

Mística y Ecología. Papa Francisco, Francisco de Asís y Juan de la Cruz

XABIER PIKAZA

Antiguo profesor en la Universidad P. Salamanca

Recibido el 15 de enero de 2020

Aceptado el 10 de febrero de 2020

RESUMEN: Este trabajo recoge algunos elementos centrales del aspecto ecológico (cósmico) de la experiencia mística. Se divide en tres partes. (1) El punto de partida es la Encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco (2015), que vincula los aspectos religiosos y sociales (económicos) de la ecología, destacando su relación con la mística. (b) La parte central trata sobre san Francisco de Asís (Canto de las creaturas) vinculando los aspectos literarios y religiosos de su visión del mundo, para destacar la importancia del perdón. (c) La tercera analiza el aspecto cósmico (ecológico) del pensamiento de san Juan de la Cruz, para detenerse en los elementos centrales de CB 14, en comparación con el Canto de las Creaturas de San Francisco.

PALABRAS CLAVES: amor, mundo, Cántico, montañas, aires, agua, sol, luna

Mysticism and Ecology: Pope Francis, Francis of Assisi and John of the Cross

SUMMARY: This article brings together some central elements of the ecological (cosmic) aspect of the mystical experience. It is divided into three parts, focused on: (a) Pope Francis's encyclical *Laudato si'* (2015), which links the religious and socio-economic aspects of ecology, highlighting the way in which it relates mysticism; (b) St. Francis of Assisi (*Canticle of the Creatures*), linking the literary and religious aspects of his worldview so as to emphasize the importance of forgiveness; and (c) the cosmic (ecological) dimension of the thought of St. John of the Cross, with emphasis on the central elements of CB 14 as compared to the *Canticle of the Creatures*.

KEY WORDS: Love, world, Canticle, mountains, breezes, water, sun, moon.

La mística, experiencia del misterio, tiene muchos rasgos y momentos, pues, como decía Jesús, y sabía bien Teresa de Ávila, «en la casa de mi Padre hay muchas moradas» (Jn 14,2), es decir, tipos distintos de hermanos, amigos y parientes; pues bien, entre ellos, está el rasgo ecológico, que quiero aquí evocar, destacando algunos elementos que el Papa Francisco ha querido poner de relieve en su encíclica *Laudato si'*, apelando básicamente a Francisco de Asís, pero también, de un modo muy significativo a Juan de la Cruz¹.

1. PAPA FRANCISCO: *LAUDATO SI'*

Su encíclica sobre la ecología (24.05.2015) comienza con las palabras del Cántico de las Creaturas de Francisco de Asís: *Laudato si'...* (Alabado seas, mi Señor) y se sitúa en la línea de la exhortación postsinodal *Evangelii Gaudium* (El gozo del Evangelio, 2013). Ella ha vuelto a sorprender y a despertar la conciencia de cientos de millones de cristianos y de no cristianos, por la fuerza y frescura de su mensaje, al servicio de una humanidad y una tierra amenazada por el riesgo de una muerte ecológica, esto es, de la destrucción de la vida, en su forma actual, sobre el planeta Tierra: o descubrimos, cultivamos y gozamos una más alta *mística de mundo* o nos destruimos todos.

Esa muerte ecológica, que puede sumarse a la atómica (nuevas armas de guerra), genética (mutación biológica anti-humana) y social (lucha de todos contra todos), no es algo que vendrá tras milenios de milenios (como supone la ley 2^a de la Termodinámica: degradación de la energía), sino que puede producirse en unos pocos siglos (o incluso decenios), si seguimos destruyendo al ritmo actual

¹ Este será un trabajo meramente expositivo, sin citas de autores ni notas a pie de página, sin investigaciones históricas ni interpretaciones teológicas de fondo. Me limitaré a presentar algunos datos y elementos generales, tomando como punto de partida y referencia erudita algunas páginas de mis libros *Ejercicio de Amor. El Cántico espiritual de San Juan de la Cruz* (San Pablo, Madrid 2017) y *Dios o el Dinero* (Sal Terrae, Santander 2019).

las fuentes de energía, desgarrando la atmósfera, envenenando las aguas, aumentando el calor de la tierra etc.

Esta encíclica se sitúa en la línea de un largo siglo de DSI (*Doctrina Social de la Iglesia*), desde León XIII (*Rerum Novarum*, 1891) hasta Benedicto XVI (*Spe Salvi*, 2007), con aportaciones de gran valor, ofrecidas por papas como Pío XI, Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II. Pero, sin perder su conexión con esa doctrina, esta nueva encíclica ha tomado un giro sorprendente, colocándonos ante un tema y tarea, que ningún Papa, había destacado hasta el momento: el don divino (místico) de la tierra y el riesgo de destruirla, por la utilización injusta, degradante y suicida de sus recursos o dones, convertidos en mercancía de compra-venta al servicio de un tipo de Mammón diabólico (cf. Mt 6,24).

El Papa Francisco, que viene de una zona muy amenazada por la especulación anti-ecológica (Gran Buenos Aires, Argentina), ha tenido la osadía y lucidez de exponer un tema que otros papas, políticos, economistas y pensadores del Mundo Rico no habían sabido (=querido) exponer con su fuerza. En esa línea, él retoma con nueva fuerza, el mejor ideal del Evangelio, e incluso de la Ilustración del XVIII y XIX, que Kant formuló de manera lapidaria en la *Crítica de la Razón Práctica*: *Solo se pueden plantear y defender como verdad aquellas propuestas y caminos que redundan para el bien de la humanidad entera* (es decir, del mundo, entendido como hogar o casa de la vida).

Durante siglos se ha dicho, en ciertos contextos, que el cristianismo no sirve para «salvar» el mundo (a pesar de Jn 3,17; 12,47), sino para abandonarlo a su suerte y alcanzar de esa manera el cielo, pues la tierra es un «valle de lágrimas», un «destierro» temporal del que Jesús y su madre tienen que librarnos, como dice la más popular de las oraciones marianas de la iglesia católica (la Salve).

Conforme a esa oración, la mística no sería un camino de profundización en la sacralidad del mundo, sino un camino y forma de dejarlo atrás, de abandonarlo, en una línea que han explorado algunas religiones orientales (como el hinduismo y el budismo) y el mismo helenismo occidental. En una línea en la que influyen dos factores fundamentales. (a) *Un principio apocalíptico judío*: este

mundo acaba, llega por gracia de Dios un mundo nuevo; los cristianos no somos ciudadanos de la tierra, sino del cielo futuro al que debe llevarnos Jesucristo. (b) *Un principio ontológico de tipo espiritualista*, que viene de la mística «helenista», más que de la Biblia: los hombres no formamos parte de este mundo de abajo, que es carne-materia, valle de lágrimas o cautiverios. Por eso, la mística es un medio para superar la carne-mundo, para salir de la tierra y subir así al cielo más alto.

Según eso, este «orden» mundano de carne-materia ha de ser superado, de forma que debemos buscar nuestra verdad «mística» fuera de este mundo, en un futuro liberado de la carne (apocalíptica judía) o en un más allá que está sobre el mundo y sobre nosotros (espiritualismo, griegos). Estas dos místicas, de futuro y de altura, tienen grandes valores, y así deben estudiarse y acogerse, por lo que son y por lo que han aportado a la experiencia religiosa de los hombres. Pero, tomadas en sí mismas, ellas no responden a la novedad cristiana, que es la «encarnación de Dios en Cristo» (cf. Jn 1,14).

Si el Verbo de Dios se ha hecho «carne» (historia, mundo, vida humana) la experiencia y descubrimiento de Dios ha de tener un aspecto humano-mundano, como valoración y encuentro con el mundo. En ese sentido se puede y debe hablar de una «mística ecológica», de encuentro y comunión con Dios, no en el más-después (apocalíptica), ni en el más-arriba (helenismo, religiones orientales), sino en el más acá de la vida humana, pues el mundo no se concibe como exilio, sino como presencia de Dios y la vida humana no se entiende como caída o castigo, sino como encarnación de Dios, que es (se hace Vida) en la vida de los hombres en la tierra.

El Papa Francisco acepta y valora el desarrollo de la modernidad, en la línea de Pablo VI (*Populorum Progressio*, 1967), pero descubre que el progreso industrial y técnico, político y económico puede llevar en sí el germen de su propia destrucción, si no humaniza su despliegue y no se pone al servicio de la vida del hombre en la tierra.

El progreso moderno del hombre tiene un elemento bueno, vinculado a la mayor capacidad de acción que ha conseguido por el conocimiento científico, aplicado de un modo práctico por la técni-

ca. Pero mal utilizado, sin más guía y freno que la consecución de más poder, ese progreso puede llevarnos al regreso más fatídico, la destrucción no solo de la vida humana como tal, sino de toda vida del planeta tierra.

1. En contra de una economía cancerosa, de puro progreso técnico

Este es el punto de apoyo de Francisco en *Laudato si'*: los hombres hemos multiplicado nuestra acción en el mundo, pero también el poder de matarnos, como sabía ya la Biblia (Dt 30), poniendo nuestro «progreso» al servicio de la violencia interhumana (guerra) y de la búsqueda ilimitada de una producción económica centrada en unas pocas manos y dañada por empleo egoísta y particular de energías fósiles que contaminan las fuentes de la vida.

Éste no es un pecado meramente «religioso» en el sentido restringido del término, sino «social y cósmico», que puede llevarnos a la destrucción de la vida sobre el mundo, como puse de relieve *Teodicea* (Sígueme, Salamanca 2013), donde vinculaba la «ex-sistencia» (presencia) de Dios en la vida del cosmos, y en especial en el planeta tierra y en los hombres, pues en él vivimos, nos movemos y existimos, no solo los hombres y mujeres, sino todos los seres de la tierra.

Situándose en esa perspectiva, el Papa ha recogido algunas de las mejores aportaciones de un tipo de *Teología de la Liberación* o, mejor dicho, *del pueblo*, citando como autoridad a J. C. Scannone, su maestro (núm. 150). Al mismo tiempo, él se apoya en las *reflexiones críticas de la Segunda Ilustración*, representada de un modo velado por la primera Escuela de Fráncfort y en especial por el pensador ítalo-alemán R. Guardini, que, en su libro *El fin de la Edad Moderna* (1950) insistió en el riesgo de un poder técnico, político y económico desvinculado de la justicia y la solidaridad, e incluso de la mística (núm. 203, notas 87, 92).

El Papa acepta, en una línea, un tipo de progreso de la economía productiva (con empresa y mercado)... pero quiere que se ponga al servicio de la vida concreta de los hombres, vinculada de forma inseparable a la «hermana madre tierra». En esa línea, él condena un tipo de especulación financiera y de ganancia a todo precio, que no

solo destruye (como cáncer implacable) los bienes reales de la tierra (polución, cambio climático...), sino que va en contra de la justicia y la fraternidad entre los hombres.

