

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XV
Julio-Diciembre 1999
Número 28

SUMARIO

ESTUDIOS

Jürgen Moltmann

Situación de la teología al final del siglo XX. 247-250

Xabier Pikaza

La teología española ante el fin del milenio. De la liberación a la esperanza (1975-2000) 251-324

Pablo Richard

Futuro de la Teología de la Liberación. Una visión desde América Latina 325-345

Patricio Peñalver Gómez

Contextos y posibilidades de la filosofía española 347-368

José Antonio Merino Abad

El franciscanismo y su futuro 369-393

Ángel Galindo

Problemas éticos en la atención al enfermo mental anciano. 395-412

María José Vilar

Contribución a la biografía del cardenal Mariano Barrio, Obispo de Cartagena y arzobispo de Valencia (veintitrés cartas inéditas, 1858-1874). 413-448

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzálo Fernández Hernández

Arrio y la música 449-450

Juan José Tamayo-Acosta

Ni clérigos, ni laicos. Cristianos en comunidad. 451-465

BIBLIOGRAFÍA 467-490

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS 491-500

LIBROS RECIBIDOS 501-504

ÍNDICE GENERAL 505-510

EL FRANCISCANISMO Y SU FUTURO

JOSÉ ANTONIO MERINO

I. *Introducción*

En el franciscanismo hay muchos caminos y senderos: caminos trillados por los que todos o casi todos andan, caminos o senderos interrumpidos, caminos intransitados y senderos insospechados. Sirviéndome de un feliz pensamiento de Heidegger diré con él, pero aplicándolo al franciscanismo, que “hay muchas sendas ignoradas aún. Pero cada pensador se ha asignado sólo un camino –el suyo- y debe recorrerlo arriba y abajo, para acabar considerándolo como suyo, aunque jamás le pertenecerá, y decir lo que pueda averiguar siguiendo este camino”.

Las ideas claves en el franciscanismo nunca están definitivamente poseídas, sino que invitan a nuevas formulaciones e interpretaciones. El pensamiento franciscano, que brota de la vida y de la experiencia inacabada, es siempre un pensamiento inaugural que va más allá de la palabra hablada para convertirse en palabra hablante. Es un discurso que asume lo sincrónico de su espíritu fundacional en diálogo permanente con lo diacrónico de cada época.

Son muchos los elementos y los ingredientes que constituyen el franciscanismo, pero su alma es Francisco de Asís. Conocer la estructura vital y arquitectónica del franciscanismo implica y exige conocer y reconocer los elementos constitutivos de un sistema que es vida, es acción, es pensamiento y es interpretación. En este sistema sincronizan armónicamente vida y pensamiento, mística y trabajo, contemplación y acción, persona y comunidad, ser y hacer. El franciscanismo es un movimiento de amplias proporciones que tiene su origen en Francisco de Asís y que se ha ido agrandando, y sigue agrandándose, en la medida en que conecta con su fuente e ins-

piración genuinas. Por eso, conocer esa fuente es ya estar preparados para comprender el caudal que hace ocho siglos comenzó a correr, confiando que no se seque sino que se transforme en torrente con el pasar del tiempo.-

El franciscanismo originario se presentó como un fenómeno válido y transformador, que poco a poco logró introducirse en los más variados sectores sociales y culturales. Fue un movimiento evangélico que pronto adquirió grandes proporciones e incidió de modo decisivo en lo religioso, en lo social, en lo cultural, en la literatura y en el arte. De tal modo que la historia posterior del cristianismo ha tomado un ritmo que sin el franciscanismo hubiera sido de otro modo. El ilustre medievalista J. Le Goff¹ afirma que los franciscanos, abriéndose a todas las clases sociales y a la cultura popular y laica, rompieron las barreras que el mundo clerical había impuesto a la cultura tradicional. El franciscanismo primitivo, atento a la realidad total, supo descubrir las nuevas formas culturales que emergían en el pensar, en el sentir y en el actuar del pueblo. En el mundo franciscano no cabe la famosa acusación del Manifiesto comunista a la nueva sociedad: que “no dejó más nexo entre hombre y hombre que el desnudo interés, que el inexorable pago en metálico”. Si el lucro desmedido de la sociedad industrial, capitalista y burguesa infeccionó y corrompió las relaciones sociales, las micro y las macrorrelaciones humanas, los vínculos familiares, la amistad, el amor, la ayuda al otro y lo más humano que se da en la persona, necesitamos reconstruir una nueva sociedad no basada en el interés, en el egoísmo, en el cálculo, en el pago, en la eficacia, en la rentabilidad y en el valor contable, sino en el valor personal y comunitario de la dignidad, amistad, amor, fraternidad, libertad y comunión del hombre.

