

UN PRIMER ACERCAMIENTO A MAXIMO EL CONFESOR*

Sergio Zañartu, s.j.

Profesor de la Facultad de Teología

Máximo habría nacido en Palestina entre el 579 y 580. Tomó parte en el concilio lateranense del 649. El 662 muere solitario en el exilio, después que le cortaron la lengua y la mano derecha por la intrépida confesión de la voluntad humana en Cristo¹, y su respectiva operación (ενεργεια). El episodio de Getsemaní prueba claramente la voluntad humana de Cristo. Así dice, por ejemplo: *Que tenía voluntad naturalmente humana, como en realidad también por esencia la divina, el mismo Logos lo demuestra claramente con la súplica, que corresponde al hombre, respecto a la economía de muerte realizada por nosotros, diciendo: Padre, si es posible apártese de mí el caliz. Así mostraba la debilidad de su propia carne.... Verdaderamente era hombre en sentido propio, atestiguando esto la voluntad natural, de quien era la súplica correspondiente a la economía. Porque, a su vez, estaba deificada del todo, convergiendo hacia la divina voluntad, siempre movida por ésta misma y según ella, y modelada por ella: está claro que hacía perfectamente sólo la decisión de la voluntad paterna. Según ella decía como hombre: hágase no mi voluntad sino la tuya..*² Por lo tanto, nuestra salvación fue querida humanamente por una persona divina.

Tenía que asumir la voluntad humana para salvarla.³ Además negar la voluntad humana y su operación se reduciría a una negación de la naturaleza humana de Cristo, ya confesada por el concilio de Calcedonia. Pero de esto no vamos a tratar aquí, ni tampoco de cómo entrelaza la cristología con la teología trinitaria. Solo me limitaré a hacer una especie de presentación general introductoria para este **IV Seminario de Estudios Patristicos**.

* Este artículo fue publicado en Seminarios de Filosofía (PUCCh), vol especial (1993)73-83

¹ Acorde con su voluntad divina, que es la misma del Padre.

² *Op theol pol*, PG 91,80C-D (cf. *Ib.* 48B-49A; 68C). *Por esto, según las dos [naturalezas] de las cuales, en las cuales y cuya hypóstasis era él, era reconocido como siendo por naturaleza el que quiere y opera (θελητικος και ενεργητικος) nuestra salvación. Por una parte, él aprobaba juntamente (συνευδοκων) con el Padre y el Espíritu Santo y, por otra parte, por eso se hizo obediente al Padre hasta la muerte, muerte de cruz. Así realizó él, mediante el misterio de la carne, la gran {obra} de la economía a favor nuestro (Op. theol. Dogm, PG 91, 68D).*

³ Cf. p.e. *Op theol pol*, PG 91,156A-157B; *Disp Pyr*, PG 91,325A.

Según H. Urs von Balthasar⁴, "lo genial en Máximo es que cinco o seis mundos espirituales diferentes, que habían llegado a aparecer como no relacionados entre sí, pudo abrirlos desde dentro conjuntamente, y supo sacar una luz de cada uno que iluminara todo el resto y lo colocara en un nuevo conjunto, de lo que resultan reflejos y relaciones muy inesperados. Es un teólogo bíblico contemplativo, un filósofo formado aristotélicamente⁵, místico de la gran tradición neoplatónica del Niseno y del Areopagita, un apasionado investigador del Logos en el seguimiento de Orígenes, un monje austero de la tradición de Evagrio y, finalmente y ante todo, un paladín eclesial y un mártir de la cristología ortodoxa de Calcedonia y de una Iglesia centrada en Roma"⁶. A la influencia de Dionisio en Máximo se le puede dar cierta preeminencia, por ser la más cercana en el tiempo y por ya incluir aspectos esenciales de los predecesores: Gregorio de Nisa y Evagrio.⁷ Máximo logra retomar profunda y verdaderamente -con una gran síntesis- la integralidad de la tradición griega de la Iglesia, que estaba atrofiada, en algunos aspectos, por el integrismo político.⁸ "Máximo, entre todos los pensadores de la patrística griega, puede pasar como el más abierto al mundo. Sobrepasa en su valoración fundamental positiva de la naturaleza, aún al Niseno. Junto con el único señorío de la S.E., según Orígenes, aparece en él el mundo natural contemplado a la luz de la revelación, como fuente de sabiduría."⁹ Desarrollará su visión del mundo a partir del *ασυγχυτος* (sin mezcla) del Calcedonense¹⁰. "Para Máximo, la síntesis de Cristo se convierte en teodicea del mundo, no sólo de su existencia sino también de la plenitud de sus estructuras esenciales: todas las cosas se ordenan a una síntesis cada vez más abarcante; sí, ellas son síntesis en vista de la última síntesis de Cristo que justifica todo"¹¹. "El motivo cristológico en la cosmovisión de Máximo abarca los

⁴ *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, 2a ed., Einsiedeln 1961, p.48s.