El Papa condena así una situación en la que «los poderes económicos continúan justificando el actual sistema de economía autónoma, de tipo financiero, en la que priman una especulación y una búsqueda de la ganancia pura que tiende a ignorar... los efectos que ella produce sobre la dignidad humana y sobre el medio ambiente», olvidando que «la degradación ambiental y la degradación humana y ética están íntimamente unidas» (cf. núm. 56). En esa línea, él desenmascara el «mito del progreso» que, puesto al servicio de algunos, pone en riesgo la vida de todos sobre el mundo (cf. 60, 79).

Esta crítica resulta especialmente dura en contra de «un sistema económico que sigue impulsando, de manera ideológica y partidista los mitos de una modernidad basada en la razón instrumental: individualismo, progreso indefinido, competencia, consumismo, mercado sin reglas» (210). En contra de eso, el Papa insiste en la necesidad de regular la producción y el mercado, desde una perspectiva creadora (producir para que el hombre sea más humano) y fraterna, en línea de justicia, para bien de todos, no desde el puro capital, ni por lucha de clases, ni por exigencias de un tipo de comunismo ya sin influjo real en este tiempo, sino a partir de la misma vida de los hombres en la tierra.

El Papa condena así, de un modo radical, a los «poderes económicos que continúan justificando el actual sistema mundial, donde priman una especulación y una búsqueda de la renta financiera que tienden a ignorar todo contexto y los efectos sobre la dignidad humana y el medio ambiente, en un mundo en el que la degradación ambiental y la degradación humana y ética están íntimamente unidas». «Muchos no tienen conciencia de realizar acciones inmorales; pero eso se debe al hecho de que la distracción constante les quita la valentía de advertir el influjo de su conducta en la realidad de un mundo limitado y finito. De esa forma, el mismo medio ambiente de la vida queda indefenso ante los intereses del mercado divinizado, convertidos en regla absoluta» (cf. núm. 56).

2. *Una economía y política que no está al servicio del poder y el capital*

El Papa valora el compromiso social de la política y de la economía, al servicio del ser humano... pero condena de forma tajante su «dejación» actual, que él interpreta como gran pecado de la «empresa productora» y de la economía y la política actual, que está dejando de producir lo que es bueno y de buscar con lo producido el bien de los hombres concretos y la fraternidad de los pueblos, para ponerse al servicio de una riqueza impersonal (financiera) y de un ejercicio de poder que se torna valioso en sí mismo (el poder por el poder, más que el bien del hombre).

Una parte considerable de la política ha dejado de estar al servicio del hombre, y se ha vuelto esclava de una economía inhumana y falsa. En este contexto, quizá por vez primera en un documento papal, después de cien años de condena del marxismo (y de un tipo de capitalismo), el Papa ha superado la oposición retórica entre un Socialismo de estado y un Capitalismo liberal, situándose en un nivel previo de defensa real de hombres y mujeres, concretos, por encima de estados y naciones, en la tierra común de todos, donde el mercado sea comunicación fraterna y no imposición de un tipo de empresa y de capital.

De manera consecuente, el Papa ha condenado una explotación (producción extractiva) y utilización egoísta de los combustibles y de otros bienes, al servicio de los intereses de algunos, advirtiendo que en esa línea terminarán envenenando la atmósfera que respiramos y poniendo en riesgo la vida de los hombres en la madre tierra (165). En esa línea, él condena la actitud de muchos políticos actuales, que se han hecho esclavos de los poderes económicos, no solo mintiendo a los ciudadanos, sino defendiendo los intereses de un Capital divinizado (Mammón, cf. Mt 6,24), en contra de la humanidad:

Hoy, pensando en el bien común, necesitamos imperiosamente que la política y la economía, en diálogo, se coloquen decididamente al servicio de la vida, especialmente de la vida humana. La salvación de los bancos a toda costa, haciendo pagar el precio a la población, sin la firme decisión de revisar y reformar el entero sistema, reafirma un dominio absoluto de

las finanzas que no tiene futuro y que solo podrá generar nuevas crisis después de una larga, costosa y aparente curación (núm. 189).

Eso significa que, si no renunciamos al poder por el poder (a un tipo de empresa que solo quiere hacer y hacer más, produciendo una serie de bienes poco «humanos»), sin un fuerte cambio económico, la vida del hombre en la tierra se vuelve imposible: «Es insostenible el comportamiento de aquellos que consumen y destruyen más y más, mientras otros todavía no pueden vivir de acuerdo con su dignidad humana. Por eso ha llegado la hora de aceptar cierto decrecimiento en algunas partes del mundo aportando recursos para que se pueda crecer sanamente en otras partes» (193).

Lógicamente, para que surjan otros tipos de progreso, necesitamos «cambiar el modelo de desarrollo global», lo cual implica reflexionar responsablemente «sobre el sentido de la economía y su finalidad, para corregir sus disfunciones y distorsiones»... Un desarrollo tecnológico y económico, con una producción al servicio del poder de algunos, que no suscita un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior no puede considerarse progreso (194).

Sobre esos niveles de «crítica» económica y política avanza el pensamiento y propuesta del Papa Francisco, y su fuerte voz se suma a la voz de aquellos que afirman que la humanidad se encuentra ante su riesgo y oportunidad definitiva, ante un tercer reino que puede ser de vida o de muerte, en la línea de la gran propuesta de Dt 30,15-16: *Pongo ante ti la vida y la muerte, el bien y el mal, escoge...* Éste es un reto económico y político, pero sobre todo un reto «místico», relacionado con la forma entender y vivir nuestra existencia: o descubrimos y potenciamos una mística de «vinculación» con Dios en la tierra (en línea de resurrección) o terminamos matándonos y muriendo sin remedio.

Eso significa que no basa el giro antropológico, político y científico de autores como K. Marx y A. Comte, que habían insistido en el cambio de «paradigma» de la modernidad: hasta ahora los hombres habrían estado al servicio del mundo (para contemplarlo y someterse a su dictado); pero ha llegado el tiempo en que ellos deben con-

siderarse plenamente libres, conscientes de sí, dueños del mundo, de manera que no pueden limitarse a comprenderlo, sino que han de cambiarlo, por la política y la ciencia.

El Papa sabe y dice que no basta (ni en el fondo es quizá bueno) un tipo de cambio en la línea de Marx y Comte, sino que necesitamos una experiencia mucho más honda de mística del cosmos, es decir, de experiencia liberada de vida del hombre en el mundo, en la línea de la Biblia. *El lema de un tipo de modernidad* ha sido «atrévete a saber» (*sapere aude*), no solo en un plano intelectual, sino también técnico, político y económico. Esto significa: atrévete a cambiar las cosas, dominando todo lo que puedas, en un plano racional y moral, político y económico... Atrévete, sin más, en el plano del átomo y la bomba, en la combustión de carburantes fósiles y en la especulación financiera, con plena libertad, sin cuidarte de la vida de los otros, pues tu libertad está por encima de ellos, y lo que sea bueno, egoístamente, para ti será bueno para ellos.

Ese principio, que estaba latente en un tipo de Ilustración del siglo XVIII-XIX, ha desembarcado en el siglo XX en la economía liberal de los Estados Unidos de América y en el colectivismo (marxista) de otros países, expresándose en la economía y política mundial de la actualidad (siglo XXI), de tipo ya puramente liberal y capitalista, empeñada en el dominio ilimitado del hombre sobre el mundo, en línea de progreso siempre creciente y consumo mayor de energía.

Nos estamos atreviendo a saber y explorar, pero en línea de producción para el poder de algunos y, en el fondo, para explotación y destrucción de todos. Estamos logrando conquistar el mundo, actuando así como dioses, pero en la medida en que conseguimos hacerlo del todo nos matamos. Nuestra «empresa» de fabricación mundial, con sede en China y USA ha conseguido mucho dominio sobre el mundo: hemos amasado y amontonado una gran cantidad de bienes «de consumo» (pero no de humanización), un gran capital financiero, pero estamos quizá envenenando las fuentes de vida de la tierra, igual que la fraternidad entre los hombres. Hemos creído que éramos eternos y que nuestro poder era «divino» en un plano material, pero olvidando que la tierra es limitada en ese plano, que

de ella venimos y en ella somos, de manera que si la destruimos nos destruimos a nosotros mismos.

Pues bien, en este momento, cuando la Ilustración de tipo político-científico, en la línea de K. Marx y de A. Comte, llevada hasta su meta por un capitalismo mundial productivo y destructivo, es necesario volver a la «mística» del mundo, es decir, a la contemplación y disfrute de la vida como don, en fraternidad. Lo que importa de verdad no es ya producir más (hacer, tener, más capital privado o de Estado), sino contemplar (sentir y vivir) de un modo distinto, en una línea vinculada con la mística ecológica.

3. *Ecología radical. Mística ecológica*

Ante esa situación, con la autoridad ética que le concede el ser representante de la iglesia Católica, viniendo de un país como Argentina, esclavizado por fuertes disensiones económicas, volviendo a las raíces de la experiencia bíblica y de la Palabra de Jesús, el Papa Francisco se atreve a dirigir a todos los hombres y mujeres (no solo a los cristianos) una palabra de aviso y exigencia de cambio, para que el mundo sea espacio y tiempo de celebración (mística gozosa) de los hombres.

En esa línea se sitúa y nos sitúa ante una más alta revolución, no en línea de dominio técnico y acumulación de capital, sino de respeto a la vida, justicia social y gozo en el mundo. Tras un largo tiempo en que los hombres parecían dominados por la tierra (antigüedad), pasados tres siglos de desarrollo imparable de la modernidad dominadora (XVIII-XX), al servicio de una economía financiera ideologizada (para bien egoísta de algunos), tiene que llegar una etapa de política nueva, al servicio de los hombres y los pueblos en cuanto tales (num. 196), para bien de todos (198). En su ayuda cita Francisco la aportación de los grandes místicos de la naturaleza, como Francisco de Asís y Juan de la Cruz que nos permiten recuperar la experiencia mística del mundo en clave de fidelidad al Dios del cielo y de la tierra.

— *Lógicamente, la visión del Papa Francisco ofrece juicios duros* en contra de los poderes que están poniendo en riesgo la vida y salud de la tierra: la atmósfera se sigue envenenando y aumenta la

temperatura de los mares, mientras las negociaciones de los políticos (estados) fracasan y las cumbres mundiales siguen sometidas al dictado de una economía injusta (num. 54), mientras crece la degradación ambiental y la opresión sobre el mundo (56). Estamos ante el riesgo de guerras ecológicas: «Es previsible que, ante el agotamiento de algunos recursos, se vaya creando un escenario favorable para nuevas guerras, disfrazadas detrás de nobles reivindicaciones». Y mientras tanto crece «una ecología superficial o aparente que consolida un cierto adormecimiento y una alegre irresponsabilidad» (59).

