

## LA VIDA DE ORACIÓN: COMPROMISO PARA LA SALVA- GUARDA DE LA CREACIÓN<sup>2</sup>

Este tema puede que sorprenda. En general, la ecología trata del medio ambiente en sus aspectos económicos, sociales y sobre todo políticos. ¿Cuál es entonces su vínculo con la oración?

Antes de responder más en detalle, permítanme citarles tres frases de una carta recibida recientemente de parte de un joven monje cisterciense, por lo tanto, católico, en vísperas de su compromiso definitivo. Él describe el sitio donde está situado su monasterio: “Para mi corazón, es un lugar de gran silencio y de quietud (reposo), que yo asocio sobre todo, no tanto a la liturgia, sino a la naturaleza de esta región que rodea tan maravillosa y tan apaciblemente a la abadía. Los bosques de pinos con reflejos azulados, sus senderos de polvo y arena, sus pantanos y sus estanques místicos son para mí el medio biológico de la vida de intimidad con el Señor. Ese paisaje y ese terruño me son muy queridos. A mi manera, yo también soy un “enamorado del lugar”, un *amator loci*, como se llamaban los primeros monjes del Cister, y me siento un poco como un nuevo Van Gogh en la vida monástica”. Van Gogh, el célebre pintor holandés, cuya mirada de artista hacía destellar de luces y colores todos los paisajes que su pincel tocaba. También el monje, cuya mirada contemplativa podría hacer surgir en los lugares un fuego secreto que revela a Dios.

Nosotros veremos sucesivamente, cómo la Palabra de Dios, en sus

<sup>1</sup> André Louf nació en Lovaina, el 28 de diciembre de 1929. En 1947 entró en la abadía cisterciense de Santa María del Monte (Francia), y después de su ordenación sacerdotal, cursó estudios en la Gregoriana y el Instituto Bíblico de Roma. Fue abad de Santa María del Monte de 1963 a 1997. Es un conocido autor de espiritualidad.

<sup>2</sup> Conferencia pronunciada en New Valama, Finlandia, en el transcurso del XXXI encuentro internacional e inter confesional de religiosos y religiosas (E.I.I.R.), del 12 al 19 de julio de 2004. Tema de esas jornadas: *La vida religiosa y la salvaguarda de la creación*. Traducción del francés de *Collectanea Cisterciensia* 66 (2004) 260-274, realizada por María Graciela Sufé, osb (Abadía Gaudium Mariae, San Antonio de Arredondo, Córdoba, Argentina).



textos más antiguos, acoge ya a la naturaleza salida de las manos del Dios creador. A continuación, pasando a la experiencia de la oración, veremos cómo a partir de la Palabra de Dios, una tradición unánime tanto de Oriente como de Occidente, ha relacionado una determinada experiencia de la naturaleza con una etapa precisa y ya bastante avanzada del recorrido espiritual. Por último, veremos cómo esta percepción espiritual de la naturaleza, uniéndose y reflejando las grandes etapas de la Historia de la Salvación, llega a ser el fundamento de lo que podríamos llamar, con un neologismo, un “sacerdocio ecológico”, que formaría parte del sacerdocio espiritual de la oración.

## 1. La creación acogida en la Palabra de Dios

Si nosotros consultamos la Biblia, constatamos que las descripciones más líricas de la naturaleza se encuentran allí en las oraciones, en particular en los salmos. En ellos la naturaleza es cantada y rezada, y a través de la misma, se da gloria al Creador. El salmo 103, por ejemplo, detalla su intervención:

*De los manantiales sacas los ríos, [..].  
en ellos beben las fieras de los campos.  
Haces brotar hierba para los ganados,  
y forraje para los que sirven al hombre [..].  
Gloria a Dios para siempre.  
(Sal 103, 10a. 11. 14. 31)*

El salmista ha seguido el relato sacerdotal de la creación en siete días según *Gn 1*, que quizás es contemporáneo a él, en donde la tarde de cada una de las jornadas está marcada, como por un sello, por la mirada maravillada del Creador: *Y Dios vio que estaba bien*. El relato culmina con la creación del hombre y de la mujer, a imagen y semejanza de Dios, a quienes se les confía una misión particular:

*Dominen—dice Dios— a los peces del mar, a las aves del cielo y a todos los vivientes que se mueven sobre la tierra. [..]. Yo les doy todas las plantas que producen semilla sobre la tierra, y todos los árboles que dan frutos con semilla: ellos les servirán de alimento (Gn 1,28-29).*

Cuadros como éste, que describen de modo lírico la belleza de la naturaleza, van a sucederse a todo lo largo de la Antigua Alianza. La literatura sapiencial merecería aquí una mención particular, gracias a la bri-

llante descripción del capítulo 43 del *Eclesiástico*, o bien esta otra, casi al umbral de la Nueva Alianza, del Libro de la *Sabiduría* (11,22–12,1). Este último pasaje proporciona además una precisión importante. Dice el autor dirigiéndose al Creador:

*El mundo entero está en tu presencia [.].  
como la gota de rocío que a la mañana baja sobre la tierra [.].  
Amas a todos los seres  
y nada de lo que hiciste aborreces [.].  
pues tu espíritu incorruptible está en todas ellas.*

Si esto es así, si un rastro del Creador, su espíritu incorruptible, está presente en todas sus obras, éstas pueden llegar a ser un espejo que lo refleje, cada una a su modo. Esta idea está ya implícita en las palabras de Job y de sus amigos. San Pablo la desarrollará y sacará de ella conclusiones cuando reproche a los paganos no haber reconocido a Dios a través del esplendor de su creación. En efecto *lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de las obras: su poder eterno y su divinidad* (Rm 1,20). La naturaleza contiene, por lo tanto, “signos”, así como la historia también contiene “signos”, que no todos saben interpretar, según el reproche que Jesús dirigirá a sus contemporáneos:

*Al atardecer decís: “Va a hacer buen tiempo, porque el cielo tiene un rojo de fuego”, y a la mañana: “Hoy habrá tormenta, porque el cielo tiene un rojo sombrío”. ¿Conque saben discernir el aspecto del cielo y no pueden discernir las señales de los tiempos! (Mt 16,2-3).*

En efecto, los “signos” y los prodigios que jalonan la vida terrestre de Jesús permiten presentir una aceleración de la historia, una nueva etapa de la creación. Jesús anuncia en lo sucesivo otros signos que aparecerán, también, *en el sol, la luna y las estrellas* (Lc 21,25), pero que serán el presagio de una “gran angustia”, bajo la forma de un verdadero cataclismo que quebrantará al mundo y a las fuerzas de los cielos. La segunda *Carta de Pedro* lo afirma explícitamente:

*Esperamos, según nos lo tiene prometido, nuevos cielos y nueva tierra, en los que habite la justicia. (2 P 3,13)  
En aquel día, los cielos, con ruido ensordecedor, se desharán; los elementos, abrasados, se disolverán, y la tierra y cuanto ella encierra, se consumirá (2 P 3,10).*

Esta espera es característica de los cristianos; ella ordenará su esti-

lo de vida particular, y determinará hasta el ritmo de su oración. El mismo autor precisa:

*Puesto que todas estas cosas han de disolverse así, ¿cómo conviene que sean ustedes en su santa conducta y en la piedad, esperando y acelerando la venida del Día de Dios, en el que los cielos, en llamas, se disolverán, y los elementos, abrasados, se fundirán? (2 P 3,11-12).*

Semejante visión apocalíptica de la creación, que aunque se maravilla de la belleza de su situación actual, es consciente de la existencia de una fuerza secreta que la trabaja y que la impulsa hacia una transformación radical que deberá producirse más allá de un cataclismo aparente, es evidentemente propia del creyente. Ella marca de un modo totalmente original su actitud con respecto a la naturaleza y a sus recursos. El discípulo de Jesús está a la vez perfectamente insertado en la naturaleza que habita, y, al mismo tiempo, mira ya más allá de ella, presintiendo un acabamiento que no es todavía capaz de describir, salvo con las imágenes inspiradas de la Biblia.

Dos expresiones de Jesús ponen en evidencia esta ambigüedad fundamental de la mirada cristiana sobre las realidades del mundo. A los discípulos que lo invitan a admirar las bellas piedras del Templo, Jesús les anuncia que vendrán días en que de todo lo que ellos contemplan, no quedará piedra sobre piedra: todo será derribado (Lc 21,5-6). Pero cuando los mismos discípulos le piden que les precise la hora de esta destrucción, Jesús les aconseja que se inspiren en las transformaciones que pueden constatar en la naturaleza:

*Miren la higuera y todos los árboles. Cuando ya echan brotes, al verlos, saben que el verano está cerca. Así también ustedes, cuando vean que sucede esto, sepan que el Reino de Dios está cerca (Lc 21,29-31).*

Todo está destinado a ser derribado, pero a través de ese fin aparente ya echa brotes la vida nueva, se anuncia una primavera. La naturaleza, aunque destinada a desaparecer, oculta en sí los misterios de una nueva naturaleza.

No todo el mundo está en condiciones de discernir esos signos del Reino que se aproxima. ¡Lejos de eso! Esa capacidad es panacea exclusiva de los discípulos y el fruto de un don particular que les está reservado:

*Jesús les decía: "A ustedes se les ha confiado el misterio del Reino de Dios; en cambio, para los de afuera, todo es parábola, a fin de que por mucho que miren no vean, por mucho que oigan no entiendan" (Mc 4,11-12).*

Las parábolas de Jesús, la mayoría de las veces, son tomadas prestadas a la naturaleza: la semilla, el trigo o la cizaña, el grano de mostaza, la cosecha, la higuera, el tesoro en el campo, la perla de gran valor en el fondo del océano. Pueden a la vez velar y develar. Velar para los que no van a distinguir nada, develar a aquellos a quienes les va a ser concedido.

