



Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 1A FE Y VIDA ORTODOXA

7: El Pecado Ancestral y la Salvación

Introducción: La Búsqueda de la Comunión con Dios en una Relación de Amor

Dios nos ha dado el libre albedrío, de la misma manera que dio a Adán y a Eva el libre albedrío. ¿Por qué? Como nos recuerda el Metropolitano Kallistos en *The Orthodox Way*: “Como una Trinidad de amor [Padre, Hijo y Espíritu Santo], Dios deseaba compartir su vida con las personas creadas a su imagen, que serían capaces de responderle libremente y en una relación de amor. *Donde no hay libertad, no hay amor.*”¹ La elección a la que hicieron frente Adán y Eva es la misma a la que nos enfrentamos cada uno de nosotros todos los días de nuestras vidas – volvernos hacia Dios o hacia nosotros mismos, según decidamos cómo vivir nuestras vidas.

En un sentido muy importante, el pecado humano, pasado o presente, es una de las posibles consecuencias del libre albedrío que Dios nos ha concedido. En lugar de enfocarnos negativamente en los pecados pasados o presentes, hagamos primero una pausa y demos gracias por el inmenso regalo del libre albedrío que Dios ha concedido a cada ser humano:

Dios corrió el riesgo: pues con este regalo de la libertad también fue dada la posibilidad del pecado. Pero quien no se arriesga no ama. Sin libertad no habría pecado. Pero sin libertad el hombre no sería imagen de Dios; sin libertad el hombre no sería capaz de entrar en comunión con Dios en una relación de amor.²

El objetivo central de esta clase es comprender esta relación entre el libre albedrío y el pecado – para Adán y Eva, y para nosotros – para que nosotros y nuestras familias ahora podamos entrar en “una relación de amor” con Dios y con los demás. El reto al que nos enfrentamos ha sido bien expresado por el Archimandrita Basilio, Abad del Monasterio de Iviron, en Monte Athos: “Dios es amor y es absoluta libertad; Él ama en libertad y en amor nos ofrece la libertad.”³

¹ [entonces] Obispo Kallistos Ware, *The Orthodox Way*, Edición revisada (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1995), 58 [Énfasis en el original].

² Ware, 59.

³ Archimandrita Basilio, *The Saint: Archetype of Orthodoxy* (Montreal, Quebec, Canada: Alexander Press, 1997), 8-9.

La Búsqueda del Reenfoco de la Visión y la Reivindicación del Vocabulario en el Contexto del Pecado

Buscando comunicar la profundidad de la espiritualidad ortodoxa, el Diácono John Chryssavgis ha hecho énfasis en la importancia de “reivindicar el vocabulario” y “reenfocar la visión” para movernos más allá de “meter la vastedad del mundo y de Dios en pequeñas cajas de nuestra propia invención.”⁴ Los párrafos con los cuales comienza esta clase han intentado reenfocar la visión sobre el libre albedrío y la comunión con Dios, en vez de hacerlo sobre la carga del pecado y las dificultades para alcanzar a Dios. De igual forma, la Hermana Nonna Harrison ha reconocido que la “armonía, que existía en el estado humano original en el paraíso, se ha deteriorado en la condición caída de la humanidad.”⁵ Sin embargo, la Hermana Nonna ofrece una visión ortodoxa balanceada del reto al que ahora nos enfrentamos:

Es toda la persona, cuerpo y alma, quien o se vuelve hacia Dios, o se aparta de Él en pecado, o se vuelve hacia Él en arrepentimiento. El centro del ser humano, cuerpo y alma, en el cual todas las facultades e impulsos de la persona madura se concentran, es llamado ‘el corazón.’ Cuando el corazón y todas las facultades humanas se dirigen de nuevo hacia Dios, su armonía original es restaurada.⁶

Esta perspectiva holística ortodoxa indica firmemente que a pesar de la caída de Adán y Eva en el pecado cada uno de nosotros actualmente conserva la opción de volverse hacia Dios, de apartarnos de Él en el pecado, o de volvernos hacia Él en arrepentimiento.

Como ha sugerido Christos Yannaras, “La caída [de Adán y de Eva] surge de la libre decisión del hombre de rechazar la comunión personal con Dios y de limitarse a la autonomía y la autosuficiencia de su propia naturaleza.”⁷ La misma posibilidad de restringirnos a “la autonomía y la autosuficiencia” de nuestras propias naturalezas aún permanece con nosotros; y es esa “libre decisión” la que a veces nos conduce a “rechazar la comunión personal con Dios.” El viaje teológico en el tiempo es una realidad existencial en la cual continuamos tomando decisiones en el Jardín del Edén cada día de nuestras vidas.

⁴ Diácono John Chryssavgis, *Light through Darkness: The Orthodox Tradition* (London: Darton, Longman, Todd, 2004), 24-25.

⁵ Hermana Nonna Verna Harrison, “The human person as image and likeness of God,” en *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, ed. Mary B. Cunningham y Elizabeth Theokritoff (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 84.

⁶ Harrison, 84.

⁷ Christos Yannaras, *The Freedom of Morality* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1979), 29-31. Citado por Johanna Manley (ed.), *The Bible and the Holy Fathers for Orthodox: Daily Scripture Readings and Commentary for Orthodox Christians* (Menlo Park, CA: Monastery Books, 1990), 725.

Para volver a enfocarnos plenamente lejos del pecado y la desobediencia a Dios, es esencial reivindicar nuestro vocabulario teológico, especialmente en el contexto de ser guiados por “los santos de la Iglesia, quienes nos enseñan el proceso de aprender y reaprender lo que significa conocer y reflejar conscientemente el amor de Dios en el mundo.”⁸ Esta reivindicación del vocabulario teológico es especialmente necesaria en el contexto del pecado a causa de la falta de conciencia contemporánea de la visión de los primeros Padres de la Iglesia, así como del excesivo énfasis presente en el Occidente sobre los puntos de vista de San Agustín tanto sobre el pecado como sobre la sexualidad. Por ejemplo, la Ortodoxia no acepta que “la naturaleza humana caída perdió su libertad,” ni que hemos heredado alguna forma de “culpa genérica;” en cambio, la Ortodoxia “prefiere describir el problema como ‘pecado ancestral’ (*to propatorikon hamartema*) para distanciarse claramente a sí misma del ... Agustinianismo.”⁹

La Inmadurez de Adán y la Nuestra

¿Qué pasó realmente en el Jardín del Edén? ¿Cuáles fueron las consecuencias de aquellos eventos? Estas son preguntas altamente especulativas; y al tratar de entender el Paraíso y la vida celestial, es apropiado que seamos cautelosos cuando reflexionemos sobre “lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón de hombre llegó, lo que Dios preparó para los que le aman” (1 Corintios 2:9; parafraseando a Isaías 64:4).¹⁰ Sin embargo, aunque San Pablo nos ruega prudencia, también insistió en que era posible “hablar sabiduría entre los perfectos,” para explicar “una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra” (1 Corintios 2:6-7). Al tratar de entender qué sucedió en el Jardín del Edén, la inmadurez de Adán y Eva, así como nuestra propia inmadurez, son ambas significativas.

