

ANÓNIMO
*Relatos de un
peregrino ruso*



Si bien tienen su origen en el cristianismo ortodoxo, los **Relatos de un peregrino ruso** son uno de los grandes textos espirituales de la humanidad. Como tal, su mensaje y su propuesta resuenan más allá de la tradición concreta que alumbró la obra, que, escrita en un lenguaje sencillo y cálido, narra una peregrinación no sólo física, sino también espiritual. La presente edición, primera completa en un solo volumen en lengua española, añade a los cuatro primeros relatos publicados tradicionalmente los tres adicionales que fueron descubiertos en 1911. La introducción, a cargo de Sebastià Janeras, proporciona al lector interesado el contexto oportuno para situar esta obra anónima.

Y todo el que invocare el nombre del Señor se salvará
(Jl. 3, 32 y Hch. 2, 21).

PREFACIO

Sebastià Janeras i Vilaró

«Cuando un peregrino venga a visitaros, prosternaos ante él. No ante el hombre, sino ante Dios». Si esto es así, y lo es de autoridad de quien lo pronunció^[1], lo es, yo diría, de modo eminente por lo que se refiere al protagonista, a la vez que relator, de la obra que nos ocupa.

Por la puerta que abramos para acoger a este peregrino solitario, va a penetrar de algún modo la presencia de Dios; viva presencia que va a iluminar nuestra alma en la medida de nuestras necesidades y de nuestros anhelos.

Exhortación magnífica y poderosa a la vida espiritual, a la vez que guía, estímulo y consuelo en ella, este «pequeño clásico» de la espiritualidad, pequeño por su sencillez y humildad y «clásico» por su extraordinaria difusión y acogida, es obra, sin duda, de un experto guía de almas, capaz de ordenar en una secuencia gradual, no según una ordenación lógica o, para el caso, teológica, sino específicamente espiritual una serie de relatos que, a primera vista, pueden parecer desprovistos de una hilación e intención determinadas.

El camino que recorreremos con el peregrino es tanto un itinerario espiritual en su anécdota concreta, configurada por la sucesión de sucesos exteriores, como también, y fundamentalmente, por la enseñanza específica contenida en cada uno de ellos, que nos adentra progresivamente en la

vía espiritual, tal como es concebida por la tradición hesicasta en particular.

Se nos describen todas las etapas de la vía, desde la inicial inquietud del alma que despierta a la llamada de lo alto, hasta la llegada a la *hesychia*, el «santo silencio», pasando por las fases de purificación e iluminación previas de aquélla.

Este «testamento» del hesicasmo, como yo gustaría de calificar esta obra, constituye un testimonio inapreciable de éste, «la rama más directa y más intacta de la iniciación crística... que de los Padres del desierto hasta el peregrino ruso representa indiscutiblemente el patrimonio más inalterado de la espiritualidad cristiana primitiva, es decir, propiamente crística, y su expresión más pura y profunda»^[2], a la que no será seguramente aventurado suponer extinguida ya prácticamente, por lo menos por lo que se refiere a su manifestación visible.

Los dos pilares de la vía, la doctrina y el método, son reiteradamente expuestos y comentados desde diversos ángulos. La primera, recogida en la **Filocalia**, «tesoro de la sabiduría espiritual», como la califica su editor, Nicodemo el Hagiorita; y el segundo, sintetizado en la «oración de Jesús», invocación del Nombre divino, acto que constituye el «recuerdo» de Dios por excelencia, satisfaciendo así al mandamiento que los engloba a todos, según afirma, entre otros, Gregorio el Sinaíta, figura central en el desarrollo histórico del hesicasmo: «Por encima de los mandamientos hay el mandamiento que los contiene a todos: el recuerdo de Dios: Acuérdate del Señor tu Dios en todo momento (Dt. 8, 18). Es en razón de éste por lo que los demás han sido violados, es por él por lo que se guardan. El olvido, en el origen, destruyó el recuerdo de Dios, oscureció los mandamientos y descubrió la desnudez al hombre»^[3].

La obra no ha de defraudar, pues, al buscador dispuesto a llegar hasta el fondo, hasta la raíz de nuestra situación ac-

tual de olvido de Dios y a repararla en la medida de sus posibilidades y de los designios de la Providencia, habida cuenta del carácter total de una vía que, como la hesicasta, tiene por meta la unión del alma con Dios, en total identificación esencial. Pero la obra puede ser abordada desde una perspectiva menos radical, pues ofrece igualmente, y yo diría necesariamente, elementos que pueden quedar circunscritos a la sola esfera moral, ofreciendo un mosaico de virtudes ejemplares que pueden mover al alma piadosa a imitarlas y dar a la tibia estímulo suficiente al fervor.

