

Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 3B: TEOLOGÍA PASTORAL Y ASCÉTICA

78: Las Relaciones, el Matrimonio y la Familia

Prefacio

El alcance de esta clase es muy específico; a saber, examinar la praxis de las relaciones cristianas en la amistad, el matrimonio y la vida familiar, en el contexto de una cultura post-cristiana en la cual el individualismo y el narcisismo predominan cada vez más. Exploraremos, por lo tanto, las enseñanzas cristianas ortodoxas respecto a la comunión, la vocación y el compromiso en un contexto teológico. Sin embargo, el propósito primario de este ensayo no es describir esos aspectos prácticos del matrimonio y la vida familiar cristiana ortodoxa que se encuentran disponibles fácilmente en otros lugares. Por ejemplo, no tomaremos en consideración la familia en la oración como parte de la Iglesia doméstica, la crianza de los niños en el temor y el amor de Dios o la resolución de conflictos en las relaciones dentro del matrimonio y la vida familiar. *[Al final de esta clase, sin embargo, habrá una corta parte final con recursos web añadidos que sustentan la discusión de estos asuntos prácticos en los centros locales en los cuales se imparten estas clases].*

Este enfoque puede sorprender a nuestros lectores, pero la opinión de los autores es que existen razones más profundas para el discutible fracaso relativo de la cultura ortodoxa para reafirmarse en el Occidente más allá de dos o tres generaciones. Nosotros mismos como adultos ortodoxos, junto con nuestros hijos, necesitamos aprender a pensar de forma diferente acerca de las relaciones desde un punto de vista cristiano y luego necesitamos distinguir aquellas percepciones provenientes de las interpretaciones seculares prevalecientes que afectan profundamente nuestra individualidad y nuestra vida común. Entonces sería posible ver el resultado práctico de nuestros matrimonios y de nuestras vidas familiares madurando de forma más robusta y transformativa, incluso transformando la cultura misma, mientras evitamos el callejón sin salida que es la retirada y el repliegue hacia la "burbuja ortodoxa."¹ Comenzamos, por lo tanto, con qué es conocer a otra persona, y de hecho, a Dios Mismo.

1. Introducción: Comprendiendo las Relaciones entre las Personas y con Dios

Para comprender el significado de un encuentro genuino entre dos personas, comencemos el recuerdo más antiguo del filósofo y teólogo judío, Martin Buber (1868-1965). Aún no tenía 4

¹ Acuñado por el Arcipreste Gregory Hallam, coautor de esta clase en su artículo en el siguiente blog: <http://antiochabouna.blogspot.co.uk/2017/01/what-will-become-of-my-children-what.html>

años, y como su madre lo dejó, el joven muchacho conversaba en el balcón de la casa de sus abuelos “con una muchacha varios años mayor ... a cuyo cuidado [su] abuela [lo] había confiado.” Buber comienza sus fragmentos autobiográficos con esta escena. Escribió:

No puedo recordar que haya hablado de mi madre a mi camarada más vieja. Pero, aún oigo cómo la muchacha grande me dice: “No, no regresará nunca.” Sé que permanecí en silencio, pero también que no guardé ninguna duda de la verdad de las palabras dichas. Quedaron grabadas en mí; año tras año hendieron cada vez más mi corazón, pero después de más de diez años había comenzado a percibirlo como algo que me concernía no solo a mí, sino a todos los hombres [y mujeres]. Más tarde cree una vez la palabra *Vergegnung* - “desencuentro,” o “desavenencia” - para designar el fracaso de un encuentro real entre [personas]... Sospecho que todo lo que aprendí acerca del encuentro genuino en el curso de mi vida había tenido su primer origen en esa hora en el balcón.²

Para entender las relaciones, necesitamos percibir si estamos teniendo encuentros significativos o simplemente “desencuentros” con aquellos con quienes nos encontramos. ¿Entendemos realmente entendiendo y nos estamos relacionando con aquellos con quienes nos encontramos o simplemente pretendemos que tiene lugar un encuentro?

