

POR LA VIDA DEL MUNDO

Hacia un *ethos* social de la Iglesia Ortodoxa

Traducción al Español por S.E.R. el Metropolitano de Buenos Aires y Sudamérica Dr. Dr. Iosif en colaboración con el Lic. Miguel Riniós

PALABRAS CLAVES

Las referencias son números de párrafo

Abuso sexual 16, 44. Acceso a la salud 38, 40–41, 63. Cambio climático 41, 66, 75–76. Ciencia 69–72, 76. Conciencia 4, 7, 11, 13, 16, 33, 38, 46, 48, 54, 63–66, 80–81. Consumismo 14, 17–18, 65, 74. Democracia 10, 12. Derechos humanos 10, 12, 61–63, 65. Diálogo entre confesiones de fe 59, 61. Discapacitados 33, 40, 63. Divorcio 22–23. Economía 17, 36–37, 39–41. Esclavitud 36, 65. Guerra 16, 38, 42–49, 61, 63, 66. Iglesia y Estado 33, 43. Justicia 11, 14–15, 33, 40–41, 48, 52, 61–63, 67, 76, 81–82. Laicismo 80. Matrimonio 16, 20–24. Medio ambiente 41, 63, 67–68, 71, 76. Monaquismo 20 (celibato). Muerte 4, 15, 30–31. Mujeres 25, 29, 65. Niños 16–18, 23–26. Nacionalismo 11, 47. Paz 9, 42–45, 47–49, 59. Pobreza 32–38, 41, 63–66, 82. Política 6, 8–14, 19, 32–34, 41, 61, 63, 67, 70, 80–82. Pluralismo 12, 14. Racismo 47, 65. Refugiados 65–67. Relaciones ecuménicas 50–51, 54. Riqueza 6, 32–36, 66–67. Sexualidad 18–19, 22–25. Tecnología 24, 46, 68–72, 76. Violencia 42–49.

I. Introducción

Es hora de servir al Señor

§1 La Iglesia Ortodoxa entiende que la persona humana ha sido creada a imagen y semejanza de Dios (Gen. 1:26). Estar hecho a la imagen de Dios es estar hecho para una comunión y unión libre y consciente con Dios en Jesucristo, en la medida en que estamos formados en, por y para él (Col.1:16). San Basilio el Grande nos dice que, de todos los animales, el ser humano fue creado en posición vertical para poder admirar y ver a Dios, adorándolo y reconociéndolo como su fuente y origen. En lugar de "*arrastrarse por la tierra...su cabeza está elevada hacia las cosas de arriba, para que pueda admirar lo que es semejante a él*"¹. Y mientras estamos hechos para estar en comunión con Dios en Jesucristo, Ireneo de Lyon escribe que el ser humano fue hecho en "*imagen de Cristo*" (2 Cor. 4: 4)². Este servicio a través de la oración y la acción se deriva de la alabanza amorosa y la gratitud reverente por la vida y por todos los dones que Dios imparte a través de su Hijo y en su Espíritu. Nuestro servicio a Dios es fundamentalmente de naturaleza doxológica y esencialmente de carácter eucarístico.

§2 Decir que estamos hechos para servir a Dios es decir que estamos hechos para una comunión amorosa: comunión con el Reino del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; y a través de la comunión con Dios como Trinidad, los seres humanos también

¹. San Basilio el Grande, *Discurso II, Sobre la formación del hombre*, PG 30, 13.57C.

². San Ireneo, *Pregón de la Proclamación Apostólica*, 1.11.

son llamados a una comunión amorosa con su prójimo y todo el cosmos. Nuestras acciones son fluir del amor de Dios y de la unión amorosa con Él en y a través de Cristo, en quien nos encontramos y tratamos a nuestros hermanos y hermanas como nuestra vida³. Esta comunión con Cristo frente a nuestro prójimo es lo que se esconde detrás del primer y gran mandamiento de la Ley de amar a Dios con todo el corazón y al prójimo como a uno mismo (Mt. 22: 37-39).⁴

§3 Al hacerse a imagen y semejanza de Dios, cada persona es única e infinitamente preciosa, y cada una es un objeto especial del amor de Dios. Como Cristo enseñó, *"hasta los cabellos de nuestra cabeza están todos contados"* (Lc 12:7). La inmensidad y particularidad del amor de Dios por cada uno de nosotros, y por toda la creación, supera la comprensión humana. Se nos imparte con una generosidad absoluta, por un Dios consciente no de nuestros pecados, sino de su propia voluntad para que ninguno perezca (2 Pe. 3:9), sino para que todos se salven y lleguen a conocer la verdad (I Tim. 2: 4). Por lo tanto, es un amor que busca en cada uno de nosotros una conformidad cada vez mayor con la bondad de Dios, y que, por lo tanto, nos ordena incansablemente a que busquemos cultivar en nosotros mismos, en pensamiento, palabra y obra, un amor por nuestro prójimo y por todos nuestros semejantes, tan incansables como los de Dios (Mt. 5: 43–48). Nos llama a una comunión cada vez mayor entre nosotros, con todos aquellos cuyas vidas tocamos, con la plenitud de la creación y, por lo tanto, con aquel que es el Creador de todos. El destino final, además, al cual somos convocados, es nada más ni nada menos que nuestra teosis: nuestra deificación y transformación por el Espíritu Santo en miembros del cuerpo de Cristo, unidos en el Hijo con Padre, por lo cual nos convertimos en verdaderos participantes del naturaleza divina. En palabras de San Atanasio: *"El Hijo de Dios se hizo humano para que pudiéramos volvernos divinos"*⁵. Pero, entonces, este debe ser un destino colectivo, ya que solo a través de nuestra participación en la comunidad del cuerpo de Cristo, como un objeto único de amor divino, podemos entrar en plena unión con Dios. Nuestra vida espiritual, por lo tanto, no puede dejar de ser también vida social. Nuestra piedad no puede dejar de ser también un *ethos*.

§4 El mundo que habitamos es un orden caído, roto y oscurecido, esclavizado por la muerte y el pecado, atormentado por la violencia y la injusticia. Tal no es la condición que Dios desea para su creación; es, más bien, la consecuencia de un primigenio alejamiento de nuestro mundo de su Creador. Como tal, es una realidad que de ninguna manera puede dictar o determinar los límites de nuestras responsabilidades morales para con nuestros semejantes. Estamos llamados a servir a un Reino que no es de este mundo (Jn. 18:36), al servicio de una paz que este mundo no puede dar (Jn. 14:27). Estamos llamados, por lo tanto, a no acomodarnos a las exigencias prácticas del mundo tal como lo encontramos, sino a luchar una y otra vez contra el mal, por invencible que parezca, y a trabajar por el amor y la justicia que Dios requiere de sus criaturas, por poco práctico que pueda resultar en ocasiones. En el camino hacia la comunión con Dios, es la vocación de la humanidad no solo aceptar, sino bendecir,

³. Gerontikón, *Apotégmata de San Antonio*, 9. PG 65.77B.

⁴. Ver San Basilio, *Obras Éticas*, 3-5.

⁵. San Atanasio, *Sobre la encarnación del Verbo*, 54.3. PG 25b.192B.

elear y transfigurar este mundo, de modo que su bondad intrínseca pueda revelarse incluso en medio de su caída. Este es el propósito especial de la vida humana, el sumo llamado sacerdotal de las criaturas dotadas de libertad racional y conciencia. Sabemos, por supuesto, que este trabajo de transfiguración nunca estará completo en esta vida, y puede alcanzar su cumplimiento solo en el Reino de Dios; aun así, sin embargo, nuestras obras de amor dan fruto en esta vida, y se requiere de todas éstas para todos los que quieran entrar en la vida del siglo venidero (Mt. 25: 31–46). La Iglesia sabe que tales esfuerzos nunca son en vano, además, porque el Espíritu Santo también está trabajando en todas las labores de los fieles, llevando a buen término todo a su debido tiempo (Rom. 8:28).

§5 Como los requisitos del amor cristiano son incansables, los que están unidos a Cristo en muchas ocasiones pueden ser llamados a perseguir la bondad de Dios incluso hasta el punto del sacrificio propio, según el modelo de su Señor. El trabajo de transfigurar el cosmos es también una lucha contra todo lo distorsionado y maligno, tanto en nosotros mismos como en la estructura y tejido dañados de una creación sufriente; y esto significa que, inevitablemente, este trabajo debe ser un trabajo ascético. En gran medida, estamos llamados a luchar contra el obstinado egoísmo de nuestras propias inclinaciones pecaminosas, y a emprender un esfuerzo constante para cultivar en nosotros mismos el ojo de la caridad, que solo es capaz de ver el rostro de Cristo en el rostro de cada uno de nuestros hermanos y hermanas, "*del menor de ellos*", a quien conocemos como si cada uno de ellos fuera el mismo Cristo (Mt. 25: 40,45). De ahí el uso del apóstol Pablo de la imagen del atleta en el entrenamiento como una metáfora de la vida cristiana (I Cor. 9: 24–27). Pero esta labor también debe realizarse en común, como el esfuerzo corporativo de un solo cuerpo cuyos muchos miembros se sostienen y se apoyan mutuamente en una vida de amor y servicio compartidos. Esta es realmente una obra de amor, no de temor. Es la expresión natural de una vida transformada por el Espíritu Santo, una vida de alegría, en cuyo corazón comunitario se encuentra la Eucaristía, la celebración siempre renovada de la generosa donación de Dios, el compartir de su carne y sangre para la vida del mundo. Al darse siempre de nuevo en el misterio eucarístico, Cristo nos atrae para siempre hacia sí mismo y, por lo tanto, nos atrae el uno al otro. También nos da un anticipo de esa boda del Reino a la que están llamadas todas las personas, incluso aquellas que están actualmente fuera de la comunión visible de la Iglesia. Sin importar cuán grandes sean las faenas de los cristianos en este mundo, por obediencia a la ley del amor divino, son sostenidos por un regocijo más profundo y finalmente incontenible.

§6 La garantía más segura y el estatuto de un *ethos* social ortodoxo se encuentra, antes que nada, en las enseñanzas de Cristo. Ninguna característica del Evangelio de nuestro Señor es más pronunciada y constante que su absoluta preocupación y compasión por los pobres y marginados, los maltratados y descuidados, los encarcelados, los hambrientos, los cansados y los cargados, los desesperados. Sus continuas reprobaciones a la exuberancia de los ricos, a la indiferencia ante la difícil situación de los oprimidos y a la explotación de los indigentes son intransigentes e inequívocas. Al mismo tiempo, la ternura de su amor por "*el menor de estos*" no tiene límites. Nadie que aspire a ser un seguidor de Cristo puede dejar de

imitar su indignación ante la injusticia o su amor por los oprimidos. En este sentido, las enseñanzas de Cristo confirman, al tiempo que hacen aún más urgente, las demandas morales más grandes y más universales hechas por la Ley y los Profetas de Israel: provisión para los indigentes, cuidado para el forastero, justicia para los injustos, misericordia para todos. Encontramos los ejemplos más resplandecientes de moralidad social cristiana, de hecho, en la vida de la Iglesia Apostólica, que en una época de Imperio creó para sí misma un nuevo tipo de política, separada de las jerarquías del gobierno humana y de las violencias políticas, crónicas y agudas, sobre las cuales subsistían esas jerarquías. Los primeros cristianos eran una comunidad comprometida con una vida radical de amor, en la que todas las demás lealtades (nación, raza, clase) fueron reemplazadas por una fidelidad singular a la ley de caridad de Cristo. Era una comunidad establecida en el conocimiento de que en Cristo no hay judío ni heleno, ni esclavo ni libre, ni división en la dignidad entre el hombre y la mujer, porque todos son uno (Gal. 3:28). Y así, también, era una comunidad que compartía todas las cosas en común, que proporcionaba a los necesitados, que permitía a aquellos con medios devolver al bien común la recompensa que habían cosechado desde la creación (Hch. 2: 42–46; 4: 32–35), y eso no requería leyes ni poderes de ejecución, excepto los de amor. Aunque la Iglesia Ortodoxa sabe que la sociedad en su conjunto opera sobre principios diferentes a estos, y que los cristianos tienen el poder de remediar las enfermedades sociales solo en un grado limitado en cualquier momento y en cualquier lugar, aún mantiene el ideal de la Iglesia Apostólica como la expresión más pura de la caridad cristiana como lógica social y práctica comunitaria, y juzga todos los compromisos políticos y sociales humanos a la luz de ese modelo divinamente ordenado.

§7 Todos los pueblos poseen algún conocimiento del bien, y todos pueden, en cierta medida, percibir los requisitos de justicia y misericordia. Aunque los hijos de Israel fueron especialmente bendecidos al recibir la Ley de Moisés, y aunque la Iglesia disfruta de un conocimiento especial del amor de Dios tal como se revela en la persona de Cristo, aún los más profundos mandamientos morales de la ley de Dios están inscritos en cada corazón humano (Rom 2:15), y hablan al intelecto humano y voluntad como la inspiración de la conciencia. Así, como dice Ireneo, los preceptos divinos necesarios para la salvación se implantan en la humanidad desde el principio de los tiempos⁶; y estas leyes, "*que son naturales, nobles y comunes a todos*" se amplificaron, enriquecieron y profundizaron en el nuevo pacto de libertad impartido por Cristo a su Iglesia⁷. Estos preceptos son "*la ley del espíritu*"⁸; están entre los principios racionales más profundos, los "*logoi*" eternos, escritos como la base de la creación y que residen eternamente en el Logos, el Hijo divino⁹. Por lo tanto, en muchos casos, "*la conciencia y la razón son suficientes en lugar de la Ley*"¹⁰. Pero en Cristo hemos recibido un nuevo derramamiento del Espíritu y nos hemos convertido en un nuevo pueblo sagrado sacerdotal, bajo este nuevo pacto de libertad, -un pacto que no anula la ley natural,

⁶. San Ireneo, *Contra las Herejías*, 4.15.1. Ver Sources Chrétiennes 100, Paris: Cerf, 1965, 548-549.

⁷. San Ireneo, *Contra las Herejías*, 4.16.5. Ver Sources Chrétiennes 100, Paris: Cerf, 1965 571-572.

⁸. San Juan Damasceno, *Edición Exacta de la fe Ortodoxa*, 4.22. PG 94.1200B.

⁹. San Máximo el Confesor, *Sobre diferentes dudas*, 42. PG 91.1329C.

¹⁰. San Juan Crisóstomo, *Interpretación a la Epístola a los Romanos*, 5.5, PG 60.429.

sino que amplía su alcance y hace que sus demandas sean absolutas. Esto significa que a los cristianos se les permite, y de hecho están obligados, a actuar como una presencia profética en el mundo, hablando no solo a la agrupación cerrada de los bautizados sino a toda la creación, recordando a los seres humanos en todas partes los decretos escritos en sus propia naturaleza, y convocarlos a la labor santificadora de la justicia y la misericordia. Y tomamos a la Madre de Dios como nuestro gran ejemplo aquí, porque es ella, en su consentimiento dado libremente para convertirse en el lugar del advenimiento del amor divino en persona -en su cooperación (sinergia) con Dios- quien nos ha legado el modelo más puro de la verdadera obediencia a la ley de Dios: la voluntad de entregarnos por completo a la presencia del Hijo de Dios, de convertirnos en el refugio y el tabernáculo de su morada en este mundo, de recibir el Logos de Dios como la vocación más elevada y el mayor cumplimiento de nuestra naturaleza.

II. La Iglesia en la Esfera Pública

Encomendemos toda nuestra vida a Cristo nuestro Dios

§8 La esperanza cristiana yace en el Reino de Dios y no en los reinos de este mundo. La Iglesia confía "*no en príncipes, en hijos de hombres, en quienes no hay salvación*" (Sal. 146 [147]: 3), sino en el Hijo de Dios, que ha entrado en la historia para liberar a sus criaturas de todas esas prácticas y estructuras de pecado, opresión y violencia que corrompen al mundo caído. A lo largo de la historia cristiana, los cristianos han vivido bajo diversas formas de gobierno: imperios, regímenes totalitarios, democracias liberales, naciones con establecimientos cristianos, naciones con otros credos establecidos, estados seculares, algunos de los cuales han demostrado ser amigables con la Iglesia institucional y otros hostiles y algo indiferentes. Sin importar el régimen político al que hayan estado sujetos, sin embargo, el hogar principal de los cristianos en este mundo está en la celebración (a veces abierta, a veces en secreto) de la santa Eucaristía, donde se les ordena "*apartar todo cuidado terrenal*" (Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo) y entrar de inmediato en la unidad del cuerpo de Cristo en la historia y en la alegría del Reino de Dios más allá de la historia. La Eucaristía, al ser celebrada y compartida por los fieles, constituye una y otra vez la verdadera política cristiana, y resplandece como un ícono del Reino de Dios, ya que se realiza en una creación redimida, transfigurada y glorificada. Como tal, la Eucaristía es también un signo profético, y a la vez una crítica de todos los regímenes políticos en la medida en que no alcanzan el amor divino y una invitación a todos los pueblos a buscar primero el Reino de Dios y su justicia (Mt. 6:33). Aquí no tenemos una ciudad duradera, y debemos buscar la Ciudad que está por venir (Hb. 13:14); aquí somos extraños y peregrinos (Hb. 11:13); pero aquí también disfrutamos de un anticipo de esa redención final de todo el orden social en el Reino de Dios, y se nos ha encomendado una señal para exhibir ante las naciones, para llamarlos a una vida de paz y caridad al amparo de las promesas de Dios.

§9 La Iglesia Ortodoxa no puede juzgar todas las formas de gobierno humano como equivalentes entre sí, a pesar de que todas están muy lejos del Reino. Ella condena inequívocamente todo tipo de corrupción institucional y totalitarismo, por

ejemplo, sabiendo que no puede traer nada más que sufrimiento y opresión en masa. Tampoco la Iglesia insiste en que los ciudadanos cristianos de los estados establecidos estén obligados en cada situación concebible a someterse a los poderes existentes o a consentir los órdenes sociales y políticos en los que se encuentran. Por supuesto, Cristo mismo reconoció el derecho de la autoridad civil a recaudar impuestos cuando dijo: "*entreguen al César las cosas que son del César*" (Mt. 22:21). Y es cierto que, en circunstancias muy especiales, el apóstol Pablo ordenó a los cristianos en Roma a que obedecieran la autoridad civil justamente constituida de la ciudad y el Imperio, e incluso reconoció la autoridad legítima de aquellos que "*portan la espada corta*": los *machairophoroi*, es decir, soldados, policías militares, guardias civiles u oficiales impositivos, facultados para preservar la paz cívica (Rom. 13: 1-7). Pero este consejo aislado claramente no constituye ningún tipo de regla absoluta para la conducta cristiana en todas las circunstancias imaginables. Esto lo sabemos por las palabras del apóstol Pedro al Concilio en Jerusalén, que era la autoridad legal debidamente nombrada de Judea: cuando los mandatos de incluso una autoridad política legalmente establecida contradicen nuestras responsabilidades como cristianos, "*debemos obedecer a Dios en lugar de a los hombres*" (Hch. 5:29). Más concretamente, las advertencias de Pablo a los cristianos de Roma solo se referían a la situación de la Iglesia bajo una autoridad imperial pagana, y ahora no nos dicen nada sobre cómo los cristianos deben tratar de ordenar la sociedad y promover la paz cívica cuando ellos mismos ejercen el poder, o sobre lo que los cristianos pueden exigir a los pueblos y gobiernos cuando ejercen su vocación profética de proclamar y dar testimonio de la justicia y la misericordia de Dios para el mundo. Incluso Cristo, al purificar el Templo de Jerusalén de cambistas y comerciantes, no dudó en desafiar tanto los poderes policiales de las autoridades del Templo de Judea como las ordenanzas universales de Roma contra los desórdenes cívicos. La Iglesia debería, por supuesto, tratar de vivir en paz con todas las personas en las tierras que habita y ofrecer esa paz a todos; y en la mayoría de los casos esto requiere obediencia a las leyes que existen en esas tierras. Aun así, la Iglesia sigue siendo, en cierto sentido, siempre una presencia extraña dentro de cualquier orden humano, y reconoce que el juicio de Dios recae sobre todo el poder político humano en cierta medida. Los cristianos pueden y con frecuencia deben participar en la vida política de las sociedades en las que viven, pero deben hacerlo siempre al servicio de la justicia y la misericordia del Reino de Dios. Tal fue el mandato del primer período cristiano: "*Se nos ha enseñado a respetar los poderes y las autoridades nombradas por Dios, siempre y cuando no nos comprometa*"¹¹. A veces, esto puede implicar una participación no a través de una perfecta obediencia, pero a través de la ciudadanía superior de la desobediencia civil, incluso la rebelión. Solo el Reino de Dios es la primera y última lealtad del cristiano, y todas las demás lealtades son, a lo sumo, provisionales, transitorias, parciales e incidentales.

§10 En muchos países del mundo de hoy, el orden civil, la libertad, los derechos humanos y la democracia son realidades en las que los ciudadanos pueden confiar; y, en un grado muy real, estas sociedades otorgan a las personas la dignidad fundamental de la libertad de buscar y perseguir los buenos fines que desean para ellos mismos, sus familias y sus comunidades. Esta es una bendición muy particular,

¹¹. *Martirio de San Policarpo* 10. PG 5.1037A.

vista en relación con todo el curso de la historia humana, y sería irracional y poco caritativo para los cristianos no sentir una gratitud genuina por el genio democrático especial de la era moderna. Los cristianos ortodoxos que disfrutaban de las grandes ventajas de vivir en tales países no deben dar por sentado tales valores, sino que deben apoyarlos activamente y trabajar para la preservación y extensión de las instituciones y costumbres democráticas dentro de los marcos legales, culturales y económicos de sus países y respectivas sociedades. Es una especie de tentación peligrosa entre los cristianos ortodoxos rendirse a una nostalgia fantástica y debilitante de una era dorada y ya desaparecida hace mucho tiempo, e imaginar que ésta constituía algo así como la única política ortodoxa ideal. Esto puede convertirse en un tipo de piedad falsa y especialmente pernicioso, que confunde las formas políticas transitorias del pasado ortodoxo, como el Imperio bizantino, con la esencia de la Iglesia de los Apóstoles. Las ventajas especiales de la Iglesia bajo el dominio cristiano pueden haber permitido la gestación y la formación de un *ethos* ortodoxo distinto dentro de los espacios políticos habitados por los cristianos ortodoxos, pero también tuvieron el desafortunado efecto adicional de vincular a la Iglesia a ciertas limitaciones paralizantes. Con demasiada frecuencia, la Iglesia Ortodoxa ha permitido la fusión de la identidad nacional, étnica y religiosa, hasta el punto de que las formas externas y el lenguaje de la fe, bastante evacuados de su verdadero contenido, se han utilizado como instrumentos para cooperar con intereses nacionales y culturales disfrazados de adhesión cristiana. Y esto a menudo ha inhibido a la Iglesia en su vocación de proclamar el Evangelio a todos los pueblos.

§11 Así fue como el Concilio de Constantinopla en 1872 condenó el "*filetismo*", es decir, la subordinación de la fe ortodoxa a las identidades étnicas y los intereses nacionales. El amor por la propia cultura es un sentimiento honorable, siempre que sea también un sentimiento generoso, aliado a la voluntad de reconocer la belleza y nobleza de otras culturas, y de acoger los intercambios y las entremezclas fructíferas de todas las culturas. Y el patriotismo puede ser un sentimiento benigno y saludable, siempre que no se confunda con una virtud en sí mismo o un bien moral, sobre todo cuando el propio país de uno se haya vuelto profundamente injusto o destructivo. Pero está absolutamente prohibido que los cristianos hagan un ídolo de identidad cultural, étnica o nacional. No puede haber tal cosa como un "*nacionalismo cristiano*", o incluso cualquier forma de nacionalismo tolerable para la conciencia cristiana. Esto, desafortunadamente, debe enfatizarse en el momento presente, debido al inesperado reclutamiento en gran parte del mundo desarrollado de las ideologías de identidad más insidiosas, incluidas las formas beligerantes de nacionalismo y filosofías blasfemas de la raza. Los crímenes nacidos de la injusticia racial -desde el renacimiento moderno temprano de la esclavitud de chattel a lo largo de las líneas raciales hasta los regímenes posteriores del apartheid sudafricano o la segregación legal en los Estados Unidos- todos los cuales fueron forzados por la violencia organizada y al azar, son en gran medida un parte de toda la historia occidental moderna, por supuesto; pero la ideología racista como tal es una reliquia tóxica de las supersticiones de la pseudociencia de finales del siglo XVIII hasta los principios del siglo XX. Y, si bien los avances científicos genuinos (en áreas como la biología molecular, especialmente la genómica) han expuesto el concepto mismo de razas distintas, o de clados genéticos

separados dentro de la especie humana, como una fantasía viciosa, sin base en la realidad biológica, la venenosa noción de raza sigue siendo parte del mundo conceptual de la modernidad tardía. No podría haber mayor contradicción con el Evangelio. Solo hay una raza humana, a la que pertenecen todas las personas, y todas están llamadas como una para convertirse en un solo pueblo en Dios el Creador. No hay humanidad aparte de la humanidad universal que el Hijo de Dios asumió al hacerse humano, y abarca a todas las personas sin distinción ni discriminación. Y, sin embargo, lamentablemente, el surgimiento de nuevas formas de extremismo político y nacionalista incluso han resultado en la infiltración de varias comunidades ortodoxas por individuos comprometidos con la teoría de la raza. La Iglesia Ortodoxa condena sus puntos de vista sin calificación, y los llama a un arrepentimiento completo y una reconciliación penitencial con el cuerpo de Cristo. Y debe incumbir a cada comunidad ortodoxa, cuando descubre a esas personas en medio de ellas y no puede convencerlas para que renuncien a los males que promueven, exponerlas, denunciarlas y expulsarlas. Cualquier comunidad eclesial que fracasa en esto ha traicionado a Cristo.