## 2. La creación en la experiencia de la oración

Dejemos un instante los textos inspirados para ver cómo los autores espirituales han intentado integrar estos datos, cuando describen el recorrido espiritual de los creyentes. Sobre todo a partir del siglo IV, ellos han distinguido varias etapas en el conocimiento de la creación y del Creador. Los nombres que les dan a esas etapas varían, según su cultura y su lengua, pero es fácil constatar que hablan todos de la misma experiencia. La mayoría de las veces, enumeran tres etapas que yo llamaré, para simplificar las cosas, el conocimiento exterior de las cosas reales, el conocimiento interior, el conocimiento espiritual. El primero, el conocimiento exterior, es el que adquirimos por el uso natural de la razón. Abarca, entre otros, a la ciencia que se dirige hacia todos los seres creados, los nombra, los analiza, estudia las relaciones que tejen entre ellos. Produce sabios y hombres de ciencia, quienes progresan sin cesar hacia conocimientos cada vez más refinados. El conocimiento interior, a su vez, consiste en una percepción más profunda de los seres en lo referente a su vínculo con Dios y con su Providencia, en el descubrimiento de la imagen de Dios que llevan en sí, y del mensaje sobre Dios que se considera deben entregarnos. Sobre todo los Padres Griegos, en el surco trazado por Evagrión Póntico, son quienes han analizado este conocimiento que supone una mirada más depurada, debida a un don particular de la gracia. Ellos lo llaman *theôria physiké* o *theôria logiké*; es una contemplación que revela la verdadera *physis*, la verdadera naturaleza de las cosas, aquella de antes de la caída, o también el *logos* de los seres, su razón o su verbo interior, aquel que, en los seres, refleja secretamente al Verbo creador.

La mayor parte de los hombres están privados de una mirada tan penetrante, y ni siquiera sospechan que exista. Con su pluma a veces un poco cáustica, san Simeón el Nuevo Teólogo, los describe como “muertos vivientes”:

“Los muertos no pueden ni verse entre ellos, ni compadecerse el uno al otro. Son los que viven quienes, cuando se ven, gimen de su suerte. Porque ven una maravilla extraña, hombres afligidos por la muerte que viven [.], ciegos que creen ver y verdaderos sor-

dos que se imaginan oír: eso es debido a que viven, ven y escuchan al modo de las bestias; piensan como insensatos en su conciencia inconsciente, en su vida de cadáveres, porque es posible vivir sin vivir, es posible ver sin ver y oír sin oír”<sup>3</sup>.

Ese hombre no vive más que por su cabeza, una cabeza que ha sido cortada de su corazón. Tal hombre se pierde en la distracción, o en ese conocimiento, en el fondo tan superficial de las cosas, que se llama abstracción. Con respecto al conocimiento interior de la realidad según Dios, él mismo es “delirante”, dirán los Padres, una ilusión, de la cual sólo la gracia podrá sanarlo.

¿Cómo es que la mayoría de las personas, incluso entre los creyentes, están privadas de esa mirada? El motivo de esto es muy simple. En su estado actual, una especie de niebla envuelve su corazón, un velo está tendido ante sus ojos, para retomar las imágenes utilizadas por los Padres que designan así a las pasiones siempre presentes en el corazón del hombre. Dirá san Máximo el Confesor:

“El velo, esto es, la ilusión producida por los sentidos que fijan la atención del alma sobre las apariencias superficiales de los objetos sensibles y que le cortan el paso a las realidades espirituales de esos objetos”<sup>4</sup>.

De ahí, la necesidad de una vida de renunciaciones, de una cierta ascesis, que debe, no suprimir las pasiones, sino encauzarlas y volverlas hacia los objetos espirituales para los cuales habían sido creadas según el diseño primitivo de Dios. Evagrio ya lo afirmaba:

“El espíritu que se ha despojado de las pasiones y ve el aspecto espiritual de los seres no recibe verdaderamente los simulacros que llegan por los sentidos; ocurre como si otro mundo fuera creado por su conocimiento”<sup>5</sup>.

Ese es precisamente el mundo verdadero, el de la naturaleza según Dios, que descubren, como si lo crearan, los ojos purificados del corazón. Ese hombre realiza al mismo tiempo, según Máximo el Confesor, la tarea que Dios le había confiado al crearlo, es decir, realiza la unificación en sí

<sup>3</sup> *Himnos* 44, 214-231.

<sup>4</sup> *Preguntas a Talasio* 49.

<sup>5</sup> *Capítulos gnósticos*, V, 12.

mismo de la creación material y de la creación espiritual, puesto que a través de todo lo que es materia, percibe la intención profunda del Creador, y, gracias a ese conocimiento, une el mundo entero a Dios.

Se trata aquí de una visión audaz de la creación y de su vínculo con Dios, de la que el mismo hombre no está excluido. Todo lo contrario. Es gracias a este “conocimiento interior” como accede al verdadero conocimiento de sí mismo, “de lo que él es según su naturaleza espiritual”, como ya lo atestigua un documento tan antiguo como las *Cartas* de San Antonio el Grande, que contienen un resumen de esta visión: al conocerse a sí mismo,

“...El hombre conoce al mismo tiempo a las otras criaturas que Dios ha sacado de la nada, [...] así como al Designio de salvación realizado por el Creador, y todo lo que Él ha hecho por sus criaturas”<sup>6</sup>.

