



Ὁ Μητροπολίτης Μπουένος Άϊρες Ἰωσήφ

Releyendo Nicea 325

Una pincelada teológica sobre los multifacéticos impactos
del Primer Concilio Ecuménico y de la Sinodalidad
a 1700 años de su convocatoria

Metropolita Dr. Dr. Iosif de Buenos Aires y Sudamérica

Introducción

¿Qué es una herejía?

En primer lugar, me gustaría subrayar que parecería que, para el mundo del siglo XXI, el término -y la realidad- **herejía** es, por lo menos, extemporáneo; nos resuena algo no sólo antiguo, sino que carece de sentido en nuestras vidas.

En efecto la herejía es un término que puede entenderse desde varias aristas: desde la teología más legítima hasta el más recalcitrante fanatismo religioso. Desde la teología ortodoxa es, ni más ni menos, una degeneración de la Tradición y Fe legítimas y vivas que nos han heredado nuestros Padres¹, desde los Apóstoles, según una línea histórica ininterrumpida, hasta el día de hoy².

Esa Fe y Tradición no son una simple filosofía, un mero conocimiento, una determinada comprensión que se pueda asimilar mental o intelectualmente, sino la transmisión viva y multidimensional de la experiencia holística -personal y comunitaria- del apocalipsis -revelación- divino que se realiza en la humanidad de generación en generación³ a través de un **sistema abierto**⁴ de fórmulas, técnicas y

¹ La “memoria carismática -y viva, agrego- de la Iglesia”, como dice Evdokimov: EVDOKIMOV, P., *L’Ortodossia*, EDB, Bologna 2010, pag. 250.

² ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β’*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, pag. 224: «Ἐτσι ἡ αἵρεση κατὰ βάση εἶναι μερική ἢ ολική διάβρωση τῆς ζωῆς ἐνός σώματος.»

³ ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ, Χ., *Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἐν Ἀθήναις, ἐκ τοῦ τυπογραφείου «Κράτους» 1907, pag. 3.

⁴ Lo llamo “abierto” desde el punto de vista ortodoxo a fin de evitar cualquier tipo de dogmatismo de cuño religioso. Esta apertura, por lo contrario, no favorece la herejía en cuanto proceso de degeneración del contenido *teodidactico* -y por cierto axiomático- que presupone el “*depositum Fidei*”, sino que, al contrario, lo evita. El diálogo, la discusión, el examen, la metodología, la expresión, la argumentación, la expresión de lo legítimo de la “didascalía” son instancias que se realizan en plena libertad y apertura, aunque siempre en la dimensión establecida por la metodología teológica que mantiene y enseña la Iglesia. Esa “metodología”, si bien se expresa en cánones lógicos y científicos,

métodos que se denomina “*didascalía*”⁵. La diferencia entre herejía y su antípoda -el dogma saludable- se determina por la diferenciación de la esencia de la propia **vida** y **forma de relacionarse** que preexisten a la formulación de ambas⁶.

Si existe alguna **ideología**, si existe alguna teoría, si existe alguna fórmula que degenera, corrompa o pervierta esta **Tradición Viva** que existe, no solamente desde la época de los Apóstoles, sino desde la creación del mundo⁷, pasando por todos los patriarcas, profetas, mártires, confesores, y todos los santos hasta el día de hoy, a eso lo llamamos “herejía”.

La nocividad de la herejía

Primeramente, la herejía es una mutación negativa de la vida y, consecuentemente, de la teología⁸. Siempre precede la vida; luego se articula el pensamiento⁹. Cuando alguien adopta esta forma de vida y, luego, la ideología que la secunda -siempre sectaria- se **aparta**, se **separa**, se **aísla** de la comunidad de congéneres espirituales que es la Iglesia, una comunidad de pares que **creen**, **experimentan**, **conocen**, **expresan** y **explican** la misma “*Vivencia*”¹⁰, cada uno desde su particularidad, desde su propia contingencia, de manera diversa, pero siempre unidos por aquella sintonía espiritual que garantiza la saludable relación que los vincula. Es por ello

tiene su núcleo en la experiencia viva de Dios y, por ello, debe considerarse como un **sistema holístico, trascendental** y necesariamente **relacional** que regula la interacción entre el Increado y el creado: ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 233: «Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τὸ Νόμο τὸν θέλει μέσα στὰ πλαίσια τῆς σχέσης κτιστοῦ καὶ Ἀκτίστου (...) ἀλλὰ ὀριοθετεῖ καὶ δείχει τὴν πορεία αὐτῆς τῆς σχέσης Θεοῦ καὶ κόσμου.»

⁵. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 224: «(...) ἡ διδασκαλία ἀπορρέει ἀπὸ μιὰ ζωὴ, ἣ συνδέεται ἄμεσα καὶ ἀμέσως μὲ αὐτὴν στὰ πλαίσια μιᾶς ἱστορικῆς κοινότητος. Ἐπομένως, ὅταν κάνουμε λόγο γιὰ διδασκαλία, ἐννοοῦμε τὴν ἴδια τὴ ζωὴ ἀπ’ ὅπου διαμορφώνεται ἡ ἀνάλογη διδασκαλία.»

⁶. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 225.

⁷. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 225: ‘Ὡστόσο καὶ ἡ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη, ὅπως τὴν ἐρμήνευσε ἡ ὀρθόδοξη πατερικὴ θεολογία, ἔχει τὶς ρίζες τῆς πολὺ μακριά, ὡς τὴν ἴδια τὴ δημιουργία.»

⁸. No sólo en cuanto doctrina, sino como expresión universal de la experiencia comunitaria que -*sensu lato*- es la Iglesia.