⁵ "El aristotelismo y la teología de Calcedonia forman una alianza indestructible: ellas preservan los derechos de la naturaleza frente a un supranaturalismo sin límite" Según Máximo y Tomás, la diversidad en la creación es un rasgo de su plenitud. La diferencia entre naturaleza y gracia es precondition de su verdadera unión e íntima acción conjunta (*Ib.*, 63s).

⁶ Según este mismo autor (*Ib.*, 38), bajo el triple primado del Logos filosófico, del Cristo bíblico y del centro romano, introduce Máximo la plenitud de Asia.

⁷ "El modo como el Areopagita siente el mundo (la existencia como acto litúrgico, como adoración, como culto festivo, como danza santa y extasiada) forma el fondo dorado de la visión espiritual del mundo del Confesor. Pero si Máximo es un místico como Dionisio, sin embargo, es un místico que a la vez es metafísico, y un asceta que en contacto con la filosofía aristotélica ha alcanzado rigor y precisión de pensamiento...."(*Ib.*, 51)

⁸ Cf. *Ibid.*, 19ss.

⁹ *Ibid.*, 52s.

¹⁰ *Ibid.*, 54

¹¹ *Ibid.*, 57.

otros tres: corrige la mística neoplatónica, refuerza el pensar aristotélico, desbarata la huida del mundo, origenista monacal".¹²

Según B. Studer¹³, es el teólogo más representativo de las discusiones con los monoenergistas y quizás uno de los últimos grandes teólogos de la Iglesia bizantina. Es un monje muy cultivado y un confesor inmovible. Su profundización cristológica, en cierto sentido, lo hace moderno. Al centrarse la polémica en la voluntad humana y su actividad, p.e. en Getsemaní¹⁴, es más soteriológico y existencial. En él se encarna la tradición postcalcedónica.¹⁵ Está en diálogo con la corriente origenista, Evagrio el Póntico, los Capadocios, Leoncio de Bizancio y el Pseudo-Dionisio, con los teólogos calcedonenses y neocalcedonenses, pero desarrolla una visión personal, que abarca la vida cristiana. Cada vez se centra más en la encarnación del Verbo, que es un gran misterio.¹⁶ Desde las fórmulas de Calcedonia construye una teología mística de la cruz, en que un Cristo sufriente y glorificado recapitula en la unidad final todos los contrarios.¹⁷

Según Balthasar¹⁸, Máximo está en la línea de la trascendencia de Dios,¹⁹ de Dionisio, pero en un marco de analogía (una siempre mayor diferencia),²⁰ teniendo el cosmos, como distinto de Dios, más peso que en Dionisio.²¹ En el mundo immanente, donde existe la tensión entre lo espiritual

¹² *Ibid.*, 66. Las fórmulas cristológicas se amplían y llegan a ser ley fundamental de la metafísica (*Ibid.*, 62). "Cualquiera entiende que su ontología y cosmología es una cristología extensiva, en cuanto la síntesis hypostática es no sólo el último sino también el primer pensamiento de Dios sobre el mundo" (*Ibid.*, 204).

¹³ B. Studer y B. Daley, *Soteriologie. In der Schrift und Patristik* (Handbuch der Dogmengeschichte, III, 2a), Herder 1978, p.213, citando a H. G. Beck.

¹⁴ Según Balthasar (*op. cit.*, 269), es el punto central de la obra de Cristo, el núcleo de todas las síntesis que tiene que realizar el mundo redimido. En las síntesis está asumida la idea alejandrina del regreso de la creatura a Dios, pero en correspondencia a las polaridades y tensiones de la cosmovisión de Máximo.

¹⁵ También en Juan Damasceno (+ antes del 754), quien es más influido por Máximo que por el Const III, pero que no va más allá de Máximo.

¹⁶ Cf. *Quaest Thal*, 60, PG 90,621Ac, CCG 22, 73,27-77,63.

¹⁷ Cf. *Amb*, PG 91,1308D.

¹⁸ *Op. cit.*, 74ss.

¹⁹ La trascendencia cristiana va junto con el desarrollo de la contrapuesta inmanencia.

²⁰ *Tanto se hizo comprensible en ella [en la generación de su encarnación], cuanto era conocido por ella como más incomprensible* (*Amb*, PG 91,1049A).

