

LA UNIDAD DINAMICA DEL COSMOS EN SAN MAXIMO EL CONFESOR

Antes de introducirnos en el tema de nuestro trabajo, pretendemos mencionar brevemente el fundamento filosófico desde el cual Máximo formula su doctrina. Su pensamiento tiene una intuición ontológica basal¹. El Confesor concibe al ser creado como un ser *precario*, que tiene el ser *ab Alio*; es un ser necesitado. Y para realizar su ser requiere del movimiento. Es así un *ser-en-movimiento*. Ahora descubriremos que ese ser-en-movimiento es un *ser-en-movimiento-a-la-unidad*. Todo el ser se mueve hacia su realización, y ésta consiste en una incesante interpenetración (περιχώρησις) de las partes entre sí, una penetración mutua ασυγχύτος καὶ ἀδιαρέτος, como manifestaba Calcedonia.

Tras haber aclarado esto, nos concentraremos ya en el presente estudio en las dos grandes divisiones del ser creado: el ser inteligible y el ser sensible. Sin embargo, partiendo de la división de la creación en inteligible y sensible, llegamos a descubrir una forma de unión más profunda. Esta unión de lo inteligible y lo sensible es, primeramente, unión por referencia a un otro, al Otro. La raíz de unión de todo lo creado era, precisamente, su condición creada, su no-ser relativo. En otras palabras, lo inteligible y lo sensible *son uno*, en primer lugar, por no ser Dios, por recibir el ser de Dios.

No obstante, Máximo avanza en su comprensión de la unidad entre espíritu y materia. Ambos son uno por establecer un juego de penetración mutua, por una corriente circular de *estar-en-el-otro*. Fi-

1. Cf. nuestra tesis doctoral en filosofía: Ἀεικίνητος Στάσις, *El dinamismo del ser a la unidad en el pensamiento de Máximo el Confesor*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. 1995.

nalmente, esa *co-referencialidad* inaugura un doble modo de conocimiento: podemos llegar al mundo sensible por la mediación del inteligible y vice versa.

I. División de la Creación

La creación entera es fruto de la voluntad buena de Dios

Esta declaración no es evidente. De hecho, en la filosofía griega y en la *Gnósis* cristiana el mundo material no tenía su origen radical en Dios. En el caso de la especulación del *origenismo evagriano*, el mundo material era un efecto de la falta de los νόες, causada por la saciedad (κόρος) en la contemplación divina. El mundo aparece allí como ámbito de corrección y reconducción a la contemplación original.

Pero ésta no es, sin duda, la perspectiva de Máximo:

“El que constituyó (ὑποστήσας) el origen de toda la creación: la visible y la invisible según el solo impulso de su voluntad (κατὰ μόνην τοῦ θελήματος τὴν ῥοπὴν), tuvo para ellas antes de los siglos y del origen mismo de las creaturas, una voluntad super-buena (ὑπεράγαθόν)” (*Thal* 22, 317b)².

Dios crea el mundo invisible y el visible³. Así, la división entre lo inteligible y lo sensible es el primer corte en la creación⁴, la cual a su vez estaba separada abismalmente del Creador. En *Amb* 41 Máximo expresa lo siguiente:

“Dicen⁵ que la sustancia de todas las creaturas se divide en cinco di-

2. Ὁ πάσης κτίσεως ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου κατὰ μόνην τοῦ θελήματος τὴν ῥοπὴν ὑποστήσας τὴν γένεσιν, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, καὶ αὐτῆς τῆς τῶν γεγονότων γενέσεως, τὴν ἐπ’ αὐτοῖς ἀφράστως, ὑπεράγαθόν εἶχε βουλήν.

3. *Char* III, 72.

4. *Myst* 2, 669b.

5. MÁXIMO apela aquí a una lejana tradición: Οἱ τὰ πολλὰ τῶν Θεῶν μυστήριον ἐκ τῶν ὁπαδῶν καὶ ὑπηρετῶν γενομένων τοῦ Λόγου, καὶ αὐτόθεν ἀμέσως τὴν τῶν ὄντων μνηθέντων γίνωσιν, κατα διαδοχὴν διὰ τῶν πρὸ αὐτῶν εἰς αὐτοὺς διαδοθέντα λαβόντες ἄγιο φασί...

visiones. De las cuales (divisiones) *la primera* es la que divide la naturaleza increada de la naturaleza creada universal, que ha recibido el ser por generación. Dicen que Dios por su bondad ha creado la resplandeciente belleza de todos los seres [...]. Están naturalmente divididas entre sí (las naturalezas increada y creada), de modo que no pueden mostrar uno y el mismo *lógos* inefable.

La segunda división, según la cual toda la naturaleza que recibió, por la creación, el ser de Dios está dividida en inteligibles y sensibles [...]" (*Amb* 41, 1304d- 1305a)⁶.

Otra expresión de la misma división específica que los cuerpos pertenecen al mundo sensible y las sustancias incorpóreas al inteligible:

"Así todo el mundo de los seres producido por Dios, está dividido (*διαιρούμενος*) en el mundo intelectual, lleno de las sustancias intelectuales e incorpóreas, y el mundo sensible y corpóreo, formado magníficamente por muchas formas y naturalezas" (*Myst* 2, 669ab).

El mundo, dividido en inteligibles y sensibles, es presentado en otros textos como *compuesto* de seres invisibles y visibles⁷. Por sutil que sea hay que notar que se pasa de la *διαίρεσις* a *συνιστάμενον*. La creación aparece, ante todo, como una síntesis, una composición de realidades.

Ahora, este mundo compuesto se convierte también en imagen del hombre, compuesto de alma y cuerpo⁸. Máximo, siguiendo la tradición, establece una mutua relación y reflejo entre mundo y hombre, de modo que éste pueda ser denominado *μακράνθρωπος*, como en Platón, y aquel *μικροκόσμος*⁹. Así aparece una tensión dinámica entre las partes y el todo, entre la Unidad y la Diversidad, entre el Todo y las Partes.

