación (Símbolos y ritos de renovación)), -- 285/314 (*L'agriculteur et les cultes de fertilité*), (El agricultor y los cultos a la fertilidad).

Sobre la fitoterapia bíblica (curación con hierbas):

M. de Waal, Geneeskruiden in de Bijbel, (Los remedios herbales en la Biblia), Amsterdam, Schors, s.d;

Daan Smit, Planten uit de Bijbel (Hun herkomst en hun gebruik door de eeuwen heen) (Een gids voor het kweken), (Plantas de la Biblia (Su origen y su uso a lo largo de los siglos) (Guía de cultivo)), Amsterdam, 1990 (con hermosas fotos).

Naturaleza animal.

La naturaleza incluye la realidad inorgánica (sin vida) y vegetal. También incluye la vida animal.-- Este estrato del mundo biológico también está implicado en el proceso universal de deificación, ya que, en el vientre virgen de María, Dios Hijo se hizo hombre.-- Volvemos a escuchar a nuestro monje oriental.

La oración de Jesús, 25v.

“También el mundo de los seres vivos debe ser transformado por nosotros”. -- Tal es el lema. -- Ahora la explicación.

a. Somos como Adán (y Eva): una vez, en el Paraíso, dio el nombre a todos los animales.

Nota: -- Para nosotros los occidentales, este “nombre” suele ser un caso nominalista. Para el monje se trata de un realismo sagrado: el “nombre” es la esencia misma de las cosas en la medida en que puede indicarse en algún sonido humano. Todas las culturas premodernas suponen que ese nombre formulado “evoca” hasta tal punto que su pronunciación -en realidad, su murmullo puramente interior- hace presente la cosa por él indicada.

“Entonces Yahvé - Dios formó del barro todos los animales de la tierra y todas las aves del cielo, y los llevó al “hombre” para ver cómo los llamaba” (*Génesis 2:19*).

b. Cuando nosotros, los cristianos, pronunciamos el nombre de “Jesús” sobre los animales, les devolvemos su “dignidad original”, que tan fácilmente olvidamos. Porque son seres vivos, creados y mantenidos vivos por Dios en Jesús y para Jesús”, es literalmente el lenguaje algo confuso del monje que no es un profesional nato.

Nota: -- Todo se reduce a esto:

a. La creación también dotó a los animales, con las cosas inanimadas y con las plantas vivas, de una fuerza vital divina, que es a la vez natural y posiblemente extra-natural;

b. Desde la encarnación en el seno de María, la Madre de Dios, la esencia de las cosas, de las plantas, de los animales, está directamente implicada en el proceso de deificación iniciado por Jesús. Una “energía” que está puramente por encima de la naturaleza y más allá de la naturaleza -la misma, mutatis mutandis, que Jesús mostró durante la breve transformación en la montaña- funciona, si lo necesitamos, también en las cosas sin vida, también en las plantas, también en los animales.

Esto explica la, para nosotros los occidentales, sorprendente tendencia de las culturas de pensamiento sagrado a ver siempre a Dios, la Trinidad o Jesús en todo.

A modo de explicación, el monje dice: “Cuando Jesús pasó cuarenta días en el desierto, “habitó entre los animales” (*Marcos 1:13*). No sabemos qué ocurrió entonces, pero podemos estar seguros de que todos los seres vivos quedaron allí bajo su influencia.

Él mismo dice de los gorriones que “ni uno de ellos es olvidado por Dios” (*Lucas 12:6*).

Nota: -- En las culturas de la época, al menos en los círculos religiosos y/u ocultistas, las zonas salvajes donde, por ejemplo, sólo viven animales, se consideraban especialmente “demoníacas”, sí, satánicas.

Por cierto: ahí es precisamente donde Satanás viene a encantar a Jesús. Además: algunos textos bíblicos, especialmente apocalípticos (es decir, relativos a las catástrofes del final de los tiempos), mencionan un “reino de las bestias”, en contraste con el “reino del hijo del hombre”.

El que es de origen humano y, por lo tanto, muestra una “naturaleza” que es la de un ser humano -- es muy posible que la estancia de Jesús, que se refiere explícitamente a sí mismo como el “hijo del hombre” del profeta Daniel, esté directamente relacionada con esto.

Si esta interpretación “apocalíptica” del contacto de Jesús con el mundo animal de la región del desierto donde vivía es correcta, refuerza la interpretación de nuestro monje oriental: la influencia de Jesús sobre los animales del desierto sería entonces una influencia “conjuradora” y liberadora en un grado mucho mayor.

De hecho, toda la Biblia dice que el fundamento del reino de Dios -la deificación- comienza con el ajuste de cuentas con los poderes satánicos.

La naturaleza humana.

La Oración de Jesús, 26/28.-- El monje oriental explica lo siguiente.

1.-- Las apariciones de Jesús glorificado.

Jesús resucitado se apareció varias veces a sus discípulos en “una forma”: una forma que despertó su asombro. Así, *Mark. 16:22*: “Entonces se les apareció en otra forma”. La forma de un viajero en el camino de Emaús, la de un jardinero en la tumba, la de un forastero en la orilla del lago.

2.-- La interpretación.

“Siempre fue en forma de una persona común y corriente como las que nos encontramos todos los días. Con ello, Jesús subrayó un aspecto importante de su presencia, a saber, en todas las personas. De este modo, demostró lo que había aprendido: “Tuve hambre y me disteis de comer. Tuve sed, y me disteis de beber, -- sin ropa, y me vestisteis, -- enfermo, y me visitasteis, -- preso, y me visitasteis, -- lo que hicisteis al más pequeño de mis hermanos, a mí me lo hicisteis” (*Mt. 25: 35/36, 40*).

Actualización

Esta interpretación realista oriental de la presencia de Jesús contrasta fuertemente con nuestra concepción nominalista de la misma: nosotros “pensamos en” Jesús en relación con un prójimo, cuyo “rostro” encontramos; el monje se sabe -materialmente- confrontado directamente con algo de Jesús en cada prójimo (el efecto de la encarnación en el seno de María).

Dice el texto: “Jesús se nos aparece en nuestros días en los rasgos faciales de hombres y mujeres. En efecto, esta forma humana es ahora la única en la que todos pueden reconocer el rostro de nuestro Señor a voluntad, en cualquier momento y en cualquier lugar”.

El cuerpo “místico” de Jesús.

Qué más: “Hombres y mujeres, -- son la carne y los huesos, las manos y los pies, el costado traspasado de Cristo, -- su cuerpo místico. En ellos podemos experimentar la realidad de la resurrección, la presencia real -sin identificarla, sin embargo, con su esencia- de nuestro Señor Jesús”.

Nota: -- El término “cuerpo místico” de Cristo es un término teológico: todo ser humano, al menos en la medida en que no se separa completamente de la revelación de Jesús, es en algún lugar, misteriosamente, “Cristo una vez más”.

Nota: -- El monje concluye de nuevo su Oración de Jesús: “El nombre ‘Jesús’ es un medio concreto y poderoso para ‘ver’ a las personas -piensa en las teorías platónicas, un ‘ver’ que mira a través de las apariencias- en su realidad más oculta e interior. (...).

Todos deberíamos pronunciar el nombre ‘Jesús’ sobre ellos, porque ese es su verdadero nombre. (...). En muchos de estos hombres y mujeres -en los malvados y criminales- Jesús está cautivado. Libéralo reconociendo y honrándolo en ellos. Todos se nos presentarán transformados y transfigurados (***nota:*** como Jesús “cambió su forma”). (...). -- Así reza literalmente el texto.

Conclusión.-- Con esto hemos intentado, por un camino indirecto, sacar la terrenalidad de Soloviev. Podríamos haberlo hecho directamente,... con sus textos.

Pero eso seguía dejando la pregunta: “¿De dónde sacó Soloviev, tras su crisis de fe, esa opinión?”. La respuesta está ahora muy clara.

Parte V.-- Pensadores para Soloviev. (33/40).

Muestra de bibl. Nikolai Berdjajew, , *Het Russische denken in de XIX-de en XX-ste eeuw*, (El pensamiento ruso en los siglos XIX y XX), Amsterdam, Bezige Bij, 1947 (vrl. Capítulo II (O.c.,32/ 63: *El problema de la "historiosofía"*)).

De este libro recordamos lo siguiente: "El pensamiento independiente ruso se despierta en el problema de la historiosofía.

Reflexiona profundamente sobre lo que el Creador tenía en mente para Rusia, lo que significa "Rusia" y cuál es su destino.

El pueblo ruso siempre ha tenido la sensación -sí, más la sensación que la conciencia- de que Rusia tenía un destino especial.

El mesianismo (*la* convicción de ser un "Mesías", un salvador) es, pues, casi tan característico del pueblo ruso como del judío. ¿Puede Rusia seguir su propio camino sin repetir todas las etapas de la historia europea?

Todo el siglo XIX y XX se ocupará de la cuestión: "¿Cuáles son los caminos de Rusia? ¿Son una simple repetición de los caminos recorridos por Europa Occidental?". (O.c., 32).

Nota: *Es* bueno tener presente esta cuestión, aunque sólo sea porque actualmente pende de un hilo una cuestión muy similar sobre lo que queda de la Unión Soviética.

Muestra de bibl. Helen Iswolsky, *Soul of Russia*, (El alma de Rusia.), Londres, Sheed and Ward, 1944.

Este libro es interesante en su conjunto, pero, para nuestros fines, lo es especialmente a partir del *capítulo VII (De Pedro a Pushkin)*, o.c., 58/68. Al fin y al cabo, a partir de Pedro el Grande (1672/1725) comienza una brutal occidentalización. Europa occidental había vivido primero la Edad Media y luego el Renacimiento, antes de llegar a la plena Modernidad, con su racionalismo ilustrado.

Rusia no conoció este periodo de transición. El racionalismo protestante y las ideas de los enciclopedistas franceses -según Iswolsky- irrumpieron de repente en una intelectualidad rusa que no estaba preparada para ello (o.c., 58).

Muestra de bibl. Nic. von Bubnoff, Hrsg./Uebers., *Russian Religionsphilosophen (Dokumente)*, (Filósofos rusos de la religión (Documentos), Heidelberg, L. Schneider, 1956.

El libro dice que los pensadores rusos destacan en humanidad, ética, filosofía de la religión (incluida la metafísica), -filosofía de la historia-, no en lógica y epistemología (o.c., 10).

Muestra de bibl. J. Tyciak, *Die Liturgie als Quelle ostlicher Frommigkeit*, (La liturgia como fuente de piedad oriental), Freib.i.Br., 1937, 108/125 (Liturgischer Geist und russische Religionsphilosophie), (Espíritu litúrgico y filosofía rusa de la religión).

Con despreocupación infantil hablan el lenguaje de su tiempo: hablan como Schelling, - Fichte, Hegel (**nota.**Schelling, el romántico alemán,-- Fichte y Hegel, el absoluto o los idealistas alemanes), -- sí, incluso como Baader (1765/1841; alumno de Michael Sailer, que le introdujo en el teósofo Louis Claude de Saint Martin (que incluye el ocultismo)) y Boehme (1575/1624; místico alemán que ayudó a despejar el camino tanto para los románticos posteriores como para los idealistas alemanes (así como para los posteriores eslavófilos rusos (Sol. Kosm. 04)).

