**FUNDACIÓN EMILIO KOMAR**

***La luz de la verdad***

**Tercer tema:**

**Luz y Presencia en la Iconografía**



**1.Teología de la Luz**

El amor, la energía divina que sostiene *fuera* de sí a la creación e invita *dentro* de sí personalmente al hombre, es simbolizado en los iconos por medio del oro. Nos dice Pavel Florenski:

1.“Presta atención: sobre los iconos no se puede marcar en oro todo lo que se quiera, sino solo aquello que guarda una relación directa con la fuerza de Dios, con la realidad, ya no sólo metafísica y ni siquiera sacral-metafísica, sino relativa a la manifestación directa de la gracia de Dios.” (*El iconostasio,* Salamanca, Sígueme, 2016, 156)

El creyente experimenta una cierta presencia de la Gloria de Dios frente al iconostasio, lugar de encuentro entre *los dos mundos*. Los oros iluminan los misterios y los santos. El creyente *sabe* que de algún modo la misma luz irradia en la intimidad de su corazón haciéndole sentirse partícipe de esa comunidad de vida.

*Luz* se denomina al fondo de oro de las imágenes y los iconos se *escriben* dentro de una gran corriente luminosa que es la historia de la Creación y de la Salvación.

En el Génesis YHWH comienza la obra creadora con un, “Haya Luz” (1,3) y el libro del Apocalipsis, finaliza las Sagradas Escrituras con una promesa de Luz: “No habrá ya noche y los hombres no tendrán necesidad ni de la luz de una lámpara, ni de la luz del sol porque el Señor Dios los iluminará por los siglos de los siglos.” (22,5)

Alfredo Sáenz reflexiona sobre la presencia de una teología de la luz en el ámbito de la iconografía en continuidad con la Historia Sagrada y añade:

2. “La Luz eterna se encarna en Cristo, Luz del mundo (Jn 8,12), luz verdadera que ilumina a todos los hombres (Jn 1,9), luz que brilla en las tinieblas (Jn 1,5), luz que es fuego arrojado a la tierra para que se haga incendio (Lc 12, 49). «El fuego inmaterial y divino ilumina y pone a prueba las almas –escribe San Macario de Egipto-. Ese fuego descendió sobre los apóstoles bajo la forma de lenguas de llamas. Este fuego resplandeció ante Pablo, le habló, iluminó su espíritu y al mismo tiempo encegueció sus ojos, porque lo que es carne no puede soportar el resplandor de semejante luz. Moisés vio ese fuego en la zarza ardiente. Ese fuego arrebató a Elías de la tierra, en forma de un carro ardiente […] Ese fuego expulsa a los demonios, extermina los pecados. Es la fuerza de la resurrección, la realidad de la vida eterna, la iluminación de las almas santas, la estabilidad de los poderes celestiales.» (*Hom. Esp.* V,8: PG 32, 513). Probablemente el autor se refiere a las energías divinas, a los «rayos de la divinidad» de que habla Dionisio.” (*El ícono, esplendor de lo sagrado,* Bs.As. Gladius, 1997, 182)

Sostiene a la vez también Alfredo Sáenz, un cierto paralelo entre el iconógrafo y el Creador:

3.“Lo que el pintor hace en pequeño, Dios lo realiza con nosotros en grande: comienza con un boceto preliminar, delinea luego las futuras imágenes y termina su trabajo con la aplicación de la luz y el oro resplandeciente. Durante seis días el iconógrafo divino creo, mediante una «clarificación progresiva», el ser cósmico del hombre. El séptimo día, el día de Pentecostés, el Espíritu Santo lo transmuta en fuego y luz, incoando el octavo día, el día del sol sin ocaso.” (*El ícono, esplendor de lo sagrado,* 183)

De la Luz Increada procede todo cuanto es, Ella se hizo Personalmente presente en la historia y el iconógrafo busca manifestar su Gloria a los hombres para que éstos habiten en su radio luminoso.