²¹ Por eso que habla de una liturgia cósmica en vez de celestial. Dice en otro lugar este mismo autor (*Ib.*, 61s): "Pues justamente aquí está la inconcebible fecundidad de esta unidad divina: ella es, por un lado, la causa de la particularidad de cada cosa y de su contrapuesta diferencia, que hace a cada una de ellas un retrato de la divinidad y particularidad -el fundamento, por lo tanto, de lo más personal e inmediato-, y es, por otro

inteligible y lo sensible fenomenal, se revela el Trascendente, como rayo tenebroso. De Dios sabemos que existe, pero no lo que es. De él se afirma el ser (es principio de todos los seres) y se niega (trasciende). Por eso, la unión con Dios está más allá del conocimiento.²² Máximo aplica a la Trinidad la teología negativa, mientras que la positiva tiene que ver con el Dios económico, que rige el mundo con providencia y juicio.²³ *Porque lo divino es del todo sin partes, porque es totalmente sin cantidad...sin propiedad,...del todo simple... y sin extensión..., del todo ilimitado porque del todo sin movimiento,...y sin relación. Y, con esto, del todo indecible e incognoscible. Y para todo lo que hermosamente y en forma conveniente a Dios se mueve hacia él, el único fin de todo conocimiento, teniendo como único conocimiento verdadero el que no puede ser conocido.*²⁴ Dios de ninguna forma se mueve, pero tampoco permanece estacionario: esto es propio de las cosas, según naturaleza, limitadas y que tienen comienzo en su existencia.²⁵ Dios es $\upsilon\pi\epsilon\rho\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ ²⁶.

El designio de Dios es nuestra divinización por gracia.²⁷ *De tal forma que él es Dios por gracia y es llamado así; y Dios es por condescendencia*

lado, la superabundante unidad y mismidad de estas mismas unidades, el fundamento que permite su comunidad y comunicación amante. Esta paradoja de la síntesis que une separando y separa uniendo, paradoja que atraviesa el conjunto de la construcción del mundo, tiene su origen en la relación más primitiva de las cosas al mismo Dios".

²² Dios no es un objeto de conocimiento.

²³ *Ib.*, 93.

²⁴ *Amb*, PG 91,1232BC

²⁵ *Amb*, PG 91,1221A.

²⁶ Cf. p.e. *Amb*, PG 91,1036B.

²⁷ *Puesto que la naturaleza no posee fuerza para captar lo que está por sobre la naturaleza. Ninguna creatura, según la naturaleza, puede realizar la divinización (θεωσεως), puesto que tampoco puede captar a Dios. Pues sólo es propio y natural de la gracia divina regalar la divinización proporcionalmente a lo que son, iluminando la naturaleza con la luz sobre-natural y poniéndola por encima de su propias fronteras mediante la sobreabundancia de la gloria (Quaest Thal, 22, PG 90,321A, CCG 7, 141,91-98; cf. Ib. 43, PG 90, 684A, CCG 22, 173,439-443; Amb, PG 91,1237AB). Cf. Ep 43, PG 91,640B. Según J. M. Garrigues (Le dessein d'adoption du Créateur dans son rapport au Fils d'après S. Maxime le Confesseur, en F. Heinzer y C. Schönborn, Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980, p. 174, Fribourg 1982, pp. 173-192), "pero El mostró, con una amplitud jamás alcanzada por los Padres antes de él, la integración del orden de la creación y del orden de la divinización en un único designio divino finalizado por éste último". Y más adelante añade: "es la plenitud definitiva de esta semejanza en el Espíritu, que lo une por gracia al Hijo como a un hermano mayor (Rm 8,29), cuando el hombre, recapitulando en sí mismo el cosmos, se sumerge para siempre con el Hijo en el seno del Padre, fuente primera de la unidad increada y fin último de la unificación de lo creado en él"(p.191). Según F. Heinzer (Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor [Paradosis 26], Freiburg [Schweiz] 1980, p.175), ser divinizado es*

*hombre y es llamado así por causa de él. Y se muestra la fuerza de la disposición de intercambio respecto a esto, fuerza que diviniza al hombre en Dios por el amor a Dios y humaniza a Dios en el hombre mediante su amor al hombre, y hace, según la transposición cabal, a Dios hombre por causa de la divinización del hombre, y al hombre Dios por causa de la humanización de Dios.*²⁸ Polemiza con el origenismo de su tiempo²⁹. Siguiendo a Evagrio hay tres escalones para la unión con el Dios inmutable. Más que de una purificación del entendimiento respecto a lo sensible y múltiple, se trata de una liberación mediante el deseo de la conformidad con la voluntad de Dios. La vuelta *al puerto de la voluntad de Dios*.³⁰ sólo se realiza bajo la conducción de una gracia, en un movimiento que Dios ha puesto en la naturaleza humana. Este movimiento llega a su reposo, cuando la creatura es totalmente penetrada por Dios³¹. Pero se realiza con la cooperación del bautizado en las virtudes y en el amor.³² Esta vuelta por gracia y libertad se funda en la encarnación del Verbo³³. Fue

participar en el pleroma del cuerpo de Cristo, es ser Dios en la forma de Cristo (cf. *Amb*, PG 91,1280D-1281B). "Como la divinización de la humanidad de Cristo en la unión hypostática, así también nuestra divinización es procurada por el filial *τροπος της υπαρξεως del Logos*" (Heinzer, *op. cit.*, 178).