Sin embargo, su discurso no es más que la presentación de Cristo y de la Iglesia. No están sujetos al peligro del “gnosticismo” (**Nota:** el esfuerzo natural y posiblemente extra-natural del “gnóstico” conduce al verdadero conocimiento de Dios). Más que eso, superan las aberraciones de la filosofía occidental no cristiana por su realismo cristiano, que apunta una y otra vez a algo más allá del filosofar puramente natural (o extra-natural), -- que toma su base final del misticismo”. (O.c., 109).

Citamos este texto, lo más literalmente posible, para mostrar la rica y variada influencia de los pensadores rusos. Con qué decisión persiguieron sus posiciones realistas cristianas, sin perder la fe. Aunque, como es comprensible en situaciones tan difíciles, la redacción fue objeto de frecuentes y feroces críticas.

Muestra de bibl. T. Spidlik, *Les grands mystiques russes*, (Los grandes místicos rusos), París, 1979, 351/368 (*Le Christ chez les penseurs russes*), (Cristo entre los pensadores rusos).-- Para los Padres de la Iglesia (principalmente greco-orientales), la ‘philo.sophia’, el estar en casa en la sabiduría (divina y humana), era ante todo un asunto natural (y a veces, como para muchos pensadores de la Antigüedad Tardía, extra-natural). Pero la piedra angular era y seguía siendo, como es natural, la “sabiduría” divino-trinitaria del Antiguo y del Nuevo Testamento: Cristo, después de todo, es la sabiduría eterna encarnada - hagia sofia

La vida filosófica -dice Spidlik- era sinónimo de vida mortificada y el término “filósofo” era sinónimo de “monje”. - Después de todo lo que ha pasado antes, lo entendemos muy bien. -- pero la influencia occidental está a punto de cambiar eso.

El término “intelectualidad rusa”.

Berdiaev, Het Russische denken, (La mente rusa), 18vv. -- “Sólo en el siglo XIX los rusos aprendieron realmente a ‘pensar’”. (O.c., 18).-- Con esto Berdiaev se refiere al “pensamiento moderno”. Sostiene que lo que en Occidente llamamos “élite intelectual y artística” es otra cosa que la “intelligentsia rusa”. -- Exagera en eso. Pero tiene razón al decir que la vanguardia rusa tiene sus propias características.

El primer kentrek.

“Debemos recordar que el despertar de la conciencia rusa - **Nota::** La aparición de un pensamiento moderno, la vanguardia, supuso una revuelta contra la Rusia imperial. Y esto es cierto no sólo con respecto a los zapadniki (occidentalistas, oksidentalistas) sino incluso con respecto a los eslavófilos”. (O.c., 25).

Segundo rasgo.

Los rusos fueron arrastrados por Schelling, Hegel, Saint-Simon (1760/1825; pensador de la revolución industrial y política), Fourier (1772/1837; precursor del socialismo), Feuerbach (1804/1872; transformación teológica del cristianismo), Marx, al igual que nadie en los países de estos pensadores fue arrastrado por ellos mismos.

Los rusos no son escépticos: son “dogmáticos”; con ellos todo adquiere un carácter “religioso”. Por ejemplo, con respecto al darwinismo: en Occidente se trataba de una hipótesis biológica; con la intelectualidad rusa adquirió un carácter “dogmático” como si fuera una salvación para la vida eterna.

El materialismo, por ejemplo, se convirtió en un objeto de creencia “religiosa” y sus oponentes fueron, durante un tiempo, tratados como enemigos de la liberación popular.

Resumiendo: en Rusia todo se estimaba según dos conceptos básicos: o ortodoxia o herejía.-Esa es la descripción de Berdiaev. Cfr. o.c., 25v..

Tercer rasgo.

El principal motivo de la intelectualidad rusa del siglo XIX era doble:

a. un deseo tormentoso de progreso, de revolución, de los últimos logros de la civilización mundial, de socialismo;

b. una conciencia profunda y evidente de la vacuidad, la monstruosidad, la falta de alma, la pequeña burguesía de todos esos resultados del progreso mundial, la revolución, la civilización, etc. .

Hasta aquí las tres características que Berdiaev, un auténtico ruso, cree haber descubierto. Nos hemos detenido en el concepto de “intelectualidad rusa” porque permite comprender mucho mejor la crisis de Soloviev (y de otros muchos) y la forma de salir de ella.

¿Qué influencias tuvo Soloviev?

Muestra de bibl. Maxime Herman, *V. Soloviev (Crise de la philosophie occidentale)*, (Crisis de la filosofía occidental), París, Aubier, 1947, 5/157 (*Vie et oeuvres de Soloviev*), (Vida y obras de Soloviev).

Cuando se lee esta introducción a la traducción de la obra de Soloviev *Crisis van de Westerse filosofie (Tegen de Positivisten)*, (Crisis de la filosofía occidental (contra los positivistas), publicada en 1874, es imposible hacer una lista completa de influencias. Sin embargo, se pueden dar grupos de influencias:

1. La religión ortodoxa (especialmente su liturgia, que es inusualmente rica como todas las liturgias greco-orientales);

2.1. La Escritura y los Padres de la Iglesia (principalmente los Padres de la Iglesia Oriental) ;

2.2. El platonismo (incluyendo el neoplatonismo de la Antigüedad tardía (250/600)),-- a la vez que las influencias que el platonismo tardío incorporó: corrientes paganas, judías (Filón) y gnóstico-maniqueas,-- incluyendo la cábala ocultista judía (el Antiguo Testamento interpretado de forma ocultista,-- especialmente desde -200);

2.3. Filosofías occidentales de todo tipo, especialmente la alemana (porque muchos jóvenes de Rusia fueron a estudiar a Alemania), sobre todo los románticos Schelling y Hegel;

2.4. Sofología (cfr. Sol. Cosm. 06)

2.5. Las propias escuelas de pensamiento rusas, especialmente los eslavófilos (Cfr. A. Gratieux, *A.S. Khomiakov et le Mouvement Slavophile, II (Les doctrines)*, (A.S. Khomiakov y el movimiento eslavófilo, II (Las doctrinas),), París, Cerf, 1939, 252/255 (*Khomiakov et Soloviev*)). -

Nota: Los románticos occidentales en general son una influencia aparte. Para entender algo de esto, *L.J. Kent, The Subconscious in Gogol' and Dostojewski and its Antecedents*, (El subconsciente en Gogol' y Dostojewski y sus antecedentes,), La Haya / París, Mouton, 1969, es particularmente revelador: la psicología profunda y el ocultismo se funden en esa esfera. Soloviev también lo sabía, aunque sólo fuera a través de su íntimo amigo Dostoievski.

Todo esto muestra claramente la extensión enciclopédica del aspecto facial de Soloviev. Aquí sólo podemos dar muestras.

Nota: -- Quienes deseen conocer el elemento de la “cultura popular” en relación con la magia, nos remitimos a una obra reciente: *Andreï Siniavski, Ivan le Simple (Paganisme, magie et religion)*, (Iván el Simple (Paganismo, magia y religión)), París, Albin Michel, que demuestra que lo que Soloviev, en su tiempo, sabía aún está lejos de estar muerto.

Los realistas cristianos rusos.

Ahora sigue una lista de figuras que han allanado el camino.

G. Skovoroda (1722/1794), P.J. Chadaäev (1796/1856), I.Kireëvski (1806/1856), A.S. Chomiakov (1804/1860), V.Gr. Bielinsky (1810/1848), K.Aksakov (1817/1860), J.F.Samarin (1819/1876), y otros, que en su mayoría, tarde o temprano, pertenecieron a los eslavófilos.-- Según caracterizaciones ahora breves.

1.-- *Skovoroda.*

N. Arseniev dice de este pionero preeminente, en pleno siglo XVIII: “Con verdadero celo (...) es, de manera deliberada, cristocéntrico” (T. Spidlik, o.c., 353). En particular: la cosmología se sostiene o cae con “Cristo es la ley esencial del cosmos” (lo que muestra cómo lo que hemos esbozado más arriba sobre el Cristo como Sabiduría Universal (‘Logos’, según Herakleitos de Éfeso, pero cristianizado) sí da lugar a un verdadero filosofar.

Un fallo de Skovoroda: mete a Cristo como Logos en el conjunto del creacionismo hasta tal punto que se pierde demasiado el hecho de que Jesús es la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Pero también: Skovoroda era un “pricipiante”.

2.-- *Chadaäev.*

Conocido por sus Cartas filosóficas, el cristianismo es la última palabra sobre el enigma del mundo: como energía cósmica siempre activa, el cristianismo penetra en las sociedades y las cambia (incluso sin que se den cuenta). El cristianismo conduce a la humanidad hacia la meta divina: felices son los que se integran conscientemente en ese proceso omnímodo.

Chadayev y la multiculturalidad.

“¿Cómo hacer que todas las personas, tan diferentes por raza y cultura, sean una sola al fin y al cabo?” era una de las principales preocupaciones. -- Según Chadayev, este deseo de unificación encalla en la muerte, que crea un abismo radical entre los vivos y los muertos.

La verdadera unidad sólo puede esperarse de Aquel que venció a la muerte. A la pregunta: “Si Cristo no hubiera venido, ¿qué sería del mundo?”, responde: “¡Nada!”. “Una triste filosofía que no quiere ver que la eternidad no es más que la vida de los “justos” (*Nota:* los cristianos conscientes), -- esa vida de la que el Hijo del Hombre nos ha dado el ejemplo”. Esto es literalmente Chadaev.

El cristianismo, por su universalismo, que incluye a todas las personas, demuestra que es de origen divino. Personas como Dostoievski, Soloviev, -- V.I. Ivanov (1866/1949) pensarán más en el universalismo.

3.-- Chomiakov.

La epistemología de Chomiakov es notable: la vida es central. Esa “vida”, entendida en el sentido más amplio posible, llega a la (plena) conciencia de sí misma, primero en el pensamiento racional, pero no sin la fe cristiana primigenia.

Nota: En esto difiere, con todos los demás realistas cristianos, de la escolástica occidental (especialmente cuando se opone a la mística) y, ciertamente, del racionalismo de la Ilustración occidental. Para estos pensadores, además del hecho -el hecho histórico conocido- del cristianismo, el pensamiento es una forma de pensamiento abstracto unilateral.

Nota: -- G. Samarine, *Préface aux oeuvres théologiques de A.S. Khomiakov*, (Prefacio a las obras teológicas de A.S. Khomiakov,), París, Cerf, 1939, 52, caracteriza a Khomiakov: “Para los indiferentes a la religión, Khomiakov era algo extraño e incluso cómico”.

Era insoportable para los que apoyaban la fe con su alta protección al molestarlos.

Para los que rechazaron deliberadamente la fe -responsablemente, según su propio juicio-, él era una refutación viva a la que no sabían responder.

Finalmente, para aquellos que habían conservado en sí mismos el sentimiento de una religiosidad dotada, pero que al mismo tiempo se atascaban en todo tipo de contradicciones y sufrían una escisión interior, él era, a su manera, un guardián que les daba (...) una verdadera visión (...).”