San Ireneo (c. 130 - c. 200), al escribir en *La Demostración de la Prédica Apostólica*, estableció desde la Tradición lo que constituía “el más amplio sentimiento de los Padres Griegos,” de que “la humanidad contenía dentro de sí misma, incluso después de la Caída de la gracia (como se relata en la historia de Adán y Eva), el don innato de la Imagen de lo Divino que era el carisma particular que marcaba al ... ser humano (como distinto de los ángeles y otras entidades materiales).”¹¹ En esta perspectiva, Adán era realmente “un niño, cuyo entendimiento no era

⁸ Chryssavgis, *Light through Darkness*, 25.

⁹ Padre John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture* (Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011), 262, nota 22, con referencias al 189. Para una exposición completa de esta perspectiva, vea Padre John S. Romanides, *The Ancestral Sin* (Ridgewood, NJ: Zephyr, 2002), trad. George S. Gabriel. Cf. Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Revised Edition (Londres: Penguin, 1993), 222f.

¹⁰ Vea Padre John Anthony McGuckin, *The Westminster Handbook to Patristic Theology* (Londres: Westminster John Knox Press, 2004), entradas sobre: Heaven/Paradise and Fall, 158-159, 138-141.

¹¹ Padre John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church*, 189.

completo, necesitando aún desarrollarse antes de alcanzar la madurez.¹² Además, precisamente porque Adán era un niño en su comprensión del significado de la vida, estaba abierto a la tentación que el Diablo puso ante Eva, y que ella le llevó a él. Como comentó San Ireneo: “El hombre era todavía niño y no tenía aún pleno uso de razón, de ahí que le fuera fácil al seductor [i.e. el Diablo] engañarle.”¹³

Además de señalar la inmadurez de Adán, los Padres de la Iglesia también llamaron la atención sobre la inmadurez resultante en la humanidad misma a causa de la Caída. San Atanasio veía al pecado como una nube que había cubierto la capacidad del ser humano para ver a Dios; sin embargo, puesto que “el alma está hecha a imagen y semejanza de Dios,” sigue siendo cierto que incluso después de la Caída “el alma contempla como por espejo la Imagen del Padre, incluso el Verbo, y por medio Suyo llega a la idea del Padre, Cuya Imagen es el Salvador.”¹⁴

El padre John McGuckin describe la visión de Atanasio de “un brillante espejo de la divinidad que está dentro,” formulada originalmente en el contexto de un espejo de plata falto de lustre del siglo cuarto alejandrino. No obstante, la metáfora sigue siendo relevante para cada uno de nosotros hoy en día:

La persona que desea ver a Dios necesita solamente volver la mirada espiritual hacia el interior, y allí en la claridad de la mente y el alma que buscan a Dios será la imagen de Dios radiante, e instructiva ... La pérdida del espejo [de la divinidad después de la Caída] ... no fue un colapso total de la capacidad humana para ver a Dios. El espejo es inútil porque ya no funcionaba, no porque fuera quitado. San Atanasio y muchos de los otros Padres Griegos en su doctrina ascética llaman a una ‘limpieza de la superficie’ para que pueda volver a funcionar de nuevo como una superficie lustrosa y reflectante.¹⁵

Los escritos, la predicación y la actividad pastoral de los Santos Ireneo y Atanasio y de otros innumerables Padres de la Iglesia testifican sobre la realidad de que: “... la Ortodoxia insiste en la frescura y la belleza perennes del ser humano, incluso en la condición caída, no por orgullo humano o confianza en sí mismo sino para asegurar que la verdad esencial de la persona humana nunca sea olvidada.”¹⁶

¹² San Ireneo de Lyon, *Demostación de la predicación apostólica*, 12. Edición preparada por Eugenio Romero-Pose, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2001.

¹³ Ídem. 12

¹⁴ San Atanasio, *Contra Gentes*. [*Against the Gentiles/Nations/Heathens*], 34. Philip Schaff (ed.) En: www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.pdf, 34. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 4*, 152. En español, ver: Atanasio de Alejandría (1992). *Contra los paganos*. Ciudad Nueva. ISBN 84-86987-43-1.

¹⁵ McGuckin, *The Orthodox Church*, 189.

¹⁶ McGuckin, *The Orthodox Church*, 191.

La anterior clase E-Quip buscaba definir esa “verdad esencial de la persona humana” en un lenguaje menos elegante que el del Padre McGuckin, pero su formulación es digna de reflexión – que la “verdad esencial de la persona humana” es su “luminosa *energeia* como una canción de la misericordia y la filantropía de Dios y, a causa de ello, una misteriosa entidad ... innatamente bella, gloriosa, y fascinante.”¹⁷ En este contexto, *energeia* hace referencia al énfasis patrístico en “la verdadera naturaleza de los seres humanos en sí misma como energía que ha sido enviada por Dios con el propósito de elevar la verdadera naturaleza de la humanidad hacia la trascendencia de sí misma en comunión con Dios.”¹⁸ Semejante afirmación de la humanidad y su destino divino no es una visión mística abstrusa, sino una posibilidad práctica, una vez que el significado de Génesis 1:26 haya sido plenamente comprendido.

Cuando Dios creó al hombre, sus primeras palabras fueron: “Hagamos al hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza...” San Máximo el Confesor (c. 580-682), un notable teólogo y escritor ascético griego, consideraba la *imagen* de Dios como “dada al hombre desde el principio,” pero la *semejanza* con Dios había de “ser adquirida por medio de un proceso espiritual.”¹⁹ Esta percepción ha sido formulada con mayor precisión por el Padre McGuckin con la idea de que la *imagen* de Dios dentro de cada persona humana es innata, mientras que la *semejanza* con Dios es determinada por la correspondencia entre la vida que es vivida y “la llamada a la santidad” que cada individuo recibe para vivir “la vida de uno en el Espíritu Santo según la gracia.”²⁰

Además, la intensidad de “la llamada a la santidad” que cada individuo recibe no está predeterminada. Por el contrario,

Casi todos los Padres ascéticos sugieren que el don de la gracia de Dios es dado según la medida, apropiada [al] grado de seriedad con el cual el creyente responde a la gracia inicial, y con el cual él o ella continúa en el sendero cristiano de receptividad. Dios llama a su pueblo hacia sí mismo, pero espera que ellos respondan, y por lo general no fuerza la presencia de los que no están dispuestos (excepto en casos de extraordinaria misericordia y conversión).²¹

Desde luego, la Caída no quita la posibilidad de que cada ser humano reciba la gracia; y vale la pena reflexionar sobre la realidad existencial vivida sobre la base del día a día de que la gracia

¹⁷ McGuckin, *The Orthodox Church*, 191.