Martin Buber expresó su “comprensión de la interacción comprometida” o como la llamó, “la vida de “diálogo genuino” en 1923 en *Yo y Tú* en la cual la relación Yo-Tú en este mundo tiene una tendencia inherente a convertirse en una situación Yo-Ello en la cual “la intensa presencia de momentos del *Tú* fluye inevitablemente, haciendo que los objetos, las ideas congeladas se releguen a pasadas experiencias.”³ Para Buber, “En el principio es la relación,” que es la relación entre el hijo y la madre en el vientre, en donde “la conciencia primaria de la relación Yo-Tú comienza.”⁴

El enfoque de Martin Buber parece contrastar con el de San Juan el Evangelista, en uno de los pasajes más famosos del Nuevo Testamento: “En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio con Dios.” (Juan 1:1-2 LBLH). Pero, consideremos la posición con mayor detenimiento. Mientras que San Juan reflexiona sobre Cristo, Buber enlaza las relaciones Yo-Tú entre humanos a “la relación Yo-Tú que los humanos tienen con Dios, ... el Tú eterno ... que no puede convertirse en Ello.”⁵ Por consiguiente, tanto San Juan como Buber tratan de lograr una comprensión de la Encarnación, en la cual San Juan ha captado su plenitud en Cristo, pero Buber explora cómo “la eterna presencia de Dios” puede ser “vislumbrada en la inmediatez de la relación misma,” así como en “el reino del medio” - o sea, en medio de la vida entre la humanidad y Dios.⁶

² *Meetings*, Ed. Maurice Friedman (LaSalle, IL: Open Court, 1973), p.18f.

³ Kenneth Paul Kramer con Mechthild Gawlick, *Martin Buber's I and Thou: Practicing Living Dialogue* (New York: Paulist Press, 2003), pp.1, 24-25.

⁴ Kramer, p. 28. La Clase 72: Curación y Liberación, ha tomado en consideración cómo la relación Yo-Tú es degradada a veces, pero puede ser recuperada.

⁵ Kramer, p. 24.

⁶ Kramer, p. 25.

Aunque nos adherimos a la Encarnación, debemos también ver la importancia de la distinción de Buber entre los tres tipos de relaciones entre las personas – el diálogo sincero, el diálogo técnico y el monólogo disfrazado de diálogo:

El diálogo se convierte en *sincero* cuando cada uno de los participantes se hace totalmente presente para el otro o los otros, abiertamente atento a todas las voces, anhelando no ser sentencioso. El diálogo se hace *técnico* cuando necesitamos entender algo, o conseguir información, es el punto focal del intercambio. El diálogo se convierte de hecho en *monólogo* cuando un solo participante está únicamente interesado en imponer su punto de vista excluyendo todos los demás.⁷ De hecho, **si vamos a lograr relaciones viables con la gente que encontramos, así como con Dios, necesitamos buscar conscientemente tanto las relaciones sinceras como las técnicas, mientras aprendemos a reconocer cuando nosotros o los demás estamos comprometidos en un monólogo. Para Martin Buber y para nosotros, el propósito es que “cada participante experimente la presencia mutua, una reciprocidad vital, una unión elemental no restringida por la conciencia del tiempo.”**⁸ Es una tarea que dura toda una vida.

2. El Matrimonio: Sus Peligros y Sus Posibilidades

A veces las relaciones son fugaces o terminan con disgusto. A veces las relaciones conducen al matrimonio; y a veces el matrimonio mismo lleva al dolor. En los Estados Unidos, un estimado de 2016 sugiere que el 50% de todos los matrimonios terminan en el divorcio, mientras que el 42% de los matrimonios en el Reino Unido terminan en divorcio. Como promedio, los primeros matrimonios que terminaron en divorcio duraron cerca de ocho años. Sin embargo, las tasas de divorcio tanto en los Estados Unidos como en el Reino Unido están disminuyendo. Además, estas estimaciones generales ocultan importantes tendencias, como el elevado nivel de educación, con mayores posibilidades de que hombres y mujeres permanezcan casados, mientras que las personas casadas por veinte o más años son poco propensas al divorcio.⁹

Debido a estas elevadas cifras de divorcio a lo largo del mundo desarrollado, así como al aumento de los niveles de cohabitación, tanto de corta como de larga duración, el Archidiácono John Chryssavgis tiene razón al advertir en *Love, Sexuality and the Sacrament of Marriage [El Amor, la Sexualidad y el Sacramento del Matrimonio]* que:

Hablando del amor humano, debemos reconocer que la vida está llena de gente profundamente herida en una infinita variedad de formas, incluyendo las formas del amor, y específicamente del amor sexual. No sabemos si las heridas y el daño pudieran haber sido evitadas siempre. Los únicos medios para no ser engañados por ningún juego sobre el asunto es que preservemos

⁷ p. 33, tomándolo de *Between Man and Man* de Buber (New York: Macmillan, 1965), p. 19.