— *Pero más fuerte que su tono negativo es su esperanza*, en la línea de una nueva «mística» del mundo (es decir, del Dios del mundo). En esa línea sorprende su esfuerzo por superar toda retórica inmediata (de un lado o del otro) y toda ideología de poder. En esa línea ha de situarse su decisión de ponerse al servicio de la justicia social, del reconocimiento mutuo de los hombres y del despliegue de los valores de la vida, sabiendo que formamos parte de una Tierra, que es presencia y revelación de Dios. Desde ese fondo, el Papa Francisco busca no solo un cambio ecológico en un plano de economía y política, de trabajo y de industria, insistiendo en la necesidad de una más honda mística ecológica, que descubra y valore el mundo no solo como espacio externo (e inferior) del hombre, sino como principio de admiración y gozo integral (humano y/o religioso).

En ese sentido, el Papa se sitúa (de un modo consecuente) en la línea de los más bellos cantos de la naturaleza que aparecen, por ejemplo, en algunos Salmos y, de un modo especial, en el libro de Job. Tendido sobre el suelo, arrojado sobre un estercolero, Job (el hombre sufriente y perdedor, amenazado de muerte) clama a Dios pidiendo justicia, que responda a su llanto, que le aclare el porqué de las cosas que le pasan. Pues bien, como si no le hubiera escuchado, Dios le responde desde el torbellino, en medio de la gran tormenta (Job 38-42), invitándolo a mirar y admirar de nuevo la belleza sorprendente del mundo. Es como si Dios le dijera:

Aparca por un momento tu protesta moralista (¡por más importante que sea!), no te sigas centrando en tu desgracia, no te quejes sin más, no empieces acusando y condenando todo lo que existe. Ponte en el princi-

pio, vuelve a la creación, mira el mundo en el que vives, los contrastes del torbellino de astros del cielo, y la tormenta, con la nieve y el agua que cae entre nubes de viento... De un modo especial fíjate en los animales, en todos los vivientes, del águila al león, del onagro al avestruz; descubre y valora tu vida, como signo y presencia de Dios, admirando todo lo que existe. Descubre lo que hay, mi presencia en cada una de las cosas, y después (al mismo tiempo) hablamos de justicia, pero también desde ti, no solo en contra de los otros.

Estas palabras que acabo de poner en boca de Dios constituyen, es el argumento central de mi libro: *Por los caminos adversos de Dios. Lectura de Job* (San Pablo, Madrid 2020). En esa línea, como principio de pacificación primera, que ha de expresarse después en una acción ética (justicia social, transformación económica), descubrimos en Job (y en el conjunto de la Biblia) un tipo de mística del cosmos, como admiración ante el misterio de las cosas, de las más extrañas y las más cercanas, de la tierra y de los animales.

Ese descubrimiento misterioso (místico) del «Dios de todo lo que existe» (principio y centro de todas las cosas) constituye una fuente de «sanación» o catarsis para los hombres, en línea de contemplación primera. Pues bien, en esa línea de dolor y sanación, de mística del mundo, han sobresalido en la historia cristiana dos santos especiales, que han conocido y «templado» en su dolor los dolores de Job, abriendo su protesta a la contemplación mística del mundo, en admiración amorosa: Francisco de Asís y Juan de la Cruz.

A Francisco de Asís dedica el Papa toda su encíclica, situando así en el fondo, sobre los argumentos de tipo económico y político, científico y sanitario, el argumento místico, diciendo que este mundo no tiene sentido ni arreglo sin un fuerte estremecimiento estético-afectivo, de tipo sagrado. El hombre no vive (no resuelve sus problemas) solo a nivel de trabajo o de pan material, sino, y sobre todo, de toda palabra que sale de la boca de Dios (cf. Mt 4,4).

Así lo ha entendido el Dios bíblico, que no le ofrece a Job grandes razones de tipo técnico o laboral, científico o filosófico, ni siquiera ético, sino que empieza situándole en un campo de mística del mundo, esto es, de experiencia estética, en el sentido más hondo

de la palabra. Ciertamente, puede haber una mística al servicio del «adormecimiento», un esteticismo cósmico que sirve para ocultar los grandes problemas éticos, de tipo social, que esclavizan a los hombres. Pero, como saben los dos «franciscos» (el de Asís y el Papa), la buena mística de la admiración cósmica lleva no solo al estremecimiento interior, sino a la pobreza más honda (no utilizar el mundo para el propio egoísmo) y al servicio de los demás, pues lo que hay (lo que los hombres tienen) es de todos, y solo adquiere verdadero «valor» (se hace riqueza) si se regala y comparte entre todos, en fraternidad. En esa línea quiero evocar algunos rasgos de la «mística ecológica» de Francisco de Asís y de Juan de la Cruz.

2. FRANCISCO DE ASÍS. MÍSTICA DE LA FRATERNIDAD CÓSMICA

Francisco (1181-1226) no ha sido filósofo ni teólogo en sentido estricto, pero su vida y su mensaje constituyen uno de los testimonios fundamentales de la mística del cosmos, en clave cristiana. Él ha sabido que en la base de la injusticia y de la destrucción del mundo y de los hombres está el deseo de la posesión. Por eso, la primera «respuesta» consiste en superar desde el mismo mundo ese deseo posesivo, pasando de la esclavitud del «tener» a la libertad del compartir en libertad todas las cosas.

Conforme a su visión, lo que se opone al evangelio no son otras religiones (como el Islam), ni unas herejías de tipo dogmático, separado de la vida, sino la avaricia, el deseo de tener, el peso de las riquezas materiales (y espirituales) que se apoderan de los hombres, haciéndoles vivir de lo que tienen (lo que les tiene) y no de la gracia o don de vida, que es Dios como puro regalo, desprendimiento total de sí mismo, en un mundo interpretado como don originario. El principio de la mística es no tener nada en el mundo, compartiéndolo todo en fraternidad:

Los hermanos, dondequiera que se encuentren sirviendo o trabajando en casa de otros, no sean mayordomos ni cancilleres, ni estén al frente de la casa en que sirven... Y por el trabajo pueden recibir todas las cosas que son necesarias, menos dinero. Y cuando sea menester, vayan por limosna, como los otros pobres. Y pueden tener las herramientas e instrumentos

convenientes para sus oficios... Guárdense... de apropiarse para sí ningún lugar, ni de vedárselo a nadie. Y todo aquel que venga a ellos, amigo o adversario, ladrón o bandido, sea acogido benignamente (*Regula*, I,7).

Por eso, ninguno de los hermanos... tome ni reciba ni haga recibir en modo alguno moneda o dinero ni por razón de vestidos ni de libros ni en concepto de salario por cualquier trabajo... Empéñense todos los hermanos en seguir la humildad y pobreza de Nuestro Señor Jesucristo y recuerden que nada hemos de tener en este mundo, sino que, como dice el apóstol, estamos contentos teniendo qué comer y con qué vestirnos (1 Tim 6,8). Y deben gozarse cuando conviven con gente de baja condición y despreciada, con los pobres y los débiles, y con los enfermos y leprosos y con los mendigos de los caminos (*Ibid* I, 8-9).

Ésta es *la mística de la pobreza* (no poseer nada), en la línea del no-desear (como el budismo), propia de hermanos que comparten todo, sin que nadie se apropie de nada, a costa de otros. Solo el que no tiene nada para sí puede disfrutar de todo, en amor, como dirá más tarde Juan de la Cruz. Se funda así *la mística de la pobreza*, que no puede entenderse ya como rechazo o «demonización» de los bienes, sino todo lo contrario: *como expresión de fraternidad original* de los hombres entre sí y con el mismo mundo.

Los dos rasgos son inseparables: no poseer nada en particular (*pobreza*) y compartirlo todo en *fraternidad* (riqueza), sin salario o paga por lo hecho (todo se regala), sin dinero propio, en pura comunión, por encima de todo «mercado» laboral o financiero. Los hermanos trabajan y comparten sus labores, sin vender o comprar nada, pues todo lo regalan y comparten. Esta no es una ley que se pueda o se deba imponer desde arriba, por la fuerza, sino una experiencia de gracia, de fraternidad cósmica y humana, desde el Dios Padre de todos, que a todos hace hermanos en (con) Cristo. Ésta es la experiencia originaria de la libertad, la mística de la fraternidad y la pobreza.

— *En esa línea hay que superar el sistema salarial, con la posesión particular de bienes.* Los hermanos no rechazan el salario por sentirse superiores, ni tampoco por principios teóricos, sino por fraternidad, pues entre hermanos verdaderos todo es gratuidad, pues los trabajos y bienes de todos son de cada uno, de forma que ellos regalan su riqueza y confían recibir la de los otros. Ésta es la expe-

riencia del Dios creador gratuito (que da todo, sin reservarse nada, sin cobrarlo), la fraternidad de la pobreza, que es la máxima riqueza.

— *Rechazar todo capital, no tener nada.* Según eso, los hermanos no han de apropiarse de ninguna cosa, haciéndose propietarios de ella, como Dios que todo lo da (no es dueño de nada). Por eso, ellos han de compartirlo todo, trabajo y bienes, no solo entre sí, unos pocos (los hermanos menores de Francisco), sino todos los hombres y mujeres, siendo de esa forma como Dios (el que todo lo da) y valoran a todos como hermanos, en fraternidad abierta a bandidos o ladrones, herejes, musulmanes o paganos.

Ésta es la mística de la pobreza/riqueza fraterna, que permite a los hombres tener todo y disfrutarlo, sin poseer nada en posesión exclusiva, en contra de los otros. Eso significa que el mundo y sus cosas no son objeto de posesión o conquista, de compra venta o propiedad, sino don gratuito, compartido en fraternidad, en gesto contemplativo. Ésta es la mística del no poseer nada y ser hermano de todos, en identificación de amor con Dios y con los hermanos.

Solo allí donde renuncia a la posesión privada y egoísta de las cosas, el hombre o mujer puede hacerse y ser «hermano» de todos, en Dios que es todo en todos (cf. 1 Cor 15,28), en donación total, en contemplación, en contemplación gratuita del misterio. Desde ese fondo se entiende la mística del mundo, que Francisco propone, como experiencia radical de gratuidad y fraternidad universal.

Fundados en el Altísimo, Omnipotente, Buen Señor, los hombres podemos ser y somos hermanos, en contemplación de amor, de fraternidad cósmica, como Francisco de Asís ha destacado en su Cántico de las creaturas. Éste es el documento clave de su experiencia, que a continuación traduzco y comento en castellano:

1. Altísimo, omnipotente, Buen Señor. El Himno supremo

Altísimo y Omnipotente buen Señor,
tuyas son las alabanzas, la gloria y el honor y toda bendición.
A ti solo, Altísimo, te convienen
y ningún hombre es digno de nombrarte.