Nota: . -- Esta lista refleja la enorme crisis de fundamentos (que, sobre todo desde el Concilio Vaticano II (1962/1965), ha irrumpido en nuestro medio) con la que los cristiano-realistas rusos están tratando de llegar a un acuerdo.

4.-- Belinski.

Cfr. Spidlik, o.c., 357ss. El “movimiento eterno” es la idea principal de Belinski. La vida es un cambio constante. Pues bien, de esto no se puede excluir la pena. Porque la historia de la humanidad es una serie ininterrumpida de colapsos y muertes”.

¿Cuál es el valor real de la vida en ese contexto? Para los seres humanos individuales que perecen en esa corriente, la única salvación es la unidad de los Pases de la Cruz y los Pases de la Resurrección, que es el pedestal de la historia humana.

Dice Belinsky: “En este mundo de destrucción y muerte, todavía resuena una voz de esperanza que fortalece el alma: “Venid a mí todos los que giméis bajo el peso de vuestra carga, y yo os aliviaré (...).”

Parece que, en la atmósfera de esa solemne paz del alma, el hombre tiene ante sus ojos el misterio de la eternidad, es decir, una tierra nueva y un cielo nuevo”.

Nota -- El término “tierra nueva y cielo nuevo” viene directamente del Apocalipsis de San Juan, -- un libro que nos es ajeno a los occidentales, pero que puede ser muy cercano al cristiano greco-oriental.

Vladimir Soloviev.

T. Spidlik, o.c., 364ss.. -- Soloviev ha resumido y superado brillantemente a todos sus predecesores. Incluso sus oponentes lo admiten.

“Soloviev (...) ha demostrado magistralmente cómo todo el proceso cósmico e histórico -es decir, toda la evolución de la naturaleza, -- desde los elementos básicos hasta la aparición de la conciencia humana, inclusive-- se dirige hacia el hombre-dios, hacia Cristo, la Segunda Persona de la Santísima Trinidad encarnada”. Así lo dice Spidlik, explicando.

1. Critica duramente a quienes -como Lev Tolstoi (1828/1910; Tolstoi llama al cristianismo ascético-místico pero racionalista)- quieren reducir el cristianismo a un mero sistema de verdades excelentes que debemos poner en práctica. Cristo no es el mero resultado de nuestros esfuerzos humanos intelectuales y éticos.

2. Cristo es, por el contrario, el principio primordial de la historia cósmica, la fuerza que dirige los acontecimientos del universo en la dirección que él quiere.

Nota... Nik. Berdiaev, *Het Russische denken*, (El pensamiento ruso), 80, caracteriza a Soloviev de la siguiente manera. Utiliza el término “humanismo”. En general, “humanismo” significa “todo lo que promueve el hombre”. En un sentido antirreligioso o, peor aún, antirreligioso, “humanismo” significa “todo lo que promueve el hombre fuera de la religión, incluso contra la religión”. Los dos o tres significados son, para muchos, bastante confusos.

Pero escucha a Berdiaev. -- “Vladimir Soloviev puede ser llamado un humanista cristiano. Este “humanismo”, sin embargo, tiene un carácter muy especial.

En su polémica con el campo cristiano de la derecha, Soloviev insistió en que el proceso “humanista” de la historia rusa no sólo era un proceso cristiano, aunque fuera un proceso cristiano inconsciente, sino también que los humanistas no creyentes lograron el cristianismo mejor que los cristianos creyentes, que no hicieron nada por la mejora de la sociedad humana.

Los humanistas no creyentes de la historia moderna intentaron construir una sociedad en la que se pudiera encontrar más humanidad y más libertad. Esto, mientras los cristianos religiosos se oponían a ellos y defendían la existencia de una sociedad basada en la violencia y la servidumbre.

Soloviev expresó esta opinión principalmente en su artículo Sobre la caída y el fin de la visión del mundo de la Edad Media, -- provocando así la tormentosa indignación de K. Leontiev (1832/1891; apodado “El Nietzsche ruso”).

En ese momento Soloviev ya se había recuperado de su “utopía teocrática” (*Nota* - durante un tiempo Soloviev soñó con establecer una especie de sistema utópico en esta tierra; se llamaba “teocracia”).

Soloviev consideraba la idea de “Dios-humanización” como la idea básica del cristianismo (*Nota* -- también Dios-humanismo).-- Lo que Soloviev llamaba “Humanismo” es una parte integral de la religión del Dios-hombre.

a. En la persona de Jesucristo, la unión de la naturaleza divina con la humana tuvo lugar de tal manera que “el Dios-hombre” hizo su aparición.

b. Sin embargo, esto también debe ocurrir en la humanidad, en la sociedad, en la “historia”.

La realización de la humanidad de Dios -de la vida humana de Dios- presupone la actividad humana.

En el cristianismo del pasado, no había suficiente actividad del hombre. Esto fue especialmente cierto en el caso de las iglesias derechistas. El hombre era a menudo oprimido.

La liberación de la actividad humana en la historia moderna era, por tanto, necesaria para la realización de la Dios-humanidad. De ahí que el Humanismo -que en su conciencia era tal vez no cristiano, incluso anticristiano- cumpliera la idea religiosa sin la cual los objetivos del cristianismo son inalcanzables.-- Así, Soloviev intentó iluminar religiosamente el Humanismo. Así, Berdiaev sobre Soloviev.

Parte VI.-- La cosmología de Soloviev. (41/44).

El lema.

La intención principal de Soloviev se expresa en su *La Russie et l' Eglise universelle*, (Rusia y la Iglesia Universal): “La verdad básica, la idea característica del cristianismo, es decir, la perfecta unión de lo divino y lo humano. Su realización individual tiene lugar en Cristo; su realización social tiene lugar en la sociedad humana”. (P. Muckermann, S.J., *Soloviev*, Olten, 1945, 105).

Nota. - La siguiente exposición no dice prácticamente nada sobre el papel del mal en el cosmos y en la humanidad. Esto no significa, sin embargo, que Soloviev, que era por naturaleza muy optimista, incluso ingenuo, no tuviera conciencia del “mal”. Al contrario: el mal en el mundo tiene, a sus ojos, dos formas principales:

- a. la inercia (‘inertia’) o parálisis ética de la humanidad,
- b. el poder realmente maligno del Maligno, (incluyendo en la persona y operación del Maligno Anticristo).

Pero esto es lo que dice Muckermann, o.c., 173s. Soloviev, que se dedicó al progreso con tanto optimismo, (...) siempre ha tenido un sentido interno del mal. Aunque tenía esta conciencia, -- sí, precisamente porque tenía esta conciencia, se dedicó con tanta energía al bien.

a. Que fuera capaz de tal cosa se debe, en última instancia, a su fe en el triunfo final del bien, que, comparado con los espectros del mal, es lo único real.

b. Que fuera capaz de tal cosa se basa también en su creencia en el Cristo histórico que hace la historia del mundo y concluye la historia del mundo con la victoria final. La perspectiva total de Soloviev es decididamente cristocéntrica: su visión del mundo es el desarrollo paso a paso de la Encarnación del Hombre de Dios en todas las cosas y en todas las personas.--Lo que dice Muckermann, lo veremos ahora en detalle.

Muestra de bibl. VI. Soloviev, *La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, (La justificación del bien (Ensayo de filosofía moral)), París, Aubier, 1939.-- Esta obra data, en la edición 2, de 1898. Es probablemente su obra más madura.

Los cinco reinos.

Comenzamos con una visión general. O.c., 185ss. Soloviev toma como punto de vista lo que puede traducirse por “plenitud creciente”.

Visto desde el punto de vista de la “plenitud ascendente”, se distinguen los minerales, las plantas, los animales, la humanidad “natural” y la “neumática” (animada por el espíritu de Dios, glorificada).

Nota: “Pneuma” significa “fuerza vital dada por Dios”. Las principales etapas demostrables del desarrollo del universo en el camino hacia la perfección (entendiendo por “perfección” el efecto de la autorrevelación del Dios Trino en la materia), tal como se dan en la experiencia, se designan con el nombre tradicional y, por cierto, significativo de “reinos”. El nombre “reino” tiene sentido porque sólo es plenamente aplicable a la fase final y decisiva del desarrollo del universo. Algo que no se suele tener en cuenta.

Nota - Esto implica que Soloviev considera que todo el desarrollo de la creación es intencional, incluso dirigido por la Trinidad. Esto no excluye que muchas cosas del cosmos y de la humanidad nos parezcan “contingentes”: La acción intencionada de Dios incluye los giros de las criaturas, -- incluso las malvadas que buscan socavar el objetivo a alcanzar. Lo que significa sólo una parte de un propósito integral.

A partir de otros enfoques, además de la volatilidad creciente, se pueden hacer - según Soloviev- otras clasificaciones.

a. Las plantas y los animales, se pueden resumir como “naturaleza orgánica” (que viene después de la “naturaleza inorgánica”).

b. Se puede calificar de “naturaleza” tanto a los seres inorgánicos como a los orgánicos: lo que da lugar a una triple clasificación “naturaleza/humanidad/dioses”:

c. También se puede contrastar “el mundo” (= el universo bíblico) con “el reino de Dios”: esto da el contraste “mundo / reino de Dios” (en lenguaje teológico occidental: “naturaleza (exterior) / supernaturaleza”).

Característica de los cinco reinos.

Carácter” significa “descripción breve”. -- Primero damos una descripción más breve para dar una primera visión.

1.-- Naturaleza inorgánica.

Nota: El término “naturaleza” (del griego antiguo “fusis”, lat.: natura) significa:

a. el conjunto y el sistema de todo lo que tiene una “naturaleza” (ser),

b. la propia forma de la criatura.

“Todo exhibe la naturaleza”: todo exhibe la ‘naturaleza’ (esencia). En otras palabras, el término “naturaleza” (como conjunto y sistema) lo abarca todo. Es un concepto global o trascendental.

Además, el término “naturaleza” se refiere invariablemente al “origen” (y, por tanto, se confunde con “génesis”, nacimiento). Efectivamente: la naturaleza de algo se transmite, entre otras cosas, a través de la reproducción. De modo que “naturaleza” adquiere fácilmente la connotación de “(obtenida por descendencia) forma de ser”.

Por ejemplo, en el lenguaje bíblico, “hijo/ hija de Dios” significa “compartir la naturaleza de Dios”. O ‘hijo del hombre’: el que posee (por descendencia humana) la naturaleza humana.

Como muestras de naturaleza inorgánica, Soloviev menciona “piedras y metales”. - - Estos están satisfechos consigo mismos y no evolucionan por sí mismos. En otras palabras, si sólo dependiera de esas cosas, la naturaleza nunca habría despertado “de un sueño sin sueños”. -- Esto no impide, sin embargo, que a partir de la fase vegetal, las siguientes fases de crecimiento de todo lo que es, encuentren precisamente en ella -en la materia muerta- “un cimiento o suelo firme” -casi dijimos “biotopo” parafraseando-.

2.-- Naturaleza vegetal.

Las plantas se distinguen por -lo que en términos poéticos Soloviev llama- “sueños inconscientes e inmóviles”. De modo que los términos “sin sueño” y “sueño inconsciente e inmóvil” desempeñan un serio papel en el carácter poético de Soloviev.