§12 No importa cuáles sean los pactos o partidos políticos en los que se encuentran los cristianos ortodoxos, cuando emergen de su celebración de la santa Eucaristía, deben volver a entrar al mundo siempre como testigos del Reino eterno de Dios. En sus encuentros con otros que no comparten su fe, los cristianos ortodoxos deben recordar que todos los seres humanos son íconos vivos e irremplazables de Dios, creados para Él en su naturaleza más íntima. Nadie debe buscar avanzar en la fe cristiana mediante el uso del poder político o la coerción legal. La tentación de hacerlo a menudo ha sido, y en algunos casos aún lo es, especialmente aguda en los países ortodoxos. Uno de los aspectos moralmente más corrosivos de la política democrática moderna es la tendencia a calumniar y denigrar, incluso, de hecho, a demonizar, a otros con los que uno no está de acuerdo. De hecho, tal vez no hay otro espacio más que el político, donde el cristiano moderno debe luchar más asiduamente contra las tendencias prevaletentes de la época, y buscar en cambio obedecer el mandamiento del amor. Los cristianos ortodoxos deben apoyar el lenguaje de los derechos humanos, no porque sea un lenguaje totalmente adecuado a todo lo que Dios pretende para sus criaturas, sino porque conserva el sentido de la unicidad inviolable de cada persona y de la prioridad de los bienes humanos sobre los bienes e intereses nacionales, al tiempo que proporciona una gramática legal y ética sobre la cual todas las partes pueden, por regla general, llegar a ciertos acuerdos básicos.

Es un lenguaje destinado a sanar las divisiones en aquellas comunidades políticas en las que deben coexistir personas de creencias muy diferentes. Permite una práctica general y el espíritu de honrar la dignidad infinita e inherente de cada persona (una dignidad, por supuesto, que la Iglesia ve como el efecto de la imagen de Dios en todos los seres humanos). Los cristianos ortodoxos deben reconocer que un lenguaje de acuerdo social común que insista en la inviolabilidad de la dignidad y la libertad humanas, es necesario para la preservación y promoción de una sociedad justa; y el lenguaje de los derechos humanos tiene el poder de lograr esto con una claridad admirable. Tampoco, ciertamente, deberían los cristianos ortodoxos temer la realidad del pluralismo cultural y social. De hecho, deberían regocijarse en la dinámica

confluencia de las culturas humanas en el mundo moderno, que es una de las glorias privativas de nuestra época, y tomar como una bendición que todas las culturas humanas, en toda su variedad y belleza, estén llegando más y más para ocupar los mismos espacios cívicos y políticos. De hecho, la Iglesia debe apoyar las políticas y leyes gubernamentales que mejor promuevan ese pluralismo. Más que eso, debe agradecer a Dios por las riquezas de todas las culturas del mundo y por el generoso regalo de su coexistencia pacífica en las sociedades modernas.

§13 La nuestra es -se dice a menudo- una era secular. Esto no quiere decir, por supuesto, que la religión se haya desvanecido de todas las sociedades. En algunos de ellos, de hecho, sigue siendo una fuerza cultural tan potente como siempre. E, incluso en las naciones occidentales más laicizadas y secularizadas, las creencias y prácticas religiosas siguen siendo mucho más vivas de lo que cabría esperar si el impulso religioso fuera simplemente un aspecto accidental de la cultura humana. Pero las constituciones de la mayoría de los estados modernos, incluso aquellos que reconocen formalmente una iglesia establecida, asumen la prioridad cívica de un espacio público desprovisto de asociaciones religiosas y de un orden político libre de autoridad eclesiástica. Muchos hoy, de hecho, creen que la sociedad democrática es posible solo en la medida en que la religión ha sido relegada a la esfera privada por completo, y no se permite su rol en la articulación de la política. Esta es, por supuesto, una demanda irrazonable, y que se vuelve despótica si se hace cumplir por medios legales coercitivos. Las convicciones éticas humanas no evolucionan en vacíos conceptuales, y la adhesión religiosa es una parte inseparable de cómo muchas comunidades e individuos llegan a tener alguna noción del bien común, la comunidad moral y la responsabilidad social. Silenciar la voz de la fe en la esfera pública también es silenciar la voz de la conciencia para una gran cantidad de ciudadanos y excluirlos por completo de la vida cívica. Al mismo tiempo, sin embargo, la disolución del antiguo pacto entre el estado y la iglesia, o el trono y el altar, también ha sido una gran bendición para la cultura cristiana. Ha liberado a la Iglesia de lo que con demasiada frecuencia era una sumisión servil e impía al poder secular y una complicidad en sus males. De hecho, es de mucho interés para la Iglesia que la asociación institucional del cristianismo con los intereses del Estado sea lo más tenue posible, no porque la Iglesia busque retirarse de la sociedad en general, sino porque está llamada a proclamar el Evangelio al mundo y servir a Dios en todas las cosas, sin compromisos por la alianza con las ambiciones mundanas. La Iglesia Ortodoxa, entonces, debería estar agradecida de que Dios haya permitido providencialmente la reducción del derecho político de la Iglesia en la mayoría de las tierras de la antigua cristiandad, para que pueda conducir y promover su misión con más fidelidad a todas las naciones y personas. Ciertamente, la Iglesia puede estar en paz y bastante feliz con un orden político que no imponga conformidad teológica a su pueblo por medios coercitivos, ya que tal orden le permite a la Iglesia hacer un llamamiento mucho más puro e inmediato a la razón y la conciencia de todos.

§14 En ningún sentido esto impide a la Iglesia una cooperación directa y robusta con las autoridades políticas y civiles y los órganos de Estado para promover el bien común y realizar obras de caridad. El cristianismo comenzó como un movimiento religioso minoritario dentro de una cultura imperial, ya sea indiferente u hostil a su

presencia. Incluso entonces, en tiempos de angustia, como períodos de peste o hambruna, los cristianos a menudo se distinguían por el desinterés en su servicio a sus vecinos. Y, a lo largo de los primeros siglos de la fe, las provisiones de la Iglesia para los desesperados, especialmente viudas y huérfanos, que a menudo eran las personas más indigentes y en peligro del mundo antiguo, la convirtieron en la primera institución organizada de bienestar social en la sociedad occidental. Además, después de la conversión del Imperio al cristianismo, no hubo un cambio más significativo en la constitución legal y social de la sociedad imperial que la inmensa expansión de los recursos filantrópicos y la responsabilidad social de la Iglesia. No es posible una caracterización general de la relación de la Iglesia y el Estado en el período del Imperio cristiano; la alianza dio fruto tanto bueno como malo; pero nadie debería dudar de la inmensa mejora en la concepción occidental del bien común que se inauguró y que se desarrolló lentamente, a medida que avanzó la introducción de la conciencia cristiana en la gramática social del mundo antiguo tardío. Con el tiempo, esta cooperación por el bien común se consagró dentro de la tradición ortodoxa bajo el término "*sinfonía*" en las *Novelas del emperador Justiniano*¹². Este mismo principio fue eminentemente operativo en la constitución de muchos estados nacionales ortodoxos en el período post-otomano. Y hoy, también, el principio de *sinfonía* puede continuar guiando a la Iglesia en sus intentos de trabajar con los gobiernos hacia el bien común y luchar contra la injusticia. Sin embargo, no puede invocarse como justificación para la imposición de la ortodoxia religiosa en la sociedad en general, o para su promoción de la Iglesia como poder político. Más bien, debería servir para recordar a los cristianos que este compromiso con el bien común, en oposición a la mera protección formal de las libertades individuales, los intereses partidistas y el poder de las corporaciones, es la verdadera esencia de un orden político democrático. Sin el lenguaje del bien común en el centro de la vida social, el pluralismo democrático degenera fácilmente en puro individualismo, absolutismo de libre mercado y un consumismo espiritualmente corrosivo.

III. El curso de la vida humana

Santifica nuestras almas y cuerpos, y concede que podamos adorarte en santidad todos los días de nuestras vidas

§15 El curso de una vida humana en la tierra, si llega a su conclusión natural, comienza en el momento de la concepción en el útero, se extiende desde la infancia hasta la edad adulta y culmina finalmente en el sueño de la muerte corporal. Pero las etapas de la vida humana difieren para cada alma, y cada camino que pueda tomar cualquier persona, ya sea elegido o no, conduce a posibilidades de santidad o de esclavitud espiritual. Y en cada vida, las oportunidades para la abnegación ascética al servicio del amor de Dios, y para la obra de creación transfiguradora, son únicas. El final apropiado de cada vida bien vivida es el de "*ver a Dios cara a cara*" (I Cor. 13:12), es decir, la teosis: "*Amados, ahora somos hijos de Dios; todavía no parece lo que seremos, pero sabemos que cuando él aparezca, seremos como él, porque lo veremos tal como es*" (I Jn. 3: 2). Sin embargo, el viaje que cada persona toma por la vida también está

¹². Ver Justiniano, *Novela 6*, 35.27-21.

plagado de tentaciones, sobre todo la tentación de seguir esos caminos que conducen solo a las ventajas o engrandecimientos propios en lugar de a expresiones de amor a Dios y solidaridad con el prójimo. La Iglesia busca acompañar al alma cristiana a lo largo de su camino en este mundo, proporcionando no solo consejo sino también los medios para lograr la santidad. Y, en cada etapa, la Iglesia propone diversos modelos de vida en Cristo, diversas vocaciones para la vida cristiana abrazadas dentro de la única vocación suprema de buscar el Reino de Dios y su justicia.

§16 La reverencia de la Iglesia Ortodoxa por la imagen de Dios, incluso en los más pequeños entre nosotros, se expresa no solo en el bautismo de los infantes, sino también en su admisión inmediata a la Eucaristía. No podría haber una mayor afirmación sacramental-mistérica de la instrucción de Cristo a sus discípulos para encontrar el modelo más verdadero de vida en el Reino de Dios en la inocencia de los niños (Mt. 19:14, Mc. 10: 14-16, Lc. 18: 16-17). Cristo mismo entró al mundo a través del vientre de su madre, y pasó por la infancia y la niñez, creciendo en sabiduría y estatura (Lc. 2:52). Cada aspecto de la vida humana ha sido santificado y glorificado al haber sido asumido por el Hijo eterno de Dios; pero, al volverse sujeto a la fragilidad y dependencia de la infancia y la niñez, el Hijo reveló con un énfasis muy especial la asombrosa magnitud del amor que se derrama de Dios en la obra de salvación. La inocencia de los niños es, por lo tanto, una cosa de santidad extraordinaria, un signo de la vida del Reino, graciosamente presente en nuestro medio, y debe ser el objeto propio de la Iglesia, su incesante preocupación y diligencia. La protección y el cuidado de los niños es el índice más básico y esencial de la dedicación de cualquier sociedad al bien. Como Cristo nos advirtió, *"quienquiera que escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, sería mejor para él tener una gran piedra de molino sujeta a su cuello y ahogarse en las profundidades del mar"* (Mt 18: 6; cf. Mc. 9:42, Lc. 17: 2). Los pecados contra la inocencia de los niños son pecados de un tipo especialmente repugnante. Ningún delito contra Dios es peor que el abuso sexual de niños, y ninguno es más intolerable para la conciencia de la Iglesia. Todos los miembros del cuerpo de Cristo están acusados de proteger a los jóvenes contra tal violación, y no existe una situación en la que un miembro de la Iglesia, al enterarse de cualquier caso de abuso sexual de un niño, no pueda denunciarlo de inmediato a las autoridades civiles y al obispo local. Además, todo cristiano fiel no está menos obligado a exponer a aquellos que ocultan tales crímenes del conocimiento público o los protegen del castigo legal. Tampoco ningún sacerdote debería otorgar la absolución al autor de dicho delito hasta que este último se haya entregado a un enjuiciamiento penal. La Iglesia también está llamada a luchar por la protección de los niños de todo el mundo que, incluso en una era en la que la mortalidad y las enfermedades infantiles están en declive a nivel mundial, aún están sujetos en muchos lugares a la guerra, a la esclavitud, la indigencia, al trabajo infantil y (en el caso especial de niñas jóvenes) a matrimonios arreglados, a menudo como niñas novias. Mientras estas condiciones persistan en cualquier parte del mundo, la Iglesia no puede descansar en sus esfuerzos para poner fin a ellas, apelando a las autoridades gubernamentales, con ayuda caritativa, con ayuda en sistemas de adopción y abogando por estos pequeños. También es responsabilidad de la Iglesia trabajar en todas partes para la mejora general de las condiciones de la infancia en lugares donde no hay acceso suficiente a agua limpia, buena atención

médica, vacunas y otras necesidades básicas. En ningún momento la Iglesia puede dejar de poner en claro a todos los niños que son conocidos y amados por Dios, o fallar en celebrar los carismas excepcionales de la infancia: alegría espontánea, curiosidad, imaginación y confianza. De hecho, como Cristo nos enseñó, los adultos deberían aprender a emular a los niños en estos dones naturales: *"El que se humilla como este niño, es el más grande en el Reino de los cielos"*

§17 En nuestro tiempo, como nunca antes ha sido el caso, los niños están expuestos durante sus horas de vigilia a una gran cantidad de dispositivos electrónicos y medios de comunicación, dedicados en gran parte a la promoción de la adquisición incesante de material. Como dijimos en la Proclamación de Navidad de 2016: *"El alma de un niño se ve alterada por el consumo influyente de los medios electrónicos, especialmente la televisión e Internet, y por la transformación radical de la comunicación. La economía desenfrenada los transforma, desde una edad temprana, en consumidores, mientras que la búsqueda del placer rápidamente hace que su inocencia desaparezca"*. La Iglesia y los padres deben recordar siempre que los deseos se forman en la infancia y con ellos el carácter. Es una gran negligencia permitir que los niños se absorban tanto en un mundo de fascinaciones materialistas fugaces y apetitos materiales triviales dejando de lado sus capacidades más profundas para el amor, el desinterés, la reverencia, la generosidad, la alegría en las cosas simples y la indiferencia hacia las posesiones personales sin desarrollar. Cristo llamó a sus seguidores a imitar la inocencia de los niños, pero gran parte de la cultura capitalista moderna tardía busca robarles a los niños precisamente esta preciosa virtud, y convertirlos en motores de puro anhelo codicioso. Proteger a los niños contra esta profunda perversión de su naturaleza creada es una de las responsabilidades más urgentes que incumben a los cristianos adultos en la era de la comunicación de masas. San Juan Crisóstomo aconseja a los padres que sirvan como *"guardianes de los sentidos"* para sus hijos¹³. Un guardián no es un tirano, como Crisóstomo deja claro; pero, al controlar el acceso de un niño al mundo, el guardián le otorga la capacidad de gobernar sus propios apetitos en la vida posterior. Y este papel de custodia puede ser más importante hoy que nunca, dado que nuestros sentidos pueden verse completamente abrumados por el incesante estruendo y el espectáculo de los medios de comunicación modernos.

§18 En la mayoría de las sociedades premodernas, el período de la infancia fue sucedido directamente por la edad adulta y, en la mayoría de los casos, con una vida de trabajo. En nuestro tiempo, cada vez más, hemos llegado a pensar en la transición entre la infancia y la edad adulta como un período intermedio, y no necesariamente breve. Muchos jóvenes adultos, por ejemplo, esperan un tiempo antes de separarse de los hogares de su infancia y se dirigen a caminos independientes para discernir su vocación, y en muchos casos esperan aún más que antes para casarse, tener hijos y establecer hogares propios. Como con todos los grandes cambios sociales, esta realidad se presenta con privilegios y peligros. El principal beneficio de permitir a los jóvenes un intervalo más largo para discernir cuáles podrían ser sus propios dones y

¹³. San Juan Crisóstomo, *Sobre la vanagloria y cómo deben los padres educar a sus hijos*, 27. Ver Sources Chrétiennes 188, Paris: Cerf, 1972, 114.

vocaciones peculiares es lo que los libera de un sentido demasiado grande de carreras predestinadas. Por el otro lado, el peligro principal es que, en algunos, este período de decisión se convertirá en un hábito de indecisión, incluso dilación y, por lo tanto, en una condición de dependencia, inmadurez e incertidumbre prolongada de forma no natural. Aquí la Iglesia debe estar lista para ofrecer consejo y aliento a los jóvenes adultos: para instarlos a avanzar en la vida con fe, pero también para hacerlo con prudencia y oración, buscando seriamente descubrir los dones particulares que Dios les ha dado para la obra de la transfiguración de un mundo caído y sirviendo la justicia y la misericordia de Dios entre otras cosas. La Iglesia debe ser muy consciente de que es en esta etapa de la vida humana que la sexualidad y la forma del anhelo sexual se convierten en preocupaciones especiales y, en muchos casos, en una causa de consternación e incluso confusión. En sí mismo, esto no es nada nuevo en la condición humana, pero la nuestra es una era en la que la sexualidad se ha convertido en otra área de la vida colonizada por la lógica del consumismo y la dinámica del mercado. La sexualidad se ha convertido hoy, de hecho, tanto en una estrategia de consumo o producto de consumo, tentadora en su fluidez y omnipresencia, como en una dimensión innata de la personalidad humana. La Iglesia y la comunidad de los fieles deben ofrecer a los jóvenes adultos una visión de las relaciones sexuales como una forma de vida y transfiguración: una unión íntima de cuerpo, mente y espíritu, santificada por el santo matrimonio. El cuerpo es "*un templo del Espíritu Santo dentro de ti*" (I Cor. 6:19), e incluso en su naturaleza sexual está llamado a exhibir la santidad de la morada de Dios.

§19 Vivimos en una época en la que la sexualidad ha llegado a entenderse cada vez más como un destino personal, e incluso un asunto privado. Una gran cantidad de debates políticos y sociales en el mundo moderno se centran en las distintas demandas y necesidades de "identidades" heterosexuales, homosexuales, bisexuales y otras. Es cierto que, como un simple hecho fisiológico y psicológico, la naturaleza del deseo sexual individual no es simplemente una consecuencia de la elección privada con respecto a tales asuntos. Muchas de las inclinaciones y anhelos de la carne y el corazón vienen en gran medida al mundo con nosotros, y se alimentan o frustran — aceptan u obstruyen— en nosotros a una edad temprana. Además, debe considerarse un derecho básico de cualquier persona -que ningún Estado o autoridad civil puede presumir de violar- a permanecer libre de persecución o desventaja legal como resultado de su sexualidad. Pero la Iglesia entiende que la identidad humana no reside principalmente en la sexualidad o en cualquier otra cualidad privada, sino en la imagen y semejanza de Dios presente en todos nosotros. Todos los cristianos están llamados siempre a buscar la imagen y semejanza de Dios entre sí y a resistir todas las formas de discriminación contra sus vecinos, independientemente de su orientación sexual¹⁴. Los cristianos están llamados a vidas de continencia sexual, tanto dentro como fuera del matrimonio, precisamente por la santidad de la vida sexual en el orden creado. Pero los cristianos nunca están llamados a odiar o despreciar a nadie.

¹⁴. Ver Conferencia de los Obispos Ortodoxos de Alemania, *Carta de los obispos de la Iglesia Ortodoxa a los jóvenes sobre el amor, la sexualidad y el matrimonio*, 2017.

§20 Cuando un cristiano ortodoxo entra en la edad adulta, él o ella comenzará a seguir uno de los tres caminos posibles: la vida matrimonial, la vida monástica o la vida de soltero. Si bien los tres caminos pueden diferir en su expresión, comparten el llamado cristiano en esencia como la aceptación radical del amor y del compartir. Tradicionalmente, la Ortodoxía ha tendido a reconocer solo dos estados -el monástico y el marital- pero sería una profunda negligencia de la responsabilidad pastoral de la Iglesia el no reconocer que, si bien la vida de soltero era una rareza en las generaciones anteriores, los cambios culturales y sociales en la era moderna ahora lo han hecho considerablemente más común. Algunas personas pueden recorrer más de uno de estos caminos en el curso de su vida; por ejemplo, un hombre o una mujer viuda podría elegir hacer votos monásticos. Para la mayoría, sin embargo, solo hay un camino a seguir, y es sobre ese camino que él o ella está llamado a servir al Reino de Dios y a buscar la unión con Dios. En la Iglesia primitiva, era el camino de la virginidad consagrada (que, con el tiempo, se convirtió en la práctica del monacato) lo que gozó de la más alta estima. Pero la Iglesia también llegó a entender el matrimonio como un sacramento, e incluso condenó la hostilidad de muchos hacia él¹⁵. En muchas ocasiones en la historia de la Iglesia, se ha producido una cierta tensión entre la vida matrimonial y el monacato, al menos en lo que respecta a sus méritos espirituales relativos. En gran parte, esto fue el resultado de una comprensión anterior y precristiana del matrimonio. Sin embargo, también fue el resultado de la desafortunada realidad de que, hasta hace poco en la tradición cristiana oriental, las enseñanzas espirituales sobre estos asuntos han sido desarrolladas principalmente por hombres célibes sin experiencia en la vida matrimonial. Es hora de dejar a un lado estos prejuicios perniciosos y reconocer que el matrimonio es mucho más que una institución cultural o simplemente un medio para propagar y preservar la raza humana. Si eso fuera todo lo que es, las Escrituras no usarían imágenes nupciales como el medio principal para describir la unión sacramental y escatológica de Cristo y su Iglesia. Según las Escrituras, Cristo dio a sus seguidores el primer signo de divinidad de su ministerio en la fiesta de bodas en Cana. Por el contrario, la vida célibe aparece en el Nuevo Testamento como teniendo un valor práctico máximo. El matrimonio es el sacramento del amor, o el amor humano elevado al mundo de lo sacramental y místico. Es el único sacramento que involucra a dos personas libres e igualmente unidas entre sí por Dios. Místicamente, el hombre y la mujer, el esposo y la esposa, se vuelven uno, como dice el rito del matrimonio: *“Únelos en la unidad del espíritu; corónalos en una sola carne”*. La Iglesia tomó la institución del matrimonio, que anteriormente había sido una relación entendida en gran medida en términos de propiedad y legales, que se refería principalmente a la economía doméstica y familiar, y la transfiguró en un vínculo indisoluble entre personas que simboliza místicamente el Amor de Cristo por su Iglesia. Es un vínculo que, entre otras cosas, hace que la plenitud de la naturaleza humana, en toda su fecundidad, esté presente en una sola vida compartida. Porque, mientras la imagen completa de Dios habita en cada uno de nosotros, la *"imagen de la humanidad"* se divide en nosotros entre el hombre y la mujer. Es un vínculo también que entrelaza los esfuerzos espirituales individuales anteriormente separados en una vocación compartida para transfigurar el mundo caído y recorrer el camino hacia la teosis en Cristo. Ninguna de nuestras obras de amor en

¹⁵. Sobre todo en el Sínodo de Gangra (340 D.C) PL 67.55D.

esta vida se realiza de forma aislada, por supuesto; cada una de ellas necesariamente implica una orientación lejos de nosotros mismos y hacia nuestro prójimo. Pero, en el contexto del matrimonio, la idea misma del "prójimo" adquiere un nuevo significado, ya que la vida matrimonial involucra a dos personas que entran juntas en un solo curso ascético, en el que deben sacrificarse el uno por el otro como una cuestión de mera existencia diaria, y deben someterse el uno al otro (Ef. 5:21). En cierto sentido, el esposo y la esposa se convierten en un solo ser conyugal, como se afirma en Génesis 2:24 y como afirma Cristo: *"Por esta razón, el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su esposa, y los dos se convertirán en una sola carne. De modo que ya no son dos sino una sola carne"* (Mt. 19: 5–6; Mc. 10: 7–8).

§21 Un número creciente de matrimonios ortodoxos en la actualidad incluye un cónyuge que no es cristiano ortodoxo. Estas uniones pueden implicar desafíos muy diferentes a los que enfrentan dos cónyuges ortodoxos, pero también deben entenderse como un esfuerzo compartido hacia la transfiguración del mundo y la unión con Dios. A medida que la Iglesia Ortodoxa se encuentra en tierras de poblaciones cada vez más diversas, los matrimonios entre ortodoxos y no ortodoxos ciertamente requerirán la atención pastoral más cuidadosa de la Iglesia, como se afirma en el documento titulado *"El sacramento del matrimonio y sus impedimentos"* del Santo y Gran Sínodo: *"Con la salvación del hombre como meta, el Santo Sínodo de cada Iglesia Ortodoxa autocéfala debe considerar la posibilidad del ejercicio de la oikonomía eclesiástica en relación con los impedimentos para el matrimonio de acuerdo con los principios de los santos cánones y en un espíritu de discernimiento pastoral"*¹⁶. Aunque veinte siglos nos separan de la época del apóstol Pablo, nuestra situación puede no ser tan diferente de la de la comunidad cristiana corintia a la que envió instrucciones sobre este mismo tema: *"Porque el esposo incrédulo es consagrado por su esposa, y la esposa incrédula es consagrada por su esposo"* (I Cor. 7:14).

