

UNA PEREGRINACIÓN A BIZANCIO: SU GEOGRAFÍA ESPIRITUAL

Roberto Quiroz Pizarro

A Carmen

Generalidades de la cultura bizantina

La complejidad de una cultura o de una civilización no son menores que las del ser humano. Se trata de una verdad tan radical como un eco latente recubierto de misterio en nosotros. Más aún, en esa breve transitoriedad de actos, pausas y espejismos que rodean, ordenan e individualizan la vida de cada ser humano, acontecen cambios conductuales, variaciones vitales, readaptamientos valorativos y filosóficos, y todos ellos bajo el mascarón de proa de las experiencias personales. Asimismo, si hay fortuna, concurren imprevisibles convergencias y uniones con el ambiente humano y natural. Si de forma inmediata nos quedamos atónitos ante dicha magnitud de lo visto a escala individual, o si incluso, ya la mera contemplación de una vida propia y no prestada nos parece un laberinto en el que inmanecemos siempre, entonces, nada más inabarcable y complejo resultará pues, el dedicarse a atisbar algo sumamente superior y no ligero de cuantificar como lo es el mundo bizantino.

Horizonte y pensamiento

Aludir a Bizancio y atencionarnos en las manifestaciones de su pensamiento no es una tarea simple, significa buscar nitidez, dar avistamiento a un cuerpo social y a una cultura aglutinada de elocuentes vestigios, pero asimismo de contradicciones materiales y espirituales. No de otra manera puede invadirnos Bizancio, Bizantium entre los latinos, o Romanía para los orientales griegos. A título de estas notas, por tanto, se desprende un intento de tematización de nada menos que de diez vastos siglos, expuestos a modo de escolios que darán al lector una visión cercana, explicativa de aspectos que todavía hoy perduran en una parte del mundo. Razón suficiente entonces del trabajo, de lo que viene, y también razón comprensiva del lector que sabe que

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

necesariamente hemos tenido que dejar fuera ciertos hitos, ciertos acontecimientos de relevancia en este enfoque¹.

Hijo de su tiempo, hijo de su imperio, el hombre bizantino experimentó una debatida apertura a la reflexión, reclutó un acervo disperso del pasado griego y aunque tuvo un optimismo en la razón y la argumentación, en lo fundamental prestó oído al ámbito de la fe y de la apología teológica que como tales pasaron a figurar entre sus vectores preeminentes y en favor de la nueva era cristiana. El ejercicio de la razón y las inquietudes anchurosas del espíritu encontraron en tal época su imagen primordial: las matizaciones mosaicales incrustadas en una materia orgánica. Esa materia, ese modelo conceptual del mosaico fue la "fe", la religiosidad de las Escrituras, y todo el continuo lenguaje de texturas y colores fueron las perspectivas de la racionalidad y de la persuasión afinadas, puestas a punto para cumplir un rol mediador sobre las eternas cuestiones de orden antropológico y teológico. La racionalidad en sí misma se entendió unitariamente ligada a tales aspectos, y su pujanza creadora fue la de una instancia mediadora de los dictámenes numinosos, lo cual significó menos autonomía para lo suyo, menos espacios de ejercitación reflexiva crítica, y así se explica en parte que no se propusiera llegar a ser un pensar profundamente desinteresado, puramente contemplativo al modo de los filósofos paganos. Cada autor de la época bizantina, cada escritor vivió esa apasionante brecha de relieves a libre alineación, a menudo en favor de las tesis teológicas, y otras no tan minoritarias, fue cautivado por sus propias tablas de reformulación y dogma. Cabe considerar en perspectiva que la actitud ateniense filosófica referencial del siglo V, aparentemente dialogadora pero también crítica, resistente al tradicionalismo e inquieta en juventud de pensamientos, buscadora de caminos y en ello muchas veces rivalizante con otras explicaciones, quiso continuar en su espíritu y legado pero sabiendo que mayoritariamente no podía dejar de incorporar modalidades propias del ámbito bizantino: se prolonga el ímpetu humano de la reflexión, esa espontánea y amplia actitud racional, pero reconociendo que el ritmo dominante y la puesta en marcha de una "filosofía bizantina" asoma con líneas derivadas del aspecto religioso y con un ordenamiento que ya no es el de antes, en tiempos precristianos, pues la mirada epocal posee ahora otra

¹ La sola figura descriptiva de hablar en este caso de un *imperio* expresa en sí misma una clara constelación y perplejidad subyacente, preanunciada, y a la vez puntualiza que cuando menos, vale mucho el ánimo este querer acercarse a una geografía que fue "foco civilizatorio".

primogenie racional, nuevos odres que decantan el sabor humano de las transversales inquietudes y que promueven en el habitante bizantino otra topología cultural. Digamos que desde Bizancio uno navega sobre ese "giro antropoteológico", recorre unas singulares fronteras, y se comprueba que cada etapa, cada idea actuante de vida de ese imperio, estuvo tamizada de las "tentaciones del dogma", y que cuando los sabios o los intelectuales intentaban indagar en la esfera de las "cuestiones filosóficas", más bien ellos profundizaban y proseguían las motivaciones y encauzamientos ideológicos de su fe, de su temperamento religioso cristiano, antes que o en paralelo de las directrices inaugurales de los antecesores jonios. La vida intelectual bizantina, ese revuelo de personalidades, monjes, autoridades, filósofos, escritores, personas de espíritu o simplemente, el de cualquier hombre culturalmente inquieto, osciló en un movimiento de péndulo entre la filosofía y la irradiación teológica en desarrollo. La brújula racional, lucubrativa, metafísica, ética, figurativa del cosmos bizantino, en una palabra, crea o aventura su propia mensura, alterna un fondo de gravedad y un vacío estructurales en el que toma rotación la "fe": antes se utilizó la fórmula del mythos al logos, ahora aquello se vería como el tránsito del logos a la pistis, fides, o a la fe. Siguiendo esa nota dominante, señala Tatakis: "La afición a la teología, predominante entonces, absorbía totalmente el alma de las gentes, que creían que la teología, ciencia divina, debía ser la ocupación única del ser humano. De los dos tipos que la cultura griega había creado --el santo y el sabio--, el cristianismo parece no estar interesado entonces más que por el primero. Es que ya para aquellos cristianos todos los santos son sabios, sabios cristianos; sabios porque saben desprenderse de lo sensible y de lo carnal, seguir la inspiración divina y esforzarse para que reine aquí abajo la voluntad de Dios, luchando contra ellos mismos en lo que tienen de seres débiles y pecadores"². La vastedad de la vida anímica, mental, sumadas a las viejas y emergentes corrientes filosóficas y religiosas en cada paso del imperio, hacen suponer que a ningún habitante dejaron indiferente, y más aún que todos vivieron sumergidos en una problemática de conciencia: reiteradas herejías, disputas conciliares, búsqueda de una ortodoxia. Era de esperarse que en tal escenario surgiera la figura modélica del monje y que en el ánimo social prevaleciera el reclamo de que las cosas del emperador estuviesen no desligadas con las realidades del pueblo, radicalismo que provocaba un clima, un deseo de que la fe visionaria rigiera por igual tanto los destinos individuales como los del imperio.

² B. Tatakis, *Filosofía bizantina*, ed. Sudamericana, B. Aires, 1952, p. 39.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

Una exploración de los relieves bizantinos nos permite esquematizar algo de su ambientación anímica y humana. En tal sentido la *espiritualidad bizantina* queda circunscrita a una constelación de tendencias y motivaciones que despiertan grandes aspiraciones y caminos de autocomprensión. Si se pudiera dar un nombre genérico diríamos que el "imaginario ideológico filosófico" de tal espiritualidad estuvo nutrido por una singular pléyade: mística griega, monaquismo orientalizante, interés por la hagiografía de hombres consagrados a la fe, los conceptos de "oración en espíritu" o de "oración interior", la postura filosófica y teológica de lo apofático (teología negativa), la fabulación de los santos locos o la santa locura de la vida religiosa, la circulación de los apotegmas de los padres del desierto, la mística filocalia (corpus de la filocalia), los episodios de la querrela de las imágenes o el conflicto de la iconoclastia, las tendencias del hesicasmo, los reiterados Concilios y edictos de la iglesia que compaginan una dogmática puesta a prueba por corrientes hermenéuticas dispares, el cisma de las iglesias occidental y oriental, el ortodoxismo, la cuestión teológico-doctrinal del "filioque" que discutió largamente la cuestión de la consustancialidad trinitaria. En fin, a lo menos todos estos elementos serían los que conformarían la topología espiritual que hecho sus raíces por más de un milenio en Bizancio.

F. Maier³ intentó describir ese carácter polifacético: "el temperamento bizantino es una *coincidentia oppositorum*: curiosidad intelectual, placer por la discusión vivaz y el argumento sutil, superstición masiva y exaltación mística; refinamiento, elegancia, placer en el lujo, enorme impresionabilidad, junto a mezquindad, corruptibilidad, cínica hipocresía, crueldad implacable y odio apasionado". Señala que son ciertos rasgos negativos los que ayudan a comprender mejor la realidad de la vida bizantina: las continuas amenazas externas, invasiones, calamidades y pestes, y por otro lado, la arbitrariedad y el abuso de los funcionarios públicos, van a condicionar dos reacciones típicas: "la desconfianza y el disimulo se convirtieron en en mecanismos habituales de defensa". Y por otro lado, "el hombre, ante la opresión de un mundo circundante, depositó su confianza en lo trascendente; la religiosidad y la esperanza en una ayuda sobrenatural constituyeron rasgos inamisibles del carácter bizantino"⁴. Será esto último lo que originará en definitiva aquella concepción espiritualizada del mundo bizantino, más que la dogmática conciliar y los permanentes debates teológicos. Cercanamente a los

³ F. Maier, *Bizancio*, Siglo XXI, México, 1991, pp. 31 y ss.

⁴ Idem., p. 31.

planteamientos de Maier, otros autores resaltan que el corpus ideológico bizantino es la resultante del efecto abismante que causaba en la conciencia del pueblo "las precariedades de la vida humana", y entonces la figura del monje adquiere toda una relevancia modélica: se transforman en autoridad moral, son considerados taumaturgos, salvadores, seres concretos que prometen una mejor vida futura con su ejemplo ascético, el abandono, el autocontrol extremo y la lucha contra las tentaciones demoníacas⁵. Sigue esa línea interpretativa H.Beck⁶, para quien el horizonte ascético y religioso del monaquismo primitivo constituyó tanto un nuevo espacio de espiritualidad como la presencia derivada hacia una especie de institucionalidad cultural y política. Todo el apogeo de formas religiosas expresadas en el arte, el culto icónico, la liturgia, la hagiografía, más la vía práctica de los monjes que difunden aquella dimensión, actuará como eje educativo, cultural y de identidad para el pueblo. La espiritualidad bizantina es un movimiento para la salvación de las almas; lo demás, sea de naturaleza intelectual, psicológica o material, es un apoyo de esa concepción⁷.

Substratum del mundo bizantino

Constituye un axioma histórico la valoración del *mundo clásico antiguo* y pocas veces ha sido puesta en tela de juicio. Para todos es una premisa incuestionable hablar del valor primordial de Atenas y del milagro griego, pero en cambio ha ocurrido que la presencia espiritual que se le atribuye a Bizancio, al Imperio bizantino y a su emblemática ciudad imperial, Constantinopla, ha motivado variadas polémicas en sus puntos de vista, sea porque su nombre evoca en la memoria del lenguaje intrigas palaciegas, lucubraciones semiteológicas, retoricismos acuñados en la frase de "caer en

⁵ E., Patlagean, VVAA, *Historia de Bizancio*, Crítica, Barcelona, 2001, pp. 22 y ss.