⁸ Kramer, p. 20.

⁹ Veá <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/12011714/Divorce-rate-at-lowest-level-in-40years-after-cohabitation-revolution.html> y <https://www.bloomberg.com/news/articles/2016-06-17/boomers-are-making-sure-the-divorces-keep-coming>.

nuestra fidelidad a la visión de los hombres y mujeres fieles a sí mismos en su integridad y su libertad...¹⁰

Es esencial entonces que, en cualquier expresión de amor entre un hombre y una mujer, ya sea que esa expresión sea sexual, emocional, intelectual o espiritual existe un respeto subyacente por la otra persona y por la realidad de una relación persona-a-persona, en la cual ambas personas den y tomen de cada uno.

Para el cristiano ortodoxo, nuestra preocupación primaria no tiene nada que ver con las estadísticas acerca del matrimonio “o con principios generales o con un código teórico de moralidad, sino con la salvación de las personas únicas y especiales creadas a imagen divina.”¹¹ Cuando usted toma la decisión de casarse, en una medida considerable, pone en juego su salvación – al expresar la convicción de que pasar su vida con una persona en particular, le conferirá poder a su salvación conjunta, en lugar de socavarla.¹² Por lo tanto, el matrimonio no es en sí mismo un estado mejor que estar soltero o en un monasterio o convento. San Simeón el Nuevo Teólogo (949-1022) ciertamente tenía la razón: **“En cada situación, cualquiera que sea la labor o la tarea involucrada, la vida vivida para Dios y según Dios está totalmente bendecida.”**¹³

Cada persona encuentra su propia vocación única, como se expuso en la Clase 77: Vocación y Trabajo. Con respecto a la elección entre el matrimonio, el monasticismo o la vida consagrada de soltero, es esencial que cada uno de nosotros espere en el Espíritu Santo y que discernamos la voluntad de Dios para nuestras vidas.¹⁴ No obstante, **aún es apropiado que veamos “el amor mutuo del hombre y la mujer dentro del matrimonio [como]... la relación humana primordial, sobre la cual todas las demás relaciones de comunidad interpersonal se basan,”** con el matrimonio mismo como “el sacramento del amor.”¹⁵ **El peligro real en tal punto de vista, como ha señalado el Archidiócono John Chryssavgis, es “no tanto que los amantes puedan idolatrarse uno al otro, sino que idolatrasen al amor mismo en lugar de al amado,”** aunque también es importante que “la otra persona (ya sea un esposo, un padre, o un amigo)” no se convierta en un sustituto de Dios.¹⁶ Las palabras con las que el Padre

¹⁰ Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1998; p. 4.

¹¹ Prólogo, [Metropolitano] Kallistos Ware en: David y Mary Ford, *Marriage as a Path to Holiness: Lives of Married Saints*, South Canaan, PA: St Tikhon's Seminary Press, 1999, p. ix.

¹² El Metropolitano Kallistos está de acuerdo: “El propósito supremo del matrimonio es que el esposo y la esposa cada uno ayude al otro a entrar en el reino celestial... Como una unión eterna entre dos personalidades únicas e imperecederas, el sacramento del matrimonio no tiene otro fin que no sea este.” (p. xi).

¹³ Capítulos, iii. 65; citado por Ware, p. xi.

¹⁴ Citando a Paul Evdokimov, el Metropolitano Kallistos sugiere: “Hay una sola manera en la cual aprender el valor distintivo de la vocación monástica, y es al aprender a apreciar la maravilla y la santidad del estado matrimonial. De la misma manera, las parejas casadas no pueden percibir adecuadamente la belleza de su propia vocación a menos que ellos también honren la vida monástica. Los dos llamados no son opuestos, sino complementarios: cada uno afirma al otro” (p. xi). El Archidiócono John Chryssavgis concuerda: **“Ya seamos un monje o una persona casada, debemos luchar continuamente para convertirnos en parte de lo que ya somos. Incluso mucho más, debemos luchar por convertirnos en lo que estamos llamados a ser: cautivados e investidos de poder por la llama del amor divino”** (p. 15). Para más reflexiones, vea la Sección 5 de esta clase sobre el desarrollo de la conciencia de sí mismo ortodoxa.