⁹. Axiomáticamente precede la vida y no la elucubración filosófica, que siempre depende de la misma. En la herejía sucede lo mismo; precede un modo de vida que luego viene codificado con fórmulas que lo justifican y lo organizan. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 237: «Ἐνα εἶναι τὸ πολὺ οὐσιαστικὸ καὶ βασικὸ στοιχεῖο αὐτῶν τῶν αἰρετικῶν ἀποκλίσεων: ἡ ζωὴ (ἢ ἐσφαλμένη κατὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία) κινεῖ τὰ νήματα καὶ ἐπειτα ἡ σκέψη. Καὶ στὴ αἴρεση λοιπὸν τῶν πρώτων αἰώνων τὸ πρωταρχικὸ εἶναι μιὰ κίνηση ζωῆς καὶ δυνάμης.»

¹⁰. Al ser su carácter netamente místico-espiritual, entonces el verbo se identifica con el sujeto y el objeto.

que *el choque se produce a nivel vivencial primeramente y, luego, a nivel teórico*¹¹.

Resalto *ad nauseam* el tema de la **vivencia** como base y núcleo de la doctrina. Esta es propia y personal, pero al mismo tiempo, es **común, comunitaria y comunal**: consecuentemente **transcendental**. Ése espacio existencial es la Iglesia; el ámbito donde (co-)existe la particularidad, lo propio, lo personal, pero siempre protegido, garantizado y sublimado -paradójicamente- en el marco de la relación y de su perfección, que es la comunión, así como se vive y se interpreta desde la creación misma hasta su plenitud por los congéneres espirituales. Así, esa particularidad se ve reflejada en la unidad -siempre en diversidad de bienes y carismas¹²- y no en la uniformidad.

La herejía por su parte sí propicia una **uniformidad** de vida y de pensamiento siempre estéril -estrictamente dogmatista¹³-, mientras que la Ortodoxía una **apertura multidimensional** fundada en la relación, la comunión, la unidad. La herejía sacrifica esa **diversidad en la unidad** propia de la Ortodoxía y presenta la uniformidad vivencial e ideológica como inmunidad conceptual y garantía ética: que todos vivan, piensen y actúen de la misma forma, que todos asimilen desde el intelecto y/o la emoción la misma fórmula -siempre **sectaria**- y que esa fórmula *doctrinal(ista)-moral(ista)* sea la única brújula que guíe a los adeptos.

La herejía siempre decanta y es percibida superficialmente como una **ideología**, una construcción intelectual -y moral- basada en un estilo de vida viciado, que siempre se convierte en un obstáculo para llegar y vivir la Verdad¹⁴. La herejía, entonces, impide esa capacidad, ese alcance (trans-)personal y esencial que naturalmente muta en Eternidad¹⁵. **La herejía usurpa la libertad**. En las antípodas, **prima la experiencia de Dios -un empirismo espiritual, siempre social y ascético, eminentemente libre, creativo y místico-** y después de aquella sucede la **decodificación y articulación lógica de la misma**.

¹¹. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β'*, Op. Cit., pag. 444-445: «Αλήθεια και αίρεση καταρχήν συγκρούονται στο επίπεδο της ζωής και έπειτα σ' όλα τα επίπεδα της σκέψης της δράσης και φυσικά της θεολογίας.»

¹². Primero de ellos la libertad en cuanto **auto-soberanía sobre la persona toda**.

¹³. Aquí distinguimos lo “dogmático” de lo “dogmatista”.

¹⁴. ΕΥΔΟΚΙΜΟΒ, Ρ., *Λ' Ortodossia*, Op.Cit., pag. 250: “Sant’Ilario esprime efficacemente questa esigenza: “*La malvagità degli eretici e dei blasfemi ci costringe a fare cose illecite, ad ascendere vette inaccessibili, a parlare di argomenti ineffabili, intraprendere spiegazioni vietate. Avrebbe dovuto bastare compiere per sola fede ciò che è prescritto, cioè adorare il Padre, venerare con Lui il Figlio e riempirci dello Spirito Santo*.” Los subrayados son míos. San Ilario bien comprende la herejía no sólo como una degeneración de la fe, sino como un continuo motor de yerro a nivel vivencial. Por ello agrega que “*basta realizar lo que está prescritto por la fe*”, es decir adorar -relacionarse correctamente- con el Increado, la creación y uno mismo.

¹⁵. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β'*, Op. Cit., pag. 239: «Έτσι και οι αίρέσεις του 4ου και 5ου αιώνα, που έθιγαν την ένανθρώπιση και τὸ πρόσωπο του Χριστοῦ, είχαν τῆ σφραγίδα τῆς ζωῆς και τῆς συγκεκριμένης ἀναζήτησης πέρα ἀπό τῆ λεπτολόγηση τῶν έννοιῶν. Τοῦτο πάντοτε συνέβαινε και συμβαίνει στην ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας.»

Debo destacar que, desde la perspectiva ortodoxa, la doctrina a secas, sin vivencia, sin experiencia, asumida desde lo intelectual, o lo sentimental, o lo emocional, necesariamente se reconduce en la práctica a través de un moralismo intransigente que, a su vez, se refiere a la religión en cuanto necesidad del “*fronema*” del hombre caído, de la naturaleza adámica que se quiere proteger del mismo Dios, mientras identifica su propio Ego con Este.

Por último, es necesario acotar que la aparición de estas manifestaciones en el cuerpo de la Iglesia siempre ha sucedido, sucede y sucederá con la misma dinámica, ya que estamos hablando de una comunidad que se insiere en la historia humana y cuya característica principal es la vida. Es por lo que la herejía debe ser considerada como un **fracaso** en esta dirección siempre evolutiva del cuerpo: un fracaso vivencial y no una mera degeneración doctrinal, cuyo núcleo y raíz es necesariamente espiritual y existencial¹⁶.