²⁸ *Amb*, PG 91,1084C.

²⁹ Según P. Piret (*Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur* [Theologie Historique, 69] , Paris 1983, p.70), en el 2 *Amb*, Máximo equilibra la influencia de Orígenes con la de Dionisio Areopagita. Queda excluido lo que compromete al origenismo: la preexistencia de las almas y el menosprecio del mundo visible y temporal.

³⁰ *Amb*, PG 91,1064A.

³¹ Cf. *Amb*, PG 91,1308B. 1073C-1076A. *Pues ninguna creatura puede cesar de moverse antes que haya alcanzado la única causa de la que a los seres fluye el existir* (*Amb*, PG 91,1072C). "La unión de la ousía humana y de la ousía divina, 'las cuales es el Cristo', simboliza el término del movimiento de la ousía humana hacia la inmutabilidad de la ousía divina" (Piret, *op. cit.*, 219). Balthasar(*op. cit.*, 129s) dice: "La autorrealización en libertad nos hace pasar del estado de imagen de Dios simplemente natural (*εικων*) a la lograda autoposición espiritual y a la semejanza de Dios (*ομοιωσις*), y así realizamos el plan de Dios, quien nos hizo según su propia imagen y semejanza." Cf. *Amb*, PG 91,1345D.

³² Cf. Macario y Diádoco de Foticea.

³³ Dice Heinzer (*op. cit.*, 144): "Ahí, en ese 'cómo' único de su existencia como hombre, está su novedad, su santidad, su divinidad. Ese *cómo* lo hace primicia (*απαρχη*) de la nueva humanidad y, a la vez –en cuanto su ser hombre con rasgos únicos, concretos, personales- epifanía de Dios". Según I. H. Dalmais (*La manifestation du Logos dans l'homme et dans l'Eglise. Typologie anthropologique et typologie ecclésiastique d'après Qu Thal. 60 et la Mystagogie*, p. 17, en *Maximus Confessor*, pp. 13-25), "en la encarnación del Logos, Dios se hizo hombre para que el hombre accediera a la condición divina; y, no por una 'teoría' gnóstica sino en la kénosis del Logos divino en la cruz, el pre-eterno designio del gran Consejo divino ha sido cumplido" (Cfr. *Or Dom*, PG 90,873CD, CCG 23, 28, 39-29,49).

planificada desde la eternidad.³⁴ *Dios Logos, el Hijo del Dios y Padre, llegó a ser hijo del hombre y hombre, para hacer de los hombres dioses e hijos de Dios. Debemos creer que llegaremos allá, donde ahora está el mismo Cristo, como cabeza de todo el cuerpo, y llegado a ser, por nosotros, precursor cabe el Padre, en su naturaleza humana (το καθ ημας)*³⁵.

En el Logos están todos los λογοι de la creación. Dios hizo al hombre según su bondad. Porque el comienzo coincide con el fin, la plenitud del hombre nuevo sucederá en el Logos. El paso del comienzo al final sólo puede ser entendido como asimilación a la encarnación del Logos, en el que habita toda virtud³⁶. La encarnación no sólo es una revelación, sino que es la primera realización del misterio de la vida cristiana. La visión cristocéntrica de la vuelta a Dios se va a ir acentuando con el tiempo. *El Logos nació para siempre en la carne, pero, por su filantropía, quiere nacer sin cesar según el espíritu en los que lo quieren. Se hace guagua y se forma en ellos por las virtudes; se manifiesta en la medida que el que recibe se sabe capaz de él*³⁷. El hombre realiza su

³⁴ P.e. Amb, PG 91,1097B: *según estábamos predestinados, desde antes de los siglos, a ser en él como miembros de su cuerpo.*

