

LA VOCACIÓN CÓSMICA CRISTIANA

La respuesta cristiana a la gran pregunta sobre el origen del mundo nos desvela la buena noticia de cómo es nuestro Dios, cuál es el sentido y el destino del mundo y cuál la misión del hombre en él.

Afirmar, por lo tanto, que el mundo es creación significa reconocer que todo es signo de un Dios Amor que ha decidido libremente darse a conocer, comunicarse, entablar una relación *ad-extra* y, con este fin, ha puesto en el centro de su creación a una criatura personal, *imago Dei*, capaz de relación, capaz de reconocerle, acogerle y amarle —y, por eso, misteriosamente capaz también de rechazarle— con quien establecer una alianza. La persona humana.

La característica peculiar del ser humano es la de la apertura; su identidad es una vocación, una llamada. Es decir, traído por Otro a la vida su existencia se despliega como respuesta a esta llamada original. La respuesta es la misión de cada ser humano. Esta misión tiene una dimensión cósmica porque Dios ha querido que el destino del mundo esté ligado al destino del ser personal, a su elección y cuidado. En definitiva, porque somos seres “vocacionados” somos seres responsables y esta responsabilidad tiene repercusiones, también, en el universo.

Esta responsabilidad cósmica del ser humano es uno de los pilares que sostiene la Encíclica *Laudato Si'*. Se explica desde aquí la relación establecida entre el estado de serio deterioro de nuestro mundo con el fenómeno de la sobreexplotación y el uso irresponsable por parte del hombre de los recursos naturales, hasta llegar a hablar de una “raíz humana de la crisis ecológica”. La clave de la crisis ecológica en gran medida está vinculada a una mala comprensión de la vocación cósmica del hombre, no como responsabilidad y custodia, sino como provecho, dominación, desarrollo desmedido que tiene consecuencias en el ámbito no solo de la ecología sino de la economía y la paz mundial¹.

En la Encíclica se nos llama a recuperar y redescubrir el verdadero sentido de la vocación cósmica cristiana a través del alumbramiento de una espiritualidad y una educación ecológicas². Esta es la finalidad principal del presente artículo.

También en la Encíclica se alude a una sensibilidad peculiar sobre este tema de la Iglesia Ortodoxa, al citar expresamente el magisterio del Patriarca Bartolomé (n.7-9). Seguimos igualmente en este artículo esta otra directriz del Papa Francisco. De hecho, vamos adentrarnos en la vocación cósmica cristiana de la mano de un teólogo ortodoxo: Olivier Clément (1921-2009). En sus obras profundiza en el ejercicio de la vocación cósmica del cristiano que alienta la esperanza escatológica y que obliga a replantearse estructuras sociales y formas de vida desviadas e injustas en la tarea de ir haciendo de este mundo la Ciudad Celeste. Quizá, aún más como laico, esta vocación cósmica está presente en el teólogo parisino con persistencia, tesón y una connotación concreta, activa y comprometida en el ámbito de la opinión pública, la reflexión política,

¹ Es muy interesante en este sentido todo lo relativo al paradigma tecnocrático que se describe en la Encíclica *Laudato Si'*, 106-114.

² *Laudato Si'*, 202-244.

las cuestiones éticas en debate, temáticas que están presentes en sus escritos, especialmente en sus artículos —tratamos de ofrecer, de hecho, un rico aparato crítico que ayude a profundizaciones posteriores—. Comparte, por tanto, la perspectiva ecológica en un sentido amplio que encontramos en *Laudato Si'*. Elabora así toda una teología del testimonio, la profecía y la vocación escatológica del creyente, llamado a hacer presente, evocar e irradiar su fe y las consecuencias de la misma en medio del mundo y en relación con él.

Por último, como tercer trípode sobre el que se apoya este estudio, siguiendo las huellas de nuestra rica espiritualidad agustiniana trataremos de conectar los temas abordados con algunos aspectos peculiares del magisterio de san Agustín.

1. El monje y el rey

Hay dos imágenes o metáforas que, unidas, describen con equilibrio la identidad genuina cristiana en la relación con el cosmos: la del monje y la del rey. Todo cristiano está llamado a abrazar la esencia de estas dos vocaciones que representan la sana tensión entre una relación contemplativa con el mundo, que tiene en su interior una raíz divina, un sello de pertenencia a Dios que el hombre ante todo debe respetar, reconocer, abrazar y, junto a esta actitud, la implicación activa y real en la transformación del cosmos hacia un estado definitivo, escatológico, donde Dios pueda llegar a ser todo en todos por el sí del hombre, de cada hombre, que haga de este mundo una casa común, la Ciudad eterna donde Creador y criatura moren juntos.

Se trata, en definitiva, de vivir entre el fuego y el agua, como Agustín explica al monje Eudoxio en relación con el necesario equilibrio entre la contemplación de Dios y el servicio por Dios en la vida de la Iglesia³. Agustín despliega su teología partiendo del misterio de la Creación. Hay un primado existencial y teológico en la contemplación del mundo como experiencia mistagógica⁴ que impide, solo por esto, por esta condición de huella, signo, en cierto modo presencia de Dios en el mundo, cualquier desprecio, indiferencia o rechazo. El mundo es espacio teológico de aquí que la contemplación, la vocación monástica, en Agustín, alumbra y genere un ministerio, una acción, un compromiso ante la realidad.