Estas palabras encierran la más honda paradoja de la experiencia religiosa, centrada en la visión del Altísimo-Omnipotente, a quien se entiende y siente como fuente de alabanza y bendición, no como ley, ni como norma o amenaza de pecado. Este Altísimo (Francisco no le llama Dios) no obliga a nada, nada exige, simplemente «es», y de esa forma se revela y manifiesta desde su presencia superior de Vida, en la línea de los ángeles del nacimiento de Jesús que cantan «gloria en las alturas» (Lc 2,14), un canto que ha sido retomado por el Gloria litúrgica de la Eucaristía: *te bendecimos, te adoramos, te glorificamos, te damos gracias*.

En esa línea, la oración es ante todo una «alabanza»: el descubrimiento admirado del Misterio, a quien no llamados ni Dios, ni Padre, sino Altísimo, Omnipotente, buen Señor, como los judíos, que no dicen su nombre (Yahvé), como los griegos sabios que le llaman Bueno, como los judíos que precisan ese término en la línea de Señor (Adonai, Mar-Marán, Kyrios, Dominus). Esta es quizá la palabra clave. Francisco no dice *Dios*, ni presenta al Altísimo-Omnipotente como «padre», sino que le llama Buen Señor: es el Señorío, pero en línea de bondad, no de imposición o dominio externo.

— *Éste es el misterio elevado de la realidad, el más alto (Altísimo), más que todo poder (Omnipotente), y sin embargo Bueno*. Es el misterio, que saca al hombre de sí, que le eleva. Por eso, el orante se trasciende a sí mismo, levanta el corazón y las manos y tiende en movimiento irresistible hacia la Altura-Poder (Altísimo, Omnipotente, Buen Señor): es el Poder que guía cuidadosamente la existencia de los hombres, en libertad de amor, sin imponerse, en total pobreza (sin adueñarse de nada).

— *De forma paradójica, como Buen Señor, y haciendo a todos los seres hermanos, este Altísimo-Omnipotente de Francisco no aparece expresamente como Padre* (a diferencia de la oración de Jesús, el Padrenuestro). Es difícil saber la razón de esta omisión del Padre: quizá porque Francisco no tuvo buena relación con su padre comerciante (que le desheredó tras su «conversión»). Quizá porque prefiere mantener a Dios «más allá», como Altísimo, Elevado, objeto de «alabanza, gloria, honor y toda bendición».

Sea como fuere, ese Altísimo-Omnipotente, en paradoja primigenia, Francisco siente la necesidad de la palabra y el silencio. (a) Eleva por un lado su palabra desbordante, en forma de alabanza, gloria, honor y bendición, como aquel que ha descubierto su presencia y le responde con la voz gozosa, creadora, de su canto. (b) Pero, al mismo tiempo, esa palabra se mantiene en el silencio: «Ningún hombre es digno de nombrarte» (de hacer de ti mención). Por eso, Francisco no dice nada más sobre ese Altísimo, dejando que su presencia le llene de admiración, gozo y misterio.

Este silencio, cuajado de deseos de alabanza, es el principio primigenio de toda experiencia mística y constituye el centro de la teología negativa: conocemos solo aquello que el Altísimo no es, a él mismo le ignoramos. Por eso guardamos silencio en su presencia, a fin de mantenernos anhelantes y admirados en su hondura, en reverencia, sin querer dominarlo, dejando que sea como es y aceptándolo así, sin poseerle, sin querer hacernos dueños de su misterio (ni de nada que él ha hecho o hace sobre el mundo).

El hombre moderno, centrado en la acción (= *homo faber* o fabricante) y en la posesión de cosas, parece que le tiene pavor a los silencios: debe hablar, llenarlo todo con sus voces, ahuyentar de esa manera el espejismo de su miedo, poseer con su palabra lo que son todas las cosas. Pues bien, en contra de eso, Francisco nos invita primero al silencio, es decir, al desprendimiento. Por eso, como he dicho, quizá en gesto de total respeto, no se atreve ni siquiera a decir Dios, ni a llamarle Padre, sino que le ofrece su alabanza-gloria-honor-bendición y queda ante él un gesto de silencio que es el centro y sentido de la mística.

2. *Creaturas del cielo: sol, luna y estrellas*

Loado seas con toda creatura, mi Señor, y en especial loado por mosén hermano *sol*, el cual es día y por el cual nos iluminas; él es bello y radiante, con gran esplendor, y lleva la noticia de tí, que eres Altísimo. Loado seas, mi Señor, por la hermana *luna* y las *estrellas*; en el cielo las formaste luminosas, preciosas y bellas.

En la línea de la anterior, de modo sorprendente, Francisco no cita tampoco aquí a Dios, ni se le da el nombre de Padre, sino que

le llama primero «mi Señor» y luego Altísimo. La estrofa anterior le presentaba como Buen Señor (*bon Signore*). Pues bien, esta le llama «mi Señor» (*mi' Signore*), para destacar de esa manera la relación personal que el orante (Francisco) mantiene con él, como fundamento amoroso, poderoso de su vida.

Desde ese fondo debemos entender la entidad de las altas realidades celestes (sol, luna y estrellas) que aparece aquí como expresión y presencia del Señorío del Altísimo-Omnipotente, que se traduce en forma de «fraternidad» cósmica. Esta es la paradoja más alta del Canto: el Altísimo no aparece expresamente como Padre y, sin embargo, las realidades del cosmos son hermanas (hermano sol, hermana luna, *frate Sole, sora Luna*). ¿De dónde les viene esa fraternidad? ¡Ciertamente, del Señor más alto, que, sin recibir de un modo expresa el nombre de Padre, lo es de un modo excelso!

Desde este fondo recuperamos lo antes dicho sobre la «fraternidad» original de todos los hombres, que no pueden poseer nada exclusivo (como propiedad), porque son todos hermanos y como tales lo comparten. Desde ese fondo de fraternidad divina descubre Francisco y va nombrando la creaturas más altas (sol, luna y estrellas) en gesto de admiración (mística) del cosmos.

De esa manera, el silencio ante Dios (ningún hombre es digno de mencionarte: *nullu homo ène dignu te mentovare*) se vuelve alabanza fraterna por las creaturas, de manea que la teología negativa se convierte en la más positiva de las teologías. Para alabar al Altísimo sin nombre, en la línea del AT, pero sostenido ya por Cristo encarnado (¡hermano Cristo!), el orante va nombrando y descubriendo cada una de las realidades, empezando por las más altas del «cielo», que aparecen a los ojos de los hombres y (encarnan) su misterio de Altísimo, Omnipotente y Bueno.

En el principio del todo cósmico fraterno, como formando la pareja primigenia y sustentante, desde una perspectiva humana, emergen el hermano-sol y la hermana-luna, con su séquito de estrellas. Este parentesco del hombre con el mundo superior (sol, luna y estrellas) no es producto de especulación intelectual, ni es signo de

algún tipo de panteísmo materialista, sino consecuencia de la misma creación, tal como ha sido contada por la Biblia en Gen 1.

Esta es una fraternidad gloriosa que vincula nuestra vida a los poderes más altos del cosmos (sol, luna-estrellas). Pero es también una fraternidad humilde que confirma nuestra condición de creaturas: no somos el Altísimo-Omnipotente-Buen Señor, sino hermanos del sol y de la luna con las estrellas.

En esa línea dice Francisco que el sol es día (*lo qual è iorno*), indicando así que también nosotros somos día: formamos parte de la luz del sol, en gesto de belleza luminosa, recibiendo así noticia (esto es, Palabra) del Altísimo. En actitud de gozo conmovido, Francisco ha personificado al sol, llamándole *messor lo fratre sole*, que he traducido por «mosén hermano sol» (=mi señor o monseñor Sol). El sol aparece así como hermano mayor nuestro (monseñor, obispo), signo del Altísimo-Omnipotente-Señor, que, unido con la hermana madre tierra de la última estrofa cósmica del himno, constituye el espacio de totalidad fraterna (de amor y vida) en que estamos sustentados.

Al mismo tiempo somos hermanos de la luna que, simbólicamente, aparece en su rostro femenino (hermana o *sora* luna), presidiendo el orden de la noche. Nuestra vida es también oscuridad junto a la luz; es tiniebla y mutación frente al claror y permanencia del día. Con gran profundidad, Francisco nos enseña a mirar en la noche, descubriendo en ella un signo de la propia realidad humana: somos cambiantes como la luna, amenazados por la muerte que llevamos dentro; moramos en el centro de una oscuridad donde las cosas pierden sus contornos y se difuminan, de manera que solo podemos caminar si elevamos la vista en las estrellas.

Esta segunda estrofa del canto nos enseña a descubrir el ritmo del día y de la noche, desde un trasfondo místico de fraternidad. Sol, luna y estrellas no están «fuera», como cosa externa, sino que constituyen nuestra «familia», una fraternidad en la que compartimos los dones del Altísimo. Esta fraternidad cósmica con el día (sol) y con la noche (luna y estrellas) ha de entenderse y vivirse como experiencia de misterio.

De esa manera, la naturaleza más «alta», simbolizada por la dualidad de sol y luna-estrellas, nos permite asumir los dos aspectos de nuestra vida luminosa y oscura, cambiante y eterna, de forma que nuestro parentesco con el cosmos no es producto de especulación intelectual, ni signo de algún tipo de panteísmo físico, sino consecuencia de la misma creación, pues como dice Gn 1, Dios nos hizo a todos con su misma palabra y con su espíritu de vida. Esta es una fraternidad gloriosa que vincula nuestra vida a los poderes más altos del cosmos (sol, luna-estrellas). Pero es también fraternidad humilde que confirma nuestro ser de creaturas de Dios, en gesto de fraternidad cósmica.

Evidentemente, sol-luna y estrellas pueden tener y tienen otras funciones (con los planetas, a los que Francisco no distingue aquí de las estrellas). Pero su puesto y realidad primera no es de tipo mercantil o posesivo, sino de admiración y de alabanza, en línea de belleza. En contra de muchas religiones antiguas que han adorado y rezado (ofrecido sacrificios) al Sol-Luna-Estrellas, asumiendo la tradición original judía, Francisco las considera «hermanas», alabando por y con ellas al Omnipotente.

Significativamente, el hombre no es «hermano» del Omnipotente, a quien bendice y alaba agradecido, más allá de toda palabra. Pero es hermano del Sol-Luna-Estrellas, con los que se vincula en admiración sorprendida, en gozo agradecido, en una línea de «participación mística», que no es un retorno atávico a las religiones primitivas, sino un descubrimiento originario de nuestra vinculación cósmica, en gesto de admiración, de ensanchamiento agradecido, de gozo.

Este orante místico del mundo hermano que es Francisco no está perdido en la tierra, arrojado al mundo, angustiado en el cosmos, ni tampoco instalado en la realidad, como cerrado en ella, sino abierto y gozoso en el misterio de la vida, agradecido por vivir, de forma que todo en su vida es alabanza.