El arrianismo como mutación negativa de la vida y de la doctrina de la Iglesia

No es mi objetivo interiorizar en la doctrina arriana en la presente disertación. Sin embargo, se hace necesario mencionar los puntos principales de su doctrina como *punto de partida* para la activación de la dinámica sinodal y la respectiva respuesta del “Cuerpo”¹⁷ a lo que fue -y aun es- una amenaza contra su vida y su doctrina más legítimas.

Si bien el Sínodo de Nicea dio término a tres cismas que aún azotaban a la Iglesia de entonces¹⁸, creo que es ineludible rever el arrianismo desde la óptica propuesta desde la introducción.

¹⁶. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 239-240.

¹⁷. El “Cuerpo” místico de Cristo. Jerárquicamente: la Iglesia, la comunión de los santos, la plenitud de los miembros visibles e invisibles, la creación toda en proceso evolutivo de perfección a través de la participación en las energías increadas.

¹⁸. **1.** El cisma de Novaciano o de los Cátaros, quienes negaban la posibilidad de la remisión de los pecados graves y la recepción de los arrepentidos. **2.** El cisma de los seguidores de Pablo de Samosata, monarciano dinámico o adopcionista, quienes junto con Pablo consideraban a Dios como una “persona” -*prosopon*-, al hijo como una potencia -*dynamis*- impersonal y al Espíritu Santo. Asimismo, aducían que, en la persona de Jesús, nacido naturalmente, durante el momento del bautismo, se produjo la “apropiación” o “*συνάφεια*” del Logos de Dios, interpretado como una potencia impersonal, y que su deificación se realizó a través de un esfuerzo personal llegando a la perfección ético y moral. Pablo consideraba a Jesús sólo como un hombre que llegó a tener o portar el axioma profético de manera supereminente en virtud de que fue adoptado por el único Dios, el Padre, al enviar a su Logos aunque no de manera esencial -*ούσιωδῶς*, sino de manera cuantitativa -*κατὰ ποιότητα*. **3.** El cisma de Melicio de Lykópolis, quien aceptaba y reverenciaba más que la propia Iglesia a los cristianos caídos durante las persecuciones de Diocleciano y profesaba que los cristianos nunca debían evitar el martirio, sino que, al contrario, debían desearlo con ardor y morir por la fe de manera cruenta. ΚΑΡΜΙΠΗ, Ι., *Τὰ Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Β΄ Ἔκδοσις, Τόμος Ι, Ἐν Ἀθήναις 1960, pag. 120-121.

Superficialmente

Este es el texto más antiguo que se conoce de Arrio sobre su doctrina:

“El Hijo no es engendrado ni es parte del ingénito, ni deriva de un sustrato; sino que por voluntad y decisión del Padre ha venido a la existencia antes de los tiempos y de los siglos, plenamente Dios, unigénito, inalterable. Y antes de haber sido engendrado o creado o definido o fundado (Prov. 8, 22-25), no existía. Porque no era ingénita. Nos persiguen porque decimos: “El Hijo tiene principio, mientras que Dios es sin principio”. Por eso nos persiguen, y porque hemos dicho: “Viene de la nada”. Lo hemos dicho porque no es ni parte de Dios, ni deriva de un sustrato.”¹⁹

Utilizamos los elementos de la teología arriana de acuerdo con la información que nos da San Atanasio²⁰ para presentarla de acuerdo con un silogismo que, a simple vista, parecería apodíctico, pero que, en realidad, es una tergiversación de este en forma dialéctica²¹.

- **Inicio**

Dios (el Padre) es ingénito

«ἀγέν(ν)ητόν δ’αυτόν φαμεν»

- **Medio**

El Hijo es generado (creado), pues está en su naturaleza el ser engendrado

«διά τὸν τὴν φύσιν γεν(ν)ητόν»

¹⁹. AMATO, A., *Jesús el Señor*, B.A.C., Madrid MCMXCVIII, pag. 183-184: “El documento más antiguo sobre la controversia arriana es la breve carta a Eusebio de Nicomedia. En ella Arrio, lamentándose de la oposición que encuentra, expone de manera simple y radical su doctrina:”

²⁰. ΛΙΑΛΙΟΥ, Δ., *Ἑρμηνεῖα τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Τόμος Α΄, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2006, pag. 68.

²¹. BOSCH, L., *Metodología Palamita, Una exposición sobre cómo San Gregorio Palamás hace teología*, Roma 2006, pag. 14: “El silogismo dialéctico solamente se encarga de convencer al interlocutor y, ya que utiliza el diálogo sin límites, se ve forzado a recibir solamente aquello que le permite aquel, aun cuando los argumentos no sean convincentes. Así, el silogismo dialéctico es fácil de refutar o de volver a su inicio, pues éste mismo tiene la capacidad de auto-refutarse de acuerdo a la circunstancia. Este silogismo no se inicia desde las causas de las cosas, pues no es un discurso hacia la cosa, sino hacia la opinión –δόξα- que tiene el interlocutor de la cosa en cuestión: es por ello que no siempre desemboca necesariamente en una conclusión verdadera sino en una posible.” Sobre la diferencia entre ambos silogismos: ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 9, 418, 10-13: «Ἐλλησι μὲν οὖν πιθανολογία ἢ θεολογία, διὸ καὶ διαλεκτικὸς ἅπας ὁ δοκῶν αὐτοῖς θεολογικὸς συλλογισμὸς, ἐξ ἐνδόξων ἔνδοξος, ταυτὸν δὲ εἰπεῖν πιθανὸς ἐκ πιθανῶν. Οὐδέν γάρ ἴσασι περὶ Θεοῦ βέβαιον οὐδ’ ἀσφαλές, ἀλλ’ ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν», 13, 426, 28-31: «(...) ὁ δε διαλεκτικὸς περὶ τὸ ἐνδοξον καὶ πιθανόν καὶ πεφυκὸς ἄλλοτε ἄλλως ἔχειν καὶ νῦν μὲν ὄν, νῦν δ’ οὐκ ὄν, καὶ ποτὲ μὲν ἀληθές, ποτὲ δε μὴ». ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 13, 426, 4-6: «(...) ὁ δὲ τοῦ πεῖσαι μόνον καὶ χρώμενος τῇ διαλέξει ἀορίστως ἀναγκάζεται λαμβάνειν ἅ συγχωρεῖ αὐτῷ ὁ προσδιαλεγόμενος, κἂν μὴ τοιαῦτα ᾖ», 8-9: «(...) ὁ δε διαλεκτικὸς εὐπερίτρεπτός τε καὶ αὐτός ἔστιν ὅτε ἐκὼν περιτρέπει ἑαυτόν». ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 13, 20-22: « (...) ὁ δὲ διαλεκτικὸς τοῦ πράγματος μὲν οὐδέποτε, τοῦ δὲ συμπεράσματος οὐκ ἀεὶ, ἀλλ’ ἔστιν ὅτε μὴδ’ αὐτοῦ, διὸ καὶ τὸ συναγόμενον πρὸς δόξαν, ἀλλ’ οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀψευδές».