Pero, sobre todo, al conocerse a sí mismo, termina por conocer a Dios<sup>7</sup>, como lo explica a su vez san Gregorio de Nisa:

“El hombre interior, el corazón, una vez despojado de la herrumbre que manchaba su belleza, recobrará la imagen primera (según la cual había sido creado). Así el hombre, mirándose, verá en sí a aquel a quien busca. Y este es el gozo supremo que llena su corazón purificado: él mira su propia pureza y descubre en la imagen al modelo”<sup>8</sup>.

Esta tarea del hombre, a la cual Dios lo había destinado, no se detiene allí; desemboca en un ministerio litúrgico. Si reconoce a Dios en sus criaturas y en sí mismo, lo reconoce para alabar a Dios y darle gracias. Nos encontramos aquí con la oración, porque uno de los frutos de este conocimiento que llamamos *interior* será precisamente el hacer surgir la alabanza y la acción de gracias. Es una vez más san Máximo el Confesor quien lo afirma explícitamente:

“Si algún día los santos han consentido en mirar el espectáculo de la naturaleza, es porque ellos no lo han mirado como nosotros, esto es, por adhesión a la materia, sino que lo han mirado para alabar de múltiples modos al Dios presente y que se aparece en

<sup>6</sup> *Cartas* I,1,4; IV,7.

<sup>7</sup> *Cartas* VII.

<sup>8</sup> *Homilias sobre las Bienaventuranzas* VI,4.

todo y por todas partes, lo han mirado para recoger grandes tesoros de admiración, y numerosos temas de doxología”<sup>9</sup>.

Henos aquí con el ecologista cristiano que llega a ser hombre de oración y de alabanza. Es así, agrega el mismo autor, como “el hombre recoge como dones para ofrecer a Dios de parte de la creación los *logoi* espirituales de los seres”<sup>10</sup>. ¡Y tenemos también a ese mismo ecologista cristiano dedicado a lo que nosotros nos atrevemos a llamar un *sacerdocio ecológico*: ¡ofrecer a Dios de parte de la creación, las huellas de Dios ocultas en ella!

San Máximo el Confesor incluso ha tenido la audacia de desarrollar esta comparación con el sacerdocio al aplicar a las tres etapas de ese conocimiento, los tres grados del sacerdocio sacramental:

“Es diácono aquel que unge su espíritu para los combates sagrados y que aleja de sí los pensamientos apasionados. Tiene el lugar de sacerdote, aquel que ilumina su espíritu con el conocimiento de los seres y que destruye el conocimiento falso. Por último, tiene el lugar de obispo, aquel que conduce su espíritu a la perfección a través de la santa mirra del conocimiento (místico) y de la adoración de la Santísima Trinidad”<sup>11</sup>.

Citando y comentando un texto de Dionisio el Areopagita, Simeón de Taibouteh, un autor del siglo VII, lamentablemente todavía poco conocido, contemporáneo de Isaac de Nínive, describe, también él, y de un modo particularmente exhaustivo, esa mirada contemplativa, o espiritual, que, al fijarse en la creación, descubre realidades que los demás no perciben. Permítanme citarles algunos extractos. Él llama a esa mirada la “contemplación espiritual que va más allá de la naturaleza”:

“Todo lo visible que los demás ven de un modo material, este hombre lo ve en adelante espiritualmente (*gnósticamente*) en su entendimiento, por medio de la contemplación espiritual. En el interior de su entendimiento, él se pasea en sus pensamientos a través de la creación entera: los mundos que fueron y que ya no están, y aquellos que todavía están allí, los años del mundo con sus acontecimientos [.], y con los cambios que afectan a todo lo

<sup>9</sup> *Ambigua a Juan*, 10.

<sup>10</sup> *Preguntas a Talasio* 51.

<sup>11</sup> *Centurias sobre la caridad* II,21.



creado. Todas estas realidades que él ve materialmente, el espiritual (gnóstico), las examina espiritualmente (*gnóticamente*) [...]. Él no ve a las plantas como las ve un agricultor, y no comprende a las raíces como remedios, sino que todo lo que ve con los ojos de su cuerpo, él lo medita secretamente, en el interior de su entendimiento, con la ayuda de la contemplación espiritual. Ésta última [...] ejerce su acción y escruta la fuerza que está secretamente oculta en todas las realidades, y que trabaja en ellas de un modo incompreensible. El entendimiento [...] es así iluminado de modo de ya no ser capaz de ver una cosa material sin ver en el acto [...] a la Providencia de Dios que se oculta y que está secretamente actuando en ella”.

Un hombre así ve aún más. A través de las realidades corporales, él adivina la existencia de las realidades incorpóreas, es decir, de los ángeles.

“Ve de modo inmaterial y secreto, su orden y sus jerarquías, sus mociones y las modulaciones de su *Trisagion* inenarrable, y los imita en la medida de sus fuerzas, con el auxilio de Dios”.