§22 Todos los matrimonios, ya sea que los cónyuges sean ortodoxos, no ortodoxos o ambos, se ven afectados por los efectos del pecado. Precisamente porque es un lugar de inmensa responsabilidad, compromiso emocional y relaciones íntimas, la familia también es el lugar donde más se pueden producir tipos devastadores de abuso mental, físico, sexual y emocional. La Iglesia Ortodoxa reconoce que la principal responsabilidad moral de los adultos en un hogar disfuncional es la protección de los miembros más vulnerables de la familia, y reconoce que en muchos casos solo el final de un matrimonio puede garantizar la seguridad física y la salud espiritual de todos los involucrados. Una de las lamentables realidades de la vida en nuestro mundo fracturado es que la vida matrimonial a veces se rompe sin posibilidad de reparación. De una manera muy real, el divorcio es más que una consecuencia de nuestro quebrantamiento como criaturas caídas; es una expresión marcadamente vívida de ello. Pero el divorcio no excluye la posibilidad de curación para las partes involucradas, ni cierra su camino de deificación. Por lo tanto, la Iglesia también permite volverse a casar, aunque reconoce en su rito para el segundo matrimonio que se trata de una adaptación, no un ideal. El Sexto Concilio Ecuménico aconsejó un período de

¹⁶. II, párrafo 5.ii.

penitencia para los divorciados y vueltos a casar de hasta siete años antes de la readmisión a la Eucaristía (Canon 37), aunque el Concilio en Trullo agregó a esta fórmula la calificación de que, en casos de abandono de un cónyuge por el otro, la parte abandonada podría renunciar a la penitencia por completo (Canon 87). Por estos motivos, en su preocupación pastoral y paterna por el clero que cuida a la comunidad, el Patriarcado Ecuménico ha considerado recientemente excepciones a los cánones con respecto a un nuevo eventual matrimonio del clero divorciado. En general, sin embargo, ninguna regla única para la reconciliación penitencial con la Iglesia se ha impuesto universalmente. Dada la singularidad de cada persona y el carácter distintivo de cada matrimonio, la Iglesia debe ofrecer un consejo compasivo a los divorciados, de acuerdo con las circunstancias especiales de cada uno.

§23 El rito matrimonial incluye muchas peticiones para la eventual procreación de hijos, incluida la oración del salmista para que la pareja de recién casados viva para ver a los hijos de sus "hijos". Algunos de los hijos que enriquecen el nuevo hogar creado por un matrimonio pueden ser fruto de la unión sexual de la pareja, mientras que otros pueden ser adoptados, y aún otros pueden ser apadrinados; pero todos son igualmente bienvenidos dentro del santuario de la familia y del cuerpo de la Iglesia. La paternidad es un símbolo distintivamente privilegiado del poder transfigurador del amor, así como del amor de Dios por sus criaturas. Además, la bendición de los niños trae consigo la vocación de la familia en su conjunto de crear una especie de sistema de gobierno, un microcosmos emblemático de una creación redimida y, por lo tanto, también un lugar de hospitalidad para quienes están fuera de su círculo inmediato. Además, si bien el verdadero amor siempre es fructífero, esta fecundidad no solo se expresa a través de los niños; también se puede manifestar a través de los diversos dones del Espíritu: a través de la hospitalidad, el servicio y los esfuerzos creativos comunes de innumerables tipos. Sin embargo, nada de esto se logra fácilmente. Los niños son una bendición gloriosa, pero en el mundo caído cada bendición es perseguida por la maldición de Adán y Eva. La paternidad también es un campo de trabajo ascético, no solo porque los padres deben sacrificar sus propios intereses por los de sus hijos (lo que puede ser una gran alegría en sí mismo), sino porque los padres también deben soportar los sufrimientos, los miedos y las tristezas de sus hijos, o reconocer a veces sus propios fracasos en la crianza de sus hijos; y a veces, como la Madre de Dios misma, los padres deben soportar la pérdida de un hijo o una hija, lo cual es un dolor mayor que cualquier otro que la vida pueda traer, y que atraviesa el alma como una espada (Lc. 2:32). Idealmente, por supuesto, ambos padres estarán presentes durante la crianza de sus hijos; pero a veces, como resultado de la muerte, el divorcio u otras desgracias, la tarea recae solo en uno de los padres. En estas circunstancias, la Iglesia tiene una responsabilidad especial, como familia del cuerpo de Cristo, de brindar consuelo y apoyo: material, emocional y espiritual. Además, la Iglesia debe extender el don sacramental del bautismo a todos los niños, independientemente de la forma en que fueron concebidos o adoptados.

§24 No es el caso de que un hombre y una mujer unidos en el matrimonio sacramental se conviertan en "una sola carne" solo en la procreación de hijos, incluso si (históricamente hablando) esa pudo haber sido la connotación principal del término

tal como fue empleado en el libro del Génesis. Desde un período muy temprano, la tradición ortodoxa ha afirmado la integridad sacramental de cada matrimonio que la Iglesia bendice, incluso aquellos que no producen descendencia. Como observó San Juan Crisóstomo: “*Pero supongamos que no hay niño; ¿siguen siendo dos y no uno? No; su relación sexual produce la unión de sus cuerpos, y se hacen uno, como cuando el perfume se mezcla con unguento*”¹⁷. La Iglesia anticipa, por supuesto, que la mayoría de los matrimonios estarán abiertos a la concepción; pero también entiende que hay situaciones en las que surgen impedimentos espirituales, físicos, psicológicos o financieros que hacen prudente -al menos, por un tiempo- retrasar o renunciar a tener hijos. La Iglesia Ortodoxa no tiene objeciones dogmáticas al uso de anticonceptivos seguros y no abortivos dentro del contexto de la vida matrimonial, no como un ideal o un arreglo permanente, sino como una concesión provisional a la necesidad. La unión sexual de una pareja es un bien intrínseco que sirve para profundizar el amor de cada uno por el otro y su devoción a una vida compartida. Del mismo modo, la Iglesia no tiene ninguna objeción al uso de ciertas tecnologías reproductivas modernas y aún en evolución para parejas que desean fervientemente hijos, pero que no pueden concebir sin ayuda. Pero la Iglesia no puede aprobar los métodos que resultan en la destrucción de óvulos fertilizados “*supernumerarios*”. La clave necesaria para evaluar si una determinada tecnología reproductiva es lícita debe ser la dignidad inalienable y el valor incomparable de toda vida humana. A medida que la ciencia médica en esta área continúa avanzando, los cristianos ortodoxos, laicos creyentes y clérigos por igual, deben meditar sobre esta clave en cada caso en el que aparezca un nuevo método para ayudar a las parejas a concebir y tener hijos, y también deben considerar si ese método honra la relación sagrada entre los dos cónyuges.

§25 La tradición ortodoxa, en la Fiesta de la Anunciación, celebra la concepción de Cristo en el vientre de su madre, y en la Fiesta de la Visitación recuerda a Juan el Bautista saltando de alegría en el vientre de su madre al sonido de la voz de la Madre de Dios embarazada. Ya en el útero cada uno de nosotros es una criatura espiritual, una persona formada a imagen de Dios y creada para regocijarse en la presencia de Dios. Desde las primeras generaciones de cristianos, por lo tanto, la Iglesia ha condenado la práctica del aborto electivo como infanticidio tan temprano. Ya en la *Didaché*, el registro del siglo I de las prácticas y ordenanzas de la Iglesia, el rechazo al aborto fue un principio expreso de la nueva fe¹⁸ que, junto con el rechazo de la exposición infantil y la pena capital, demostró que la confesión cristiana se oponía a la quita de la vida humana, incluso en aquellos casos en que la cultura pagana la había considerado lícita o incluso necesaria. Un ser humano es más que el resultado gradualmente emergente de un proceso fisiológico. La vida comienza en el momento de la concepción. La afirmación de un niño sobre nuestra consideración moral es absoluta desde ese primer momento, y los cristianos tienen prohibido derramar sangre inocente en cada etapa del desarrollo humano. La Iglesia reconoce, por supuesto, que los embarazos a menudo terminan como resultado de la pobreza, la desesperación, la coacción o el abuso, y busca proporcionar una forma de reconciliación para aquellos que han sucumbido a estas terribles presiones. Sin embargo, dado que el acto del

¹⁷. San Juan Crisóstomo, *Discurso 12.5, Sobre la Epístola a los Colosenses*, 4.18. PG 62.388C.

¹⁸. *Didaché de los doce Apóstoles*, II.

aborto siempre es objetivamente una tragedia que quita una vida humana inocente, la reconciliación debe involucrar el reconocimiento de esta verdad antes de que sea posible el completo arrepentimiento, la reconciliación y la curación. Además, la Iglesia debe estar preparada en todo momento, en la medida en que realmente desee afirmar la bondad de cada vida, para ayudar a las mujeres en situaciones de embarazo no deseado, ya sea como resultado de una violación o de una unión sexual consensuada, y también para ayudar a las mujeres embarazadas que sufren penuria, abuso u otras condiciones adversas, brindándoles apoyo material y emocional, ayuda espiritual y todas las garantías del amor de Dios, tanto durante como después del embarazo.

§26 En el rito de matrimonio ortodoxo, la Iglesia reza para que la pareja de recién casados pueda "*alegrarse con la vista de hijos e hijas*". La alegría así anticipada no es cualificada; no solo es provocada por bebés o niños que cumplen con un estándar específico de condición física o salud. Todos los niños son conocidos y amados por Dios, todos son portadores de su imagen y semejanza, y a todos se les debe el mismo respeto, reverencia y cuidado. A los ojos de la Iglesia, cada uno de nosotros nace como es, "*para que las obras de Dios se manifiesten en [nosotros]*" (Jn 9: 3). Por lo tanto, la Iglesia Ortodoxa no reconoce ningún recurso legítimo a la terminación eugenésica de la nueva vida humana, y acoge con beneplácito cada nuevo avance médico que pueda preservar y mejorar la vida de los niños afectados por enfermedades y discapacidades. Sin embargo, la Iglesia reconoce que en el curso de algunos embarazos surgen situaciones médicas trágicas e insolubles en las que la vida del feto no puede preservarse o prolongarse sin un grave peligro para la vida de la madre, y que el único remedio médico puede provocar o acelerar la muerte del feto, contrario a todo lo que los padres habían deseado. En tales situaciones, la Iglesia no puede pretender ser competente para conocer la mejor manera de proceder en cada caso, y debe recomendar el asunto a las deliberaciones en oración de los padres y sus médicos. Sin embargo, puede ofrecer consejos, así como oraciones por la curación y salvación de todas las vidas involucradas. Además, la Iglesia lamenta la ubicuidad de la pérdida de vidas en el útero por aborto espontáneo y muerte fetal, entendiendo estas experiencias como formas particularmente poderosas de duelo para la familia, mientras que debe revisar las oraciones que sugieren lo contrario, y elevar al sensible y amoroso cuidado pastoral que requiere la pérdida de un embarazo.

§27 Otro camino del cristiano a través de este mundo es el de la vida monástica. Desde los primeros años de la Iglesia, hombres y mujeres se han reunido para perseguir una vida de oración, y lo han hecho en diversos grados de comunidad o aislamiento. Al retirarse de la sociedad, parcial o totalmente, se recuerdan a sí mismos y a otros que el Reino de Dios no es de este mundo. Como todo cristiano debe hacer, recuerdan proféticamente y nos recuerdan persistentemente que "*miramos a la ciudad que está por venir*" (Heb. 13:14) y que "*miramos hacia adelante*"... la vida del siglo venidero "(Símbolo Niceno-Constantinopolitano); pero lo hacen con un carisma especial y con una intensidad muy particular. Su retirada del intercambio social ordinario puede parecer a veces contradictorio con el mandamiento del amor al prójimo; pero cada cambio realizado por la Gracia de Dios, incluso en el lugar secreto del corazón, beneficia al universo entero. San Siluán el Atonita dijo que "*rezar por los demás es*

derramar sangre"¹⁹. Y los monasterios a menudo también sirven al mundo en general preparando un lugar aparte de los cuidados terrenales, en el que los retirados pueden acoger a los laicos, a fin de ofrecerles orientación espiritual y períodos de refugio de los problemas y tentaciones de la vida ordinaria. Esto es mucho más que una simple hospitalidad física; en palabras de Santa María Skobtsova: "*Si alguien gira con su mundo espiritual hacia el mundo espiritual de otra persona, se encuentra con un misterio asombroso e inspirador... entra en contacto con la verdadera imagen de Dios en el hombre, con el ícono de Dios encarnado en el mundo, con un reflejo del misterio de la encarnación de Dios y la humanidad divina*"²⁰. El celibato monástico, además, no implica denigrar la unión sexual propia de la vida matrimonial. Más bien, constituye un ejercicio especial de caridad y perdón. La vida monástica es siempre un acto de acción de gracias, y también lo es la celebración regular de la Eucaristía en su centro. También es una disciplina corporativa de generosidad comunitaria, oración compartida y perdón mutuo. De esta manera, la vida monástica presagia el Reino de Dios, verdaderamente no más que la vida de la familia cristiana, sino de un modo distintivo y de acuerdo con una forma muy particular y santa de renuncia comunitaria. Nunca es reducible a mera introversión egoísta o egocéntrica o aislamiento. Aunque el ser monástico no está vinculado sacramental y espiritualmente a una sola persona como lo está una persona casada, experimenta y expresa un profundo grado de amor personal, dirigido hacia los demás y hacia Dios. "*Un verdadero monje llora por los pecados de cada uno de sus hermanos [y hermanas] y se regocija por el progreso de cada uno*", dice San Juan Clímaco²¹.

§28 Un tercer camino de la vida, el del adulto que no se casa ni se convierte en monástico, es a veces un camino elegido conscientemente, tomado por cualquier número de razones particulares del individuo, pero en otras ocasiones es una cuestión de mera circunstancia. Ciertas personas no están llamadas a la vida monástica, ni pueden ni están dispuestas a encontrar un cónyuge. Tales personas, sin embargo, no son menos parte de la familia completa del cuerpo de Cristo, y no menos capaces de contribuir a la santificación del mundo. De hecho, a menudo poseen dones especiales de discernimiento, disciplina personal y visión espiritual que las personas absortas en los asuntos cotidianos de la vida familiar no pueden cultivar fácilmente. En todos los casos, todos los laicos solteros están llamados a la misma vida de caridad y disfrutan de la misma dignidad que los amados hijos de Dios. Sin embargo, la Iglesia debe reconocer cuán difícil es la vocación que a menudo resulta. La persona casada puede confiar en el apoyo de su cónyuge, el monástico en sus compañeros renunciantes. El laico soltero a menudo no tiene a nadie como tal en quien confiar en algo como medida comparable. La santa amistad es una fuente de consuelo espiritual y fortaleza en muchas vidas individuales; pero no necesariamente es suficiente para aliviar la soledad de aquellos que siguen este camino en particular. Aquí la tradición ortodoxa proporciona recursos tradicionales y pastorales algo escasos; pero, a medida que el

¹⁹. Archimandrita Sofronio (Sacharov), *San Siluán el Atonita*, Ediciones del Sacro Monasterio del Santo Precursor, Essex, Reino Unido, pag. 262.

²⁰. «*The Second Gospel Commandment*», en Mother Maria Skobtsova et al., *Mother Maria Skobtsova: Essential Readings*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002, pag. 57.

²¹. *Escalera de la Divina Ascensión*, Discurso 4.47. PG 88.705A.

número de laicos solteros continúa creciendo, la Iglesia debe tratar de desarrollar prácticas pastorales adecuadas a sus necesidades.

§29 Todos los caminos de la edad adulta están abiertos por igual para cada individuo, y en cada uno de ellos la Iglesia Ortodoxa afirma la plena igualdad y dignidad de cada persona humana creada a imagen y semejanza de Dios. Si bien la Iglesia reconoce que los hombres y las mujeres tienen diferentes experiencias de vida y encarnan la naturaleza humana de distintas maneras, debe rechazar cualquier sugerencia de que uno supere al otro en dignidad espiritual. Como señaló San Basilio de los hombres y las mujeres: *"Las naturalezas son iguales y de igual honor; las virtudes son iguales; la lucha es igual; el juicio es igual"*²². Y como san Gregorio el teólogo afirmó: *"El mismo Creador tanto para hombre como para mujer; para ambos, la misma arcilla; la misma imagen; la misma ley; la misma muerte y la misma resurrección"*²³. Dicho esto, la desigualdad de hombres y mujeres en casi todas las esferas de la vida es una de las realidades trágicas de nuestra realidad de mundo caído. De hecho, si bien la Iglesia Ortodoxa siempre ha sostenido como una cuestión de doctrina y teología que los hombres y las mujeres son iguales en cuanto persona, no siempre se ha demostrado escrupulosamente fiel a este ideal. La Iglesia, por ejemplo, ha retenido durante demasiado tiempo en sus oraciones y prácticas eucarísticas prejuicios antiguos y esencialmente supersticiosos sobre la pureza y la impureza con respecto a los cuerpos de las mujeres, e incluso ha permitido que la idea de impureza ritual se adhiera al parto. Sin embargo, ninguna mujer cristiana que se haya preparado para la comunión a través de la oración y el ayuno debe ser desalentada de acercarse al cáliz. La Iglesia también debe permanecer atenta a los impulsos del Espíritu con respecto al ministerio de las mujeres, especialmente en nuestro tiempo, cuando muchos de los oficios más cruciales de la vida eclesial -teólogos, profesores de seminarios, canonistas, lectores, directores de coros y expertos en cualquier número de profesiones que benefician a la comunidad de fe- están ocupados por mujeres en cantidades cada vez mayores; y la Iglesia debe seguir considerando cómo las mujeres pueden participar mejor en la construcción del cuerpo de Cristo, incluida la renovación del orden del diaconado femenino para hoy.

§30 Cada uno de estos caminos de la vida tiene sus propias etapas distintivas; pero todos los caminos terminan -a menos que se eviten prematuramente- en las mismas etapas finales de ancianidad y muerte. Los ancianos en la comunidad de la fe merecen una reverencia especial de los fieles, por la sabiduría que han adquirido y por la perseverancia en la fe que han demostrado. Sin embargo, a medida que envejecen, se vuelven cada vez más vulnerables a enfermedades y discapacidades. Incluso este desafío puede proporcionar una oportunidad para una mayor humildad y crecimiento en la fe, tanto para aquellos que envejecen como para sus cuidadores; pero también es una responsabilidad que el resto del cuerpo de Cristo nunca debe eludir. Y, en el mundo moderno, esto plantea dificultades y demandas especiales para muchas comunidades. La sociedad moderna parece tener cada vez menos tiempo para los ancianos y parece cada vez más dispuesto a enviarlos a centros de atención fuera del

²². San Basilio el Grande, *Discurso I, Sobre la formación del hombre*, PG 30.33D.

²³. San Gregorio el Teólogo, *Discurso 37.6*. PG 36.289C.

alcance del alcance de la vista y de la mente. En el mundo capitalista tardío, la vejez, - antaño vez reconocida como algo venerable- a menudo se trata como algo embarazoso, y los ancianos como una carga y una molestia. La Iglesia Ortodoxa enseña que no hay límites para la dignidad espiritual innata de la persona, sin importar cómo el cuerpo o la mente puedan verse afectados por el paso de los años. La Iglesia debe exigir a cualquier sociedad justa que provea adecuadamente a los ancianos, y asegurarse de que no estén sujetos a negligencia, maltrato o indigencia. Y ella le encarga a la comunidad de fieles que hagan todo lo posible por cuidar y aprender de sus miembros más anciano.

§31 Cada uno de estos caminos de la vida humana llega a su fin en la tierra, tarde o temprano. En la Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo, la Iglesia define el "*buen final cristiano para nuestras vidas*" como "*pacífico, sin vergüenza ni dolor*", y reza para que todos los cristianos puedan conocerlo como tal. En otras oraciones, expresa la esperanza de que los moribundos puedan dejar esta vida segura sabiendo que son atesorados, ya que incluso los gorriones no pueden caer sin que Dios los vea (Mt. 10:29). La muerte es una perspectiva terrible en sí misma, el enemigo a quien Dios ha conquistado en Cristo pero que, no obstante, de este lado del Reino, todavía viene a apoderarse de todos nosotros. A veces, su enfoque evoca la desesperación. En otras ocasiones, algunos de nosotros huimos a su abrazo desde una desesperación aún más profunda. El suicidio siempre se ha entendido en la Iglesia Ortodoxa como una tragedia y como un asalto profundo a la dignidad de la persona humana. Pero, con el tiempo, a medida que la enfermedad mental y la fragilidad emocional se han comprendido mejor, la Iglesia ha reconocido cada vez más que el suicidio generalmente involucra "*factores espirituales y/o fisiológicos que comprometen significativamente la racionalidad y la libertad de una persona*"²⁴. Siendo así, el amor cristiano dicta que el entierro de la Iglesia y los servicios completos para una persona que se ha quitado la vida no deben ser presuntamente rechazados, ni los fieles deben considerar a la persona que muere por suicidio como alguien que ha rechazado voluntaria y conscientemente a Dios. Este es un caso de economía divina y compasión que informa a la economía sacramental-mistérica y pastoral. Aquí los prejuicios antiguos de la tradición deben corregirse con los descubrimientos diagnósticos y terapéuticos superiores de la era moderna. Aún así, el suicidio nunca puede convertirse en la solución permisible para el sufrimiento mundano. Incluso para aquellas enfermedades terribles que se padecen, no se debe apresurar la muerte, por misericordioso que parezca hacerlo. La imagen de Dios permanece inviolable incluso en sus últimos días en este mundo. La eutanasia es ajena a la visión cristiana de la vida. Dicho esto, es perfectamente permisible para aquellos que están agonizando rechazar tratamientos y tecnologías médicas extraordinarias que prolonguen artificialmente la vida corporal mucho más allá del punto en que el cuerpo se habría separado naturalmente del espíritu. No le corresponde a un cristiano prolongar los sufrimientos de la carne por terror a lo inevitable, o aferrarse a este mundo más allá de la razón. La muerte en la Gracia de Dios no necesita ser temida. La Iglesia Ortodoxa consuela a los que lloran, llora con aquellos cuyos seres queridos se han alejado de esta vida y reza por los muertos; pero, lo que es más importante, los

²⁴. Conferencia Permanente de Obispos Canónicos Ortodoxos de América (SCOBA), Carta Pastoral sobre el suicidio, 2007.

cristianos ortodoxos "esperan la resurrección de los muertos y la vida del siglo venidero" (Símbolo de Nicea-Constantinopla). Esperamos el momento en que nuestras luchas ascéticas en esta vida den su verdadero fruto final en la próxima, cuando todos nuestros esfuerzos para transfigurar el mundo se realicen en una creación renovada, y cuando nuestro viaje de teosis nos lleve a la eternidad ya que somos "*transformados de gloria en gloria*" (II Cor. 3:18).²⁵

IV. Pobreza, riqueza y justicia civil

Recuerda, Señor, aquellos que se acuerdan de los pobres

§32 Cuando el Hijo eterno se hizo humano, despojándose de su gloria divina e intercambiando la "*forma de Dios*" por la "*forma de siervo*" (Fil. 2: 6–7), eligió identificarse con los más marginales, con las personas políticamente impotentes y socialmente desfavorecidas de su edad. Nacido entre un pueblo sujeto sin ningún derecho legal antes de sus colonizadores imperiales, criado en una familia perteneciente a la clase artesanal, Cristo comenzó su misión en el interior de Galilea y dedicó su ministerio principalmente a los más desamparados y sin esperanza de su pueblo. En esto, asumió la misión de los profetas de Israel, y de hecho la causa moral más profunda de toda la Ley y los Profetas. Al inaugurar su ministerio público, tomó la proclamación del profeta Isaías como suya: "*El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para predicar buenas noticias a los pobres. Me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y recuperar la vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos, a proclamar el año propicio del Señor*" (Lc. 4: 18–19). Y este compromiso especial con el desposeído y desesperado, lejos de ser simplemente un elemento incidental de su misión a los hijos de Israel, definió su esencia. Para aquellos que se beneficiaron de la explotación de los débiles (Lc. 20: 46–47), o que ignoraron la difícil situación de los pobres (Lc. 6: 24–25; 16:25), sus advertencias no podrían haber sido más graves o sus condenas más intransigentes. Sus demandas sobre la buena voluntad y la sustancia privada de sus seguidores, además, eran incansables en lo que respecta a las necesidades de los indigentes. Les ordenó que dieran sin reservas a todos los que les suplicaran (Mt. 5:42), con una generosidad tan graciosa que una mano sería inconsciente de la generosidad de la otra (Mt.s 6: 3), y les prohibió reservar cualquiera de sus riquezas para sí mismos como tesoros terrenales (Mt. 6: 19-20). No solo instruyó al joven rico para que vendiera todas sus posesiones y diera las ganancias a los pobres (Mt. 19: 16–30; Mc. 10: 17–31; Lc. 18: 18–30); sino que exigió lo mismo de todos los que deseaban unirse a él (Lc. 12:33) y no consideró a nadie que no diera todo a los necesitados digno de ser su discípulo (Lc. 14:33). De hecho, no dejó ninguna duda de lo que se requería de aquellos que esperaban entrar en el Reino de Dios: "*Vengan, ustedes bendecidos por mi Padre, hereden el Reino preparado para ustedes desde la fundación del mundo; porque tenía hambre y me dieron comida, tuve sed y me dieron de beber, era un extraño y me acogieron, estaba desnudo y me vistieron, estaba enfermo y me visitaron, estuve en prisión y llegaron a mí*" (Mt. 25: 34–36). Además, al seguir el llamado de su Padre, soportó todos los extremos de la indigencia y el rechazo: "*El Hijo del Hombre no tiene dónde recostar la cabeza*" (Mt. 8:20; Lc. 9:58); "*Se levantaron, lo expulsaron de la ciudad y lo llevaron a la cima de la*

²⁵. Ver San Gregorio de Nisa, *Sobre la Perfección*, PG 46.285C.

colina sobre la cual se construyó su ciudad, para que pudieran arrojarlo por el precipicio" (Lc. 4:29). Y terminó su ministerio terrenal condenado por una potencia ocupante extranjera, ante cuyos tribunales no poseía derechos legales, y murió la muerte del criminal más degradante, ejecutado por los instrumentos de pena capital más agonizantes y humillantes conocidos en su época.