6. Δευτέραν δὲ, καθ' ἣν ἡ διὰ κτίσεως τὸ εἶναι λαβοῦσα σύμπασα φύσις ὑπὸ Θεοῦ διαίρεται εἰς νοητὰ καὶ αἰσθητὰ.

7. τὸ ὅλον κόσμον τὸν ἐξ ὁρατῶν καὶ ἀορατῶν συνιστάμενον. *Myst.* 7, 684d-685a.

8. *Myst* 7, 684d- 685a.

9. Cf. *Myst* 7, 684d- 688b.

¿Qué antecedentes cosmológicos tenemos, en lo que a nosotros ahora nos concierne, en los Padres y pensadores cristianos?

Ya Clemente afirmaba, siguiendo a Filón, que los dos relatos del Génesis describían la creación del mundo inteligible y el mundo sensible¹⁰.

San Basilio, por su parte, asume la división física aristotélica entre mundo supralunar y sublunar y la noción de una *συνπάρθεια*. En Gregorio de Nacianzo el mundo sensible es, siguiendo a Platón y Plotino, una copia imperfecta del inteligible, el inteligible es imagen de la sola realidad que es Dios. En efecto, de la realidad que es Dios, el mundo sensible es sombras y el inteligible imágenes. Gregorio de Nisa, a su vez, habla del ascenso a los tres cielos. El mundo sensible, cuya realidad es la de ser a la semejanza de Dios y por su participación, tiene el valor de orientar al alma iluminada hacia Dios.

Juan Filopón, por otra parte, opone la división bíblico-cristiana creador-creación a la dicotomía pagana de mundo inteligible-mundo sensible, mostrando contra la física aristotélica que no hay una división esencial entre lo inteligible y lo sensible, como sí la hay entre el Creador y la creatura¹¹.

II. Ascenso a la Unidad

Sabemos que *la poderosa tensión* a la unidad constituye el centro de la reflexión del Confesor. En efecto, desde los niveles más íffi-

10. *Str.* V 94.

11. Descubre que el verdadero enemigo del cristianismo no es el neoplatonismo, sino la teología de Proclo basada en el politeísmo y su *teurgia* derivada de la creencia en un poder supranatural inherente en el mundo fenomenal. Estas dos doctrinas tienen su fuente en *la dicotomía pagana entre mundo sensible e inteligible*, opuesta a la dicotomía cristiana entre Creador y creación. Por ello FILOPÓN demostrará científicamente contra PROCLUSO la corruptibilidad y no divinidad del universo. Es un intento de reconciliar el aristotelismo con el cristianismo. Es la primera confrontación entre una cosmología científica y el monoteísmo. La idea en la que se basan todas las religiones monoteístas, implica la creencia en que el universo es creación de Dios, y la asunción subsiguiente de que no hay diferencia esencial entre las cosas en el cielo y en la tierra. Cf. SHELDON-WILLIAMS, I. P., "The Greek Christian Platonist tradition from the Cappadocians to Maximus and Eriugena", en *The Cambridge History of later Greek and early Medieval Philosophy*. Edited by A.H. Armstrong. Cambridge 1967, p. 478.

mos, la realidad toda es atravesada por ese movimiento sintetizador que remata en la unión, impensada e impensable, entre la naturaleza creada y la increada.

Esa tendencia, innata en los dos mundos, a la unidad de la creación en un solo *lógos* místico¹², proviene del mismo acto creador de Dios, es actuado en la redención, y continuado por la Iglesia¹³. En efecto, ésta última, en cuanto εἰκὼν Θεοῦ, hace presente en el mundo la fuerza unificante de Dios. Ella aparece como el ámbito de síntesis en el mundo.

Pero, ¿cómo se llega a la unidad de la creación, de lo inteligible y sensible?

Ahora nos basta saber que para llegar a Dios, que está más allá de todo *lógos* y que es conocido en la ignorancia, el *nous* debe ascender a través de los *lógoi* de los seres sensibles e inteligibles¹⁴. Son innumerables los pasajes en que Máximo alude a ese ascenso que atraviesa el mundo visible e invisible para llegar a Dios que es trascendente tanto a uno como al otro¹⁵.

Aquel ascenso implica un proceso de continuo despojamiento: primero de lo sensible, luego de lo inteligible hasta exigir, finalmente, el abandono de todo ser, de toda creatura.

Así manda sacrificar las figuras (σχήματα) de los fenómenos, “comer” de los *lógoi* inteligibles por la contemplación natural; pero, posteriormente, requiere sacrificar también la sustancia misma de los entes, para “comer” la causa de los entes, arrastrado por la θεολογική δύναμις¹⁶.

“Todo *nous theoretikos* teniendo la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios, habiendo matado en sí el movimiento de la creación sensible, consiguió la virtud; y cortando la figura de sus formas sensibles, encontró la verdad en los *lógoi* de los entes, en ésta (verdad) consiste la contemplación natural; y poniéndose por encima de la esencia de los entes

12. *Thal* 436ab. Son las mismas mediaciones de *Amb* 41.

13. Cf. *Myst* 1, 664d-668c.

14. *Thal* 709d.

15. Cf. por ejemplo *Amb* 67, 1396c. En una alegoría de la multiplicación de panes en el desierto Máximo dice: “El desierto es este mundo, en el cual a aquellos que son movidos por la contemplación natural alrededor de Dios, partiendo espiritualmente los *lógoi* de la naturaleza, se les concede toda plenitud de bienes, como muestran las cestas de los sobrantes, que son doce en el número”.