¹⁵ Ware, p. x.

¹⁶ Chryssavgis, p. 3.

John termina su propio texto constituyen un comentario final adecuado para las reflexiones sobre el matrimonio en esta clase:

La vida es un viaje – un viaje difícil y complicado. Y el matrimonio es una manera de andar – de disfrute realmente y no solo de aguante – este viaje al compartir. Sin embargo, la meta de este viaje yace adelante; el significado del sacramento está en el Reino. El Reino por el cual realmente esperamos y que constituye nuestro verdadero hogar.¹⁷

Qué así sea.

3. La Familia: Amenazas y Oportunidades

“El alumbramiento de los hijos es el elemento natural, santo y necesario del matrimonio cristiano.”¹⁸ Sin embargo, **la época en la cual sus matrimonios están bajo la mayor amenaza, es cuando las parejas crían a los hijos, cuando sus caracteres están de mal genio, y cuando luchan con las inevitables exigencias que los hijos demandan de ambos padres.** En la ceremonia de matrimonio ortodoxa, inmediatamente después de que el sacerdote ha unido las manos derechas de la novia y el novio, hay una oración en la que se ruega a Dios: “júntalos en una sola mente y un solo corazón, corónalos para que sean una sola carne, concédeles el fruto del vientre y *el disfrute de la buena procreación.*”¹⁹ El problema es que los hijos no siempre son buenos – quieren lo que quieren cuando lo quieren. Por lo tanto, es esencial que tanto los padres como los hijos tengan claro qué conductas son aceptables y qué límites deber ser impuestos.²⁰ **La señal de un padre exitoso es a menudo haber criado a una persona independiente, pero los objetivos de esa independencia también son importantes.**²¹

Un santo ruso, Teófanos el Recluso (1815-1994), hace hincapié en cómo **los padres tratan de comunicar el amor y la fe a sus hijos.** Es una tarea difícil. Escribió:

No podemos simplemente definir cuando una persona se hace consciente de sí misma como cristiano y llega a la decisión independiente de vivir de forma cristiana. De hecho, esto sucede realmente en diferentes momentos: a la edad de siete, diez, quince, o más tarde.²²

La Clase 85: La Educación Cristiana tomará en consideración si San Teófanos tiene razón al enfatizar la importancia de la piedad por encima del aprendizaje, especialmente cuando “el río de nuestra vida es interrumpido por el período turbulento de la juventud.”²³

¹⁷ Chryssavgis, p. 35.

¹⁸ John Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, 3rd rev. ed. (Crestwood, NY: SVSP, 1984), p. 61.

¹⁹ The italics for “the enjoyment of good children” is not in the original text.

²⁰ See Robert J. MacKenzie, *Setting Limits: How to Raise Responsible, Independent Children by Providing Clear Boundaries* (Rosewood, CA: Prima Publishing, 1999).

²¹ See John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood, NY: SVSP, 1997).

²² *Raising Them Right: A Saint's Advice on Raising Children*, 2nd ed. (Ben Lomond, CA: Conciliar Press, 2000), pp. 29-30, 47.

²³ San Teófanos, pp. 47-48, 53.

4. Enfrentando la Secularidad, la Inercia Eclesiástica, y la Excesiva Dependencia de la Herencia Étnica

Los tres desafíos pastorales tomados en consideración en esta clase – las relaciones, el matrimonio y la familia – se viven dentro de una cultura occidental muy secular. **No podemos tomar decisiones pastorales viables sin hacer frente a esa secularidad. Los teólogos protestantes, católicos romanos y ortodoxos están de acuerdo en que vivir en la cultura contemporánea es difícil para todos los cristianos.** El teólogo protestante David Wells comienza su estudio, *God in a Wasteland: The Reality of Truth in a World of Fading Dreams [Dios en Tierra Baldía: La Realidad de la Verdad en un Mundo de Sueños Marchitos]* con el comentario de Peter Berger: El hombre moderno se encuentra afligido por una crisis permanente de identidad, una condición propicia para un nerviosismo considerable.”²⁴ El teólogo dominico católico romano, el Padre Aidan Nichols, ha escrito sobre cómo en Gran Bretaña “la fuerza del secularismo ha sido subestimada, y el poder latente de una imaginación cristiana dejado sin explotar...”²⁵ El teólogo ortodoxo, el Padre Jorge Florovsky señala que “nuestra época es, ante todo, una época de incredulidad;” y se dirige a aquellos “que pudieran estar mal dispuestos o no preparados para cambiar ellos mismos, que quieren quedarse en la época que desaparece rápidamente.”²⁶