⁶ H. Beck, "La Primitiva Iglesia bizantina", en H., Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1990, vol. II, p. 570 y ss.

⁷ Un síntoma medular que viene a reforzar las anteriores arterias del espíritu imperial, serán los continuos Concilios, Edictos, las querellas religiosas, el auge de la vida monacal, tras las que se pretendía otorgarle un carácter ecuménico a todas las cuestiones filosóficas y de culto a la fe. Inserto a estas inquietudes se hallarán las permanentes acusaciones de herejía, las disputas religiosas que en más de una vez acabaron en el grandilocuente acto de la barbarie: a quienes resultaban culpables, equivocados o desviados de la fe, sencillamente se les arrancaban los ojos. Todo este clima sobrecargado de fe, de apostolicidad ferviente, de ortodoxia, es indicador de los desasosiegos a que se podía ver expuesto el ciudadano creyente de Bizancio si iba más allá de lo establecido y comenzaba a filosofar.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

discusiones bizantinas"; o sea porque a otros les parecerá simplemente que Bizancio no es más que la milenaria decadencia romana vista siglo a siglo, y no ya una manera de preservación o perpetuación. Se encuentran aseveraciones que minimizan la tal condición del bizantinismo, y sus bemoles suenan así: —~~para~~ para los pensadores del siglo de las luces, el Imperio Bizantino permaneció en cierto modo fosilizado, sin cambio alguno a través de los siglos, salvo aquellos que el triste perdurar de su propia decadencia, después de su pasada grandeza romana, iba desgranando lentamente". Un severo comentario, se pensará. Opuestamente a esto, sin embargo, hace ya años que el investigador Ch. Diehl escribió que —~~durante~~ durante más de mil años, de fines del siglo IV a mediados del XV, el Imperio Bizantino fue la sede de una civilización que descollaba entre otras, una de las más brillantes, sin duda, que conoció la Edad Media". En el mismo sentido, Henri Grégoire suscribió que —~~la~~ la Iglesia en Bizancio dominó a un tiempo tanto la vida social como la política, la de las letras y las artes, y, por supuesto, la vida religiosa. Las huellas de este dominio, o mejor, los resultados que la preponderancia de lo religioso en sus múltiples aspectos (organizativos, teológicos, éticos, litúrgicos...) dejó en la civilización bizantina en el ámbito social y político, son bien conocidos. Hay quien sostiene que, exceptuando las labores de comentarios sobre la filosofía antigua, el grueso de la actividad filosófica bizantina se consagró a problemas de análisis teológico. Pero aun hay más, huellas de otro tipo de esta omnipresencia de lo religioso, teológico y eclesiástico, pueden seguir viéndose incluso hoy día". Aunque en este campo puntual no hubo una rigurosa depuración propiamente filosófica --como sería el caso de una actividad librepensante, no tan dogmatizante--, tampoco es menos cierto que su volumen fisonómico produjo aportes y creatividad en variados ámbitos. Si como se ha dicho, el eje bizantino lo fue la fe cristiana, asimismo parece justo reconocer que ella también plasmó perspectivas interesantes en arte, arquitectura, pintura, credos éticos, literatura y crítica teológica entre otros, y que "mediante esta asimilación de materiales paganos, el cristianismo se transformó de organización de vida religiosa en organización cultural"⁸. En esa misma dirección "al criticar el marcado conservantismo y la imitación de los antiguos, no debemos olvidar que Bizancio se preocupó de salvar las obras debidas al espíritu griego y de custodiarlas para uso eterno de la humanidad"⁹. Otros autores destacan la ya

⁸ R. Turner, *Las grandes culturas de la humanidad*, México, FCE., 1953, p. 1069.

⁹ F. Malleros, *El Imperio Bizantino*, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Santiago, 2ª ed. 1987, p. 18.

mencionada labor de difusión, traducción, comentarios y conservación de obras que circularon en variedad de lenguas por el imperio, lo cual habla de la heterogeneidad étnica, ideológica, religiosa, social, cultural que se atiborraba en un clima especial. Ello ha hecho señalar a otros que "podemos hablar del segundo "milagro griego" en un aspecto histórico a la par que cultural, ya que la vida misma del Imperio es milagrosa"¹⁰.

Otros aspectos complejos de interpretar si se quiere, o abiertamente dificultosos al momento de dotarles de ponderación y estatus ideológico, se pueden entrever en torno a los componentes estructurales de lo "bizantino" y de la "continuidad" clásica en sus deslindes imperiales. En principio no se trata de que los estudiosos y autores del tema no compartan similares opiniones y conceptos, tampoco de que difieran en la magnitud de los hechos o en la significación visible que les correspondan. Más bien interesan las actitudes de enlace en la disparidad de mentalidad y de costumbres con la interacción cultural de un pasado y un presente de autoridad. Esto hace que las encrucijadas del bizantinismo se manifiesten con diversas problemáticas, intrincadas de retratar, como es el deslinde de una tabla cronológica, la periodicidad, desde cuándo surge el elemento bizantino en propiedad y de su amplitud; también se discuten los divergentes criterios demarcatorios; o la discusión se lleva a sutilidades tan sui generis respecto del carácter de la iconoclastia, del valor del monaquismo orientalizante, o de la relación entre paganismo y evangelio, racionalidad y fe, discursividad y dogma. Historiográficamente, la cuestión de la periodicidad no es coincidente. Unos toman la reacción que tuvo la aristocracia romana ante episodio de anarquismo luego de la muerte de Severo Alejandro en el 235 como hito divisorio; otros consideran el año 330, fecha oficial de la inauguración de Constantinopla como marca histórica; para otros la separación parcial de Oriente y Occidente, bajo Arcadio y Honorio, en el año 395, es un síntoma de unidades políticas diferentes; también hay otros que postulan que el punto decisivo lo constituye la derrota del último emperador romano de Occidente, en el 476. A otros les parece incluso mejor demarcar el inicio del mundo bizantino con la influencia que tuvieron los árabes para alterar la geografía política de lo que había sido el vetusto Imperio romano. También habría que considerar el esquema consensual que indica el profesor Malleros¹¹, donde se destaca el acuerdo general de los bizantinistas para dividir el imperio en tres

¹⁰ M. Ballesteros Gaibrois, *Historia de la cultura universal*, Barcelona, Ed. Surco, 1968, p. 429.

¹¹ F. Malleros, Op. cit., p. 20.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

macro etapas: "a) Desde el año 395, en que el Imperio romano se divide en Imperio de Oriente e Imperio de Occidente entre los hijos de Teodosio el Grande, Arcadio y Honorio, hasta el año 641. Este período es esencialmente romano, a pesar del resabio de antiguo helenismo que allí existía; durante este lapso se forma en Bizancio una mezcla de diferentes nacionalidades y son atacadas las herejías, observándose a su término una mayor helenización del Imperio.

b) El segundo período se extiende desde el año 641 hasta el 1204, y es la verdadera época bizantina; es casi griega y podemos decir que entonces el Imperio constituye el Estado griego medieval. En dicha etapa se lucha contra árabes y búlgaros.

c) El tercer período comprende desde el año 1204 hasta 1453 (1461) y durante él no existe el Estado bizantino en su integridad, sino varios pequeños Estados que perecen, uno tras otro, hasta la total ocupación del país por los turcos"¹².

Lo cierto es que Bizancio abarca facetas tan vastas que se totalizan en nuevas condiciones históricas, cambiantes escenarios que entroncan y hacen su aparición¹³. La llegada del cristianismo a nadie dejó indiferente. Es un hecho que estará teñido de la actuación imperial que fue decisiva en los pasos y desarrollos posteriores. Al respecto indica Vasiliev que "la crisis de cultura y de religión que atravesó el Imperio romano en el siglo iv, es uno de los fenómenos más importantes de la historia universal. La antigua civilización pagana entró en conflicto con el cristianismo que, reconocido por Constantino a principios del siglo iv, fue declarado por Teodosio el Grande, a fines del mismo siglo, religión dominante y religión del Estado. Cabía suponer que aquellos dos elementos adversarios, representantes de dos conceptos radicalmente opuestos, no podrían, una vez iniciada la pugna, encontrar jamás ocasión de acuerdo y se excluirían el uno al otro. Pero la realidad mostró todo lo contrario. El cristianismo y el helenismo pagano se fundieron poco a poco en una unidad e hicieron nacer una civilización cristiano-greco-oriental que

¹² C. Amandos, *Historia del Estado bizantino*, Atenas, 1939, I, p. 5.

¹³ Uno de tales aspectos visibles en el eslabonamiento histórico-ideológico de las tendencias novedosamente actuantes, progresivas, lo ejemplifica por un lado, la predicación de una fe emergente de hace pocos siglos, entendiendo así a los seguidores del cristianismo, y por otro lado, en el distanciamiento que los habitantes bizantinos van experimentando ante las costumbres de la religiosidad de la Grecia antigua.

recibió el nombre de bizantina. El centro de ella fue la nueva capital del Imperio romano: Constantinopla"¹⁴.

Con el nombre de "bizantinismo", vale decir, con el concepto que expresa el resultado de la alianza del romanismo con las antiguas culturas judaica, persa y helénica, "se comprende, ante todo, el conjunto de los principios bajo cuya influencia se modificó progresivamente el Imperio romano, del v al vii siglos, antes de su transformación en Imperio bizantino"¹⁵. Agrega Uspenski que "bajo la influencia de los nuevos principios, el Imperio romano se modifica en Oriente y adquiere un carácter bizantino". Entre tales fenómenos se encuentran estos:

"1) sustitución progresiva de la lengua latina, que reinaba por doquier, por la lengua griega o más bien bizantina.

2) lucha de las nacionalidades por la preponderancia política.

3) carácter original del arte y aparición de nuevos motivos generadores de monumentos nuevos. Originalidad de las obras literarias, donde alborea poco a poco un método nuevo bajo el influjo de las tradiciones y modelos de las civilizaciones orientales"¹⁶.

En general, no existen mayores discrepancias entre las opiniones autorizadas cuando las cotejamos respecto de las capas estructurales y visionarias que sostienen la cúpula cultural de Bizancio. Lo expresado por Uspenski vuelve a ser redescubierto por otros especialistas, pero asimismo es interesante apreciar las decantaciones relativamente equivalentes que promueven toda una atmósfera de comentarios. Advertidos que nuestra intención nada más busca una cierta amplitud de matices y no una estricta hermenéutica histórica, mencionamos algunos lineamientos histórico-sociales que gravitan en la cuestión bizantina y que nos ayudan a incursionar en sus complejos ramajes espirituales y de conciencia.

Ligada a su singular estirpe, sabemos que un "emperador levantó la ciudad de Constantinopla. No se había creado ninguna ciudad más importante en toda la tierra desde la fundación de Roma. Cuando Constantino hizo que el paladio de Roma fuese sepultado allí bajo las columnas de pórfiro de su Foro, encauzó hacia el Bósforo los destinos del mundo, y la suerte de esta ciudad sigue repercutiendo todavía hoy en el remoto porvenir. Constantinopla fue la marca en que hizo alto la antigüedad pagana, y al mismo tiempo la línea

¹⁴ A. Valisiev, *Historia del Imperio Bizantino*, Iberia-Joaquín Gil Editores, Barcelona, 1946, vol. I, p.49.