16. *Thal* 356a.

recibe la iluminación de la divina e insuperable unidad, y en ésta (iluminación) consiste el misterio de la verdadera *theologia*" (*Thal* 356ab).

Queda manifiesto, pues, que el ascenso requiere pasar de la contemplación de lo visible, a lo invisible, y de allí a la oscuridad luminosa de Dios¹⁷, en quien detiene su movimiento¹⁸. Al mismo tiempo, este ascenso es ritualizado en la liturgia¹⁹.

Concluamos que si se llega a Dios mediante el mundo, es porque el mundo manifiesta, de algún modo, a Dios²⁰. Ya se ha referido cómo ese mundo y los seres contenidos en él, son huellas rumbo al *In-cognoscible*, tras haber negado todo conocimiento, en el silencio o en la tiniebla, como lo interpretan también Filón y Gregorio de Nisa.

Hemos expresado el ascenso de la creatura espiritual a la Unidad inefable de Dios. En ese ascenso el hombre va arrastrando consigo a la creación entera. Su proceso de unificación es la unificación cósmica. En esto se entrevé ya la función mediadora que compromete al hombre en el mundo²¹.

Pero, ¿cómo se da esa *con-spiratio* de la creación?

Entre los dos mundos, el inteligible y el sensible, se da una *ἀναφορά* a la *ἕνωσις ἀσύγγυτος*, la cual se da precisamente por la *περιχώρησις*, por la mutua penetración circular (*περί*). Esta correlación hace que el mundo inteligible y el sensible conspiren a la unidad de lo creado:

"El mundo es uno. No está dividido por sus partes. Por el contrario, él circunscribe la diferencia de las partes provenientes de su parti-

17. *Char* I, 97: "El *nous* puro se encuentra en las ideas simples de las cosas humanas o en la contemplación natural de las cosas visibles o en aquella de las invisibles, o en la luz de la santa Trinidad".

18. Cf. *Amb* 71, 1408d- 1409a: El *nous* contemplativo traspassa lo visible y llega a la zona de los inteligibles, pero a la vez la sobrepasa en la fe, deteniendo en Dios su movimiento.

19. *Myst* 24, 704b. Analizando la liturgia dice: "Por la divina lectura del santo Evangelio (se significa) la consumación del pensamiento terrenal, como del mundo sensible. Por medio de la clausura posterior de las puertas, el paso y traslado del alma de este mundo corruptible al mundo intelectual".

20. *Theol. et oecon.* II, 79, 1161d.

21. Cf. P. ARGÁRATE, "St. Maximus' conception of man as mediator as the fulfillment of the ontological unity of *περιχώρησις*" a publicarse próximamente en *Sobornost*, revista de la Iglesia Ortodoxa de Gran Bretaña.

cularidad natural por su relación ascendente hacia su unidad indivisible (τῆ πρὸς τὸ ἐν ἑαυτοῦ καὶ ἀδιαίρετον ἀναφορὰ περιγράφων), y las pone así como siendo idénticas con Él y recíprocamente, sin confusión (ἀσυγγύτως), entre ellas; muestra que cada una penetra (ἐμβεβηκότα) en la otra, una totalidad en la otra totalidad, y que las dos completan su propia totalidad única como partes, mientras que las partes mismas se encuentran completadas y acabadas en su principio de unidad y de totalidad por Él que es la totalidad" (*Myst* 2, 669b)²².

En este texto señorea la idea de *unidad-en-la-diversidad*. En efecto, los inteligibles y los sensibles constituyen un mundo uno. Esto no se da por una σύγχυσις, confundiendo las diferencias naturales, sino por una superioridad de la relación con la causa, por un ascenso invencible a una unidad indivisible (ἀδιαίρετον). Finalmente, se dice, el nivel inteligible y el sensible no son sino partes de un todo, el mundo uno (εἷς κόσμος).

Máximo proyecta así la vieja cuestión de lo uno y lo múltiple, cuestión perdurable en todo sistema filosófico. En oposición a reduccionismos, él afirma ambos: la unidad y la diferencia. Simplemente, la unidad es más fuerte que la diferencia.

Y esa tensión unificante que atraviesa el cosmos es el *Lógos*. Él es, dice utilizando una terminología estoica, el vínculo indisoluble (δεσμὸς ἀδιάλυτος) entre los dos mundos, que conduce todo a la unidad, a la σύμπνοια²³. Él es el vínculo entre los contrarios, entre los que se oponen entre sí; vínculo que lleva a la constitución de un solo mundo²⁴.

También el hombre, a imagen del *Lógos*, es constituido vínculo, vínculo natural (σύνδεσμος φυσικός) de toda la creación, llamado a ejercer la empresa mediadora entre los extremos de

22. Πάλιν εἰς ἔστι κόσμος τοῖς ἑαυτοῦ μὴ συνδιαιρούμενος μέρεσι: τούναντίον δὲ, καὶ αὐτῶν τῶν μερῶν τὴν ἐξ ιδιότητος φυσικῆς διαφορᾶν, τῆ πρὸς τὸ ἐν ἑαυτοῦ καὶ ἀδιαίρετον ἀναφορὰ περιγράφων. καὶ ταυτὸν ἑαυτῷ τε καὶ ἀλλήλοις ἀσυγγύτως ἐναλλάξ ὄντας· καὶ θατέρω θάτερον ὅλον ὅλη δεικνὺς ἐμβεβηκότα· καὶ ἄμφω ὅλον αὐτῶν ὡς μέρη ἕνα συμπληροῦντας, καὶ κατ' αὐτὸν ὡς ὅλον μέρη ἐνοειδᾶς τε καὶ ὀλικῶς συμπληρουμένων.

23. Cf. *Thal* 688ab.

24. *Amb* 17, 1228c.

la creación, en especial, entre la naturaleza inteligible y la sensible²⁵.