- El monje

El monacato surge como memoria del martirio y el mártir es aquel que inaugura la eternidad en el mundo. Él elige adelantar el fin de la propia existencia y se convierte así en signo de lo definitivo, del solo Dios. Por eso, es el místico por excelencia y hace de esta tensión hacia lo Absoluto un modo de vivir en el tiempo. El monje renuncia, de algún modo, al compromiso temporal, al esfuerzo técnico en función del desarrollo, para dedicarse al arte de las artes y a la ciencia de las ciencias. Renuncia, de algún modo, a la construcción paciente y lenta del Reino en la tierra para ser de los “violentos que arrebatan el Reino” y el violento que se apodera del Reino, ve todas las cosas en la luz de Cristo que viene. Y, con ello, acelera su llegada⁵.

³ Cf. San Agustín, Carta 48.

⁴ “El mundo y las cosas que hay en él son vestigios y señales (*nutus*), por medio de los cuales Dios habla a los hombres”, N. Cipriani, *Muchos y uno solo en Cristo. La espiritualidad de Agustín*, Madrid 2013, 84.

⁵ Cf. O. Clément, *Sobre el hombre*, Madrid 1997, 116-118.

La apuesta por esta revolución silenciosa tiene carácter transfigurador para el mundo y potencia el cambio, no solo de sus estructuras y formas externas, sino de su naturaleza y su interior, de su esqueleto y sostén, desde la opacidad a la claridad de la luz última de Dios, el Otro sol que no alumbrará desde fuera sino desde dentro, desde lo íntimo, la verdad de las cosas que están y son en Él⁶.

Esta visión del monacato en Clément es figura de un misticismo escatológico, que considera la oración y la *sophosyné* –entendida esta como virginidad espiritual y, por ello, vocación de todo cristiano–, como las actitudes escatológicas por excelencia en medio del mundo, que propician la orientación del mismo hacia su fin.

El monje, la monja, viven esta esponsalidad en la conjunción de integridad y dedicación total. Para él la tierra no tiene que ser violada para ser gustada y conocida. El trabajo manual monástico es expresión de una interacción con el mundo equilibrada entre dominio, progreso y transformación, junto con contemplación, respeto y transfiguración⁷. La armonía comunitaria, el ideal de la fraternidad, tiene un horizonte universal, es decir, se extiende de los hermanos entre sí al resto de los seres, y así se va edificando secretamente la Ciudad de Dios en el corazón del mundo⁸.

- El rey

Pero junto a esta actitud o vocación cósmica, el cristiano es llamado a situarse ante la realidad como rey, es decir, desplegando activamente su autoridad y competencia como señor⁹. La autoridad no es sometimiento y opresión. La autoridad es la capacidad de hacer crecer, de potenciar, de avivar, de desarrollarse. En la teoría de las razones seminales que san Agustín propone como modelo de creación, es decir, una creación en proceso, Dios dota a cada realidad creada de un dinamismo interno para alcanzar su desarrollo pero también hay una posibilidad, un fruto escondido en las cosas que es responsabilidad del hombre, llamado a ser co-creador¹⁰. Esto sugiere la raíz de *auctoritas* ligada a *augere*, es decir, alentar, aumentar, alimentar otra vida para que crezca¹¹. El rey justo ordena, organiza y coloca las cosas desde el deseo de la justicia, la paz y el progreso de todos. Su poder es servicio y su servicio es

⁶ Cf. O. Clément, «L'Orthodoxie et l'histoire», *SOP* 153 (1990), 18-19.

⁷ También en este dinamismo natural que brota de la contemplación cristiana y nos conduce no a desentendernos del mundo sino a ejercer en él una presencia activa y comprometida como algo constitutivo de la vida monástica puede leerse de san Agustín su obra *Sobre el trabajo de los monjes*.

⁸ «Los monasterios, ampliamente, abiertos al pueblo, y donde todos los monjes, en Oriente, trabajaban (y trabajan) con sus manos mostraban que la desapropiación de sí mismo exige la de las riquezas. Y, cuando, gracias, entre otras cosas, a sus vastas roturaciones, dispusieron colectivamente de importantes riquezas, hicieron con ellas un verdadero servicio social, que iba a la par, en las regiones "bárbaras", de una potente irradiación cultural», *Sobre el hombre*, 160. Un testigo paradigmático de esta actitud monástica creativa y escatológica, cf. O. Clément, «Quelques notes sur la spiritualité du starets Silouane», *Contacts* 184 (1998), 289-305.

⁹ «In quel dono di un potere creatore risiede la somiglianza originaria dell'uomo con Dio. Una forza buona, vivificante, gli viene offerta», O. Clément, *Il potere crocifisso*, 28.