3. Creaturas del mundo. Los cuatro elementos

Tras los misterios del alto (sol-luna-estrellas) aparecen los elementos del mundo: aire y agua, fuego y tierra, las cuatro esencias

de la visión antigua del mundo del que formamos parte (algunos hablarán de una quinta esencia, que es como un éter superior que lo envuelve todo, pero aquí Francisco no la cita). Esto es lo que somos: formamos parte de la gran fraternidad del viento y el agua, del fuego y la tierra, tomados como elementos primigenios, de los que todo está compuesto, de manera misteriosa, abierta a la alabanza:

Loado seas, mi Señor, por el hermano *viento*, y por el aire y el nublado, el sereno y todo tiempo, por el cual a tus creaturas das sustentamiento. Loado seas, mi Señor, por la hermana *agua*, Que es muy útil y humilde, preciosa y casta.

Loado seas, mi Señor, por el hermano *fuego*, por el cual iluminas la noche; él es bello y alegre, robusto y fuerte. Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana madre *tierra* que nos sustenta y nos gobierna; ella produce diferentes frutos, con flores de colores y con hierbas.

Somos viento y agua, fuego y tierra, cuatro elementos. Ante ellos estamos, en ellos existimos; en su fraternidad moramos, como equilibrio inestable, complejo, de vida. Conforme a una tradición antigua, estos elementos forma la esencia cuádruple del mundo sublunar, personificados, de dos en dos, en parejas de unidad fecunda, sponsal y fraterna; *aire/viento y fuego* son masculino, *agua y tierra*, femeninos. Aquí los presento en parejas de dos en dos, masculino-femenina, según el orden de Francisco.

a) *Viento y agua*. El hermano viento (*frate Vento*) se presenta como masculino, fecundante: es el aire que respiramos y respiran todos los vivientes. Por su parte, el agua (*sor Aqua*) es hermana femenina, acogedora, de manera que ambos forman una pareja admirable y admirada de misterio, presencia gozosa del Omnipotente.

Según la tradición cristiana, Francisco ha interpretado el viento en perspectiva de Espíritu Santo: es aire de Dios que fecunda las aguas del caos primero (Gn 1,2); aire que eleva y da vida a los huesos que estaban ya muertos (Ez 37); espíritu, aliento que vuelve sagrado el bautismo. Pero, quedando eso claro, él evoca también el simbolismo más extenso del aire/viento originario, que es sustento y vida de todos los vivientes, como atmósfera que rodea, fecunda y mantiene la vida de plantas y animales.

Siguiendo en esa línea, *Francisco ha destacado el carácter movido, voluble, cambiante, de los signos meteorológicos*, y en esa línea bendice a Dios por «el aire, nublado, el sereno y todo tiempo» (*per aere et nubilo et sereno et omne tempo*) es decir, por los diversos momentos y manifestaciones de la atmósfera, que, como indica su nombre, es la esfera o envoltorio de la «atmé» (vapor, aliento) de la tierra. El nublado es aliento de nubes cambiantes, portadoras de tormenta destructora en verano. El sereno es calma, tiempo de sol radiante que enriquece con su luz los campos.

Cambiante como el aire de la atmósfera es la vida del hombre que «respira» (que vive por respiración) sobre la tierra, compartiendo agradecido y admirado sus cambios y momentos. Por eso bendecimos a Dios «por todo tiempo»: sabiendo descubrirle en los momentos de bonanza y en el mismo terror de la tormenta.

Hermana y pareja del viento masculino viento es el *agua hermana femenina (sor Aqua)*. El viento la lleva en sus nubes y luego la deja caer, de manera que empape y fecunde la tierra. Sin embargo, Francisco no quiere mostrar las acciones del agua, las deja en silencio, a fin de evocar de manera central su sentido y mostrar su presencia: es «muy útil y humilde, preciosa y casta» (*multo utile et humile et pretiosa et casta*) como la misma vida cósmica, entendida en clave de mujer amada.

Es evidente que, en esta evocación del agua-mujer (como si fuera pareja del viento), influyen los aspectos femeninos de la vida que Francisco ha descubierto no solo en su hermana-amiga Clara, sino en el agua de fuentes y ríos, signo de la fraternidad universal de los vivientes. El agua es humilde-casta: es limpia, gozosa, transparente, siendo, al mismo tiempo, útil y preciosa, signo y presencia de la gracia de Dios (de su bautismo) en la vida de los hombres.

Este es el viento y el agua de la contemplación cósmica y de la vida (liturgia) cristiana: descubrimiento de Dios en los signos del bautismo que la tradición ha destacado desde el mismo comienzo de la iglesia: si no naces del agua y el espíritu (=del viento), no puedes heredar el reino de los cielos (cf. Jn 3,5). Agua y viento unidos son para Francisco signo de la nueva vida del creyente, el aire masculino, el agua femenina, unidos en la «tormenta de lluvia» y

en la tranquilidad del campo regado florecido. En esa línea, orar es descubrirse acogido, amado, en un mundo que es viento y agua de Dios, que nos fecunda y nos vincula en amor con todos.

b) *Después vienen unidos el fuego y tierra.* El fuego hermano, masculino (*frate Focu*) es bello y alegre, robusto y fuerte (*bello et iocundo et robusto et forte*), como presencia del sol, signo de transformación en el que todo arde. Por su parte, haciendo pareja con el fuego, está la tierra, hermana madre nuestra (*sora nostra matre Terra*), que acoge la vida y la alumbra, signo y presencia de maternidad del Altísimo-Omnipotente en el principio y fin de la historia.

El fuego es la luz que se mantiene y vigoriza destruyendo, transformando a su paso la existencia de las cosas, poder de alegría y belleza que se despliega consumando y consumiendo lo que existe. Pero a su lado está siempre la tierra que permanece y se muestra fecunda, dadora de vida.

Resulta significativo que Francisco se sienta unido al fuego, llamándole «fuerte y robusto», consumiéndose y siendo a favor de los demás, como el Buen Señor de Jesucristo. Muchas veces, seducidos por un ideal de quietud como signo de poder y permanencia, hemos interpretado la vida a partir de seres que perduran siempre idénticos, dando la impresión de que no cambian: metales, roca, montaña. Pues bien, en contra de eso, Francisco nos conduce hasta el hermano fuego, que arde y se consume y muere dando luz. Así también la vida es para nosotros un camino de pascua que se expresa y alimenta en la señal del fuego intenso, alegre y bello, que alumbra muriendo.

Pero el fuego resulta inseparable de la tierra de la que nace y en la que culmina toda la vida del mundo. Es la tierra madre femenina (unida al agua también femenina) que recibe la luz-calor del sol, la fuerza y robustez del fuego, y de esa forma puede presentarse como madre de todos los vivientes, origen que nos sustenta y camino que nos guía (nos gobierna: *ne sustenta et governa*), cuidando nuestra vida. Ciertamente, la tierra es útil: produce las hierbas y los frutos. Pero, al mismo tiempo, se presenta como hermosa en el despliegue de sus frutos diversos, con sus flores de colores y su hierba (*et produce diversi fructi con coloriti flori et herba*).

De esta manera, Francisco nos arraiga en el fuego y en la tierra. Algunos hombres pretenden negar con orgullo este origen, negando así la propia condición de creaturas. En contra de eso, Francisco nos sitúa sobre el surco de la madre tierra: en ella hemos nacido y en ella vivimos, hermanos del sol y las estrellas, familiares del viento y de las aguas, como fuego divino de vida. Somos por tanto fuego y tierra, luz y oscuridad; llevamos la gloria de Dios en vasos frágiles de barro que se quiebran. Por eso es necesaria la humildad, que es el realismo del agua y de la tierra, como dicen las palabras finales de este canto: «Load y bendecid a mi Señor, y dadle gracias y servidle con gran humildad».

4. *Canto al perdón, canto a la muerte*

En un momento posterior, movido por la misma lógica del canto y de su vida, Francisco ha añadido a las estrofas anteriores unas nuevas de carácter diferente que alaban al Altísimo, mi Señor (*mi Signore*) por el perdón y sufrimiento de los hombres y, de un modo especial, por el misterio de la muerte. De esta forma, su oración se inscribe en la lógica del Padrenuestro que tras las peticiones de tipo más teológico (sobre la santidad, reino y voluntad de Dios) introduce otras de tipo más mundano en las que se ruega por el pan, perdón y libertad. Pero Francisco no bendice por el pan (pues lo supone en todo lo anterior), sino por los que perdonan y mueren:

Loado seas, mi Señor, *por aquellos que perdonan* por tu amor, y sufren enfermedad y tribulación; bienaventurados los que las sufran en paz, porque de ti, Altísimo, coronados serán. Loado seas, mi Señor, *por nuestra hermana muerte corporal*, de la cual ningún hombre viviente puede escapar. Ay de aquellos que mueran en pecado mortal. Bienaventurados a los que encontrará en tu santísima voluntad porque la muerte segunda no les hará mal. Alaben y bendigan a mi Señor y denle gracias y sírvanle con gran humildad...

Las estrofas anteriores se podrían entender en un sentido intemporal, como alabanza dirigida al Señor Omnipotente desde una armonía de adoración cósmica, sin referencia alguna a la vida de los hombres. Pero ahora, de pronto, con esta estrofa, Francisco eleva su alabanza desde el centro de una vida conflictiva, marcada por la enfermedad y la tribulación y, finalmente, por la muerte.

En ese contexto, *él no alaba por el pan*, aunque ha querido y ha sabido convertir todas las cosas en pan de fraternidad y alabanza en un camino que conduce al reino, sino *por aquellos que perdonan por tu amor, y sufren enfermedad y tribulación (che perdonano per lo Tuo amore et sostengono infirmitate et tribulatione)*. De esa forma, la armonía más alta del sol-luna y estrellas, con los cuatros grandes elementos (viento-agua, fuego-tierra) desemboca y se expresa en el perdón entre los hombres.

Ciertamente, para que haya perdón tiene que haber habido ofensa, pero Francisco no recuerda a los que ofenden (no dice nada en contra de ellos), sino solo a *los ofendidos que perdonan*. Es como si quisiera mostrar que todo el orden del mundo, la mística entera como alabanza de Dios, se sostiene y funda en el perdón. Esa es la oración: vivir perdonando, en un mundo de ofensas. Toda la armonía cósmica del Altísimo, Omnipotente, Buen Señor se condensa en el perdón.

En esta línea, la oración mística del cosmos se expresa en la experiencia originaria de un perdón, sin condiciones, sin limitaciones, cuando supone el evangelio, como lo dice en un contexto semejante el evangelio (Mc 11,25-26). No hay otra mística cristiana sino la del perdón, por encima de toda justicia conmutativa, de todo juicio y amenaza de condena. Ser como Altísimo (ser Altísimo en la tierra) es perdonar en amor, aunque sea a costa de sufrir cualquier tipo de *enfermedad y tribulación*.

De la mística del sol-luna y estrellas (con viento y agua, fuego y tierra) pasamos así a la mística más honda del perdón por mí Señor (es decir, Cristo). Ésta es la mística activa del que contempla al Altísimo-Omnipotente desde la conflictividad del mundo. La única condición para ello es que perdone (como en Mc 11,25 26), manteniéndose en medio de la enfermedad y tribulación. El orante del mundo no se opone al mal con otros males, ni rechaza con violencia a los posibles culpables, sino que perdona, en gratuidad, por amor «de mi Señor», en alabanza.