Un misterio central de la espiritualidad de la iconografía es el misterio de la transfiguración de Jesús en el monte frente a Pedro, Santiago y Juan.

“Se transfiguró ante ellos: su rostro resplandecía como el sol y sus vestiduras se hicieron blancas como la nieve” (Mt 17,2; Lc 9, 27-36; Mc 9, 1-8)

El misterio de la transfiguración estaba también de algún modo detrás de nuestra comprensión del relato de Motovilov y san Serafín de Sarov, como en este caso lo que realmente se *transfigura* por decir así, es la naturaleza del hombre que se hace capaz de percibir la Gloria de Dios. Dice Evdokimov:

4.“El relato evangélico brota del Cristo Transfigurado. Pero la transfiguración es, de hecho, la de los apóstoles, quienes por un momento «pasaron de la carne al Espíritu» y recibieron la gracia de ver la humanidad de Cristo como un cuerpo de luz, de contemplar la gloria del Señor escondida en su *kenosis* y bruscamente develada a sus ojos abiertos. Esta luz es la energía en la cual Dios se da por entero y su visión constituye el «cara a cara», misterio del Octavo Día y estado de deificación.” (*El arte del icono. Teología de la belleza,* Madrid, Claretianas, 1991, 302)

“Todo monje promovido a iconógrafo pinta en primer lugar la Transfiguración” (Michel Quenot, *El ícono,* Biblbao, DDB, 1990, 88).

5. “Esta iniciación viva y directa enseñaba ante todo que el icono se pinta no tanto con los colores sino con la luz Tabórica. Según la tradición, la presencia conductora del Espíritu Santo se manifiesta precisamente en la luminosidad del mismo icono, suprimiendo éste cualquier fuente definida de la luz en una composición iconográfica.” (Evdokimov, 1991, 299).

El misterio de la transfiguración ilumina el *telos* de la espiritualidad de la iconografía

La espiritualidad de la iconografía busca que el que ora frente a la imagen alcance él mismo por la intercesión del Espíritu Santo la transfiguración de su percepción, como Pedro, Santiago y Juan para penetrar en el misterio de Cristo.

A modo de ejemplo de los frutos de esta espiritualidad leamos el testimonio de Henri Nouwen con relación al icono de la Trinidad de Rubliev:

6.“Me sentaba durante largas horas enfrente de la Trinidad de Rublev y me daba cuenta cómo gradualmente mi contemplación se convertía en oración. Esta oración silenciosa hizo que mi inquietud interior desapareciera lentamente y me elevó al círculo del amor, un círculo que no podía ser roto por los poderes de este mundo. Incluso cuando me separaba del icono y me veía envuelto en las tareas de la vida diaria, me sentía como si no hubiera dejado el lugar sagrado que había encontrado y pudiera habitar allí, hiciera lo que hiciera o estuviera donde estuviera. Sabía que la casa del amor en la que había entrado no tenía límites y aceptaba a todo el que quisiera habitar allí. […] Las palabras del salmo: «Hasta el gorrión ha encontrado una casa… Dichosos los que viven en tu casa» (Sal 84, 3-4) adquieren profundidad y dimensión; se convierten en palabras que revelan la posibilidad de estar en el mundo sin ser de él.” (*La belleza del Señor. Rezar con los iconos,* Madrid, Narcea, 2000, 22, 23)

Nouwen nos relata aquí una cierta transfiguración de su percepción de la realidad a partir de la contemplación del icono de la casa del amor, como él llama al icono de la Trinidad de Rublev.

La atmósfera litúrgica de que vive el icono es entonces la Luz del Tabor. El que ora gracias a la acción del Espíritu Santo puede repetir el itinerario de los apóstoles. Los apóstoles transitaron espiritualmente allí un camino que parte de una situación de turbación y temor (“…cayeron rostro en tierra llenos de miedo”, Mt 17,6) y llega a otra de familiaridad y gozo (“Maestro, bueno es estar aquí. Podríamos hacer tres carpas” Lc 9,33).