¹⁰ «(el hombre) enseña, cultiva los campos, gobierna las comunidades, ejerce las distintas profesiones y todas las demás actividades que se realizan en la sociedad. De esta forma, incluso los malvados colaboran, aún sin saberlo, al bien de los buenos», San Agustín, *Sobre el Génesis a la letra*, 8,9,17.

¹¹ «Il potere 'che serve' diventa, nel senso etimologico della parola, autorità; auctoritas viene dal verbo augere che significa far maturare, far crescere. Cercare di sottomettersi a ogni vita par farla crescere in pienezza», *Il potere crocifisso*, 40.

paternidad y maternidad¹². ¿No es esta la “administración responsable” de la que habla *Laudato Si*?¹³

Es necesario recuperar el sentido religioso de todo acto creador del hombre, que es acto siempre de ordenación y progreso por parte de una realeza humilde, sacerdotal y profética¹⁴. Se trata de esta intuición que capta en toda obra creativa: la poesía¹⁵, las artes plásticas, la música, la arquitectura... en definitiva, en todo destello de belleza, un dinamismo de trascendencia, una presencia de lo definitivo, un despertar al más allá. Aquí se encuadra lo que Simon Weil llamaba la “santidad genial”, es decir, esa fuerza creativa de algunos santos, en los que se une la humildad y la genialidad¹⁶. Estos, más allá de la transfiguración irradiante de su sola presencia, han sido capaces de llevar la fuerza de la resurrección al mundo de las artes, las ciencias, las relaciones sociales, haciendo florecer el Reino¹⁷.

2. Dimensiones de la vocación cósmica

La vocación –paradójica- de transfiguración del cosmos que el cristiano está llamado a desplegar en medio del mundo según hemos descrito en el punto anterior, se concreta en tres grandes dimensiones o aspectos que Olivier Clément describe de forma creativa y sugerente: la dimensión ecológica, económica y ecuménica.

- Dimensión ecológica

Con este término nos estamos refiriendo a algo mucho más profundo que el mero esfuerzo por lograr una ética mundial de salvaguarda del cosmos¹⁸. Para la Iglesia del Oriente –para Clément– la verdadera ecología es el descubrimiento del ser, la realidad íntima y, por ello, verdadera y, por ello, última del cosmos, en la que se arraiga la religación vital y armónica entre el hombre y la tierra hacia Dios. Esta religación cobrará un carácter progresivamente sponsal. El hombre está llamado a escuchar y pronunciar esta verdad sagrada del mundo. Es el portavoz de la creación.

El universo tiene una palabra que pronunciar, una palabra que está gestando en su interior desde la creación; propiciar esta manifestación cósmica es la verdadera ecología: la palabra de la tierra. Se trata del *logos* que el Creador ha inscrito en la entraña de cada ser; en la tradición cristiana la palabra precede la existencia. Dios dice; y las cosas son hechas. Las religiones místicas, la interpretación religiosa neopanteísta del idealismo alemán, tradiciones paganas sobre la Diosa, gran Tierra húmeda, encuentran aquí un punto de relación, una posible conexión con la concepción cristiana del mundo. La sofología también entronca y dialoga con estas corrientes

¹² Hay que interpretar esta actitud desde los pasos evangélicos en los que Jesús une poder y servicio, señorío y debilidad, atención a lo pequeño, cf. Lc 22, 25-27.

¹³ «La forma correcta de interpretar el concepto del ser humano como “señor” del universo consiste en entenderlo como administrador responsable», *Laudato Si*, 116.

¹⁴ «Solo triunfaremos del clericalismo de la iglesia y del de la ideología –ambos ejercidos por el mismo tipo de castrados- si suscitamos en todos los campos vocaciones propiamente reales, capaces de cambiar la violencia en fuerza creadora, capaces de multiplicar la belleza y la vida: buenos jardineros, en definitiva, que saben podar, no arbitrariamente, sino para que el árbol fructifique. Y, ciertamente, la pasión de los reyes es estar crucificados entre violencia y creación», *Sobre el hombre*, 172.

¹⁵ Cf. O. Clément, «La neige fond. Poètes et prophètes à la lumière du Christ qui vient», *Contacts* 179 (1997), 222-231.

¹⁶ «Assomption créatrice de la culture moderne», O. Clément, «Notes sur la sainteté orthodoxe au XXe siècle», *Contacts* 41 (1963), 59.

¹⁷ Cf. O. Clément, *Préface*, en P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris 1979, IV; «La neige fond. Poètes et prophètes à la lumière du Christ qui vient», *Contacts* 179 (1997), 222-224; «Eucharistie l'univers», *SOP* 267 (2002), 37.

¹⁸ «La cultura ecológica (...) debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia al avance del paradigma tecnocrático», *Laudato Si*, 111.

simbólicas que conciben una relación entre la materia primordial, el polvo de la tierra – concentrado en el seno femenino que es pura receptividad– y un principio de ordenación, previo y anterior, un impulso de fecundidad y amor trascendente, impersonal para la mayoría de las tradiciones arcaicas y orientales, absolutamente Personal en nuestra Tradición cristiana, donde todo cobra rostro y tiene nombre.