La familia franciscana, después de la experiencia de ocho siglos, aún puede brindar para el próximo milenio ese nuevo esquema de la sociedad que anhelamos y de la cultura de la fraternidad que necesitamos. Francisco fue un creador de cultura, no un distribuidor ni un consumidor de cultura. Su cultura pertenece a la existencia abierta y creadora y no a una cultura de la simple interpretación y de la imitación. Estaba muy lejos de la avidez libresca, pero era un hombre de profunda y prolongada reflexión y estudio personalizado. No estudió en los libros, sino en las fuentes que originan los libros y que inspiran tantos volúmenes de biblioteca. Por eso su palabra fue original y llevó a su época la categoría de lo nuevo y la capacidad de intentar nuevos comienzos. Su saber no era ciencia, sino conciencia hecha sabiduría, ya que trató de descubrir la verdad para después vivirla. La auténtica sabiduría no pretende tanto poseer verdades cuanto ser poseído

¹ LE GOFF, J., *Francesco d'Assisi* (Milano 1967).

por la verdad que nos trasciende; no se preocupa tanto de la cantidad de conocimientos que uno tiene que meter en la cabeza, sino de vivir en coherencia con la verdad fundamental que salva y hace libre al hombre. Ese convencimiento le llevó a una forma singular de vivir y de tratar al mundo y a todos los seres humanos y mundanos, que tuvo tal impacto en su siglo que logró cuestionar el paradigma de la cultura vigente. Aquí nos encontramos con una de tantas ironías de la historia, que precisamente un hombre inculco minó la cultura de su tiempo.

Francisco de Asís ha contribuido, con su estilo de vida, a crear una forma de ser y de vivir con no pocas repercusiones en la cultura occidental. El fundador de la fenomenología de los valores, Max Scheler, ve en el Poverello a “uno de los mayores escultores del alma y del espíritu en la historia europea, que consiste en el memorable ensayo de dar unidad y traer a síntesis en un proceso vital a la mística del amor omnimisericordioso, acomístico y personal, que ya no miraba hacia abajo, sino hacia arriba, aportado por el cristianismo y fundido con el amor de Jesús, juntamente con la unificación afectiva vital-cósmica con el ser y la vida de la naturaleza. Tal fue la rara hazaña del santo de Asís”². El franciscanismo es todo un movimiento vital, religioso, social, evangélico y doctrinal que es imposible afrontar, en esta breve reflexión, en cuanto a su posibilidad o imposibilidad para el próximo futuro. Cuando uno se pregunta sobre la utilidad o inutilidad de una realidad humana o de una doctrina, hay que distinguir sobre la utilidad de qué, para qué y para quién. Muchas cosas son totalmente inactuales, no porque no valgan sino porque son futuro y ofrecen un mensaje que el hombre de hoy no es capaz de percibir. En esta reflexión, que presento aquí, no pretendo tanto ofrecer una doctrina cuanto señalar posibles caminos para los hombres del próximo siglo. Caminos que no van dirigidos a los franciscanos, a los cristianos, a los creyentes, a los hombres de una cultura determinada, sino al hombre en cuanto tal. Creo que los caminos o senderos aquí presentados sirvan de fermento para un nuevo humanismo abierto, garantizado por la experiencia de ocho siglos y en la certeza de que el hombre es eternamente humano y necesita de una permanente humanización. Hoy ya no sirve más la tesis del superhombre, pero tampoco del infrahombre. Necesitamos encontrar el justo camino de la verdadera humanización; y en esa andadura van los siguientes caminos, senderos o atajos.

² SCHELER, M., *Wesen und Formen der Sympathie* (Bonn 1931), 130. Sobre el influjo de S. Francisco en la cultura del Renacimiento cfr. HUIZINGA, J., *El concepto de la historia* (México 1946), 124-128.