- **Final**

1. Ninguna particularidad igual a Dios tiene según la hipóstasis
«ἴδιον οὐδέν ἔχει τοῦ Θεοῦ καθ' ὑπόστασιν ιδιότητος»
2. Ni tampoco es igual
«οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἴσος»
3. Consecuentemente tampoco le es consubstancial
«ἀλλ' οὐδ' ὁμοούσιος Αὐτῷ»

Arrio, permaneciendo en un incipiente monoteísmo judaizante²², lisa y llanamente, niega la divinidad de Jesucristo²³. Luego, podemos resumir los puntos principales de la doctrina de Arrio de esta manera²⁴:

- Dios es solo el Padre
- El Padre no fue siempre Padre
- El Logos del Padre no fue siempre Logos y por ello es *engendrado-creado*
- El Logos de Dios es una criatura y fue creado voluntariamente por la Potencia -Δύναμις- y la Sabiduría -Σόφια-, fuerzas impersonales que coexisten en el Padre
- Como creación en el tiempo el Logos está sometido a las leyes de la creaturalidad, relatividad y contingencia, como todas las cosas creadas
- El Logos de Dios es **in-con-substancial** a Dios y extraño -ἀλλότριος- a su esencia y naturaleza
- El Logos no conoce perfecta ni completamente al Padre, ya que no conoce ni su propia naturaleza
- Objetivo de la creación del Logos es la creación del universo y del hombre - para nosotros (δι' ἡμᾶς)- utilizado como medio u órgano de Dios
- El Logos es un ser que media -μέσον- entre la divinidad y la materia
- Supera a los demás humanos porque es criatura perfecta de Dios
- Se diviniza por su comunión en el tiempo con Dios
- Se le llama Dios, pero no es el Dios Verdadero y sólo por la participación en la gracia – χάριτος μετοχῆ

Todos estos aspectos hacen a una ideología que, aludiendo a la persona de Jesús, el Cristo, de esta manera específica, adulteran el contenido legítimo de cómo el cristianismo vive y entiende la salvación.

Dicho de otra manera: *si Cristo no es Dios, los hombres no pueden salvarse.*

²². BOULLARD, E., *Aux sources de la doctrine d'Arius*, en BLE 68 (1967), pag. 241-272.

²³. AMATO, A., *Jesús el Señor*, Op.Cit., pag. 184: "El verdadero Dios absolutamente único es Dios Padre. Fuera de él no puede haber otro Dios en el sentido verdadero del término. Para Arrio, compartir con otros la naturaleza divina sería admitir una pluralidad de seres divinos y considerar divisible y mudable la misma naturaleza divina."

²⁴. ΛΙΑΛΙΟΥ, Δ., *Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 71. ΚΑΡΜΙΠΗ, Ι., *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 56-57.

Profundamente

El punto de partida de la falsificación arriana es seguramente la imperiosa necesidad religiosa de poder mantener -así como los monarcianos- la unidad, la perfección y la trascendencia de Dios.

Queda claro que el intento filosófico de Arrio y sus secuaces es satisfacer de alguna manera la antigua controversia helena sobre creación y corrupción, así como la relación de la creación con el demiurgo a través de una interpretación forzada de la fe cristiana²⁵. Se podría hasta decir que, para Arrio, la discusión sobre la divinidad del Hijo, como punto de referencia de los cristianos, es funcional a estos dos puntos que pretende solucionar con un argumento del todo nuevo.

Seguramente para poder articular esta novedosa forma de interpretación Arrio recurre a una metodología del todo dialéctica, propia de la tradición filosófica helénica²⁶, y bien alejada de la tradición bíblico-patristica, a través de la cual intentará descifrar y solucionar la gran “**contradicción**” de la doctrina cristiana que proclama un solo Dios y tres hipostasis, así como su relación con la creación. Para Arrio, así como para sus predecesores monarcianos, es del todo necesario argumentar cómo se distinguen las personas divinas y en qué nivel se distinguen. De esta manera, el razonamiento necesariamente se destaca y se contrapone a la reflexión cristiana sobre creación y salvación con criterios foráneos, exclusivamente cosmológicos y ético-morales²⁷.

Aunque Arrio distingue en el Padre esencia y energía²⁸, interpreta a la creación toda dependiente de la primera creación, el Logos creado que, por una parte, es producto de la voluntad paterna pero, por el otro, una necesidad, en cuanto medio u órgano, para la formación de la esfera contingente. Este Logos es creación primera y perfecta de Dios y es llamado Dios, no porque lo sea verdaderamente, sino en virtud de su perfección ético-moral adquirida en la contingencia por su extrema obediencia y su perfeccionamiento espiritual, fruto de su voluntaria adecuación a la voluntad del Padre.