¹⁸ McGuckin, *The Orthodox Church*, 188, desarrollada luego en las notas 15 y 16, 261.

¹⁹ Lars Thunberg, *Man and the Cosmos: The Vision of St. Maximus the Confessor* (Crestwood, NY: ST. Vladimir’s Seminary, 1985), 61.

²⁰ McGuckin, *The Orthodox Church*, 263, nota 26 de la 189.

²¹ McGuckin, *The Orthodox Church*, 263, nota 27 de la 189.

es concedida en la medida en que cada uno de nosotros sea capaz de recibirla y actuar de acuerdo con esa gracia.

Nuestra necesidad de la gracia (y la cantidad de gracia que recibimos) es una consecuencia de nuestra propia inmadurez, además de hasta dónde buscamos enfrentar esa inmadurez con honestidad, oración y resiliencia psicológica. El legado de la Caída no es un remordimiento agustiniano por nuestros defectos, sino una necesidad de entender la relación entre oración y energía (tanto humana como divina), entre la gracia y la resiliencia psicológica.

¿Qué Sucedió Realmente en el Jardín del Edén?

Al aplicar el vocabulario reivindicado recientemente y la visión reenfocada del pecado y la gracia recobrada ahora de los Padres de la Iglesia, considere de nuevo estas preguntas desconcertantes: ¿Qué sucedió realmente en el Jardín del Edén? ¿Cuáles fueron las consecuencias de aquellos eventos? San Juan Crisóstomo (c. 347-407) nos ofrece un resumen calmado de las consecuencias de la Caída: “En la vida presente, estamos como en una especie de escuela ... con la mira puesta en hacernos dignos de la recepción de las bendiciones del mundo venidero.”²² San Máximo el Confesor desarrolla aún más este motivo educacional al sugerirnos que:

Muchas de las cosas que nos ocurren, nos ocurren para nuestro entrenamiento, ya sea para lidiar con nuestros pecados pasados o para corregir nuestra presente negligencia o para frenar futuras acciones pecaminosas. Entonces aquel, que cree que la tentación le ha sobrevenido por alguna de esas razones, no se desconcierta por su ataque, especialmente si es consciente de su pecado.²³

A menudo es cierto, como ha enfatizado el Archimandrita Vaseleios que, “porque Dios nos ama, permite que suframos muchas pruebas en nuestras vidas.”²⁴ Esta perspectiva con frecuencia mantiene el balance con “nuestro propio proceso natural de desarrollo.”²⁵

Además, la conciencia del pecado no minimiza su importancia, sino que es un paso esencial hacia la curación de sus efectos y para desarraigarlo de la vida humana, como lo expuso San Juan Casiano (c.360-después de 430):

²² San Juan Crisóstomo, *Homilía X sobre Romanos V*. Citado por Johanna Manley (ed.), *The Bible and the Holy Fathers for Orthodox*, 170.

²³ San Máximo el Confesor, *La Vida Ascética*, 22. Citado por Johanna Manley (ed.), *The Bible and the Holy Fathers for Orthodox*, 749.

²⁴ Archimandrita Vasileios, *The Saint: Archetype of Orthodoxy*, 43.

²⁵ Matthew Linn, Shelia Fabricant, Dennis Linn, *Healing the Eight Stages of Life* (New York: Paulist Press, 1988), 14.

La parte racional de tu mente y de tu alma está corrompida ... Debe ser sanada por el juicio de una recta discreción y por la virtud de la humildad ... Si te has establecido ... en la humildad de la verdadera discreción y aprendes con pesar en tu corazón qué cosa tan ardua y difícil es para cada uno de nosotros salvar su alma ... en realidad todavía tienes necesidad de la ayuda de un maestro.²⁶

Tal perspectiva educativa sobre las consecuencias de la Caída es sensata, pero no hace frente a la pregunta más difícil sobre lo que realmente sucedió en el Jardín del Edén. También debemos fijarnos en que el énfasis de San Juan Casiano sobre tener todavía la “necesidad de la ayuda de un maestro” no ayuda mucho a respaldar a las personas para que se hagan responsables de sus propias vidas, aunque la dirección espiritual puede con frecuencia ser de un valor incalculable.

En griego, el Jardín del Edén hace referencia al *paradeisos* (Paraíso). Por lo tanto, debemos comprender correctamente al Jardín y, de hecho, al Cielo como un lugar real en el espacio-tiempo, pero lejos del dominio caído de este mundo. En esta dimensión, nuestros primeros padres estaban en íntima comunión y armonía con el mundo, con ellos y con Dios. Los Padres, (especialmente los Santos Teófilo de Antioquía, Efrén el Sirio, Hilario de Poitiers y Máximo el Confesor), insisten en que nuestros primeros padres no fueron creados ni mortales ni inmortales. Hasta el momento de la desobediencia Adán era sin pecado, pero no perfecto y era capaz de pecar por medio del ejercicio de su voluntad. No era inmoral sino capaz de alcanzar la inmortalidad mediante la obediencia. En el Occidente, el muy influyente San Agustín calificó la caída como una pérdida de la perfección original en vez de un hiato en el desarrollo humano.

Aprendemos de San Ireneo y de los Padres Griegos de la Iglesia que Adán era como un niño, enteramente capaz de crecer en obediencia a su Padre Celestial y alcanzar la inmortalidad. Sabemos que comió del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal desobedeciendo la Palabra de Dios y que sufrió la muerte como resultado. Esto no es análogo al mito del paganismo griego en el cual Prometeo robó el fuego de los dioses y pagó el precio por su atrevimiento. El fruto mismo no fue colocado en el Edén rodeado por una zona de exclusión permanente, dejando a la humanidad en un estado de inocencia infantil perpetua. La intención de Dios era que Adán debía crecer para discernir entre el bien y el mal mediante la obediencia y la divinización, adquiriendo de ese modo la madurez espiritual y la sabiduría. Como un niño, debía ser enseñado.