Y asimismo, en otro orden paralelo de cosas, la obra constituye, a nivel histórico, una pincelada que nos traza el perfil espiritual de la Santa Rusia en los años inmediatamente anteriores al zarpazo implacable de la Bestia, que la iba a convertir en la Siniestra Rusia.

No vamos a extender estas consideraciones generales sobre la obra. Es de por sí lo bastante explícita como para no necesitar apenas presentación. De cualquier modo, por lo que se refiere al aparato erudito, la introducción y las notas de la primera parte proveen suficiente material, y por lo que hace referencia a su valoración espiritual, el prólogo a la segunda hablará mejor que estas líneas.

Para esta edición, completa por incluir en su segunda parte tres relatos, inéditos en castellano, que aparecieron posteriormente pero que son indisolubles de los primeros, se ha partido, para su primera parte, de la traducción francesa de Jean Gauvain (seudónimo de Jean Laloy), la más difundida de las versiones occidentales, de la que se han respetado la introducción y las notas salvo pequeñas alteraciones que se han estimado oportunas; y, para la segunda, de la traducción inglesa de R. M. French, que ofrece, por lo general, mayores visos de rigor y exactitud que la francesa de la Abadía de Bellefontaine, a la que, no obstante, se ha tenido igualmente presente. Para esta segunda parte, hemos contado asimismo con la colaboración de M. Charles Krafft, gran conocedor de la materia, quien ha tenido la

gentileza de escribir un prólogo especialmente para esta edición española.

PRIMERA PARTE

INTRODUCCION

Jean Gauvain

A Pierre Pascal

Habiéndome llamado la atención una breve nota de Nicolás Berdiaev, descubrí este librito en la Biblioteca de Lenguas Orientales de París. A pesar de las preocupaciones de un período de exámenes, no lo dejé de mis manos durante toda una tarde, porque mejor que muchas novelas, estudios y ensayos, revela el misterio del pueblo ruso en lo que posee de más secreto: sus creencias y su fe.

Nadie se extrañará de la oscuridad en que quedaron los ***Relatos de un peregrino***, si se tiene en cuenta las condiciones de su publicación. Vieron la luz por primera vez en Kazán hacia el año 1865, en forma muy primitiva, con muchas faltas. Hasta el año 1884 no se hizo una edición correcta y accesible de esta obra. Ni era posible que en pleno movimiento socialista y naturalista tuviera mucha resonancia. Sólo después del 1920 se echa en falta una nueva edición, con ocasión de que muchos corazones emigrados conocerán la nostalgia de la patria. El libro fue impreso de nuevo en 1930 bajo la dirección del profesor Vyscheslavitsev^[4]. La presente traducción está hecha según este texto.

Los **Relatos** fueron publicados sin nombre de autor. Según el prefacio de la edición de 1884, el Padre Paisius, abad del monasterio de San Miguel Arcángel de los *cheremisos* en Kazán, habría copiado su texto de un monje ruso de Athos, cuyo nombre ignoramos. Numerosos indicios nos inclinan a creer que las narraciones fueron redactadas por un religioso después de sus conversaciones con el peregrino. Esta hipótesis no quita en modo alguno al libro su carácter de autenticidad. El peregrino, simple campesino de treinta y tres años, sólo conoce el estilo oral. La redacción de sus aventuras le habría costado grandes esfuerzos, y parecería que numerosas expresiones convencionales habrían reemplazado el lenguaje arcaico y sencillo que constituye el encanto de sus narraciones. En cambio, un confidente inteligente habría podido captar exactamente el tono del peregrino y transmitir sus palabras al lector. Muchos son los místicos que no nos han comunicado sus experiencias sino con la ayuda de un cronista que con gran arte sabe ocultarse tras los misterios que revela. Acaso sea este personaje el ermitaño de Athos, o quizá el Padre Ambrosio, el gran solitario de Optino —maestro de Iván Kireevski, amigo de Dostoievski, de Tolstoi y de Leontiev—, entre cuyos manuscritos fueron encontrados otros tres relatos^[5], de tono más didáctico, y publicados en 1911.

Los **Relatos** pertenecerían así al movimiento literario ruso del siglo XIX, en lo que tiene de más sereno y de más puro. En el tumulto de los escritos poéticos, romancescos y revolucionarios, en los que con tanta violencia se entrecrocan las tendencias extremas del carácter ruso, se echaba de menos esta nota inocente y cristalina que sin duda constituye su tónica secreta.