§33 Siendo esto así, es imposible para la Iglesia realmente seguir a Cristo o hacerle presente en este mundo si no coloca esta preocupación absoluta por los pobres y desfavorecidos en el centro mismo de su moral, religión y vida espiritual. La búsqueda de la justicia social y la equidad civil (provisión para los pobres y refugio para las personas sin hogar, protección para los débiles, bienvenida para los desplazados y asistencia para los discapacitados) no es simplemente un *ethos* que la Iglesia recomienda por el bien de una conciencia cómoda, sino es un medio necesario de salvación, el camino indispensable para la unión con Dios en Cristo; y fallar en estas responsabilidades es invitar a la condenación ante el tribunal de Dios (Mt. 25: 41–45). Así, las primeras comunidades cristianas de la era apostólica adoptaron una forma de vida radicalmente diferente a la de la cultura general, manteniendo todas las posesiones en común y entregando toda la riqueza privada a la comunidad en su conjunto, de modo que las necesidades de cada miembro del cuerpo de Cristo podían cubrirse (Hch. 2: 44–45; 4: 32–37). En ese momento, no estaba dentro del poder de la Iglesia volver a formar parte de la sociedad civil; ni la Iglesia, dada la realidad absolutamente insoluble del orden imperial, podía producir algo así como una ideología política abstracta que pudiera corregir o mejorar las injusticias de la época. Sin embargo, los cristianos pudieron cuidar a los pobres dentro de su alcance, y especialmente a las viudas y huérfanos (las clases más indefensas del mundo antiguo), y crear entre ellos una política de amor que no dejó a nadie a su suerte. Aún más, esta comprensión de la vida en Cristo como una solidaridad radical se trasladó -no perfectamente, desafortunadamente, sino a algún efecto real- a la era de la Iglesia políticamente comprometida. Después de la conversión del emperador Constantino, ningún cambio en la política imperial fue más significativo como expresión concreta de las consecuencias sociales del Evangelio que la vasta expansión de la provisión de la Iglesia para los pobres, con un gran apoyo material del Estado.

§34 Además, todos los grandes Padres de la Iglesia de los siglos IV y V dieron testimonio elocuente de la profunda intuición cristiana de que la vida en Cristo debe implicar una hostilidad militante hacia las condiciones que crean pobreza, así como un compromiso heroico con la filantropía y la caridad. San Basilio el Grande se inmiscuyó en contra de las desigualdades de riqueza en la sociedad de su época, y reprochó a los ricos que imaginaban que tenían derecho a retener sus bienes a otros por razones meramente legales. Todas las bendiciones provienen de Dios, insistió, y todos los bienes de la creación son propiedad común de la humanidad²⁶. Cualquiera que explote a los pobres para su propio beneficio se prepara para su propia condenación²⁷. Cualquiera que no comparta su dinero con los hambrientos es culpable no solo de la

²⁶. San Basilio el Grande, *Discurso sobre "limpiaré mis depósitos"*, PG 31.261A.

²⁷. San Basilio el Grande, *Discurso sobre el Hexaemeron*, 7.3. PG 29.152C.

negligencia de una responsabilidad general, sino también de su propia transgresión²⁸. San Juan Crisóstomo dijo lo mismo de todos los que obtienen su riqueza de prácticas injustas que someten a los pobres a una mayor pobreza²⁹. Según el mismo Padre, el hombre rico que no comparte su riqueza con los necesitados es un ladrón³⁰, porque la abundancia de toda la creación proviene de Dios y es derecho de nacimiento común de todas las personas³¹. Todo lo que posee el rico le ha sido confiado para el bien común³², y todo lo que tiene le pertenece a todos los demás³³. San Ambrosio de Milán tenía una opinión parecida³⁴. Esta fue la época en que los teólogos cristianos tuvieron la oportunidad —y la obligación— de considerar cómo traducir la radical solidaridad social y la caridad corporativa de la Iglesia Apostólica en las prácticas cívicas de una cultura supuestamente cristiana. Parece que ninguno de ellos imaginó que la vida moral cristiana podría dividirse en esferas separadas de lo privado y lo público, o que los requisitos del Evangelio para las conciencias de los fieles no se extendían a la totalidad de una sociedad cristiana. Todos estaban muy conscientes de que una cultura cristiana debe abordar los males estructurales que condenan a tantos a la penuria, al tiempo que otorga inmensa riqueza a muy pocos. Como afirmó San Basilio, los seres humanos son criaturas sociales y políticas por naturaleza, que deben compartir sus bienes entre sí para acabar con la pobreza; y así, insistió, es una política pública necesaria en una sociedad cristiana que se establezca un tesoro común a partir del cual se puedan satisfacer las necesidades básicas de todos y se pueda redistribuir justamente toda la creación³⁵. Tampoco deben considerarse tales medidas como extraordinarias o supererogatorias para los cristianos. Según San Ambrosio, desde una perspectiva cristiana, tal redistribución no es más que la justa restitución que los ricos deben a los pobres por su parte desproporcionada de la propiedad común de toda la humanidad³⁶. Un gran desafío que la Iglesia Ortodoxa en el mundo moderno no puede dejar de enfrentar es encontrar formas de obedecer a las enseñanzas y tradiciones escriturales y patrísticas sobre el bien común en el presente, y este es un desafío que requiere discernimiento y paciencia. Sin embargo, también exige una fidelidad inflexible a la persona de Cristo y a los ejemplos de los apóstoles y los santos. Esto significa que la Iglesia está llamada a reprobar las condiciones sociales actuales donde se justifica la condena, a exaltar donde esas condiciones sean dignas de elogio, y a alentar el cambio para mejor donde sea que el impulso pueda dar fruto. Sobre todo, la Iglesia no puede estar menos preocupada por la difícil situación de los pobres y los indefensos como el mismo Cristo, y no menos preparada para hablar por ellos cuando sus voces no pueden ser escuchadas.

²⁸. San Basilio el Grande, *Discurso en hambruna y sequía* 7. PG 31.332CD.

²⁹. San Juan Crisóstomo, *Discursos sobre el Evangelio de Mateo*, 5.9. PG 57.

³⁰. San Juan Crisóstomo, *Discurso sobre el rico y Lázaro*, 2.4. PG 48.987-988.

³¹. San Juan Crisóstomo, *Discurso a los antioqueños*, 2.6. PG 49.43.

³². San Juan Crisóstomo, *Homilias sobre Mateo* 5.5. PG 57.60–61.

³³. San Juan Crisóstomo, *Discursos sobre la I Epístola a los Corintios*, 10.3. PG 61.85, y *Discursos sobre la I Epístola a Timoteo*, 11.2. PG 62.555B.

³⁴. San Ambrosio de Milán, *Sobre el Hexaéméron* 6, PL 14.257A y *Explicación sobre el Evangelio de Lucas*, libro 7, PL 15.1699A.

³⁵. San Basilio el Grande, *Discursos sobre los Salmos*, 14.1.6. PG 29.263B.

³⁶. San Ambrosio de Milán, *De Nabuthae Historia* 3.11-15. PL 14.769B.

§35 Entre los males más comunes de todas las sociedades humanas, aunque a menudo alcanzan un nivel de refinamiento y precisión sin precedentes en los países desarrollados modernos, se encuentran las grandes desigualdades de riqueza producidas o fomentadas por políticas desfavorables de impuestos y regulación insuficiente de salarios justos, que favorecen los intereses de aquellos lo suficientemente ricos como para influir en la legislación y asegurar su riqueza contra las demandas del bien general. Si bien es cierto que la imposición imprudente de las instituciones privadas que crean empleos *puede*, en algunas circunstancias, deprimir el empleo y generar mayores cargas para los pobres, este es un peligro que rara vez es tenido en cuenta en las naciones industrializadas. La realidad mucho más común es aquella en la que los miembros más ricos de la clase inversionista están protegidos contra una carga impositiva proporcional a los beneficios que disfrutaban en su lugar en la sociedad, mientras que las entidades corporativas pueden disfrutar de prácticas que crean mercados para mano de obra barata a expensas del bienestar de los trabajadores. Los resultados de esto son tanto una mayor carga sobre las ganancias de las clases medias trabajadoras como, a menudo, una provisión pública inadecuada para los pobres. Contra todas estas prácticas, seguramente, la Iglesia Ortodoxa debe insistir sobre la equidad y la compasión como principios fundamentales de la política tributaria y las pautas para salarios justos, así como sobre la responsabilidad moral de los ricos de contribuir tanto como puedan al bienestar de la sociedad en su conjunto, y la responsabilidad concomitante de los gobiernos de exigir que los ricos hagan esto sin protecciones legales injustas o posibles vías de evasión. Las afirmaciones de los Padres de la Iglesia de que la abundancia de la creación es el derecho de nacimiento igual a todos los creados a imagen de Dios, y que, por lo tanto, a los más ricos entre nosotros se les ha confiado y obligado a compartir su peculio con los pobres, puede ser contrario a algunos de los entendimientos más preciados de la propiedad privada del mundo moderno; no obstante son absolutamente esenciales para una visión cristiana de este mundo como un regalo amable de Dios, y expresan una responsabilidad que a los ojos de la Iglesia incumbe a cualquier sociedad justa.

§36 Otra consecuencia de las leyes diseñadas principalmente para asegurar la riqueza de los ricos es, por supuesto, la reducción frecuente de mano de obra a una mera mercancía, y la situación de los trabajadores a una condición que no sería injusto describir como "*esclavitud salarial*". Esto es especialmente cierto en las naciones industrializadas, cuyas leyes hacen que sea excesivamente fácil para los grandes empleadores aumentar sus márgenes de beneficio a expensas de sus empleados, al retener los beneficios, al no proporcionar un salario digno, al administrar las horas de los trabajadores de manera que se les nieguen los verdaderos privilegios de pleno empleo y, sobre todo, al convertir la mano de obra barata en una especie de recurso para ser explotado, particularmente en los mercados laborales donde no existen protecciones básicas para los trabajadores. Con frecuencia, las prácticas comerciales de este tipo están permitidas bajo el amparo de los acuerdos de libre comercio, a pesar de que la conexión de tales prácticas con la economía más amplia del libre comercio internacional es, en el mejor de los casos, tenue. Las corporaciones globales a menudo pueden reducir sus gastos y aumentar sus ganancias al concentrar sus operaciones a

partes del mundo donde la mano de obra es barata precisamente porque los trabajadores están desesperados y los gobiernos locales están más ansiosos por atraer inversiones extranjeras que por instituir políticas laborales más humanitarias, o incluso asegurar las protecciones más básicas para los trabajadores. Esto tiene el doble efecto de bajar los salarios en el mundo desarrollado y fortalecer la pobreza en el mundo en desarrollo. Además, en los márgenes de todos los mercados laborales existen clases de personas que están excluidas de las protecciones de la ley y, por lo tanto, sujetas a explotación contra la cual no pueden hacer un recurso legal efectivo: trabajadores indocumentados, por ejemplo, que deben aceptar salarios muy por debajo del mínimo legal a cambio de trabajo de los tipos más onerosos, o mujeres desplazadas e incluso literalmente esclavizadas en el mundo en desarrollo, que se ven obligadas a la trata sexual, junto con todos los abusos, peligros y degradaciones que tal vida implica. Además, a pesar de ciertas afirmaciones "populistas" de lo contrario, estos males a menudo solo son promovidos por leyes de inmigración inflexibles y fronteras impermeables. Es de gran interés para los empleadores sin principios que los diferentes mercados laborales nacionales estén tan separados entre sí como sea posible, ya que esto tiene el doble efecto de crear una fuerza de trabajo "*en la sombra*" de trabajadores indocumentados para ser explotados dentro de las fronteras nacionales y de preservar la existencia de mercados laborales deprimidos para ser explotados más allá de esos límites. Un flujo libre de mano de obra internacional y, con ello, la capacidad de los trabajadores para organizarse a escala mundial y, por lo tanto, exigir estándares básicos de empleo en todos los mercados laborales, haría casi imposible la explotación. De ahí la imprudente complicidad entre muchos intereses corporativos transnacionales y muchos Estados para hacer imposible el libre flujo de mano de obra a través de las fronteras, a menudo por los medios más draconianos.

§37 Contra todas estas prácticas, la Iglesia Ortodoxa insistirá en la alta dignidad del trabajo y en la santidad inviolable de cada persona, y que "*El trabajador es digno de su contratación*" (I Tim. 5:18). Se debe exigir a todas las sociedades con los medios necesarios a que protejan a sus trabajadores, tanto documentados como indocumentados, contra el abuso, la humillación, el abandono y la explotación cínica. Además, nadie debería trabajar sin respiro: la Iglesia insiste en que una economía o negocio justo es aquel que asegura no solo la productividad razonable y el salario respetable de los trabajadores, sino también sus oportunidades para descansar lo suficiente del trabajo, tener la necesaria recreación y restauración del cuerpo y alma con sus familias, amigos y comunidades. se debe solicitar a los gobiernos que aprueben leyes que permitan a los empleadores proporcionar empleos, pero no tratar el trabajo como una mera mercancía o gasto comercial sin ningún estatus moral especial. Toda economía desarrollada debería, si fuera justa, convertir en una cuestión de derecho y costumbre que las empresas que disfrutaran de la incorporación en naciones que proporcionan sistemas legales confiables, instituciones financieras que funcionan y libertades civiles básicas, que estén dispuestas, como parte de su pacto social con esas naciones, a cumplir con las leyes y prácticas que brindan a los trabajadores condiciones humanas y salarios dignos, y que prohíban la complicidad en sistemas corruptos de pobreza estructural en otras naciones. Esto implica leyes que aseguren que, incluso al establecer instalaciones en el mundo en desarrollo, tales empresas

cumplan con los mismos estándares de conducta hacia el trabajo que se obtiene en el mundo desarrollado; y que la capacidad de las mismas para fabricar, comercializar e intercambiar bienes, o participar de otro modo en el mercado global, dependa de prácticas laborales necesariamente justas. La Iglesia también debe demandar leyes que no sometan a los trabajadores indocumentados al terror de la pena legal cuando busquen reparación por abusos por parte de sus empleadores. Al mismo tiempo, la Iglesia debería alentar a las corporaciones a invertir humanamente en partes deprimidas del mundo, y tratar de proporcionar oportunidades donde antes no existían; esto requiere que tales negocios se mantengan con estándares de conducta que respeten la dignidad inherente de cada persona humana, y que hagan sus inversiones en las economías en desarrollo para mejorar las condiciones de los pobres en lugar de beneficiarse de su pobreza.

§38 Sobre todo, junto con San Basilio y San Ambrosio y otros Padres, la Iglesia Ortodoxa debe insistir en la responsabilidad de la sociedad de proporcionar una red de seguridad social que proteja genuinamente a los pobres y desfavorecidos de la penuria absoluta, la degradación, la falta de vivienda, miseria y desesperación. Todos están llamados al banquete que Dios prepara, y todos los que festejan deben *"invitar a los pobres, los lisiados, los cojos y los ciegos"* (Lc. 14:13). Y este es un llamado a ser abordado no solo por la caridad privada, sino también por la justicia pública. Esto también significa que la Iglesia no puede permanecer en silencio cuando las disposiciones que permiten las leyes son inadecuadas para las necesidades a las que se dirigen o no logran garantizar una apariencia razonable de igualdad social y civil para sus beneficiarios. La Iglesia debe desaprobado especialmente a las naciones que malgastan una proporción desmesurada del erario público en empresas que hacen poco, aunque se benefician o adulan a los marginados. Especialmente atroces son ejemplos de negligencia social en naciones que optan por desviar sumas públicas del bienestar social a grandes e innecesarios programas de armas, cuyo único propósito real es reforzar el "complejo militar-industrial" y enriquecer a aquellos cuyo negocio es la producción incesante de medios cada vez más sofisticados y devastadores de matar, hacer la guerra y aterrorizar a las poblaciones civiles. Una nación que constantemente no brinda ni siquiera el nivel más rudimentario de atención médica general a sus ciudadanos que viven en la pobreza y que tolera la falta de vivienda de sus más indigentes, pero que simultáneamente gasta una parte desproporcionada de sus ingresos públicos cada año en la expansión militar, es una sociedad comprometida en prácticas contra las cuales una conciencia cristiana debidamente informada debe rebelarse. Y, aunque sea descortés hacerlo, la Iglesia debe estar dispuesta a condenar los abandonos morales en la asignación de la riqueza cívica donde sea que los vea.

§39 Debe notarse, además, -especialmente porque es un motivo tan prominente y persistente en las enseñanzas de Cristo- que no existe un mecanismo material más crucial para determinar quién será rico y quién pobre en ninguna sociedad que el de la deuda excesiva. A lo largo de la historia humana, posiblemente, la división social más esencial siempre ha sido la que existe entre deudores y acreedores. Un reconocimiento de la indecencia fundamental de usar el interés para esclavizar a los necesitados aparece en la Ley de Moisés. De ahí las inflexibles prohibiciones de la Ley sobre todas

las prácticas de usura dentro de la comunidad de los hijos de Israel (Ex. 22:25; Lv. 25: 36-37; Dt. 23: 19-20), y de ahí la antigua condena judía del interés fiduciario (Sal. 15: 5; Ez. 18:17). De ahí también el cuidado extendido en la Ley para asegurar que ni los israelitas ni sus vecinos sean reducidos a un estado de empobrecimiento absoluto (Ex. 12:49; 22: 21-22; Lv. 19: 9-10; 23:22; 25:35 -38; Dt. 15: 1-11). Además, la Ley no solo prohibió los intereses de los préstamos, sino que ordenó que cada séptimo año fuera un año sabático, un *shmita*, un año de barbecho, durante el cual las deudas entre israelitas debían remitirse; y luego fue aún más allá, al imponer el sábado de los años sabáticos, el año del jubileo, en el cual todas las deudas eran excusadas. De esta manera, la diferencia entre acreedores y deudores podría borrarse por un tiempo y restablecerse una especie de equilibrio equitativo. Y la denuncia incesante de aquellos que explotan a los pobres o ignoran su difícil situación es un tema persistente que atraviesa las proclamas de los profetas de Israel (Is. 3: 13-15; 5: 8; 10: 1-2; Jer. 5: 27-28; Am. 4: 1; etc.). Además, no es casualidad que las parábolas y los mandatos de Cristo a menudo anuncien el aplastante peso del endeudamiento bajo el cual lucharon las clases más pobres de su época; y los cristianos modernos no deberían permitir una lectura demasiado espiritualizada de su idioma para ocultar los problemas sociales a la vista que estaba abordando. Es justamente esa deuda, exigida sin piedad por aquellos que habían sido víctimas de cargos de interés demasiado exorbitantes para satisfacer, que Cristo se refirió como "*el Mamón de la injusticia*" (Lc. 16: 9) y que tanto la tradición judía como la cristiana condenan como usura. Cuando Cristo habló de los tribunales de justicia de su época (como en Lc. 12: 58-59), estaba hablando de lo que era preponderantemente un mecanismo legal a través del cual los acreedores, con el pretexto de deudas diseñadas para estar más allá de toda posible paga, podían despojar a sus deudores de todos sus bienes materiales. Solo se trata de esos acreedores que denuncia la Carta de Santiago (Stg. 2: 6); y es casi con certeza solo de esas deudas de las cuales la Oración del Señor -en su contexto original- solicita alivio; y solo de esas pruebas en las que le pide a Dios no nos introduzca; y solo de ese acreedor ("el maligno") de quien pide seamos rescatados (Mt. 6: 9-13). Hasta el día de hoy, sin embargo, apenas existe un área de política pública, incluso en los países más desarrollados, donde los abusos de crédito y deuda están controlados por una regulación racional y humana. Los pobres de la mayoría de las sociedades son víctimas de instituciones de crédito sin principios y, por regla general, gozan de poca protección de los acreedores que han explotado su necesidad de colocarlos en una condición de deuda perpetua. Si la Iglesia realmente desea alentar prácticas sociales que reflejen el amor, la misericordia y la justicia de Dios como se revela en Cristo, ciertamente debe estar dispuesta a protestar contra las leyes que no protegen a los vulnerables contra acreedores inescrupulosos y rapaces, y que no proporcionan alternativas públicas compasivas a los acreedores privados no regulados -o regulados inadecuadamente- para aquellos que necesitan aliviar sus privaciones y satisfacer sus necesidades. Además, la Iglesia debe recordar que los mecanismos de endeudamiento funcionan tanto para empobrecer a las naciones como a los individuos, y que una inflexibilidad cruel por parte de las naciones acreedoras hacia las naciones deudoras es a menudo la causa de la inmensa miseria humana, frustrando así toda esperanza de desarrollo económico y avance social entre los pueblos desfavorecidos. Cristo instruyó a sus seguidores a perdonar a sus deudores, y la Iglesia de Cristo no puede hacer otra

cosa que incansablemente abogar por el perdón de la deuda internacional por parte de las naciones más ricas.

§40 La Iglesia tiene una vocación especial para recordar que, con la excepción del hambre sin alivio, los pobres de todo el mundo no sufren privaciones más crueles que la falta de acceso a una atención médica decente. Cristo, nuevamente, trajo sus buenas nuevas no solo a los indigentes, sino también a los lisiados, los ciegos, los discapacitados, los enfermos y, en general, a todos los que sufren. Su ministerio no estuvo marcado por un signo más radiante del amor liberador de Dios por sus criaturas que su poder de curación, que ofreció libremente a todos los que buscaban alivio de sus aflicciones físicas y espirituales. De hecho, Cristo enumeró las visitas a los enfermos entre los criterios necesarios para salvación (Mt. 25: 31-46). Una Iglesia que se esfuerza por proclamar ese mismo amor a todas las naciones, y por exigir a cada sociedad la justicia que Dios requiere de todos los seres humanos, debe insistir en que cada gobierno busque, a través de las capacidades y recursos que tenga a su alcance, proporcionar un servicio general de asistencia sanitaria, de la mayor calidad posible, para todos sus ciudadanos. Que aquellos que no pueden obtener tal atención para sí mismos deberían tener acceso a ella, por política pública y a expensas públicas, y que dicha atención no debe dejar a los necesitados a merced de las agencias de seguros que cobran enormes primas mientras brindan beneficios exiguos, y que los pobres no se empobrezcan aún más a cambio del privilegio de vivir y prosperar entre sus conciudadanos, es el mínimo absoluto que la Iglesia debe esperar de los países con economías desarrolladas. Estas obligaciones tampoco pueden terminar en las fronteras nacionales. Las naciones más ricas están moralmente obligadas, desde el punto de vista cristiano, a buscar mejorar las condiciones médicas de las personas en todas partes, en la medida de lo posible. A menudo, esto significa proporcionar productos farmacéuticos asequibles en países cuyos ciudadanos no pueden soportar los costos de los tratamientos médicos más efectivos y actuales para enfermedades graves. A menudo esto implicará la asistencia directa de médicos y otros profesionales de la medicina. Sin embargo, sea lo que sea lo que implique, la Iglesia Ortodoxa está obligada a pedir y participar en el incesante esfuerzo para llevar la curación a todos los pueblos en el nombre de Cristo, el sanador de almas y cuerpos.