Más concretamente, dice: La orientación hacia el calor, la luz y la humedad distingue a las plantas de la materia inorgánica en cuanto a su forma esencial.

En otras palabras, no es sólo materia muerta, sino materia cálida, brillante y húmeda que la planta elige para formar un biotopo para sí misma, para anidar en la materia muerta,... para ser habitable en ella.

3.-- Naturaleza animal.

La forma de criatura de los animales se distingue del resto por el hecho de que un animal exhibe percepción (sensación) y movimiento libre.

Inmediatamente, los animales se centran en la satisfacción de la existencia sensorial: buscan la “plenitud” de la existencia sensorial a través de

- a. saciarse de comida y bebida,
- b. para satisfacerse sexualmente,

Sobre todo, los animales tienen su propio tipo de “conciencia” (a nivel puramente animal, por supuesto).

Notable: en contraste con Platón, que en su psicología da un gran lugar al impulso de validación (“el león menor”, dice), en contraste con Darwin y otros evolucionistas que dan un lugar muy grande a la “lucha por la existencia”, Soloviev no menciona en ninguna parte que las plantas y los animales -así como las personas y básicamente todo lo que vive- tienen que defenderse para sobrevivir.

Berdiaev dice en alguna parte que Soloviev era excepcionalmente “irénico”, amante de la paz: quizás esta característica explique la omisión.

4.-- Humanidad natural.

Natural’ significa aquí “lo que aún no se ha hecho pleno por la gracia bíblica (‘espíritu’, fuerza vital)”. Si se quiere: “Pagano”. -- La naturaleza humana pagana está orientada hacia la existencia sensual, al igual que los animales: quiere la satisfacción a través de la comida y la bebida, de la vida sexual, del placer.

Pero no se queda ahí: la humanidad creyente en el pasado quiere mejorar su existencia sobre la base del “espíritu”. Las habilidades de todo tipo, las ciencias, las instituciones sociales demuestran que la voluntad de mejorar la suerte de uno puede efectivamente tener éxito.-- La humanidad natural también llega a la idea de “existencia digna de absoluto”.

5.-- La humanidad neumática.

La humanidad guiada por el espíritu de Dios (‘pneuma’, lat.: spiritus, fuerza vital) abraza el reino de Dios. Como “nacida de Dios” (y, por tanto, dotada de una naturaleza divina), este tipo de humanidad no sólo comprende la existencia plena con el espíritu: está, por la gracia de Dios, en Cristo, dispuesta a cumplirla. Acepta, después de todo, en el corazón y en la conducta, la idea de la “existencia plena” en el sentido cristiano como “el verdadero comienzo de todo lo que está en marcha como una dirección de propósito en todas las cosas del universo”.

Conclusión. - Existencia completa.

Con ese término, Soloviev quiere decir:

1. existencia real (reino inorgánico),
2. estar vivo, (reino vegetal),
3. ser consciente del entorno (reino animal),
4. están dotados de espíritu (reino humano),
5. ser movido por el espíritu de Dios, es decir, la fuerza vital sobrenatural (el Reino de Dios).

El concepto bíblico del hombre es a la vez un resumen de lo anterior y una trascendencia de todo lo anterior. El hombre “nuevo”, en Cristo, se sitúa en el orden cósmico global, que en el cristianismo experimenta “el verdadero principio de todas las cosas”.

Parte VII.-- La cosmología de Soloviev.-- Notas explicativas (45/65).

Antes de continuar, unas palabras sobre las relaciones entre las etapas de la evolución.

Está claro -dice Soloviev- que cada uno de los “reinos” que preceden sirve de base inmediata para los reinos que siguen. Así, las plantas encuentran su alimento en la materia inorgánica, los animales derivan del reino vegetal, los humanos del reino animal, y el reino de Dios está formado por los humanos.

La irreductibilidad de lo que sigue a lo que precede.

Si examinamos un ser vivo más de cerca, sólo encontramos elementos inorgánicos en su “composición material”. Sin embargo, una vez que estos elementos inorgánicos se incorporan a una forma de vida, son algo más que materia inorgánica.

1. La vida posee propiedades físicas y químicas y, en general, las leyes de la materia muerta, pero la vida sigue siendo irreductible a la materia muerta.

2. Del mismo modo, la vida humana, desde el punto de vista material, presenta funciones animales. Sin embargo, éstos ya no son valiosos en sí mismos en tanto que puramente animales: se transforman en medios y/o herramientas. Porque la vida humana, en comparación con la vida animal, tiene otros objetivos y propósitos más elevados. Porque valora desde un nivel superior de la vida -en particular, la vida del espíritu- todo lo que es animal como parte integrante.

Modelo aplicable.

El único propósito del animal como animal, por ejemplo, es la gratificación de su instinto sexual. Sin embargo, si un ser humano sólo busca ese tipo de satisfacción, a esa persona se le llama “un bruto” (*nota:* ahora diríamos “un maníaco sexual”).

Esto, no sólo para expresar un insulto, sino precisamente por el descenso a un nivel inferior de la existencia.

3. Por analogía, el Reino de Dios.

Está formado por “personas”. Pero han dejado de ser “personas” porque comparten un plano superior de existencia. Ahí es donde los objetivos puramente humanos se convierten en medios y/o instrumentos de un nuevo objetivo.

Características especiales.

Ahora explicaremos, con Soloviev.

1.-- El carácter distintivo de lo inorgánico.

Nota.-- Como puede observarse, el término “existencia (real)” se reduce a “existencia real inorgánica”.

El lenguaje Soloviev sabe muy bien que debe ser utilizado con reserva. Al fin y al cabo, ontológicamente, “existencia actual” significa aquello que exhibe algo en cuanto es “algo” (el aspecto de la “existencia”, distinguible de la “esencia” (modo de ser)). Sin embargo, en este contexto cosmológico, el término desnudo de “existencia real” es la palabra para denotar con propiedad la mísera existencia de realidades meramente inorgánicas.

Así, Soloviev tipifica lo inorgánico con la frase: “La piedra existe”. Soloviev y otros pensadores buscan la “prueba” (si se puede usar esta pesada palabra aquí) en la experiencia de la resistencia: si dudas de la existencia de las cosas inorgánico-materiales (lo que algunos hiperindividuales o hiperespiritualistas hicieron en su día), golpea tu cabeza contra una piedra, por ejemplo.

Esa existencia puramente material-inorgánica se hace así “palpable” y a la vez incuestionable. Y de forma sensorial.

Nota: Hegel veía todo como “dialéctico”. Esto significa que incluso una piedra exhibe, en su esencia, una tensión interna (que suele denominarse contradicción).

Esta tensión interna genera movimiento (entiéndase: cambio, sí, evolución) “por sí misma”.

Así, una piedra, por ejemplo, en un contexto cósmico, representaría en sí misma el movimiento en alguna parte e incluso la evolución dialéctica.

Soloviev: “Una piedra, como realidad inorgánica, no muestra ninguna “tendencia interna a convertirse en su contrario”. “Una piedra es lo que es y lo que siempre ha sido, es decir, el símbolo de un modo de existencia sin cambios. Una piedra no hace más que existir. Por ejemplo, no vive y, en consecuencia, no muere. Sin embargo, puede desintegrarse: los fragmentos en los que se ha triturado, por ejemplo, no difieren en su composición de los fragmentos de piedra cuando aún estaba entera.

Nota.- Recuerda la expresión “una existencia petrificada”.

Soloviev sobre la visión sagrada.

Sabemos que Soloviev tenía un interés enciclopédico. Entre otras cosas, se interesó por la ciencia de la religión (que, en su época, era difícil de conseguir). -- Se habla en las religiones, por ejemplo, de “la vida de la naturaleza”.

Nota: Los primitivos ven incluso las cosas muertas como animadas (animismo) o vivas (animatismo).

Algunos pensadores arcaicos -piénsese en algunos Voorsokratiekers- consideraban toda la materia como “viva” o incluso “animada” (lo que se llama “hylozoismo”; “hulè”, lat.: materia, sustancia, y “zöè”, lat.: vita, vida).

a. Soloviev menciona la presencia de un “alma” en agregados más o menos complicados de la naturaleza, como un mar, ríos o arroyos, montañas y bosques.

Nota. - Piensa en el "sagrado" río Ganges en la India; piensa en el "sagrado" bosque de los pueblos germánicos, del que habla el escritor romano Tácitus. La presencia, por muy sutil que sea, de “seres” de todo tipo incluía la “vida en la naturaleza”.

b. Los cuerpos inorgánicos separados -según Soloviev-, como las piedras, aunque no tengan vida en sí mismos, pueden, sin embargo, hacerse útiles, es decir, como medios duraderos para la actividad viva de los seres ligados al lugar. Una piedra así. Tal ‘bethel’ (también: ‘bethil’) o casa de Dios.

Los ángeles, por ejemplo (en un contexto bíblico), o simplemente las fuerzas divinas parecen “habitar” en esas piedras inorgánicas.

2.-- El carácter distintivo de la planta.

“La piedra existe, la planta existe y vive”. -- Como prueba, es un hecho común que las plantas mueren. Esto implica que primero estaban “vivos”. Las piedras no tienen nada de eso.

Piensa en la inconfundible diferencia entre un árbol que está creciendo y un montón de leña.

Piensa en una flor recién abierta y otra marchita.

El milagro de las plantas.

En medio de un entorno inorgánico, surgieron las plantas. Como las primeras formas de vida vegetal. Con el tiempo, se convirtieron en un “exuberante imperio” de flores o árboles.

a. A veces se afirma que este fenómeno vegetal surgió “sin más”, es decir, sin ninguna razón o fundamento necesario y suficiente, por así decirlo, “de motu proprio”.

b. A veces se afirma que “surgieron” de elementos inorgánicos que se convirtieron en estructuras por pura casualidad.

Soloviev considera que ambas propuestas son “absurdas”.

El valor añadido.

La vida, de la que la planta es un grado, exhibe una forma de ser nueva y positiva (determinable) bien definida. Aquí destaca algo: el hecho de que una planta es algo más que una sustancia sin vida.

Razonamiento de Soloviev.

Inferir algo que exhiba plusvalía. Tomar el término “deducir” en su sentido estrictamente deductivo -de algo que carece de plusvalía- significa que **a.** de la nada (es decir, de la ausencia radical de algo) **b.** puede surgir algo, -- sin ninguna otra intervención. Lo cual es pura incongruencia.

Nota.- Algo así ocurre en los cuentos de hadas, donde se llama “conjuro”.

Nota -- Lo absurdo de tal deducción puede ilustrarse de otra manera: lo que al principio es ‘a’ sin más, si esta “fórmula de conjuro” se fundiera con la realidad, -- no en una atmósfera de cuento de hadas, de repente, sin ningún otro factor o parámetro, se convertiría en ‘a+b’. -- Sustituir ‘a’ por “mera materia inorgánica” y ‘a+b’ por “vida vegetal”, por ejemplo

Conclusión.--Por un lado, pues, entre la naturaleza inorgánica y la naturaleza vegetal hay una clara ruptura, una brecha; por otro lado, esta brecha se construye en algún lugar sobre una ininterrupción, una “continuidad”.