El obrar de Dios Trinidad, comunión de Personas, ad-extra se llama *Sophia*, la Sabiduría divina, increada, arquetipo masculino, que potencia, ordena, diversifica y une la materia cósmica, arquetipo de lo femenino, que acoge y recibe esta acción a través del sí libre de la criatura¹⁹. Se alumbró así un nuevo ser personal-cósmico, la divino-humanidad, la Sabiduría creada. ¿No es éste el misterio de María?²⁰.

La ecología es, por tanto, la expresión externa, el fruto de la posible reconciliación entre cosmos y eros y de la fuerza creativa que brota de esta unión; lo que se denomina hoy “respeto por la creación”. Es el beso de la tierra, el abrazo con los elementos de la naturaleza, es la escucha del crecimiento de los árboles, es la contemplación de la fuerza cósmica que se alza del interior de la tierra y fecunda el cosmos. Una acción eminentemente contemplativa, femenina, característica de la tradición helénica que se deja instruir, enseñar, moldear por la contemplación de la belleza y sabiduría del mundo, el equilibrio de los animales. Esta actitud contemplativa es el motor que logra dinamizar equilibradamente el compromiso de respeto y cuidado personal, tan anhelado en nuestra sociedad que caracteriza la verdadera actitud ecológica frente a toda actividad violenta²¹. Esta exige expresarse, traducirse, en acciones concretas, en un compromiso real, en un esfuerzo personal y social por cambiar el modo de tratar a los animales, generando un estilo de relación con el cosmos marcado por la paz, la reconciliación, la vida y la armonía.

Innumerables son los relatos que ilustran esta relación de comunión maravillosa entre el hombre y el mundo animal, especialmente, en las Vidas de los Padres del desierto. Estas leyendas, ingenuas, quieren expresar esta reconciliación cósmica entre las criaturas que es para nosotros un signo de la plenitud escatológica²². También en la tradición occidental agustiniana encontramos pasos bellísimos de esta sensibilidad contemplativa que reconoce el mundo como lugar teológico²³.

¹⁹ «Car la Mère de Dieu ‘est la féminité incarnée’, par là-même expression la plus haute de l’humain car tout homme, si viril soit-il, actualise sa part de féminité lorsqu’il accueille son Créateur», O. Clément, «Féminisme russe et Mère de Dieu», *Contacts* 111 (1980), 259.

²⁰ «La terre qui trouve ainsi, grâce a Marie, en elle, conscience, parole, visage est à la fois la Vie universelle et la terre des ancêtres, leur mémoire –la Vierge de Czestochowa dans l’histoire de la Pologne, la Vierge de Vladimir dans l’histoire de la Russie, celle de Tinos dans le destin de la Grèce, la Vierge noire de Puy, noire comme la terre profonde», O. Clément, *Espace infini de liberté*, 123.

²¹ «La spiritualité mariale témoigne du mystère de la féminité intérieure, de ce regard de l’âme capable de contempler, et donc de respecter, les êtres et les choses dans leurs racines célestes. Un regard de non-possession, un regard d’amour désarmé», *Espace infini de liberté*, 124.

²² Cf. O. Clément, «Les animaux dans la pensée orthodoxe», *Contacts* 145 (1989), 41-44.

²³ Quiero señalar dos testimonios de esta verdadera ecología, característica de la santidad cristiana, en la tradición agustina. En primer lugar, san Agustín y su famoso paso en las Confesiones de diálogo con la creación: «Pregunté a la tierra y me dijo: “No soy yo”; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a los reptiles de alma viva, y me respondieron: “No somos tu Dios; búscalo sobre nosotros”. Interrogué a las auras que respiramos, y el aire todo, con sus moradores, me dijo: “Se engaña Anaxímenes; yo no soy tu Dios”. Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas: “Tampoco somos nosotros el Dios que buscas”, me respondieron. Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne (los sentidos): “Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de Él”. Y exclamaron todas con gran voz: “Él nos ha hecho”. Mis preguntas eran mi contemplación y sus respuestas eran su belleza», San Agustín, *Confesiones*, 10,6,9. El otro testigo es Juan de Rieti del que se nos narra: «Este hermano solía retirarse a solas al huerto del convento. Al volver, se advirtió en varias ocasiones que había llorado. Interrogado en alguna ocasión sobre la causa de sus lágrimas, respondió: “Veo que las hierbas, los árboles, las aves y la tierra con sus frutos obedecen a Dios; y los hombres, a

- Dimensión económica

Partiendo del significado que esta palabra tiene en teología –economía como acción de Dios a favor del destino del hombre y el mundo– la economía cósmica puede designar también toda iniciativa humana que se ordena y colabora en la realización del plan último de Dios en el mundo.

“A través del trabajo que engloba saber científico y poder técnico, el hombre es llamado a colaborar con Dios por la salvación del universo”²⁴. El trabajo ya existía en el designio primero de Dios: “Tomó el Señor al hombre que hizo y le colocó en el paraíso para trabajar y custodiar”. El hombre ha sido llamado a colaborar en la obra creadora divina²⁵.