Sin embargo, como muchos niños y adultos, no quería ser enseñado. Quería ser autónomo – ser divino sin Dios – y de ese modo trajo la muerte sobre sí mismo por decisión propia.

²⁶ San Juan Casiano, *Conferencia del Abad Abrahán*, Cap. XVI. Citado por Johanna Manley (ed.), *The Bible and the Holy Fathers for Orthodox*, 751.

¿Es la Muerte un Castigo Divino?

San Ireneo y los Padres por lo general no ven la muerte como un castigo divino por la desobediencia de nuestros primeros padres; y este punto de vista ha sido expuesto en gran detalle por el Padre Juan Romanides.²⁷ Esta distorsión surgió luego en el Occidente bajo la influencia de San Agustín. Los Padres más bien interpretaban las consecuencias de la Caída como algo que nos buscamos nosotros mismos cuando nos apartamos de Dios. Dios aún anda por el Jardín. Somos nosotros quienes nos escondemos y de manera vergonzosa cubrimos nuestra desnudez. De la misma manera, la expulsión de Adán y de Eva del Paraíso y el ángel que permanece de guardia con la espada llameante no es un acto de castigo divino sino una provisión compasiva y misericordiosa no sea que comamos del segundo árbol, el Árbol de la Vida y muramos eternamente. El fruto de este árbol, si hubiésemos comido de él, nos habría condenado para siempre. Escuche a San Juan Crisóstomo:

Al participar del árbol, el hombre y la mujer se hicieron responsables de la muerte y sujetos a las futuras necesidades del cuerpo. No se le permitió a Adán permanecer en el Jardín, y se le pidió que saliera, una medida mediante la cual Dios mostraba su amor por él ... se había hecho mortal, y para que no se atreviera a comer luego del árbol que aseguraba una vida eterna de pecado continuo, fue expulsado del Jardín como señal de solicitud divina, no de necesidad.²⁸

Esta interpretación es sorprendentemente diferente de muchos puntos de vista occidentales contemporáneos, pues la perspectiva ortodoxa aquí es que Adán y Eva fueron echados del Jardín del Edén como seres mortales, no para castigarlos, sino para protegerlos de “una vida eterna de pecado continuo.” Vivimos ahora fuera del Edén, pero con la Encarnación de Cristo y su Resurrección podemos movernos más allá de la muerte y del pecado hacia la vida eterna. En resumen, podemos reentrar en el Paraíso. Como San Pablo enseñó a la luz de la resurrección: “¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón...?” El aguijón de la muerte es el pecado. Sin embargo, hay “victoria por nuestro Señor Jesús Cristo” (1 Corintios 15:55-57).

Examinaremos ahora cómo sucede esto, tanto en aquel entonces como al presente para cada uno de nosotros.

El pecado de Adán y Eva era un pecado de desobediencia nacido de un orgullo demoníacamente inducido. Sabemos por San Pablo que la paga de semejante pecado es la muerte (Romanos 6:23); y la conexión hecha por San Pablo entre el pecado y la muerte en gran medida influyó el pensamiento patrístico inicial sobre la Caída y sus consecuencias.²⁹ Ahora, hay un aspecto dual

²⁷ Vea Padre John S. Romanides, *The Ancestral Sin*. trad. George S. Gabriel. (Ridgewood, NJ: Zephyr, 2002).

²⁸ San Juan Crisóstomo, *Homilía sobre Génesis XVIII*, 3PG 53 51.

²⁹ McGuckin, *Patristic Theology*, 139.

en la muerte. No solo pone un límite al pecado sobre una base individual, sino que también, para la raza humana en general, nos hace conscientes de lo que hemos perdido en el Edén. La negación de esta conciencia de la alienación de Dios en un alma impenitente genera o un temor impío a la muerte o una resignación estoica ante su inevitabilidad. Ambas respuestas corrompen el espíritu humano y se convierten en la génesis de nuevos males.

Debemos recordar que todos nosotros compartimos la nueva naturaleza corrompida de Adán. De acuerdo con las palabras de San Cirilo de Alejandría († 444):

Adán había oído: ‘Tierra eres y a la tierra volverás,’ y de ser incorruptible se hizo corruptible y fue sujeto a los lazos de la muerte. Pero, como produjo hijos luego de caer en este estado, nosotros sus descendientes somos corruptibles provenientes de una fuente corruptible. Somos así herederos de la maldición de Adán.³⁰

Además, es cierto que la consecuencia de la Caída en la forma de la corrupción de esta naturaleza humana implica “una inclinación o tendencia hacia el pecado.”³¹ No obstante, en medio de esta inclinación humana hacia el pecado la enseñanza ortodoxa se ha adherido firmemente al enfoque de San Cirilo:

¿Qué tiene que ver el pecado de Adán con nosotros? ¿Por qué somos hechos responsables por su pecado cuando incluso no habíamos nacido cuando él lo cometió? ¿No dijo Dios: ‘No morirán los padres por culpa de los hijos, ni los hijos por culpa de los padres, pero el alma que pecare, esa morirá (Deuteronomio 24:16)?’³²

Queda claro entonces que hay una enorme diferencia entre esta creencia – que compartimos la maldición de Adán *a través de* la corrupción de la muerte – y el punto de vista común en el Occidente desde Agustín de que somos castigados *con* la muerte por un pecado original en el Edén.

El Occidente llegó a creer que este pecado original fue transmitido a las generaciones posteriores por medio de la reproducción sexual y que de ese modo hemos heredado no solo el pecado de Adán sino también la culpa. Este punto de vista se encuentra por primera vez en San Agustín:

... ahora cuando esto (la Caída) sucedió, toda la raza humana estaba ‘en sus lomos’ [i. e. en los lomos de Adán]. Por consiguiente, de acuerdo con las leyes misteriosas y naturales de la herencia

³⁰ San Cirilo de Alejandría, “Preguntas y respuestas doctrinales,” IX, 6 en *Epístolas Selectas*.

³¹ Protopresbítero Michael Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology: A Concise Exposition*, Traducida y editada por el Hieromonje Serafín Rose y la Hermandad de San Germán de Alaska, Tercera Edición en inglés (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 2005), 163.