Consecuentemente, de ahora en adelante -explica N. Matsoukas-, la relación entre Dios y la creación se interpreta a través de acciones volitivas, creadas, contingentes, dentro de un esquema exclusivamente ético-moral, cuyo criterio último es la dependencia a un desarrollo evolutivo solo en este esquema²⁹.

²⁵. ΛΙΑΛΙΟΥ, Δ., *Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 67.

²⁶. ΛΙΑΛΙΟΥ, Δ., *Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 70: «(...) ἡ ἰδέα τῶν ἀμέσων ὑποβάσεων (subordinatio) μετὰ τὴν νεοπλατωνικὴν προέλευσιν ἀπέτελεσε ἀπλῶς τὸν ἐκφραστικὸ ὄπλισμό τῆς ὀρθολογικῆς τοῦ προβληματικῆς.»

²⁷. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Β΄*, Op. Cit., pag. 240.

²⁸. Incluso esta distinción es funcional a proteger el “unicato increado” del Padre y único Dios. En efecto, el Padre se comunica, se relaciona con todo lo que es foráneo a Él a través de la energía.

²⁹. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Β΄*, Op. Cit., pag. 240.

De esta manera, se resuelve la temática de la relación Increado-creado a través de un esquema meramente filosófico. Ahora no es ya más necesaria la **participación ontológica** -μετοχή- del creado en el Increado a fin de comunicarse la existencia, la vida y la perfección. La relación existencial querida por la tradición cristiana legítima viene reducida y limitada al plano de un pertinaz moralismo filosófico.

Siendo el Logos arquetipo del creado, da la clave de lectura no sólo de la creación, sino de la salvación en cuanto relación con el Increado. Y la salvación dentro de este esquema es exclusivamente un asunto que deviene en esta dimensión a través de una conducta moralmente aceptable tal como aquella del arquetipo, quien fue creado no sólo para ser medio de la creación, sino su prototipo ético-moral³⁰. **Se comprende, pues, que estos criterios no vienen interpretados solo desde la lógica, la teoría y la filosofía, sino que evocan y presuponen un criterio necesariamente existencial y vivencial**³¹.

Parafraseando nuevamente al gran N. Matsoukas, la ética-moral en la Tradición legítima ortodoxa tiene un lugar central³² y aunque se haga un paralelismo y se encuentren coincidencias con la ética filosófica, el evento cristiano permanece en su totalidad un **modo de vida**, una **relación activa** con los elementos del divino apocalipsis y del misterio todo de Dios y una consecuente conducta que viene determinada -desde la contingencia hacia la eternidad- por continuas mutaciones y adaptaciones en un ámbito contingente, pero siempre y necesariamente penetrado por la sobre-naturaleza.

Este modo de vida de ninguna manera se somete a cánones de conducta apriorísticos, sino que, al contrario, estos vienen generados por el modo de vida. por lo anteriormente dicho queda más que claro -aunque es necesario subrayarlo una vez más- que el eticismo y el moralismo de los herejes arrianos -y de todos sus predecesores y sucesores- no es el resultado de la experiencia empírica entre el Increado y el creado como lo han vivido los patriarcas, profetas, apóstoles y santos, dentro de la Tradición cristiana³³.

El problema -y el sinsentido- para los sectarios es la posibilidad de que Dios se relacione directamente con su creación a través de Él mismo, es decir de sus energías increadas. El escándalo, en última instancia, es el modo de vida que presupone la posibilidad de esta relación existencial -natural y sobrenatural- entre el Creador y las creaturas en un vínculo que presupone libertad y voluntad unidas y

³⁰. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Ορ. Cit., pag. 240-241. «Τὰ ἑτερούσια ὄντα βελτιώνονται μὲ τὴν ἠθικὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, φθάνοντας σὲ μιὰ βελτίωση καὶ προκοπή, ὅπως ἀκριβῶς ἔγινε μὲ τὸ πρῶτο κτίσμα, τὸν Λόγο πού ἐνανθρώπησε γιὰ νὰ καταστεῖ ἠθικὸ πρότυπο τῆς ἀνθρωπότητος.»

³¹. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Ορ. Cit., pag. 241: «Καὶ οἱ προϋποθέσεις τῆς ἀρειανικῆς αἵρεσης εἶχαν τὶς ρίζες τῆς σὲ μορφὲς ζωῆς καὶ «ἰδεολογίας».

³². Aunque no “nuclear”: ¡Valga la sensible diferencia terminológica!

³³. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Ορ. Cit., pag. 241.

armonizadas. Mientras existan y se exacerben los presupuestos filosóficos -éticos y teóricos- por sobre el modo de vida libre y responsable, entonces necesariamente han de pulular exclusivamente las posibilidades creadas y contingentes de relacionamiento con la divinidad. Y esto se contrapone con la legítima Tradición de los cristianos.

Es por ello que los Padres ven en la herejía arriana un peligro inminente. No sólo desde la ciencia teológica, sino principalmente desde la vivencia del misterio. El peligro de la herejía, como ya dijimos, no es la mera ideologización de la teología, sino la degradación y limitación de la vida misma, tal como nos ha sido comunicada -y sigue siendo comunicada continuamente- a través del divino apocalipsis.

Con estos breves pincelazos teológicos he querido demostrar -aunque de manera somera y simple- el trasfondo de lo que representa la herejía para la Ortodoxia cristiana, y por qué a partir de esta se activa inmediatamente un protocolo apologético y a la vez kerygmático, cuya dinámica tiende a proteger y mantener no una teoría o ideología, sino aquel modo de vida, que es **teología empírica**, cuyo único objeto es la mantención de la saludable relación entre el Increado y el Creado, dada e interpretada a nosotros por el mismo Creador a través de quienes han participado de su divina parusía desde la constitución del mundo hasta hoy.