II. *Hacia un nuevo humanismo*

Al ponerse en contacto con el pensamiento de los más relevantes pensadores de la familia franciscana se observa un entronque común y un modo peculiar de ver, de interpretar y de valorar la vida y lo que acontece en ella. Se habla normalmente, y con toda justicia, de escuela franciscana. Yo diría mejor de sensibilidad y de talante común en la interpretación y en la visualización de fondo de la temática tratada. Es conocida la máxima libertad de pensamiento que reina en esta familia, incluso la oposición y, a veces, la crítica de tinta gorda entre sus propios miembros. Pero la orientación de fondo y la sensibilidad manifestada son sorprendentemente convergentes. Esto se debe a que previamente a la elaboración de un sistema o de una doctrina se había vivido una fuerte experiencia al interior de una comunidad, que ha sido siempre la gran protagonista y portadora de la sistematización filosófico-teológica. Buenaventura, P. J. Olivi, R. Bacon, J. Duns Escoto, Ockham, por citar sólo los nombres más relevantes, son claro exponente de orientaciones intelectuales diversas, pero todos ellos entroncan curiosamente en el código genético y explicativo de ese talante llamado franciscano.

El verdadero humanismo, el humanismo del hombre integral, el humanismo que defiende y protege la dignidad y los más profundos valores de la persona no está en las solemnes proclamas de los partidos ni en los más halagadores sistemas políticos o filosóficos, sino en el modo cómo se viven las relaciones interpersonales, los compromisos sociales y la vida cotidiana del trabajo, del ocio, del amor, de la diversión y de las demás relaciones con sus semejantes. Es aquí donde hay que analizar el mensaje, el contenido y el talante humanista de un sistema, de una religión, de una filosofía, de una política o de un grupo humano. Es aquí precisamente donde el franciscanismo, como vivencia y como pensamiento, se revela en toda su profundidad y significación. El franciscanismo no es sólo un modo de relacionarse con Dios y de interpretar la relación de Dios con el hombre y con el mundo; es además un modo de vivir y de interpretar las relaciones del hombre con el hombre y del hombre con la naturaleza y con la cultura. El modo de tratar a los demás crea un estilo, y este estilo refleja un talante singular que se manifiesta en el gesto, en el saludo, en el trato normal y en todos los momentos del estar junto al otro, de vivir con el otro y de ser para el otro.

La sociedad contemporánea ha logrado grandes progresos y adelantos en la técnica y en la ciencia, en los medios de comunicación social y en el acortar distancias espaciales. Pero a este progreso material no siempre le ha acompañado un progreso espiritual, moral y humanizante. Hoy asistimos a las grandes y atormentadas soledades concentradas, a la cultura informática de multitudes convertidas en cifras, a una dinámica de producción y de

consumo en donde lo personal, lo ético, los valores subjetivos y los largos espacios de comunicación no están suficientemente atendidos porque no rinden ni producen.

En el alba de este tercer milenio, que representa un importante período histórico a favor de los derechos humanos y del mejoramiento de la vida, se siente la necesidad de pasar del anonimato a lo personal, de la masa al individuo, de una vida programada y rutinaria a una vida significativamente llena de sentido, de una experiencia codificada a otra espontánea y creadora, de una conciencia frecuentemente adormecida a otra conciencia vigilante y sensible, de una acción repetitiva y sofisticada al discurso de la acción personalizada y comunicativa. Hay que llegar ciertamente a la civilización de lo universal, pero a través de la civilización de lo concreto, de los gestos, de las actitudes, de los comportamientos cotidianos y de las relaciones interpersonales. Así se logrará la renovación de la existencia profunda, fuente de un nuevo pensar, de renovados juicios de valor, de sentimientos más humanizados y de opciones más civilizadas.

Ante esta sociedad moderna, en la que casi todos tratan de pedir y exigir, hay que preguntarse si el franciscanismo tiene algo importante que decir y algo serio que ofrecer. ¿Su oferta será pura arqueología o será capaz aún de profecía y de fermento de renovación y de humanización? ¿Repetirá a la letra el discurso de hace ocho siglos o tendrá la audacia, el coraje de ofrecer su vigor y su espíritu transformador con otro lenguaje y otro sonido? El franciscanismo no es un movimiento espiritualístico, sino evangélico, siendo muy sensible al dogma de la creación y de la encarnación, como principios iluminantes y operativos en la vida personal, comunitaria, eclesial y social.