Esto significa que Francisco no ha compuesto el canto de las creaturas de una forma ingenua, en un entusiasmo infantil, fuera de la lucha y problemas de la tierra, sino que ha conocido y ha sufrido

los conflictos más sangrantes de su tiempo: la codicia de los nuevos comerciantes y burgueses que destruyen la hermandad entre los hombres; la violencia de una guerra en que se enfrentan, por dineros, intereses e ideales egoístas, ciudades, grupos sociales y personas.

Él había ido de joven a la guerra, en ella fue cautivo. Vivió y sufrió el afán de las riquezas. Pero un día, al encontrar a Cristo, supo que debía abandonarlo todo: poder, prestigio, posesiones. De esa forma, en libertad muy honda, con aquellos hermanos que Dios quiso concederle en el camino, descubrió el misterio y la belleza del Omnipotente en la armonía del mundo que se expresa y desemboca en el perdón, sin juzgar, sin imponer su posible razón, sin vengarse.

De esa manera, perdonando por amor, pudo *bendecir al Altísimo Omnipotente por aquellos que padecen enfermedad y tribulación*, es decir, por aquellos que «saben» sufrir, sin oposición violenta, sin venganza, sin apoderarse de nada, sin defender ningún derecho, en manos del Altísimo Omnipotente, Señor de los astros y los elementos de la tierra, que sufre en los que sufren, que muere en los que mueren.

En esa línea culmina su canto alabando a mi Señor *por nuestra hermana muerte corporal (per sora nostra Morte corporale)*. Nadie puede escapar de ella, y es bueno que así sea, pues en ella se encuentra el Altísimo. La muerte no es ladrón que roba nuestra vida, ni enemigo que nos mata, sino rostro y presencia de Dios. Es muerte «corporal» (fin de un tipo de vida), no muerte del alma, no alejamiento del Altísimo-Omnipotente, sino presencia suya.

Eso significa que la muerte forma parte del despliegue de alabanza de los astros y de los elementos del mundo, revelación del Altísimo-Omnipotente, de manera que los hombres no le bendicen a pesar de la muerte, sino más bien por ella, porque es signo y presencia de Dios, como elemento supremo de armonía cósmica del Omnipotente, siempre que sea «muerte en perdón» (es decir, sin pecado).

De esa manera culmina para los hombres la armonía cósmica, en gesto exultante de alabanza, que no es ya resultado de una persecución (como si ella, la muerte, persiguiera a los hombres), sino encuentro con el Altísimo-Omnipotente, siempre que el hombre se

deje encontrar por él (que no esté en pecado de muerte). Con este motivo, culmina el Canto de Francisco, que necesitaría ser mejor desarrollado, en la línea de todo lo anterior, en el contexto de la revelación de Dios, que es perdón absoluto, como aquel que se da a sí mismo por (y para) los hombres (en la línea del perdón que él ha pedido que ellos se den unos a otros).

Ciertamente, Francisco evoca al fin el gran riesgo, diciendo «ay de aquellos que mueran en pecado mortal» (*guai a quelli ke morrano ne le peccata mortali*), es decir, en violencia asesina, sin perdonar a los demás, diciendo así que los hombres pueden rechazar el perdón y condenarse a sí mismo. Pero, en este contexto, hay que añadir ese *guai* (ay de aquellos que mueran así) no significa «malditos seáis», sino que puede y debe entenderse en la línea de las bienaventuranzas de Lc 6,20-26: «ay de vosotros los ricos etc.», como expresión del dolor de Altísimo por aquellos que no le aman y así pueden perderse

Éste es el *ay de Dios* que se duele y sufre por aquellos que no saben (=que no quieren) perdonar y de esa forma corren el riesgo de perderse a sí mismo. Francisco alaba a Dios por aquellos que perdonan, como Dios quiere y lo hace; pero puede haber algunos que quizá no quieran perdonar, ni recibir perdón. En esa línea nos deja ante el posible *ay de Dios*, que se duele por el mal de los hombres que pueden perderse a sí mismos.

3. JUAN DE LA CRUZ. MÍSTICA DEL ENAMORAMIENTO CÓSMICO

Como acabo de indicar, *Francisco de Asís* ha vivido y propuesto una ecología mística fraterna: el gran cosmos se despliega ante sus ojos como espacio y camino de fraternidad, desde el sol-luna y estrellas hasta los cuatro elementos del mundo. Desde una perspectiva convergente, *Juan de la Cruz* ha desarrollado una ecología mística de amor enamorado; sin dejar de ser «hermanas», se identifican para él con el Amado, que se va revelando ante sus ojos en un gesto deslumbrante de presencia divina y enamoramiento humano. Así lo ha puesto de relieve el Papa Francisco en su encíclica sobre la ecología, y en esa línea quiero desarrollar el tema:

San Juan de la Cruz enseñaba que todo lo bueno que hay en las cosas y experiencias del mundo «está en Dios eminentemente en infinita manera, o, por mejor decir, cada una de estas grandezas que se dicen es Dios» (*Cántico espiritual*, XIV-XV, 5). No es porque las cosas limitadas del mundo sean realmente divinas, sino porque el místico experimenta la íntima conexión que hay entre Dios y todos los seres, y así «siente ser todas las cosas Dios» (Ibid).

Si le admira la grandeza de una montaña, no puede separar eso de Dios, y percibe que esa admiración interior que él vive debe depositarse en el Señor: «Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, y hermosas, o graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí. Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y en el suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. Estos valles es mi Amado para mí» (Ibid., XIV-XV, 6-7) (Francisco Papa, *Laudato si*, 234).

He reflexionado con cierta extensión sobre este motivo en mi comentario al Cántico Espiritual (*Ejercicio de Amor*, San Pablo, Madrid 2017), de modo que no necesito estudiarlo aquí con más detenimiento, y así solo evocaré algunos de sus rasgos, en la línea de las reflexiones anteriores, desde la mística ecológica del Papa Francisco y de Francisco de Asís. Mi aportación tendrá dos partes. (1) *Una de tipo introductorio*, presentando de forma esquemática algunos rasgos de la mística ecológica de Juan de la Cruz. (2) *Otra de tipo más temático*, poniendo de relieve algunos rasgos del comentario de Juan de la Cruz al CB, 14, que el Papa ha recogido en el texto que acabo de citar.

Ciertamente, el Papa Francisco se inspira en Francisco de Asís y en su canto de la creaturas (*Laudato Si'*), pero, en sentido estricto, el tema y motivos de fondo de su encíclica parecen estar más cerca del Cántico Espiritual de Juan de la Cruz, cuya cita, recogida por el Papa, parece el corazón de su Mística Ecológica.

1. Introducción. Elementos básicos

La primera diferencia entre Juan de la Cruz y Francisco de Asís está en el hecho de que Francisco vive todavía en el medievo y su

visión se expresa en forma de contemplación cósmica (astros, elementos del mundo), en una línea de gran fraternidad. En contra de eso, Juan de la Cruz es un hombre del renacimiento y su visión mística del mundo forma parte de un camino de enamoramiento personal. Los signos cósmicos no son ya para él hermanos y hermanas, sino el mismo Amado. En esa línea, su *Cántico espiritual* vincula los diversos planos de la vida desde una perspectiva de «ascenso o camino de amor», sobre la base de la revelación bíblica (Génesis, *Cantar de los Cantares*, Vida-Pascua de Jesús...) y de la tradición clásica y renacentista, trazando un camino en el que pueden distinguirse estos planos:

1. *Ecología cósmica: Ascenso a la montaña (paz final de amor)*. San Juan de la Cruz (=SJC) no sale del mundo para encontrarse en/con Dios, sino que lo hace en el mundo, recorriendo un camino de profundización de amor enamorado, para culminarlo plenamente, pero no fuera, ni más allá, sino en el mismo mundo, interpretado como revelación y, en algún sentido, como forma y figura del Amado (Dios-Cristo).

2. *Ecología de amor...* A través de ese camino, el amante de SJC va recorriendo un proceso de «bodas» o plenitud de amor, con sus diversos momentos y etapas de amor. Ciertamente, puede hallarse en el fondo un amor «social» (de justicia), en la línea más desarrollada por el Papa Francisco. Pero SJC insiste más en el amor enamorado en el que todo amor se funda y recibe su sentido. Ciertamente, en el camino hay momentos y símbolos de guerra (fuertes y fronteras, cerco militar...) y temas de intensa coloración económica (no guardo ganado, ni ya tengo otro oficio...), pero el centro de la vida lo forma un aprendizaje y despliegue de amor.

3. *Maduración vital, una terapia*. Ciertamente, se puede hablar de curación con medicinas de diverso tipo, pero la terapia y curación esencial del hombre enfermo es el ejercicio y palabra de amor, de manera que el proceso del Cántico espiritual puede entenderse como una logoterapia o, mejor dicho, como una agapo-terapia de fondo cósmico. Éste es un camino de sanación imaginativa y mental, una transformación radical de la persona, en y para el amor, que se expresa en

la forma de entender y sentir la realidad del mundo (con sus diversos elementos) como presencia del Dios-Amor (el Amado), en clave personal y cósmica, esto es, ecológica. Cántico Espiritual (CB 2, CB) ofrece las bases para fundar una fuerte terapia de tipo ecológico.

En ese camino y despliegue cósmico de amor enamorada se expresa Dios, que habla especialmente a los hombres, un Dios que en Francisco aparecía como Altísimo-Omnipotente-Buen Señor, y en SJC como Amado. Desde esa perspectiva se ilumina todo el Cántico, no solo en las estrofas 14-15, que son quizá las más significativas (como indica la cita del Papa Francisco, y como indicaré en el apartado siguiente), que puede y debe interpretarse como mística de enamoramiento transfigurado en el mundo.

En esa línea, el Cántico recorre y recoge los diversos elementos del conocimiento bíblico, como recuperación del camino de la creación, en amor, desde la creación (Gen 1) hasta la pascua de Cristo, tomando como clave el símbolo más fuerte del amor, tal como ha sido expuesto en el *Cantar de los Cantares*. Conforme a la visión de SJC, el centro de la Biblia, no es la Ley, ni el Éxodo de Egipto, ni el Templo de Jerusalén, sino la revelación del Dios Amor en el *Cantar de los Cantares*:

— *Creación abierta al amor: Gen 1-3*. El Cántico Espiritual sitúa a los creyentes ante el relato básico de la creación, reinterpretada y recreada desde una experiencia de amor, entendido como retorno o recuperación del paraíso, en línea de «reparación» cósmica y personal, esto es, de plenitud de vida de los hombres en el mundo, en contra de destrucción-violación cósmica y personal que les amenaza por el pecado de falta de amor, tal como lo indica el relato del diluvio (cf. Gen 6-8).