Si bien hay casos límite en los que es difícil distinguir lo inorgánico de lo orgánico -pensemos en los virus-, lo cierto es que, a medida que se desarrolla el crecimiento de las plantas, la distinción con respecto a la materia muerta se hace más clara con el tiempo. Esto indica que la nueva forma de ser está ganando terreno poco a poco.

3.-- El carácter distintivo del animal.

“La piedra existe. La planta existe y vive. El animal existe, vive y es consciente de su vida en su variedad de estados”. -- Ese es el primer boceto.

Nota -- Se puede definir el término “conciencia” de forma natural, de tal manera que no se puede decir del animal. Pero Soloviev se reserva el derecho de hablar de “conciencia natural”. Con esto quiere decir lo siguiente.

Entre **a.** la vida interior-psíquica de, por ejemplo, el animal y **b.** su entorno existe un “acuerdo” y un “efecto” mutuos:

Nota -- En el lenguaje actual, estos términos podrían sustituirse por “comunicación” e “interacción”. Pues bien, Soloviev sostiene que, si se examina con detenimiento, tal cosa existe en el animal.

1. Conciencia medioambiental.

Este tipo de conciencia existe principalmente en los animales más evolucionados. Obsérvese la diferencia entre el animal en estado de sueño y el mismo animal en estado de vigilia: el animal en estado de vigilia participa, y lo hace de forma algo “consciente”, en lo que le rodea.

Este tipo de conciencia de lo que es y está sucediendo está claramente ausente cuando un animal está dormido. Un segundo indicio claro de que existe una conciencia animal reside en **a.** los movimientos intencionados que realiza un animal, **b.** su expresión facial y **c.** su lenguaje con sus gritos alternados.

Nota. - Estamos pensando en:

- a.** el hecho de que un gato se abalance sobre un ratón (movimiento intencionado),
- b.** la expresión de un caballo cuando ve acercarse a su amo en la distancia (donde la cabeza, los ojos y las orejas, los músculos faciales adoptan repentinamente una forma diferente) (mimetismo),
- c.** el aullido del perro que expresa su satisfacción por la vuelta a casa de su amo (expresiones lingüísticas); la comparación con las plantas demuestra que esto no existe en ellas.

2. Conciencia del tiempo.

Hasta ahora, se ha tratado de la conciencia sincrónica. Ahora el aspecto diacrónico. Un animal no sólo tiene percepciones e “imágenes”: las conecta mediante asociaciones correctas.

a. Por un lado, el animal se rige por los intereses e impresiones del “ahora” (el momento presente).

b. Por otro lado, tiene recuerdos de situaciones pasadas que ha vivido y anticipa lo que está por venir. -

Nota: Un cartero pateó una vez a un perro en sus rondas. Cada vez que el animal veía venir al hombre, reaccionaba de forma agresiva: el pasado vivía en su “conciencia”.

Algunos animales acumulan reservas de invierno cuando aún no ha llegado el invierno. En primavera, las aves se preparan para la reproducción construyendo nidos. El futuro ya está presente en algún lugar de la conciencia de ese comportamiento.

Soloviev afirma que la educación y la doma de animales serían impensables si los animales no tuvieran ese sentido del tiempo: por ejemplo, todo se olvidaría; el animal no “aprendería”. Nadie niega la memoria de un caballo o un perro: la “memoria” incluye la “conciencia” (según Soloviev). Lo que algunos “filósofos” niegan por la “desviación del pensamiento”.

Nota para mí: ¡un animal tiene una especie de “entendimiento”! En cuanto un perro ve o percibe una liebre, reacciona de forma específica, es decir, distingue la forma de la criatura (lo que equivale a una especie de comprensión) .

El valor añadido.

a. A veces parece que las plantas y los animales surgen del mismo principio de vida (forma de ser). Soloviev saca a relucir aquí el “zoofito”. Las primeras clasificaciones zoológicas utilizaban este término, que significa “animales vegetales”. -

Nota -- Ahora podemos añadir que algunos hallazgos apuntan a algo similar: por ejemplo, se dice que los “cuerpos rojos de la sangre” (hemoglobina) se encuentran en las plantas (lo que parece indicar un ancestro común).

b. Soloviev admite fácilmente estas cosas. Pero dice: cuanto más se desarrolla la riqueza animal, más claramente se diferencia el animal de la planta. La forma de criatura “animal” se va aclarando poco a poco.

Si quieres: los casos límite confirman la “regla” (la forma pura del ser).

4.-- El carácter distintivo de lo humano.

“La piedra existe. La planta existe y vive. El animal existe, vive y es consciente de su vida en sus distintos estados. El hombre existe, vive, es consciente de su vida, en sus diversos estados, capta el sentido de la vida según las ideas”.

Por “sentido de la vida” se entiende “el orden plenamente consciente que se produce en todas las cosas y esto sin fin”. (O.c., 187). En otras palabras: una definición ética.

El hombre natural como espíritu.

O.c., 189.-- No es a través de la conciencia que el hombre puede distinguirse del animal. La conciencia se convierte en “conciencia humana” gracias a la mente humana. Este principio en el hombre (o.c. 244ss.) se muestra fenomenal: a diferencia del animal, el hombre posee conceptos universales en sentido lógico estricto, (con base inductiva), sí, ideas (superiores), como el bien.

Nota - Aquí se siente el elemento platónico, por así decirlo.

El hombre natural como lingüista.

Los animales tienen una especie de lenguaje de gritos.

El lenguaje, sin embargo, se vuelve “humano” sólo en la medida en que está “completa y radicalmente determinado por el espíritu” (o.c., 189). -- por lo que la palabra, en la medida en que es verdaderamente humana, expresa no sólo estados de conciencia, sino también “el sentido integral de todo”. Así, Soloviev.

Lo que nos lleva a la ontología completa: “todo” es estrictamente omnipresente (trascendental). -- Dice Soloviev: La “sabiduría” antigua determinó por una razón que el hombre no es un ser que despliegue conciencia.

Porque tal definición dice demasiado poco. La sabiduría antigua definía al hombre como “un ser dotado de lenguaje, es decir, un ser dotado de “razón””.

Nota -- “Razón” significa “capacidad de lenguaje”, “logos”.

El hombre natural como veraz.

La “razón” y el lenguaje asociado a ella exhiben naturalmente la capacidad de captar la verdad.

Una verdad que **a.** abarca todo y **b.** hace que todo sea uno. Es precisamente esta capacidad la que demuestra una vez más que el hombre, como forma de ser, se eleva por encima del nivel de vida animal.

Lo que no excluye que esto ocurra, en gran medida, de forma gradual: pues es un hecho que esta capacidad ha funcionado de forma muy diferente, hasta ahora, de unas personas a otras, por ejemplo.

La evolución biológica no es todavía la evolución cultural.

Soloviev se apropia, hasta cierto punto, de un esquema evolutivo, que tiene la forma de un diferencial: “hombre simio/humanoide (medio salvaje)/hombre culto”.

1. Dice: Un devorador de hombres en sí mismo es probablemente de un nivel no muy superior en comparación con el mono. Lo “bajo” de ese nivel de ser humano radica en que está por debajo de lo que es típicamente humano.

2. La plenitud humana requiere “espíritu”. Sin embargo, esto está presente incluso en el salvaje más atrasado, aunque su expresión (sobre todo desde nuestro nivel cultural moderno) es “rudimentaria”.

Nota -- Aquí Soloviev se opone categóricamente a un Hume (David Hume (1711/1776; ilustrado escéptico) y a un Darwin (Charles Darwin (1809/1882, el famoso evolucionista), que son conocidos por su desprecio, típico de la Ilustración en Europa Occidental, por los “salvajes primitivos”.

En el caso de Soloviev, su reacción contra este desprecio tiene ciertamente que ver con la convicción bíblica de que todo ser humano, sin excepción, es hijo de Dios. (Cfr. Sol. Kosm. 32: Cuerpo místico).

a. Transferencia biológica.

El animal tiene sentido del tiempo. Pero esto no va muy lejos. Hay herencia de rasgos del género animal anterior al siguiente. Los evolucionistas sostienen que el animal participa en cierta medida en la evolución.

Pero -dice Soloviev- los animales no se dan cuenta de que están en medio de esa evolución a gran escala: el alcance de su conciencia se queda corto.

b. Transferencia cultural-histórica.

Una serie ininterrumpida de linajes -a veces suben de nivel cultural- conducen desde el devorador de hombres (el “salvaje” o “semisalvaje” en el lenguaje de la época) hasta figuras como Platón o Goethe.

Pero -a diferencia de los animales- el hombre (cultural) es consciente de ello. En otras palabras, aparte de un vínculo hereditario similar al de los animales, existe claramente una memoria cultural-histórica y una unidad de conciencia colectiva en la forma humana.

El valor añadido.

“El mono, mientras sea un simio, no adquiere ningún valor añadido sustancial en términos de vida plena”. El hombre lo hace.

a. En el orden fenoménico (los datos inmediatos), existe inequívocamente un estrecho y profundo vínculo material -sin fisuras- entre el animal y el hombre.

b. Sin embargo, a través de su espíritu, el hombre aparentemente trasciende al animal, incluso al mono. -- A medida que avanza la historia de la humanidad, que es esencialmente más que una mera historia biológica -es una historia cultural-, aumenta la posibilidad de que la diferencia “hombre/animal” se defina más claramente.

Nota.-- De paso, nótese la brillante exposición de la naturaleza ética del hombre expuesta por Soloviev en *La justification du bien* (La justificación del bien), 25ss. (*Le bien dans la nature humaine*), (El bien en la naturaleza humana).

a. sentimiento de vergüenza (“Estoy avergonzado. Así que existo (como ser humano)” (o.c., 32)),

b. la humanidad (“Me solidarizo con mi prójimo. Así que existo (como humano)”),

c. reverencia (“Soy reverente. Así que existo (como ser humano)”).

En estos sentimientos de valor, el hombre se sitúa como ser humano en relación con lo que está por debajo de él (vergüenza), -- lo que es su igual (humanidad), -- lo que está por encima de él (reverencia).

Cuanto más humano se vuelve el hombre, en la evolución ética, más claramente se destaca sobre el fondo del animal. - Cfr. *P. Muckermann, Soloviev*, 35/90, donde el autor comenta los puntos principales.

5. -- *El carácter distintivo del hombre deificado.*

“La piedra existe. La planta existe y vive. El animal existe, vive y es consciente de su vida en sus distintos estados. El hombre existe, vive, es consciente de su vida en sus diversos estados, -- capta el sentido de la vida según las ideas.

El hombre sobrenatural se eleva por encima de esto: es movido por el ‘espíritu’ (fuerza vital) de Dios (entonces es un hombre ‘neumático’).”

Esto nos lleva al punto final de la evolución cósmica.

La base bíblica.

Leamos primero a *Marcos. 9:2/8*.

Seis días después, Jesús toma a Pedro, Santiago y Juan y los lleva solos y por separado a un monte alto. -- En su presencia, Él cambia su apariencia: sus ropas brillan, -- con una blancura tal que, en la tierra, ningún seguidor puede hacerla blanca.