³⁵ Cent Gnost 2,25, PG 90,1136BC. *Para llegar él mismo a ser hombre, como él lo sabe, y hacer al hombre Dios por la unión con él mismo (Quaest Thal 22, PG 90,317BC, CCG 7,137,11-13). En los cuales siglos mostrará Dios la extraordinaria riqueza de su bondad para con nosotros, actuando él, perfectamente, la divinización en los dignos. Porque si él mismo llevó a término la operación mística de hacerse hombre, haciéndose en todo semejante a nosotros salvo sólo en el pecado, y descendiendo a las partes inferiores de la tierra donde fue repelida la tiranía del pecado sobre el hombre, también llevará del todo a término la operación mística de la divinización del hombre en todo salvo sólo, evidentemente, la identidad substancial con él, haciendo al hombre semejante a él y haciéndolo ascender por encima de todos los cielos (Quaest Thal 22, PG 90, 317Ds, CCG 7, 137,33-139,44).*

Balthasar (*op. cit.*, 277s) habla de un 'tanto cuanto': *en tanto ése se hizo Dios, en cuanto éste se hizo hombre; en tanto ése fue exaltado por Dios con divinas ascensiones, en cuanto Dios, por causa del hombre, anonadándose a sí mismo, sin mutación, había descendido hasta lo último de nuestra naturaleza (Amb, PG 91,1385BC).* Prosigue Balthasar: "Así aquella anterior ley cósmica de extensión y concentración, diástole y sístole, se traduce de aquí en adelante en lo histórico salvífico y obtiene aquí su sentido definitivo: [El Logos] tanto nos concentra, por sí mismo, hacia la unión con él, cuanto él mismo, por causa nuestra, se ha extendido en el logos de su abajarse (Amb, PG 91, 1288A)".

³⁶ Amb, PG 91,1081Ds; Amb, PG 91,1333A-C.

³⁷ PG 90, 1181A. *Y Dios es mendigo (πτωχος), por su abajamiento haciéndose mendigo por nosotros y tomando sobre sí, por compasión, los sufrimientos de cada uno, padeciendo místicamente, por su bondad, hasta la consumación de los siglos, en la medida de la pasión de cada uno (Myst, PG 91,713B). Cf. Amb, PG 91,1360AB; Cent Gnost, PG 90, 1105Ds.*

natural ser imagen, en forma de filicación divina³⁸ La existencia del cristiano, que se realiza en colaboración con la gracia³⁹, se asemeja a la unión de las dos naturalezas en la persona del Hijo⁴⁰. Los λογοι de la naturaleza y de la gracia no se mezclan⁴¹. Cristo no sólo es prototipo durante su encarnación sino durante toda su vida y muerte. Todo cristiano, a su manera, debe ser crucificado con Cristo⁴². Como Jesús, concebido sin concupiscencia, murió libremente condenando en su carne el pecado⁴³, así también el cristiano, quien por el bautismo volvió a alcanzar el estar sin pecado. No se trata de una imitación simplemente exterior⁴⁴. En la existencia terrena de Cristo, ya está incluida la de los cristianos. Su vuelta al Padre adelanta ya, en raíz la de los cristianos. Según Heinzer⁴⁵, "el amor es, por tanto, para Máximo, el principio central de la ejemplaridad de Cristo respecto a nuestro ser humano; todavía más: él es, en cierto modo, el motor de la historia de salvación de Dios para con nosotros los hombres, el resorte más interno del eón terminado en Cristo, de la καταβασις θεου προς ανθρωπον, como también del segundo eón que se abre en Cristo, de la αναβασις ανθρωπου προς θεον, pero es, a la vez, también la

³⁸ Al describir la primitiva imagen de Dios como λογος της φυσεως y la semejanza, libremente alcanzada mediante la gracia, como τροπος της υπαρξεως, muestra cómo estos dos órdenes ni se mezclan ni se separan. Según Piret (*op. cit.*, p. 64 n. 20), "el hombre es 'imagen de Dios' según la naturaleza y, a partir de la encarnación del Hijo, 'Hijo de Dios' y 'Dios por el Espíritu' según la gracia del bautismo" (*2Amb*, PG 91, 1345D-1349A).

³⁹ Cf. *Quaest Thal* 59, PG 90,604D-608C, CCG 22, 45,28-51,116.

⁴⁰ *Porque como él descendió, por causa nuestra, sin alteración y {llegó a ser} hombre como nosotros, a excepción sólo del pecado, desatando sobre-naturalmente (υπερφυως) las leyes de la naturaleza, así también, consecuentemente, nosotros ascenderemos, por causa de él, y llegaremos a ser dioses como él, por el misterio de la gracia, sin alterar absolutamente nuestra naturaleza (Amb, PG 91,1280D).*

⁴¹ *Quaest Thal* 37, PG 90,384Cs, CCG, 7,249,35-48.

⁴² *Amb*, PG 91,1357D-1361A.