El peregrino hace que el lector penetre en el corazón mismo de la vida rusa, poco después de la guerra de Crimea y antes de la abolición de la servidumbre, o sea entre los años 1856 y 1861. Desfilan por la obra todos los perso-

najes de la novela rusa: el príncipe que intenta expiar su vida disipada, el conductor de postas borracho y pendenciero, y el escribano de provincias, incrédulo y liberal. Los condenados a trabajos forzados pasan en caravanas hacia Siberia, los correos imperiales agotan a sus caballos en las llanuras infinitas, los desertores rondan en las selvas apartadas; nobles, campesinos, funcionarios, miembros de diferentes sectas, maestros y curas de pueblo, toda esta antigua Rusia resucita con sus defectos, el menor de los cuales no es la embriaguez, y con sus virtudes, entre las que brilla con mayor esplendor la caridad, el amor espiritual del prójimo, iluminado por el amor de Dios. Todo esto encuadrado en la tierra rusa, llanura inmensa hasta perderse de vista, selvas desiertas, ventas a la vera de los caminos, iglesias de colores claros y campanas refulgentes y sonoras. Y no obstante, jamás se detiene el campesino a describir el rostro de estas apariencias sensibles. Cristiano ortodoxo como es, su preocupación se fija en lo absoluto.

Para conducir sus pasos en este empeño, no tiene el peregrino sino dos libros, la Biblia y una colección de textos patrísticos, la *Filocalia*^[6]. Basta este nombre para definir la escuela a la cual pertenece. Ruso del siglo XIX, el peregrino es un hesicasta (de *ἡσυχία* / *hēsychía* = calma, silencio, contemplación).

El hesicasmismo se remonta a los primeros siglos del cristianismo. Su origen se encuentra en el monte Sinaí y en los desiertos de Egipto. En la Iglesia oriental aparece como la corriente mística por oposición a la tradición puramente ascética que arranca de San Basilio y que domina durante mucho tiempo como consecuencia de la condenación del origenismo en los siglos V y VI. Inspirándose en Orígenes y en Gregorio de Nisa^[7], la mística oriental pone como fin del alma la definición. La naturaleza humana es buena, pero está deformada por el pecado. Hacerla retornar a su primera virtud, restablecer en el hombre, hecho a imagen de Dios,

la semejanza divina, obra de la gracia, he aquí el camino de la salvación. Bajo la acción de la gracia, el espíritu, liberado de las pasiones por la ascesis, se eleva a la contemplación de las razones de las cosas creadas, y llega a veces hasta la «noche luminosa», la oscura contemplación de la Santísima Trinidad. Tal es el fin al que se consagran los solitarios y los grandes místicos de los diez primeros siglos cristianos. Para fijar el espíritu en las realidades invisibles, algunos de ellos adoptarán procedimientos técnicos, tales como la repetición frecuente de una breve plegaria, el *Kyrie eleison*. Ningún católico se extrañará de esto que no deja de tener semejanza con el rezo del rosario. Por estar unida al dogma de la resurrección futura, la idea de una participación del cuerpo en la vida espiritual es en sí profundamente ortodoxa. Así es como poco a poco se va desarrollando lo que, un día, en medio de encarnizadas controversias, será llamado hesicasmo.

A partir del siglo XI, esta doctrina tiende a corromperse. Bajo la indirecta influencia de San Simeón el Nuevo Teólogo, se atribuye a las visiones y revelaciones sensibles exagerado valor. Nadie podrá ser considerado cristiano si no ha conocido y experimentado concretamente la gracia. Inquietante teología a la cual se oponen las palabras de Santa Juana de Arco a los doctores que le preguntaban si estaba en estado de gracia: *Si no lo estoy, que Dios me ponga en él, y si lo estoy, que en él me guarde Dios*. Más allá no puede ir el cristiano sin correr riesgos. La acción de Dios en el alma es esencialmente misteriosa, «transpsicológica», empleando la expresión de Stolz^[8].

El andar tras las iluminaciones conduce, en efecto, al menosprecio de las prácticas ascéticas y a buscar medios considerados como más eficaces para llegar a las visiones. Que es el peligro del «camino breve» y del quietismo en el que el alma corre el riesgo de quedar fulminada. Por parecida evolución se concede demasiada atención a los proce-

dimientos corporales, a la posición del cuerpo y al papel del corazón en la oración. El hesicasta del siglo XIV que espera salvarse «sin trabajo y sin dolor», olvida que, en la vida espiritual, todo es gracia, y que *nadie puede decir: Jesús es el Señor, si no es por gracia del Espíritu Santo* (I Cor., 12, 3).

Esta doctrina es la que, a pesar de las controversias del siglo XIV, fue transmitida a Rusia por el *starets* Nilo Sorski (1433-1508), una de las figuras más puras del monaquismo ruso, y el que quería que se prohibiera a los conventos poseer bienes materiales. Caída en el olvido, fue restaurada a fines del siglo XVIII por otro *starets*, Paisius Velichkovski. Los textos hesicastas que reúne y publica en 1794 habrán de guiar a los solitarios y místicos rusos del siglo XIX.