La crisis actual, en sus expresiones más variadas, es de profundidad y no epidérmica, afecta a la totalidad de la existencia humana y no sólo a alguna de sus dimensiones o expresiones, ni siquiera religiosa. No es sólo una reacción negativa a ciertos humanismos, sino una revisión radical del hombre y de su puesto en el mundo, crisis de orientación y de principios, que queda resumida en el concepto de nihilismo. Por eso no comparto la explicación sugestiva que da el teólogo suizo E. Brunner sobre la crisis de la cultura cuando sostiene que, en los tres últimos siglos, la idea de la dignidad humana se ha degradado debido a que la categoría bíblica "*homo-imago Dei*" se ha sustituido por una categoría puramente racional, y porque la Ilustración (*Aufklärung*) sustituyó el teísmo bíblico por el deísmo filosófico y la trascendencia religiosa por una trascendencia metafísica³.

³ BRUNNER, E., *Christentum und Kultur* (Zurich 1997).

La gran secularización cultural surgió poderosamente en el Renacimiento, en donde se produjo un fuerte movimiento antropocéntrico que se consumó en el racionalismo, en el empirismo y en el psicologismo. A partir de entonces el yo surge como fuerza y criterio decisivos. De tal modo que la realidad se divide en dos bloques: yo-no yo, yo-tú, yo-sociedad, yo-mundo, yo-Dios, yo-ley. La realidad se hace marcadamente dual y antitética. En lugar de ver presencias en el otro, en el tú, en el mundo, en Dios, en la sociedad, se ven resistencias que hay que dominar, someter o eliminar. De este modo la vida humana se convierte en el horizonte ineludible de incontables enfrentamientos y que tendrá su máxima expresión en la lucha contra el otro, en un exacerbado ateísmo, en la explotación de la naturaleza a través de la técnica y en un individualismo irritante. El problema de la cultura europea y occidental es, pues, un problema de distanciamiento de realidades que se han hecho recelosas y hostiles entre sí.

Esa situación cultural ha producido una actitud generalizada de recelo y de sospecha en los más variados sectores humanos. La incomunicabilidad humana tiene su razón justificante en la tradición cultural occidental. Cuando Descartes inicia su andadura filosófica plantea el problema del otro desde la razón solitaria y no desde la razón comunicativa.

Al final de la primera parte del Discurso del método, Descartes nos ofrece el objeto fundamental de su investigación en los siguientes términos: “Después que hube pasado algunos años estudiando así en el libro del mundo y tratando de adquirir alguna experiencia, tomé un día la resolución de estudiar también en mí mismo y de emplear todas las fuerzas de mi ingenio para elegir los caminos que debía seguir”⁴. Pero el logro de ese moi-même, de ese yo mismo, es fruto de una decepción intelectual ante los diversos saberes y ante la experiencia misma. Si todos los saberes se han hecho problemáticos, y si no me puedo fiar de los sentidos ni de las opiniones de la gente, entonces emerge el yo como último reducto fiable y seguro. Y a través de un razonamiento por analogía, el filósofo francés interpreta y concibe al otro como otro yo, y de ese modo trata de salir de la soledad metafísica en la que está anclado. Pero, ¿es que realmente se puede romper la soledad a través de un razonamiento? La duda universal de Descartes alcanza al otro, al tú, de un modo implacable. De tal modo que vivir es con-

⁴ DESCARTES, *Discours de la méthode* (Edic. Garnier-Flammion, Paris 1966), 39. El subrayado es mío. A Descartes se le suele presentar normalmente como el filósofo de la claridad, pero es un actor que sabe mucho de enmascaramiento y de ironía. A este respecto es significativo el título del libro de LEROY, M., *Descartes. Le philosophe au masque* (Paris 1929), 2 vols.

vivir dudando y sospechando de los demás. Lógicamente dice A. Glucksmann, siguiendo las pautas cartesianas, “que existir democráticamente es dudar los unos de los otros”⁵.