¹⁵ F. Uspenski, *Historia del Imperio bizantino*, San Petersburgo, 1914, p.39.

¹⁶ *Ibid.*, p.40.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

divisoria que deslinda en la historia de la cultura los campos del occidente latino y del oriente griego"¹⁷. A la vista tenemos el juicio de Bréhier quien señala que el "Imperio bizantino es el desarrollo orgánico del Imperio romano al hacerse cristiano y helénico, y en él se encuentran ya juntos los tres elementos fundamentales de la civilización europea: el helenismo, el derecho romano y el cristianismo"¹⁸. En general, las opiniones relativas a precisar la problemática del carácter bizantino no polemizan cara a cara, y en cambio, sí que agregan una valiosa perspectiva multicultural de los hechos. Además constituye un tópico recurrente la propuesta de una tríada de "elementos dispares" para conferirle una identidad al imperio del águila bicéfala. Por ello, considerar a este naciente espacio geosocial y cultural bizantino, "como una Grecia resucitada resulta igualmente erróneo. Cualquier intento de concebir los aspectos fundamentales de la sociedad y la cultura bizantinas fracasará si se pretende determinar parcialmente un elemento dominante. La síntesis, a pesar de sus diferentes raíces, sigue siendo un elemento decisivo en la evolución de Bizancio"¹⁹. Señala Kasimatis que "la civilización heleno-cristiana o europea descansa sobre tres fundamentos: la duda, que es característica del espíritu helénico antiguo; la capacidad organizativa, que es la gran contribución de Roma --contrariamente al medievo que es la negación de toda organización; y la ética cristiana que, basada en el amor y el perdón, es la gran innovación de Jesús y Pablo"²⁰. Otros enfatizan la perspectiva unitaria, pues "este mundo bizantino se presenta ante nuestros ojos como la maduración de la Civilización Grecorromana, pues supo añadir la unidad religiosa y cultural a la unidad política"²¹. Malleros²² agrupa los factores de la historia bizantina: a) cristianismo e iglesia. Esta asociación no estuvo falta de conflictos y pugnas de poder, pero finalmente, actuaron conforme a fines, y en tal sentido señala Diehl que "el triunfo del Cristianismo, al nacer de él una religión de Estado, había mezclado estrechamente la iglesia a toda la vida

¹⁷ F. Gregorovius, *Roma y Atenas en la Edad Media*, FCE, México, 1946, p. 190.

¹⁸ L. Bréhier, *Revue d'Auvergne*, 1901, I, pp. 33-34. Citado por B. Tatakis, *La Philosophie Byzantine*.

¹⁹ F. Maier, *Op. cit.*, p. 30.

²⁰ G. Kasimatis, "La política social en las *Novellas* de León el Sabio", en *Anuario de la Sociedad de Estudios Bizantinos*, vol. 13, Atenas, 1937, p. 30.

²¹ J. Marín, y VVAA., "Bizancio y la Civilización cristiana ortodoxa", en *Bizancio Arte y Espíritu*, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos, Santiago, 1995, p. 68.

²² F. Malleros, *Op. cit.* pp. 33-41.

pública y privada de Bizancio"²³. ; b) economía del imperio; c) tradición romana. Las autoridades conservan el sistema político, administrativo, legislativo, y también establecen la separación entre autoridad política y militar. "La tradición romana, recogida por Bizancio, ponía al emperador por encima de las leyes[,...] Ejercía, por consiguete, una autoridad absoluta sobre las cosas y las personas"²⁴. A su vez señala Charanis que "el imperio bizantino fue una fase del imperio romano; comenzó con el triunfo del cristianismo y la transferencia de su capital, efectuada por Constantino[,...] de Roma a Bizancio[,...] Como continuador del Imperio romano se consideraba a sí mismo --y a veces lo fue en realidad-- el único imperio del mundo"²⁵. ; d) helenismo. Señala el profesor Malleros que "hasta el año 529 tenemos una época de transición durante la cual la idolatría se defiende y el cristianismo ataca, lucha que pone en contacto espiritual a los dos mundos[,...]". Y nuevamente Diehl agrega a su vez esto: "en ningún lado, en la Edad Media, se conservó más completamente que en Bizancio la tradición del mundo; en ninguna parte se mantuvo mejor el contacto directo con el helenismo". Con su vocabulario Maier nos refiere que el "Imperio bizantino como producto histórico está influido política y espiritualmente por cuatro fuerzas. En el estado, el derecho y la ideología política se hace sentir la monarquía absoluta de la época tardorromana y la exigencia de poder de los emperadores romanos. Sin embargo, la clase dominante en Bizancio era griega, y constituía al mismo tiempo la fuerza espiritual y cultural determinante. La tercera fuerza es el cristianismo ortodoxo concebido como religión oficial e iglesia nacional; a estas tres fuerzas deben añadirse los elementos orientales existentes en la clase dirigente y la tradición espiritual"²⁶.

De estas visiones preliminares resulta sugerente ese aparente relieve de negación entre razón y fe, duda y dogmatismo, imaginación y creencia --helenismo y cristianismo--, lo cual creará un efecto pendular interno, una ausencia de matizaciones que lleva a pensar en una lógica de extremos, lo que en el terreno filosófico significará una continua tensión con lo teológico, una acomodación forzada de la una en vista de la otra, reavivándose en cada Concilio una pugna irresoluta que tronchará con acusaciones y disputas todo

²³ Ch. Diehl, *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, p. 200.

²⁴ *Ibidem.*, p. 26.

²⁵ P. Charanis, "Introducción", *Bizancio*, Time-Life International, Amsterdam, 1967, p. 7.

²⁶ F. Maier, *Op. cit.*, pp. 36-37.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

pensar. En efecto, se ha señalado que "por tanto, la razón cristiana no se mueve en una atmósfera de pura razón, de autonomía; no es un pensamiento que se piensa, sino, al contrario, una razón que debe esforzarse incesantemente en superarse, aun como razón humana, para alcanzar esa otra razón que es la única verdadera, es decir: Dios. La Revelación es, en el fondo, un llamamiento a cada griego que entonces se convierte, para que amplíe los cuadros un poco rígidos de su razón: „, los de su razón,, y también los de su conciencia"²⁷. Se nos presenta así un nuevo "conócete a ti mismo" pero no de tipo filosófico como en la Atenas socrática, sino uno de raigambre teológica. Aunque en última instancia lo inaccesible del dogma sea su argumento meridiano, la razón debe simular un movimiento para finalmente llegar a un vacío, y por ello se ha señalado que el drama para Bizancio y para toda ortodoxia es una antinomia, lo inasequible por definición.

La nueva fe

Una atractiva iniciativa que podía ser puente y apertura hacia una convivencia de credos, tuvo una transitoria acogida y sin la continuidad que hubiera merecido esperarse. Este decreto que pudo considerarse para la época como una viva señal de tolerancia intelectual y de una paridad ideológica entre lo cristiano religioso y lo helénico pagano oriental, lamentablemente sucumbió en malos entendidos, fanatismos y estados polarizados de blanco o negro desde donde se bocetan realidades sin tonos intermedios. Aludimos al edicto de Milán, signado convencionalmente como fruto de la mano de Constantino --pero la verdad histórica aconseja más bien retrotraerlo al de Nicomedia en el año 311. El documento hace pensar en un manifiesto de ponderaciones éticas y con altura de miras. Dice el texto:

"A partir de este día que aquel que quiera seguir la fe cristiana la siga libre y sinceramente, sin ser inquietado ni molestado de otra manera. Hemos querido hacer conocer esto a Tu Excelencia (al prefecto de Nicomedia) de la manera más precisa, para que no ignores que hemos concedido a los cristianos la libertad más completa y más absoluta de practicar su culto. Y, puesto que la hemos concedido a los cristianos, debe ser claro a Tu Excelencia que a la vez se concede también a los adeptos de las otras religiones el derecho pleno y entero de seguir su costumbre y su fe y de usar de su libertad de venerar los dioses de su

²⁷ B. Tatakis, *Op. cit.*, p. 23.

elección, para paz y tranquilidad de nuestra época. Lo hemos decidido así porque no queremos humillar la dignidad ni la fe de nadie"²⁸.

Esta proclamación no puede dejar indiferente al quehacer de la actividad filosófica en general, y de tales palabras se desprende que la mayor consecuencia yace en la libertad de cultos y asimismo en el reconocimiento que se hace del cristianismo al obtener carta de existencia bajo una relación de paridad y no de preponderancia con respecto a otras religiones y al paganismo. Sin embargo, a poco más de dos siglos, en el tiempo del emperador Justiniano, el talante militante del cristianismo hará notar su influencia: en el año 529 de su reinado se clausuraron las escuelas filosóficas de Atenas, lo que no deja de ser un síntoma de intolerancia. En el mismo período ocurren otros hechos que confirmaban el carácter logocéntico del cristianismo: "¡Fenómeno nuevo y casi único en la historia este interés vivísimo y ardoroso que toda una sociedad manifestó por cuestiones pura y profundamente teológicas! Diez mil monjes invadieron una mañana a Jerusalén y obligaron a los representantes del emperador, sospechosos de favorecer a los monofisistas, a declararse contrarios a ellos y a aceptar los cuatros Concilios." Agrega Tatakis que tal interés desbordado por las cosas del nuevo espíritu religioso denota un profundo sello y una tendencia decididamente especulativa hacia "las verdades teológicas, además de conferir a la teología bizantina un carácter eminentemente social. Es fácil comprender así por qué en esta sociedad, tan absorbida por la teología, terminó por ser considerada como una impiedad la afición a la filosofía"²⁹.

Lo propuesto por el edicto en su alcance parece ser de un valor permanente: lo atesoramos como un signo precursor de tolerancia, un gesto conciliador en espíritu, y también como una expresa voluntad de igualdad entre los hombres. Se le debería por tanto, considerar un hito en la conciencia humana y un aporte en la necesidad de favorecer un librepensamiento entre pueblos e individuos. Sin embargo, su valor revolucionario corrió la suerte de no hallar fronteras permeables y más bien contribuyó a molestar los ánimos ya ideologizados o institucionalizados en el tejido social. Los ideales humanistas de la antigua Grecia, la postura ética y la dialogía reflexiva emanada del socratismo, o el atreverse a disputar y argumentar más en relación con la verdad que con uno mismo, no encontró una mayoría de adeptos entre las autoridades bizantinas, o entre la Iglesia que por entonces tenía la hegemonía

²⁸ Lactancio, *De mort*, pers., 48, 4-8.

²⁹ B. Tatakis, *Op.cit.*, pp. 36.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

espiritual y modelaba al hombre por dentro. Con el paso del tiempo nada queda del pronunciamiento de aquel edicto, y tanto las imágenes de tolerancia como el pensamiento gestor de respetar la libertad han retrocedido mucho en su valoración.