**2.** **Teología de la presencia.**

Por sobre la dimensión didáctica y mnemónica el icono para la espiritualidad oriental encierra una *presencia real*, es un sacramental. Una Presencia epifánica a la que nos abrimos gracias a la obra del Espíritu Santo.

Además de la presencia del Arquetipo en la imagen, un aspecto importante de la teología de la Presencia es la inscripción del Nombre**.** El nombre en sí mismo es símbolo también de la presencia. Mediante el Nombre se invoca la presencia dos veces: la invocación del que ora y la invocación escrita en el icono.

*Se puede apreciar una teología del nombre en las Sagradas Escrituras*: “El que es, ya tiene nombre” (Ecl 6,10). El nombre de Dios es uno de los lugares de su presencia. Dios conoce a cada creatura por su nombre (Ps 146,4), el hombre da nombre a los animales expresando su esencia (Gn 2,20). Cuando Dios da a alguien un nombre o se lo cambia está con ello asignándole una misión (Gen 17,5; 35,10; 2Re 23,34; Mt 16,18). No se puede pronunciar el nombre de Dios en vano. El nombre es el icono oral de Dios.

La espiritualidad del hesicasmo se vale también de esta teología. La invocación del nombre de Jesús es esencial en la oración monológica del Peregrino. Su fe vive de la confianza de la presencia de Jesús en su nombre.

Cuando se bendice el icono se lo nombra “Este es el icono de Cristo” y se sacraliza la relación entre nombre, arquetipo e imagen. El icono a partir de esa presencia sacramental nos abre un encuentro personal (Nicea II).

“Es la gracia del Espíritu Santo la que suscita la santidad tanto de la persona representada como de su icono, y es ahí donde se opera la relación entre el fiel y el santo por medio del icono de éste.” (Leónidas Ousspenski, Cfr. Quenot, *El icono,* p. 199)

El icono transforma en lugar sagrado el ámbito que lo rodea por la presencia de la Persona (Luz, Nombre) de quien es símbolo epifánico y nos invita a una relación personal:

**Otros recursos que revelan la teología de la presencia**: Rostros de frente, perspectiva invertida:

La perspectiva invertida: el punto de fuga se halla detrás del que contempla. El icono avanza hacia el que ora como integrándolo a su órbita en un abrazo.

El rostro de frente invita a una relación personal. De perfil aparece por ejemplo Judas cuando entrega a Jesús. Los santos siempre se representan de frente o medio perfil indicando a Jesús como verdadero destinatario de nuestra atención*.* El rostro en el lenguaje de la iconografía se denomina mirada y todo el resto del icono (paisaje, vestidos, etc.) se llama relleno o redundancia.

7. “El cristianismo es la religión de los rostros (…) Ser cristiano es descubrir en el corazón de la ausencia y de la muerte un rostro abierto para siempre, como una puerta de luz, el rostro de Cristo, y entorno a él, penetrados de su luz, de su ternura, los rostros de los pecadores perdonados que ya no juzgan, sino que acogen. Evangelio quiere decir el anuncio de esta alegría.” (Olivier Clement, Cfr. Quenot, *El icono,* p. 202)

**3. El rostro del Salvador de Zvenigorod de Rubliov, puerta de Luz**

En su icono Andrei Rubliov introduce un movimiento de giro que remarca la invitación del Salvador: Cristo se vuelve hacia nosotros y nos invita a una relación.