Dice san Agustín: “todas las cosas creadas por Dios nacían con la ayuda del trabajo del hombre más frondosas y abundantemente, por lo cual el mismo Creador sería mucho más ensalzado por haber dado al alma unida al cuerpo animal la razón y la facultad de trabajar cuanto le agradase al hombre”²⁶.

El trabajo es una vía de trascendencia en los distintos órdenes de la existencia. Trascendencia de la sabiduría en la unificación de los diversos campos del saber: científico, cultural, artístico y religioso. Trascendencia de comunión humana, puesto que el trabajo es un nudo de relaciones en el que los hombres colaboran unos a favor de otros a través del servicio para el bien de todos. Trascendencia del ser humano, de la persona, que se descubre responsable del mundo y, por tanto, llamada a recrearlo en cuanto imagen de Dios creador. El trabajo es, entonces, colaboración y participación en la obra creadora y recreadora de la Trinidad de tal modo que no puede ser vinculado unívocamente al sentido de pena o castigo por el pecado; esto no constituye su esencia sino su necesaria ascesis a través del sudor, el esfuerzo, la dureza de su realización, pero “la cruz es inseparable de la resurrección y, en todo caso, si el trabajo es pena, es más aún actividad creativa”²⁷.

El cristiano sabe que “no solo de pan vive el hombre” y que de nada sirve “ganar el mundo entero si se pierde el alma” pero si el problema del pan que yo necesito para vivir es realmente un problema material, en cambio, el problema del hambre de mi hermano es para mí un problema espiritual, y de los más urgentes²⁸. La injusticia económica a escala planetaria que desemboca, entre otros, en las diferencias abismales entre ricos y pobres, y la cuestión dramática del hambre en el mundo exigen una respuesta global que tiene como meta última una “cosmología de comunión”.

Esto supone afrontar estos retos del mundo moderno desde una antropología y una teología de la creación que promuevan, bajo el influjo de la Iglesia, una orientación de la persona en la comunión con los otros hacia la Trinidad para la santificación del mundo²⁹. Es decir, no se trata simplemente de promover acciones sociales

quienes se les prometió la vida eterna por su obediencia, violan los mandamientos de su Creador. Por eso lloro y gimo», Jordan de Sajonia, *VitasFrátrum*, II, 5.

²⁴ «Par le travail, qui englobe savoir scientifique et pouvoir technique, l’homme est appelé à collaborer avec Dieu pour le salut de l’univers», O. Clément, *Le Christ, terre des vivants*, 141.

²⁵ Cf. *Laudato Si'*, 124.

²⁶ *Sobre el Génesis a la letra VIII*, 8, 15.

²⁷ «La croix est inseparable de la résurrection et, si le travail est peine’ (*ponos*), il est plus encore activité créatrice (*ergasia*)», *La révolte de l’Esprit*, 265.

²⁸ Cf. O. Clément, *Évangile et révolution*, 114; cf. «La 3^{ème} conférence préconciliaire», SOP 117 (1987), 22.

²⁹ «L’œuvre commune s’ébauche ici: des hommes voués à ce que Paul Evdokimov devait appeler ‘le monachisme intérieur’, et retrouvant ‘l’esprit d’enfance’, prennent en eux, (...) le mémoire des disparus pour l’ouvrir sur la résurrection. (...) On peut avancer que des ‘signes de résurrection’, la joie et la lumière des saints, les grandes créations de beauté, des communautés qui soient dans la société comme des tentations de communion (‘L’Orthodoxie, notre socialisme’, disait l’écrivain (Dostoïevski), et Fédorov: ‘La Trinité est notre programme social’)), O. Clément, *Les visionnaires*, 224.

comprometidas en el reparto justo de los bienes sino de hacer surgir entre los hombres, por la vida del Resucitado, una capacidad renovada de vivificar la naturaleza, de resucitar a los otros hombres de la muerte en vida en la que nos encontramos y que nos ha conducido a una terrible paradoja en la que “los que saben vivir mueren de hambre y los que no mueren de hambre no saben vivir”³⁰.

Esta capacidad de vivificación del cosmos, paso de la muerte a la vida, implica una relación distinta con la tierra y sus frutos. La vampirización que mata para comer se transforma en relación eucarística de donación y gratitud que mueve a la gratuidad en un dinamismo en el que el hombre reconoce que todo le viene de Dios, y a Él devuelve, hace retornar, todos los bienes creados³¹.

La justicia cósmica nunca será fruto de una reforma política o una organización social programada. Esta se asienta en la victoria voluntaria sobre el egoísmo en una ascética que tiene repercusiones globales; de aquí que el ayuno sea inseparable de esta nueva actitud ante la vida³². Se trata de un verdadero poder que nace como contrapoder, como fuerza en la debilidad. El ayuno nos enseña a tomar distancia de los bienes creados, a contemplarlos desde la profundidad de su ser más allá de su utilidad o necesidad inmediata para nosotros³³. Es una protesta silenciosa contra la publicidad, porque nos introduce en el arte del compartir con los pobres³⁴, de renunciar al dinamismo consumista de la sociedad postmoderna, liberándonos de la superficialidad y despertando el hambre auténtico y profundo de toda la creación³⁵ que gime a la espera de la redención final³⁶.