Señala un historiador que con el tiempo la alianza entre cristianismo y poder estatal impuso un punto de vista censorador y poco tolerante con el pasado pagano, y que a beneficio propio patentó una manera descalificadora de mirar el pasado griego. "No obstante, el concepto de "Hélade" podía ser temible para el despotismo de los Césares bizantinos por los recuerdos de las libertades democráticas inseparablemente unidos a este nombre; pero la Iglesia griega sobre todo se encargó de humillarlo y hacerlo odioso. Para esta Iglesia, los dioses de los helenos no eran simples invenciones de la fantasía, sino demonios malignos llenos de realidad, los enemigos diabólicos del cristianismo; en cuanto a los helenos, los consideraba como los creadores y representantes del politeísmo, razón por la cual esta Iglesia no encontró nombre más adecuado para expresar el concepto del paganismo que el de helenismo. Mucho después de Justiniano, ambos conceptos seguían siendo sinónimos a los ojos de los bizantinos"³⁰. Otros signos del mismo fenómeno se reflejan en el lenguaje del imperio: "el nombre bizantino sólo le fue conferido en los tiempos modernos. En su condición de cristianos, los griegos de oriente se denominan con orgullo romanos para diferenciarse de sus connacionales idólatras. El nombre "helen" alcanzó a tener un significado religioso y con él se designaba a los no cristianos,"³¹. Sin embargo y a pesar de estas huellas del lenguaje previstas para destacar rasgos diferenciales entre habitantes bizantinos y no bizantinos, cristianos y no cristianos, estos matices le van a parecer a Malleros de que se trató más bien de una división cultural más aparente que real. Es un hecho incuestionable que los habitantes bizantinos adoptaron para sí mismos el calificativo de "romeos" lo que les recordaba el parentesco cultural con el imperio romano. Sin embargo, no todos los críticos concuerdan o miran con simpatía tal hecho lingüístico, y así lo declara otro autor: "la familiarización con Roma y el latinismo se vio favorecida por el proselitismo religioso, ya que el nombre *helen* señalaba al partidario de la antigua religión, designaba al idólatra, en tanto el nombre *romano* y todo lo que no fuera helénico era, desde el punto de vista religioso, neutral y aceptable. Por ello es que nuestros antepasados de aquel tiempo no sólo admitieron la lengua latina, sino contagiaron también, desde entonces, a

³⁰ F. Gregorovius, *Roma y Atenas*, pp. 207-208.

³¹ F. Malleros, *Op.cit.*, p. 17.

nuestra nación con el nombre de *romaiotí* [,,] el que deberíamos rechazar constante y fanáticamente, manteniendo nuestro nombre nacional helénico[,,]"³². Esto es una opinión actual, pero un testimonio de la época muestra una actitud identitaria que va más allá de la fe y la lengua, algo que alude a un sentimiento no local sino universal: "aunque soy un heleno por el habla, nunca diría que soy heleno, puesto que no creo lo que los helenos creían. Me gustaría derivar mi nombre de mi fe, y si alguien me preguntara qué soy, responder: Un cristiano,,. Aunque mi padre residió en Tesalia, yo no me llamo tesaliano, sino bizantino, pues soy de Bizancio"³³. Pero, en los últimos siglos de Bizancio, cuando, paradójicamente, mientras se acentuaba la decadencia política del Imperio, se produce un notable renacimiento cultural y la palabra heleno empieza a ser reivindicada. Postrero y patético testimonio de ese renacer de la "conciencia griega", son las palabras de Constantino Paleólogo en su última elocución antes de la caída de Constantinopla, cuando llama a la Ciudad "Epidáke jarán holon ton Helinon", esperanza y alegría de todos los Helenos.

El reconocimiento adquirido por el cristianismo a contar del siglo IV, la difusión que recibe en el ambiente de las religiones en general, va a generar un estado de controversias teológicas, lo que significa una acumulación prolongada en los efectos del paganismo, helenismo y de las inquietudes y especulaciones filosóficas que puedan despertar en todo lector que haya tenido contacto con los textos platónicos y aristotélicos. El emplazamiento de toda esta riqueza de enfoques traerá nuevos puntos de vista, sutilezas y argumentos que maduraran bajo la dimensión de una fe polémica desde el siglo iv. Asimismo, tales tanteos críticos más que distorsiones o falseamientos, merecerían mirarse más bien como desarrollos de las propias inquietudes que monjes, filósofos o eruditos de la época experimentan en su afán de saber y comprender la nueva fe cristiana. Así sugen las tesis heréticas, los pensadores herejes que discuten temas teológicos desde perspectivas más amplias, filosóficas, si se las quiere mencionar. Se favorece una variada tarea de creación, un corpus de doctrina y pensamiento: aparece el arrianismo (discuten la consubstancialidad de Cristo respecto del Padre, cuestionando la divinidad incluso); los partidarios del monofisismo (tesis cristológica de que hay una sola naturaleza, la divina, la cual absorbe la humana); y la tesis del nestorianismo (es la creencia de que las naturalezas de Cristo divina y humana son plenamente independientes). Tras todas estas y otras posturas

³² A. Keramópulos, *Los griegos y los vecinos del norte*, Atenas, 1945, p. 186.

³³ Genadio, *Disputatio contra Judaeum*, ed. Jahn, 2.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

contrapuestas entre fe y razón, dogma y libertad, vemos que no existe un núcleo apacible, y que la propia naturaleza de una verdad absoluta acarrea disparidad y pensamientos excluyentes. A primera vista, sin embargo, se podría pensar que ese remanente de fe y de lucubraciones teológicas, esa fluencia espiritual de caos y cosmos religioso, pudo ser paralizante para el espíritu bizantino, pero al contrario, esa tensión tuvo sus efectos creativos tan grandes como la construcción del templo bizantino de Santa Sofía en el 537, una iglesia monumental de Constantinopla que ejemplifica la profundidad de la fe en los hombres de esa época.

Querrela de las imágenes

Otro de los capítulos que mantuvo a todo el imperio en una verdadera tensión espiritual es el que se conoce como la "querrela de las imágenes". En primer plano se trataba de un proceso cuyo fondo desencadenó acuciantes conflictos de interpretación teológica, filosófica y de costumbres. Sin embargo, hay que ampliar los márgenes del problema más allá y por ejemplo, ver que también se enfrentaron dos fuentes tradicionales de fe, una fe popular y otra más canónica. Asimismo, algunos autores consideran que en medio de esto concurre una soterrada lucha de poder entre el estado y la Iglesia. El clima agitado del culto de los iconos que se mantuvo por 120 años, del 726 hasta el 842, agitaciones entre Oriente y Occidente, hay que enmarcarlo dentro de una línea religiosa pero también requiere que se lo pondere especialmente bajo la situación política imperante, la cual no era nada fácil.

Las motivaciones aludidas son diversas y los historiadores concuerdan en destacar que se trata de un período especialmente complejo a la hora de delimitar en su concreción debido a razones documentarias, pues las obras iconoclastas se han perdido a manos de los vencedores o adoradores quienes destruyeron todo el material registrado en las actas conciliares de los años 753, 754 y 815, los decretos imperiales y tratados teológicos. Es así que la literatura iconoclasta en cuestión pervive bajo el perfil de sus detractores y a modo introductorio se citan fragmentos para refutarlos. Más que el fondo, lo que faltan en esas discusiones son los matices, los argumentos, el desarrollo de sus puntos de vista.

A grandes rasgos se han esgrimido tres visiones en las respuestas a tal conflicto, las cuales se pueden reforzar unas a otras: a) razones de tipo religioso; b) razones políticas; c) razones socioeconómicas.

El argumento religioso se apoya en la influencia que tuvieron en aquel período los emperadores cuya postura estaba en contra de la adoración de las imágenes. Unos sostienen que con tal proceder más de un emperador tuvo la

idea de que la querrela permitiría suprimir uno de los principales obstáculos ideológicos que distanciaban a judíos y musulmanes de los cristianos, quienes no participaban de esa adoración icónica. Por intermedio de esta especie de acercamiento de culto entre las tres ramas, se esperaban efectos más notorios en relación a un sometimiento político al imperio. Para Tatakis está claro que la iconoclasia "denunció con indignación los excesos idolátricos de los adoradores de reliquias y de imágenes"³⁴, y que ya en el Concilio del 754 se le denomina "arte maldito" al oficio de los pintores, quedando prohibida la representación del mundo sobrenatural y de los santos y Cristo. De donde se deduce que en el arte bizantino se daba el fenómeno del antropomorfismo, una especie de humanización, lo cual va a significar poner a lo sobrenatural en una perspectiva humana. Dentro de esta valoración Bréhier señala que la iconoclastia implica dos ámbitos: la cuestión del culto propiamente dicho, y el problema de la legalidad del arte religioso. ¿Está permitido recurrir al arte para pintar el mundo divino?³⁵ Los iconoclastas fueron contrarios a tal proceder. Otro historiador, Lombard, enfatiza que más bien se pretendió contener "los progresos del paganismo reciente" y "restablecer el cristianismo en su pureza original"³⁶.

Con la intención de hacernos una idea del carácter persecutorio y de fanatismo religioso con que se llevaron las cosas en este período, podemos leer el decreto del concilio de 754, promulgado por Constantino V: "Apoyándonos en las Sagradas Escrituras y los Padres, declaramos unánimemente en nombre de la Santa Trinidad que será rechazada, apartada y expulsada con imprecaciones de la Santa Iglesia toda imagen de cualquier materia que fuere hecha por el arte maldito de los pintores. Quien en lo futuro ose fabricar tal cosa, o venerarla o exponerla en una iglesia, o en una casa privada, poseerla en secreto, será, si es obispo, sacerdote o diácono, depuesto; si es monje o laico, anatematizado; y caerá bajo el golpe de las leyes del siglo como adversario de Dios y enemigo de las doctrinas transmitidas por los Padres". El extremo rigor en materia de fe, las sanciones y el tono amenazador de las autoridades que se derivan de estas palabras, dan toda la evidencia de una sociedad cerrada, la cual más allá de poner un freno a la idolatría propiamente dicha, más bien manifestaba un ambiente de inseguridad propicio a toda persecución e intolerancia. La fe de entonces parecía una postura

³⁴ B. Tatakis, *Op. cit.*, p. 106.

³⁵ L. Bréhier, *La Querelle des Images*, París, 1904, pp. 3-4.

³⁶ A. Lombard, *Études d'histoire byzantine: Constantin V, empereur des Romains*, París, 1902, pp. 105, 124.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

extrema, no de todos pero sí de las autoridades que reglamentaban la convivencia del pueblo.

Para algunos la actuación imperial en aquella época reviste un valor positivo indudable: —León III y Constantino V fueron dos emperadores muy ilustres; violentos, autoritarios, apasionados y duros, pero grandes generales también, que cortaron el ímpetu del Islam y contuvieron la ambición de los búlgaros; hábiles gobernantes, que realizaron una gran obra legislativa, administrativa y social, y a quienes sus propios adversarios han hecho justicia en diversas ocasiones³⁷. En general es complejo medir el alcance y la intención que sustentaban los emperadores isaúricos, los que por lo demás llevaban una formación orientalista. Otro autor destaca que —~~la~~ la historia del Imperio romano de oriente no se produce desde la implantación de la religión cristiana ningún movimiento de los espíritus cuya importancia pueda compararse a la del llamado conflicto de las imágenes, que tuvo en conmoción durante más de un siglo al estado, la Iglesia y a la sociedad de los bizantinos. Esta lucha desesperada del despotismo ilustrado contra la superstición clerical condujo a consecuencias muy distintas de las que sospechaban los Isaurios, pues se hallaban en relación causal con ella grandes conmociones europeas: la desmembración del occidente de Bizancio, la instauración del poder temporal de los papas y la creación de un nuevo imperio por Carlos, el rey de los francos³⁸.