⁴³ *Quaest Thal* 61, PG 90,628A-637D, CCG 22, 85, 8-101,297; cf. 42, PG 90, 405Css, CCG 7, 286, 7ss; 62, PG 90,652BD, CCG 22, 123,128-125,154. *Esta condenación de mi pecado libre, es decir el que sea pasible, corruptible y mortal en la naturaleza (κατα φυσιν), lo tomó el Señor, hecho pecado por mí, revistiéndose voluntariamente en la naturaleza de mi condenación según pasibilidad y mortalidad y corruptibilidad, teniendo un libre albedrío (προαιρεσιν) no condenado, para condenar mi pecado libre y natural y la condenación, expulsando, al mismo tiempo, fuera de la naturaleza el pecado y la pasión (παθος) y la corrupción y la muerte (Quaest Thal 42, PG 90, 408CD, CCG 7, 287, 63-289,71).* Restituye la naturaleza a sí misma (cf. *Or Dom*, PG 90,877Ds, CCG 23, 34,135-35,153).

⁴⁴ Cristo entrega a los creyentes un τυπον y προγραμμα (*Amb*, PG 91,1333C).

⁴⁵ *Op. cit.*, 197.

perfección de esta historia”⁴⁶ *Dicen, pues, que Dios y el hombre son modelos (παραδειγματα) mutuos; y tanto Dios, por amor al hombre y para él se hizo hombre, cuanto el hombre, capacitado por el amor, se divinizó a sí mismo para Dios. Y tanto el hombre fue raptado por Dios, en su espíritu (νουν), hacia lo {in}cognoscible, cuanto el hombre reveló al Dios invisible por naturaleza, mediante las virtudes*⁴⁷

Todo lo creado está agrupado según cinco categorías: el conjunto del ser creado frente al único ser de Dios, lo inteligible frente a lo sensible, el cielo frente a la tierra, el paraíso frente a la tierra habitada, el hombre frente a la mujer. El hombre está al medio. Por su parentesco esencial une en sí todo. Es quien entra último en la creación para llevar todo a Dios, su origen. Pero, en vez de unir, abusó de su poder y desunió, con peligro de hundirse de nuevo en la nada.⁴⁸ Por eso Dios mismo emprendió la obra de unir, de manera admirable. Se hizo hombre para salvar al hombre perdido⁴⁹. Ha conducido a una unidad más alta el conjunto de las formas del ser, para unirlas todas bajo una cabeza. En su nacimiento vence la oposición entre hombre y mujer. En su existencia terrena y en su muerte une la tierra y el paraíso. En su ascensión une el cielo y la tierra, lo sensible y lo espiritual, traspasando los órdenes celestes con su naturaleza humana. Finalmente se presenta de nuevo delante de Dios con su naturaleza humana, llevando a su plenitud como hombre lo que Dios había predeterminado.⁵⁰ Según Balthasar, la última síntesis delineada por Cristo salvador del mundo, es la unión del mundo con Dios.⁵¹ La unión de todo, a

⁴⁶ Cf. *Ep 2*, PG 91, 401B. 404BC. “Su ejemplaridad es, para Máximo, esencialmente una ejemplaridad en el amor, aquel amor que, por así decirlo, aparece como la clave de bóveda que corona y sostiene el conjunto de la construcción de la economía de Dios, estando ahí incluida la respuesta de parte del hombre” (Heinzer, *op. cit.*, 182). El amor tiene fuerza divinizadora. “Aquí se cierra ahora el círculo: el αγαπη es idéntico con la realización de la imagen de Dios; obra la transformación de nuestro κατ εικονα en la ομοιωσις; es el nuevo y verdadero τροπος, el cual realiza nuestro λογος natural de la manera correcta” (Heinzer, *op. cit.*, p. 187).

⁴⁷ Amb, PG 91,1113BC. Según Balthasar, “el amor, la más alta unión, se construye sólo en la creciente independencia de los amantes...” (*op. cit.*, 55). “Mediante él se realiza la síntesis total de la humanidad en una única identidad, donde cada uno intercambia con el otro su propio ser, y todos con Dios” (p. 340). “El amor, según Máximo, crece por sobre todas las partes y potencias del hombre hasta embargarlo todo” (*Ib.*, 341).

⁴⁸ *Entregó toda la naturaleza como alimento a la muerte. Mediante lo cual la muerte vive por todo este espacio de tiempo, haciendo de nosotros comida; nosotros no vivimos nunca, siempre devorados por ella mediante la corrupción* (Amb, PG 91,1157A).

⁴⁹ Lo reconduce mediante un τροπος paradójal y más propiamente divino que el primero: su misteriosa venida (cf. *Amb*, PG 91,1097C).