³⁰ «Ceux qui savent vivre meurent de faim et ceux qui ne meurent plus de faim ne savent plus vivre», *Le Christ, terre des vivants*, 146.

³¹ «(La bénédiction) nous fait passer d'un rapport de vampirisation avec la nature –manger pour finalement être mangé– à un rapport eucharistique qui rend Dieu présent dans les cycles vitaux, dans les grandes pulsations énergétiques de la nature», *Le Christ, terre des vivants*, 139.

³² «Le jeûne est inséparable d'une démarche ascétique globale. L'ascèse est pacification, unification, libération intérieure, possibilité d'un amour 'chaste' c'est-à-dire capable d'intégrer toute la puissance de la vie dans une relation personnelle. (...) Le jeûne conteste la civilisation de consommation, il appelle à un partage à l'échelle planétaire. Il implique aussi une attitude de respect et de sympathie à l'égard de la nature subhumaine, attitude qui seule permettrait de donner solution et sens aux problèmes aujourd'hui posés par l'économie», «La 3^{ème} conférence préconciliaire», *SOP 117* (1987), 15.

³³ «Le jeûne comme attitude globale favorise la révolution copernicienne de la *métanoïa*: chaque créature, perçue comme une parole du Créateur, s'ouvre sur l'infini», O. Clément, *Corps de mort et Gloire*, 57. También, cf. *Il potere crocifisso*, 52-53.

³⁴ El problema del hambre y la injusticia como sufrimiento y reto para el cristianismo moderno reaparece constantemente en las obras de Clément: “Être né dans un pays riche, c'est aussi une lourde responsabilité: on ne peut fuir sans fin la misère de tant de nos contemporains, on doit entrer dans une logique de partage. (...) L'amour pour l'autre est une forme pure qui naît de la componction du cœur. Il n'y a pas d'autre vocation possible que le repentir, le partage, et aussi une sympathie vigilante, eucharistique, pour la création abîmée», O. Clément, *Petite boussole spirituelle pour notre temps*, Paris 2008, 54-55. La cosmología cristiana exige una atención del corazón hacia esta lacra –que revela una patología en la relación del hombre con la creación– y un esfuerzo creativo, comprometido y serio para paliar y restaurar un orden de comunión y justicia en la nueva vida resucitada de la gracia. Así podremos superar el gran y escandaloso cisma que vive hoy la Iglesia en el interior de su misma vida: «Le schisme du 'sacrament de l'autel' et du 'sacrament du frère'», O. Clément, *Postface*, R. Coste, *L'amour qui change le monde*, Paris 1981, 256.

³⁵ «La faim ne prouve pas le pain mais y prépare
la prison de la faim est de plus en plus vaste
et les marchands de faim de plus en plus nombreux
tandis qu'une autre faim fait manger de la terre
et que le pain mendie dans l'attente des aigles», O. Clément, *Le pèlerin immobile*, La faim, 31.

³⁶ «Le jeûne trouve son sens dans l'amour du prochain, dans le partage avec les pauvres et les exclus. L'expérience, si limitée soit-elle, de la faim, me donne la compréhension charnelle de la faim des hommes: qu'elle soit de sens chez les uns ou simplement, fondamentalement, de nourriture (et de dignité) chez les autres», *Corps de mort et Gloire*, 61.

Los Padres de la Iglesia con esa comprensión sacramental del cosmos y del hermano y con esta visión cósmica de la eucaristía –tan característica suya–, que Clément retoma en sus escritos, generaron a su alrededor movimientos de revolución social – los monasterios en su origen son expresión de la nueva ciudad, la “Ciudad de Dios”³⁷, donde se vive una nueva relación con Dios, con el hermano, con el mundo desde la acogida, la donación y la generosidad, no la posesión³⁸ –. Los Padres, en realidad, son los fundadores de la moral social al defender el carácter relativo de la sociedad privada, al cuestionar la herencia de los medios de producción, al presentar el trabajo, no como una esclavitud, sino como un derecho y deber en orden a la construcción del hombre y el mundo según la vocación de co-creador, al concebir a las comunidades cristianas como espacios de caridad donde los pobres, los pequeños, los marginados tienen el primer lugar y son objeto de la primera preocupación, erradicando su situación de aislamiento e indiferencia³⁹.

- Dimensión ecuménica

La irreductibilidad de la persona y su peculiar condición de absoluto es el fundamento que sostiene una propuesta escatológica a escala planetaria basada en la comunión y nunca en la fusión ni en la dominación. Lo personal nunca es sinónimo de individualidad o soledad, de apartamiento singular y distinción segregadora; al contrario, afirmando lo personal se hace posible la comunión y la persona encuentra canales de realización y expresión en las estructuras básicas de relación y encuentro, de socialización y comunión, como son el matrimonio y la familia, principalmente, pero también las diversas y múltiples formas de asociación, desde las más humildes –como puede ser un grupo de amigos o una pequeña agrupación alrededor de un gusto, un ideal, un reto común– hasta las estructuras sociales más elaboradas a nivel nacional o internacional.