Paparrigópulos le da otro matiz a esta querrela: considera que fue un conflicto de poder, una forma de arrebatarle al estamento clerical lo que estaba en sus manos y que era la instrucción pública, la educación. Tal proyecto significaba una revolución sociopolítica de la sociedad, pero fracasó señala este autor, ya que el pueblo estaba muy apegado al culto tradicional y a la espontánea adoración, y eso fue en contra de las aspiraciones reformistas de los emperadores. Señala que —ninguno de los protagonistas de la historia ha sido moralmente peor criticado que León III. Su más ilustre obra, sus leyes, mediante las cuales quiso introducir en la sociedad los más auténticos principios cristianos sobre la familia; esas leyes con las que abolió la clase de los *douloparoiicos*, con las que posiblemente haya privado al clero de la educación pública para entregársela a los laicos, las leyes, en una palabra, que lo elevan por encima de su siglo, fueron abandonadas y al fin desaparecieron. El más genial de los legisladores apareció a los ojos de sus posteriores como el mayor de los criminales, pese a que este hombre no sólo se preocupó de

³⁷ Ch., Diehl, *Op. cit.*, pp. 11-12.

³⁸ Gregorovius, *Op. cit.*, p. 230.

terminar con las imágenes de las iglesias, sino que se esforzó también por algo más interesante: fue su anhelo dar alma, vida y libertad al espíritu y generosidad al pensamiento de esa sociedad que, en cuanto tuvo como único móvil a la religión, creyó que ésta consistía en adorar las imágenes y en la vida monástica³⁹. Sobre este fondo restaurador se actúa, sobre tal matiz correctivo se genera un punto de vista que como espíritu tendrá los ribetes de una —ortodoxia”, una rectitud y correcta postura religiosa. Si se recorre la vida espiritual de la época, y se van unos siglos hacia atrás, aparece un cristianismo que ha engendrado diversas formas de vida: los padres del desierto, los monjes estilitas⁴⁰, los eremitas, los hombres de fe reclusos a una soledad extrema. —Aunque Cristo no fue asceta y vivió y actuó dentro de la sociedad, su prédica contenía el empuje hacia el ascetismo”⁴¹. De tal aseveración puede resultar que los creyentes de aquel entonces cayeran en el más ciego de los fanatismos, y trataran de inmolar una vida normal en aras de una actitud escapista y despreciativa de la vida que tenían. Reafirma tal actitud entendida como misticismo, lo que acota Montalembert, —todos los pueblos han reconocido y honrado la vida monacal. Todas las religiones aceptaron el ascetismo. Zeus de Dodona tenía como servidores a los —Cæli”, hombres de pies sucios que dormían en el suelo; los egipcios, a sus sacerdotes y magos; los hindúes tienen a los brahmanes y a los fakires; los judíos, a los esenios, los árabes y los turcos, a los derviches, etc.”⁴². Tal iniciativa de la vida monástica tuvo efectos no deseados, y eso se acumuló siglo a siglo hasta llegar a la época del iconoclasma. Puntualiza el profesor Malleros que —las elevadas ideas de la vida conventual fueron mal interpretadas y ya a partir del siglo IV

³⁹ Paparrigópulos, *Op. cit.*, III, p. 60.

⁴⁰ San Simeón, llamado el Estilita, fue el que inauguró esta nueva vida de penitencia. Después de vivir tres años encerrado en el fondo de una cisterna se subió a la cumbre de la montaña de Telanissa, desde donde, por su penitencia admirable, por sus milagros y el ascetismo consumado se ganó un renombre espiritual. Los peregrinos lo visitaban con devoción, de todos partes venían y querían tocar el hábito del monje. Para huir de tales hordas, Simeón determinó subirse sobre una columna. Su nuevo linaje de penitencia comenzó en el 437: la primera columna medía 6 codos de altura, y en lo alto vivía de pie día y noche sin darle a su cuerpo el menos descanso. A poco cambió la altura: 12 codos, luego otra de 24, y cuando Teodoreto lo conoció en el 440, habitaba sobre una de 36 codos de altura (Antonio, *Vita S. Symeonis*).

⁴¹ E. Kurilas, *Op. cit.*, p. 6. Historia del ascetismo, salónica, 1929.

⁴² Ch. Montalembert, *Les moines de l'occident depuis S. Benoît jusqu'à S. Bernard*, I, p. 41.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

ella se extralimitó. De otro lado, los monasterios se multiplicaron en forma alarmante, pues los funcionarios públicos construían sus propios conventos, los enfermos hacían otro tanto y, en general, instituciones pasaron a ser verdaderas villas de recreo. El espíritu cristiano, tan erróneamente comprendido en estos tiempos, terminó ejerciendo una nefasta influencia sobre la vida social, económica y política del estado. A consecuencia de esta actitud, la mayor preocupación de la sociedad radicaba en celebrar continuas fiestas, de modo que ellas absorbían todo el interés creador del Estado⁴³. A su vez Uspenski comenta que la autoridad bizantina reaccionó ante el poderío socioeconómico y de la propiedad territorial que iba concentrándose en manos de los monasterios. "Las medidas administrativas de León fueron dirigidas fundamentalmente y esencialmente, y desde el principio mismo de la lucha, contra los monasterios, que hacia el siglo VIII habían llegado a ocupar una situación anormal en el Imperio. La política de León III no se fundó esencialmente en consideraciones religiosas; pero los monjes perseguidos y los defensores de la feudalidad monástica encontraron más ventajoso trasladar la lucha al terreno teológico, para poder proclamar que la obra de los emperadores era atea y herética, desacreditar el movimiento y arruinar la confianza de las masas en su emperador. El verdadero carácter de aquel movimiento quedó así hábilmente enmascarado y sólo a costa de grandes esfuerzos se puede volver a encontrar"⁴⁴.

Razones de tipo socioeconómicas se despliegan en esta contingencia histórica. Con esto último se señala que la elaboración del arte religioso demandaba una mano de obra especializada y unos materiales adecuados, pigmentos, pedrería, etc. y que las circunstancias del momento le exigían al imperio un recorte y una medida económica, y al establecer los decretos iconoclasticos se pudieron minimizar cuantiosos gastos y controlar el derroche. "Así, mientras por una parte el culto de imágenes y reliquias inquietaba a hombres que se habían desarrollado bajo las influencias dominantes en aquel período, de otra parte el auge excesivo del monaquismo y el rápido crecimiento del número de monasterios chocaban con los intereses seculares del Imperio bizantino"⁴⁵. La juventud imbuída en esa atmósfera miraba con atención la vida religiosa y entonces "esa multitud de hombres que ingresaban en el claustro quitaban trabajadores a la agricultura, soldados al ejército,

⁴³ F. Malleros, *Op. cit.*, p. 170.

⁴⁴ C. N. Uspenski, *Apuntes sobre la historia de Bizancio*, San Petersburgo, 1920, p. 213.

⁴⁵ A. Vasiliev, *Op. cit.*, p. 322.

funcionarios a los servicios públicos"⁴⁶. La acción imperial fue a veces tan extrema, caso de Constantino V, tan devastadora en contra de los monjes, de los "idólatras y adoradores de tinieblas" que los comentaristas se preguntan si no sería más justo denominar con otro nombre tal episodio. "Los historiadores y teólogos han deformado intencionalmente la realidad sosteniendo la *iconomaquia* más bien que la *monacomaquia* de aquel período"⁴⁷. Vasiliev concuerda en que más allá del elemento especulativo y de culto, lo que estaba en juego eran otros intereses: "Por ciertas indicaciones dispersas fortuitas que nos han llegado nos permiten advertir que León III y Constantino V centraron sus esfuerzos hacia dos fines: la secularización de la gran propiedad rural monástica y la reducción del enorme número de monjes. En otros términos, lucharon contra los elementos que, evadiéndose al dominio del Estado y manifestando una independencia casi completa, minaban en cierto modo las fuerzas vivas del Estado mismo y la potencia del Imperio"⁴⁸.

Se señala que la vida espiritual de Bizancio estuvo nutrida por el mundo griego antiguo, el de los grandes creadores, pero también por las transformaciones que fue aportando el cristianismo con el paso de los siglos. "Los griegos tuvieron el gran privilegio de la historia de acoger el espíritu del cristianismo, para interpretarlo con su filosofía, en primer lugar, y luego, para expresarlo con su arte y transmitirlo al mundo". Más aún se ha señalado que "el Imperio Bizantino fue una síntesis magistral; fue una obra maestra de arte político y de sabiduría política. Y el gran artífice de esta obra fue el espíritu helénico"⁴⁹.

Unos comentan que incluso es legítimo hablar de cierta autonomía intelectual y filosófica entre los bizantinos. Bréhier afirma que —como toda la cultura intelectual de Bizancio, el movimiento filosófico está estrechamente unido a la tradición antigua.

No por esto es menos innegable la existencia de un pensamiento autónomo preocupado por los problemas concernientes al universo y al hombre". Con razón protesta Tatakis de que "a su vez los historiadores han insistido demasiado hasta aquí en el papel de mediador cumplido por Bizancio". Conservar y transmitir a los clásicos es lo que M. Souriau

⁴⁶ Ch. Diehl, *Histoire de l'Empire byzantin*, A. Picard, Paris, 1924, p. 71.

⁴⁷ C. Uspenski, *Apuntes*, I, p. 228

⁴⁸ A. Vasiliev, *Op.cit.*, I, p. 331

⁴⁹ I. Theodorakópulos, "Bizancio y Neohelenismo", en VVAA., *Bizancio: Arte y Espíritu*, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos, trad. R. Quiroz, Santiago, 1995, p. 122.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

denomina "el último fantasma bizantino". El esfuerzo de Tatakis ha sido demostrar que "Bizancio no es meramente un mediador, sino que logró crearse en el campo del pensamiento su propia fisonomía, una fisonomía rica en matices teológicos y en los propiamente filosóficos. Por estar aún inéditos muchísimos de sus textos, todavía no se ha reconocido en su justo valer hasta qué punto contribuyó esta Bizancio a la formación de la filosofía árabe y a la de la escolástica occidental"⁵⁰.

De ese resultado histórico imprevisto de helenismo y cristianismo ha salido, nada menos, que el nuevo mundo bizantino. Al mirar ese acontecimiento podemos tener la misma impresión de Wilamowitz quien señalaba que "continúa siendo un problema sin solución, si el cristianismo se helenizó o si el helenismo se cristianizó". Respecto a lo planteado por el estudioso alemán, se podría pensar que ambas fuerzas interactuaron, y que en cierto sentido el cristianismo se helenizó, y asimismo, que el helenismo se cristianizó. Otro autor griego contemporáneo sostiene tal tesis. En efecto, asevera que "el cristianismo comenzó a helenizarse apenas se extendió a los territorios del helenismo, porque griegos y helenizados fueron casi desde el principio tanto intérpretes como adeptos de él y naturalmente no podían escapar de sí mismos. Percibieron al cristianismo con su peculiar visión, es decir, como griegos, y se esforzaron en adaptarlo a las propias necesidades psíquicas. Pero también, paralelamente, el helenismo comenzó a cristianizarse, a recoger en muchos aspectos el nuevo sello cristiano"⁵¹. Esto se comprueba al mirar la vida espiritual e intelectual de los primeros siglos del cristianismo, en donde los hombres de letras tanto cristianos como no cristianos o gentiles, manifiestan una clara influencia. Además, hay que ver que los griegos y los pueblos helenizados aceptaron la Buena Nueva del evangelio porque tanto la religión como la filosofía antiguas les habían preparado espiritual y mentalmente el horizonte para ello. Un ejemplo de esto se aprecia al comparar la sensibilidad de dos pueblos, el griego y el judío. Para estos últimos les era motivo de total escándalo y blasfemia, la sola idea del hombre-dios, del hijo de dios nacido de una mortal. En la mentalidad griega, en cambio, tales matizaciones estaban dentro de su bagaje cultural, y como lo sabemos bastante bien, es desde antiguo que los mismos dioses griegos tenían su morada en el Olimpo y su templo en la Acrópolis, cerca de los hombres.