³² Pomazansky, 163n. [Tomado de las notas a *Orthodox Dogmatic Theology* escritas por el Hieromonje Serafín Rose y la Hermandad de San Germán de Alaska].

se entiende que aquellos que estaban en sus lomos y habían de venir a este mundo por medio de la concupiscencia (los deseos lujuriosos) de la carne fueron condenados con él.³³

Tomás de Aquino y luego los Reformadores, para los cuales San Agustín era enormemente influyente, se sintieron todos obligados a repetir en palabras de Tomás de Aquino: “La mezcla de los sexos que, después del pecado de nuestro primer padre, no puede tener lugar sin concupiscencia, transmite el pecado original a la descendencia.”³⁴

Como hemos señalado anteriormente, esto no es ortodoxo. Rechazamos la opinión de San Agustín de que el hombre caído se encuentra bajo la “inexorable necesidad” de cometer pecado.³⁵ Nosotros somos los únicos responsables por los pecados que cometemos; y esto, de ninguna manera, se extiende hasta los pecados de nuestros ancestros ni hasta el pecado primordial de nuestros primeros padres, excepto que fue allí en donde la culpa entró en la raza humana. Por otra parte, la Caída no es una mancha en nuestro carácter transmitida por el sexo, ni está el sexo en sí mismo manchado por la concupiscencia. La Ortodoxia en cambio hace referencia al “pecado ancestral,” por el cual quiere decir la participación humana en la desobediencia del primer Adán, heredada por medio de la muerte, no del sexo. Es una maldición que la Ley ponía en evidencia por la incapacidad de los humanos para cumplir con el Pacto Mosaico. Sin embargo, es una maldición que ha sido redimida por Cristo, Quien, siendo condenado sobre un árbol y habiendo sido maldecido por nuestros pecados (Gálatas 3:13), nos confiere solo a nosotros las bendiciones de su Resurrección. Por ello participamos en Su victoria sobre nuestro pecado, sobre el mal, el sufrimiento y la muerte.

Algunos comentaristas occidentales critican la interpretación ortodoxa en este punto recordándonos que, según el Salmo 50(51):7: “Mira que en culpa ya nací, y en pecado me concibió mi madre” (BJ. Texto Masorético). Como hemos dicho, esto puede ser interpretado tanto de forma “Occidental” con de forma Ortodoxa. Sin embargo, la versión Septuaginta (LXX) del Salmo traducido al español dice: “He aquí que en iniquidades fui dado a luz, y en pecados [*en plural*] me concibió mi madre.” Esto deja bien claro que el pecado es endémico en la condición humana desde el nacimiento hasta la muerte. No dice nada acerca de la transmisión, mucho menos de la transmisión por medio del sexo. Debemos asumir que los eruditos judíos de Alejandría sabían lo que hacían cuando tradujeron el texto hebreo al griego. La Iglesia Ortodoxa acepta por supuesto su erudición y, lo que es más importante, no hay nada en el judaísmo de entonces o de ahora que se acerque siquiera a la comprensión occidental del pecado original, lo cual es muy importante si queremos comprender la enseñanza de San Pablo sobre Adán y Cristo

³³ San Agustín, Tratado contra Juliano el Pelagiano.

³⁴ Tomás de Aquino, Comp. Theol., 224

³⁵ San Agustín, *Sobre la Perfección de la Justicia Humana*, 4.9. Citado por McGuckin, *The Orthodox Church*, 262, nota 22.

el Nuevo Adán en Romanos 5 y 1 Corintios 15. Después de todo, San Pablo, igual que nuestro Señor, era un judío de nacimiento y por educación, un adepto de la Ley.

Esta es entonces la interpretación característica de la Caída en la Iglesia Ortodoxa – el pecado generado por la corrupción de la muerte, ella misma ocasionada por el pecado ancestral. En el Occidente post-ortodoxo, post-cristiano, sin embargo, mucha gente considera a la muerte tanto el estado natural creado del hombre como una realidad aceptable. Esta percepción y este análisis deformados son también no ortodoxos. La muerte, siendo la maldición del Edén, es una enemiga no natural, no diseñada para la Creación por Dios ni deseada por Él. La muerte, por supuesto, ha sido endémica en el mundo desde los albores de la vida. Quizás por ello la Tradición ha insistido en la caída angelical de Satán y sus ángeles antes de la Caída humana. Por consiguiente, fuera del Edén, la muerte y la corrupción ha estado siempre presente, pero dentro del Edén tenían la posibilidad de la inmortalidad y la theosis, una opción que ellos desperdiciaron. En las presentes circunstancias de la humanidad, la muerte tiende a causar a las personas un sentimiento de alejamiento de sus hermanos, de sus hermanas y de Dios. Los humanos se distraen con la búsqueda de las cosas materiales como si estas pudieran postergar el día fatídico. “Comamos y bebamos, que mañana moriremos,” como dice el dicho. Persiguen metas egoístas y se apasionan por el egotismo y el narcisismo. Esta es la verdadera muerte – la muerte del espíritu – de la cual la mortalidad misma ha proyectado una sombra cada vez más larga sobre el secularismo impío del materialismo occidental. Esta tergiversación occidental del significado de la muerte posee implicaciones significativas para la salvación, las cuales serán consideradas luego en la conclusión de esta clase.

La secuela de la Caída fue, por lo tanto, un infierno autoprovocado, no infligido sobre la humanidad por una deidad iracunda y maligna. Incluso el asesino Caín marcado por Dios como protección. Dios no ha dejado de amarnos ni de cuidarnos incluso en nuestro estado caído. Deseaba que la maldición autoinfligida que cuelga sobre la humanidad sea levantada y que los humanos vuelvan a asumir su papel como sacerdotes de Dios en la creación creciendo de vuelta hacia la madurez espiritual. Esto, por supuesto, lo logró mediante el Nuevo y Final Adán: Cristo. De modo característico, los Padres hablan de Dios salvándonos al recapitular o reunir la creación entera en Sí Mismo para redimirla (Efesios 1:10). El comienzo de este proceso fue en la Encarnación; su clímax, la muerte y resurrección de Cristo; su concreción en el derramamiento del Espíritu Santo sobre la Iglesia, el Cuerpo de Cristo glorificado. Como San Ireneo proclamó: “Dios el Hijo se hizo Hombre para reunir en Sí Mismo la antigua creación, para que Él pudiera dar muerte al pecado y destruyera el poder de la muerte, y diera vida a todos los hombres.”³⁶

³⁶ San Ireneo, *Contra los Herejes*, III, xix 6 ANF

La clave para la regeneración humana yace en la intervención de Dios en la Encarnación para romper el ciclo vicioso del pecado y la muerte para que las puertas del Paraíso puedan estar abiertas una vez más para la Creación entera. La victoria final de esta intervención fue la resurrección de Cristo. Por su sumisión voluntaria a la muerte Cristo conquistó a la muerte misma, emergiendo victorioso del Hades con toda nuestra humanidad hecha perfecta en Él. La obediencia voluntaria de la Virgen-Madre magulló la cabeza de la serpiente en la Encarnación (Gen. 3:15). La obediencia voluntaria de su Hijo hasta la muerte en una cruz nos concedió la victoria sobre el pecado y la muerte, dependiendo solo de nuestro arrepentimiento y nuestra resolución de servir a Dios y a nuestro prójimo en el amor. De esta manera Cristo se revela como el Nuevo Adán y la Madre de Dios como la nueva Eva. Es Cristo nuestro Dios quien el icono de la Pascual irrumpe en el infierno y libera a los cautivos de las garras de la muerte y el pecado. Un nuevo camino ha sido así abierto para que recobremos el Paraíso; siendo Cristo las primicias de todos aquellos que han dormido.