— *Pascua de Jesús, amor cumplido*. SJC está convencido de que el tema del *Cantar de los Cantares* se cumple de un modo total en la vida y pascua de Jesús. En esa línea, SJC ha reescrito y reelabora el argumento del *Cantar de los Cantares*, en el Cántico Espiritual (=CE), desde una perspectiva radical de evangelio, marcada esencialmente por la Pascua (vida-muerte-resurrección de Jesús, en clave de amor, como

él ha puesto de relieve en el *Romance de la Trinidad*). En esa línea, el CE ofrece una versión cósmico-pascual del *Cantar de los Cantares*.

El *Cantar de los Cantares* ofrece a SJC la mayor parte de los temas y motivos de su Cántico (CE), de forma que se ha podido decir que el Cántico Espiritual no es un «texto nuevo» (un cantar distinto), sino el mismo *Cantar de los Cantares*, reescrito desde la nuevas circunstancias de la vida de SJC, en un momento en que los libros de la Biblia no se se podían traducir y leer directamente en castellano (en las lenguas vulgares).

Ciertamente, como buen poeta de su tiempo, SJC ha recogido y recreado numerosos motivos del platonismo antiguo y renacentista, con evocaciones de tipo poético que pertenecen a la cultura universal de occidente. De todas formas, aunque muchos han podido afirmar que el Cántico Espiritual es más platónico y renacentista que cristiano, su argumento y experiencia básica sigue siendo la del *Cantar de los Cantares*, reinterpretado desde la vida y pascua de Jesús. Su argumento no es el «mito de amor» de Platón en el Banquete, sino el conjunto de canciones del *Cantar de los Cantares*, recreadas con gran libertad en un contexto de mística de amor, desde el impacto y presencia del Cristo-Amor, Dios encarnado en la historia de los hombres.

En esa línea, casi todos los motivos del CE (=Cántico espiritual) dependen del *Cantar de los Cantares* de la Biblia, entendido como expresión de una experiencia de amor que sitúa nuevamente a los hombres antes del principio de la creación, entendida desde la base de Gen 1-3, es decir, como recuperación del amor original del paraíso, superando así el riesgo de lo que se ha venido llamando el pecado original que es la falta de amor. En ese contexto, de manera sorprendente pero lógica, SJC ha interpretado el mensaje, vida y muerte (pascua) de Jesús como cumplimiento y sentido profundo del *Cantar de los Cantares*, en clave de encuentro del hombre con el Dios Amado en el corazón del mundo.

— *El Cantar de los Cantares es una «colección de canciones de amor»* (cinco o seis), que presentan y despliegan, desde diversas perspectivas, los rasgos distintos de un mismo amor profundo, que

según SJC han sido cumplidos (realizados, culminados) por Jesús de Nazaret en su vida y mensaje. La unidad de esas canciones bíblicas viene dada por un mismo tema de fondo (el amor de un hombre y una mujer como experiencia original de vida) que se expresa en formas distintas, aunque convergentes. Desde ese tema de fondo, SJC ha podido unificar esos cantares bíblicos en un único «cántico espiritual», cuyo tema es Cristo, amor encarnado, y, en sentido simbólico, el encuentro del amante con su amado a través de una serie de «lances» que les van llevando por el mundo entero, convertido en espacio y encuentro de amor.

— *El Cantar de los Cantares despliega la trama del amor humano* (entendido como despliegue del amor divino) a lo largo de varios cantos, y en su desarrollo intervienen, por lo menos, tres mujeres, que marcan las diferencias, con tres varones que son también distintos, aunque sus diferencias resultan más difíciles de precisar. (a) Una mujer/amante es *pastora*, y aparece situada en un contexto de pastores y rebaños, en el campo; ella será la figura dominante del Cántico Espiritual de SJC, que nos sitúa de principio a fin en un contexto de campo, más que en un contexto de corte o de ciudad. (b) Otra mujer es *reina*, y así aparece vinculado a la corte de Salomón, recibiendo el nombre de Sulamitis (=Salomona), esposa simbólica del Gran Rey israelita, al que se atribuye, por otra parte, el libro del *Cantar de los Cantares*. (c) Finalmente, *hay una tercera mujer*, que aparece como menos definida (no es pastora, ni reina), pero que está vinculada claramente a la vida ciudadana: tiene una casa, habita en una ciudad donde hay guardias que vigilan las calles, etc. Pues bien, SJC ha unificado esas tres mujeres, que son la humanidad entera en busca de amado, es decir, en busca de encuentro y transformación de Amor (en) con Dios, en un mundo transfigurado en amor, de tal forma que puede identificarse con el mismo Dios.

— *El Cántico Espiritual toma los motivos judíos del Cantar de los Cantares, pero los recrea y reinterpreta desde la encarnación de Dios en Cristo*, como experiencia de amor, partiendo de la afirmación básica de Jn 1,14, «la palabra de Dios se hizo carne...», es decir, el amor de Dios se ha hecho carne, de forma que el mismo

amor humano vivido en su radicalidad es amor divino, de Amante y Amado, de Esposo y esposa. Con esa experiencia de fondo, con la libertad que le ofrece la poesía, interpretada como experiencia y revelación de Dios (tal como lo dice en el prólogo al Comentario del Cántico Espiritual), SJC ha podido describir su camino de amor como experiencia de transfiguración cósmica.

Tanto el *Cantar de los Cantares* como el Cántico espiritual suponen y desarrollan una intensa ecología simbólica, pues sitúan el camino de amor de los amantes en un espacio cósmico de belleza y de vida que resulta inseparable del mismo amor. Solo en un mundo entendido como belleza divina se expresa y es posible el despliegue de la vida humana como amor. En ese fondo, el mismo mundo viene a revelarse como «amado», es decir, como revelación y presencia de Dios para los hombres, en una línea que había sido ya evocada por San Francisco de Asís, pero que SJC ha desarrollado plenamente, en el comienzo de la nueva experiencia mística marcada por su teología.

SJC ha ofrecido un principio compendio de su teología de amor en el *Romance de la Trinidad y de la Encarnación*, en cuyo fondo puede y debe entenderse la temática y despliegue del Cántico Espiritual. Solo una vez que Dios se ha hecho carne (ha empezado a llorar y gemir entre los hombres), siendo así un hombre (Cristo) él ha podido realizar su camino de amor en forma humana, tal como lo muestran los tres momentos del argumento del Cántico (aquí tomo como referencia el CB, la versión larga de 40 estrofas):

1. *CB 1-15. Revelación de amor: ciervo vulnerado, todo el universo.* El punto de partida del Cántico está marcado por la búsqueda de la amante, herida por el amor del Ciervo vulnerado que se le manifiesta al fin sobre el otro, revelándose como Dios amor en el mundo.

2. *CB 16-33. Camino de amor en la historia, desposorio y bodas.* Éste es el centro del Cántico y expone de forma unitaria los diversos problemas y momentos del despliegue de amor en el mundo, en clave de comunión y encuentro del Amado con la Amante enamorada.

3. *CB 34-40. Plenitud de amor: resurrección en la historia.* El amor se vuelve camino final de vinculación del amante y del Ama-

do, tras el riesgo del diluvio que aparece como riesgo de ruptura de amor y destrucción de vida sobre el mundo. Pues bien, superado el riesgo de diluvio sobre el mundo, amante y amado culminan su experiencia amor como resurrección en el mismo mundo.

2. *CB 14: Mi amado las montañas, las montañas son Dios*

Dejo así evocado el tema de conjunto del Cántico Espiritual, que debería estudiarse de un modo detallado, estrofa por estrofa, poniendo así de relieve los diversos momentos de la ecología mística de SJC. San Francisco de Asís condensaba su experiencia en un breve *Cantar de las Creaturas*, que he podido comentar casi por entero. Por el contrario, SJC ha desarrollado su tema (ha recreado la temática del *Cantar de los Cantares* de la Biblia) en 40 estrofas, de rico contenido, que sería necesario estudiar una por una (cosa que he realizado, de un modo relativamente extenso, en el Congreso Sanjuanista del CITEs de Ávila, dedicado al *Cántico Espiritual*, 2-8 septiembre del 2019, como podrá verse en sus actas, cuando se publiquen).

Siendo imposible desarrollar aquí todo el tema de la Ecología Mística del Cántico Espiritual, en esta breve exposición, me limito a evocar y comentar brevemente el sentido fundamental de la estrofa 14 (CB 14), por la importancia que ella tiene y porque ha sido citada y situada por el Papa Francisco en el centro de su encíclica *Laudato si'*, como he dicho ya.

Y con eso puedo situar ya esa estrofa, en la línea de mi comentario al Cántico (cf. *Ejercicio de Amor. El Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz*, San Pablo, Madrid 2017). La amante había dicho *descubre tu hermosura* (CB 11) y el Amado ha respondido, viniendo como *ciervo vulnerado* en el otero (CB 13). De esa forma, la amante recupera en el Amado todas las cosas, transfiguradas en amor, en un canto cósmico que vincula (identifica de algún modo) el mundo con Dios. Hasta ahora, el mundo había ofrecido diversos perfiles de majadas y oteros (CB 2), montes y riberas (CB 3), bosques y espesuras (CB 4) donde podían rastrearse la huellas del Amado (CB 5), en un apasionante camino ecológico de búsqueda de Dios. Pero ahora, el Amado/Dios se revela, de un modo originario, como Mundo (CB 14). Así dice la Amante:

Mi Amado las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos.

San Francisco había cantado, unas por una, las grandes criaturas, tomadas como *hermanas* (sol y luna, estrellas y elementos: aire y agua, fuego y tierra). Pues bien, más que hermanas, ellas son para SJC expansiones y presencia del Amado, en línea de comunión de amor, más que de solidaridad fraterna. No las separa, diciendo «amada montaña, amados valles», sino que las une y vincula con el único Amado y, sin coma ni división alguna, las montañas, los valles..., de forma que el mismo Dios se identifica con ellas, un Dios que no es ya padre ni madre, ni siquiera creador, sino, sencillamente Amado (divino, humano), el único y total amado, en cada una de las cosas:

Dice la esposa que todas estas cosas (montañas, valles...) es su Amado en sí y lo es para ella, porque en lo que Dios suele comunicar en semejantes excesos, siente el alma y conoce la verdad de aquel dicho que dijo San Francisco, es a saber: *¡Dios mío y todas las cosas!* De donde, por ser Dios todas las cosas al alma y el bien de todas ellas, se declara la comunicación de este exceso por la semejanza de la bondad de las cosas... Que, por cuanto en este caso se une el alma con Dios, siente ser todas las cosas Dios, según lo sintió San Juan, cuando dijo: *Lo que fue hecho en Él era vida* Y así no se ha de entender que lo que aquí se dice que siente el alma es como ver las cosas en la Luz o las criaturas en Dios, sino que en aquella posesión siente serle todas las cosas Dios (Jn 1,4. *Coment* 14,5).