⁵⁰ B. Tatakis, *op., cit.*, p. 291.

⁵¹ B. Tatakis, "Helenismo y cristianismo", *Bizancio: Arte y Espíritu*, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos, trad. R. Quiroz, Santiago, 1995, p. 125.

Sabemos que una incalculable magnitud del espíritu de Bizancio vive de la fe y de la herencia filosófica, y por tanto, la tentativa de unirlos no dejará a nadie indiferente. En diversas partes del Imperio surge un monje con inclinaciones filosóficas; asimismo, valientes filósofos discurren sobre materias de teología. Incluso el Imperio conoció a más de un emperador filósofo, a un dignatario preocupado de cuestiones de fe; lo mismo sucede con los patriarcas, destacados hombres de piedad y conocimiento. Así como se ha dicho que Grecia tuvo la misión de albergar a filósofos, Bizancio cultivó monjes, anacoretas. En tales figuras se cumple la misión histórica de los pueblos.

Padres del yermo

Otro contacto interesante para la cultura bizantina fueron los Padres del desierto y el monacato oriental.

Los padres del desierto son los primeros monjes cristianos, que en los últimos años del siglo III, se retiran a vivir en soledad su fe. Asumieron una existencia de escasos medios materiales, renunciamientos, poca información mundana, apenas agua para beber y a veces amarga. ¿Cuál era su verdadero propósito? Desnudar el corazón para encontrar a un Dios despojado de los vicios humanos⁵².

El monacato pasa a ser un elemento religioso y social de particular importancia en el desierto. Como es sabido en sus orígenes fue un fenómeno oriental, aunque su difusión desbordará sus primitivos ámbitos. El surgimiento del monacato cristiano es sin duda alguna una cuestión disputada, ya que el motivo que originó su aparición no está claramente establecido. Se manejan variadas hipótesis, según sintetiza F. Marín: 1. Mateo 19:29: "Y todo aquel que haya dejado casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o hacienda por mi nombre, recibirá el ciento por uno y heredará vida eterna".

2. El movimiento monástico surge como una incompatibilidad entre el cristianismo y el mundo, como protesta ante el relajamiento de la vida cristiana.

3. Se atribuye el inicio del movimiento monástico a los cristianos que se refugiaron en los montes y desiertos durante las persecuciones.

4. La vida monástica surge como sucedáneo del martirio. Se cambia el martirio físico por un martirio general contenido en la forma de vida monástica, practicando la abstinencia y el ayuno.

⁵² Cf. el interesante artículo de la profesora Fernanda Marín Irigoyen, "Los Padres del Desierto", no publicado. Gentileza de la autora.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

5. Otras razones serían: liberarse de la servidumbre, de las deudas, etc.

Los especialistas y teólogos occidentales de las religiones, concuerdan en que "históricamente, la vida monástica y las actividades próximas y dependientes de ella en la Iglesia cristiana, se presenta desde principios del siglo IV hasta nuestros días como un impulso vocacional de aquellos que desean dedicarse enteramente a una comprensión más profunda y una observación más completa de los mandamientos y consejos de Cristo de las que se exigen a los que profesan simplemente la religión cristiana. Este concepto de la vida cristiana vivida en diferentes intensidades, es decir, por grupos o clases reconocidos, aunque nacida de la experiencia en otros aspectos de la vida humana, ha sido y es aún materia de discusión"⁵³. En general se considera a Egipto como la cuna del monacato cristiano, específicamente el bajo Egipto a finales del siglo III, epicentro de la fe y lugar desde donde aparecen las grandes y precursoras figuras de los monjes, universalmente considerados y propuestos como modelos. En la tierra egipcia, fue donde "se especificaron relativamente pronto las principales formas de vida monástica –el anacoretismo y, sobre todo, el cenobitismo–, con perfiles nítidos, perfectamente determinados. Por su número, sus proezas ascéticas, su discreción, su doctrina y sus virtudes, los monjes de Egipto alcanzaron pronto gran celebridad: se escribe sobre ellos; se emprenden largas y penosas peregrinaciones para visitarlos; se recogen avaramente sus dichos y hechos. A fines del siglo IV es Egipto el país clásico del monacato, el paraíso de los monjes"⁵⁴.

Los escritos de los Padres del desierto tratan una amplia temática, virtudes y vicios humanos, y en especial la búsqueda de la hesychía, sosegamiento, serenidad, paz:

«El que permanece en la soledad y la hesychía⁵⁵ se libera de tres géneros de lucha: la del oído, la de la palabra y la de la vista. No le queda más que un sólo combate: el del corazón».

«Tres amigos, llenos de celo, se hicieron monjes. Uno de ellos eligió reconciliar a los que tenían pleitos, según lo que esta escrito: "Bienaventurados los que buscan la paz" (Mat 59).

⁵³ Cit. por F. Marín Irigoyen.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Hesychía, designa la tranquilidad, la quietud, sea del alma pacificada, sea de la vida monástica en general, sea, finalmente, de una vida más solitaria dentro o fuera el cenobitismo.

El segundo se propuso visitar a los enfermos. El tercero se fue a poner en práctica la hesychía en la soledad. El primero, agotándose entre los pleitos de los hombres, no podía pacificar a todos. Desalentado se fue donde el que ayudaba a los enfermos y lo encontró también desanimado, incapaz de cumplir el mandamiento divino. De común acuerdo fueron al encuentro del que se había retirado al desierto, y le contaron sus tribulaciones y le rogaron que les dijera a qué situación había llegado. Este quedó un momento en silencio, y llenando una copa de agua les dijo: «Mirad este agua»; estaba turbia. Y poco después añadió: «Mirad ahora cómo se ha vuelto transparente». Se inclinaron sobre el agua y vieron en ella su rostro como un espejo. Y les dijo: «Esto sucede al que mora en medio de los hombres: el desorden no le permite ver sus pecados, pero sí recurre a la hesychía, sobre todo en el desierto, descubrirá sus pecados»

Como se ha dicho, desde Egipto el monacato se difundió adquiriendo connotaciones y particularismos muy claros en los diferentes territorios. En algunos lugares, como en Siria, donde también existían poderosas comunidades no helenizadas y de habla aramea, el monacato adquirió la extravagante forma de los monjes estilitas que vivían en columnas. Uno de los más famosos, Simeón, se convirtió en un hombre santo y su influencia se irradió sobre toda la Siria del norte e incluso sobre todo el imperio oriental.

Un destacado filósofo teólogo bizantino, Basilio de Cesarea, fue el primer gran difusor del monacato en el mundo religioso griego, con la redacción de una regla monástica que supo atemperar los aspectos más rigoristas de las reglas egipcias, adaptándolas con éxito a la mentalidad griega y siendo un punto de referencia fundamental para el posterior monacato bizantino. Si los monjes egipcios o sirios, exponentes de las comunidades no asimiladas a la cultura helénica oficial, habían exaltado esta “anajóresis”, desligación, marginación, separación, partida, el nuevo monacato griego, vocacionalmente cenobítico, recogió la herencia de los cultos capadocios e hizo del estudio y la exégesis de las Escrituras una de las principales y casi únicas dedicaciones de la vida monástica”⁵⁶.

Hermeneútics del Filioque

⁵⁶ J. Faci, *Introducción al mundo bizantino*, Ed. Síntesis, Madrid, 1996, p. 131.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

Una serie de motivos teológicos, culturales, políticos y una sensibilidad filosófica dispar, comenzaron a acumularse hasta favorecer el progresivo extrañamiento entre griegos y latinos. Tanto dentro de Bizancio como fuera de sus fronteras, las disputas trinitarias y cristológicas se hicieron un tema recurrente. Una de aquellas disputaciones paradigmáticas la constituye el llamado *Filioque*, una famosa cláusula teológica de los primeros concilios. A este severo punto de conflicto ideológico se sumaba la no menor diferencia de las lenguas, el latín y el griego, las matizaciones a veces inconmensurables e intraducibles del vocabulario usado, pues el efecto que los problemas lingüísticos causaban al pensamiento filosófico-teológico no constituyó una materia meramente accidental. Al contrario, fue a la luz de las afirmaciones de la consustancialidad trinitaria, esgrimidas en Nicea, cuando surgió la necesidad grave de definir más filosófica y teológicamente la significación del Espíritu Santo. Aparentemente un exceso de racionalidad, de discursos vacíos en torno a la nada, hipertrofia de la racionalidad en ámbitos tan inasibles como la fe y el dogma. Según la teoría de la consubstancialidad, las tres Personas de la Trinidad son de la misma naturaleza. Además, en vista de las conclusiones del Concilio niceano, quedaba presupuesto que el Espíritu Santo procedía del Padre y del Hijo. En diversidad de momentos y de personalidades del mundo de la fe, la formulación de los latinos vuelve a reiterarse con mayores o menores matices. Los teólogos de occidente filosofan así, señalando que el Espíritu procede tanto de Dios como de Cristo, es decir, que tanto Padre como Hijo le dan el ser a la tercera Persona. Así se actuaba bajo el presupuesto teológico de definir lo mejor posible el papel del Espíritu dentro de la Trinidad. En cambio, las iglesias ortodoxas de Oriente se mantenían fieles a la procedencia del Espíritu única y exclusivamente del Padre. Desde los tiempos de Tertuliano, la fórmula había quedado tipificada como "del Padre por el Hijo". En griego lo que enfatiza ese "por" es la preposición *διὰ*, "a través de", "por". Sin embargo, siguiendo un texto de Juan 16, 14, la clave hermeneútica fundamental experimentó derivaciones. Se comenzó a situar la relación trinitaria no ya con un criterio de simetría sustancial: se creyó que el Hijo junto con el Padre le daban ser a la tercera persona entitativa. La fijación del Credo que había sido resuelto conciliarmente varios años atrás, ahora se resquebrajaba al momento de añadirle esa propiedad de doble origen al Espíritu. El patriarca Focio (820-891), algunos siglos después reacciona ante eso y considera una arbitrariedad tal cambio interpretativo. Señala en su *Mystagogía*, que la nueva cláusula acaba con la monarquía del Padre, y se relativiza la coexistencia de las otras hipóstasis de Hijo y Espíritu. Por tanto, admitir la procesión del Espíritu

también del Hijo constituía un problema de últimas dimensiones teológicas, filosóficas e igualmente lógicas. La doctrina oriental ponía un énfasis apofático, inconmensurable, en la procesión del Espíritu, dando a entender que éste sólo procede del Padre; la teología occidental, en cambio, hace del Padre y del Hijo un principio común para el Espíritu. Así el Espíritu no sería más que un vínculo recíproco, y así también perdería peso su personalidad. De tal manera que la relación trinitaria esencial en autonomías y unicidades, queda sometida a un doble atributo: lo común y lo personal, confunde a las dos primeras personas y hace de la tercera, el Espíritu, un vínculo, una relación. Entre los años 879 y 880, en medio de un Concilio, se tuvo la intención de darle la razón a los teólogos orientales, pero la influencia franca sobre el cuerpo papal hizo, que posteriormente, en Roma, se adoptase sin más trámites ni razonamientos, la cláusula de la disputa. Los orientales defendían que la cláusula del *filioque* alteraba el equilibrio entre las tres Personas y llevaba a una falsa doctrina religiosa pues no se ajustaba al verdadero propósito del Espíritu Santo en el mundo. En esto creían, y lo defendieron todo lo que más pudieron. Quizá la mejor manera de valorar esta disputa irresoluble, sea la de mirar con atención a lo que sucede hoy en el mundo contemporáneo religioso, y advertir que las banderas en alto de la fe --en sus versiones no descortezadas de dogmatismo y fanatismo--, siempre están dispuestas a caer en los integristos y fundamentalismos, en las autoproclamaciones de absolutismos y logocentrismos que siempre resultan nefastas en cualquier tiempo y cultura.