Entonces se les aparecieron Elías y Moisés, y conversaron con Jesús. -- Y Pedro dice: “Rabino, es maravilloso que estemos aquí. Así que construyamos tres tiendas: una para ti, otra para Moisés y otra para Elías. Pero Pedro no sabía lo que decía, pues estaban fuera de sí por el miedo.

Una nube los cubrió; de esa nube salió una voz que decía: “Este es mi Hijo amado. Escúchalo”. -- De repente, cuando miraron a su alrededor, no vieron a nadie más que a Jesús.

El triple sentido.

Según *La Bible de Jérusalem*, 1469, es la siguiente.

1. *Marcos* -fiel al lema principal de su evangelio- ve en la glorificación de Jesús una teofanía: el mesías tiene en él la gloria divina. Esto es: “fuerza vital divina”. Este poder está detrás de los milagros (curaciones, exorcismos, otros eventos milagrosos).

Si esta revelación -al revelar su verdadera “aura” o resplandor- es sólo transitoria, muestra lo que Jesús -que durante un breve tiempo será humillado como “siervo sufriente de Yahvé” (pensemos en Isaías)- es y lo que definitivamente será más tarde, tras su muerte en la cruz.

Es ese Jesús glorificado el que se aparece a personas bien definidas (Sol. Cosm. 31), bajo la “aparición” de, por ejemplo, un viajero.

2. *Mateo (17:1/9)* interpreta la transfiguración o “metamorfosis” de manera diferente: en ese acontecimiento, Jesús es proclamado solemnemente como el nuevo Moisés que, en la montaña -un nuevo Monte Sinaí- se encuentra con Dios en la nube.

3. *Lucas (9:28/36)* vuelve a cambiar el énfasis: la metamorfosis de Jesús es la preparación inmediata del sufrimiento de Jesús. Mientras reza, se “transforma” y el “cielo” le informa de su fallecimiento, es decir, de su muerte en Jerusalén, “la ciudad donde matan a los profetas”. -

Conclusión. - Las tres interpretaciones destacan un aspecto de este evento extremadamente rico.

Si queremos entender algo de lo que dice Soloviev sobre la humanidad “pneumática” (= glorificada), debemos tener siempre presente la transformación.

La base litúrgica.

Aquí, sobre todo, pasa a primer plano el aspecto cósmico de la nueva humanidad en Jesús (y con el tiempo en nosotros, los creyentes).

Nota -- Antes de tomar algunas muestras en la riqueza litúrgica de Oriente, un modelo de poesía cósmica.

J. Ballard y otros, *Permanence de la Grèce*, (Permanencia de Grecia,), Cahiers du Sud, 1948, 245.

Allí se da una canción de amor.

El anhelo del amor.

Besé un labio rojo, y mi labio se puso rojo. Lo presioné en un pañuelo y también se puso rojo. La tiré al río y también se puso roja. Y el borde del mar se volvió rojo. Y el centro del océano se volvió rojo. El águila vino a beber del agua, y sus alas también se volvieron rojas. Y la mitad del sol se volvió roja. Y toda la luna se volvió roja.

Nota: Se ve la infinidad cósmica del diminuto beso del labio del amado. Precisamente eso, -- esa solidaridad cósmica de algo con todo, se dice, con Soloviev, de Jesús.

Es el centro de un cosmos glorificado. En él sitúa a la humanidad, a cada uno de nosotros. Pero eso es lo que hace siempre la liturgia greco-oriental. Unas cuantas muestras.

Romanos (siglo V).

Este sirio de familia judía ha sido llamado “el Pindaros de la literatura bizantina”.

Escuchemos su villancico: “¿Qué podemos ofrecerte, Cristo, que vino a la tierra como hombre para salvarnos? Todo lo que has creado te ha rendido homenaje: los ángeles el himno, los cielos la estrella, los magos los regalos, los pastores el milagro, la tierra la gruta, el desierto el pesebre y nosotros una madre virgen”.

De nuevo, el recién nacido, por pequeño que sea, es el centro del cosmos. Cfr. J. Ballard, o.c., 201.

Romanos. -- Canción de la Pasión.

O.c., 212s. -- Jesús, camino del Calvario, dice a su madre: ¡Si quieres seguir, no seas como mi madre una mujer infeliz! No te maravilles de que los elementos tiemblen. Toda la creación se rebela. La cúpula cegada del cielo espera mi orden de abrir los ojos. El templo rasga el velo mientras clama contra los abandonados. La tierra y el mar se apresuran a abrirse paso. Las montañas se están desmoronando. Las ciudades de las tumbas comienzan a temblar.

Cuando veas ese espectáculo, te quedarás asombrado. Entonces clama a mí como una mujer: “Sé misericordioso, hijo mío y Dios mío”. -- Un texto que vuelve a ser cósmico.

El Himno de Akathisto.

Muestra de bibl. Kilian Kirchoff, *Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche)*, (El mundo se alegra por ti (Himnos marianos de la Iglesia bizantina)), Münster (Westfalia), 1940, 163s.

El “misterio” (**Nota --** acontecimiento que por la mano de Dios transforma el cosmos) que estaba en marcha desde el principio se revela hoy: el Hijo de Dios se hace niño humano. Asume nuestra pobreza para hacernos partícipes de su gloria.

Una vez que Adán fue burlado. Y, aunque lo deseaba, no se convirtió en un “dios”. Pero Dios se hace hombre para convertir a Adán en “dios”.

El júbilo se adapta a la creación. La naturaleza debe entregarse a una danza coral, porque el arcángel, en profunda reverencia, se le aparece a la virgen y le hace escuchar el “gozo sea contigo”, que le quita la pena.

Tú, Dios nuestro, que por el más profundo afecto te has mostrado en forma de hombre, gloria a Ti.

Nota.-- El himno es, como habrás intuido, el mensaje del arcángel.-- De nuevo, esa palabra cósmica que abarca toda la historia sagrada.

Juan de Damasco (+749).

Este pensador y poeta de la Antigüedad tardía habla así: “La naturaleza que muere y perece, asumió lo inmortal en tu vientre, -- tú que estás por encima del reproche. En sí mismo los ha hecho -misericordiosamente- imperecederos. Por eso te proclamamos ‘Madre de Dios’“. (K. Kirchoff, o.c., 72).

O bien: “Has divinizado la naturaleza del progenitor (**Nota:** Adán) por tu nacimiento, -- trasciende la naturaleza. Haz que yo, que por no respetar los límites de mi naturaleza he pecado y desagradado a Dios, que soy bueno por naturaleza, sea discípulo de Dios por tu expiación maternal. -

Nota -- En los textos de Juan Damasceno, el concepto prosocrático de fusis (naturaleza) es muy claro: la acción salvífica de la Divinidad Trina es más que una exhibición. Transforma la propia “naturaleza” (esencia) del cosmos y de la humanidad.

Nota -- De nuevo: si uno quiere entender algo de la filosofía de Soloviev, debe tener en cuenta estos textos. Su filosofía cristiana es

a. el verdadero filosofar, es decir, el pensamiento personal (como él mismo subraya).

b. Pero no piensa más allá de la realidad del cristianismo (no es una “parafrosunè”), -- no se “abstrae” de la acción cultural-histórica y salvífica de Jesús.

Para resumir una vez más:

Tanto los textos bíblicos como su elaboración litúrgica dan testimonio: “No sólo este milagro.

Nota -- Juan 5:17, 19 -- pero todos los actos humanos de salvación de Cristo son, pues, la revelación de Dios a los hombres.

El acto divino de la salvación se transforma constantemente en los actos humanos del Señor. Y esto es lo que se quiere decir cuando la Escritura habla de la irrupción gradual del reino de Dios que tiene lugar en y a través de la persona de Jesucristo.

El poder de Dios -que, según el testimonio del Antiguo Testamento, actúa en la historia, transformándola y conduciéndola a una conclusión significativa- ha tomado la forma de la realidad de Cristo en el *Nuevo Testamento*. De una vez por todas, el poder activo de Dios está ahora plenamente representado en él”. (A. De Groot, S.V.D., *De Bijbel over het wonder*, Roermond / Maaseik, 1961, 44).

Nota -- Está hablando alguien que aparentemente ni siquiera sospecha cómo él, inconscientemente, dice lo mismo que la gran tradición neotestamentaria-patrística. Tradición en la que Soloviev quiere situarse explícitamente.

Nikolai Gogol' sobre la Encarnación.

“La encarnación de Dios en la tierra surgió en la conciencia de todos aquellos cuyas concepciones de la deidad habían comenzado a purificarse aunque fuera un poco.

Sin embargo, en ningún lugar se habló de esto con tanta claridad como por boca de los profetas del pueblo elegido por Dios.

Su concepción inmaculada a partir de la Virgen pura fue incluso vagamente sospechada por los paganos - en ningún lugar, sin embargo, con una claridad tan captable y cegadora como en el caso de los profetas.

Así dice Nikolai Gogol (1809/1852; hombre de letras ruso), en una pequeña obra que escribió en los años 1845/1852 y que se publicó en Moscú en 1889 (la censura no lo permitió hasta entonces).

Veremos que, con palabras ligeramente diferentes, Soloviev mantiene lo mismo.

Soloviev sobre la Divinidad.

Ahora que hemos establecido todas las condiciones necesarias para entender lo que dice Soloviev de la forma más correcta posible, podemos empezar la presentación propiamente dicha.

1.-- El cristianismo como una “nueva” forma de ser.

“Enanthropèsis Theou theiosis anthropou” (Incarnatio Dei, deificatio hominis), “La encarnación de Dios es la deificación del hombre”.

Tal es el resumen lapidario que ha motivado a nuestros hermanos orientales en la fe durante siglos y siglos.

También en el cristianismo, Soloviev ve una ley de la evolución en funcionamiento: las formas de vida inferiores -precristianas-, vegetal/animal/humana, son un prerequisite necesario -condicionante- pero no suficiente -creativo- para las superiores que les siguen.

Aplicación:

a.1. Cristo no es simplemente el producto de la historia general pagana y judía;

a.2. Por analogía, el reino de Dios que constituye la esencia antes oculta del cristianismo actual no es simplemente el producto del cristianismo y de su historia terrenal actual. -

b. En otras palabras: la evolución biológica -las formas de vida vegetal, animal y humana fundadas en la existencia inorgánica- y la historia cultural -a través de sus interrogantes y soluciones parciales- trabajaron y trabajan aún hoy sobre la existencia de presupuestos necesarios -naturales y éticos-, en la medida en que éstos son necesarios y/o útiles para la autorrevelación independiente del hombre divino Jesús, parangón y fuente de gracia para la humanidad deificada por él. Cfr. *La justificación del bien*, 197.

2.1.-- El concepto del reino de Dios en el interior.

La idea -más que una “idea” humana, pues una idea divina está presente tanto en su realización como en su conocimiento- “reino de Dios” surgió en la mente de los hombres por una doble vía:

a. el ideal del hombre pagano divinizado y la idea divina del “Reino de Dios”, centrada en el Dios-hombre Jesús;

b. El ideal pagano se elevó en los espíritus en aquella época sobre la base de la filosofía teosófica como método; el reino bíblico de Dios también se elevó en los espíritus, pero más bien sobre la base de la inspiración profética.