Es decir que la visión de la creación lo lleva a unirse al *Trisagion*, a las alabanzas –¡Santo, santo, santo!– que los ángeles no cesan de dirigir a Dios.

“Y ocurre que la gracia viene a guardarlo bajo su sombra [...] y que él experimenta los misterios gloriosos que no cesaron nunca, que son derramados (sobre él) por ese Padre que es la fuente de toda luz, que brilla y que lo atrae hacia la semejanza oculta de su bondad secreta”.

Simeón deja aquí el texto del Areopagita<sup>12</sup> para explicar cómo algo de Dios está presente en todas las criaturas. Él lo llama “la divinidad que está en nosotros”:

“Es la Providencia divina, que mantiene todo, diviniza todo, perfecciona todo, ilumina todo, que por su perfecta bondad penetra todo y sostiene todo, que inflama todo de un ardiente deseo de unirse con la divinidad principal, que eleva por encima de todo, ella que está elevada y es superior a todo, que encuentra sus deli-

<sup>12</sup> La comparación entre Dionisio y Simeón es debida a la amable colaboración de la Srta. Ysabel de Andía.

cias en la comunión con ella. Porque esta divinidad que está en nosotros [.]. ha sido sembrada en las fundaciones de todo lo que es creado, y trabaja allí de un modo ilimitado. Está escrito, en efecto: *En Él vivimos, nos movemos y existimos*”.

En realidad, es ese algo de Dios en nosotros que

“..Nos da misericordiosamente la audacia de comprender y de captar nuestra divinización. [.].

En efecto, Dios ha fijado en todas las naturalezas de los seres inteligibles, materiales e inanimados algo que viene del bien que está más allá de todo bien y más allá de todo ser, [.]. a fin de que, gracias a ese bien implantado en todas las naturalezas, nosotros desearíamos y aspiráramos ardientemente al amor de aquel que es bueno más allá de toda bondad [.]. Porque [.]. ese ser bueno y que está más allá de toda bondad, [.]. habita en todo sin límites, más allá de la palabra y de las ideas, y toda naturaleza lo desea y aspira ardientemente estar junto a él, gracias a la bondad que obra en ella, a fin de que todos aspiráramos a él”<sup>13</sup>.

Texto límpido, que resume admirablemente esta doctrina de las huellas de Dios en la creación, y que la mirada espiritualmente aguzada del orante puede descubrir. Descubrimiento tan trastornante que Evagrio podrá describir como una nueva creación realizada por el mismo ser espiritual: “Es como si otro mundo fuera creado por su conocimiento”<sup>14</sup>. Ese ser recobra entonces el ministerio de mediador entre la creación material y la creación espiritual, que era el ministerio de Adán antes de la caída, él que por su doble constitución hacía el enlace entre la materia y el espíritu, ministerio que Cristo, nuevo Mediador y nuevo Sumo Sacerdote, ha restituido a la humanidad por medio de su Encarnación. En virtud de esto, todo orante en adelante llega a ser el ministro de esta nueva liturgia ecológica, porque, como se lo recuerda el mismo Simeón de Taibouteh, él es el nudo o el enlace entre los dos:

“Hombre de discernimiento, date cuenta de que eres la imagen de Dios y el nudo que anuda a toda la creación en su conjunto, las realidades del cielo y las de la tierra; cuando tú bajas la cabeza para adorar y alabar a Dios, todas las criaturas del cielo y de la tierra lo hacen

<sup>13</sup> SIMEÓN DE TAIBOUTEH, *Opúsculos*.

<sup>14</sup> *Capítulos gnósticos* 5, 2.

contigo; pero cuando tú omites adorar y alabar, todas las criaturas entran en litigio y se ponen contra ti, y tú caes fuera de la gracia”<sup>15</sup>.

Sería fácil espigar en la tradición monástica ilustraciones de ese respeto de la creación, y de un cierto apego a ella. A partir del tema del pequeño jardín y de las legumbres que hay que cultivar, o que no cultivar, que recorre toda la literatura de los apotegmas, y que será zanjado por san Atanasio, al aprobar en su *Vida de San Antonio*, al ermitaño *que al explorar los alrededores de su montaña y encontrar un rincón apropiado, lo comenzó a trabajar y al tener agua en abundancia para regarlo, lo sembró*<sup>16</sup>; pasando por san Bernardo —que advierte a un postulante que “encontrará más cosas en medio del bosque que en los libros. Los árboles y las rocas te enseñarán lo que no puedes aprender de ningún maestro”<sup>17</sup>—; por Hildegarda de Bingen, su contemporánea, quien confiesa que la primera cosa que ella haría como abadesa en un monasterio, sería plantar un árbol al lado de la puerta de su celda, para que fuera su consuelo y su mejor amigo<sup>18</sup>; por san Bruno que, con una pluma de poeta, canta los encantos de su soledad en Calabria, *las colinas que se elevan ligeramente por todas partes y los secretos de los valles sombríos donde corren a profusión, ríos, arroyos y fuentes, [. . .] los jardines irrigados, los árboles con variados y abundantes frutos*<sup>19</sup>; por el deslumbrante cántico del sol de Francisco de Asís, y por tantos ascetas que establecerán amistad con animales, desde Jerónimo que alimentaba a su león, Serafín de Sarov que era amigo de un oso, hasta ese ermitaño americano totalmente contemporáneo, perdido en las montañas de Noruega, y que mantuvo a una serpiente bajo el piso de su celda. Así, el testimonio de los modernos se une al de los antiguos: Simeón de Taibouteh, ya citado, lo decía explícitamente. Llegará un momento en que el que ve al creador en su creación, *no será ya más capaz de ver las realidades humildes y limitadas de la naturaleza, por estar únicamente embriagado de la belleza de Dios que se oculta en ella*<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> SIMEÓN DE TAIBOUTEH, *Opúsculos*.