Concilio a concilio, discusión tras discusión, estas premisas teológicas recibirán variadas formulaciones en ambas partes, pero la brecha ocasionada entre estas materias dogmáticas y principios filosóficos, sólo hará que latinos y bizantinos se miraran como rivales acérrimos. En igual medida, estas disputaciones contribuyeron a dejar también un cisma espiritual de hondas proporciones en estos dos mundos de la fe. Según señala Bréhier, toda esta larga y compleja problemática muestra la sensibilidad complementaria entre Occidente y Oriente. Esto ponía en evidencia que la "patrística griega era diferente de la patrística latino occidental"⁵⁷.

Misticismo filokálico

Una imagen --in illo tempore-- que nos puede orientar en lo que pudo ser la vida intelectual bizantina, pero más exactamente, una vía que nos pone en contacto directo con la materia espiritual y monástica de esos mil años, la

⁵⁷ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 300.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

percibimos en un curioso texto, un libro que no es un simple libro sino más bien una antología y una compilación extraordinaria de escritos y autores dispersos en el tiempo. Hablamos de la "Filocalia", un texto fundamental, un concilio de meditaciones y luces espirituales que convoca a toda la tradición, desde los padres del desierto hasta algunos autores del siglo xv y más. Acotemos que en cierto sentido, la filocalia puede apreciarse como el lado místico y antiintelectual del monasticismo bizantino. Por otro lado, se ha señalado que la filocalia es más una biblioteca del alma, una suma de vida espiritual que no un seco ejercicio intelectual. Donde quiera que se abra una de sus páginas se encontrará la misma melodía: "la palabra que salva". En el prólogo de su edición original se comenzaba así: "*Filokalia* de los santos népticos⁵⁸ recogida entre los santos Padres teófanos, donde se ve cómo el espíritu se purifica, resulta iluminado y se perfecciona mediante la filosofía de la vida activa y de la contemplativa⁵⁹„„".

La *Filokalia* fue el pan bendito que nutrió la vida religiosa, contemplativa y espiritual de Bizancio. A los textos filokálicos tuvieron especial devoción los monjes hesicastas.

Una primera interpretación del hesicasmo o hesicasmia indica que se trata de un resurgimiento de la mística oriental en la vida monástica del Monte Atos. Esta modalidad de "quietismo" intenta volver a las fuentes de la espiritualidad de los Padres del yermo. El hesicasmo se convierte en doctrina oficial de la iglesia ortodoxa tras el concilio de 1351 y contribuye a ahondar la tradicional incomprensión entre las Iglesias occidental y oriental. Sin embargo, el fenómeno hesicasta puede ser más complejo de delinear, tanto en su estructura como en su génesis.

En el lado oriental se conoce la oración jaculatoria ya desde los padres del desierto, ritual que consistía en breves oraciones y fórmulas lanzadas rápidamente como "Kyrie eleison". Con el tiempo tal oración monotónica, repetitiva, se asocia con el nombre de Jesús, y su gran difusión será la obra del misticismo hesicasta. Para algunos este es un movimiento que se extiende a partir del siglo V, con remarcados rebrotes posteriores. Los trabajos de I. Hausherr y M. Viller parecen demostrar que el hesicasmo atonita del siglo XIV echa sus raíces en la antigüedad cristiana más venerable. Según estos

⁵⁸ Derivado de *nepsis*, la sobriedad espiritual. Dicha sobriedad es como el ayuno del alma, el despojo de los malos pensamientos. Así se persigue una vigilancia, lo cual es el estado óptimo para un despertar espiritual.

⁵⁹ En la mística bizantina, la acción y la contemplación son las fases de una misma vía, los dos momentos complementarios de una respiración que produce vida.

autores sería Evagrio Póntico (399) quien formuló por primera vez esta doctrina de la "oración pura". En tanto que los monjes del Sinaí fueron los que tuvieron el mérito de conservar la tradición evagriana. Aparece entonces que Gregorio el Sinaíta no introduce (siglo XIII) en los monasterios del Monte Atos una nueva doctrina, sino que transmite al monaquismo y a través de él a los cristianos eslavos y griegos, el gran patrimonio de la tradición ascética y mística del oriente.

Este monje, nacido en el 1255, se convirtió en el portavoz de los hesicastas. En opinión de Gregorio, el religioso debe buscar dentro de sí el lugar en que se encuentra el corazón, donde se concentran las potencias del alma, reducir la concentración, sosegar la respiración e invocar el nombre santo de Jesús sin interrupción. De esta manera se buscaba una unión inmediata con Dios. En este movimiento de los siglos xiii-xiv, se va consolidando un misticismo singular que se cohesiona por la búsqueda de una directa experiencia individual de la divinidad, desdénando tanto el elemento intelectual como la organización eclesiástica. No es un movimiento nuevo, en realidad, ya los antiguos eremitas habían señalado la importancia de la "hesychía" como un ideal de vida retirada buscado por los monjes solitarios. A su vez, cabe considerarlo como una reacción ante el predominio de una teología que se llenaba de fórmulas discursivas. Se recuerda que desde unos siglos anteriores venía surgiendo una especie de secreta controversia entre mística y razón, de la cual encontramos claro ejemplo en la personalidad del monje Simón llamado el Nuevo Teólogo: "Mientras que se enfrentaban escolásticos y racionalistas, platónicos y peripatéticos, el misticismo seguía floreciendo en los monasterios en la línea tradicional de Máximo el Confesor. Sólo la vida contemplativa con abstracción de las obras y de todo razonamiento, es capaz de proporcionar el sosiego y permitir alcanzar lo divino. Tal era la doctrina de Simeón el Nuevo que, dándose cuenta de que la intuición mística es incompatible con la vida del mundo, abandonó sus estudios de filosofía e ingresó en el monasterio de Studion (950-1029)"⁶⁰. Lo mismo señala Tatakis: "Muy pronto comprendió San Simeón que la intuición mística era incompatible con la vida del mundo y solamente posible entre los monjes; por eso, cuando terminó su instrucción elemental no quiso seguir estudios de filosofía, sino que, considerando perjudiciales para su alma tanto las ciencias humanas como la compañía de los estudiantes, se dirigió al convento de Studion"⁶¹.

⁶⁰ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 310.

⁶¹ B. Tatakis, *op. cit.*, p. 143.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

La hesychía con su modalidad oratoria se ha prestado a confusiones, y se ha tratado de definir su esencia espiritual mediante la metáfora del "descenso de la inteligencia al corazón". No se trata de ejecutar una oración esquemática, mecánica, embotante, aunque Tatakis describa que Gregorio más bien "se limita a regular detalladamente el método hesicasta de orar, según el cual el monje debe buscarse el sitio del corazón, donde se concentran todas las potencias del alma, y respirar lo más lentamente que pueda, sin mover el ombligo y manteniendo el mentón apoyado sobre el pecho"⁶². Otros comentan que eso nada más sería una técnica paralela a la de los yoguis orientales. El hesicasmismo sería pues "la búsqueda del lugar secreto del corazón", lo cual mediante un método ascético de posturas y respiración en lo corporal también considera la limpieza psíquica o espiritual, la que va unida a una repetición de oraciones. Todo ello para obtener la visión de lo que se definía la "luz increada", otro tópico que fue punto de disputas teológicas. Sin embargo, habría que destacar que el objetivo no es ni lo mecánico, ni lo mental sino una actitud espiritual. Es una atención espiritual, una vigilancia interior. Los comentaristas occidentales han dado a menudo a esas expresiones de que al momento de orar el espíritu "descienda del cerebro al corazón" y que "guarde al corazón", una interpretación estrecha. Así se confunde una cierta técnica exterior cuya eficacia es por otra parte discutida, con el esfuerzo espiritual que pide mantener. Su verdadera razón de ser, en efecto, es llevar al que ora a sentir, de una manera en cierto modo física que el centro de la personalidad se encuentra, no en el cerebro sino en el corazón.

Filosofía entre los bizantinos

La investigación sobre el sentido de la filosofía en el pensamiento bizantino ha sacado a la luz importantes elementos. Con estas consideraciones se puede afirmar la presencia de una marcha continua del filosofar hacia una búsqueda de lo recto en el espíritu de los bizantinos. También sabemos por todo lo planteado anteriormente, que la vida espiritual e intelectual bizantina marchó en paralelo de la teología, y que la filosofía se vio supeditada a esa ortodoxia que tanto inquietaba y que tanto auge promovió en las obras y labores de comentarios.

El uso inicial del término —"filosofía"— se extendió con Pitágoras⁶³, quien deseaba obtener la sabiduría. Con Sócrates, Platón y Aristóteles, el delineamiento de la filosofía recibió su más alto sentido.

⁶² Idem., B. Tatakis, *op. cit.*, p. 247.

⁶³ Cicerón, *Tusculanas*, 5, 3, 8. D. Laercio, *Vida de los filósofos*, Proemio 12.

En las obras de Aristóteles es manifiesta la interpretación lógica y metafísica de los problemas filosóficos. Principalmente en la obra platónica se destaca la interpretación filosófica de la vida, del cuerpo, del alma, del intelecto y de la muerte, y por tal razón la filosofía queda determinada como —*meti thanatu*”, exámen o preparación para la muerte⁶⁴. Esta significación fue interpretada por un bizantino, Juan Crisóstomo, como filosofía de los hechos futuros con fuerte contenido escatológico⁶⁵. Un rasgo distintivo del eclecticismo helenístico fue la —*mesotes*”, medianía, moderación o justo medio aristotélico que se alternará con doctrinas religiosas. Las teorías cosmológicas de Filón el Hebreo, influyeron en la formación de la filosofía, como singular posibilidad del pensamiento para interpretar al hombre como microcosmos dentro del macrocosmos, o como un ser social o como un miembro de una comunidad ascética monacal⁶⁶.

Sólo una vez es mencionado el término —*ifosofia*” en el contexto del Nuevo Testamento. Se trata de la Epístola de San Pablo a los Colosenses: —*Mad*, no haya alguien que os lleve cautivos por medio de la filosofía y de vana falacia según la tradición de los hombres, según los elementos del mundo y no según Cristo”⁶⁷.

La filosofía expresa el volverse hacia Dios según Justino, mientras que para Clemente de Alejandría y Eusebio de Cesarea la filosofía se dividía en profana y en —*nuestra filosofía*” o verdadera filosofía cristiana. Orígenes le da prioridad a la filosofía cristiana, caracterizando la filosofía de los gentiles como herejía. Ya el emperador Constantino el Grande es nombrado como: Verdadero y Unico Rey Filósofo, teniendo como modelo la referencia respectiva de la *República* de Platón. Incluso el mismo Jesucristo es caracterizado por Eusebio como filósofo⁶⁸.