⁵⁰ Cf. *Amb*, PG 91,1304D-1313B; *Quaest Thal* 48, PG 90,436AB, CCG 7, 333,65-335,81; *Or Dom*, PG 90,877AC, CCG 23, 33,107-34,127. Cf. *Amb*, PG 91,1253D.

⁵¹ Según Balthasar (*op. cit.*, 344) en este cruce de camino entre el mundo y Dios están las *Centurias Gnósticas* (PG 90,1084-1176). En el análisis que hace este autor (*Ib.*, 344ss)

de ellas indica la fuerte incidencia de Orígenes en ellas, aunque también influyen Evagrio, Dionisio, su propia mística, etc. Esta síntesis es una vuelta de la creatura a Dios, una ascensión en que cada vez brilla más la luz del Tabor, la parusía espiritual, el sábado divino, entrando en reposo el movimiento de los eones. Hay una mística del Logos, que en el mundo aparece como fuera de sí, con una cobertura engañosa y a la vez pedagógica. *Por un lado, es Logos por naturaleza, pero, por otro lado, carne para la vista* (2,60).

En este escrito apenas aparece el Cristo humano y hay poco lugar para la Trinidad. Dios está por sobre el tiempo, el movimiento, etc. (1,1-10), por sobre la dualidad de lo mundano. Sólo es inteligible en la fe. Es el centro de todo (cf. 2,4). La finalidad de la economía, que realiza el Logos, es conducir la creatura dualista y temporal, por sobre el abismo, a Dios. El mismo Logos, en su devenir mundo (encarnación, etc.), es el misterio central del mundo. El es la única palabra, la única idea, que es complementada, como un pleroma, por las diversas palabras e ideas del mundo. En esta tarea de reconducir lo múltiple, para aquél que por la contemplación ha roto la cáscara de lo múltiple sensible, el Logos es el alimento espiritual, etc. (cf. 1,100, etc.). Ascensión es una palabra muy subrayada en esta mística del Logos, cuyo fin es alcanzar a Cristo (2,25). El Cristo exaltado nos atrae hacia sí (2,32; cf. 2,18). *El que está iluminado es juzgado digno de recostarse con el esposo Logos en el tesoro de los misterios* (1,16). La presencia del Logos, su parusía, se cumple en la medida en que él llena todo. La parusía es un progresivo hacerse diáfano, de la eternidad siempre ya presente. La parusía mística coincide con el morir al mundo, con la apatía (1,98). El Verbo nos conduce al Padre (2,47). *El que ha recibido y cumplido un mandamiento, recibe y lleva en sí místicamente la santa Trinidad* (2,71). En el sábado eterno la creación reposa totalmente respecto a su propio movimiento (cf. p.e. 1,39; 2,88), y sólo Dios, en quien obrar y reposarse es uno, realiza sus obras eternas. "Para Máximo, el movimiento fundamentalmente es natural, en el sentido aristotélico; por tanto, una total inmovilidad sólo puede significar en Máximo un sobrenatural trascender de toda la naturaleza creada" (*Ib.*, 350). Para esto, se debe del todo morir místicamente. Esto es una gracia. Recién aquí Dios es verdaderamente tinieblas (cf. 1,84s). En esta muerte -vista por Máximo a la luz cósmica de la muerte y resurrección de Cristo (1,59-63.65; 2,27)- las energías creadas son asumidas por las divinas (cf. 1,47). La creatura está deificada (cf. 2,88). Después de la consumación de los siglos habrá un cara a cara, en que se tendrá la plenitud de la gracia (2,87).

Pero las *Centurias Gnósticas* no es lo único ni lo más decisivo para la escatología de Máximo. Junto al ideal de reposo aparece el ideal de paz. En la misma captación de Dios, nosotros no lo captamos. Máximo insiste más en la agraciada inmanencia de Dios en la creatura, en la que éste se manifiesta. Dios actúa a la manera de un alma en los miembros del cuerpo (*Amb*, PG 91,1088B; cf. *Quaest Thal* 54, PG 90,512B, CCG 7, 447,67-77). Así los divinizados son un espejo, sin mancha, de Dios (*Myst* 23, PG 91, 701C). Y nosotros accedemos a Dios como a nuestro arquetipo (*Amb*, PG 91,1088A). En él nuestra unidad encuentra la unidad original (*Amb*, PG 91,1200B). Hay un abandonarse en el señorío de Dios, causa y fin de todo (*Myst* 1, PG 91,665B; cf. *Ib*, 701BC). La bondad es el nombre más perfecto de Dios. *Y así se llena de nuevo el mundo de arriba, unidos los miembros del cuerpo a la cabeza, según la dignidad. Evidentemente, cada miembro recibe con armonía su puesto conveniente, gracias al arte arquitectónico del Espíritu, según la cercanía en la virtud. Y así cada uno completa el cuerpo, el cual completa todo en todos, llenando todo y siendo llenado por todos* (*Amb*, PG 91,1280Ds).