El Pecado Ancestral, la Muerte y la Doctrina Ortodoxa de la Salvación

Es importante reconocer que este estado ulterior del Paraíso, llamado con frecuencia “Cielo” es mucho más fructífero para nosotros que el primero. En el momento en el que Adán perdió el Paraíso tanto él como Eva no habían tenido la oportunidad de entrar en su herencia plena como hijos de Dios. Su desobediencia la echó por tierra. Es diferente para nosotros. En Cristo ahora tenemos esa oportunidad, no solo de ser salvados de la muerte y el infierno, sino también de ser glorificados por Su Vida en nosotros – el Espíritu Santo. Por el amor derramado en nuestros corazones por ese mismo Espíritu somos capaces ahora de comer tanto del árbol del conocimiento del bien y del mal como del árbol de la vida. El árbol de la cruz se ha convertido no solo en nuestra cura; la resurrección también se ha convertido en nuestro portal hacia la propia vida de Dios mismo, nuestra deificación. Por lo tanto, se nos ofrece no solo un Paraíso recobrado sino un Cosmos entero hecho nuevo según el plan y el propósito de Dios.

La interpretación del pecado ancestral dada en esta clase ha hecho un énfasis considerable en la inmadurez tanto de Adán como de Eva y la nuestra, además de la posibilidad de vencer esa inmadurez al aceptar la total responsabilidad (por medio de la oración y la acción) por cómo vivimos nuestras vidas ahora. Esto no entra en conflicto con la percepción sobre la muerte en los párrafos precedentes ni con insistencia incluso más firme del Padre Juan Romanides de que “el Occidente considera a la muerte como un fenómeno proveniente de Dios, y los Padres y los escritores griegos de este período por lo general hacen énfasis en que Dios no creó la muerte.³⁷ De hecho, precisamente porque ahora estamos conscientes de que la muerte *no* es “un fenómeno

³⁷ Romanides, *The Ancestral Sin*, 171.

proveniente de Dios,” nuestra libertad personal ha aumentado grandemente. En palabras de San Juan Crisóstomo: “Quien no teme la muerte está fuera de la tiranía del diablo ... No teme a nadie, no se siente aterrorizado por nadie, está por encima de todos, y es más libre que todos los demás.”³⁸ Sin embargo, como el Padre Romanides señala: “Una característica de la tradición patrística griega es la batalla continua contra la tiranía de la muerte, el diablo y el pecado por medio de una vida de amor desinteresado en Cristo. La vida monástica ortodoxa y el cuerpo entero de las artes litúrgicas en la tradición de la Iglesia Oriental está empapada de este espíritu heroico y de lucha.”³⁹

La insistencia ortodoxa sobre el pecado ancestral como la interpretación doctrinal apropiada del significado de la conducta de Adán y Eva en el Jardín del Edén, además del firme rechazo de la Ortodoxia hacia la doctrina agustiniana del pecado original, poseen implicaciones considerables para cómo cada uno de nosotros debería buscar alcanzar la salvación. El Padre Romanides sostiene que esta tergiversación occidental del significado de la muerte ha conducido tanto a los Católicos Romanos como a los Protestantes hacia una situación actual en la cual:

... si la muerte proviene de Dios, y si Satán es el instrumento de castigo de Dios, ¿por qué debería alguien seguir la fe del Oriente Ortodoxo y por qué debería armarse con las fuerzas necesarias para luchar en contra del diablo que reina en la muerte? ... El Occidente dejó de batallar en contra de Satán y se dedicó a la propiciación de Dios por medio de las obras y las acciones como si Dios tuviera necesidad de los servicios y los actos serviles del hombre. En lugar de ser realizadas por los hombres para la lucha y la batalla espiritual contra Satán, las oraciones y los ayunos y las buenas obras fueron hechas para propiciar a Dios y adquirir méritos. Después que la teoría de Anselmo [de que solo la Crucifixión propició a Dios de una vez para siempre] se impusiera finalmente, era natural que los Protestantes llegaran finalmente a la conclusión de que los sacramentos y las buenas obras no propician a Dios y que solo la fe en el Cristo crucificado salva.⁴⁰

El Padre Juan hace referencia a Anselmo quien enfatizó en cómo Cristo mismo fue el sacrificio perfecto que se entregó a sí mismo como “un rescate por muchos.”⁴¹ Aunque esta interpretación se encuentra completamente dentro de la Tradición de la Iglesia y está de acuerdo con las Escrituras, Anselmo le dio barniz adicional debido más al feudalismo de su época que al evangelio. Supuso que Dios se había hecho Hombre con el objeto de proveer un sacrificio perfecto para frenar Su propia ira. Generaciones posteriores de cristianos protestantes habían de deformar y distorsionar esta doctrina al suponer que Dios (el Padre) había castigado a Su Hijo en lugar de a la humanidad colectivamente. Los Ortodoxos nunca podrán aceptar esta versión

³⁸ San Juan Crisóstomo, *Comentario sobre Hebreos*, Homilía 4, Cap. 6. Citado por Romanides, 174.

³⁹ Romanides, 174.

⁴⁰ Romanides, 174. Cf. Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology*, 213-215.

⁴¹ Ver The Stanford Encyclopaedia of Philosophy en: http://en.wikipedia.org/wiki/Atonement_in_Christianity .

de la expiación penal substitutiva porque ocluye el Amor de Dios por una supuesta ira justa en el corazón de Dios en el cual no tiene absolutamente ningún lugar. De muchas maneras esta es una reversión al paganismo con su deidad iracunda descargando su venganza sobre la humanidad. Nosotros, por lo tanto, negamos que “el sacrificio del Hijo es de alguna manera demandado por el Padre.”⁴² Cristo libremente se ofreció a Sí Mismo a la muerte y el único motivo es el amor. Esto concuerda necesariamente en un Dios Triuno con la disposición de todas las tres hipóstasis que han de tener el mismo parecer sobre el tema. En resumen, nosotros creamos el infierno; Dios crea el cielo. ¡Siempre tenemos una alternativa!