Un corte en la significación general del término filosofía le ocasionó Basilio el Grande, quien sin desconocer el valor fundamental de la filosofía platónica y aristotélica, califica de irracional ocuparse de las enseñanzas paganas, considerándolas una filosofía vana e inútil⁶⁹. El contenido social de la filosofía fue puesto de manifiesto por Juan Crisóstomo. A través del ejercicio de la filosofía se prepara la marcha hacia la asemejación de Dios,

⁶⁴ Platón, *República*, E 473c-d, *Fedón* 67d, 80e.

⁶⁵ J. Crisóstomo, *Homilías de las estatuas*, 1a, PG. 49, 18 a-b.

⁶⁶ Filón el Hebreo, *Embajada a Gaio*, 30, 120.

⁶⁷ Pablo, *Epístola a los Colosenses*, II, 8.

⁶⁸ E. Cesarea, *Preparación evangélica*, 3, 6, 8.

⁶⁹ Basilio el Grande, *Homilía sobre los Salmos*, 32, 7. PG. 29.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

proceso que ya había destacado Platón⁷⁰ y que particularizó Gregorio de Nisa en la separación entre alma y cuerpo. Paralelamente la vida ascética de los monjes es vista como semejante a una filosofía depurada, purificada, dado que allí existe mayor posibilidad de conseguir la semejanza con Dios. Bajo la influencia de la fe cristiana el término —ifilosofía” recibirá un amplio y absorbente contenido espiritual⁷¹.

Con todos estos elementos de la tradición es posible designar dos amplios lineamientos del concepto filosofía que se entremezclan con lo teológico:

- a) filosofía manifiesta la ascesis psicoespiritual y corporal;
- b) filosofía expresa la gnosis, la sabiduría.

Estas dos significaciones se alternan en los textos de los bizantinos, pero después del siglo XII con el término —filosofía” se va a expresar toda actividad alrededor de la sabiduría y de la vida, así como también cada movimiento en torno a la búsqueda de soluciones a los problemas planteados mediante fórmulas de profecías y apotegmas⁷².

En muchos aspectos la fe cristiana se asimila con la filosofía pagana como queda testimoniado por las respectivas pinturas de filósofos en medios de los santos cristiano bizantinos.

Un autor señala que dentro de tal panorámica cabe señalar el enlace de la filosofía y los oradores, con énfasis en el estilo del discurso y menos en el desarrollo silogístico. A pesar de esto, en todos los ámbitos de la creación escrita de los bizantinos se encuentran también las dos tipologías del término filosofía. Sin embargo, siempre se subraya la faceta de los ciudadanos cultos que prefieren la aceptación ascética del término, como por ejemplo, Juan Tzetzés quien recalca que —verdadera sólo es la filosofía de los ascetas en oposición a la filosofía de la erudición”. Por eso la filosofía es cada vez más un *examen o preparación de la muerte* --vivo eco del platonismo--, o filosofía también será un conocimiento verdadero de las esencias reales, y naturalmente, el ímpetu de asemejarse a Dios, de acuerdo a la capacidad de cada hombre.

Con el término —ifilosofía” los bizantinos entienden exactamente aquello que significaba en el pensamiento de los antiguos griegos, es decir, el

⁷⁰ Platón, *Teetetos*, 176ab.

⁷¹ Q. Cataudella, —Di un ignorato protreptico cristiano alla filosofia”, Reid., Acc. Linc. CI, viii 29.

⁷² N. A. Bess, *Byzantinische-neugriechische Jahrbücher*, 4, Berlín, 1923, pp. 107-128.

amor a la sabiduría, y a continuación el conocimiento de Dios y del mundo bajo la fuerte influencia de la cosmovisión cristiana⁷³. Sin embargo, el empleo del término «filosofía» se diversifica, respondiendo a las nuevas aspiraciones del hombre bizantino. Los Padres de la Iglesia se referirán ya sea a su sentido profano o interno. Habitualmente, la nueva fe, la revelación cristiana, se denomina «la verdadera filosofía», «filosofía de acuerdo con Cristo», «filosofía divina», «santa filosofía», «sabiduría de lo superior», etc⁷⁴. Paralelamente el término teología, conocido por la obra de Aristóteles *Metá ta fysicá*⁷⁵, *Metafísica*, como «primera filosofía» o proti filosofía, fue utilizado por los bizantinos en su rigurosa significación etimológica y se refiere exclusivamente a Dios⁷⁶.

En realidad, los intelectuales bizantinos tomaron a la filosofía como propedeútica para el conjunto de la pedagogía cristiana, en especial utilizaron la terminología en torno a la ética filosófica tratando de fundamentar la correspondiente ética cristiana. En las obras de los Padres de la Iglesia el término «filosofía» expresa la situación de las costumbres, la disposición del carácter en relación con la fe acerca del ser esencial. Bajo este punto de vista la filosofía expresa también la ascesis espiritual la cual conduce a la purificación de las pasiones. En general, la combinación de la filosofía con la serenidad interior, que se acentúa en la obra de Juan Clímaco, expresa el ascenso místico hacia la divinidad.

Para los griegos, filósofos son desde el siglo II d. C. los hombres que se interesan por el problema de Dios. Pero éstos para los cristianos son por excelencia los teólogos, los monjes. El más distinguido de los filósofos es el mejor de los teólogos. Existen pues filosofías y filósofos en Bizancio, pero la sabiduría, la sofía, no se alcanza con la búsqueda lógica, la investigación lógica racional. La sofía les es revelada a los elegidos, y es indiferente y hasta dañino si son sabios «según la carne». La ciudad celestial es opuesta a la terrenal, el espíritu a la carne, el bien al mal. Lo sobrenatural, lo admirable, es la verdad, que el hombre puede alcanzar gracias al consentimiento de Dios, con los sacramentos, con el culto, con la ascesis. La encarnación de Dios reconcilia pues lo terrenal y perecible con lo celestial y eterno.

⁷³ I. Ioannu, «Metaphysik Problematik un der byzantinische Philosophie», *Elliniká*, Parártima 9, Atenas, 1956, p. 134.

⁷⁴ E. Norden, *Die antike kunstprosa*, II, Leipzig, 1938, pp. 680-84.

⁷⁵ Aristóteles, *Metafísica*, E1, 1025b-1026a.

⁷⁶ Atanasio de Paros, *Epítome o Colección de los santos dogmas de la fe*.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

Bizancio cree; no investiga. La fe ha reemplazado a la duda; el dogma, a la búsqueda filosófica; la tendencia mística, al pensamiento.

La tradición griega proporciona al cristianismo un sustrato filosófico. La filosofía y la retórica griegas de la antigüedad entregaron los medios técnicos a las luchas dogmáticas de los eclesiásticos. A través de la teología se expresa toda la disposición filosófica del helenismo medieval. "La filosofía bizantina es la manifestación del pensamiento cristiano que se esfuerza en buscar su punto de apoyo en la tradición helénica, ya por medio del razonamiento y de la demostración (escuelas platónicas y aristotélicas), ya por la intuición de la divinidad y por la contemplación (misticismo neoplatónico)".⁷⁷

Los teólogos de Bizancio están familiarizados tanto con Platón y los neoplatónicos como con Aristóteles. Los Padres de la Iglesia del siglo IV expresan la esencia del cristianismo con la lengua de la filosofía griega.

Un caso paradigmático del intenso diálogo entre filosofía y teología es palpable en un importante intelectual bizantino. En efecto, Juan Damasceno considera que a través de la filosofía se persigue el amor a Dios, la más elevada sabiduría. Este autor cita literalmente seis determinaciones para la filosofía: a) filosofía es conocimiento de los seres, es decir, de lo que son en cuanto a su naturaleza; b) filosofía es conocimiento de las cosas humanas y divinas; c) filosofía es un examen de la muerte, una meditación voluntaria y natural; d) filosofía es asemejamiento a Dios, según la capacidad humana; nos asemejamos a Dios en lo justo, santo y bueno; e) filosofía es Arte de las artes y Ciencia de las ciencias, pues la filosofía es principio de todo arte; f) filosofía es amistad por la sabiduría, agregando enseguida, que la sabiduría es el verdadero rostro de Dios.⁷⁸

Una visión de conjunto

Este variado recorrido por la dilatada geografía de un Imperio, nos permite contemplar que el hombre bizantino a pesar de contar con una herencia de otras culturas, no pudo estar al margen de las amenazas espirituales, psicológicas e históricas de su tiempo: en un mundo tan vasto como el bizantino, tan parecido a un extenso mosaico de contrastes, el hombre, el individuo se tenía que sentir como tal, es decir, atomizado, percibirse como un segmento inestable. También vivió un esplendor de un

⁷⁷ L. Brehier, *Op. cit.*, p. 310.

⁷⁸ J. Damasceno, *Cap. Philosophica*, B. Kotter, Berlín, 1969, pp. 136-137. Platón, *Teetetos* 176b; *República* A 334a-335d.

imperio, la fe le dio frutos artísticos memorables, buscó alianzas certeras entre el mundo y lo divino, tanto quiso hacer de la religiosidad un camino absoluto que cayó en el peligro de la ilusión, y sufrió herejías, querellas, incontables angustias de fe. Tenía que preocuparse ante todo de Dios, del emperador, del patriarca, de la Iglesia, de las leyes, de la ritualidad. Pero también estaban las variaciones fronterizas del imperio, la sucesión de los mismos dignatarios imperiales, la amenaza de las epidemias, las invasiones, las catástrofes naturales, etc., todo lo cual aumentaba esa sensación de inseguridad individual. En el reverso de un gran imperio político, económico y cultural, puede detectarse el síntoma del individuo que busca salvarse, salvar su alma del mundo. Esta puede ser una razón del gran auge de los monjes, de los anacoretas, de los "typicá" o reglas monásticas, de las actitudes místicas numerosas y de las comunidades en todo el imperio.

Con estas visiones en panorámico, mediante un recorrido llamado "geografía espiritual" de Bizancio, hemos procurado un acercamiento con las densas perspectivas ideológicas y de sentido humano que participan en la historia de este imperio. Ello a través de cuestionamientos filosóficos, dogmatismos y controversias religiosas que fueron irradiación de un sentir propio, el sentir del hombre bizantino.

Roberto Quiroz P., Una peregrinación a Bizancio: su geografía espiritual

A pilgrimage to Byzantium: His Spiritual Geography

Este variado recorrido por la dilatada geografía de un Imperio, nos permite contemplar que el hombre bizantino a pesar de contar con una herencia de otras culturas, no pudo estar al margen de las amenazas espirituales, psicológicas e históricas de su tiempo: en un mundo tan vasto como el bizantino, tan parecido a un extenso mosaico de contrastes, el hombre, el individuo se tenía que sentir como tal, es decir, atomizado, percibirse como un segmento inestable. También vivió un esplendor de un imperio, la fe le dio frutos artísticos memorables, buscó alianzas certeras entre el mundo y lo divino, tanto quiso hacer de la religiosidad un camino absoluto que cayó en el peligro de la ilusión, y sufrió herejías, querellas, incontables angustias de fe. Tenía que preocuparse ante todo de Dios, del emperador, del patriarca, de la Iglesia, de las leyes, de la ritualidad. Pero también estaban las variaciones fronterizas del imperio, la sucesión de los mismos dignatarios imperiales, la amenaza de las epidemias, las invasiones, las catástrofes naturales, etc., todo lo cual aumentaba esa sensación de inseguridad individual. En el reverso de un gran imperio político, económico y cultural, puede detectarse el síntoma del individuo que busca salvarse, salvar su alma del mundo. Esta puede ser una razón del gran auge de los monjes, de los anacoretas, de los "typicá" o reglas monásticas, de las actitudes místicas numerosas y de las comunidades en todo el imperio.