La dinámica sinodal del 325

Visión preliminar

Para comprender la dinámica sinodal es necesario comprender que, desde la óptica ortodoxa, la Iglesia en todas sus dimensiones no se puede realizar sin un **vínculo orgánico y nuclear** entre jerarquía y pueblo.

Pueblo y jerarquía no sólo no se contraponen, sino que forman una amalgama única, cuya dinámica en todas sus dimensiones es funcional a la **Verdad-Vida** informada por la **experiencia** que tiene el “Cuerpo” del propio Dios vivo, a través de su divino apocalipsis.

El magisterio de la Iglesia Ortodoxa se realiza de acuerdo con el “*consensus*”³⁴ que emana de esta relación y que, necesariamente, trasciende la jurisprudencia doctrinal, mientras se nutre de la conciencia y el “*fronema*” de todo el “Cuerpo”. Esta dinámica relacional impide la imposición unilateral y autoritaria “*ex cathedra*”, y supera el sufragio meramente democrático, ya que se basa en el **con-sentimiento** de la totalidad de la Iglesia conforme a la vivencia y el conocimiento de esta³⁵. Dicho con otras palabras, el “*Magisterium Ecclesiae*” es el resultado de un proceso dinámico

³⁴. EVDOKIMOV, P., *L'Ortodossia*, Op.Cit., pag. 230: “Il consensus non è democratico, non è la volontà di tutti, ma esprime una comune volontà di essere conformi alla Verità, è il miracolo permanente della chiesa: la perpetuazione del *totus Christus*.”

³⁵. EVDOKIMOV, P., *L'Ortodossia*, Op.Cit., pag. 227.

y siempre colegiado de decodificación, codificación³⁶ -y recepción- unánime de la vivencia y conciencia de la totalidad de la Iglesia para toda la Iglesia.

De aquí se comprende que la inefabilidad pertenece solamente a la Iglesia en su **totalidad teándrica** que opera el “*Mysterium Veritatis*” y lo actualiza aquí y ahora para la perfección de todo y de todos.

La dinámica ἐν συνόδῳ

La sinodalidad en la Iglesia Ortodoxa es una operación que presupone la reunión del pléroma de la Iglesia a fin de proclamar doxológica, ritual y didácticamente la Verdad y la bondad de su contenido³⁷. No obstante, esta, en todas sus modalidades, nunca debe considerarse como una institución que se destaque en desmedro de todas las demás operaciones y expresiones carismáticas de la Iglesia que evocan autoridad³⁸ y Verdad como la teología, la energía terapéutica de la actividad misterico-litúrgica, la función pastoral y misionera, el testimonio vivo de los santos. Al contrario, la sinodalidad representa otra operación más que, unida a estas y demás expresiones de la multifacética vida de la Iglesia, funciona como catalizador autoritativo de Vida y Verdad.

La sinodalidad desde un prisma histórico, sobre todo en su dimensión ecuménica y polémica, de acuerdo con el gran N. Matsoukas, abarca tres procesos o fases, a saber³⁹:

1. La Iglesia como totalidad de miembros vivos y relacionados entre sí observa y percibe que la acción e influencia de fuerzas contrarias que confrontan la Verdad proclamada sobrepasa su límite. Este exceso negativo activa inmediatamente los **anticuerpos espirituales** del “Cuerpo” que se expresan a través de la teología, la didascalía, la pastoral, la liturgia y cada forma legítima de espiritualidad. Todas estas operaciones se alinean para poder hacer frente a la amenaza. Mientras tanto el proceso en cuestión procura y permite la toma de conciencia de la problemática en todas sus dimensiones. Esta toma de conciencia también se refiere a la necesidad de solución de la problemática a través del llamado e intervención de la institución sinodal. La jerarquía que es la encargada de convocar al sínodo lo hace siempre cumpliendo un mandato de la plenitud de la Iglesia y en función de sus necesidades y contingencias.
2. La segunda fase o proceso comienza con la convocatoria al sínodo. Este proceso incluye la forma de convocatoria, así como las decisiones de este. La dinámica de la operación sinodal siempre se realiza de acuerdo con el axioma «ἐπόμεινοι τοῖς ἁγίοις Πατράσι» -siguiendo a los santos Padres-, es decir, *de*

³⁶. En cuanto “definición”.

³⁷. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 440.

³⁸. ¡Y no autoritarismo!

³⁹. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Δογματική και Συμβολική Β΄*, Op. Cit., pag. 442.

acuerdo con la vida de la totalidad del "Cuerpo" y de toda la Tradición. Las decisiones, pues, aunque vengan a dar solución a una problemática particular -aquí y ahora- deben también responder a las exigencias de la plenitud de toda la Tradición que precede y permanecer en la misma sintonía que garantiza la permanencia en la verdadera conciencia y vida del Cuerpo. Así, las decisiones -promulgadas con precisión y con todos los medios para que puedan ejecutarse- se someten a la prueba de la plenitud del Cuerpo.

3. La tercera fase se inaugura en la promulgación para el examen y reconocimiento del pueblo de Dios. El carácter ecuménico de la sinodalidad viene validado por esta plenitud de la vida de los miembros activos de la Iglesia. Podemos decir que la universalidad del sínodo se prueba cuando la infalibilidad de este es directamente análoga a la infalibilidad del "*fronema*" total del pléroma: esta "*coincidencia*" -traducida como identidad- es la garantía de la dinámica sinodal y determina su validez y alcance. Entonces, sólo entonces, el sínodo ecuménico se convierte en la autoridad máxima de la Iglesia y es considerado infalible.

Por último, es necesario aclarar que la sinodalidad no es una operación que descubra la Verdad, ya que esta nunca se ha perdido⁴⁰, en cuanto que, como resalta N. Matsoukas, esta es vivencial, empírica y carismática, precede, determina y sucede la acción sinodal en sí misma⁴¹.