Esencialmente, como el Metropolitano Kallistos ha explicado: “La imagen ortodoxa de la humanidad caída es mucho menos sombría que la de los agustinianos o los calvinistas.”⁴³ Sin embargo, debemos recordar también que el mismo San Agustín aprendió y enseñó a otros: “Tú nos has hecho para Ti, Oh Señor, y nuestros corazones están siempre inquietos, hasta que hallan su descanso en Ti.”⁴⁴

Deificación: En este Mundo y en el Próximo

El Padre McGuckin comenta que porque “la teología de la expiación ... [ha] dominado tanto el discurso cristiano occidental posmedieval,” ha habido poca conciencia en el Occidente de la dedicación ortodoxa “al concepto del ascenso de los hombres y las mujeres hacia su destino divino ... [como] se expresa en el concepto ortodoxo de la deificación de la raza humana en Cristo.”⁴⁵ Este concepto ha sido expuesto claramente en el Evangelio de San Juan 7:38-39 en el cual Cristo habló “refiriéndose al Espíritu [Santo] que iban a recibir los que creyeran en él” cuyo resultado para aquellos que creyeran era, que de sus corazones “correrán ríos de agua viva.” En nuestros bautismos, cada uno de nosotros ha recibido el Espíritu Santo; y a través de nuestras vidas “este consuelo” que el Espíritu Santo “derrama y extiende a través del ser [de cada persona], a todas sus coyunturas, sus partes internas, su corazón.”⁴⁶ En este contexto el Archimandrita Vasileios reflexiona: “Usted siente que lo que sucede es aquel extraño evento registrado en el Sinaxario para Todos los Santos: ‘El Espíritu [Santo] desciende y el barro asciende.’ El Espíritu desciende y el barro, todo el ser humano, asciende.”⁴⁸ Todos somos seres

⁴² Peter Bouteneff, “Christ and Salvation,” 98 en *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, editado por Mary B. Cunningham y Elizabeth Theokritoff (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

⁴³ Obispo Kallistos Ware, *La Iglesia Ortodoxa*, 203. (Cita revisada por el traductor).

⁴⁴ *Confessions*, 1.1. Citado por McGuckin, *The Orthodox Church*, 186.

⁴⁵ McGuckin, *The Orthodox Church*, 198.

⁴⁶ Archimandrita Vasileios, *The Saint: Archetype of Orthodoxy*, 19. La frase “a todas sus coyunturas, sus partes internas, su corazón” ha sido tomada por el Archimandrita Vasileios de las Oraciones de Acción de Gracias después de la Santa Comunión.

⁴⁸ Vasileios, 19-20.

humanos hechos de barro, capaces de ser moldeados por el Espíritu Santo según el propósito de Dios para cada una de nuestras vidas ... si decidimos tomar parte.

La naturaleza precisa de este proceso de deificación que implica la participación con el Espíritu Santo descendente y todo el ser humano ascendente es difícil de articular. Peter Bouteneff, Profesor Asociado de Teología Sistemática en el Seminario Teológico San Vladimir, en Nueva York, y Director de su Programa de Maestría en Teología propone que:

Nuestra vocación es convertirnos por gracia en todo lo que Cristo es por naturaleza. En otras palabras, nuestra obra es tomar parte en la obra de Dios y en su voluntad, y en su luz y su gloria, hasta el punto en el cual, mientras permanecemos como personas humanas creadas, nos convertimos también en partícipes de las características de la divinidad misma. En esa ascensión – y a través de todas las ‘cruces’ que supone – nos unimos con el Aquel que descendió por nuestro bien, quien, mientras permanece increado y divino, se hizo partícipe también de las características de la humanidad.⁴⁷

De este modo, el Dr. Bouteneff sugiere con razón que es Cristo Mismo el primero que ha descendido y ascendido para hacer posible el descenso del Espíritu Santo en nuestras vidas.

Estrechamente relacionada con este descenso del Espíritu Santo en nuestras vidas está la necesidad de la autoconciencia recalcada por San Isaac el Sirio († c.700): “Para aquel que se conoce a sí mismo, es dado el conocimiento de todas las cosas. Porque el conocimiento de sí mismo es el cumplimiento del conocimiento de todas las cosas.”⁴⁸ En cierto modo, porque Adán y Eva ya no son responsables por nuestros pecados personales, nos enfrentamos a las visiones dolorosas de San Isaac el Sirio de que: ““Es un regalo espiritual de Dios para el hombre la percepción de sus pecados ... la comodidad y la pereza son la destrucción del alma y pueden hacerle más daño que los demonios ... Esta vida te ha sido dada para el arrepentimiento, no la desperdicias en vanas búsquedas.”⁴⁹ La búsqueda de la deificación en esta vida no es un camino fácil.

Reflexionando sobre la teología de San Máximo el Confesor, Jaroslav Pelikan (1923-2006) ha señalado que la deificación para cada ser humano es “al mismo tiempo, un acto de gracia divina y un acto de libre albedrío humano.”⁵⁰ Esta integración de gracia y libre albedrío es la que San

⁴⁷ Bouteneff, 105 en *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*.

⁴⁸ Citado por Christos Yannaras, *The Freedom of Morality*, 271.

⁴⁹ “Orthodox America: Pearls from St. Isaac of Syria” en el sitio web de la Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero en: www.roca.org/OA/137/137d.htm. Para un análisis más exhaustivo de la vida y las enseñanzas S. Isaac el Sirio, vea: Metropolitano Hilarion Alfreyev, *The Spiritual World of Isaac the Syrian* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 2000).

⁵⁰ Jaroslav Pelikan, “Introduction,” en *Maximus the Confessor: Selected Writings* (New York: Paulist Press, 1985), 11.

Máximo, Jaroslav Pelikan (historiador y converso a la Ortodoxia desde la Iglesia Luterana) y todos nosotros buscamos tanto en esta vida en la tierra como en la vida por venir:

‘La futura deificación de aquellos que ahora han sido hechos hijos de Dios’ [mientras viven en la tierra] es la forma en la cual la espiritualidad de Máximo describía las etapas de la salvación: habiendo sido transformados en ‘hijos de Dios’ en esta vida, los creyentes podían anticipar no ya una mayor transformación en la vida venidera, sino una participación en la misma naturaleza de Dios.⁵¹

Sin embargo, si hemos de ser hechos “hijos de Dios” en esta vida ahora, cada uno de nosotros necesita llegar a un acuerdo con la secularidad de la vida tal como se vive a nuestro alrededor.