Nota -- Se ve que Gogol, décadas antes, expresó exactamente el mismo pensamiento.

Nota: La “Deificación” es en realidad una antigua idea greco-heathen.

Los órficos, los paleopitagóricos (-560/-300), más tarde los platónicos y otros ya hablaban de “deificación” siglos antes de la aparición de Jesús en la tierra. El hombre sólo llega a ser verdaderamente humano en la medida en que alcanza el nivel de la deidad, sea cual sea su concepción.

En la Antigüedad tardía -- 200 / +600 - esto da lugar a un tipo de filosofía independiente, a saber, la ‘theo.sophia’, la filosofía dada por Dios.

Nota: Soloviev se inclina por los teósofos de la antigüedad tardía. Uno piensa en el hecho de que él, o.c., 189, n. 5, se refiere a la unidad de la deificación naturalmente concebida por los teósofos de la Antigüedad Tardía y el método profético del Antiguo Testamento como la finalización del pedestal bíblico con el muy influyente pensador Filón de Alejandría (Filón Judaico) (-20/+50), -- a los ojos de Soloviev “el último y más grande pensador del mundo antiguo”.

2.2.-- El concepto del Reino de Dios, visto externamente.

Paralelamente a la vertiente interna, pero, por supuesto, más lenta -dijo Soloviev- fue la evolución externa y la historia.

La unificación cultural, incluso política, de los principales pueblos “creadores de historia” se concretó en el Imperium Romanum, el imperio mundial romano.

Notas. -- Hellas y Roma.

Una determinada tradición, de la que Soloviev aún vivía, concentra en estos dos términos -lo que el propio Soloviev llama- “los límites extremos de la humanidad ‘natural’ (= más allá de la bíblica)”.

Según Soloviev -a quien queremos representar aquí de la forma más completa posible- la humanidad natural de aquella época veía “el sentido último” -un concepto clave en su filosofía- de la vida en “algo absoluto e incondicional”, a saber, la deificación de la -a ojos de Soloviev ciertamente, pero hasta cierto punto también a ojos paganos (se piensa por ejemplo, pero ni mucho menos sólo en Platón)- humanidad demasiado animal.

Limpieza helénica.

El sentido de la vida, para los helenos, residía, entre otras cosas, en las bellas y sensuales formas del cuerpo.

Nota.-- Que Soloviev ve aquí muy correctamente lo demuestra el hecho de que el “árido” Aristóteles califica a una mujer muy bella como “a ojos de los griegos, divina”.

El alto significado de la vida -dijo Soloviev de nuevo muy correctamente- radica también en alguna visión filosófica-científica superior. Piensa en Platón y en su alumno Aristóteles.

La paz romana.

Pax romana”. -- Incluso San Agustín, muchos siglos después, hablará de ella como un notable bien pagano.

La “divinidad” -en el sentido de Soloviev- apareció, entre otras cosas, en la voluntad racional de los romanos de construir un sistema cultural-político de poder -el imperium romanum.

Donde Soloviev vuelve a decir la verdad, es cuando habla de la forma más monstruosa de deificación, que los emperadores romanos posteriores habían “aplicado” a su propia persona y obra. En ese contexto se habla de “dominar”.

La “paz romana” como ideal multicultural.

Bibl. st. P. Mukkermann, S.J., Solowiew, 29f. -- El reino de Dios debe ser restablecido en la tierra: debemos aprender a ver a todos los pueblos como “al servicio” de este reino, que se eleva por encima de todas las naciones.

a. No a la eterna repetición en el marco de un ciclo interminable con su “eterno retorno” -Soloviev se refiere aquí a Nietzsche, entre otros- si el universo es víctima, -- menos aún de horribles desastres.

No: el “misterio” de la glorificación actúa en el universo de forma oculta. Lo que una vez fue creado a imagen y semejanza de Dios debe ser reducido a la deificación. (...). ***Nota*** -- Impide el rechazo del paganismo puro.

b. En el centro vivo de la humanidad y del cosmos inconmensurable se levanta la figura del hombre de Dios, que debe crecer como semilla de una comunidad renovada por la gracia de Dios. (...).

Cristo es portador de un universalismo vivo que contrasta con cualquier separatismo que se desprenda del conjunto, -- especialmente ese tipo de nacionalismo que surge en todo el mundo como el mayor enemigo de la comunidad pacífica.

Es como si Soloviev hubiera previsto con décadas de antelación las actuales tensiones nacionalistas-populistas en el antiguo estado soviético comunista. Las diferentes culturas -un gran número de lenguas- de su tierra natal debieron ser claramente percibidas por Soloviev como potenciales focos de problemas.

Entre tanto, la “multicultura” se ha convertido -sobre todo en los círculos posmodernos- en una especie de ideal de tolerancia. Sin embargo, es difícil ver cómo ese ideal de entendimiento mutuo entre culturas -religiosas (islamismo/judaísmo/cristianismo/paganismo), raciales (todos los grupos étnicos), etc.- puede llevarse a la práctica. - será prácticamente alcanzable. Al menos sin una “idea de comunidad” supra nacional, supra religiosa (mejor: supra confesional) y supra racial. En este sentido, la Pax Romana ha sido una especie de precursora, aunque de forma imperfecta.

Nota.-- Como señala Muckermann, Cristo es también portador de un universalismo vitalista que se opone con la misma crudeza a “una humanidad puramente abstracta”.

La cohesión en este caso es puramente “abstracta”: una sociedad así equivale a la mera agregación de individuos tan radicalmente independientes como sea posible. ¡La cohesión entre ellos no es la expresión de nada orgánico!

Nota: Aquí Soloviev utiliza el término “orgánico”. Como sabrás, este término es muy común en el lenguaje de los románticos. La “vida”, o la “vida en común” (con un organismo vivo como modelo), fue contrastada por los románticos con el “pensar juntos” racional-abstracto tan típico del racionalismo ilustrado.

Pero añadamos inmediatamente que el “organicismo” puede conducir, por ejemplo, a las interpretaciones nacionalsocialistas o comunistas.

Algo a lo que, de paso, Soloviev con su universalismo es radicalmente inmune.

3. -- *El reino de Dios probado.*

Soloviev, por supuesto, también sabía que tanto el concepto o la idea pagana como la cristiana del “reino de la divinidad” -o “Godmensdom”- deben ser verificables.

3.1La “deificación” pagana

Exige ser “encarnado”, realizado.

Cuando el mundo pagano se enfrentó al fracaso de su ideal, unas cuantas mentes creyentes y un par de sabios tuvieron la perspectiva de otra cosa.

Pero primero, el hombre deificado pero fundamentalmente dentro de la naturaleza - aunque ataviado con la pompa y circunstancia -la “gloria”- de un emperador romano (en la época del Dominio) - tuvo que demostrar ser “un sueño vacío”.

Dice Soloviev: “Así como el mono anticipa al hombre, el emperador romano divinizado anuncia al Dios-hombre”. Un Dios-hombre que, incluso en la penosa apariencia de un rabino itinerante en Israel, puede, sin embargo, mostrar su verdadera naturaleza -divina-, -- en curaciones, exorcismos, otros signos.

Decisión.-- El resultado del impasse natural es una existencia más plena que la de la humanidad natural.

Explicación. -- Puede que le sorprenda ver cómo la aparición de un Dios-hombre encaja en el esquema de la evolución.

Para aclarar, W. Vogel, *La religion de l' évolutionnisme*, (La religión del evolucionismo), Bruxelles, 1912, 321. -- El propio Steller cita a L. Ménard, *Hermès Trismégiste* París, 1910.

Premisa: las religiones -si son “reales”- son formas de resolver los problemas humanos.

La aplicación: el cristianismo no cayó en la Antigüedad como un rayo. Tuvo, a su manera, un periodo de incubación. Mientras seguía buscando la articulación definitiva de sus principales verdades, las mentes pensantes de Grecia, Asia y Egipto también luchaban con los problemas cuya solución buscaba (...).

La humanidad había planteado importantes cuestiones filosóficas, incluso éticas. Por ejemplo, el destino final, la caída (con la cuestión del origen del mal) y la salvación del alma. Lo que estaba en juego en esta lucha era el control de las almas.

La solución cristiana a los problemas anteriores prevaleció sobre todas las demás de la época. Esta última incluso cayó en una especie de olvido por ello. -

El avance del cristianismo fue así preparado por aquellos que se imaginaban ser sus contendientes. Mientras que, de hecho, sólo fueron sus precursores.

Realmente merecen el título de “precursores del cristianismo”, -- aunque algunos de ellos fueran contemporáneos del cristianismo y otros llegaron un poco más tarde. En particular: el avance de una religión sólo data del día en que es aceptada por los pueblos, -- al igual que el verdadero gobierno de un príncipe heredero sólo data del día en que lo hace. -- así el citado Ménard.

Nota.-- Ménard, aunque compara con la política - las victorias militares (lo que no es apropiado aquí), expresa una verdad: nuestra religión bíblica se adentró una vez en los problemas de la vida real. En este sentido, tenía un carácter “vital” -ahora decimos fácilmente “existencial”-. A las “almas” de la época del auge del cristianismo les gustaba ser “controladas” por una religión que creían que planteaba y ... resolvía los problemas de la vida. -

Obsérvese también que Ménard intenta situar al cristianismo en una evolución. Lo que Soloviev, a su manera, también hace. Ambos se complementan.

3.2. -- La deificación cristiana.

También ella, como el pagano, pide ser “encarnada”, ¡realizada! Qué prueba de realidad sale de ella.

El cristianismo tenía dos supuestos básicos:

a. la teofanía en el Monte Sinaí, con los Diez Mandamientos, resumen popular de una moral elevada (la moral define al hombre para Dios);

b. la teofanía en el “monte alto”, donde Jesús mostró su verdadera energía vital a tres apóstoles (la glorificación).

En *La justification du bien*, (La justificación del bien), 275, Soloviev dice lo siguiente:

a. Hubo un día en el que personas pertenecientes a diversas naciones y clases sociales se unieron neumáticamente -es decir, guiados por la fuerza vital de Jesús para su glorificación- para adorar a un “extranjero” y a un “mendigo”: Jesús, como galileo, fue denunciado como criminal “en nombre” de los intereses nacionales y de casta.

b. Desde ese día, se está llevando a cabo una operación real pero oculta e interna contra las guerras internacionales, contra la indignación de las masas en el seno de la sociedad, contra la condena a muerte de los criminales (cf. Sol. Cosm. 05).

A lo que -escuchen con atención- Soloviev dice: “Admitamos que este cambio interior tardó dieciocho siglos en hacerse visible y tangible, --en hacerse sólo parcialmente visible y tangible.

Admitamos que esta salida a la luz se hace visible y tangible precisamente en el momento en que la fuerza motriz que actúa en este cambio, es decir, la fe cristiana, está en declive e incluso parece debilitarse en la conciencia actual de los tiempos”.