<sup>16</sup> *Vida de san Antonio*, 50.

<sup>17</sup> BERNARDO de CLARAVAL, *Carta* 106,2.

<sup>18</sup> Citado por Javier ALVAREZ, *Paradisus Claustralis y Ecología*, p. 354.

<sup>19</sup> *Carta a Raoul le Verd*.

<sup>20</sup> *Opúsculos*, Mingana.

### 3. “Sacerdocio ecológico”

Como lo hemos visto más arriba, este entusiasmo *doxológico* ante la creación no tiene sin embargo, nada de ingenuo. Es consciente de que esta belleza, a través de la cual Dios resplandece, está llamada a desaparecer un día, o más bien, a ser transformada a través de una crisis respecto de la cual la Biblia no le ha legado más que imágenes de un cataclismo final. Su conocimiento interior de la creación es, pues, también, provisorio y limitado. Incluso perfeccionado por un don más bien raro del Espíritu Santo, forma parte aún del conocimiento que podría llamarse “especular”, “a través de un espejo y de enigmas” (1 Co 13,12).

“El conocimiento de las criaturas, por dulce que sea, nunca es más que la sombra del (verdadero) conocimiento [...]. Nutre al espíritu aguardando que éste pueda recibir una contemplación más alta”<sup>21</sup>.

Se tratará entonces de la contemplación espiritual de Dios mismo que no tolera ya más ninguna representación, ni sensible ni intelectual. Cuando hable de esto, Isaac el Sirio la describirá como un estupor, cuando “bajo la forma de resplandores [...], algunas intuiciones concernientes a los misterios [...] se quebrantan en el pensamiento, y, de inmediato, el corazón explota de alegría”. Isaac se permite incluso llegar a una confianza que podemos suponer autobiográfica:

“Yo conozco no lejos de aquí a alguien que gusta (a veces) de algo de esos resplandores. Aún cuando esa intuición lo abandona al instante, la irrupción de alegría y el sabor se le prolongan durante largo tiempo y, una vez que se extingue el resplandor, la dulzura que le ha llegado queda, por un buen momento, derramada en él. De la misma manera su cuerpo [...] se apacigua [...], y la dulce alegría producida por el estupor en el momento culminante (de esta experiencia), deja una huella en el paladar de su entendimiento. Se le torna así fácil despreciar el mundo temporal, puesto que la esperanza (del mundo por venir) lo consuela en adelante del fastidio causado por el mundo presente que se le ha vuelto extraño”<sup>22</sup>.

Y así tenemos a nuestro contemplativo, antes tan enamorado de la creación, que termina por trascenderla para pasar misteriosamente a un más

<sup>21</sup> ISAAC EL SIRIO, *Cartas*, 4.

<sup>22</sup> ISAAC el SIRIO, *Obras espirituales II, Discurso 20*, 19-20.

allá donde le es dado gustar a Dios más directamente, y guardar de él para siempre un muy dulce resabio en el paladar de su corazón. Es precisamente en ese paso de la contemplación de Dios que ha tenido lugar a través de la creación, a aquella contemplación que va más allá de la creación, donde se sitúa para los antiguos la oración que podría llamarse hoy “ecológica”.

El ritmo de esta oración parece, por otra parte, amoldarse al de la Historia de la Salvación que, a partir de la creación, como hemos visto, avanza inexorablemente hacia el paso a “los cielos nuevos y una tierra nueva” que toma los rasgos de un trastorno universal. En efecto, la oración está lejos de ser siempre un puerto de paz y de dulzura. Conoce pasajes de vacío interior, momentos de tentación, que los autores nos describen, una vez más, con imágenes tomadas prestadas de la naturaleza. ¿Quién no conoce las “noches” de Juan de la Cruz, las “sequedades” de Francisco de Sales o de Fenelon, o el tiempo de invierno, en Isaac el Sirio, *que permite a la semilla oculta bajo la tierra podrirse y desarrollarse, gracias a vientos cambiantes y rudamente agitados*<sup>23</sup>? Y en otra parte dice:

“Los trabajos que los hombres de Dios soportan [. . .] tienen valor de ejemplo con respecto a lo que está oculto en las semillas. La apariencia ordinaria de una semilla, en el tiempo de la siembra, disimula [. . .] el esplendor de los variados y gloriosos colores con que la primavera la hará elevar y ver hacia fuera, que formará con ellos el vestido y el ornato admirable de la tierra que le ha concedido desenvolverse en su seno”<sup>24</sup>.