Francisco no fue un profeta frustrado, ni un demagogo propio de turno, ni un heterodoxo de conveniencia, ni un clásico disidente. No gritó contra nada ni contra nadie, no quiso reformar a la Iglesia ni a los cristianos. Quiso reformarse a sí mismo y a los hombres y mujeres voluntarios que se le unían. El Poverello fue un cristiano radical, no un revolucionario social. La diferencia entre la radicalidad de Francisco y un revolucionario social consiste en que éste impone o trata de imponer por la fuerza y por todos los medios a su alcance sus esquemas y sus principios, mientras que el primero únicamente se impone a sí mismo y a los que libremente quieren seguir su ideal, su proyecto evangélico y su personal decisión. Francisco jamás fue un cristiano amargado ni un aguafiestas inoportuno. Por eso no creó recelos en la jerarquía eclesiástica cuando vieron y constataron que él no se daba a la crítica acostumbrada de los llamados reformadores y de los que se creen mejores que los demás. Era demasiado sencillo y humilde para poder convertirse en un hereje intransigente y francotirador; y fuertemente fraternal para limitarse a ser un fustigador implacable de la sociedad de su tiempo. Francisco se abre al otro, lo respeta y lo promueve existencialmente. Por eso puede señalar el camino hacia un humanismo de puertas abiertas, que, superando la sospecha y el recelo, sea capaz de presentar las condiciones de posibilidad para un diálogo basado en el respeto, en la acogida y en la esperanza.

III. Camino hacia el hombre

La interpretación del hombre, tanto en su concepción personal como social, depende de los presupuestos doctrinales que la sustentan. Por eso existen tantas antropologías diferentes cuantas ontologías configurantes.

En la escuela franciscana se parte siempre de Dios como realidad fundante, operante y ejemplar. Por consiguiente, su visión del hombre se basa en los presupuestos de la fe, según los cuales el ser humano ha sido creado a imagen del Dios trino. El hombre, en virtud de la imagen trinitaria que lleva en sí, pertenece a dos feudos diversos, al individual y al social, a semejanza del ser divino, que es comunidad trinitaria. El hombre es para sí

⁵ Cfr. GLUCKSMANN, A., *Descartes c'est la France* (Paris 1987) que analiza el influjo de la sospecha cartesiana en la sociedad contemporánea, concretamente en la francesa.

y para los demás, igual que las personas divinas son para sí mismas, pero al mismo tiempo son la una para la otra. Toda la antropología franciscana está basada sobre una concepción de la persona como ser relacional y religante.

Francisco de Asís no nos ofrece una teoría del hombre ni de la sociedad. Él no piensa con categorías teológicas, ni filosóficas, ni jurídicas, sino que vive intensa y extensamente el evangelio de Jesucristo; y desde la luz de la revelación y de la fe, hecha concreción, vive al otro no como un semejante ni tampoco como prójimo, sino como un hermano, porque ha experimentado que Dios es Padre de todos. Y esa vivencia de la paternidad divina abrió su corazón y sus brazos para amar a todos sincera y sencillamente y para ayudar y promocionar a todos, especialmente a los más necesitados. Para Francisco el otro no es una cifra, un individuo lleno de sospechas o un rival que se enfrenta a sus posibilidades personales y sociales, sino que es el resultado del amor de Dios que le “creó y formó a imagen de su querido Hijo según el cuerpo y a su semejanza según el espíritu”⁶.

El franciscanismo posee su propio universo simbólico que es, al mismo tiempo, intelectual, afectivo, significativo, hermenéutico y operativo y que puede ayudar a muchos hombres y mujeres de nuestra sociedad a vivir humana y cristianamente en la propia sociedad y a descubrir el sentido intrahistórico de la vida cotidiana. Expondré aquí algunas formas de existencia que podrán servir al hombre del próximo siglo al quehacer y al convivir cotidianos. Estas formas de existencia, que propongo, son dimensiones humanas que se engloban y se comprenden al interior del universo simbólico franciscano.