III. Interpenetración

1. Equilibrio y reciprocidad

Máximo aparece como el forjador de un delicado entramado, como el orfebre de una cuidada síntesis. Von Balthasar subraya el equilibrio en todos los niveles del ser: entre universal y particulares, entre sujeto y objeto: "Contra el platonismo, Máximo insiste en el perfecto equilibrio de valor entre el universal y el particular. Contra toda la tendencia griega de subordinar el sujeto al objeto, él subraya su equilibrio en todos los grados del ser"²⁶.

Ese equilibrio se muestra ahora entre espíritu y materia, entre lo inteligible y lo sensible. Ambos, como se indicó, constituyen el todo del cosmos. La unidad brilla más allá de las diferencias.

Es evidente que esto sólo puede ser sostenido desde una perspectiva, como la bíblica, donde el vértice ontológico no estuviera en alguno de los dos términos. En efecto, si la realidad en sí es la Idea, no queda otro camino que percibir en la materia una depreciación, una sombra. Pero no es ésta la concepción bíblico-cristiana. En ésta el "ser verdadero" es tan trascendente al mundo inteligible como al sensible. Si la cisura pasa no ya entre lo invisible y lo visible, sino entre el que *Es* y todo lo que empezó a ser, las diferencias dentro del seno de éste serán superadas por la común y radical *nada* que

25. *Amb* 41, 1305bc: Τούτου δὴ χάριν ἔσχατος ἐπεισάγεται τοῖς οὖσιν ὁ ἄνθρωπος, οἰοῦναι σύνδεσμός τις φυσικὸς τοῖς καθόλου διὰ τῶν οἰκείων μερῶν μεσιτεῶν ἄκροις, καὶ εἰς ἓν ἕκων ἓν ἑαυτῷ τὰ πολλὰ κατὰ τὴν φύσιν ἀλλήλων διεστηκότα τῷ διαστήματι, ἵνα τῆς πρὸς Θεὸν, ὡς αἴτιον, τὰ πάντα συναγωγῆς ἐνώσεως ἐκ τῆς ἰδίας πρότερον ἀρξάμενος διαρέσεως, καθεξῆς διὰ τῶν μέσων εἰρημῶ καὶ τάξει προβαίνων εἰς τὸν Θεὸν λάβῃ τὸ πέρας τῆς διὰ πάντων κατὰ τὴν ἔνωσιν γινομένης ὑψηλῆς ἀναβάσεως, ἐν ᾧ οὐκ ἔστι διαίρεσις...

26. H. U. VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, zweite, Völlig veränderte Auflage, Einsiedeln 1961, p. 169: "Gegen den Neuplatonismus betont Maximus die horizontale Äquipollenz von Allgemein und Partikulär. Gegen die gesamtgriechische Tendenz einer Überordnung des Gegenstandes über das Subjekt unterstreicht er ihre Gleichberechtigung auf allen Stufen des Seins".

las precede. Como manifestamos anteriormente, el mundo está unido por el *status* de no ser en sí, de pender de Otro. O, si se quiere formularlo más positivamente, *el mundo es uno por su relación al Creador*. Y esto es precisamente lo que Máximo viene diciendo en los textos brindados hasta aquí. Es tan abismal la fosa que los pone aparte del Creador, que ella supera cualquier corte entre ellos. La alteridad del mundo respecto de Dios, de este modo, funda la unidad del mundo mismo.

La trascendencia del Principio, preparada lentamente por el platonismo medio y manifiesta en el neoplatonismo, no es aún una verdadera trascendencia ya que lo múltiple, finalmente, no es sino una emanación del Uno.

Solamente la revelación bíblica desarrollará una trascendencia radical, donde lo múltiple pudo no haber sido, donde el todo cuelga de la libertad de Dios, lo cual no niega la importancia del aporte del neoplatonismo en el esfuerzo para comprender la alteridad del mundo y su unidad.

Máximo se está oponiendo a toda una tradición espiritualista, marcada por el platonismo. Sin embargo es en esa misma tradición donde encuentra jalones que desarrollará. En efecto, allí está el simbolismo cósmico de Orígenes; los Capadocios fueron forjando la concepción de la unidad del mundo sensible y el inteligible y, por fin, la dialéctica de la trascendencia en Dionisio, en quien Dios está tan alejado de lo espiritual como de lo sensible²⁷.

2. Correspondencia completa

Máximo ha defendido el equilibrio entre espíritu y materia. Ahora da un paso más e indica que hay una correspondencia perfecta entre el mundo inteligible y el sensible. Éste es fenómeno²⁸ de aquel. Y el inteligible se refleja en la materia de un modo definitivo (*ἀλώβητον*)²⁹.

27. H.U. VON BALTHASAR, *op. cit.*, pp. 169- 170.

28. Cf. *Myst* 2, 669bc.

29. *Myst* 2, 669d.

Pero, ¿cómo ocurre esta co-referencia de ambos mundos, esta dimensión especular?

Ambos se llevan mutuamente: el visible es portador del invisible y éste contiene a aquel³⁰. En cada una de esas dos franjas de lo real se refleja la otra; cada parte refiere, a su vez, a la otra. Podemos formularlo así: hay, de este modo, una *inter-penetración* entre el mundo inteligible y el sensible.

¿Cómo se da, ahora, esta interpenetración? ¿cómo penetra el mundo sensible en el inteligible y *viceversa*?

La penetración requiere la *mediación* de un elemento que sea, de alguna manera, *intermedio*. En efecto, el mundo inteligible penetra al sensible por medio de las figuras (τύποι), y el sensible al inteligible mediante los *lógoi*.

¿Cuál es el aporte de cada uno de los mundos al otro?

El mundo inteligible aporta la unificación realizada por el *nous*, mientras que el sensible brinda la multiformidad a través de la sensación.