Del mismo modo, en la oración, la prueba de la aridez es la de la semilla que, antes de madurar y de dar frutos, debe podrirse y morir en la tierra.

Semejante prueba forma parte obligatoriamente del aprendizaje siempre doloroso de lo que es la condición esencial para la oración, esto es, la humildad. Gracias a una comparación, totalmente “ecológica”, san Bernardo cantará las ventajas místicas de lo que él llama el “valle de la humildad”, que reconoce en las valles húmedos adonde a los cistercienses les gustaba establecerse, porque son *el lugar fértil donde destellan las aguas que descienden a lo largo de los flancos escarpados de las montañas*<sup>25</sup>. Ruusbroec, que le copiará la imagen, agregará otro rasgo a lo que alguien

<sup>23</sup> ISAAC el SIRIO, *Discursos* 34,3.

<sup>24</sup> ISAAC el SIRIO, *Discursos* 23,1.

<sup>25</sup> *Sermones para la fiesta de san Benito*, 4; citado por Juan Bautista AUBERGER, en *L'expérience cistercienne. La natura maîtrisée comme expression symbolique du combat spirituel*, en *Religion et Écologie*, Paris 1993, p. 73.

ha llamado la “geografía mística” de los cistercienses<sup>26</sup>, un rasgo que es también muy ecológico. Él hace notar que las pendientes de un valle vuelven a enviar la luz del sol hacia el fondo y así redoblan su efecto:

“Cuando el sol envía sus rayos a un valle profundo, situado entre dos montañas, y el astro se mantiene en el cenit del firmamento de modo que sus rayos alcanzan la depresión y el fondo del valle, ocurren allí tres cosas. El valle recibe más luz y la refleja mejor a causa de las montañas; se recalienta y es más fértil que la tierra llana de la planicie”<sup>27</sup>.

Es un fenómeno análogo, considera, al que se produce en un corazón humilde que expone sus deseos no satisfechos ante Cristo, porque, frente a la humildad, la liberalidad de Dios no puede contenerse –afirma Ruusbroec–; ella debe fluir y derramarse casi como a pesar de sí. Y continúa:

“Este valle que es el corazón humilde, recibe entonces tres cosas: es más iluminado e inundado de luz; es mejor recalentado por la caridad; se vuelve más fértil en virtudes perfectas y en buenas obras”<sup>28</sup>.

Ya sea bajo la figura de la noche, del invierno o del valle, el hombre de oración se amolda así, no solamente a los ritmos exteriores de la naturaleza, a la sucesión de los días y de las estaciones, sino también a un dinamismo espiritual más profundo, a aquel que hace progresar el conjunto de la creación presente hacia su paso a la nueva creación. Ese paso es doloroso, y su dolor repercutirá en la oración. Está marcado a la vez por los “sufrimientos del tiempo presente”, y por una vida nueva, que es solamente entrevista de lejos, aún cuando esos sufrimientos, como lo atestigua san Pablo, *no son comparables con la gloria que se ha de manifestar en nosotros*. Vale la pena escuchar todo ese pasaje del capítulo 8 de la *Carta a los Romanos*, que aclara muy particularmente nuestro tema:

*Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios [.]. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en*

<sup>26</sup> *Ibidem* p. 74.

<sup>27</sup> Jan VAN RUUSBROEC, *Las nupcias espirituales*, 1, 221.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

*nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación es en esperanza (Rm 8,18-24).*

Como acabamos de oírlo, primero se trata de gemidos que atraviesan toda la creación. Ahora bien, unos versículos más adelante, san Pablo relaciona esos gemidos de la creación con los “gemidos inefables” que el Espíritu Santo produce en el corazón de los que oran:

*Y de igual manera, el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables, y el que escruta los corazones conoce cuál es la aspiración del Espíritu (Rm 8,26-27).*

Es pues precisamente la oración que toma a su cargo la espera y los gemidos que atraviesan a la creación. A los gemidos de la creación hacen eco los gemidos que el Espíritu profiere en el corazón de nuestra oración. Algunos versículos antes, Pablo había levantado el velo sobre uno de esos gemidos secretos, al afirmar que es el mismo Espíritu *quien nos hace exclamar: Abba, Padre*, uniéndose a nuestro espíritu y dando así testimonio de que somos hijos de Dios (Rm 8,15-16; cf. Ga 4,6).

También otra imagen bíblica merece ser subrayada aquí. Al hablar de esta tensión de la creación hacia la escatología, hacia el fin de los tiempos, Pablo la compara con un trabajo de alumbramiento, a la vez inevitablemente doloroso, pero ya nimbado de una alegría secreta muy intensa. Jesús mismo había utilizado esta imagen al hablar de los cataclismos que iban a acompañar el fin del mundo:

*La mujer, cuando va a dar a luz, está triste, porque le ha llegado su hora; pero cuando ha dado a luz al niño, ya no se acuerda del aprieto por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo (Jn 16,21).*

La imagen de los sufrimientos de la mujer que está por dar a luz se aplica a la vez a las angustias del fin del mundo y a las pruebas encontradas en la experiencia de la oración. Las mismas son ineluctables; no hay que huir de ellas, porque están llamadas a desembocar un día en una alegría sin igual.