§41 En cualquier nación, los pobres son casi siempre los primeros en sufrir como resultado de cualquier condición adversa general -natural o social, económica o política. Y, en muchos lugares, la pobreza es tanto el resultado de la discriminación racial o de clase, como de la mera desgracia personal. La actual crisis ambiental, por ejemplo: cambio climático antropogénico, contaminación tóxica de fuentes de agua y suelos en todo el mundo, el daño ubicuo en todo el ecosistema por microplásticos y otros contaminantes, la deforestación, la erosión del suelo, el rápido declive de la diversidad biológica, etc., es una catástrofe incalculable para todo el planeta y para toda la vida terrestre. Sin embargo, casi invariablemente, la mayor carga inmediata recae en los barrios menos desarrollados económicamente de la tierra, donde los gobiernos pueden hacer, o eligen hacer, muy poco para proteger a los indigentes contra las consecuencias de los desechos industriales y la devastación ecológica general. Son los pobres, además, los que se desplazan con mayor frecuencia y se

empobrecen aún más por la destrucción del medio ambiente que los rodea. E, incluso en las naciones del mundo desarrollado, tienden a ser los ciudadanos más pobres los que están expuestos de manera más rutinaria a los terribles resultados de la degradación ambiental y carecen de los recursos para remediar sus situaciones. Mientras existan inmensas desigualdades en la riqueza entre las naciones y entre los individuos, el poder social y político será la posesión principalmente de los ricos, al igual que cualquier grado de inmunidad relativa de las consecuencias de la locura humana y la corrupción o la calamidad natural que puede lograrse a través de medios materiales. También lo serán las mejores vías de educación o promoción profesional, la mejor atención médica, las mejores protecciones legales, las mejores oportunidades financieras, el mejor acceso a instituciones de poder político, etc. La gran desigualdad económica es en sí misma, inevitablemente, injusticia social; además, según las enseñanzas de Cristo, esto es algo abominable a los ojos de Dios. Escuelas enteras de economía surgieron en el siglo XX al servicio de tal desigualdad, argumentando que es una consecuencia concomitante y necesaria de cualquier economía que funcione. Sin embargo, sin duda, los argumentos empleados por estas escuelas son, en el mejor de los casos, tautologías y una prueba de cuán empobrecida puede ser la imaginación moral humana al servicio de la ideología. La Iglesia debe confiar en las garantías de Cristo que indican que, para aquellos que buscan el Reino de Dios y su justicia, Dios proveerá todas las cosas. Siempre debe, como heredera de las misiones de los profetas y del Evangelio del Dios encarnado, ser la primera voz en pos de los pobres: una voz levantada cuando sea necesario contra los ricos y poderosos, y contra los gobiernos que descuidan o abusan de los débiles para servir a los intereses de los fuertes. Y la Iglesia debe, en cada generación, recordando el ejemplo de la Iglesia de la era apostólica, indagar a cada sociedad si realmente no hay medios efectivos, y tal vez nuevos modelos económicos, a través de los cuales sería posible lograr una redistribución más justa de la riqueza y, por lo tanto, un compromiso más radical con el bien común de la sociedad y del planeta que todos debemos compartir. Para Santa María Skobstova, este es un mandato dirigido a todos los que buscan elevarse de la tierra al cielo y regocijarse con los ángeles, cuando, por ejemplo, se ofrece un vaso de agua a una sola persona en el nombre del Señor: *"Una persona debería tener una actitud más atenta a la carne de su hermano que a la suya misma. El amor cristiano nos enseña a darle a nuestro hermano no solo dones materiales, sino también espirituales. Debemos darle nuestra última camisa y nuestra última corteza de pan. Aquí la caridad personal es tan necesaria y justificada como el trabajo social más amplio. En este sentido, no hay duda de que el cristiano está llamado al trabajo social. Está llamado a organizar una vida mejor para los trabajadores, mantener a los ancianos, construir hospitales, cuidar a los niños, luchar contra la explotación, la injusticia, la necesidad, la ilegalidad"*³⁷.

V. Guerra, paz y violencia

Por la paz del mundo entero. . .

³⁷. Maria Skobtsova, «*The Second Gospel Commandment*», en Mother Maria Skobtsova et al., *Mother Maria Skobtsova: Essential Readings*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002, pag. 54.

§42 La belleza y la bondad de la creación se revelan generosamente en el marco mismo de la naturaleza; pero el nuestro también es un mundo caído, esclavizado hasta la muerte, desfigurado en todas partes por la violencia, la crueldad, la ignorancia y la lucha. La violencia de la naturaleza ya es un signo de un orden creado corrompido por el alejamiento de Dios; pero la violencia perpetrada intencionalmente por agentes humanos racionales, especialmente cuando se organiza y procesa a gran escala como guerra entre pueblos o naciones, es la manifestación más terrible del reino del pecado y la muerte en todas las cosas. Nada es más contrario a la voluntad de Dios para las criaturas creadas a su imagen y semejanza que la violencia de uno contra el otro, y nada más sacrílego que la práctica organizada de matar en masa. Toda violencia humana es, en cierto sentido, rebelión contra Dios y el orden divinamente creado. Como Gedeón proclamó, "*el Señor es paz*" (Ju. 6:24); y como afirma San Siluán el Atonita, "*nuestro hermano es nuestra vida*"³⁸. Así es como la Iglesia proclama con el salmista: "*¡Qué bueno y agradable es cuando los hermanos viven juntos en unidad!*" (Sal. 133 [134]: 1) Los capítulos iniciales de Génesis nos dicen que la armonía, la paz, la comunión y la abundancia son la verdadera "gramática" de la creación tal como Dios la ha pronunciado en su Palabra eterna. Y, sin embargo, todos los pueblos viven de acuerdo con una ley de agresión, a veces tácita, a veces explícita. Y, si bien la aflicción de la guerra ha sido un hecho constante de la experiencia humana a lo largo de la historia, la era moderna del Estado-Nación y el desarrollo moderno tardío de las tecnologías de destrucción -de poder hasta ahora inimaginable- han transformado lo que alguna vez fue la condición trágicamente perenne de la sociedad humana en una crisis aguda para toda la especie.

§43 La violencia es el uso intencional de la fuerza física, psicológica, fiscal-tributaria o social contra otros o contra uno mismo, que causa daño, miseria o muerte. Sus formas y manifestaciones son demasiado numerosas para calcularlas. Incluyen agresión física de todo tipo, agresión sexual, violencia doméstica, aborto, crímenes de odio, actos de terrorismo, actos de guerra, etc., así como actos de automutilación y suicidio. Todo esto daña a todas las partes involucradas: daño físico, mental y espiritual a las víctimas de la violencia, pero también a sus perpetradores. De hecho, la investigación confirma que el efecto de la violencia se extiende casi invariablemente más allá de las partes involucradas de inmediato, y causa su daño, aunque sea sutilmente, a toda la humanidad y a toda la creación. Como un contagio, los efectos de la violencia se extienden a través del "*Adán tota*" y el mundo entero, a menudo haciendo que el amor sea difícil o incluso imposible al corromper la imaginación humana y cortar los frágiles lazos de amor y confianza que unen a las personas en la comunidad. Todo acto de violencia contra otro ser humano es, en verdad, violencia contra un miembro de la propia familia, y el asesinato de otro ser humano, incluso cuando y donde sea inevitable, es el asesinato del propio hermano o hermana. En la medida en que nuestras vidas sean sostenidas, protegidas o enriquecidas por la violencia, incluso aún si el Estado nos procesa en nuestro propio nombre sin tomar conciencia, somos en cierta medida cómplices del pecado de Caín. Al final, podemos decir con justicia que la violencia es el pecado por excelencia. Es la contradicción

³⁸. Archimandrita Sofronio, *San Siluán el Atonita*, Op. cit., pag. 57.

perfecta de nuestra naturaleza creada y de nuestra vocación sobrenatural de buscar la unión en el amor con Dios y nuestro prójimo. Es la negación del orden divino de la realidad, que es de paz, comunión y caridad. Es la negación y la supresión de la dignidad divina inherente a cada alma, y un asalto a la imagen de Dios en cada uno de nosotros.

§44 La Iglesia Ortodoxa -naturalmente- no puede aprobar la violencia, ya sea como un fin en sí misma o incluso como un medio para lograr algún otro fin, ya sea en forma de violencia física, abuso sexual o abuso de autoridad. En cada celebración de la Eucaristía, la Iglesia reza en su Gran Letanía *"por la paz del mundo entero, roguemos al Señor"*. La paz, para la Iglesia, es más que un estado de armisticio ligeramente impuesto sobre un mundo naturalmente violento. Es, más bien, una verdadera revelación de la realidad aún más profunda de la creación tal como Dios la propone y tal como Dios la diseñó en sus arcanos designios eternos. Es la restauración de la creación a su verdadera forma, aunque solo sea en parte. La verdadera paz es la presencia misma de Dios entre nosotros. Muchos santos de la Iglesia, como San Moisés el etíope y San Serafín de Sarov, han optado libremente por sufrir violencia sin reciprocársela o buscar reparación. Según la tradición sagrada, los santos príncipes de Kiev, Boris y Gleb, ofrecieron sus reinos y sus vidas en lugar de levantar sus manos en violencia contra otros para defenderse a sí mismos o sus posesiones. La Iglesia honra a todos esos mártires por la paz como testigos del poder del amor, de la bondad de la creación en sus formas primigenia y final, así como del ideal de conducta humana establecido por Cristo durante su ministerio terrenal.

§45 Y, sin embargo, la Iglesia sabe que no puede prever todas las contingencias a las que las personas o los pueblos deben responder en un momento dado, y que en un mundo caído y roto hay momentos en que no hay medios perfectamente pacíficos para cultivar la paz para todos. Si bien condena de manera inequívoca la violencia de cualquier tipo, reconoce la trágica necesidad de que las personas, las comunidades o los Estados utilicen la fuerza para defenderse a sí mismos y a otros de la amenaza inmediata de la violencia. Por lo tanto, el niño que enfrenta a un familiar abusivo, la mujer que enfrenta a un esposo violento, el ciudadano respetuoso de la ley que se enfrenta a un atacante violento, el espectador que presencia un asalto y la comunidad o nación atacada por un agresor cruel pueden decidir, de manera consistente con su fe y *paradójicamente* con amor, defenderse a sí mismos y a su prójimo de los perpetradores de la violencia. La autodefensa *sin rencor* puede ser excusable; y la defensa de los oprimidos contra sus opresores es a menudo una obligación moral; pero a veces, trágicamente, tampoco se puede lograr sin el uso juicioso de la fuerza. En tales casos, la oración y el discernimiento son necesarios, así como el esfuerzo sincero para lograr la reconciliación, el perdón y la curación. La Iglesia Ortodoxa, además, reconoce y afirma la responsabilidad de todo gobierno legítimo de proteger a los vulnerables, prevenir y limitar la violencia, y promover la paz entre las personas y entre los pueblos. Así, en las letanías recitadas en sus servicios divinos, reza fervientemente *"por las autoridades civiles, para que puedan gobernar en paz"*. Uno de los propósitos principales de cualquier gobierno es la defensa de la vida y el bienestar de quienes se refugian bajo su protección. Pero el gobierno logra esto mejor cuando trabaja para

reducir la violencia y alentar la coexistencia pacífica, precisamente buscando instituir leyes justas y compasivas y otorgar igual protección y libertad a todas las comunidades sobre las cuales puede ejercer poder, incluidas las minorías étnicas o religiosas. El uso de la fuerza siempre debe ser el último recurso de cualquier gobierno justo y nunca debe ser excesivo.

§46 La Iglesia Ortodoxa no ha insistido históricamente en una respuesta estrictamente pacifista a la guerra, la violencia y la opresión; la Iglesia tampoco ha prohibido a los fieles servir en el ejército o la policía. Sus santos militares, a menudo mártires de la Iglesia, son un buen ejemplo. Y, sin embargo, la Iglesia Ortodoxa nunca ha desarrollado ningún tipo de "*Teoría de la guerra justa*" que busque de antemano, y bajo un conjunto de principios abstractos, justificar y respaldar moralmente el uso de la violencia por parte de un Estado cuando se cumplen un conjunto de criterios generales. De hecho, ella nunca podría referirse a la guerra como "santa" o "justa". En cambio, la Iglesia simplemente ha reconocido la realidad inevitablemente trágica de que el pecado a veces requiere una elección desgarradora entre permitir que la violencia continúe o emplear la fuerza para llevar esa violencia a un término, a pesar de que nunca deja de rezar por la paz, y aunque sabe que el uso de la fuerza coercitiva es siempre una respuesta moralmente imperfecta a cualquier situación. Dicho esto, nadie —incluso si está reclutado bajo las armas— está obligado moralmente a participar en acciones que él o ella sabe que son contrarias a la justicia y a los preceptos del Evangelio. La conciencia cristiana debe reinar siempre sobre los imperativos del interés nacional. Sobre todo, un cristiano debe tener siempre presente que las cosas que se considerarían actos de terrorismo cuando son perpetradas por individuos o facciones organizadas (el asesinato aleatorio de civiles inocentes, por ejemplo, en aras de promover una causa política) no se convierten en moralmente aceptables cuando son perpetrados por Estados reconocidos, o cuando se logran con el uso de tecnología militar avanzada. De hecho, es discutible que una de las características definitorias de la guerra moderna sea la combinación efectiva de las estrategias de batalla y el terrorismo intencional de las poblaciones civiles.

§47 Las enseñanzas de la Iglesia, que siempre apuntan a nuestra salvación y florecimiento en Cristo, y sus oraciones, que piden "*lo que es bueno y beneficioso para nuestras almas y la paz en el mundo*", deberían recordarnos los efectos y peligros espirituales de la guerra y la violencia, incluso para aquellos que no tienen más remedio que defenderse y defender a sus vecinos por la fuerza. Como Cristo nos enseña, "*nadie tiene un mayor amor que dar la vida por los amigos*" (Jn. 15:13). Esta es una proclamación que dirige nuestra mirada primero a la cruz de Cristo, que fue principalmente un lugar de rendición a la violencia y rechazo de la represalia. Como tal, la cruz no es en sí misma ningún tipo de justificación para el uso de la fuerza en defensa de uno mismo u otros. Sin embargo, nos recuerda que, cuando uno debe defender a los inocentes contra los rapaces, la única motivación cristiana adecuada para hacerlo es el amor. La Iglesia rechaza toda violencia —incluidos los actos defensivos— provocados por el odio, el racismo, la venganza, el egoísmo, la explotación económica, el nacionalismo o la gloria personal. Tales motivos, que con demasiada frecuencia son los resortes ocultos detrás de las llamadas "guerras justas",

nunca son bendecidos por Dios. Además, incluso en esas raras situaciones en las que el uso de la fuerza no está absolutamente prohibido, la Iglesia Ortodoxa aún discierne la necesidad de una curación espiritual y emocional entre todas las personas involucradas. Ya sea que uno sufra o inflija violencia, sin importar la causa, la persona entera siempre se ve perjudicada, y este daño es invariablemente perjudicial para la relación con Dios, el prójimo y la creación. Por lo tanto, por ejemplo, San Basilio recomendó que un soldado que mata en el curso de una guerra en defensa propia, aunque no sea un "asesino" intencional, se abstenga de la Eucaristía por un tiempo limitado, y emprenda una disciplina penitencial, ya que sus "*manos no están limpias*"³⁹. Muchas víctimas de asalto, pero también muchos soldados, policías y perpetradores de violencia, se encuentran con esta experiencia espiritualmente devastadora y, en consecuencia, encuentran su capacidad de fe, esperanza y amor profundamente dañadas. La Iglesia sufre con todas esas personas, orando por la curación y salvación de todos los que están "*enfermos, sufriendo y en cautiverio*" (Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo). En todos los casos, la Iglesia Ortodoxa nunca debe dejar de ofrecer ministerios de curación espiritual a aquellos que han sido víctimas de violencia y a aquellos que han usado la violencia, ofreciendo atención a todos los que son receptivos a la misericordia y la Gracia de Dios. El sufrimiento, la crucifixión y la resurrección de Cristo nos enseñan que el amor de Dios puede entrar plenamente en el abismo del pecado y la muerte y vencerlos, convirtiendo incluso la cruz, el peor instrumento imaginable de miedo intolerable y muerte violenta, en un "*arma de paz*" y en un "*árbol vivificante*" (De la Fiesta de la Exaltación de la Cruz).

§48 La Iglesia Ortodoxa rechaza la pena capital, y lo hace por fidelidad al Evangelio y al ejemplo de la Iglesia Apostólica. Ella defiende las leyes del perdón y la reconciliación como los principales imperativos de la cultura cristiana, sin dejar de señalar el potencial y la promesa de transformación en Cristo. Ella insiste en la responsabilidad de todos los gobiernos de limitar la violencia en todas las formas que estén a su alcance. En la medida en que la pena capital devuelve mal por mal, no puede considerarse una práctica virtuosa o incluso tolerable. Mientras que algunos podrían tratar de justificar la pena de muerte como una expresión de justicia proporcional, los cristianos no pueden adoptar esa lógica. En los Evangelios, Cristo rechaza repetidamente el principio mismo de proporcionalidad. Exige a sus seguidores una regla de perdón que no solo exceda las exigencias de la justicia "natural", sino que incluso deje de lado la ira de la ley en favor de su propia lógica de misericordia mucho más profunda (como en el caso de la mujer acusada de adulterio). Y el Nuevo Testamento en su conjunto exige constantemente a los cristianos que ejerzan un perdón ilimitado. Ocasionalmente, las palabras de Pablo en Romanos 13: 1–7 (donde alude a "los portadores de la espada corta", el *machairophoroi*, poseedores de autoridad policial) se invocan como apoyo de la pena de muerte, pero no hay razón para suponer que Pablo tenía en mente la práctica de la pena capital al escribir esos versículos; e, incluso si lo hubiera hecho, esos versículos no dan ninguna instrucción sobre la visión cristiana del gobierno justo, sino que simplemente establecen un estándar de conducta cristiana pacífica bajo el gobierno pagano del primer siglo. Es simplemente un hecho histórico la convicción más o menos omnipresente de los

³⁹. San Basilio el Grande, Canon 13. Ver *Epístola 188*. PG 32.681C.

primeros cristianos, aquellos cuyas comunidades surgieron más inmediatamente de la Iglesia de los Apóstoles, que la orden de Cristo de no juzgar a los demás era más que una mera prohibición de prejuicios privados. Por lo tanto, se suponía que los cristianos no debían servir como magistrados o soldados, principalmente porque estas profesiones requerían, respectivamente, condenar a muerte a personas o llevar a cabo ejecuciones. Esta negativa a participar en la maquinaria cívica de la violencia jurisprudencial fue una de las marcas más distintivas del movimiento cristiano primitivo, y un objeto de desprecio por parte de los observadores paganos. El testimonio de los primeros escritores cristianos de la era post-apostólica lo confirma. San Justino Mártir afirmó que un cristiano preferiría morir antes que quitar la vida, incluso en el caso de una sentencia legal de muerte⁴⁰. De acuerdo con la tradición apostólica, tradicionalmente atribuida a Hipólito de Roma, nadie con la intención de convertirse en soldado podría ser recibido en la Iglesia, mientras que aquellos que ya estaban bajo las armas en el momento de su conversión tenían prohibido llevar a cabo incluso un orden de ejecución debidamente pronunciado⁴¹. Arnobio declaró claramente que a los cristianos no se les permitía imponer la pena de muerte, incluso cuando era perfectamente justa. Atenágoras declaró que el asesinato incluso de los culpables de delitos capitales debe ser reprobable para los cristianos, ya que están obligados a ver todo asesinato de humanos como una contaminación del alma⁴². Minucio Félix, San Cipriano y Tertuliano dieron por sentado que, para los cristianos, los inocentes nunca pueden matar a los culpables. Según Lactancio, un cristiano no podía matar a un criminal condenado por la justicia ni acusar a otra persona por un delito capital⁴³. Es cierto que, después de la conversión del Imperio, la Iglesia tuvo que aceptar la realidad de un sistema establecido de jurisprudencia y corrección que incluía la pena capital, sistema que solo podía mejorar la situación hasta cierto punto. Aun así, el más grande de los Padres de la Iglesia argumentó consistentemente en contra de la plena aplicación de la ley en los casos capitales, en parte porque la pena capital constituye una usurpación del papel de Dios como juez justo, y en parte porque obvia la oportunidad del arrepentimiento del criminal: así, San Juan Crisóstomo preguntó mientras alababa al emperador por abstenerse de la "*masacre legal*" de los manifestantes: "*Si matas la imagen de Dios, ¿cómo puedes revocar el hecho?*"⁴⁴ La opinión predominante entre los Padres era esencialmente que las prohibiciones de represalias propias del Sermón de la Montaña establecen el estándar para los cristianos en las esferas pública y privada, porque en la cruz Cristo de inmediato perfeccionó el rechazo de la violencia y agotó la ira de la ley. Ciertamente a medida que transcurrieron los siglos y a medida que la Iglesia se acomodaba a las culturas y gobernantes con los que se aliaba, esta hostilidad profética a la pena capital se olvidaba con frecuencia, y durante largos períodos. Pero sigue siendo el ideal del Nuevo Testamento y de la Iglesia en sus albores más tempranos y, en nuestros días, es posible recuperar ese ideal por completo y expresarlo de nuevo sin dudarlo. Por lo tanto, si bien la Iglesia reconoce plenamente que el Estado está obligado a encarcelar

⁴⁰. Justino Mártir, *I Apología*, 39. PG 6.388B.

⁴¹. Tradición Apostólica, 16:9.

⁴². Atenagoras, *Intercesión por los cristianos*, 35. PG 6.968C.

⁴³. Lactancio, *Divinarum Institutionum* 6.20. PL 6.705B.

⁴⁴. San Juan Crisóstomo, *Sobre las estatuas*, 17.1. PG 49.173B.

a quienes podrían causar daño a otros, ella llama a la abolición de la pena de muerte en todos los países. También hace un llamamiento a la conciencia de las personas en todas partes y les pide que reconozcan que la pena capital es casi siempre una pena reservada para aquellos que carecen de los recursos para pagar la mejor defensa legal o que pertenecen a minorías raciales o religiosas.

§49 Para los cristianos ortodoxos, el camino de la paz, el diálogo y la diplomacia, el perdón y la reconciliación siempre es preferible al uso de la violencia, la pena capital o la fuerza policial o militar. La máxima expresión de la santidad cristiana en respuesta a la violencia tal vez se encuentre en aquellos que se esfuerzan cada día por crear comprensión y respeto entre las personas, prevenir conflictos, reunir a los que están divididos, buscar crear mecanismos económicos y sociales para aliviar los problemas que a menudo conducen a la violencia, y a acoger y cuidar a quienes están marginados y sufren. Se encuentra entre aquellos que se dedican a extirpar las raíces espirituales de la violencia en sí mismos y en los demás. Por esta razón, nuestro Señor proclama: *"Bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios"* (Mt. 5: 9). Mientras oramos el *"Padre Nuestro"* aceptamos nuestro llamado como *"hijos de Dios"* para ser pacificadores dentro de nuestras familias y comunidades locales, para trabajar diligentemente y evitar que surja la violencia y la guerra, y para sanar la ruptura que persiste debajo de la superficie, en nosotros mismos y en los demás. Como dice San Basilio, *"sin paz con todas las personas, en la medida en que esté dentro de mis posibilidades, no puedo llamarme un servidor digno de Jesucristo"*⁴⁵. Y, como también agrega, *"nada es tan característico de un cristiano como ser un pacificador"*⁴⁶.

VI. Relaciones ecuménicas y relaciones con otras religiones

Oremos por la unidad de todos

§50 La Iglesia Ortodoxa se entiende a sí misma como la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica, de la que habla el símbolo de Nicea-Constantinopla. Es la Iglesia de los Concilios, continua en carisma y comisión desde el tiempo del Concilio Apostólico en Jerusalén (Hch. 15.5–29) hasta nuestros días⁴⁷. No carece de nada esencial para la plena catolicidad y la plena unidad del cuerpo de Cristo y posee la plenitud de toda la Gracia misteriosa-sacramental, magisterial y pastoral. Como el p. Georges Florovsky escribió: *"Los ortodoxos están obligados a afirmar que la única característica 'específica' o 'distintiva' sobre su propia posición en la 'cristiandad dividida' es el hecho de que la Iglesia Ortodoxa es esencialmente idéntica a la Iglesia de todas las edades, y de hecho con la 'Iglesia primitiva'. En otras palabras, ella no es una iglesia, sino la Iglesia. Es un reclamo formidable, aunque también justo y ecuánime. Aquí hay más que una continuidad histórica ininterrumpida, lo que de hecho es bastante obvio. Existe sobre todo una identidad espiritual y ontológica suprema, la misma fe, el mismo espíritu, el mismo ethos. Y esto constituye la marca distintiva de la*

⁴⁵. San Basilio el Grande, *Epístola 203*, 2. PG 32.737B.

⁴⁶. San Basilio el Grande, *Epístola 114*. PG 32.528B.

⁴⁷. Santo y Gran Sínodo, Encíclica, párrafo 2.

*Ortodoxía. "Esta es la fe apostólica, esta es la fe de los Padres, esta es la fe ortodoxa, esta fe ha establecido el universo"*⁴⁸.