Veamos lo expresado en un texto:

1. "Quien *piensa* el mundo sensible, contempla el inteligible.
Modela los inteligibles, por la sensación, dándoles imagen (φανταζόμενος) y *figura* (σχηματίζει) a los *lógoi* contemplados según el *nous*; /
2. a y *traslada* la constitución del mundo inteligible de modo multiforme a la sensación;
.b y la composición compleja (πολυπλόκως) del mundo sensible al *nous*; /
3. a y *piensa*, el sensible en el mundo inteligible, traduciendo, por los *lógoi*, la sensación al *nous*;
.b y (piensa), el inteligible en el mundo sensible; reflejando sabiamente, por los tipos, el *nous* en la sensación"³¹.

30. Cf. W. VÖLKER, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*. Wiesbaden 1965, p. 45.

31. *Thal* 692d- 693a: 'Ο τὸν φαινόμενον κόσμον νοῶν, θεωρεῖ τὸν νοούμενον τυποῖ γὰρ τῇ αἰσθήσει τὰ νοητὰ φανταζόμενος, καὶ κατὰ νοῦν σχηματίζει τοὺς θεαθέντας λόγους· καὶ μεταφέρει πρὸς μὲν αἴσθησιν πολυειδῶς τοῦ νοητοῦ κόσμου τὴν σύστασιν· πρὸς δὲ νοῦν τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου πολυπλόκως τὴν σύνθεσιν· καὶ νοεῖ ἐν μὲν τῷ νοητῷ τὸν αἰσθητὸν, μετενέγκας πρὸς τὸν νοῦν τοῖς λόγοις τὴν αἴσθησιν· ἐν δὲ τῷ αἰσθητῷ τὸν νοητὸν, πρὸς τὴν αἴσθησιν ἐπιστημόνως τοῖς τύποις μετεγκλώσας τὸν νοῦν.

Para una inteligencia más honda de este pasaje brindamos el siguiente esquema:

- | | | |
|---------------------|---|--|
| 1. modela
figura | inteligibles
<i>lógoi</i> | por la sensación
según el <i>nous</i> |
| 2. traslada | mundo inteligible——multiformemente——
mundo sensible——compleja—— | a la sensación
al <i>nous</i> |
| 3. piensa | sensible (en el inteligible)
traduce la sensación——por <i>lógoi</i> ——
inteligible (en el sensible)
refleja el <i>nous</i> ——por figuras—— | al <i>nous</i>
en la sensación |

De un primer análisis de este *movimiento bi-direccional* entre los dos mundos resulta lo siguiente:

1. En el movimiento desde el mundo inteligible al sensible, se modela y figura, se hace multiforme lo que es simple, todo esto mediante los *tipoi*.

2. En el movimiento inverso, desde el mundo sensible al inteligible, se compone lo que es complejo, por medio de los *lógoi*.

El vocabulario es muy *dinámico* (μεταφέρει, μετενέγκας, μεταγκλώσας). Al mismo tiempo es interesante notar que un mundo se piensa por el otro³².

32. Esto se confirma en la interpretación que hace MÁXIMO de la visión de san Pedro en la casa de Cornelio, referida por el libro de los *Hechos de los Apóstoles*. Por esa visión, en la cual ve descender del cielo un manto con toda clase de animales, puros e impuros, entiendo que nada es impuro ante Dios. Ahora bien, veamos la interpretación que realiza el Confesor de ese pasaje: "Por medio del manto, con los animales que están en él, se significa el mundo sensible entendido, por medio del mundo invisible, en los *lógoi* (τὸν φαινόμενον προεδείκνυε διὰ τοῦ ἀόρατου κόσμου τοῖς λόγοις νοούμενον); o el mundo invisible manifestado por los *tipos* del mundo sensible (ἢ τὸν ἀόρατον, τοῖς τῶν αἰσθητῶν τύποις φαινόμενον)... El *nous* solo, purificado de la fantasía de los sentidos (ἀπολελυμένον τῆς κατ' αἴσθησιν φαντασίας), contempla los *lógoi*, desnudos de las figuras de las cosas sensibles (δυνήθεις σχημάτων γυμνοὺς θεάσασθαι τοὺς λόγους τῶν αἰσθητῶν), y conoce los tipos de las cosas inteligibles (ἐπιγινῶ τοὺς τύπους τῶν νοητῶν) y aprende que ninguna de las creaturas de Dios es impura. Quien habiendo contemplado la creación visible, manifestada por los *lógoi* a partir del mundo inteligible (Ὁ γὰρ θεωρήσας ἐκ τοῦ νοητοῦ κόσμου προφαινομένην τοῖς λόγοις τὴν ὁραμένην κτίσιν), o los tipos de los inteligibles a partir del orden de los sensibles (ἢ τοὺς τύπους τῶν νοητῶν ἐκ τῆς τῶν φαινομένων

Todo esto se hace aún más patente en la concisión del siguiente pasaje:

“El mundo inteligible aparece místicamente en el sensible delineado por las figuras, y el sensible debe ser pensado en el inteligible por los *lógoi*” (*Thal* 685d)³³.