Ese es sin duda el ministerio o el sacerdocio de la oración y de la intercesión a la que la *Segunda carta de Pedro* parece hacer alusión. A sus corresponsales que se impacientan porque el Día del Señor parece tardar, Pedro les afirma nuevamente que, aunque parezca imposible, el Día del Señor vendrá *como un ladrón*, los cielos se disiparán, los elementos se

disolverán, y la tierra será consumida. La actitud que el autor recomienda entonces a sus lectores, es *una santa conducta con oraciones, esperando y apresurando la llegada del Día de Dios*. La precisión es importante. La oración no solamente es un modo de aguardar esta transformación del mundo, sino que es capaz de apresurarla, de colaborar al dinamismo secreto de la Historia de la Salvación, que progresa lenta pero seguramente hacia los “*cielos nuevos y una tierra nueva*” (2 Pe 3,9-13).

Pedro, por otra parte, se acerca aquí a otra palabra de Jesús, pronunciada en el discurso que Él también dedicó al fin del mundo. Si el momento en que ocurrirá se ignora, y si Jesús recomienda instantemente velar y no dormirse, Él precisa también que estas tribulaciones del fin del mundo serán abreviadas y aligeradas por consideración hacia los elegidos que le hayan permanecido fieles:

*Y si el Señor no abreviase aquellos días, no se salvaría nadie, pero en atención a los elegidos que él escogió, ha abreviado los días (Mc 13,20).*

La oración a la vez apresura el fin del mundo pero lo hace también más liviano, más soportable, y ayuda a atravesarlo sanos y salvos. Este es un último aspecto de ese sacerdocio ecológico: está al servicio de la progresión de la creación en este tiempo presente, y de su transfiguración en el mundo nuevo.

Esta realidad del mundo nuevo está ya presente entre nosotros, afirman los Padres, *in mysterio*, y entienden por esto una presencia bajo el velo de signos pero al mismo tiempo muy actual, que sólo la oración del hombre espiritual puede detectar. En ese sentido, nosotros podríamos afirmar que la oración “transfigura” a la creación, secreta pero muy realmente. Al hablar de la “oración de Jesús”, el Padre Lev Gillet afirma que ella es un instrumento, un método de transfiguración. Pronunciada por nosotros, nos ayuda a transfigurar el mundo entero en Jesucristo. Eso es verdad respecto de la misma naturaleza inanimada.

“El universo material murmura secretamente el nombre de Jesús, [...] y corresponde al ministerio sacerdotal de cada cristiano expresar esta aspiración, pronunciar el nombre de Jesús sobre los elementos de la naturaleza, las piedras y los árboles, las flores y los frutos, la montaña y el mar, dar su cumplimiento al secreto de las cosas, proporcionar la respuesta a esta larga, muda e inconsciente espera. Nosotros podemos también transfigurar el mundo animal. Jesús, que proclamó que ningún pájaro es olvidado por el Padre [...], no ha dejado a las bestias fuera de su bondad y de su influencia. Como Adán en el Paraíso, nosotros tenemos que dar un nom-



bre a todos los animales; cualesquiera sea el nombre que la ciencia les dé, nosotros invocaremos sobre cada uno de ellos el nombre de Jesús, devolviéndoles así su primitiva dignidad, que tan a menudo olvidamos, y recordando que son creados y amados por el Padre en Jesús y por Jesús. Pero es sobre todo con respecto a los hombres cuando el nombre de Jesús nos ayuda a ejercer un ministerio de transfiguración [...]. Es un medio concreto y poderoso de transfigurar a los hombres en su más profunda y divina realidad. Vayamos hacia esos hombres y esas mujeres que no-sotros cruzamos en la calle, en la fábrica y la oficina, y sobre todo hacia aquellos que nos parecen irritantes y antipáticos, vayamos con el nombre de Jesús en nuestro corazón y en nuestros labios; pronuncie-mos silenciosamente sobre ellos ese nombre (que es su verdadero nombre); [...] por el reconocimiento y la adoración silenciosa de Jesús aprisionado en el pecador, en el criminal, en la prostituta, nosotros liberamos de una cierta manera tanto a esos encarcelados como a nuestro Maestro. Si nosotros vemos a Jesús en cada hombre, si decimos “Jesús” sobre cada hombre, iremos por el mundo con una visión nueva [...]. Podemos así, tanto como esté en nosotros, transformar el mundo”<sup>29</sup>.

*Abbaye Sainte-Marie-du-Mont*  
*F – 59270 GODEWAERSVELDE*  
*Francia*

<sup>29</sup> UN MONJE DE LA IGLESIA DE ORIENTE, *La Oración de Jesús*, Chevetogne 1963, p. 79-81