Un Epílogo Poético: Enfrentando la Secularidad Contemporánea

Cuando George Herbert (1593-1633) comenzó su poema “Amor” con las palabras: “El amor me declaró la bienvenida: sin embargo, mi alma se echó atrás,/ Culpable de polvo y pecado,”⁵² expresaba la actitud de aquellos otros innumerables que por muchos siglos se han sentido indignos de recibir las bendiciones de Dios, porque el temor del pecado original ha socavado su libre albedrío y su capacidad para ser reconciliados con Dios. Bien pudiera ser que esta sensación de indignidad entre los Católicos Romanos y los Cristianos Protestantes en el Occidente se haya convertido en un elemento importante en la declinación del Cristianismo tan vívidamente descrita en 1851 por Matthew Arnold⁵³ (1822-1888) en *Dover Beach*: “El mar está en calma esta noche./ La marea plena ... El Océano de la Fe/ Estuvo una vez, también, pleno, y daba la vuelta a la orilla de la tierra/ Tendido como los pliegues de un brillante ceñidor plegado. / Pero ahora solo escucho/ su rugido melancólico, largo, retraído, / Retirándose hacia el aliento/ Del sereno de la noche, abajo en las vastas orillas sombrías/ Y los desnudos guijarros del mundo.” Más de setenta años después, William Butler Yeats⁵⁴ (1865-1939), escribiendo en 1929 en *The Nineteenth Century and After* (*El Siglo Diecinueve y Después*) trató de responder a la visión de Arnold de la fe en declive con un poema de cuatro estrofas: “Aunque la gran canción no vuelva ya más/ Hay un fino deleite en lo que tenemos:/ El golpeteo de los guijarros en la orilla/ Bajo la ola que se aleja.”⁵⁵

⁵¹ Pelikan, 10. Vea también: Bouteneff, 17 y Andrew Louth, *Maximus the Confessor* (London: Routledge, 1996).

⁵² George Herbert, “Love,” en Laura Barber, *Penguin’s Poems by Heart* (London: Penguin, 2009), 56.

⁵³ Fue un poeta y crítico inglés, que trabajó como inspector escolar. Su poema de 1867 *Dover Beach*, que describe un mundo dantesco en el que han retrocedido las viejas verdades religiosas, a veces es señalado como un ejemplo temprano, quizá el primero, de la sensibilidad moderna (Nota del Editor).

⁵⁴ William Butler Yeats, poeta y dramaturgo irlandés. Ha sido una de las figuras más representativas del renacimiento literario irlandés y fue uno de los fundadores del Abbey Theatre. También ejerció como senador. Fue galardonado con el Premio Nobel de Literatura en 1923.

⁵⁵ *Dover Beach* está ampliamente disponible en la Web y en *Penguin’s Poems by Heart*, 12. El corto poema de William Butler Yeats, “The Nineteenth Century and After,” se encuentra en: http://en.wikipedia.org/wiki/Dover_Beach#Analysis.

Esta imagen vívida de los cristianos convertidos en guijarros ruidosos “bajo la ola que se aleja” de la fe, es enormemente relevante para la vida cristiana ahora como lo fue durante los anteriores cuatro siglos cuando Herbert, Arnold y Yeats trataban de ponerse de acuerdo sobre el significado de la fe en Cristo para sus propias vidas y las vidas de los demás. Sin embargo, aunque quizás haya cierto sentido de “fino deleite en lo que tenemos” entre muchos de los cristianos ortodoxos del siglo veintiuno, la perdurable Tradición Ortodoxa con respecto al pecado y la salvación es la esperanza de que toda la humanidad llegará a creer en Cristo. Esa meta fue expuesta por San Macario el Grande (c.300-c.390) al escoger un tema de San Pablo en 2 Corintios 3:18 rogando que: “El ser interior de los creyentes quienes mediante la fe perfecta han nacido del Espíritu reflejará como en un espejo la gloria del Señor, y serán transfigurados en la misma imagen de gloria en gloria.”⁵⁶ Para la puesta en práctica de esta oración nos volvemos en la próxima clase hacia la historia de la salvación, continuando con la búsqueda de una mejor comprensión del enfoque ortodoxo de la salvación.

Bibliografía

Bouteneff, Peter. “Christ and Salvation,” 93-106. In *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, editado por Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Christian Ethereal Classics Library. Sitio Web con los escritos y sermones de los Padres de la Iglesia (en inglés), especialmente San Ireneo, en: www.ccel.org/ccel/irenaeus/demonstr.pdf.

Harrison, Sister Nonna Verna. “The human person as image and likeness of God,” 78-92. In *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, editado por Mary B. Cunningham y Elizabeth Theokritoff. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Linn, Matthew, Shelia Fabricant, and Dennis Linn. *Healing the Eight Stages of Life*. New York: Paulist Press, 1988.

McGuckin, Father John Anthony McGuckin. Entradas sobre “Heaven,” “Fall,” y “Soteriology.” 158-159, 138-141, 315-316. In *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. London: Westminster John Knox Press, 2004.

⁵⁶ San Macario el Grande, Homilía 5:10.

McGuckin, Father John Anthony. *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011.

Pelikan, Jaroslav. "Introduction" 1-13. In *Maximus Confessor: Selected Writings*, trans. and notes by George C. Berthold. New York: Paulist Press, 1985.

Pomazansky, Protopresbyter Michael. *Orthodox Dogmatic Theology: A Concise Exposition*. Translated and edited by Hieromonk Saraphim Rose and the St. Herman of Alaska Brotherhood, Third Edition. Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 2005. La edición es español sin notas puede encontrarla en:
www.holytrinitymission.org/books/spanish/teologia_dogmatica_pomazansky.zip

Romanides, Father John S. Romanides. *The Ancestral Sin*. Translated by George S. Gabriel. Ridgewood, NJ: Zephyr, 2002.

Thunberg, Lars. *Man and the Cosmos: The Vision of St. Maximus the Confessor*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary, 1985.

Ware, Timothy. *The Orthodox Church*, Revised Edition. London: Penguin, 1993. Existe edición en español: *La Iglesia Ortodoxa*, Editorial Ángela. Buenos Aires. Argentina, 2006. Disponible para descargar en formato PDF en la Web.

Ware, [then] Bishop Kallistos. *The Orthodox Way*, Revised Edition. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995.

Yannaras, Christos. *The Freedom of Morality*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1979.



Traducido al español y editado por:

Triantáphyllos R. Pérez Moya

Ranchuelo.

Villa Clara.

Cuba