Nicea 325

Preliminares

El sínodo de Nicea es convocado durante el año 325 a fin de tratar la herejía arriana que azotaba a la Iglesia hacía ya tiempo. La ideología arriana es sometida al sínodo por Eusebio de Nicomedia en forma de confesión de fe a pedido de los Padres sinodales.

La grave situación exigió a los Padres sinodales articular un símbolo ortodoxo que corrigiera los errores arrianos. La sintaxis de un nuevo símbolo ortodoxo universal se realizó en base a símbolos bautismales orientales más antiguos -siro-palestinos de procedencia jerusalémica, aportados por Eusebio de Cesarea, Macario de Jerusalén y Eustaquio de Antioquía entre otros⁴²-, en medio de fuertes discusiones entre los jerarcas ortodoxos del Oriente y del Occidente y los secuaces de Arrio.

⁴⁰. FLOROVSKY, G., *Le Corps du Christ vivant. Une interprétation orthodoxe de l'Église*, en AA.VV., La Sainte Église Universelle. Confrontation œcuménique, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1948, p. 51: "La verité n'a pas été découverte par les conciles car elle n'avait jamais été perdue."

⁴¹. MATEOYKA, N., *Δογματική και Συμβολική Β'*, Op. Cit., pag. 444.

⁴². KAPMIPH, I., *Τὰ Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 56. Respecto al origen de los símbolos base el Cardenal Amato señala que continúa abierto el problema del lugar de origen del símbolo o de los símbolos usados y expone varias teorías y autores. AMATO, A., *Jesús el Señor*, Op.Cit., pag. 188.

Lamentablemente no podemos conocer en detalle las discusiones ya que no contamos con las actas conciliares y solo podemos atisbar algunas líneas a través de los testimonios de Eusebio de Cesarea, Eustaquio de Antioquía y Atanasio de Alejandría. I. Karmiris nos indica que los símbolos propuestos no presentaban diferencias substanciales ya que procedían del Símbolo Apostólico y, por ello, contenían la fe dogmática de la tradición apostólica, la cual con el tiempo tendía a consagrarse como la fórmula o tipo único y unificado⁴³.

Los Padres procedieron a realizar algunas modificaciones y adiciones menores, y a introducir la necesaria fraseología antiarriana «*τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ*», así como los respectivos anatemas al final del símbolo.

Asimismo, vetaron de plano la fraseología arriana como «*ἐξ' οὐκ ὄντων*», «*κτίσμα*», «*ποίημα*», «*ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν*», «*τρεπτῆς ἐστὶ φύσεως*» referidas a Jesucristo y a complementar con terminología bíblica que validase su divinidad. El Prof. I. Karmiris informa que, a fin de llegar a una correcta y precisa expresión de estos complejos conceptos teológicos a través de terminología no bíblica o ágrafa, como por ejemplo la controvertida expresión “*homousios*”, se llevaron a cabo profundas e impetuosas discusiones entre los ortodoxos y los secuaces de Arrio⁴⁴.

La novedad

Quisiera detenerme en el controvertido término “*homousios*” que, me atrevo a decir, se constituye en un producto novedoso de una metodología teológica que se afianza y se legitima en este proceso sinodal. Como dice el Cardenal Amato “*es la afirmación que resume el significado permanente antiarriano de Nicea: el Hijo es Dios verdadero en cuanto eternamente engendrado del Padre y “consustancial” a él.*”⁴⁵

El término es aún por muchos controvertido ya que no es bíblico y, por tanto, su origen, significado y recepción son interpretados de diferentes maneras de acuerdo con el contexto filosófico desde donde se lo aborde. Ya el sínodo de Antioquía condena el término, así como lo utilizaba Pablo de Samosata. Este hereje monarciano, como ya hemos hecho referencia, afirmaba que solo el Padre era Dios y que el Logos coexistía en su interior como una potencia inmanente e impersonal. De esta manera, Pablo de Samosata interpreta que el Padre y el Logos son consustanciales. El sínodo condena la teoría y, consecuentemente, el término; consecuentemente en este contexto foráneo a la Tradición el Hijo no es consustancial -*homousios*- al Padre, sino una hipostasis separada de este.

⁴³. ΚΑΡΜΙΡΗ, Ι., *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 57.

⁴⁴. ΚΑΡΜΙΡΗ, Ι., *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Op.Cit., pag. 57.

⁴⁵. AMATO, A., *Jesús el Señor*, Op.Cit., pag. 191.

Los Padres, por su parte coinciden en la utilidad del término -aunque no bíblico- a fin de precisar en detalle y de manera categórica el dato bíblico, es decir el origen del Hijo y su relación al Padre. Esto se comprende desde una distinción que Calcedonia 451 rendirá preclara: **el Logos es consubstancial -de igual esencia- al Padre antes de todos los siglos, eternamente, increadadamente, *ad intra*; mientras que al mismo tiempo es consubstancial a nosotros luego de la encarnación, en la contingencia, económicamente, *ad extra*.** Consecuentemente la “consubstancialidad” del Logos debe interpretarse en estos dos ámbitos o niveles (supra-)existenciales -pre-eternidad y contingencia-, algo que los arrianos no podían comprender.

El término “*homóusios*” significa que el Logos es Dios; no hay semejanza, hay identificación en la esencia, la naturaleza, la gloria, el honor, el poder, la energía; aunque a la misma vez se declara que el Hijo es una persona -hipóstasis- diferente al Padre, tal como lo detalla el dato bíblico a lo largo del A.T. y del N.T. Según el cardenal Amato “*Nicea concibe la Trinidad como interna a la divinidad: es decir, se afirma la unidad originaria en el ser divino de la Trinidad inmanente y de la Trinidad económica.*”⁴⁶

Bien debo aclarar que la novedad en sí no se centra en el término en sí mismo, sino en la metodología de los Padres. Teniendo la vivencia, la conciencia y el axioma teodidáctico bíblico -el Logos es Dios perfecto y hombre perfecto- no distan en utilizar el aparato y la fraseología filosófica para especificar y detallar el contenido de la fe en contra de una ideología falsa. Esta libertad no sólo es novedosa, sino sobre todas las cosas legítima.