Comentario de H. Nowen:

8. “Cuando miramos el Cristo de Rubliov… parece como si Jesús bajara de su trono, nos invitara a ponernos de pie y a mirarle. Su cara evoca amor…”

“Los ojos de Cristo de Rubliov son los ojos del Hijo del Hombre y del Hijo de Dios descrito en el Apocalipsis. Son como llamas de fuego que penetran el misterio de lo divino. Son los ojos de aquel cuya cara es como el sol que brilla con todo su esplendor, y que es conocido con el nombre de Palabra de Dios (Apoc 1,14; 2,18; 19, 12-13) Son los ojos de aquel que es «luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, uno con el Padre…a través del cual todo fue hecho» (credo de Nicea). Es la luz por quien todo fue hecho. Es la luz del primer día cuando Dios habló de la luz y la separó de las tinieblas y vio que era bueno (Gen 1,3). Es también la luz del nuevo día que brilla en la oscuridad, una luz que las tinieblas no pueden oscurecer (Jn 1,5). Es la luz verdadera que ilumina a todos los pueblos (Jn 1,9). Es asombroso mirar a los ojos del único que en verdad ve la luz y cuya mirada no es distinta de su ser. Pero los ojos de Cristo que ven el esplendor de la luz de Dios son los mismos ojos que han visto la pequeñez del pueblo de Dios. Los mismos ojos que penetran el misterio eterno de Dios han visto también el ser más íntimo de los hombres, que están creados a imagen de Dios. Vieron a Simeón, Andrés, Santiago, Felipe, Natanael y a Leví y los llamaron discípulos. Vieron a María de Magdala, a la viuda de Naun, a los cojos, a los leprosos y a la multitud hambrienta y les ofrecieron curación y una vida nueva. Vieron la tristeza del joven rico, el miedo de los discípulos en el lago, la soledad de su propia madre al pie de la Cruz y el dolor de las mujeres ante la tumba. Vieron la higuera estéril, el templo profanado y la incredulidad de la ciudad de Jerusalén. También vieron fe: la fe de los hombres que descolgaron por el tejado a su amigo paralítico, la fe de la mujer cananea que pedía las migajas que caían de la mesa de su amo, la fe del centurión, cuyo siervo estaba paralítico y con grandes dolores, la fe del ciego Bartimeo que le pedía a gritos que tuviera piedad de él y la fe de la hemorroisa que tocó el borde de la túnica… Estos ojos, que queman como llamas de fuego penetrando la interioridad del mismo Dios, contienen también océanos de lágrimas del dolor de los hombres de todos los tiempos y lugares. Ese es el secreto de los ojos del Cristo de Andrew Rubliov.” (*La belleza del Señor,* p. 69-71)

9. “El alma que ha sido plenamente iluminada por la belleza indecible de la gloria luminosa de la faz de Cristo y llena del Espíritu Santo… es todo ojo, todo luz, todo rostro” (Macario el Grande, 1ra. Homilía, 2 Pg 34, 451, AB).

**EPILOGO**

**4. Fundamentación teológica: las energías divinas. Gregorio Palamas**

El motivo de la luz aúna la iconografía y el hesicasmo, dos grandes tradiciones espirituales rusas:

10. Comenta Tomáš Špidlik: “Los hesicastas pretendían llegar a la visión de la luz divina, o al menos de aquella luz que los apósteles vieron en el monte Tabor durante la Transfiguración del Señor. Pero, por otra parte, eran bien conocidas las condenaciones de la Iglesia en contra de la herejía de los mesalinos (siglo IV), los cuales defendían la posibilidad de una fruición experimental y sensible de la gracia. Para salvar a los hesicastas de herejía, Gregorio Palamas introdujo una distinción entre la esencia divina, que sigue siendo inaccesible y la operación de Dios que, de modo semejante a la luz del sol, puede experimentarse, sobre todo en la oración mental.” (*Los grandes místicos rusos,* Madrid, Ciudad Nueva, 1986, 120)