La finalidad de todas estas formas de sociedad, de relación personal, está en la comunión de la que nacen, una comunión personal, y a la que son llamadas, una comunión universal, que es signo de los tiempos escatológicos. La clave de esta comunión está en la primacía de lo personal⁴⁰. En el reconocimiento de un absoluto que se esconde en el hombre y que no le encierra en sí mismo sino que le permite y hace posible vivir como “un ser de comunión”, cuya actitud existencial es el encuentro. Si el fin del mundo, por tanto, es la comunión, esta solo se realiza a través de la afirmación de lo personal, en el que se concentra la paradoja de lo absolutamente individual y propio con la capacidad de asumir lo totalmente ajeno y diverso por la

³⁷ «Dos amores construyeron dos ciudades, el amor a sí mismo hasta el desprecio de Dios la terrena y el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo la celeste», San Agustín, La ciudad de Dios XIV, 28.

³⁸ Esta nueva relación con Dios, con uno mismo y con los hermanos que inaugura una nueva moral social cimentada en la caridad (hasta llegar tener como máxima: “antes lo común que lo propio”) es la razón y el fin de la comprensión agustiniana de la vida monástica reflejada en el conjunto de la Regla.

³⁹ «Habitad unánimes en la casa (cf. Sal 67,7) y tened *una sola alma y un solo corazón* (Hch 4,32) en camino hacia Dios. Este es el motivo por el que, deseosos de unidad, os habéis congregado. No consideréis nada como propio, sino tenedlo todo en común. En cuanto al alimento y al vestido (cf. 1Tm 6,8), que os lo distribuya a cada uno vuestro Prior, no con criterios de igualdad, porque no todos tenéis idéntica salud, sino conforme a la necesidad de cada cual. Pues así leéis en los Hechos de los Apóstoles: *Tenían todas las cosas en común y se distribuían a cada uno según su necesidad* (Hch 4,32.35). Quienes tenían algún bien en su vida secular acepten de buen grado que sea común al entrar en el monasterio. Quienes, por el contrario, no tenían nada no busquen en el monasterio lo que no pudieron poseer fuera. Sin embargo, si se encuentran débiles, déseles lo que sea menester, aunque su pobreza, cuando se hallaban en la vida secular, no les permitiese obtener lo necesario. Solo que ellos no se consideren felices por haber encontrado un alimento y un vestido tales que fuera no podían conseguir», San Agustín, Regla, capítulo 1.

⁴⁰ «No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No ecología sin una adecuada antropología. Cuando la persona humana es considerada solo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, “se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad», *Laudato Si'*, 118.

responsabilidad, es decir, cargando con el destino del otro, respondiendo de él. La entrada del Dios cristiano –que es unidad total en la diversidad de Personas– en el mundo se realiza, en su plenitud, a través de la asunción del Verbo divino de un destino humano concreto, individual, limitado que logra tener repercusiones cósmicas –unidad personal en la comunión plena con el universo–; el “Hombre Máximo” que decía Nicolás de Cusa o, aún más, el “Cristo cósmico”, porque en Él no solo se concentra la totalidad de la humanidad sino el mundo completo; de aquí la sugerente imagen del Apocalipsis en el que Cristo Resucitado tiene en su mano las estrellas⁴¹.

Por todo esto, la entrada del mundo en Dios solo se realizará por la asunción por parte de cada persona humana del destino universal ante Dios⁴². Es decir, la aceptación de la responsabilidad que nos capacita para abrazar y encauzar ante Dios, como propios, la dirección y el curso, los afanes y los errores, la condena y la gracia, la existencia total de todos los hombres, del universo entero, gracias a un sí personal, de arrepentimiento y entrega, que puede cobrar dimensiones universales. El mundo entero vivirá la condición marial, en la que lo personal y lo universal se han unido admirablemente. Por eso, se puede decir ciertamente que el universo se mantiene en el ser y se salvará por la intercesión de los santos. No porque Dios se deje manejar o esté a expensas, para ser bueno y manifestar su misericordia, de la oración de un hombre, sino porque la salvación solo puede ser libre y, por ello, solo el hombre puede decir el sí que abre caminos a la gracia.

En la condición personal se esconde este misterio de universalidad que permite a los santos, los hombres de Dios, hombres de comunión, sentirse unidos a todos, incluso a los animales salvajes y los fenómenos de la naturaleza, de modo que la humanidad se puede concentrar en un hombre solo. Es la llamada última a reunirse, concentrarse en Cristo, en el que todos seremos uno⁴³. Es el misterio del *homoousios*, unidad ontológica, consustancialidad de la que participamos, en cierto modo, en la humanidad asumida por el Verbo⁴⁴. Él vive esta unidad ontológica con el Padre –*homoousios tou Patru*– y con nosotros, todos los hombres, por el misterio de la encarnación: verdadero hombre; así, nuestra misma naturaleza, por pura gracia con Él y a través de Él, está unida a Dios⁴⁵. Esta consustancialidad divino-humana encuentra en la eucaristía su máxima expresión⁴⁶.