Nota.-- Sol. Cosmos. 39v. nos enseña lo que Soloviev pensaba sobre el papel religiosamente crítico del Humanismo que había expuesto el fracaso de la Cristiandad (no del Cristianismo). Aquí Soloviev relaciona lo mismo con la gran apostasía (de la que la Biblia, por cierto, habla claramente en relación con el final de los tiempos): el cristianismo está despertando a su ser y a su fracaso.

Nota: En 1898 Soloviev viajó de nuevo a Egipto. Allí experimentó una visión: un demonio estaba sentado ante él: “¡Y tú ahí! ¿Cómo puedes estar seguro de que Cristo ha resucitado? Entonces Soloviev afirma que el demonio saltó sobre él y perdió el conocimiento.

M. Herman, Vl. Soloviev, 139/144, profundiza en ello:

a. Anteriormente, para Soloviev el “mal” era “nada” (ausencia de bien); no creía en los demonios (“Soloviev ne croyait pas au démon” dice Herman, o.c., 141);

b. desde entonces surgió en él “su apocalipsis” (= experiencia del fin de los tiempos), con el Anticristo maligno (que veía activo en pensadores como Marx, Nietzsche y Tolstoi) como figura amenazante; además: desde entonces creía en los demonios (“Il y crut désormais” dice Herman, . ibid.).

Conclusión. -- Toda su vida Soloviev fue una figura pacífica, ingenua - idealista, que trataba de ver “el bien” en todas partes.

Incluso cuando el “mal” era real. En esto compartía algo del optimismo irreal de varios de sus contemporáneos, para quienes “el hombre es esencialmente bueno”. Esa creencia se derrumbó dos años antes de su muerte, cuando corregía las pruebas de *La justificación del bien*.

Conclusión. -- Inmediatamente, el sueño de una realización rápida y completa del Reino de Dios se volvió muy frágil. Seguía convencido de que el cristianismo estaba transformando lentamente a la humanidad. Pero el verdadero reino de Dios, con el que había soñado, era en adelante para después de un “Apocalipsis”, -- para después de una resurrección general. Cfr. Herman, o.c., 139.

Nota: A pesar del Decálogo (Teofanía del Sinaí) y de la Gloria (Teofanía de la Transfiguración) como “cartas de triunfo”, la cristianización de la humanidad parece avanzar con extrema lentitud, encontrando una enorme resistencia.

Esta es la prueba del Reino de Dios.

El idealismo teológico de Soloviev.

Este capítulo es la conclusión.

Nota -- El término “idealismo” es muy ambiguo.

a. En la antigüedad (y en la Edad Media) significa teoría (platónica) de las ideas.

b. A partir de la Edad Moderna, defiende la filosofía centrada en conceptos abstractos.

El ideocentrismo de Platón.

Platón fundó una vez una teoría de las ideas.

Una idea con él es **a.** una forma de ser, **b.** que explica tanto lo general como lo ideal (imagen) en una serie básicamente interminable de copias. Es una premisa. Sin embargo, la idea, al menos el “bien” o la “participación en el bien” es “divina”.

2. -- Albinos de la teoría teológica de las ideas de Smurna.

Albinos (100/175) es el primer pensador que, siglos después de Platón, sitúa las ideas, entendidas platónicamente, en Dios. Se convierten entonces en ideas divinas stricto sensu.

3. -- *Doctrina cristiana de las ideas.*

Como dice *O. Willmann, Geschichte des Idealismus*: (Historia del idealismo), Los desarrolladores cristianos se apresuraron a ver que entre la estructura básica del pensamiento platónico y la del cristianismo hay cierta similitud formal. De ahí que comenzaran a expresar las verdades cristianas en términos platónicos, no sin, en esencia, transformarlas gravemente. Así, S. Agustín de Tagaste se convirtió y siguió siendo platonista con el tiempo, incluso cuando se convirtió. -- En términos cristianos, las ideas son las de la Santísima Trinidad.

Nota: *O. Willmann, Gesch.d.Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, (El idealismo de la era moderna), Braunschweig, 1907-2, 66, menciona el platonismo pitagórico de Johannes Kepler (1571/1630), conocido por sus “leyes de Kepler” relativas a las órbitas planetarias.

“Ubi materia, ibi geometria” (Donde hay materia, hay matemáticas del espacio) era su lema. Las matemáticas captan la esencia de la materia.

Nuestra alma está en sintonía con esto (el “noble yugo” de Platón) . -- Es aún más: es “imago Dei”, imagen de, Dios.

En particular, la luz del espíritu de Dios en nuestras almas, incorporada de forma creada, por así decirlo, con Dios, capta la esencia de los datos materiales.

Lo que él llama “las leyes de las órbitas planetarias” está, según él, ya presente en la mente de Dios como una idea desde toda la eternidad. Cuando Dios creó nuestras almas, plantó una imagen de sus modelos de creación (ideas) en nuestras almas.

Conclusión. -- Una forma de platonismo cristiano.

4. -- *La teoría de la evolución de la creación de Soloviev.*

Algo parecido dice Soloviev, pero a nivel evolutivo.

4.1. -- *La fundación fenomenal.*

Soloviev es explícito: hay hechos - “fenómenos” en lenguaje platónico- que, si y sólo si se postula algo como la evolución de las formas del ser (inorgánicas y biológicas), son entonces comprensibles. “No se puede negar la evolución en este sentido”.

4.2. -- *La doctrina de las ideas.*

Ofrecemos una visión general.

R.-- *Bio-lógicamente*, las formas superiores de vida aparecen a partir de las formas inferiores y después de ellas. Pero ontológicamente existen antes.

En particular: la aparición desde y después de las formas inferiores del ser no implica en absoluto que las formas inferiores del ser creen o produzcan las superiores. -
- Razón ontológica: los superiores son más completos, “más ricos” en realidad valiosa.

Lo que no es o es menos real, no puede producir lo que es real o más real. -- y mucho menos “crear” (en el sentido bíblico, por ejemplo).

Muchos materialistas sortean esta objeción diciendo que las formas inferiores de la materia ya “germinan” o contienen de algún modo “potencialmente” las superiores.

De acuerdo, pero entonces ya no son puramente inferiores, sino inferiores y superiores al mismo tiempo. -- Cfr. Sol. Cosmos. 47v. (razonamiento de Soloviev).

B. -- *El papel de las formas inferiores del ser.*

Se limita a proporcionar condiciones materiales, es decir, un entorno de vida favorable.

Nota: Esto se reduce al concepto de biotopo.

Así, la humanidad natural es el centro vivo apropiado, después de la deificación de forma mínima, de la humanidad neumática.

C. -- *Nuevo y/o eterno.*

a. La evolución del cosmos nos da nuevas formas de ser. En este sentido, Soloviev asume realmente lo “nuevo”.

b. Sin embargo, desde el punto de vista de la Trinidad, la idea que toma forma material y creada en el curso de la evolución del cosmos es “eterna” al igual que la propia Trinidad es eterna.

Dios -con sus ideas, que posee desde toda la eternidad- existe desde toda la eternidad (sin principio).

Lo que nos parece “nuevo” no es más que la manifestación de algo “eterno” en el espíritu de Dios.

Nota -- La idea bíblica de creación abarca todas las formas de ser: la idea de “evolución” también está en la mente de Dios desde toda la eternidad. Le guía en su obra creativa.

Todavía se oye decir: “No creo en Dios, porque soy evolucionista”. Esa persona no entiende el concepto de un Dios creador. Eso es todo.

Por cierto, si Dios puede crear cosas inmutables, ¿por qué no puede crear cosas cambiantes? Nadie da una prueba seria de esa imposibilidad.

Observación final. -- La bienvenida.

Durante su vida, Soloviev fue poco aceptado. Pero después de su muerte, su influencia fue enorme.

H. Isuolski, Soul of Russia (Alma de Rusia), 136 ss., dice que **a.** los simbolistas rusos (Alexander Block, Andrei Biely), **b.** N. Berdiaev, S. Boulgakov, la teología neo-ortodoxa (la Divinidad como idea principal), **c.** un movimiento ruso-católico (en Moscú especialmente) siguieron los pasos de Soloviev.

Soloviev: Cosmología. Contenido y notas de estudio. 66/67)

<i>Prólogo</i>	1
Parte I.-- Episodios de la vida de Soloviev. (01/07).....	1
Parte II.-- El “realismo” cristiano de Soloviev (16/07).	7
Parte III.-- El “realismo” filosófico de Soloviev. (17/23).	17
Parte IV. -- Soloviev’s earthbound. (24/32).	24
Parte V.-- Pensadores para Soloviev. (33/40).	33
Parte VI.-- La cosmología de Soloviev. (41/44).....	41
Parte VII.-- La cosmología de Soloviev.-- Notas explicativas (45/65).	45
Soloviev: Cosmología. Contenido y notas de estudio. 66/67).....	66

Notas explicativas

Objetivo: conocer el típico realismo cristiano de Rusia oriental . El “realismo” consiste en ver las “palabras/conceptos” como representaciones reales.

I. -- *Episodios de la vida de Soloviev* (01/07) -- Crisis de fe. Sobrevivir a ella. Crisis de la filosofía occidental (= Posmodernidad). Resistencia de los Opsidentalistas y Eslavófilos. Eliminación brutal. La magia de la personalidad de Soloviev. Misticismo.

II. -- *El realismo cristiano de Soloviev* (07/16).-- Los Padres de la Iglesia griega-oriental, desde la Biblia. -- ***Modelo de aplicación***.-- La haimo.roöusa en los tres relatos evangélicos. Más explicaciones (Tres sinópticos. -Sanación/compromiso. Diferente método/el mismo resultado. Automático o no. Fideísmo práctico. Sinergia. Trinitarismo). -- Realismo (textualista, texto-crítico, literatológico, -- hermenéutico). El interpretacionismo.

III. -- *El realismo filosófico de Soloviev* (17/23).

- 1.** El Nominalista puro (meros sonidos).
- 2.** El simbolista nominalista (suena lleno de nuestra experiencia).
- 3.** El realista (los hechos citados, los testigos presenciales, los textos sobre el tema son fiables - reales, actuales - hasta nuevo aviso). Problema de prueba.
- 4.** El realista ruso oriental (ideación litúrgica,-- culto al libro evangélico; aspecto dramatúrgico).

IV. -- *La tierra de Soloviev* (24/32). -- Mundo sideral. La creencia terrenal. Naturaleza vegetal.-- La oración de Jesús: Jesús como omnipresente resucitado. Su “nombre” es el “nombre” de todo lo que comprende el cosmos, desde su encarnación en el seno de María.

Nota - Rom. 8:19/24 sobre el tema. -- Naturaleza animal. La naturaleza humana (Cuerpo Místico).

V. -- *Pensadores para Soloviev* (33/40).-- Occidentalización. La “intelligentsia” rusa. Influencias sufridas por Soloviev. -- Ruso - Realistas cristianos : Skovoroda, Chadaäev, Chomiakov, Belinsky. -Soloviev (Humanismo).

VI. -- Los cinco reinos: inorgánico, vegetal, animal, humano (natural), humano (neumático).

VII. -- *La cosmología de Soloviev (notas explicativas)* (45/65)

***Nota.-- El idealismo teológico de Soloviev* (63/65).--** Los ricos corresponden a otras tantas ideas de la Santísima Trinidad.