Precede a la terminología la realidad vivida y transmitida por los profetas, apóstoles y mártires, y es esta la que garantiza el afortunado, útil y acertado uso de una terminología que, aunque foránea, viene legitimizada a través de la realidad que le da sentido.

Conclusión

La importancia y la vigencia del Sínodo de Nicea es de capital importancia en la historia y vida del cristianismo hasta el día de hoy. Podemos ciertamente argumentar que su influencia es multifacética, ya que impacta no sólo en la teología, en la doctrina, en el dogma, sino en el modo de vida de los cristianos protegiéndolos de otro con una impronta del todo extraña al legítimo espíritu cristiano.

En este contexto quisiera resaltar dos aspectos de la “novedad” de Nicea 325.

La redimensión de la filosofía y la helenización del Cristianismo

Efectivamente Nicea combate paralelamente la embestida de una ideología que intentaba helenizar la Tradición legítima del Cristianismo desde una metodología y contenidos filosóficos específicos, desfigurando así a la teología en mera elucubración dialéctica.

⁴⁶. AMATO, A., *Jesús el Señor*, Op.Cit., pag. 193.

Este proceso de helenización del Cristianismo tiene lugar desde los primeros siglos del Cristianismo a través de un diálogo y relación no siempre saludable entre la teología y la filosofía. Decanta el proceso en cuestión desde los albores del Cristianismo en el siglo IV y, precisamente en el Arrianismo, operando paralelamente tanto sobre la metodología como sobre los contenidos de la fe eclesial.

Y no me canso de subrayar que, en este contexto, existe un trasfondo existencial y vivencial que sustentan el *modus operandi* de este proceso. Como he hecho referencia anteriormente es el modo de vida el que genera el respectivo modo de pensar, reflexionar y argumentar: *precede siempre la vida a la teoría y no viceversa*.

No obstante, este intento foráneo a la Tradición eclesial viene detenido y rectificado por su antípoda que, paradójicamente, es la *evangelización de la helenización*. Y esta evangelización se realiza a través de una metodología que presupone la filosofía y toda su riqueza no sometida, sino en función de la Verdad. Y bien sabemos los cristianos Quién es la Verdad.

De hecho, el concepto clave que resume la victoria de la Ortodoxía sobre ese fraudulento proceso es el "*homoúsios*" de cuño ciertamente no bíblico, sino netamente filosófico y heleno, pero sin embargo funcional y útil para expresar -especificar- detalladamente el apocalipsis tal como ha sido experimentado y vivido por los "teólogos" desde el principio de los siglos. La des-helenización que lleva a cabo Nicea no anula la riqueza del Helenismo ni de la Filosofía, al contrario, les da otra nueva dimensión y alcance dentro de un esquema vivencial trascendente y al cual se adecúan de manera perfecta.

La protección última del modo de vida cristiano

Si la doctrina de Arrio se hubiera extendido e impuesto, el Cristianismo se hubiera convertido en una ideología filosófica y en una flagrante eticología basada en aquella. Dicho de otra manera, el Cristianismo hubiera desaparecido.

Dicho brutal y simplemente, Nicea, en un momento histórico crítico, *salva* al Cristianismo. Ni más, ni menos. Nicea 325 contrapone el modelo legítimo del Cristianismo en el cual prevalece la vida, la experiencia y el crudo realismo empírico de un Dios que se da, se revela y se puede experimentar aquí y ahora, sobre un modelo basado en presuposiciones moralistas de cuño netamente filosófico.

Por ello la teología -en cuanto experiencia del Dios que se revela- equilibra y domina, polémicamente claro, los excesos de un paradigma distorsivo que pretende limitar y minimizar no sólo la legítima doctrina cristiana, sino al propio apocalipsis, a través de un esquema dialéctico-moralista. La reacción, claro es inmediata, orgánica y sistemática. ¡Y necesariamente sinodal!

El argumento es claro: si Cristo no es Dios, entonces el hombre no puede ser redimido; si Cristo no es Dios, el hombre no puede divinizarse. Y si el hombre no

puede trascender, entonces ¿qué sentido tiene el *kerygma*, la liturgia, los misterios, y toda práctica eclesial? Entonces ya no tiene sentido la Iglesia, no sólo como institución, sino como comunidad, como *sinaxis*, como el espacio donde todos los hombres son libres y pueden hacerse Dios por gracia.

Es por ello necesario -imperioso- corregir y extirpar el error; no porque caiga una ideología o una mitología como muchos quieren hasta el día de hoy al Cristianismo; no, es imperativo erradicar el error a fin de salvaguardar el modo de vida que nos permite relacionarnos con Dios y llegar, vencer el pecado y la muerte y, por fin, verlo cara a cara tal como lo hicieron los Patriarcas, Profetas, Apóstoles, Mártires, Confesores, Ascetas y todo espíritu justo perfeccionado en la fe.

En último análisis, el trasfondo de Nicea 325 no es meramente doctrinal -cosmológico-cristológico-soteriológico- es finalmente existencial. Por ello su importancia capital y su actualidad en un mundo donde nuevas y solapadas formas de arrianismo nos atacan constantemente.

No por casualidad el “símbolo de la de” -*el símbolo de la Vida*- se introdujo desde antaño en la práctica litúrgica como proclamación de fe y de Vida: como la más potente oración y plegaria que evangeliza, exorciza, purifica y perfecciona a todos aquellos que la viven y la experimentan con un corazón puro, recta intención y apertura de espíritu.