Toda la doctrina sobre la interpenetración de los dos mundos queda perfilada en el texto que citaremos más abajo. Notemos tan sólo que la habitual pareja de términos: *lógoi- tipoi* es también delineada como *lógoi-* formas simbólicas. Lo cual destaca el carácter de símbolo que cobra el mundo sensible. Von Balthasar ha visto el fruto maduro de la metafísica alejandrina en el texto que citamos a continuación³⁴:

“Todo el mundo intelectual se manifiesta figurado (*τυπούμενος*) místicamente en todo el (mundo) sensible por las formas simbólicas (*τοῖς συμβολικοῖς εἶδεσι*), para los que pueden ver; y todo el mundo sensible está simplificado (*ἀπλούμενος*) gnóticamente en todo el mundo inteligible por los *lógoi*, según el *nous*. En aquel (mundo sensible), éste (el mundo inteligible) está por los *lógoi*, y aquel en éste, por las figuras (*τύποις*), y resulta una la obra de ellos (*καὶ τὸ ἔργον αὐτῶν ἐν*), como si fuera la *rueda dentro de la rueda*, dice Ezequiel, el admirable contemplador de las cosas grandes [cf. *Ez* 1, 16]. Y nuevamente ‘Desde la creación del mundo, las cosas invisibles son contempladas y comprendidas por las *creaturas*’ [*Rm* 1, 20], dice el divino Apóstol. Y si se contempla las cosas que no aparecen por medio de las que aparecen, como está escrito, mucho más serán pensadas las que aparecen mediante las

διαλομήσεως), que se manifiesta como un mantel bajado del cielo, piensa que nada de lo visible es impuro, viendo que no se manifiesta ninguna oposición (*ἀντιπάθειαν*) en los *lógoi* de los entes” (*Thal* 27, 353ac). El razonamiento es el mismo que más arriba: los *lógoi* son los representantes del mundo sensible en el inteligible, y los tipos son los embajadores del mundo de arriba en el sensible. De esta manera *lógoi* y tipos son la brecha, el vaso comunicante, la mediación entre dos aspectos del único mundo.

33. τὸν μὲν νοητὸν ἐν τῷ αἰσθητῷ φαίνεσθαι τοῖς τύποις μυστικῶς διαγράφων. τὸν δὲ αἰσθητὸν, ἐν τῷ νοητῷ τοῖς λόγοις ὄντα νοεῖσθαι διδάσκων.

34. H.U. von BALTHASAR, *op. cit.*, p. 174.

no aparentes, por quienes se elevan por la contemplación espiritual [...]” (*Myst 2, 669bc*)³⁵.

Dos tipos de conocimiento

La reciprocidad entre los dos mundos, su co-referencia, instaurationa dos tipos de conocimiento, de *gnósis*. En efecto, si el mundo sensible refiere y refleja el mundo inteligible, y viceversa, podemos sustentar un doble modo de conocimiento. Por la mediación de un mundo llegamos al otro.

Así la comprensión de los inteligibles por medio de los sensibles (como la prueba cosmológica de Dios) se llama *συμβολική θεωρία*. Por otra parte, la contemplación de los sensibles (más exactamente de sus *lógoi*) sólo es accesible a la *πνευματική ἐπιστήμη*.

La contemplación simbólica (*συμβολική θεωρία*) es la de los inteligibles por medio de las cosas visibles. Ciencia espiritual y pensamiento (*πνευματική ἐπιστήμη καὶ νόησις*) es la de los visibles por medio de los invisibles. Porque es necesario que los seres, que se revelan (*δηλωτικὰ*) mutuamente, posean totalmente expresiones verdaderas y claras uno del otro, en una relación mutua que no disminuye” (*Myst 2, 669cd*).

Este texto resulta sumamente significativo. La contemplación simbólica alude al tan mencionado ascenso a lo inteligible a partir

35. “Ὁλος γὰρ ὁ νοητὸς κόσμος ὄλῳ τῷ αἰσθητῷ μουσικῶς τοῖς συμβολικοῖς εἶδεσι τυπούμενος φαίνεται τοῖς ὄραν δυναμενοις· καὶ ὅλος ὄλῳ τῷ νοητῷ ὁ αἰσθητὸς γνωστικῶς κατὰ νοῦν τοῖς λόγοις ἀπλούμενος ἐνυπάρχων ἐστίν. Ἐν ἐκείνῳ γὰρ, σῆτος τοῖς λόγοις ἐστὶ· κάκεινος ἐν τούτῳ τοῖς τύποις· καὶ τὸ ἔργον αὐτῶν ἔν, καθὼς ἂν ἔη τροχὸς ἐν τῷ τροχῷ, φησὶν ὁ θαυμαστὸς τῶν μεγάλων θεατῆς Ἰεζεχιήλ, περὶ τῶν δύο κόσμων, οἶμαι, λέγων. Καὶ πάλιν· Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθοράται, φησὶν ὁ θεὸς Ἀπόστολος. Καὶ εἰ καθοράται διὰ τῶν φαινόμενων τὰ μὴ φαινόμενα, καθὼς γέγραπται, πολλῶ δὴ καὶ διὰ τῶν μὴ φαινόμενων τοῖς θεωρία πνευματικῇ προσανέχουσι τὰ φαινόμενα νοηθήσεται· Τῶν γὰρ νοητῶν ἢ διὰ τῶν ὀρατῶν συμβολικῇ θεωρία, τῶν ὀραμένων ἐστὶ διὰ τῶν ἀόρατων πνευματικῇ ἐπιστήμη καὶ νόησις. Δεῖ γὰρ τὰ ἀλλήλων ὄντα δηλωτικὰ, πάντως ἀληθεῖς καὶ ἀριδῆλους τὰς ἀλλήλων ἔχειν ἀμφάσεις, καὶ τὴν ἐπ’ αὐταῖς σχέσιν ἀλάβητον.

de lo sensible. El mismo Máximo refrendó esto con el clásico pasaje de la *carta a los Romanos*³⁶, que a su vez cita al libro de la *Sabiduría*: “Desde la creación del mundo, las cosas invisibles son contempladas y comprendidas por las creaturas”.

Este es el paradigma de la contemplación *simbólica*, donde el mundo sirve de escala para el conocimiento de Dios, como ya mencionamos anteriormente. La contemplación *simbólica* encuentra la presencia del mundo inteligible en la materia.