Esta consustancialidad en equilibrio con la primacía de lo personal, de lo absoluto del rostro y lo sagrado del tú, es el fundamento cristiano de todo el movimiento de solidaridad, del deseo y el esfuerzo por alcanzar la unidad planetaria y del

⁴¹ Cf. O. Clément, «Qui dites-vous que je suis?», *SOP* 252 (2000), 31.

⁴² Cf. O. Clément, «Quel visage pour l'orthodoxie en France aujourd'hui?», *SOP* 122 (1987), 19..

⁴³ «Alludo a delle persone che manifestano, fin da quaggiù, che noi non siamo separati da nessuno, che l'umanità forma, in fine, un solo uomo, perché sarà tutta intera riunita e trasfigurata in Cristo: l'“homo maximus”, secondo l'espressione di Nicolò Cusano, in cui noi siamo tutti uno», O. Clément, *Un luogo per rinascere*, 165-166.

⁴⁴ «L'image de Dieu en l'homme, telle que le Christ la restaure, s'exprime, dans la définition de Chalcedonie par le mot 'consubstantiel': le Christ, consubstantiel au Père dans sa divinité, nous est consubstantiel dans son humanité. En lui, la manière d'être de Dieu devient la manière d'être des hommes», *La révolte de l'Esprit*, 414.

⁴⁵ «Dans son élan eschatologique, l'homme est appelé à une existence 'uni-trinitaire', 'uni-diverse', 'consubstantielle'. Car l'Homme Unique, –Berdiaev reprend ici la notion juive de l'*Adam Kadmon*–, est reconstitué en Christ: il existe donc un Seul Homme, au sens le plus réaliste, mais dans l'irréductible singularité des personnes, chacune consacrée dans sa différence, dit Vladimir Lossky, par une flamme unique de la Pentecôte. Ainsi la liberté s'accomplit dans la communion», *Les visionnaires*, 233. También, cf. *La révolte de l'Esprit*, 418; «La neige fond. Poètes et prophètes à la lumière du Christ qui vient», *Contacts* 197 (1997), 225.

⁴⁶ «L'eucharistie nous fait entrer dans les espaces trinitaires, dans l'amour sans limite qui ne connaît ni la séparation ni la confusion. En Christ, nous sommes tous 'membres les uns des autres', proprement 'consubstantiels' avec tous les hommes depuis le commencement jusqu'à la fin du monde. (...) 'Qu'ils soient un comme nous sommes un', dit Jésus à son Père dont il fait le nôtre (Jn 17, 22), le mystère de la Trinité par la eucharistie, se pose en mystère de la existence humaine», «Eucharistier l'univers», *SOP* 267 (2002), 36. Clément habla de una cosmología eucarística, cf. «Liminaire», *Contacts* 160 (1992), 243.

ecumenismo cristiano. Bien podíamos decir que solidaridad es el nuevo nombre que nuestra cultura y sociedad posmoderna ha dado a este sentimiento de unidad del género humano cuyas consecuencias de responsabilidad de unos respecto a otros se encuentran delineadas en el capítulo 25 del Evangelio de Mateo. La solidaridad es otro signo del Reino en su dimensión práctica, global y ética de la fe⁴⁷.

Entonces, la apocatástasis, la salvación universal, que no puede ser afirmada como realidad, es, en cambio, esperanza –"aspiración ardiente, sin límites, que abarca los mismo a las serpientes, lo mismo a los demonios, como imploraba ya Isaac el Sirio"⁴⁸ –, para el hombre de Dios, para el santo que busca, anhela y reza por la unión total y universal, la *communio sanctorum*, de la libertad y el Espíritu, logrando así la divino-humanidad cósmica⁴⁹.

⁴⁷ Cf. O. Clément, «Comment échapper au désespoir? Le sens actuel de la solidarité», *SOP* 195 (1995).

⁴⁸ «Aspiration ardente, sans limites, qui embrasse même les serpents, même les démons, comme l'implorait déjà saint Isaac le Syrien», *Les visionnaires*, 239.

⁴⁹ «Ogni uomo che esce dalla sicurezza del sonnambulismo viene ferito, primo o poi, dalla sofferenza del mondo. Ma poiché Dio se è fatto uomo ed ha preso su di sé questa sofferenza, per noi la via della vulnerabilità e della morte diventa resurrezione. E noi possiamo pregare e agire per la salvezza universale: "Ecco, figlio mio, un comandamento che ti do: che nel tuo equilibrio la misericordia vinca sempre fino al momento in cui sentirai in te la misericordia che Dio prova per il mondo"(Isacco Il Siro, Sentenza 48)», O. Clément, «Le discipline della comunione», *Consacrazione e servizio* 11 (2010), 72-73. Tambièn, cf. *Un luogo per rinascere*, 156-157.