11. Gregorio Palamas en el siglo XIV realizó un gran esfuerzo teológico entonces, para salvar al hesicasmo de la herejía. A su modo de ver hay que mantener la siguiente antinomia:“La naturaleza divina es participable e imparticipable.” (Lossky, Vladimir, Teología *mística de la Iglesia de oriente,* Barcelona, Herder 1982, 53) Es accesible e inaccesible al mismo tiempo. Para Palamas hay que hacer una“distinción entre la esencia de Dios o su naturaleza propiamente dicha, inaccesible, incognoscible, incomunicable y las energías u operaciones divinas, fuerzas naturales e inseparables de la esencia en las que Dios procede en el exterior, se manifiesta, se comunica, se da.” (Cfr. Lossky, 1982, 53) “La iluminación y la gracia divina y deifecante no es la esencia sino la energía de Dios (Cfr. Ibidem)[[1]](#footnote-1); [si] “decimos que la naturaleza divina es participable, no en ella misma sino en sus energías, permanecemos dentro de los límites de la piedad.” (Cfr. Lossky, 1982, 53)[[2]](#footnote-2)

12. Sostiene Vladimr Lossky que la interpretación teológica de la divinización del hombre de Gregorio Palamas tiene antecedentes en los Padres. Por ejemplo, en Basilio quien ya señalaba que: “Aunque afirmamos que conocemos a nuestro Dios en sus energías, poco prometemos acercarnos a él en su propia esencia. Porque si bien sus energías descienden hasta nosotros, su esencia permanece inaccesible.” (1982, 54)[[3]](#footnote-3)

Nos advierte también Lossky que: “La presencia de Dios en sus energías hay que entenderla en sentido realista. No es una presencia operativa de la causa en sus efectos: las energías no son efectos de la causa divina como las criaturas; no son creadas, producidas de la nada, sino que fluyen eternamente de la esencia una de la Trinidad.” (1982, 55)

13.“En las criaturas, seres producidos de la nada por la voluntad divina, limitados y cambiantes, reposan las energías infinitas y eternas, haciendo resplandecer en todo, la magnificencia de Dios, apareciendo también fuera de todo como la luz divina que el mundo creado no puede contener. Es la luz inaccesible en donde Dios habita, como san Pablo dice (1 Tim 6,16) […] Es la gloria en la que aparecía Dios a los justos del Antiguo Testamento, es la luz eterna que penetraba la humanidad de Cristo e hizo visible a los apóstoles su divinidad cuando la Transfiguración, es la gracia increada y deificante y que comparten los santos de la Iglesia, que viven en unión con Dios: es en fin, el Reino de Dios, en el que los justos resplandecerán como el sol (Mt, 13, 43).”(Lossky, 1982, 157)

1. En Gregorio Palamas, *capita, physica, theologica, moralia et practica* (68 y 69) P.G., t., 150, col. 1169: [↑](#footnote-ref-1)
2. En Gregorio Palamas ibídem col. 937D [↑](#footnote-ref-2)
3. en Basilio, *Epístola* 234 (*Ad Amphilochium*), P.G., t. 32, col. 869AB. Cf. *Adversus Eunomium,* II, 32, PG, t. 29, col.640. También en Dionisio la distinción está detrás de la teología apofática y catafática (“Con Dionysio, los padres aplican a las energías el nombre de «rayos de divinidad» que penetran el universo creado. San Gregorio Palamas las llamará «divinidades» a secas, «luz increada» o «la gracia».” Losski, 1982, 55) y en Máximo el Confesor “Dios puede ser participado en lo que nos comunica, pero permanece no participado conforme a su esencia incomunicable.” (Losski, 1982, 55) Autoridad de Máximo en *Panoplia dogmatica* de Eutimio Zigabeno, tutulus III, P.G., t. 130, col.132A; también Juan Damasceno recoge, precisándolo, el pensamiento de Gregorio Nacianceno: “Todo cuanto decimos de Dios en términos positivos declara, no su naturaleza, sino lo que la rodea.” *In Theophaniam*, *Or. XXXVIII,* 7, P.G., t. 36, col. 317B; Juan Damasceno *De fide orth.,* I, 4, P.G., t. 94, col. 800, BC; (Losski, 1982, 55) [↑](#footnote-ref-3)