1. *Cómo aprender a habitar*. El ser humano que nace, viene a este mundo para vivir; sin embargo, se le prepara para tantas cosas: un oficio, una carrera, un puesto de trabajo, pero no se le enseña a vivir. Por eso a veces la vida resulta problemática, confusa y difícil. Es necesaria una nueva mentalización que nos enseñe a descubrir la vida como el gran sacramento cotidiano, la existencia como gracia, la sociedad como fraternidad y el mundo como morada. Sólo así se dará el salto de una cotidianidad superficial a otra profunda. El excedente de humanidad que Francisco llevaba en sí puede ayudar a rellenar las lagunas y vacíos de humanidad de nuestra sociedad. El amor del Poverello por todos los seres representa algo totalmente nuevo que puede servir de claridad mental y de coraje existencial para transformar la opacidad y lo rutinario de la existencia cotidiana en un horizonte nuevo de encuentro, de acogida, de poesía y de celebración libe-

⁶ *Adm. Esp.*, 5,1.

radora. Únicamente quien aprecia y valora el don de la vida es capaz de encontrarse en profundidad con la realidad y de crear una nueva experiencia personal y comunitaria en un mundo, que debe convertirse en morada y en casa acogedora.

2. *Corregir nuestra memoria histórica.* La historia escrita y transmitida no siempre refleja la historia real. Es sabido que unos hacen o crean eso que se llama historia y otros la narran. Cada héroe o cada batalla tiene su Homero, cuando no su poeta o su cronista interesado. Lo cierto es que nuestras historias oficiales de cada nación están redactadas con medias verdades proclamadas y con muchas verdades deformadas o silenciadas. Francisco de Asís, con su profundo sentido de lo concreto y de lo limitado, podría ayudarnos a purificar nuestra real memoria histórica, a superar el fácil y cómodo maniqueísmo interpretativo y desfigurante, a llegar a una aproximación histórica al hombre real, tanto al vencedor como al vencido. Esto ayudaría a que todas las naciones, los diversos grupos y las personas antagónicas pudieran encontrar un nuevo horizonte de comprensión y de integración, porque todos están empastados de luces y de sombras, de lo bueno y de lo malo.

3. *Asumir lo negativo.* En una cultura en la que la racionalidad quiere explicarlo todo e interpretarlo a la luz del por qué, del para qué y del cómo, comprensibles y verificables, no hay puesto para lo negativo, escándalo y tormento para nuestra sensibilidad puritana y expresión de lo irracional y del sinsentido. Sin embargo, la vida cotidiana está empastada de lo negativo y de lo positivo, porque cada persona lleva consigo un ángel y un demonio, en constante lucha que difícilmente logra integrar, proyectando su desarmonía en la vida de cada día. Lo negativo de la existencia no puede ser abandonado ni olvidado, sino asumido y superado, si se desea una integración de la realidad concreta. Acertadamente escribió Kant, en su Ensayo sobre el mal radical, que el hombre está destinado al bien, pero inclinado al mal. En esta tensión agónica entre destino e inclinación radica el descontento humano, con el que siempre hay que contar.

Francisco de Asís ha sabido descubrir, acoger y asumir lo negativo de su propia persona, de la fraternidad, de la sociedad y de la Iglesia para poder transformarlo y positivizarlo. El encuentro con ese absoluto negativo de la sociedad, que eran los leprosos, le transformó tan radicalmente, que fue capaz de asumir todos los demás negativos que se le cruzaron en su vida. El mismo pensamiento franciscano no se fija tanto en lo bueno o en lo malo, sino en lo real y en lo concreto, que siempre es limitado. Lejos de todo maniqueísmo, está convencido de que el bien y el mal no son patrimonios

de grupos, de personas o de regiones geográficas, sino producto y resultado de las actitudes buenas o malas que se dan en todo hombre. Nadie es tan bueno que no pueda defraudar o escandalizar, ni nadie es tan malo que deje de ser "*imago Dei*" y, por tanto, de sorpresa y de edificación. Las fuerzas del bien y del mal no están concentradas aquí o allí, sino repartidas por doquier, pues el único absoluto es Dios.

4. *Superar la categoría de lo antagónico.* Todas las sociedades han creado grupos excluidos y marginados, que después no han querido ni aceptar ni soportar. Existen eternos leprosos y apestados que deben ser recluidos y separados, como igualmente insoportables heterodoxos del orden establecido que hay que someter o aniquilar. El siglo XIII es un siglo de jerarquización y de globalidad. La misma Iglesia se esfuerza en aglutinar a todos los cristianos en una misma estructura, pero siguen dándose exclusiones: heréticos, judíos, leprosos, etc. Francisco está por encima y más allá de los grupos antagónicos y rivales. En su universo vivido, sentido y proclamado no existe la dialéctica amigo-enemigo o amigo-adversario o rival, sino simplemente la categoría evangélica de hermano y hermana, única forma socialmente deseable y existencialmente necesaria para llegar a una verdadera convivialidad creíble. Él escribe a todos los fieles, a todos los clérigos, a todos los gobernantes. En el capítulo 23 de la Regla no bulada hay un texto esencial en donde Francisco enumera en el mismo plano a todos los grupos de su tiempo sin tener en cuenta si son privilegiados, favorecidos o desfavorecidos socialmente. A él interesa el hombre concreto por encima de la clasificación social y de las connotaciones convencionales.