§51 Dicho esto, la Iglesia Ortodoxa busca fervientemente la unidad con todos los cristianos por el amor y deseo de compartir las riquezas espirituales de su Tradición con todos los que buscan el rostro de Cristo. Además, entiende que las formas culturales particulares de la Tradición no deben confundirse ni con la verdadera autoridad apostólica ni con la Gracia misterioso-sacramental con la que se le ha confiado. La Iglesia busca un diálogo sostenido con los cristianos de otras comuniones para ofrecerles una comprensión completa de la belleza de la Ortodoxía, y no para convertirlos en una especie de "bizantinismo" cultural. También lo hace para aprender de las experiencias de los demás cristianos en todo el mundo, para comprender las muchas expresiones culturales del cristianismo y para buscar la unidad entre todos los que invocan el nombre de Jesús. La Ortodoxía no puede callar y debe extenderse y llamar a todos los cristianos a la plenitud del ser: *"La Iglesia Ortodoxa tiene la misión y el deber de transmitir y predicar toda la Verdad contenida en la Sagrada Escritura y la Sagrada Tradición, que también confiere a la Iglesia su carácter católico. La responsabilidad de la Iglesia Ortodoxa por la unidad y su misión ecuménica fueron articuladas por los Concilios Ecuménicos. Estos destacaron especialmente el vínculo indisoluble entre la verdadera fe y la comunión sacramental"*⁴⁹.

§52 Aunque la unidad misterioso-sacramental visible entre todos los cristianos es actualmente solo una esperanza remota, nada queda fuera del poder del Espíritu de Dios, y la Iglesia no puede ceder en sus labores para lograr una reunión final de todos los que se unen en el nombre de Cristo. Hasta ese día, mientras sus corazones y mentes estén abiertos a los impulsos de la Palabra y el Espíritu de Dios, los cristianos de todas las comuniones pueden reunirse en amor y trabajar juntos para la transformación del mundo. En particular, pueden cooperar entre sí en obras de caridad, manifestando así el amor de Dios al mundo y en los esfuerzos por promover la justicia social y civil, proclamando así la justicia y la paz de Dios a todos los pueblos. Además, incluso si aún no pueden disfrutar de una comunión perfecta en la vida sacramental plena de la Iglesia, todos los cristianos están llamados por su bautismo en la Santísima Trinidad a reunirse en oración, a arrepentirse de los malos entendidos y ofensas pasadas contra sus hermanos y hermanas, y a amarse unos a otros como siervos y herederos del Reino de Dios. *"Por esto, todos sabrán que ustedes son mis discípulos: si se aman los unos a los otros"* (Jn. 13:35).

§53 La Iglesia Ortodoxa disfruta de relaciones especialmente estrechas con aquellas comuniones que descienden directamente de la antigua Iglesia Apostólica y que comparten algo como su comprensión del carisma apostólico de sucesión episcopal y algo así como su teología sacramental: las antiguas iglesias de Egipto y Etiopía, de Armenia, de la tradición asiria, de Canterbury y de Roma. Por lo tanto, la Iglesia tiene importantes diálogos bilaterales con la Iglesia Católica Romana y la

⁴⁸. Florovsky, G., *Teología Patrística y el Étos de la Iglesia Ortodoxa, Temas de historia eclesiástica*, Obras 4, trad. P. Palli, Salónica, Pournarás 2003, pag. 15.

⁴⁹. Santo y Gran Sínodo, *Relaciones de la Iglesia Ortodoxa con el restante mundo cristiano*, párrafos 2-3.

Comunión Anglicana, y reza para que estos diálogos puedan dar fruto en una unidad completa con la Iglesia. Pero todas las comuniones cristianas son sus parientes y su amor por todos es igualmente incondicional. Por más de un siglo, entonces, la Iglesia Ortodoxa ha desempeñado un papel principal en el movimiento hacia la unidad cristiana, por obediencia a la súplica y exhortación de nuestro Señor de que "*todos sean uno*" (Jn. 17:21). El Patriarcado Ecuménico, en particular, ha estado a la vanguardia del compromiso ortodoxo con los cristianos de otras comuniones, y ha seguido siendo un firme participante en numerosos diálogos bilaterales y multilaterales con otras iglesias cristianas importantes. El Patriarcado Ecuménico fue, de hecho, uno de los miembros fundadores del Consejo Mundial de Iglesias, y ha mantenido continuamente una presencia oficial representativa en las oficinas centrales de ese Consejo.

§54 En resumen, la Iglesia se dedica a un diálogo sostenido con otros cristianos. El diálogo, en la comprensión ortodoxa, es esencialmente y primordialmente un reflejo del diálogo entre Dios y la humanidad: es iniciado por Dios y conducido a través del Logos divino (dia-logos), nuestro Señor y Salvador Jesucristo. Transversal a toda la vida humana, el diálogo tiene lugar en todos nuestros encuentros, personales, sociales o políticos, y siempre debe extenderse a aquellos que se adhieren a religiones diferentes a la nuestra. Y en todas nuestras conexiones y relaciones, la Palabra de Dios está místicamente presente, siempre guiando nuestro intercambio de palabras e ideas hacia una unión espiritual de corazones en Él. Naturalmente, la Iglesia Ortodoxa considera que es su responsabilidad interpretar siempre otras tradiciones y perspectivas en términos de lo que Dios le reveló. Al hacerlo, está abierta a "*lo que sea verdad, lo que sea honorable, lo que sea agradable, lo que sea encomiable*" (Fil. 4: 8), y está lista para alegrarse cada vez que los descubra en sus camaradas de diálogo. Nuestro compromiso con las relaciones ecuménicas con otras confesiones cristianas refleja esta apertura a todos los que buscan sinceramente la Verdad como el Logos encarnado, Jesucristo, y que permanecen fieles a su conciencia, incluso mientras continuamos dando testimonio de la plenitud de la fe cristiana en la Iglesia Ortodoxa. Por otra parte, la Iglesia puede apoyar a otros cristianos de esta manera no solo por solidaridad a la luz de una historia y visión moral compartidas, sino también porque tales grupos cristianos, a través de su bautismo trinitario y la confesión de la fe de los Concilios, profesan y comparten muchos aspectos de la enseñanza ortodoxa y la tradición.

§55 Dios es el Padre de todas las familias de los cielos y la tierra. El Logos de Dios impregna todas las cosas, y todas las cosas fueron creadas a través de su Logos. El Espíritu de Dios está en todas partes, iluminando y animando toda la realidad. Así, la creación declara universalmente el poder, la sabiduría y la Gracia de su Creador, mientras que en todo momento y en todos los lugares, Dios está presente para aquellos que buscan la Verdad. La Iglesia Ortodoxa existe como la realidad concreta del cuerpo místico de Cristo en el tiempo, siempre dando testimonio de "*la luz del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Cristo*" (II Cor. 4: 6). Es por esta razón que la Iglesia no solo se acerca y da testimonio de la Ortodoxía a varias confesiones

cristianas, a quienes la Iglesia Ortodoxa disfruta de un diálogo histórico, sino también se extiende hacia afuera para encontrarse con religiones no cristianas y comunidades de fe que están abiertas a la Verdad y al llamado de Dios. A este respecto, ella también afirma, y lo ha hecho desde los primeros siglos de la fe, que el Logos de Dios brilla en todo el marco del mundo creado y habla a todos los corazones con la voz apacible y silenciosa de la conciencia, y que donde la verdad es reverenciada el Espíritu de Dios está obrando. San Justino Mártir, por ejemplo, declaró que el conocimiento del Logos de Dios había sido impartido por Dios no solo a los hijos de Israel, sino a los filósofos helenos que nunca habían conocido a Cristo, y a todos los pueblos, como si fuera semillas del Logos eterno plantadas en todos los seres humanos; así, dice, todos los que han vivido en armonía con este Logos ya son cristianos en cierto sentido, mientras que los cristianos pueden reclamar como propia cualquier verdad conocida por las naciones de la tierra por la inspiración de Dios⁵⁰. Según San Máximo el Confesor, el logos primordial que subyace y reside en todas las cosas reside en el único Logos de Dios, y encuentra su centro histórico en Cristo⁵¹. La Iglesia sabe, además, que todo el misterio del Logos de Dios trasciende la comprensión humana y se comunica de maneras demasiado numerosas y maravillosas para calcularlas o concebirlas. Por lo tanto, la Iglesia busca el diálogo con otras tradiciones religiosas no por el deseo de alterar el depósito de su fe, mucho menos por la ansiedad con respecto a la suficiencia de ese depósito, sino por un amor reverente a todos los que buscan a Dios y su bondad, y en una certeza firme de que Dios no ha dejado a nadie sin una participación en el conocimiento de su Gloria y Gracia. No se puede negar, por supuesto, que hay muchas diferencias irreconciliables entre la comprensión de la Iglesia sobre la Verdad y la de otras tradiciones religiosas, y ciertamente no se desea oscurecer esta realidad. Ella no busca hacer compromisos con respecto a sus propias creencias esenciales ni tratar con condescendencia a aquellas de otras religiones como intrascendentes. Al mismo tiempo, sabiendo que Dios se revela de innumerables maneras y con una inventiva ilimitada, la Iglesia entra en diálogo con otras religiones preparadas para sorprenderse y deleitarse con la variedad y belleza de las generosas manifestaciones de bondad divina, gracia y sabiduría entre todos los pueblos.

§56 Aunque la Iglesia Ortodoxa busca lazos de amistad más profundos con todas las religiones, reconoce su responsabilidad única con respecto a los otros dos "*pueblos del libro*", las tradiciones abrahámicas del Islam y el Judaísmo, con las cuales mantiene diálogos de larga data y junto con los cuales ella ha vivido por milenios. Por lo tanto, la Iglesia puede y de hecho involucra la belleza y las verdades espirituales del Islam en todas sus múltiples tradiciones, reconociendo puntos de contacto con ella especialmente en su afirmación del nacimiento virginal (Corán 3:47, 19: 16-21, 21:91) y su reconocimiento de Jesús como el Mesías, Mensajero, Palabra y Espíritu de Dios (4: 171). Aunque la Ortodoxía no puede estar de acuerdo con el Islam en su rechazo de la Encarnación y de Dios como Trinidad, sin embargo, puede entablar un diálogo significativo con todas las partes de la Ummah islámica con respecto a la comprensión adecuada de estas enseñanzas cristianas centrales. Asimismo cree que las raíces comunes del Cristianismo y el Islam en el Medio Oriente, la afirmación común del

⁵⁰. Justino, *I Apología*, 46. PG 6.397B. Ver también *II Apología*, 8.10.13 PG 6.457A, 460B, 465B.

⁵¹. San Máximo el Confesor, *Aporías* 7, PG 91.1081C.

mensaje de la unidad de Dios, así como el reconocimiento común de la santidad y la verdad de la Palabra de Dios y sus Profetas, la importancia de la oración y la ascesis, así como la lucha por discernir la voluntad de Dios en todas las cosas, invitan al Islam y a la Ortodoxía a entablar una conversación íntima para el avance de la paz y la comprensión entre todos los pueblos.

§57 En cuanto al Judaísmo, cuando el Hijo eterno de Dios se hizo humano, se encarnó como judío, nacido dentro del cuerpo de Israel, heredero de los convenios de Dios con su pueblo elegido. Él vino en cumplimiento de las promesas salvadoras de Dios a su pueblo, como el Mesías de Israel. La primera sangre que derramó por la redención del mundo se hizo efectiva el día de su circuncisión; su primera confesión ante el mundo sobre la justicia de Dios fue en la sinagoga, como lo fue la primera declaración de su misión en el mundo (Lc. 4: 18–21); su ministerio reestableció el lenguaje de los grandes profetas de Israel; y fue ejecutado por una autoridad pagana bajo el título de *"Rey de los judíos"*. Fue a Israel que Dios se declaró como *"El-que-es"*; a Israel Dios le dio la Ley como un lenguaje de amor y comunión; con Israel Dios estableció un pacto eterno, y a Israel proclamó: *"Bendeciré a aquellos que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan, y en ti serán bendecidas todas las familias de la tierra"* (Gen. 12: 3). Como enfatizó el apóstol Pablo, los cristianos se salvan en Cristo solo al ser injertados como ramas de olivo silvestres en el olivo cultivado de Israel, y las ramas no apoyan en sí mismas, sino que son apoyadas por la raíz (Rom. 11: 16–24). Los cristianos ortodoxos miran a las comunidades judías de todo el mundo no meramente como practicantes de otro credo, sino también, en cierto sentido, como a sus ancestros espirituales en la historia de las revelaciones salvadoras de Dios, y a los guardianes de esa preciosa herencia que es la primera manifestación completa de la presencia salvadora de Dios en la historia. Es tristemente necesario decir estas cosas con un énfasis especial en este momento. En los últimos años, hemos sido testigos de un resurgimiento en muchos sectores del mundo occidental de las ideologías más insidiosas de identidad nacional, religiosa e incluso racial en general, y de movimientos antisemitas en particular. La intolerancia y la violencia contra los judíos han sido durante mucho tiempo un mal visible de las culturas de la cristiandad; la mayor campaña sistemática de asesinatos en masa e intento de genocidio en la historia europea se llevó a cabo contra los judíos de Europa; y, si bien algunas iglesias ortodoxas demostraron una generosidad excepcional e incluso una compasión sacrificial hacia sus hermanos y hermanas judías, ganándose de ellos el honorífico *"justos entre los gentiles"*, otras naciones históricamente ortodoxas tienen historias oscuras de violencia y opresión antisemita. Por todos estos males, los cristianos deben buscar el perdón de Dios. En expiación por esos crímenes contra el pueblo judío cometidos específicamente en tierras ortodoxas, la Iglesia busca tanto el perdón de Dios como una relación más profunda de amor y respeto con las comunidades y la fe judía.

§58 La historia de otras tradiciones religiosas cristianas no ortodoxas aún no está terminada, y la Ortodoxía afirma que, al igual que otros cuerpos cristianos no ortodoxos, solo encuentran su coherencia y claridad dentro de la Iglesia ortodoxa. En cuanto a otras religiones, la Iglesia Ortodoxa se anima de las palabras del apóstol

Pablo a los atenienses en el Areópago: "*Lo que por lo tanto adoras como desconocido, esto te lo proclamo*" (Hch. 17:23). A partir de esto, la Iglesia recibe licencia para proclamar que el verdadero Dios en quien toda la humanidad vive y se mueve y tiene su ser es adorado por pueblos de todas partes, tanto cristianos como no cristianos. Y esto la hace más ansiosa por hacer que todas las personas y pueblos sean conscientes de que el rostro de este Dios verdadero brilla sin ser ocultado en el rostro de Jesucristo. Además, la Iglesia, iluminada por ese resplandor, entra en diálogo con otras religiones totalmente preparadas para ser instruidas por muchos de sus propios logros especulativos, culturales y espirituales. Puede ser que, así como la Iglesia de los primeros siglos se benefició y con el tiempo bautizó muchas de las riquezas filosóficas, religiosas y culturales de la Europa precristiana, Asia Menor y el Cercano Oriente, también pueda descubrir nuevas formas de articular el depósito de la fe o nuevas formas de pensar acerca de sus expresiones culturales y formas conceptuales mediante la exposición, por ejemplo, a las grandes filosofías y creencias de la India, o las tradiciones de China y el Gran Lejano Oriente, o las experiencias espirituales de pueblos tribales en todo el mundo, y así sucesivamente. Nuevamente, como insistió Justino el Mártir, todo lo que es verdadero y piadoso es bienvenido, ya que el Logos está en todas partes y brilla en todos los lugares.

§59 La Iglesia Ortodoxa busca, además, hacer una causa común con todas las personas y pueblos que cultivan y protegen las cosas del espíritu contra los materialismos corrosivos de la era moderna, y con todos los que comparten su aversión por esas formas de extremismo religioso y fundamentalismo que asocian blasfemamente sus odios, fanatismos y violencias con el nombre de Dios. La Encíclica del Santo y Gran Sínodo afirma que "*el diálogo interconfesional honesto contribuye al desarrollo de la confianza mutua y a la promoción de la paz y la reconciliación. La Iglesia se esfuerza por hacer que "la paz que viene de lo alto" se perciba más tangiblemente sobre la tierra. La verdadera paz no se logra por la fuerza de las armas, sino solo a través del amor que "no busca lo suyo" (I Cor. 13: 5). El óleo de la fe debe usarse para calmar y sanar las heridas de los demás, no para reavivar nuevos fuegos de odio*"⁵². Por esta razón, la Iglesia Ortodoxa aborda el diálogo interreligioso en pleno reconocimiento de las diferencias reales entre las tradiciones, pero insiste firmemente en la posibilidad real de coexistencia pacífica y cooperación entre diferentes religiones. Sobre todo, busca superar la ignorancia, la hostilidad y el miedo con la comprensión recíproca y la paz de la verdadera amistad.

§60 Para los cristianos ortodoxos que viven en países no ortodoxos, los encuentros interreligiosos y el diálogo son y seguirán siendo medios importantes a través de los cuales se lleva a cumplimiento el respeto por las diferencias religiosas y la proclamación de la Verdad. El diálogo interreligioso no trata simplemente de encontrar un terreno común o identificar áreas de comunidad; también es un encuentro con otros a nivel personal y humano. Requiere respeto por la persona humana, creada a imagen de Dios, y por el amor de Dios a toda la humanidad y a toda la creación. El encuentro y el diálogo requieren riesgos a nivel tanto de la persona como de la comunidad. Todo diálogo es personal, pues implica la interacción de personas únicas e irremplazables,

⁵². Párrafo 17.

cristianas o no, cuya personalidad está estrechamente relacionada con sus historias individuales, sociales, culturales y religiosas. Sin embargo, todo diálogo es una empresa comunitaria, ya que es fundamental para la eclesiología ortodoxa la noción de que el miembro individual de la Iglesia solo existe en comunión o relación con todo el cuerpo de la Iglesia y, en última instancia, con Cristo, quien es la cabeza de la Iglesia.

VII. Ortodoxía y Derechos Humanos

Nos has creado a tu imagen y semejanza

§61 No es casualidad que el lenguaje de los derechos humanos, así como las convenciones e instituciones legales concebidas para proteger y promover esos derechos, surgieron notablemente en naciones cuyas culturas morales habían sido formadas por creencias cristianas. En la actualidad, empleamos el concepto de derechos humanos innatos como una especie de gramática neutral para negociar mecanismos civiles y legales para la preservación de la dignidad humana, la libertad general, la estabilidad social, la igualdad de derechos para todos, la participación política completa, la justicia económica e igualdad ante la ley, así como la institución de convenciones internacionales para la protección de los derechos de las minorías, los migrantes y los solicitantes de asilo, y contra los crímenes de guerra y los crímenes de lesa humanidad. Pero las raíces históricas de tales ideas se adentran profundamente en el territorio del Evangelio y su proclamación, en medio de una cultura imperial a la que tales ideas eran en gran medida ajenas del valor infinito de cada alma y de la plena dignidad personal de cada individuo. Todas las declaraciones y estatutos modernos y significativos de los derechos civiles universales, desde la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de la Asamblea Francesa (1789) hasta la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948) y sus secuelas, han afirmado con confianza que las demandas morales de cada ser humano sobre su sociedad y sus leyes son más originales y más inviolables que los derechos de los Estados, gobiernos o instituciones de poder. Esta es una garantía en gran parte heredada de las fuentes judías y cristianas de la civilización europea. Los cristianos ortodoxos, entonces, pueden y deben adoptar felizmente el lenguaje de los derechos humanos cuando buscan promover la justicia y la paz entre los pueblos y las naciones, y cuando buscan defender a los débiles contra los poderosos, los oprimidos contra sus opresores y los indigentes contra aquellos que busca explotarlos. El lenguaje de los derechos humanos puede no decir todo lo que puede y debe decirse sobre la profunda dignidad y gloria de las criaturas creadas según la imagen y semejanza de Dios, pero es un lenguaje que honra esa realidad de una manera que permite la cooperación internacional e interreligiosa en el trabajo de los derechos civiles y la justicia civil, y que por lo tanto dice mucho de lo que debería decirse. La Iglesia Ortodoxa, por lo tanto, presta su voz al llamado a proteger y promover los derechos humanos en todas partes, y a reconocer esos derechos como fundamentales e inalienables de cada vida humana.

§62 Dios creó a la humanidad a su propia imagen y semejanza, y ha dotado a cada hombre, mujer y niño con la plena dignidad espiritual propia de las personas creadas de conformidad con la divina personalidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Al hacerlo, creó una nueva esfera de libertad creada, el espacio de libertad

claramente humano. Según la tradición ortodoxa, la humanidad ocupa un papel peculiarmente mediador en la creación, existiendo a la vez en los reinos de la materia y el espíritu, poseyendo de manera integral las características de ambos y constituyendo una unidad entre ellos. Como tal, la humanidad es la presencia sacerdotal de la libertad espiritual en el mundo de la causalidad material y el proceso orgánico, que imparte la luz de la libertad racional a todo el cosmos material y ofrece la vida del mundo a Dios. Y la Iglesia tiene una comprensión especialmente exaltada sobre qué consiste esa libertad. La verdadera libertad humana es más que el mero poder indeterminado de los individuos para elegir lo que desean hacer o poseer con la menor interferencia posible de las autoridades estatales o institucionales (aunque ciertamente no hay nada despreciable en el deseo de verdadera libertad personal e inmunidad contra las fuerzas autoritarias). Es la realización de la propia naturaleza en su propio buen fin, la capacidad de florecer en la condición completa de la humanidad, lo que para la persona humana implica buscar libremente la unión con Dios. Nunca es entonces la mera "libertad negativa" de la apertura indeterminada a todo. Ser completamente libre es estar unido a aquello para lo cual se enmarcó originalmente la naturaleza, y para lo cual, en lo más profundo del alma, uno anhela incesantemente. Las convenciones de los derechos humanos no pueden lograr esta libertad para ninguno de nosotros; pero esas convenciones pueden ayudar a garantizar la libertad de las personas y las comunidades de una inmensa variedad de fuerzas destructivas y corruptoras que, con demasiada frecuencia, conspiran para frustrar la búsqueda de la verdadera libertad. El lenguaje de los derechos humanos es indispensable para negociar los principios de justicia civil y paz, pero también sirve a las más altas aspiraciones de la naturaleza humana al enunciar y defender la dignidad inviolable de cada alma.

§63 El principio filosófico principal que anima las convenciones de la teoría de los derechos humanos es la prioridad esencial de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la justicia en la constitución social, civil y legal de cualquier nación. Ningún conjunto de leyes, ningún ámbito de privilegio o inquietud especial, ningún imperativo nacional o internacional trasciende la demanda moral absoluta de los derechos humanos sobre el Estado y todas sus instituciones. En todos los sentidos, entonces, el lenguaje de los derechos humanos concuerda con los principios más fundamentales que deberían informar a cualquier conciencia cristiana. Además, cada teoría de los derechos humanos es intrínseca a ciertas obligaciones legales, civiles, sociales e internacionales específicas que incumben a cada gobierno. Entre los derechos legales que cada Estado debe proteger y promover se encuentran una serie de libertades básicas, como la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento, la libertad de expresión, la libertad de prensa, etc. También se deben brindar protecciones legales más específicas: el derecho a la seguridad, el derecho a representación legal bajo cualquier circunstancia de enjuiciamiento forense o investigación policial, inmunidad contra registros, incautaciones o arrestos injustificados, protección contra el encarcelamiento sin causa o cargo, estrictos estándares probatorios como la regla del *habeas corpus*, entre otras cosas. Luego están aquellos derechos civiles que deben considerarse como las posesiones universales e inalienables de todas las personas: el derecho a votar a favor o en contra de quienes ejercen el poder político, el acceso equitativo de todas las personas a la representación política, la libertad de asociación,

la libertad de religión, el derecho de reunión pacífica y protesta, la libertad de los trabajadores para formar sindicatos, la libertad contra todas las formas de trabajo forzoso (incluso para los encarcelados), la protección contra la segregación, las políticas perjudiciales o delitos de odio, la libertad contra la discriminación en la vivienda o el empleo por cualquier motivo, el derecho a la protección igualitaria de la policía para todas las personas, la protección de los no ciudadanos contra el trato desigual, las leyes que aseguran prácticas humanitarias de justicia penal y encarcelamiento, la abolición universal de la pena capital, etc. En cuanto a los derechos sociales que todo gobierno debería asegurar, estos incluyen el derecho a la atención médica universal gratuita, igualmente disponible para personas de todas las condiciones económicas, el derecho a pensiones de seguridad social y provisiones para los ancianos suficientes para asegurarles dignidad y comodidad en sus últimos años, el derecho a la atención infantil y el derecho a disposiciones adecuadas de bienestar para los indigentes y discapacitados. En cuanto a las convenciones relativas a los derechos internacionales, estas deben, como mínimo, presumir el derecho de todas las personas a ser protegidas contra la agresión y la despojo por parte de potencias extranjeras o intereses corporativos, la preservación de un entorno saludable y habitable, la protección y el enjuiciamiento legal vigoroso de los crímenes de guerra, la prohibición absoluta de la tortura, la protección contra el desplazamiento forzoso, el derecho de fuga, incluso cuando esto implica cruzar las fronteras nacionales y el derecho universal de asilo para los desplazados como resultado de la guerra, la opresión, la pobreza, el colapso civil, el desastre natural o la persecución. Nuevamente, las convenciones de la teoría de los derechos humanos no pueden lograr ni siquiera abordar todo lo que la Iglesia Ortodoxa desea para los seres humanos; por sí mismas, estas convenciones no pueden conquistar el egoísmo en los corazones humanos ni crear formas duraderas de comunidad. No pueden proporcionar una visión integral y convincente del bien común que responda a todas las necesidades materiales, morales y espirituales de la naturaleza humana. El lenguaje de los derechos humanos es, en muchos sentidos, un lenguaje mínimo. Sin embargo, también es un lenguaje útil y conciso que puede ayudar a dar forma y asegurar reglas de caridad, misericordia y justicia que la Iglesia considera lo mínimo que debe exigirse a cada sociedad; y, por lo tanto, es un lenguaje que todos los cristianos del mundo moderno deben afirmar y respaldar indefectiblemente.