Vinculado a la monótona cadena de las generaciones, el peregrino encuentra la doctrina hesicasta deformada por largos siglos de historia. Pero su espiritualidad es pura. Si por momentos parece creer que sólo la práctica de la oración puede llevarlo a conocer «cuán bueno es el Señor», su amor de Dios es demasiado grande para no ser de origen sobrenatural. El ascetismo casi espontáneo de su vida es también una guarda para él. Viviendo siempre errante de una parte a otra, no teniendo siquiera una piedra donde reposar su cabeza, la oración perpetua es ante todo para él el medio de fijar la atención sobre el misterio de la fe, y de hacer volver al alma hacia esa misma fe. Su espíritu permanece siempre en actividad, y su fe se ilumina por una ardiente y sincera solicitud.

La fe del peregrino no es una respetuosa emoción en presencia de poéticos misterios, sino que se nutre de enseñanzas teológicas. A quienes se dirigen a él, les ofrece consejos técnicos y explicaciones doctrinales; no generosas e imprecisas exhortaciones. Como conoce al hombre a la luz de Dios, sabe también su lugar y sus deberes en el universo.

La moral del peregrino no es un conjunto de reglas aprendidas, como tampoco es una higiene interior. Todas sus acciones van guiadas por el deseo de la perfección espiritual. El ascetismo es la condición de la contemplación, y no tiene sentido en sí mismo. La vida espiritual queda de este modo reducida a la unidad. De la fe proceden las obras, pero sin obras la fe no existe. Procedente del mundo de la caída, de la ignorancia y de la debilidad, el peregrino se dirige hacia la nueva Jerusalén, en la que entrará entero, en cuerpo y alma, cuando llegue la consumación de los tiempos. Reuniendo todas las fuerzas de su espíritu para contemplar al Ser Absoluto, recibe a veces de Cristo, el nuevo Adán, alguno de los privilegios del primer Adán. Consigue llegar a ignorar al frío, el hambre y el dolor; la misma naturaleza le aparece transfigurada:

«Arboles, hierbas, tierra, aire, luz; todas estas cosas me dicen que existen para el hombre, y que para el hombre dan testimonio de Dios. Todas oran, todas cantaban la gloria de Dios».

Este optimismo liberador no es privativo del Oriente cristiano, sino que es la profunda tendencia del cristianismo. Que la creación sea buena y que después de la caída deba ser conducida en su totalidad por el camino de la salvación, es cosa que la enseña San Agustín y después de él los grandes doctores medievales, lo mismo que San Gregorio de Nisa. Si la Edad Media occidental se inclina sobre todo al misterio del pecado y de la Cruz, es porque las maravillosas implicaciones de la Encarnación han sido ya reveladas a la conciencia cristiana por los Padres. Sólo las crisis y el desquiciamiento del mundo moderno han hecho que se oscurezca este sentido «cósmico» de la teología patristica,

sin el cual el pensamiento de los grandes doctores occidentales no puede ser verdaderamente comprendido.

Ante estas inmensas perspectivas, puede el peregrino conducir a los que le escuchan con sinceridad. ¿Es esto privarle de su carácter ruso? Al contrario, pues es el tipo perfecto de la piedad rusa. Esta no ha llegado a formar una escuela de pensamiento, una doctrina propia. Pero de la misma manera que un icono de Novgorod con sus colores frescos y vigorosos ha renovado los modelos recibidos de Bizancio, así también esa piedad ha dado a las doctrinas del Oriente cristiano un tono nuevo y original.

El innato sentido del misterio en el hombre —la compasión y la piedad ante el dolor y el pecado—, la simplicidad de corazón, que espontáneamente purifica las exaltadas doctrinas de la Edad Media bizantina —la imitación directa y casi la mímica de la vida de Cristo y de las verdades evangélicas—, tales son los fundamentos de la piedad rusa. De modo que en Rusia existe un inmenso potencial religioso, una pujante fuerza popular que no ha llegado a expresarse en una doctrina propia. Hasta el siglo XIX, la teología rusa no existe; todo es traducido, calcado del griego o secundariamente del latín. Exceptuando quizá la Edad Media rusa, la fusión, la síntesis entre el pensamiento religioso y la corriente de la piedad popular no ha sido una realidad sino en algunos casos individuales, de los que el peregrino es un ejemplo. En la vida de la Iglesia, esta ausencia de unidad da a la idea religiosa rusa su trágico carácter, fuente de crisis espantosas. Abandonada a sí misma, la Iglesia rusa conoció muy pronto la injerencia del Estado. Privada de apoyo sucumbió, el cisma vino a desgarrarla y ha ido quedando agotada y esquilmada poco a poco. En los bosques donde Nilo Sorski realizaba su meditación solitaria, es dado ver en el siglo XVII las trágicas hogueras de los «viejos creyentes». El vigor espiritual se refugia en los eremitorios, en los monasterios; de cuando en cuando irradia sobre el pueblo, pero la unidad orgánica está rota. Los grandiosos es-