La dinámica de nuestra sociedad se plantea inevitablemente el enemigo necesario, que hay que eliminar como obstáculo. Para el jacobino el mal es el sacerdote, para el comunista el enemigo del pueblo es el burgués y para el nazi será el hebreo. ¿Qué hace una nación, un grupo, un sector social sin enemigo real o imaginario? Frecuentemente el enemigo es el que hay que eliminar como un obstáculo, una excusa convencional para que el grupo social pueda justificar su existencia y su modo de actuar. Francisco se coloca más allá de las diferencias antagónicas y rivales para encontrarse con lo esencial del hombre, con su propio problema en el que todos coinciden. Por eso, fue un profeta de la paz, de la armonía y de la cultura convivencial.

5. *Recuperar el sentido de lo nuevo.* Nuestra sociedad moderna está acostumbrada a cambios rápidos, a comportamientos consumícticos, a novedades de noticias, de mercados, de personajes, de protagonistas y de protagonismos. Pero no tiene el sentido de lo nuevo como forma de existencia. Tiene más una conciencia hecha que una conciencia creadora, una

conciencia habituada que una conciencia inquieta, como lo demuestran magistralmente los poemas de Rilke. Tiene un exceso de satisfacciones inmediatas y un déficit de divina inquietud. Es verdad que se recorren nuevos caminos, se inician nuevas experiencias y se pretende acumular y vivir nuevas sensaciones y nuevos ensueños. Pero el hombre moderno se detiene en las novedades, en lo efímero, y no da el salto a lo nuevo como categoría existencial, que exige la ruptura de la rutina, de lo habitual y de lo trivial, el salto de la curiosidad al divino descontento que renueva todo lo viejo y lo superficial.

La vida y el mensaje de Francisco están marcados por la categoría de lo nuevo. Los biógrafos hablan reiteradamente de Francisco como hombre nuevo, nuevo evangelista, que ha traído a la Iglesia un espíritu nuevo y en él se renueva la juventud de la Iglesia. Es un cristiano profundamente escatológico que ha sabido vivir una espiritualidad de iniciativa, de ruptura con todo lo paralizante y de permanente apertura a la gracia transformadora. Él puede enseñar al hombre moderno a superar la cotidianidad como banalidad para descubrirla como posibilidad permanente. El Poverello nos estimula a todos a recorrer caminos intransitados en actitud abrahámica.

6. *Descubrimiento de la gratuidad.* Vivimos en una civilización de constantes facturas, en la que casi todo se puede comprar y vender: trabajo, mercancías, alimentos, vestidos, espectáculos, viajes, paisajes, personas, etc. En una sociedad en la que todo se transforma en mercancía no hay puesto para la gratuidad, pues lo que es gratuito o no vale o es propaganda. Cuando todo en la vida está tarifado no hay ya espacio para lo supremo. Dios, la vida, los campos, los mares, las montañas, el sol, la luna, las estrellas, las flores, los otros son gratuitos pero no superfluos, y no son fáciles de descubrir y de gozar por quien posee un espíritu mercantil y posesivo. Francisco, despojado radicalmente de todo afán acaparador y consumíctico, descubrió el universo entero como regalo divino. No solamente Dios es gratuito, sino que todo el universo es un maravilloso horizonte de presencias gratuitas que hay que saber ver, descubrir y celebrar. El Santo de Asís ofrece a la sociedad actual y futura una cultura de la ascesis; pero a través de ella el hombre moderno desvelará el rostro gratuito de la vida y podrá aprender a dar gracias y a revestirse de simpatía, de cortesía y de amabilidad, caminos necesarios para una utopía de lo cotidiano.