Desde una perspectiva histórica, que abarca 1.500 años, el Padre Jorge señala que: ... el hecho permanece: los cristianos como cristianos estuvieron creando cultura por siglos, y muchos de ellos no solo con un sentido de vocación, y no solo como un deber impuesto, sino con la firme convicción de que esta era la voluntad de Dios.²⁷ Hoy en día necesitamos ese mismo sentido de vocación y de deber, esa misma dedicación para descubrir e implementar la voluntad de Dios, porque, como señala el Padre Jorge, una cultura imbuida con “la fe correcta” surge solo dentro de “un proceso, y puede ser preservada y continuada solamente por un esfuerzo espiritual constante, no solo por inercia o herencia.”²⁸ **En resumen, si nuestras esperanzas ortodoxas por unas relaciones, unos matrimonios y unas familias sólidas se han de cumplir, debemos movernos más allá de la herencia étnica y de la inercia eclesial.**

Constituye un completo reto; y esta realidad ha estado con nosotros en el Occidente por muchas décadas. Al escribir en 1985, el Padre John Meyendorff (1926-1992), anterior Decano del Seminario de San Vladimir, no se anda con rodeos al exponer tanto el problema como una posible solución basada en el poder de la Eucaristía:

A menos que la realidad visible de la vida de nuestra Iglesia se haga consistente con esa comunión que se nos revela en la Eucaristía, a menos que nuestras estructuras eclesiales – especialmente aquí en el Occidente – se conformen a sí mismas con aquello que la Iglesia es realmente, a menos que la naturaleza eucarística de la Iglesia sea liberada de la fachada del

²⁴ Leicester: Inter-Varsity Press, 1995; p. 3.

²⁵ *Christendom Awake: On Re-energising the Church in Culture* (Edinburgh: T & T Clark, 1999), p. xi.

²⁶ *Christianity and Culture, Vol Two, Collected Works* (Belmont, MA: Nordland, 1974), pp. 9-10.

²⁷ p. 21.

²⁸ p. 26.

anacronismo, y las políticas étnicas, que la ocultan en la actualidad, ninguna misión auténtica hacia el mundo es posible.²⁹

¿Cómo podemos hacer frente a la secularidad? ¿Cómo podemos enfrentar la inercia y la excesiva dependencia de la herencia basada en la etnicidad?

5. Un Reto Pastoral: Reemplazar el Individualismo con la Conciencia de Sí Mismo Ortodoxa

Un problema crucial en el Occidente es nuestro fracaso en reconocer y resolver nuestra excesiva dedicación al individualismo. Para comenzar a resolver este problema **necesitamos elaborar una comprensión de la Iglesia, una eclesiología en la cual nuestra comunión con Cristo dentro de la Iglesia sea mucho más importante que nuestras preocupaciones como individuos en una sociedad secular.** El Metropolitano John Zizioulas enmarca las cuestiones en los párrafos iniciales de *Being as Communion [Ser Comunión]*:

La Iglesia no es simplemente una institución. Es un “modo de existencia, *una forma de ser*” ... A partir del hecho de que un ser humano es un miembro de la Iglesia, se convierte en “imagen de Dios,” existe como Dios Mismo existe, toma la “forma de ser” de Dios. Esta forma de ser no es un logro moral, algo que el ser humano *alcanza*. Es una forma de *relación* con el mundo, con otras personas y con Dios, un hecho de *comunión*, y por eso no puede ser realizado como logro de un *individuo*, sino solamente como hecho *eclesial*.³⁰

La Clase 80: La Eclesiología Ortodoxa explorará estas cuestiones aún más. El punto clave aquí es que para el Metropolitano John Zizioulas, y para nosotros, **“no existe verdadero ser sin comunión, la causa de esta comunión es Dios mismo.”**³¹