§64 *“Un derecho humano fundamental es la protección del principio de libertad religiosa en todos sus aspectos, a saber, la libertad de conciencia, creencia y religión, incluido, solo y en comunidad, en privado y en público, el derecho a la libertad de culto y práctica, el derecho a manifestar la propia religión, así como el derecho de las comunidades religiosas a la educación religiosa y al pleno funcionamiento y ejercicio de sus deberes religiosos, sin ninguna forma de interferencia directa o indirecta del Estado”*⁵³. En cualquier sociedad, la lucha por la libertad religiosa y el respeto por la conciencia de cada ser humano proporciona la prueba más resplandeciente del poder del amor sobre el odio, de la unidad sobre la división, de la compasión sobre la indiferencia. Una sociedad que proteja la libertad de religión es aquella que reconoce

⁵³. Santo y Gran Sínodo, Encíclica, párrafo 16.

que es solo a través de la preservación de una esfera de preocupación espiritual, trascendente incluso de los intereses del Estado, que un pueblo puede sostener los fundamentos morales de la verdadera unidad civil y social. La conciencia es la voz de la ley divina dentro de cada uno de nosotros, por lo tanto, la represión de la conciencia no puede evitar hacer que las leyes escritas de una nación sean injustas y, en última instancia, autodestructivas. Incluso en tierras donde una fe disfruta de un dominio preponderante, los derechos de la mayoría pueden estar verdaderamente protegidos contra las invasiones del Estado o del capital sin restricciones u otras fuerzas destructivas solo garantizando los derechos religiosos de todas las minorías. Es por eso que el Patriarcado Ecuménico busca incansablemente promover el derecho de adoración y confesión libres para todos los pueblos. Porque la medida con la que honramos la fe de los demás es la medida con la que podemos esperar que se honre nuestra propia fe.

§65 Durante el ayuno cuaresmal de 379 DC, San Gregorio de Nisa predicó un sermón que fue quizás el primer ataque registrado contra la esclavitud como institución en la historia occidental⁵⁴. Antes de eso, los escritores estoicos y cristianos habían protestado por el maltrato de los esclavos, y habían (como con el consejo de Pablo a Filemón) abogado por tratar a los sirvientes en condiciones de servidumbre como pares espirituales de sus amos. Pero nadie antes había planteado serias preguntas sobre la legitimidad moral de la existencia misma de la servidumbre. Además, el argumento de Gregorio se basaba enteramente en los principios cristianos: la universalidad de la imagen divina en todos los seres humanos, la igualdad de todas las personas en el cuerpo de Cristo; la sangre con la que Cristo adquirió toda la humanidad para sí mismo; la unidad indivisible de todas las personas como hermanos y hermanas en Cristo, y así sucesivamente. El cristianismo nació en un mundo de amos y esclavos, cuya economía se sustentaba en todas partes por el principio pecaminoso de que un ser humano podía ser propiedad de otro. Aunque la Iglesia primitiva no pretendía tener el poder de poner fin a la servidumbre en su sociedad -ni siquiera se imaginaba tal posibilidad- la comunidad cristiana en su mejor momento intentó crear una comunidad e incluso un sistema político propio en el que la diferencia de los amos y esclavos fuera anulado por la igualdad de todos los cristianos como compañeros y herederos del Reino y, por lo tanto, como emparentados entre sí. En Cristo, proclamó el apóstol Pablo, no hay esclavo ni persona libre, porque todos son uno en Cristo (Gal 3:28). Por lo tanto, también ordenó al cristiano Filemón que recibiera a su esclavo ausente, Onésimo, ya no como esclavo, sino como hermano (Filem. 15–16). Esto llevó a San Juan Crisóstomo a observar que *"la Iglesia no acepta una diferencia entre amo y siervo"*⁵⁵. Huelga decir que la sociedad cristiana no se adhirió fielmente a esta regla a lo largo de los siglos, ni reconoció y aceptó adecuadamente la disolución de la institución de la esclavitud que implicaba lógicamente. Y, con el tiempo, la cultura cristiana llegó a aceptar un mal que debería haber evitado desde el principio. Solo en la era moderna es posible que el mundo cristiano se arrepienta sin ninguna duplicidad por su fracaso a este respecto de vivir perfectamente de acuerdo con el Evangelio liberador de Cristo,

⁵⁴. San Gregorio de Nisa, *Discurso IV*, PG 44.664B.

⁵⁵. San Juan Crisóstomo, *Comentario a la Epístola a Filemón*, Homilía I, PG 62.705B.

que vino a liberar a los cautivos y a pagar el precio de su emancipación. Aun así, el mundo moderno no ha sido completamente purgado de esta ruin institución. La Iglesia Ortodoxa reconoce que un compromiso con los derechos humanos en el mundo actual todavía implica una lucha incansable contra todas las formas de esclavitud que todavía existen en el mundo. Estas incluyen no solo prácticas continuas de servidumbre en varios lugares del mundo, sino también una serie de otras prácticas, tanto criminales como legalmente toleradas. Es por eso que el Patriarcado Ecuménico ha centrado recientemente la atención en la esclavitud moderna. Innumerables niños, mujeres y hombres en todo el mundo sufren actualmente diversas formas de trata de personas: trabajo forzado para niños y adultos, explotación sexual de niños, mujeres y hombres, matrimonio forzado y precoz, reclutamiento de niños soldados, explotación de migrantes y refugiados, tráfico de órganos, etc. Hoy vemos que grandes caravanas de personas obligadas a abandonar sus hogares y países debido a la violencia, el hambre y la pobreza, siendo así vulnerables a las peores explotaciones imaginables, incluida la de convertirse en víctimas de empresas delictivas organizadas. Al mismo tiempo, hay partes del mundo donde el trabajo forzado, el trabajo infantil, el trabajo no remunerado y el trabajo en condiciones peligrosas no solo están permitidos, sino incluso alentados, por gobiernos y empresas. Y algunas naciones, incluso algunas que tienen economías prósperas, no dudan en explotar varios tipos de trabajo forzoso, especialmente el trabajo de los condenados. Los cristianos ortodoxos deben unirse al esfuerzo por erradicar la esclavitud moderna en todas sus formas, en todo el mundo y para siempre. La Iglesia ratifica, por lo tanto, la afirmación contenida en la Declaración de líderes religiosos contra la esclavitud moderna (2 de diciembre de 2014), de la cual es signataria, que la esclavitud es "*un crimen contra la humanidad*", y que los cristianos ortodoxos deben unirse con todos los que están comprometidos a hacer todo lo que esté a su alcance, dentro de sus congregaciones y más allá, para trabajar por la libertad de todos los esclavizados y traficados para que su futuro pueda ser restaurado. En el camino para lograr este fin, nuestro adversario no es simplemente la esclavitud moderna, sino también el espíritu que lo nutre: la deificación de las ganancias, el carácter moderno y dominante del consumismo y los impulsos básicos del racismo, el sexismo y el egocentrismo.

§66 Ningún mandato moral constituye un tema más constante en las Escrituras, desde los primeros días de la Ley y los Profetas hasta la edad de los Apóstoles, que la hospitalidad y protección para los forasteros necesitados. "*No se equivocarán ni oprimirán al extraño, porque fueron extraños en la tierra de Egipto*" (Ex. 22:21; cf. 23:9). "*Tratarás al extraño que vive entre ti como un nativo, y lo amarás como a ti mismo; porque ustedes fueron forasteros en la tierra de Egipto*" (Lev. 19:34). "*Por el Señor tu Dios...No muestres parcialidad...Pronuncia justicia para los huérfanos y las viudas, y ama al extraño, dándole pan y ropa; así debes amar al extraño, porque eras forastero en la tierra de Egipto*" (Dt. 10: 17–19). "*Maldito sea el que niega la justicia al extranjero*" (Dt. 27:19). "*El Señor cuida al extranjero*" (Sal. 146 [147]: 9). "*Pero ningún extraño ha tenido que vivir en la calle, porque le he abierto las puertas al viajero*" (Job 31:32). "*¿No es este el ayuno que he requerido? . . . traer al refugio al pobre errante. . . ?*" (Is. 58: 6–7) "*Seré rápido en enjuiciar...a los que rechazan al foráneo, a los que no me temen, dice el Señor de los ejércitos*" (Mal. 3: 5). "*No te olvides de ser hospitalario con los*

extranjeros, ya que algunos, sin saberlo, han acogido a los ángeles" (Hb. 13: 2). Cristo, de hecho, nos dice que nuestra salvación depende de la hospitalidad que brindamos a los extranjeros: "Entonces ellos también responderán, diciendo: Señor, ¿cuándo te vimos? ... un extraño...y no te servimos? 'Y él responderá: 'Os digo sinceramente, en la medida en que no lo hiciste a uno de los más pequeños, no me lo hiciste a mí" (Mt. 25: 44–45). Estas palabras deben parecer especialmente atormentadoras, y especialmente desafiantes, para la conciencia cristiana de hoy. El siglo XXI amaneció como un siglo de migrantes y refugiados que huían del crimen violento, la pobreza, el cambio climático, la guerra, la sequía, el colapso económico y pedían seguridad, sustento y esperanza. El mundo desarrollado en todas partes conoce la presencia de refugiados y solicitantes de asilo, muchos admitidos legalmente pero también muchos otros sin documentación. Ellos enfrentan diariamente las conciencias de las naciones más ricas con su vulnerabilidad, indigencia y sufrimiento. Esta es una crisis global, pero también un llamamiento personal a nuestra fe, a nuestra naturaleza moral más profunda, a nuestras responsabilidades más inaccesibles.

§67 La Iglesia Ortodoxa considera la difícil situación de estos pueblos desplazados como nada menos que un llamado divino al amor, la justicia, el servicio, la misericordia y la inagotable generosidad. La obligación absoluta de la Iglesia de defender la dignidad y defender la causa de los migrantes, refugiados y solicitantes de asilo se establece claramente en la Encíclica del Santo y Gran Sínodo: *"La crisis contemporánea y cada vez más intensa de refugiados y migrantes, debido a la política, causas económicas y ambientales, está en el centro de la atención mundial. La Iglesia Ortodoxa siempre ha tratado y continúa tratando a los perseguidos, en peligro y necesitados sobre la base de las palabras del Señor: 'Tenía hambre y me diste de comer, tuve sed y me diste de beber, y era un extraño y me acogiste, estaba desnudo y me vestiste, estaba enfermo y me visitaste, en la cárcel y viniste a mí", y "en verdad te digo, lo que sea que hiciste por uno de los menores de estos mis hermanos, los hicieron por mí" (Mateo 25:40). A lo largo de su historia, la Iglesia siempre estuvo del lado de los "cansados y cargados" (cf. Mt. 11:28). En ningún momento el trabajo filantrópico de la Iglesia se limitó simplemente a las buenas acciones circunstanciales hacia los necesitados y los que sufren, sino que buscó erradicar las causas que creaban los problemas sociales. La "obra de servicio" de la Iglesia (Ef. 4:12) es reconocida por todos. Hacemos un llamamiento, por lo tanto, en primer lugar, a aquellos capaces de eliminar las causas de la crisis de refugiados para que tomen las decisiones positivas necesarias. Hacemos un llamado a las autoridades civiles, a los fieles ortodoxos y a los demás ciudadanos de los países en los que han buscado refugio y continúan buscando refugio para acordarlos. toda asistencia posible, incluso por su propia insuficiencia"⁵⁶. La Iglesia, por lo tanto, elogia a las naciones que han recibido a estos migrantes y refugiados, y que han otorgado asilo a quienes lo buscan. Además, recuerda a los cristianos en todas partes que tal bienvenida es un mandato bíblico que trasciende los intereses de los gobiernos seculares. El Estado-Nación moderno no es una institución sagrada, incluso si a veces puede servir a las causas de la justicia, la equidad y la paz. Las fronteras tampoco son más que accidentes de la historia y convenciones de derecho. Estos también pueden tener a veces un propósito*

⁵⁶. Párrafo 19.

útil para servir, pero en sí mismos no son bienes morales o espirituales cuyo reclamo sobre nosotros puede justificar el incumplimiento de nuestras sagradas responsabilidades ante aquellos a quienes Dios ha recomendado a nuestro cuidado especial. En nuestro tiempo, hemos visto algunos gobiernos europeos y una gran cantidad de ideólogos que tratan de defender la "Europa cristiana" al tratar de sellar completamente las fronteras, al promover ideas nacionalistas e incluso racistas, y al rechazar de innumerables maneras las palabras del mismo Cristo. Hemos visto alentar el pánico nativista en Europa, en Australia, en las Américas. En los Estados Unidos, la nación más poderosa y más rica de la historia, de hecho, nacida desde las poderosas inundaciones de inmigrantes de todo el mundo, hemos visto líderes políticos que no solo fomentan el miedo y el odio hacia los solicitantes de asilo y los inmigrantes empobrecidos, sino incluso empleando el terror contra ellos: secuestrando niños de sus padres, destrozando familias, atormentando a padres e hijos por igual, internándolos a todos indefinidamente, negando el debido proceso a los solicitantes de asilo, calumniando y mintiendo sobre aquellos que buscan refugio, desplegando a los militares en las fronteras del sur para aterrorizar y amenazar a los inmigrantes desarmados, empleando retórica racista y nativista contra los solicitantes de asilo en aras de la ventaja política, y así sucesivamente. Todas esas acciones son asaltos a la imagen de Dios en aquellos que buscan nuestra misericordia. Son ofensas contra el Espíritu Santo. En nombre de Cristo, la Iglesia Ortodoxa denuncia estas prácticas e implora a los culpables de ellos que se arrepientan y busquen en cambio ser servidores de la justicia y la caridad.

VIII Ciencia, tecnología, el mundo natural

Lo tuyo de lo que es tuyo te ofrecemos

§68 La nuestra es una era de desarrollo tecnológico cada vez más rápido. El poder de la humanidad hoy en día para transformar la realidad material, tanto para bien como para mal, no tiene precedentes en la historia de la humanidad, y constituye tanto un peligro como una responsabilidad para la cual la humanidad parece no estar preparada. La Iglesia Ortodoxa debe, por lo tanto, ante todo, recordar a los cristianos que el mundo en el que habitamos es la buena creación de Dios (por muy estropeada que sea por el pecado y la muerte), y un regalo de Gracia para todas sus criaturas. Con San Máximo el Confesor, ella afirma que la presencia humana en el cosmos físico es también un oficio espiritual, una especie de sacerdocio cósmico. La humanidad ocupa el lugar "*methorios*", el límite donde los reinos espiritual y material se encuentran y se unen; y, a través de esa mediación sacerdotal, la luz del espíritu impregna toda la naturaleza creada, mientras que toda la existencia cósmica se eleva a la vida espiritual. Esta es, al menos, la creación como Dios la quiere, y como existirá en la restauración de todas las cosas, cuando él produzca un cielo y una tierra renovados, donde todas las criaturas de la tierra, el mar y el aire se regocijarán en su luz. Los cristianos siempre deben recordar que, según las enseñanzas de su fe, la esclavitud de la creación hasta la muerte es la consecuencia de la apostasía de la humanidad de su primigenio rol hierático; que en Cristo este sacerdocio ha sido restaurado; que la salvación máxima prometida en las Escrituras abarca toda la realidad cósmica, y que así se perfeccionará

solo en una creación renovada (que las Escrituras retratan repetidamente como abundante en la vida animal y vegetal, no menos que humana). La responsabilidad de los cristianos en este mundo, por lo tanto, al tratar de transfigurar la naturaleza caída al servicio del Reino, implica una responsabilidad real para toda la creación y una preocupación incesante por su integridad y florecimiento. Cómo lograr esto en una era de cambios tecnológicos tan rápidos y de un inmenso poder tecnológico es una pregunta que los cristianos deben plantearse sin cesar para sí mismos, y que la Iglesia debe abordar con discernimiento y en oración. Este es el fundamento y el contexto de las iniciativas pioneras del Patriarcado Ecuménico para la preservación del medio ambiente natural. También es la razón y el razonamiento detrás del establecimiento del 1 de septiembre, ya en 1989, por el Patriarca Ecuménico Demetrio, de bendita memoria, y posteriormente adoptado por todas las Iglesias Ortodoxas, por el Consejo Mundial de Iglesias y muchas Confesiones Protestantes, por La Comunión Anglicana, así como por el Papa Francisco y la Iglesia Católica Romana, como el día anual de oración y protección de la creación de Dios.

§69 La misión del cristiano de transfigurar el mundo a la luz del Reino de Dios alcanza necesariamente a toda la creación, a toda la vida, a todas las dimensiones de la existencia cósmica. Dondequiera que haya sufrimiento, los cristianos están llamados a traer la curación como alivio y reconciliación. Esta es la razón por la cual la Iglesia al principio de su historia comenzó a fundar hospitales abiertos a todas las personas y a emplear las terapias y medicamentos que se conocían en su día. Tenemos el caso de la extraordinaria “*Basiliada*” de San Basilio, que era un lugar de asistencia social para los pobres, al igual que un lugar de integridad para los enfermos. Como escribió San Basilio, “*La medicina es un regalo de Dios, incluso si algunas personas no la usan de manera correcta. De acuerdo, sería una estupidez poner toda la esperanza de una cura en manos de los médicos, pero hay personas que tercamente rechazan su ayuda por completo*”⁵⁷. El ministerio de curación ha sido reconocido por la Iglesia desde sus primeros días como un esfuerzo sagrado y como una cooperación genuina en las faenas de Dios. Y en ninguna área de la actividad humana es más fácil buscar y dar la bienvenida al desarrollo tecnológico que en las ciencias médicas. La invención de medicamentos, antibióticos, vacunas, terapias incluso para las enfermedades más graves, etc., son logros especialmente gloriosos de la creatividad humana y, por lo tanto, también son regalos especialmente preciosos de Dios. Aun así, la velocidad con la que las ciencias médicas hoy desarrollan, prueban y usan nuevas tecnologías y terapias a menudo supera con creces la reflexión moral y el discernimiento espiritual. Cada vez más, la Iglesia debe estar dispuesta a considerar y evaluar cada innovación médica por separado, como aparece, y a veces considerar los usos de estas innovaciones caso por caso. Esto a menudo resultará necesario, por ejemplo, en el enfoque de la Iglesia sobre las formas de cuidado de ancianos y enfermos terminales. No puede haber una regla general simple, por ejemplo, sobre cuándo continuar el tratamiento médico para prolongar la vida y cuándo abstenerse de hacerlo. El bienestar del paciente, el bienestar espiritual y material de su familia, la distinción sensible entre los esfuerzos ordinarios y extraordinarios para preservar y prolongar la vida, todos estos temas, así como muchos otros, deben tenerse en cuenta en cada caso individual.

⁵⁷. San Basilio, *Capítulos de las definiciones en anchura*, Inquisición 55, PG 31.1048B.

A menudo, el juicio que la Iglesia emitirá sobre las tecnologías médicas actuales depende de las consecuencias prácticas y morales de esas tecnologías, es decir, los métodos que requieren y las ramificaciones éticas que esos métodos pueden conllevar. Por ejemplo, algunas prácticas de fertilización *in vitro* o tratamientos con células madre para lesiones de la columna vertebral pueden implicar la destrucción de embriones humanos muy jóvenes, y esto la Iglesia no puede apoyarlo. Nuevamente, cada caso individual de tratamiento puede necesitar ser juzgado por separado. La Iglesia podría, por ejemplo, dar su completa bendición a una terapia particular de células madre para aliviar los síntomas de una lesión espinal particular siempre y cuando las células madre utilizadas no hayan sido extraídas de bebés abortados.

§70 Se podría argumentar que las nuevas tecnologías evolucionan aún más rápidamente fuera del ámbito de la ciencia médica. Ciertamente, lo hacen con mayor diversidad y penetración cultural. En los últimos años, por ejemplo, apenas más de una década o dos, hemos visto nuevos desarrollos radicales en tecnologías de comunicación, recopilación y clasificación de datos, mensajes masivos, proliferación global instantánea de información (o información errónea, como puede ser el caso), y así sucesivamente. Cada uno de estos desarrollos trae consigo numerosas posibilidades beneficiosas, como intervenciones humanas extremadamente rápidas en situaciones de catástrofe natural o agresión humana, o tales como nuevas vías de comunicación y comprensión recíproca entre personas o pueblos. Sin embargo, estas mismas tecnologías crean nuevas oportunidades para el abuso malicioso o el mal uso inadvertidamente dañino. Hoy, las distinciones entre realidad y fantasía, entre hechos y opiniones, entre noticias y propaganda ideológicamente motivada, y entre verdad y falsedad se han vuelto cada vez más oscuras y diluidas, precisamente como resultado del enorme poder de Internet. En los últimos años, hemos visto numerosos casos de corrupción sistemática del discurso público en Internet por parte de agentes de confusión, con el fin de sembrar discordia o influir en las tendencias políticas, principalmente a través del engaño y la mala dirección. Igual de perniciosas, tal vez, son las indecencias no planificadas, pero aún bastante ubicuas, inducidas por el declive precipitado de la civilidad en Internet. El uso casual y habitual de la retórica de la culpa, la provocación y el insulto, la crueldad, el acoso y la humillación: todas estas prácticas espiritualmente devastadoras son demasiado comunes en la atmósfera de la cultura de Internet. Bien puede ser que la naturaleza misma de la comunicación instantánea moderna haga que tales males sean casi inevitables. La calidad incorpórea, curiosamente impersonal y abstracta de la comunicación virtual parece provocar el tipo de comportamiento amoral y absorto en sí mismo que la presencia real e inmediata de otra persona desalentaría. Aquí, con demasiada frecuencia, la comunicación puede convertirse en una alternativa a la verdadera *comunidad*, y de hecho es destructiva para dicha comunidad. También sabemos que Internet puede (por muchas de las mismas razones) convertirse en un vehículo notablemente poderoso para cualquier cantidad de obsesiones y fijaciones adictivas, como la pornografía o la fantasía violenta. Hasta el momento, es imposible predecir el alcance del bien o del daño que la nueva era de lo instantáneo la interconexión global puede provocar. Pero la magnitud de este último seguramente no será menor que la del primero, y en muchos casos imprevistos será mayor. Aquí la Iglesia debe estar atenta a los efectos de estas nuevas tecnologías y

sabia en la lucha contra sus efectos más nocivos. También debe permanecer constantemente consciente de desarrollos aún más importantes en otras esferas de investigación o relacionadas a ésta, como nuevos algoritmos para la inteligencia artificial o nuevas técnicas de edición de genes. Cuán bien podrá reunir sus poderes y recursos pastorales frente a este proceso cada vez más acelerado de avance científico seguramente determinará qué tan bien podrá ofrecer un verdadero refugio espiritual a aquellos que buscan a Dios y su amor en el mundo moderno.

§71 Quizás la primera preocupación de la Iglesia, al tratar de comprender los rápidos desarrollos tecnológicos de la modernidad tardía, y al tratar de asegurar su papel como un lugar de estabilidad espiritual en medio de flujo incesante de cambio científico y social, debería ser tratar de superar cualquier aparente antagonismo entre el mundo de la fe y el de las ciencias. Uno de los aspectos más insidiosos de la historia cultural occidental moderna ha sido la aparición del fundamentalismo religioso, incluidas las formas fideístas del cristianismo que se niegan a aceptar descubrimientos en campos como la geología, la paleontología, la biología evolutiva, la genética y las ciencias ambientales. No menos fideístas, además, son formas de "cientificismo" ideológico y de "materialismo" metafísico que insisten en que toda la realidad es reducible a fuerzas y causas puramente materiales, y que todo el ámbito de lo espiritual es una ilusión. Ni la evidencia científica ni la lógica respaldan tal visión de la realidad; de hecho, es filosóficamente incoherente. Pero, aun así, la cultura intelectual popular de la modernidad tardía ha estado marcada en un grado notable por estos fundamentalismos opuestos. La Iglesia Ortodoxa no tiene ningún interés en las hostilidades entre filosofías simples, mucho menos en las fábulas históricamente iletradas con respecto a algún tipo de conflicto perenne entre la fe y la razón científica. Los cristianos deben regocijarse en los avances de todas las ciencias, aprender con gusto de ellos y promover la educación científica, así como los fondos públicos y privados para la investigación científica legítima y necesaria. Especialmente en nuestra era de crisis ecológica, debemos aprovechar todos los recursos de la investigación científica y la teoría para buscar un conocimiento cada vez más profundo de nuestro mundo, así como soluciones cada vez más efectivas para nuestros peligros compartidos. A los ojos de la Iglesia, todo lo que contribuye al bienestar de la humanidad y de la creación en su conjunto debe ser enaltecido, y ofrecer su incesante aliento a los investigadores en los campos relevantes para que dediquen sus mejores esfuerzos a aliviar el sufrimiento en todas partes, incluido el desarrollo de nuevas tecnologías para proporcionar agua limpia a regiones desfavorecidas, prevenir el agotamiento del suelo y las enfermedades de los cultivos, aumentar los rendimientos y la durabilidad de los cultivos, y así sucesivamente. La Iglesia alienta a los fieles a estar agradecidos y aceptar los descubrimientos de las ciencias, incluso aquellos que ocasionalmente pueden obligarlos a revisar su comprensión de la historia y el marco de la realidad cósmica. El deseo de conocimiento científico fluye de la misma fuente que el anhelo de la fe de entrar cada vez más profundamente en el misterio de Dios.