Al mismo tiempo los *lógoi* son enclaves de la materia en las alturas del espíritu. En ellos lo sensible se encuentra unificado y simplificado. Y esta reducción es empresa del *nous*.³⁷

También del texto anterior se sigue que ambos mundos se manifiestan (τὰ ἀλλήλων ὄντα δηλωτικά) y reflejan mutuamente. Esto se funda en una relación (σχέσιν) permanente.

Von Balthasar agrega:

“Así acontece una perfecta *circumincisión* (περιχώρησις) del mundo espiritual y del mundo sensible, concepción que el Areopagita había preparado mediante la perfecta reflexión (*Ineinanderspiegelung*) entre las jerarquías celeste y terrestre, una puramente espiritual y la otra fenoménica-sensible. Máximo da a esta intuición estética una concientización conceptual y una amplitud cósmica”³⁸.

IV. Conclusiones

Uno de los aspectos fundamentales que presenta este proceso de unificación es precisamente el de ser un *proceso*, es decir, una

36. *Rom* 1, 20.

37. *Myst* 2, 669c: καὶ ὅλος ὅλα τῶ νοητῶ ὁ αἰσθητὸς γνωστικῶς κατὰ νοῦν τοῖς λόγοις ἀπλούμνος ἐνπάρχων ἐστίν.

38. H.U. VON BALTHASAR, *op. cit.*, p. 170: So ereignet sich eine vollkommene gegenseitige Durchwohnung (περιχώρησις) der geistigen und der sinnlichen Welt, eine Einsicht, die der Areopagite durch seine vollendete Ineinanderspiegelung der himmlischen und der kirchlichen Hierarchie -die eine reingestigt, die andere phänomenal-sinnlich- vorbereitet hatte. Maximus gibt dieser ästhetischen Intuition begriffliche Bewusstheit und kosmische Weite.

dinámica. Pero esta dinámica es una dinámica circular. En efecto, Máximo para expresar los modos más perfectos de unión acude a verbos que tienen como prefijo el término *περί*. Así empleará dos expresiones muy profundas como *περικομίζειν* y, sobre todo, *περιχωρεῖν*.

La realidad es esa síntesis; la realidad es esa *περιχώρησις*. De allí que esta categoría aparezca como la última palabra en su análisis del ser. *El ser es perijorético*. Y esto se manifestará en cada uno de los ámbitos de esa realidad, acudiendo explícitamente a nuestro término o designándolo con otras palabras³⁹: espíritu y materia, alma y cuerpo, *νοῦς* y sensación, y finalmente, creatura y Creador, todo es comprendido desde la *περιχώρησις*. Efectivamente, ella ilumina la gran distinción del ser (espíritu y materia) realizada en el gran mundo (mundo inteligible y mundo sensible⁴⁰) y en el *pequeño mundo* (alma y cuerpo⁴¹). Y no sólo alumbra el ser sino también la operación (el *nous* y los sentidos; la intelec-

39. En *PN* 905d expresa el modo de la unión con Dios: ...αὐτὸν τὸν ταύτης αὐτοῦργον τῆς χάριτος, καὶ κατὰ φύσιν τοῦ Πατρὸς Υἱὸν, ἕλον ὅλοι δῖχα περιγραφῆς ἀχραντως περικομίζοντες· ἕξ οὗ, καὶ δι' οὗ, καὶ ἐν ᾧ τὸ εἶναι καὶ κινεῖσθαι, καὶ ζῆν ἔχομεν τε καὶ ἕξομεν.

40. En *Thal* 353ac MÁXIMO interpreta la visión tenida por el apóstol Pedro en casa de Cornelio, en la cual contempla un mantel que desciende del cielo lleno de animales. Éste "significa el mundo sensible entendido, por medio del mundo invisible, en los *logoi*; o el mundo invisible manifestado por los tipos del mundo sensible...el nous purificado contempla los *logoi* desnudos de las figuras de las cosas sensibles, y conoce los tipos de inteligibles y aprende que ninguna de las creaturas de Dios es impura".

En *Thal* 685d, con motivo de otra visión, sostiene lo siguiente: Εἰ δὲ καὶ, τοὺς δύο κόσμους διὰ τῶν δύο ἐλαιῶν ὁ τῆς Γραφῆς αἰνίττεται λόγος, καλῶς ἂν εἶχαι καὶ οὕτω νοούμενος· ἦν ἴσταται μέσος ὡς Θεὸς ὁ Λόγος· τὸν μὲν νοητὸν ἐν τῷ αἰσθητῷ φαίνεσθαι τοῖς τύποις μυστικῶς διαγράφων· τὸν δὲ αἰσθητὸν, ἐν τῷ νοητῷ τοῖς λόγοις ὄντα νοεῖσθαι διδάσκων. En *Thal* 692d- 693a: Ὁ τὸν φαινόμενον κόσμον νοῶν, θεωρεῖ τὸν νοούμενον τυποῖ γὰρ τῇ αἰσθήσει τὰ νοητὰ φανταζόμενος, καὶ κατὰ νοῦν σχηματίζει τοὺς θεαθέντας λόγους· καὶ μεταφέρει πρὸς μὲν αἰσθησιν πολυειδῶς τοῦ νοητοῦ κόσμου τὴν σύστασιν· πρὸς δὲ νοῦν τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου πολυπλόκως τὴν σύνθεσιν· καὶ νοεῖ ἐν μὲν τῷ νοητῷ τὸν αἰσθητὸν, μετενέγκας πρὸς τὸν νοῦν τοῖς λόγοις τὴν αἴσθησιν· ἐν δὲ τῷ αἰσθητῷ τὸν νοητὸν, πρὸς τὴν αἴσθησιν ἐπιστημόνας τοῖς τύποις μετεγκλώσας τὸν νοῦν.

Finalmente, en el citado pasaje de *Myst* 2, 669bc.