Por muchas décadas el Metropolitano John Zizioulas ha estado reflexionando sobre cómo lograr esta comunión; y en 2006 expuso su interpretación en *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church [Comunión y Otredad: Nuevos Estudios sobre la Persona y la Iglesia]*.³² El Metropolitano expone con considerable cuidado cómo y por qué tenemos miedo de otras personas y de la misma existencia de la otredad. Señala que “incluso si aceptamos a algunos de ellos, los aceptamos con la condición de que de cierta manera sean como nosotros;” y este “miedo a los demás, de hecho, no es más que el miedo a lo diferente,” que conduce a la división, que nos enfrenta a cada uno con la necesidad de arrepentirnos, porque “no podemos discriminar entre aquellos que son y aquellos que no son “dignos” de nuestra aceptación.”³³ En esencia, **así como aclamamos a un nuevo diácono o sacerdote con las palabras, “¡Es digno!” necesitamos aprender a decir, “Eres digno” a cada miembro de**

²⁹ Prólogo, p. 12 en Zizioulas, *Being as Communion*.

³⁰ p. 15; cursivas en el original.

³¹ pp. 17-18.

³² Ed. Paul McPartlan (London: T&T Clark, 2006).

³³ pp. 2-6. El argumento del Metropolitano John descansa sobre la centralidad de La Trinidad en nuestras vidas y la vida de la Iglesia: **No existe modelo alguno para la relación propia entre la comunión y la otredad ya sea para la Iglesia o para el ser humano que no sea el Dios Trinitario. Si la Iglesia quiere ser fiel a su verdadero ser, debe reflejar la comunión y la otredad que existe en el Dios Triuno. Lo mismo es cierto para el ser humano con la “imagen de Dios.” La relación entre comunión y otredad en Dios es el modelo tanto para la eclesiología como para la antropología.** (pp. 4-5)

la Iglesia, incluso si son bastante diferentes de nosotros en la etnicidad o en las actitudes. Todos tratamos de vivir en comunión con Dios.

Al mismo tiempo mientras reconocemos que los demás son dignos, necesitamos afirmar nuestra propia dignidad – que Dios nos considera dignos de ser parte de su Iglesia, que somos privilegiados con ser sus siervos.³⁴ Benjamin D. Williams y Michael T. McKibben, al escribir en *Oriented Leadership: Why Every Christian Needs It [Liderazgo Orientado: Por Qué Cada Cristiano Lo Necesita]*, señalan que tal **autoaceptación comienza cuando definimos nuestras identidades a nosotros mismos honestamente:**

- ¿Qué clase de persona soy?
- ¿Qué cualidad nuestro a los demás que ellos consideran es mi mayor atractivo? ...
- ¿Qué cualidad nuestro espontáneamente y de forma natural?
- ¿Qué está bien en mi vida? ¿Qué está mal en ella? ¿Qué quiero realmente de la vida; qué quiero hacer y en qué quiero convertirme? ... ¿Por qué me preocupo?
- ¿Qué me frena?
- ¿En qué cosas soy mejor?
- ¿Qué es lo que mejor conozco...?
- ¿Qué circunstancias hicieron que fuera hoy más entusiasta, energético, y lleno de espíritu?³⁵

Tal autoevaluación se encuentra “cimentada por el hecho de que **somos personas creadas a imagen y semejanza de Dios,**” no personas creadas y fundadas en una cultura secular.³⁶ Este es un primer e importante paso para hacernos conscientes de nosotros mismo como personas formadas por nuestro compromiso de ser cristianos ortodoxos, que nos ayuda a enfrentar las relaciones de toda clase.

Entrar en este proceso de reemplazar el individualismo con la conciencia de sí mismo ortodoxa, tomar parte en él y completarlo requiere una humildad considerable. La meta final es crear y mantener una relación genuina con Dios Mismo.