través del Verbo hecho carne, es un aspecto central de Máximo.⁵² La total compenetración de la naturaleza humana y divina en la persona del Verbo es el punto neurálgico del plan de salvación.⁵³ Así se ve que Dios hizo el mundo por amor, para unirlo consigo. *Se hizo mensajero del designio de Dios, el mismo (según la esencia) Logos de Dios, hecho hombre. Y manifestó, si es lícito decirlo, el fondo más profundo de la bondad paternal. Mostró en El la finalidad por la que lo creado evidentemente recibía el comienzo del existir. Pues por Cristo, o conforme al misterio de Cristo, todos los siglos y lo que en ellos se contiene, recibieron en Cristo el principio y fin del existir.*⁵⁴ En la encarnación del Verbo fue revelado el sentido de la creación (unión en Dios), y en ella ya ha comenzado la unión⁵⁵. Más cercanamente, esta unión inicial ha sucedido en la cruz y ascensión.⁵⁶ Lo que ya aconteció en Cristo, debe todavía cumplirse en aquellos llamados a participar en su muerte y resurrección. Esta es la tarea de la Iglesia⁵⁷ y el trabajo del Espíritu⁵⁸.

⁵² Según Balthasar (*op. cit.*, 288ss), también hay una síntesis entre las formas del aparecer objetivo de Dios en el mundo: en la naturaleza y en la historia. Hay una ley de la naturaleza, hay una ley escrita, y una ley de la gracia que trae Cristo. Esta última completa a las dos anteriores, las une definitivamente y supera sus limitaciones. En cuanto las dos primeras son provisorias respecto a la ley de Cristo, se puede hablar de una triple corporalización del Logos (cf. *Amb*, PG 91,1285C-1288A). "En la totalidad de estas tres corporalizaciones es Cristo, el Logos, la única y universal ley del mundo y juez de los mundos a quien Dios ha entregado todo el juicio" (*Ib.*, 290). Cf. *Quaest Thal* 19, PG 90,308BC, CCG 7, 119,7-30.

⁵³ Sólo Dios podía conocer el misterio de Cristo con anticipación.

⁵⁴ *Quaest Thal* 60, PG 90,621B, CCG 22, 75,43-51. Y continúa el texto: *Pues la unión prevista antes de los siglos, del límite y de lo ilimitado, de la medida y de lo inconmensurable, del término y de lo sin término, del Creador y de la creatura, del reposo y del movimiento, unión que brilló en Cristo en los últimos tiempos, trayendo cumplimiento mediante ella a lo preconcebido por Dios* (*Ib.*, BC, 44-56).

Pues, el Logos, como creador, es Principio, medio y fin de todo lo que existe, es pensado y expresado (*Quaest Thal* 19, PG 90,308C, CCG 7, 119,28-30; cf. *Amb*, PG 91, 1357B). Respecto a la intervención de la Trinidad en la encarnación, cf. *Quaest Thal* 2, PG 90,272B, CCG 7, 51,22-27; *Ib.* 60, PG 90,624BC, CCG 22, 79,94-111; *Op theol dogm*, PG 91,77C. 240B; *Disp Pyr*, PG 91,320BC.

⁵⁵ Cf. *Quaest Thal* 60, PG 90,621BC, CCG 22, 75,51-77,3. La encarnación, la pasión, la cruz, la sepultura y la resurrección 'sobreforman' todas las formas naturales del mundo (cf. Balthasar, *op. cit.*, 275; *Cent Gnost* 1,66s, PG90,1108AB).). Así la ley de Cristo, a pesar de su historicidad, es cosmológica.

⁵⁶ *La encarnación se realizó para la salvación de la naturaleza humana; la pasión para redención de los retenidos en la muerte por el pecado* (*Quaest Thal* 63, PG 90,692B, CCG 22, 185,63-65).

⁵⁷ *Si el Cristo, según la consideración de su humanidad, es la cabeza de la Iglesia, luego, como Dios, teniendo el Espíritu por naturaleza, ha dado a la Iglesia las operaciones (ενεργείας) del Espíritu* (*Quaest Thal* 63, PG 90,672BC, CCG 22, 155,156-159).

⁵⁸ Según Piret (*op. cit.*, 364), el Hijo encarnado conduce a los hombres al Padre, dándoles el Espíritu.