§72 Tampoco debe la Iglesia dejar de aprovechar los recursos de las ciencias para su propio ministerio pastoral, así como los avances tecnológicos de Internet y las redes sociales para su misión pastoral. Por lo menos, sus prácticas pastorales deben

estar informadas por lo que se ha aprendido en los últimos siglos sobre la complejidad de las motivaciones y deseos humanos, y sobre las causas físicas y psicológicas ocultas, incluidas las causas genéticas, neurobiológicas, bioquímicas y psicológicamente traumáticas, que a menudo contribuyen al comportamiento humano. De ninguna manera esta conciencia debe restar valor a la comprensión de la Iglesia del verdadero poder del pecado en el mundo o de la necesidad del arrepentimiento y del perdón en cada vida; ni necesita alentar a la Iglesia a descartar las enfermedades espirituales como trastornos puramente psicológicos, que requieren terapias, pero no penitencia y regeneración genuinas por el Espíritu de Dios. Solo un agudo sentido de la difícil situación de los espíritus encarnados en un mundo atormentado por la muerte y el desorden espiritual solo puede ayudar a los pastores ortodoxos a comprender, persuadir y sanar a las almas a su cargo. Y está totalmente de acuerdo con la verdadera caridad y la verdadera humildad cristiana que tales pastores reconozcan que ciertos problemas son tanto el resultado de fuerzas físicas o psicológicas puramente contingentes, así como de fallas morales por parte de cualquiera. Aquellos que se dedican al cuidado de las almas deben estar dispuestos e incluso ansiosos por aprender de aquellos que estudian los dinamisismos naturales de las mentes y los cuerpos, y estar agradecidos con Dios por la gracia que proporciona a través de las ideas que estos últimos pueden proporcionar.

§73 En el símbolo central y la declaración de fe de la Iglesia, el Símbolo Niceno-Constantinopolitano, los cristianos ortodoxos confiesan *"un Dios, Creador del cielo y de la tierra, y de todas las cosas visibles e invisibles"*. Las Escrituras afirman que *"Dios vio todo lo que se hizo y, de hecho, fue muy bueno"* (Gen. 1:31). La palabra "bueno" (kalós) en el texto canónico heleno implica más que solo el valor de una cosa, y más que su mera aceptabilidad moral; indica que el mundo también fue creado y fue llamado a ser "bello". La Liturgia de Santiago también afirma esto: *"Porque el único Dios es la Trinidad, cuya gloria declaran los cielos, mientras que la tierra proclama su dominio, el mar su poder y toda criatura física e inmaterial su grandeza"*. Esta profunda creencia en la bondad y belleza de toda la creación es la fuente y sustancia de toda la visión cósmica de la Iglesia. Como cantan los cristianos ortodoxos en la Fiesta de la Teofanía: *"La naturaleza de las aguas está santificada, la tierra es bendecida y los cielos están iluminados"...* *"a fin de que por los elementos de la creación, y por los ángeles, y por los seres humanos, por las cosas visibles e invisibles, el santísimo nombre de Dios pueda ser glorificado"* (Del Ritual de la Gran Bendición de las Aguas). San Máximo el Confesor nos dice que los seres humanos no están aislados del resto de la creación⁵⁸; están vinculados, por su propia naturaleza, a toda la creación. Y cuando la humanidad y la creación están así correctamente relacionadas, la humanidad está cumpliendo su vocación de bendecir, elevar y transfigurar el cosmos, para que su bondad intrínseca pueda revelarse incluso en medio de su caída. En esto, el santísimo Nombre de Dios es glorificado. Sin embargo, los seres humanos con demasiada frecuencia se imaginan a sí mismos como algo separado y aparte del resto de la creación, involucrados en el mundo material solo en la medida en que pueden o deben explotarlo para sus propios fines; ignoran, descuidan e incluso a veces rechazan voluntariamente su vínculo con el resto de la creación. Una y otra vez, la humanidad ha

⁵⁸. San Máximo el Confesor, *Mistagogía* 7, PG 91.684.

negado su vocación de transfigurar el cosmos y, en cambio, ha desfigurado nuestro mundo. Y desde el nacimiento de la era industrial, la capacidad de daño de la humanidad ha sido implacablemente magnificada. Como resultado, hoy nos encontramos ante catástrofes previamente inimaginables como el aumento del derretimiento de los casquetes polares y los glaciares, la lluvia y los ríos que acidifican por la contaminación, los productos farmacéuticos que contaminan el agua potable y la reducción trágica o incluso la extinción de muchas especies. Frente a todas las fuerzas —políticas, sociales y económicas, corporativas y cívicas, espirituales y materiales— que contribuyen a la degradación de nuestros ecosistemas, la Iglesia busca cultivar un verdadero camino litúrgico y misterioso-sacramental hacia la comunión con Dios en y a través de su creación, que necesariamente exija compasión por todos los demás y cuidado por toda la creación.

§74 El trabajo de transfiguración cósmica requiere un gran esfuerzo, un esfuerzo incesante contra los aspectos caídos de la humanidad y del mundo; y la aceptación de este trabajo requiere un *ethos* ascético, que pueda reorientar la voluntad humana de tal manera que restablezca su vínculo con toda la creación. Tal ética recuerda a los cristianos que la creación, como un regalo divino del creador amoroso, existe no solo como nuestra para consumir a voluntad o capricho, sino más bien como reino común de comunión y deleite, en cuya bondad todas las personas y todas las criaturas están destinadas a compartir, y cuya belleza todas las personas están llamadas a apreciar y proteger. Entre otras cosas, esto implica trabajar para eliminar los usos malgastadores y destructivos de los recursos naturales, trabajar para preservar el mundo natural para la generación actual y para todas las generaciones venideras, y practicar la moderación y la sabia frugalidad en todas las cosas. Sin embargo, nada de esto es posible sin un entrenamiento profundo en gratitud. Sin acción de gracias, no somos verdaderamente humanos. Esto, de hecho, es el fundamento mismo de la comprensión eucarística de la Iglesia sobre sí misma y sobre su misión en el mundo. Cuando la humanidad está en armonía con toda la creación, esta acción de gracias llega sin esfuerzo y de forma natural. Cuando esa armonía se rompe o se reemplaza por la discordia, como suele suceder, la acción de gracias se convierte en una obligación que cumplir, a veces con dificultad; pero solo esa acción de gracias realmente puede sanar la división que aleja a la humanidad del resto del orden creado. Cuando los seres humanos aprenden a apreciar los recursos de la tierra en un espíritu verdaderamente eucarístico, ya no pueden tratar la creación como algo separado de sí mismos, como mera utilidad o propiedad. Luego se vuelven realmente capaces de ofrecer al mundo una copia de seguridad de su Creador en genuina acción de gracias: *"Los tuyos de lo que es tuyo te lo ofrecemos, en todos y para todos"* (De la Anáfora de la Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo): y en ese acto de adoración, la creación se restaura a sí misma: todo asume nuevamente su propósito, tal como lo pretendió Dios desde el principio, y hasta cierto punto se vuelve a emplazar en su belleza primordial.

§75 La Iglesia entiende que este mundo, como creación de Dios, es un misterio sagrado cuyas profundidades se extienden hasta las causas increadas y eternas de su Creador; y esto en sí mismo excluye cualquier arrogancia de dominio por parte de los seres humanos. De hecho, la explotación de los recursos del mundo siempre debe

reconocerse como una expresión del "*pecado original*" de Adán, más que como una forma adecuada de recibir el maravilloso regalo de Dios en la creación. Tal explotación es el resultado del egoísmo y la avaricia, que surgen de la alienación de la humanidad de Dios, y de la consiguiente pérdida de una relación ordenada con el resto de la naturaleza. Por lo tanto, como hemos subrayado repetidamente, cada acto de explotación, contaminación y mal uso de la creación de Dios debe ser reconocido como pecado. El apóstol Pablo describe la creación como "*gimiendo de dolor junto con nosotros desde el principio hasta ahora*" (Rom. 8:22), mientras "*espera con ansioso deseo*" (Rom. 8:19) la "*gloriosa liberación de los hijos de Dios*" (Rom. 8:21). Los efectos del pecado y de nuestra alienación de Dios no son solo personales y sociales, sino también ecológicos e incluso cósmicos. Por lo tanto, nuestra crisis ecológica debe ser vista no solo como un dilema ético: es un tema ontológico y teológico que exige un cambio radical de mentalidad y una nueva forma de ser. Y esto debe implicar alterar nuestros hábitos no solo como individuos, sino como especie. Por ejemplo, nuestro consumo a menudo descuidado de recursos naturales y nuestro uso desenfrenado de combustibles fósiles han inducido procesos cada vez más catastróficos de cambio climático y calentamiento global. Por lo tanto, nuestra búsqueda de fuentes alternativas de energía y nuestros esfuerzos para reducir nuestro impacto en el planeta tanto como sea posible son ahora expresiones necesarias de nuestra vocación para transfigurar el mundo.

§76 Ninguno de nosotros existe aislado de la humanidad entera, o de la totalidad de la creación. Somos criaturas dependientes, criaturas siempre en comunión y, por lo tanto, también somos moralmente responsables no solo de nosotros mismos o de aquellos a quienes influimos o afectamos de inmediato, sino de todo el orden creado: toda la ciudad del cosmos, por así decirlo. En nuestro propio tiempo, especialmente, debemos entender que servir a nuestro prójimo y preservar el medio ambiente natural está íntima e inseparablemente conectado. Existe un vínculo estrecho e indisoluble entre nuestro cuidado de la creación y nuestro servicio al cuerpo de Cristo, tal como existe entre las condiciones económicas de los pobres y las condiciones ecológicas del planeta. Los científicos nos dicen que los más afectados por la crisis ecológica actual seguirán siendo los que menos tienen. Esto significa que la cuestión del cambio climático también es una cuestión de bienestar social y justicia social. La Iglesia llama, por lo tanto, a los gobiernos del mundo a buscar formas de avanzar en las ciencias ambientales, a través de la educación y las subvenciones estatales para la investigación, y estar dispuestas a financiar tecnologías que puedan servir para revertir los graves efectos de las emisiones de carbono, la contaminación, y todas las formas de degradación ambiental.

§77 También debemos recordar, además, que los seres humanos son parte de la intrincada y delicada red de la creación, y que su bienestar no puede aislarse del bienestar de todo el mundo natural. Como argumentó San Máximo el Confesor, en Cristo se superan todas las dimensiones de la alienación de la humanidad de su propia naturaleza, incluida su alienación del resto del cosmos físico; y Cristo vino en parte para restaurar a la creación material a su naturaleza original como el paraíso terrenal

de Dios⁵⁹. Nuestra reconciliación con Dios, por lo tanto, debe expresarse necesariamente también en nuestra reconciliación con la naturaleza, incluida nuestra reconciliación con los animales. No es casualidad que la narrativa de la creación de Génesis describa la creación de la vida animal y la creación de la humanidad como el mismo día (Gen. 1: 24–31). Tampoco debe olvidarse que, según la historia del Gran Diluvio, el pacto de Noé con Dios abarca a los animales en el arca y a todos sus descendientes, a perpetuidad (Gen. 9: 9-11). La grandeza única de la humanidad en este mundo, la imagen de Dios dentro de cada persona, es también una responsabilidad y un ministerio únicos, un sacerdocio al servicio de toda la creación en su ansia deseosa por la gloria de Dios. La humanidad comparte la tierra con todos los demás seres vivos, pero singularmente entre las criaturas vivientes posee la capacidad y la autoridad para cuidarla (o, lamentablemente, para destruirla). Los animales que llenan el mundo son testimonio de la generosidad del amor creativo de Dios, su variedad y riqueza; y todas las bestias del orden natural están envueltas en el amor de Dios; ni un solo gorrión cae sin que Dios lo vea (Mt. 10: 29). Además, los animales, por su propia inocencia, nos recuerdan el paraíso que el pecado humano ha desperdiciado, y su capacidad de sufrimiento irreprochable nos recuerda el cataclismo cósmico inducido por la alienación de la humanidad de Dios. Debemos recordar también que todas las promesas de las Escrituras con respecto a la era que está por venir se refieren no solo al destino espiritual de la humanidad, sino también al futuro de un cosmos redimido, en el que la vida animal y vegetal está abundantemente presente, renovada en una condición de armonía cósmica.

§78 Así, en la vida de los santos, hay numerosas historias sobre bestias salvajes, del tipo que normalmente sería horroroso u hostil para los seres humanos, atraídas por la bondad de los hombres y mujeres santas. En el siglo VII, Abba Isaac de Nínive definió un corazón misericordioso como "*un corazón ardiente por el bien de toda la creación, por las personas, por las aves, por los animales...y por cada cosa creada*"⁶⁰. Este es un tema constante en el testimonio de los santos. San Gerásimos curó un león herido cerca del río Jordán; San Huberto, habiendo recibido una visión de Cristo mientras cazaba venados, proclamó una ética de conservación para los cazadores; San Columbano se hizo amigo de lobos, osos, pájaros y conejos; San Sergio domó a un oso salvaje; San Serafín de Sarov alimentó a los animales salvajes; Santa María de Egipto bien pudo haberse hecho amiga del león que guardaba sus restos; San Inocencio curó un águila herida; Santa Melangell era conocida por su protección de los conejos salvajes y la domesticación de sus depredadores; en el período moderno, San Paisios vivía en armonía con las serpientes. Y no solo los animales, sino también las plantas, deben ser objetos de nuestro amor. San Cosme, el Etolio, predicó que "*las personas seguirán siendo pobres, porque no aman los árboles*"⁶¹ y San Anfiloquio de Patmos preguntó: "*¿Sabes que Dios nos dio un mandamiento más que no está registrado en las Escrituras? Es el mandamiento amar los árboles*". El espíritu ascético y el espíritu eucarístico de la Iglesia Ortodoxa coinciden perfectamente en esta gran visión místico-sacramental de la creación, que

⁵⁹. San Máximo el Confesor, *Aporías* 41.

⁶⁰. Abbá Isaac, *Discursos Ascéticos* 71.

⁶¹. Profecía 66.

discierne las huellas de la presencia de Dios "*presente en todas partes y llenando todas las cosas*" (Oración al Espíritu Santo), incluso en un mundo que aún languidece en la esclavitud del pecado y la muerte. Es una visión, además, que percibe a los seres humanos como vinculados a toda la creación, y que los alienta a regocijarse en la bondad y la belleza del mundo entero. Este *ethos* y este espíritu juntos nos recuerdan que la gratitud y la maravilla, la esperanza y la alegría son nuestra más legítima y única actitud apropiada - de hecho creativa y fructífera- frente a la crisis ecológica que ahora enfrenta el planeta, porque solo éstas pueden darnos la voluntad y la resolución de servir al bien de la creación tan incansablemente como debemos, por amor a ella y a su Creador.

IX. Conclusión

Alegrémonos, fieles, teniendo esta ancla de esperanza⁶²

§79 No hace falta decir que un documento de este tipo puede abordar solo algunos problemas y sus autores pueden prever solo algunas de las preocupaciones adicionales que pueden surgir a quienes lo reciben. Se ofrece, por lo tanto, con la precaución y el humilde reconocimiento de que, en muchos aspectos, es bastante inadecuado como una declaración integral del *ethos* social de la Iglesia. En ese sentido, es a lo sumo una invitación a perseguir y profundizar una reflexión sobre las secciones propuestas por parte de los fieles. Más concretamente, el *ethos* social de la Iglesia se cumple no solo mediante la implementación de prescripciones éticas, sino también y más plenamente en la expectativa litúrgica del Reino divino. Nada de lo escrito aquí puede dar mucho fruto si se toma en la abstracción de la completa vida misterioso-sacramental de aquellos que están llamados a sumergirse en el fuego del Espíritu Santo, unidos de ese modo a Cristo y, a través de Cristo, al Padre. Para los Padres de la Iglesia, y especialmente en la enseñanza de Dionisio el Areopagita, la doxología celestial de los poderes angelicales y las órdenes justas que rodean el trono real de Cristo (cf. Apocalipsis 7:11) a la vez perfecciona y comunica el culto arquetípico y consumado a que toda la creación está convocada desde la eternidad, y es esta liturgia celestial es la que inspira e informa al sacramento eucarístico terrenal⁶³. Esta relación indisoluble e inalienable entre la operación celestial de los poderes angelicales y los santos y la vida terrenal de la Iglesia en el mundo proporciona el fundamento esencial que subyace a los principios éticos del Evangelio y la Iglesia; porque esos principios son nada menos que una forma de participación en el éxtasis eterno de la adoración que solo pueden cumplir las naturalezas creadas y elevadas a su destino divino. Sin embargo, para que los cristianos ortodoxos se ajusten a los mandamientos morales de Cristo, cada uno también debe tomar su cruz personal diariamente, y esto debe, en cierta medida, involucrar la disciplina ascética del "*luto alegre*", no como una especie de descarga catártica de emoción, sino más bien como un acto de arrepentimiento por la alienación de la gracia de Dios. Por eso, en las Bienaventuranzas, los que lloran son bendecidos por Cristo, quien promete la certeza

⁶² Del Canon del Domingo de Pascua.

⁶³. Cf. *Sobre la Jerarquía Celeste*, en Sources Chrétiennes 58, Paris: Cerf, 1970 (2ª edición).

del consuelo divino. "*Bienaventurados los que lloran; porque ellos serán consolados*" (Mt. 5: 4).

§80 La Iglesia existe en el mundo, pero no es del mundo (Jn. 17:11, 14-15). Ella habita en esta vida en el umbral entre la tierra y el cielo, y da testimonio de una época a otra de cosas que aún no se han visto. Ella habita entre las naciones como un signo e imagen de la paz permanente y perpetua del Reino de Dios, y como una promesa de la curación completa de la humanidad y la restauración de un orden creado destrozado por el pecado y la muerte. Los que están "*en Cristo*" ya son "*una nueva creación: lo viejo ha pasado, he aquí, lo nuevo ha llegado*" (II Cor. 5:17). Esta es la gloria del Reino del Padre, Hijo y Espíritu Santo, que incluso ahora se puede vislumbrar en los rostros radiantes y transfigurados de los santos. Sin embargo, la Iglesia no solo es el ícono viviente del Reino, sino que también es un testigo profético incesante de esperanza y alegría en un mundo herido por su rechazo a Dios. Esta vocación profética exige una negativa a permanecer en silencio frente a las injusticias, falsedades, crueldades y trastornos espirituales; y esto no siempre es fácil, incluso en las sociedades libres modernas. Característica de muchas de nuestras sociedades contemporáneas, y curiosamente común a sus sistemas políticos a menudo incompatibles en Oriente y Occidente, es la novedosa enseñanza de que existe una esfera puramente pública que, para ser a la vez neutral y universal, debe excluir la expresión religiosa. La religión, por otra parte, se entiende en tales sociedades como esencialmente una búsqueda privada, que no debe interferir en las discusiones públicas sobre el bien común. Pero esto es falso en principio y, casi invariablemente, opresivo en la práctica. Por un lado, el secularismo en sí mismo es una forma de ideología moderna, investida de su propio concepto implícito de lo bueno y lo justo; y, si se impone demasiado imperiosamente a una sociedad verdaderamente diversa, se convierte en otro credo autoritario. En algunas sociedades contemporáneas, las voces religiosas en los espacios públicos han sido silenciadas legal y por la fuerza, ya sea por la prohibición de símbolos religiosos o incluso ciertos estilos religiosos de vestimenta, o por la negación de que las personas religiosas pueden actuar de acuerdo con sus conciencias en asuntos de importancia ética sin violar los derechos inalienables de otros. En verdad, los seres humanos no pueden erigir divisiones impermeables entre sus convicciones morales y sus creencias más profundas sobre la naturaleza de la realidad, y pedirles u obligarlos a hacerlo es una invitación al resentimiento, a profundizar el faccionalismo, el fundamentalismo y la lucha. Es innegable que las sociedades modernas son cada vez más diversas culturalmente y, lejos de lamentar este hecho, la Iglesia Ortodoxa celebra todas las oportunidades de encuentro y entendimiento recíproco entre personas y pueblos. Pero tal comprensión se vuelve imposible si ciertas voces son silenciadas preventivamente por la ley coercitiva y, en ausencia de esa comprensión, y quizás en parte como resultado de esa coerción, problemas mucho peores y mucho más destructivos que el mero desacuerdo civil pueden incubarse y crecer más allá de los márgenes de la arena pública purificada. La Iglesia Ortodoxa, por lo tanto, no puede aceptar la relegación de la conciencia religiosa y la convicción a una esfera puramente privada, si no por otra razón que su fe en el Reino de Dios forja necesariamente todos los aspectos de la vida para los fieles, incluidas sus opiniones sobre lo político, lo social y cuestiones civiles. Tampoco puede la Iglesia simplemente otorgar la obvia simpatía, desinterés e

imparcialidad del secularismo en abstracto. Toda ideología puede volverse opresiva cuando se le otorga un poder indiscutible para dictaminar los términos de la vida pública. Si bien un modesto orden secular que no impone una religión a sus ciudadanos es un ideal perfectamente bueno y honorable, un gobierno que restringe incluso las expresiones ordinarias de identidad y creencias religiosas se convierte fácilmente en una suave tiranía que, al final, creará más división que unidad.

§81 Dicho esto, la Iglesia respeta e incluso venera la libertad esencial de cada persona, implantada en ella desde el principio en virtud de la imagen divina interior. Esta libertad debe incluir tanto la libertad de aceptar y amar a Dios como se revela en Jesucristo, como la libertad de rechazar el Evangelio cristiano y abrazar otras creencias. Por lo tanto, la Iglesia está llamada en todo momento y en todo lugar a dar testimonio, al mismo tiempo, de una visión de la persona humana transfigurada por la fidelidad a la voluntad del Padre, tal como se revela en Jesucristo, y también a la inviolabilidad de la verdadera libertad de toda persona humana, incluida la libertad de rechazar esa fidelidad. Una vez más, la Iglesia afirma la bondad de la diversidad social y política, y solo pide que sea una diversidad genuina, que permita la verdadera libertad de conciencia y la libre expresión de creencias. Su propia misión es proclamar a Cristo -y a él crucificado- a todos los pueblos y en todo momento, y convocar a todos a la vida del Reino de Dios. Y esta misión necesariamente incluye un diálogo sostenido con la cultura contemporánea, así como la enunciación clara de una visión verdaderamente cristiana de justicia social y equidad política en medio del mundo moderno.

§82 *“Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que, a través de él, el mundo pueda salvarse”* (Jn. 3:17). La Iglesia Ortodoxa lo ve como su llamado a condenar la crueldad y la injusticia, las estructuras económicas y políticas que incitan y preservan la pobreza y la desigualdad, las fuerzas ideológicas que fomentan el odio y la intolerancia; pero no es su llamado a condenar al mundo, ni a las naciones, ni a las almas. Su misión es manifestar el amor salvador de Dios dado en Jesucristo a toda la creación: un amor quebrantado y aparentemente derrotado en la cruz, pero brillando triunfante desde la tumba vacía en la Pascua; un amor que imparte vida eterna a un mundo oscurecido y desfigurado por el pecado y la muerte; un amor a menudo rechazado y, sin embargo, anhelado incesantemente en cada corazón. Ella habla a todas las personas y a todas las sociedades, llamándolas a la sagrada obra de transfigurar el mundo a la luz del Reino de amor y la paz eterna de Dios. Siendo todo así, esta Comisión ofrece humildemente este documento a todos los que están dispuestos a escuchar sus consejos, y alienta especialmente a todos los fieles ortodoxos -clérigos y laicos, mujeres y hombres- a participar en un debate en oración de esta declaración, a fin de promover y proclamar la paz y la justicia que ésta proclama, y buscar formas de contribuir en sus propias parroquias y comunidades locales a la obra del Reino. Con este fin, la revitalización del orden del diaconado, masculino y femenino, puede servir como una forma instructiva de asimilar y aplicar los principios y lineamientos propuestos en esta declaración. La Comisión también pide a los seminarios ortodoxos, universidades, monasterios, parroquias y sus organizaciones asociadas que fomenten la reflexión sobre este documento, disculpen sus deficiencias, intenten dilatar sus virtudes y faciliten su recepción por parte de los fieles. Es el deseo y

la oración sincera de todos los que se han asociado con este documento que lo que se encuentra escrito aquí ayude a avanzar el trabajo inaugurado en 2016 por el Santo y Gran Sínodo de la Iglesia Ortodoxa, y de esta manera coadyuve a cumplimentar la voluntad de Dios en su Iglesia y en el mundo.