El monje benedictino (católico romano), Padre Laurence Freeman ha sugerido que en medio de “todas las interesantes faltas de nuestro ego” **necesitamos enfocarnos en la**

... humildad perfecta en la cual simplemente nos conocemos a nosotros mismo, en Dios, con todas nuestras faltas evidentes, exactamente como Dios nos conoce. En esta humildad-que-es-sabiduría nos anonadamos al darnos cuenta, a veces por pasos dolorosamente lentos que

³⁴ Como ha comentado el Metropolitano Kallistos en la Nota 14 anteriormente, hay un sentido también de que “**debemos luchar continuamente para convertirnos en parte de lo que ya somos.**” Dicho de otra manera, no somos, en cierto sentido, completamente dignos, pero al luchar por convertirnos así, nos hacemos más dignos.

³⁵ Wayne, NJ: Orthodox Christian Publications Center, 1994, p. 13.

³⁶ Williams y McKibben, pp. 14-15.

somos, en realidad irrefutablemente amables. Lleva tiempo y no es tan fácil conseguirlo así como suena.³⁷

Es una experiencia esencial para cualquier cristiano que busca ser formado por Cristo.

6. Conclusión: La Comunión Nos Empodera para Vivir en Comunidad

Lamentablemente, incluso si aumentamos nuestra comprensión de cómo formar relaciones, así como nuestro de nuestra autoconciencia ortodoxa, tal perspectiva aún es un tanto centrada en nosotros mismos, más bien individualista en el contexto occidental. Además, no podemos rechazar las influencias de la cultura secular sin edificar una cultura alternativa. La importancia de crear personas alternativas y comunidades alternativas ya sido señalada en la Clase 75: El Ascetismo. Sin embargo, **conseguir esta formación en Cristo exige una lucha considerable. En medio de esta lucha, es esencia que entendamos la distinción entre “comunidad” y “comunión.”**

En *Being as Communion*, el Metropolitano John Zizioulas intenta establecer una distinción entre su teología y la de Martin Buber. El Metropolitano John escribe:

... la comunión no es una relación entendida por sí misma, una estructura esencial que suplanta la “naturaleza” o la “substancia” en su papel ontológico primordial – algo reminiscente de la estructura de la existencia que encontramos en el pensamiento de Martin Buber. Así como la “substancia,” la “comunión no existe por sí misma: el Padre es la “causa” de ella.³⁸

Dicho de otra manera, el Metropolitano John cree que Martin Buber está preocupado en primer lugar con la vida humana como se vive – con relaciones existenciales en las cuales una relación se refiere “a vínculo emocional humano cercano en el cual ambos compañeros se afirman, se aceptan y se confirman uno al otro.”³⁹ La comunidad que surge de muchas personas formando tales relaciones es “una intersección vital entre personas que se levantan hacia un centro viviente así como uno hacia el otro en un dar y recibir recíproco siempre renovado.”⁴⁰ En comparación, el Metropolitano John considera a Dios mismo como “un ser relacional” – La Trinidad – y la “teología de la persona” resultante es solo posible por “el misterio de la Iglesia.”⁴¹

Debemos señalar que el “centro viviente” de Buber que es el centro de la comunidad es mucho más vago que la presentación del Metropolitano John de la Iglesia como el centro de la comunión. No obstante, es importante que reconozcamos que tanto la opinión de Buber de un “centro viviente” y el entendimiento ortodoxo de la Iglesia requieren un compromiso y una participación plena en la vida del Dios vivo. Además, Buber consideró si creía en el mismo Dios que un clérigo cristiano y se dio cuenta de que:

³⁷“Todo lo que ella recordaba a medida que cambiaba su vida era que se sentía aceptada y conocida,” *The Tablet*, 18/25 diciembre de 2010, p. 23. Énfasis añadido.

³⁸ p. 17.

³⁹ Kramer, p. 204.

⁴⁰ Kramer, p. 202.

⁴¹ *Being as Communion*, pp. 17-18.

Si creer en Dios significa ser capaz de hablar acerca de él en tercera persona, entonces no creo en Dios. Si creer significa ser capaz de hablarle, entonces creo en Dios.⁴²

Esto indica que Martin Buber, como el Metropolitano John, consideran a Dios como “un ser relacional,” incluso si esa relación no es La Trinidad, sino la relación de una persona divina y una humana cada una con la otra.⁴³

El Metropolitano Kallistos comienza la edición revisada de *The Orthodox Way* con Juan 14:6 (“Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”) y una cita de la comprensión que el Padre Jorge Florovsky tiene de la Iglesia que exige fe y compromiso:

La Iglesia no nos da un sistema; nos proporciona una llave. No nos da el plano de la ciudad de Dios; nos facilita los medios para penetrar en ella. Podremos perdernos por falta de un plano, pero, al menos, lo que veamos lo veremos sin intermediarios. Directamente. Realmente. Quien estudia rigurosamente el plano [pero, no ha entrado en la Iglesia] corre el peligro de quedarse en el exterior, sin encontrar realmente nada.⁴⁴

En un sentido muy real, **necesitamos la Iglesia, tanto para encontrar a Dios como para controlar nuestro individualismo. La comunión que la Iglesia ofrece nos empodera entonces para vivir en una comunidad centrada en un Dios Trinitario, en donde podemos relacionarnos unos con los otros con un diálogo genuino y técnico y en la cual podemos evitar el monólogo.** Si cada uno de nosotros busca la comunión con Dios unido a la Iglesia, una de las consecuencias será una comunidad viva.

Haciendo frente a la presente cultura de individualismo, y su carencia de comunidad genuina, el Padre Jorge Florovsky terminó su ensayo “La Fe y la Cultura” con el consejo:

Los cristianos no están comprometidos con la negación de la cultura como tal. Pero, son críticos con cualquier situación cultural existente y la miden con la medida de Cristo. Porque los cristianos son también los Hijos de la Eternidad, o sea, ciudadanos futuros de la Jerusalén Celestial. Sin embargo, los problemas y las necesidades de “esta época” en ningún caso y en ningún sentido pueden ser desestimadas e ignoradas, ya que los cristianos están llamados a trabajar y a servir precisamente “en este mundo” y “en esta época.” Solo que, todas estas necesidades y problemas y propósitos deben verse en esa perspectiva nueva y más amplia expuesta por la Revelación Cristiana y han de ser iluminados por su luz.⁴⁵

La Clase 88: La Política y la Justicia Social explorará estas cuestiones un poco más. Aquí es suficiente que recordemos que en las reflexiones sobre el ascetismo en la Clase 75 se hizo énfasis en cómo la unión mística con Cristo comienza en esta vida, pero solo se completa después que morimos. Así sucede con nuestras relaciones. Como insiste Nicolás Cabasilas: **“La vida en Cristo se origina en esta vida y surge de ella. Se perfecciona, sin embargo, en**

⁴² *Meetings*, p. 44.

⁴³ Buber afirma con firmeza un “Tú eterno” e insiste en que “si santificas esta vida encontraras al Dios vivo”: “Cada Tú particular es un vislumbre hacia el Tú eterno; por medio de cada Tú particular la palabra primordial se dirige al Tú eterno” (Kramer, pp. 135, 127 y Capítulo 5, “Glimpsing the ‘Eternal Thou’, pp. 127-155).

⁴⁴ Crestwood, NY: SVSP, 1998, p. 7. La cita del Padre Jorge ha sido tomada de *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View, Collected Works*, Vol 1 (Belmont, Mass: Nordland, 1972), pp. 50-51.

⁴⁵ *Christianity and Culture*, p. 30.

la vida por venir...”⁴⁶ No obstante, puesto que pertenecemos a Cristo y a la Iglesia Ortodoxa, cada uno de nosotros puede pasar su vida luchando por lograr la perfección, incluso si no la logramos – en nuestras relaciones, en el matrimonio, en la familia o en la comunidad.



Recursos Online sobre Cuestiones Prácticas del Matrimonio y la Vida Familiar

(En inglés)

OCA: El Matrimonio en la Vida Eucarística: <https://oca.org/parish-ministry/familylife/marriage-in-the-eucharistic-life>

OCA: La Educación Religiosa en la Vida Familiar:

<https://oca.org/parish-ministry/familylife/reinforcing-religious-education-in-family-life>

OCIC: Viviendo una Vida Ortodoxa: La Familia Ortodoxa (compendio de muchos recursos online diferentes): http://orthodoxinfo.com/praxis/pr_family.aspx

*(*Nota: Algunos ortodoxos quizás encuentren algunos de los recursos en el sitio anterior demasiado conservadores, pero también hay mucho material excelente y no controversial. En caso de duda, consulte a su sacerdote o padre espiritual).*

⁴⁶ Nicholas Cabasilas, *The Life in Christ* (Crestwood, NY: SVSP, 1974), p. 43.