41. "No cesará jamás el alma de transmigrar al cuerpo (μετεσσωματοῦσθαι), ni el cuerpo de transmigrar al alma (μετεψυχοῦσθαι)" *Amb* 1100d.

ción y la sensación⁴²). Ser y obrar confluyen en la περιχώρησις. Y esto llega al *paroxismo* en la síntesis insospechada entre el mundo y Dios⁴³, en el ser y obrar de ambos. Es la unión que supera todo *lógos* y conocimiento, siendo por ello impensable e inefable⁴⁴.

Volviendo a nuestro análisis de la concepción de κόσμος, digamos que éste se presenta en el pensamiento de Máximo como una realidad plural y, al mismo tiempo, sinfónica. En efecto, en ese κόσμος sus dos dimensiones fundamentales, materia y espíritu, no sólo se reflejan mutuamente, sino que se penetran dinámicamente una en la otra. El mundo es el resultante de ese incesante movimiento (ἀκίνητος στάσις), especular, reflexivo y circular, donde la materia pasa al espíritu, y éste a la materia. El κόσμος es el continuo di-

42. Ποταμὸς δὲ διορίζων διὰ μέσου τῆς πόλεως ἐστὶν ἢ κατὰ τὴν φυσικὴν θεωρίαν ἐκ τῶν αἰσθητῶν νοημάτων συναγομένη γνῶσις, διὰ μέσης διερχομένη τῆς ψυχῆς, ὡς νοῦ καὶ αἰσθήσεως οὕσα μεθόριος. Ἡ γὰρ γνῶσις τῶν αἰσθητῶν οὔτε πάντῃ τῆς νοερᾶς ἀπεξένεται δυνάμει, οὔτε δὲ ὅλου μόνῃ προσενέμῃται τῇ κατ' αἰσθησὶν ἐνεργείᾳ· ἀλλ' οἷον τῆς τε τοῦ νοῦ πρὸς τὴν αἰσθησὶν, καὶ πρὸς τὸν νοῦν τῆς αἰσθήσεως συνόδου μέση τυγχάνουσα, δι' ἑαυτῆς ποιεῖται, τὴν πρὸς ἀλλήλα τούτων συνάφειαν· κατὰ μὲν τὴν αἰσθησὶν, κατ' εἶδος τυποῦμένη τοῖς σχήμασι τῶν αἰσθητῶν· κατὰ δὲ τὸν νοῦν, εἰς λόγους τῶν σχηματῶν τοὺς τύπους μεταβιβάζουσα· διὸ ποταμὸς διορίζων διὰ μέσης τῆς πόλεως εἰκότως προσηγορεύθη τῶν ὀρωμένων ἢ γνῶσις, ὡς τῶν ἄκρων, λέγω δὲ νοῦ καὶ αἰσθήσεως οὕσα μεταίχμιος. *Thal* 456ab.

43. En *Amb* 1076c MÁXIMO afirma que en la unión del hombre con Dios hay una sola operación de Dios y de los dignos de Dios, es más, de Dios solo: ὥστε εἶναι μίαν καὶ μόνην διὰ πάντων ἐνεργείαν, τοῦ Θεοῦ, καὶ τῶν ἀξίων Θεοῦ, μᾶλλον δε μόνου Θεοῦ, ὡς ὅλον ὅλοις τοῖς ἀξίοις ἀγαθοπρεπῶς περιχωρήσαντος.

Pero es relevante sobre todo *Amb* 41, 1308b: καὶ τέλος ἐπὶ πᾶσι τούτοις, καὶ κτιστὴν φύσιν τῇ ἀκρίστῳ δι' ἀγάπης ἐνώσας (ὡ τοῦ θαύματος τῆς περὶ ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας) ἔν καὶ ταυτὸν δείξειε κατὰ τὴν ἔξιν τῆς χάριτος, ὅλος ὅλω περιχωρήσας ὀλικῶς τῷ Θεῷ, καὶ γενόμενος πᾶν εἴ τί πέρ ἐστιν ὁ Θεός, χωρὶς τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος, καὶ ὅλον αὐτὸν ἀντιλαβὼν ἑαυτοῦ τὸν Θεόν, καὶ τῆς ἐπ' αὐτὸν τὸν Θεὸν ἀνάβασεως οἷον ἔπαθλον αὐτὸν μονώτατον κτησάμενος τὸν Θεόν, ὡς τέλος τῆς τῶν κινουμένων κινήσεως, καὶ στάσιν βάσιμόν τε καὶ ἀκίνητου τῶν ἐπ' αὐτὸν φερομένων, καὶ παντὸς ὄρου καὶ θεσμοῦ καὶ νόμου, λόγου τε καὶ νοῦ, καὶ φύσεως ὄρου καὶ πέρασ ἀόριστόν τε καὶ ἄπειρον ὄντα.

44. μέθ' ἦν ὑπὲρ λόγον καὶ γνῶσιν ἀνοήτως τε καὶ ἀφράστως κατὰ ἀπλήν προσβολὴν ἐνωθήσεται τῷ Θεῷ. *Amb* 15, 1220b.

namismo de περιχώρησις entre lo sensible y lo inteligible; dinamismo en el cual la materia contiene y refleja al espíritu y *vice versa*.

Y ese dinamismo de encuentro *perijorético* encuentra su punto de más alta pregnancia en el hombre, enclave cósmico de la máxima penetración entre materia y espíritu, ya que en él,

“No cesará jamás el alma de transmigrar al cuerpo (μετενσωματοῦσθαι), ni el cuerpo de transmigrar al alma (μετεμψυχοῦσθαι)” (Amb 1100d)⁴⁵.

Pablo Argárate

45. οὐδέποτε παύσεται ἡ ψυχὴ τοῦ μετενσωματοῦσθαι οὐδὲ τοῦ μετεμψυχοῦσθαι τὸ σῶμα.