SJC sabe que, en un sentido, las cosas no son Dios (ni un amado humano) y pocos han destacado como él la fragilidad y finitud del mundo. Pero, en otro sentido, vinculándose al Amado, él sabe o, mejor dicho, siente *que todas son Dios para él*, siendo el Amado. En el ámbito del conocimiento racional, todas las cosas son diferentes al Amado, en dura objetividad. Pero en contemplación de amor son hermanas, son el mismo Amado. Solo quien ama descubre y sabe que, desbordando argumentos y razones, todas las cosas son Amado, pues en él existen y se hacen presentes (cf. Jn 1,1-5; Col 1,15-18).

SJC sabe que éste es un «conocimiento en exceso», es decir, en salida o éxtasis. El Amante sale de sí y descubre (siente), en contemplación de amor, que todas las cosas que mira y descubre son el mismo Amado, son Dios que está en ellas, que viene, que le habla. SJC no ofrece una visión del cosmos entero, desde arriba (sol, luna, estrellas) y por abajo (viento-agua, fuego y tierra) como Francisco conforme a la división del conjunto de las realidades que había establecido el pensamiento clásico. SJC mira y ve las cosas bellas que encuentra en su camino: montañas, valles, ínsulas, ríos, aires... Así las podemos mirar y sentir una por una.

1. *Mi Amado, las montañas.* Ellas son lo primero: altura de Dios que se desvela sobre la fuente de amor, cuando el Amado «asoma por el otero» de su vida (CB 3) hecha belleza que se expande de manera generosa, imponente y cercana. Lo primero que ve y siente son montañas, en la línea del Altísimo del canto de las creaturas de Francisco, así dice en el comentario:

Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. *Esas montañas es mi Amado para mí* (CB 14-15,6).

No dice «son», sino «es», pues todas las montañas (abundantes, anchas, hermosas...) se condensan para el amante en el único Amado, que lo llena todo, siendo todo. El amor es Altura originaria, por eso es el Amado. En las montañas se revela Dios (en el Sinaí, en el Carmelo o Sion). Pero ahora ellas no son lugar de revelación, sino el mismo Dios. Contemplarlas así y sentirse identificado con ellas en Dios, ese es el principio de la ecología mística de SJC.

2. *Los valles solitarios nemorosos.* De un modo consecuente, las mismas montañas se abren y forman valles solitarios por los que discurre el agua de las fuentes, formando espacios «nemorosos», lugares de experiencia misteriosa, para la soledad fresca, plenitud de enamorados, espacio nemoroso, bosque sagrado del Dios que en todas las cosas nos ama:

Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y suave canto de aves

hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. *Esos valles es mi Amado para mí* (CB 14-15, 7).

Ésta es la palabra clave «esos valles es mi Amado para mí», siendo así quietud, lugar ameno, fresco umbroso. Este Dios amado es la experiencia de un mundo de belleza, abierto a la comunicación de amor. Es un Dios de monte y valle, al mismo tiempo, el Dios de un mundo «transfigurado» en presencia de amor.

3. *Las ínsulas extrañas*. El Amado es lo más alto y lo más bajo, monte y valle. Pues bien, aquí aparece, al mismo tiempo, como el más lejano, sorprendente y distinto, allende los mares. Las ínsulas más raras son Dios para el amante:

Las ínsulas extrañas están ceñidas con la mar y allende de los mares, muy apartadas y ajenas de la comunicación de los hombres... Y así por las grandes y admirables novedades y noticias *extrañas*, alejadas del conocimiento común, que el alma ve en Dios, le llama (a Dios) ínsulas extrañas (CB 14-15,8).

Siendo lo conocido, los montes y valles por los que SJC ha pasado, cerca de Ávila, en los que ha morado en momentos de descanso, el Dios de ¿Francisco? es, al mismo tiempo, *ínsulas extrañas*, esto es, las tierras lejanas que él no conoce directamente, islas de las que hablan los navegantes y exploradores de su tiempo. En esa línea, el Dios amado es siempre más, es distinto, misterioso, un exceso de vida.

4. *Los ríos sonorosos*. El Amado que era fuente plateada en CB 13 aparece aquí como fluir de vida, corriente de agua creadora que discurre con fragor inmenso y poder inasequible (cf. Ez 1,24-25). Corrientes y aguas bravías no son enemigas de Dios (cf. Gen 1,1-2; Sal 46,3-4), sino potencia del Amado. En este caso, la explicación del comentario resulta quizá más teológica y doctrinal que en los anteriores, pero nos sigue introduciendo en el misterio de la mística ecológica:

Los ríos tienen tres propiedades: la primera, que todo lo que encuentran embisten y anegan; la segunda, que hinchén todos los bajos y vacíos que hallan delante; la tercera, que tienen tal sonido que todo otro sonido privan y ocupan. Y porque, en esta comunicación de Dios que vamos diciendo, siente el alma en Él estas tres propiedades, dice que *su Amado es los ríos sonorosos... voz infinita...*(CB 14-15,9).

Como río sonoro, Dios le embiste y anega, Dios le penetra y le llena el todo, en el silencio atronador de sus aguas. Esta imagen del Dios-Río, Dios-Agua, aparece en la Biblia en casi todos sus estratos, desembocando en la visión de Ap 22,1-6. En este caso, SJC ha razonado sobre el río (embiste, hinche todo, aturde con su voz...). Pero en el fondo él no trata de pensar, sino de sentir y dejarse impresionar por la potencia del río, descubriendo y encontrando en ella el fragor y fuerza de la voz de Dios.

5. *El silbo de los aires amorosos...* La voz infinita del río, que todo lo arrastra y aturde, voz del Dios fuerte, se vuelve suave silbo amoroso, llamada de vida que invita, en lo más íntimo del alma, susurro de gracia que anima en nosotros la existencia:

Llámale *silbo* porque así como el silbo, del aire causado, se entra agudamente en el vasillo del oído, así esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor deleite que todos los demás (cf. CB 14-15,14).

Ese silbo del aire es Dios, su voz penetrante, sutil, delicada. Desde una perspectiva puramente material, ese Dios del «silbo amoroso» es solo un sonido entre otros. Pero el amante sabe escuchar de otra manera, y siente y sabe que es Dios mismo la montaña y el valle, las islas y el río, el silbido del aire. El amante se descubre así inmerso en Dios.

Vividos y sentidos de esa forma, desde el fondo del alma, estos cinco «elementos» (montes, valles, islas, ríos, silbido del aire) no son referencia al Amado, sino el mismo Amado, que es montes y valles, etc. Ellos son Todo para el amante, son el Amado que, siendo el más cercano, aparece como inmenso cosmos, trascendente e infinito. Por eso, la experiencia de este cosmos no se puede argumentar ni demostrar, sino solo decir, nombrando y cantando sus momentos como signo y presencia del Amado (en la línea de Gen 1, desde la experiencia del amor enamorado).

Posiblemente existen otros tipos de enamoramiento, que estrechan y reducen la atención del amante, que queda así achicado, cerrado en el mundo reducido de sus propias visiones. Pero este amor del que habla SJC ensancha y amplía la mirada del amante, que aho-

ra puede contemplarlo todo de un modo más hondo, como el primer día de la creación, aprendiendo así a nombrar en Dios en todas las cosas. Desde ese fondo añadimos tres observaciones:

— *Elección de elementos*. San Francisco había sido más tradicional, citando, con el sol, luna y estrellas, las cuatro esencias o elementos básicos: tierra y agua, aire y fuego. SJC ha prescindido de los astros y del fuego (que aparece solo en CB 39) y ha destacado algunos rasgos importantes de la tierra, el agua y aire, construyendo un universo simbólico de gran densidad que contrapone montes y valles, islas y ríos, para insistir finalmente en el silbo del viento, que volveremos a escuchar en CB 39. Pues bien, ese universo simbólico «es» Dios, no un camino que lleva a Dios, sino el mismo Dios, revelándose en su belleza y misterio como mundo.

— *Naturaleza virgen*. Este es un canto a la naturaleza, sin intervención humana. Aquí no hay ciudades ni plazas porticadas con negocios o mercaderes, no hay estados políticos ni pueblos. En un momento anterior (CB 3), SJC había aludido a los fuertes y fronteras, dejando abierta la amenaza de las divisiones y luchas sociales, a la lucha de unos hombres contra otros. Pues bien, aquí han desaparecido esos rasgos de una guerra inter-humana y nos hallamos ante un mundo virgen, abierto solo al amor, sin castillos ni campos militares. Es como si todas las restantes cosas hubieran quedado superadas y solo contara el amor universal que vincula todo lo que existe, un amor que es Dios, unas realidades (montes, ríos...) que son Dios para los hombres.

— *Silbo de amor*. Todas las criaturas culminan en el aire hecho palabra de amor. En esa línea (adaptando un famoso título de K. Rahner, «Oyente de la palabra»), SJC podría definir al hombre como aquel que puede *escuchar y acoger el silbo amoroso* de Dios. Pastores, ganados y perros guardianes se comunican muchas veces por silbidos que solo ellos entienden. También los enamorados en la noche silban y así se reconocen, de un modo personal, enviando sus mensajes. Pero solo los enamorados de Dios escuchan el silbo de Dios (su llamada) en la voz del viento.

Todo el *Cántico* (como la vida humana es camino de amor) y de esa forma se entiende como un ejercicio de escucha, en la línea de

las grandes revelaciones bíblicas, desde Elifaz Temanita que recibió en su oreja «las venas de un susurro» divino (Job 4,12-16), hasta Pablo «que oyó palabras secretas que al hombre no es lícito hablar» (2 Cor 12,4).

Esta experiencia del Amado nos sitúa en el nivel del «fides ex auditu», de la fe interpretada como escucha (cf. Rom 10,17), en susurro de amor (cf. *Coment* 14, 15-17). Todas las palabras racionales pueden ser mentira, de manera que a veces las decimos para engañarnos. Pero hay algo previo, *el silbo de los aires amorosos*, la vida entera como Palabra de amor. Así dice evangelio que el Espíritu de Dios llama en la noche, sin que sepamos de dónde viene y a dónde va (cf. Jn 3,8). El silbo de Dios nos fecunda a la vida en amor: Dios ha soplado su alma en nosotros, para que existamos, dándonos su aliento (cf. Gen 2,7).

De esa manera, el canto cósmico nos lleva del Amado-Montaña, pasando por valles, islas y ríos, hasta el Amado-Silbo, Aire amoroso que nos invita y alienta (Espíritu creador: cf. Gen 2,6-7). Ciertamente, SJC ha destacado la mística exterior del cosmos bello, con los grandes fenómenos (montes, ríos...) del mundo. Pero el más hondo de todos es la Voz-Silbido de los aires amorosos. Todo es amor, presencia de Dios en el mundo; pero lo es de un modo especial el silbido del aire en la noche, como palabras del Amado que debemos aprender a descubrir y disfrutar, pues la vida verdadera es eso, escucha y camino de amor en un mundo que es presencia del Amado.