7. *Ser acogedores y participativos.* Durante tanto tiempo se ha exorcizado, divinizado o demonizado a grupos humanos, clases sociales o sectores de personas como centros hipostasiados de maldad o de bondad. Después de la caída del mito de las clases buenas y malas hay que abrirse a la diná-

mica de una relación más personalizada, aunque se trate de salvar a toda la sociedad. Frente a la actitud de recelo y de sospecha hay que oponer la actitud de acogida, de colaboración y de participación. Nuestro próximo futuro no pedirá tanto el heroísmo de la razón cuanto el heroísmo de la voluntad a través de esa rara virtud que se llama magnanimidad. Sólo los espíritus magnánimos podrán traer un nuevo canto a la tierra.

Los franciscanos, a lo largo de la historia y siguiendo el ejemplo de Francisco con los leprosos, se han preocupado de modo especial en la acogida del otro, sobre todo de los más desclasados y marginados, a través de las más variadas formas de beneficencia y de las obras de misericordia. Los franciscanos, por otra parte, han sido los principales defensores de la idea de que en la salvación están implicadas no sólo la persona, sino la humanidad e incluso toda la creación. Actualmente el hombre debe sentirse protagonista activo en la transformación de la sociedad. No vale un neutralismo cómodo ni una evasión cómplice, sino la acción gestora y operativa desde las posibilidades más concretas de cada persona y de cada grupo.

8. *Recuperar la muerte.* Todas las sociedades, como todas las culturas, se han definido ante ese fenómeno trágico que se llama muerte. La muerte siempre se nos presenta como un problema límite o, mejor dicho, como misterio que atemoriza y escandaliza el pensamiento y subleva el sentimiento. Nuestra sociedad actual inteligentemente trata de solucionar ese problema o misterio olvidándolo o expatriándolo de la vida cotidiana. Hoy no se muere, sino que se desaparece. Uno ya no muere, sino que deja de existir. Así nuestra conciencia no se enfrenta con la verdad del tiempo y se libera de esa presencia traumatizante. Pero con la desaparición de la muerte, la vida ha perdido su último tramo, es decir, no se vive hasta el final. Con la erradicación de la muerte del cotidiano vivir, el hombre simplemente desaparece, pero no muere correctamente; y cuando la muerte correcta se desvanece, la vida correcta ha perdido su perspectiva última. Con la desaparición de lo trágico, se ha caído en lo cómico, en el espectáculo, en lo estético del primer plano y en el esperpento.

La muerte de Francisco fue una muerte largamente anunciada y asumida gozosamente en la perspectiva escatológica. La espiritualidad luminosa y gozosa franciscana no impide asumir en la vida cotidiana el pensamiento anticipado de la muerte. Sólo viviendo profundamente la gratuidad de la existencia se evitará el pensamiento morboso de la muerte y el sentimiento trágico de lo efímero. La muerte es la cima de la existencia humana y únicamente desde la cima se podrá contemplar en su totalidad el valle de la vida cotidiana con sus luces y sus sombras, con sus valores y contravalores. La muerte no debe convertirse en el tormento o en el cilicio mental de la

vida, sino en el catalizador de lo verdadero y de las justas proporciones de la existencia humana. Y como dice bellamente G. Marcel: “Un mundo en el que viniese a faltar la muerte sería un mundo en el que la esperanza sólo existiría en estado latente”⁷. Y un mundo carente de esperanza es un mundo sin compasión ni ternura, es decir, deshumano e inhabitable.

El contacto con Francisco de Asís, ese personaje genial del humanismo cristiano, produce generalmente una transfusión de iluminación, de optimismo, de nueva humanidad y de ganas de vivir. Y esa transfusión transformante prepara al hombre para descubrir la gran transignificación que existe en la vida y a luchar contra toda forma de muerte, de violencia y de deshumanización. El poder y la fuerza de una nueva conciencia, que orienten la vida cotidiana, no consisten en la sugestión de los procedimientos ni en la propaganda comercial o en las movidas callejeras, sino en el poder y en la fuerza de los valores nuevos y de un nuevo estilo de vida, que aún tenemos que inventar.

Hay que pasar de la “perplejidad del otro”, que diría A. J. Ayer, como problema mental y actitud existencial, a la aceptación del otro como realidad social y proyecto vital, a través de la participación, del diálogo y de la comunicación. La sociedad actual sufre los efectos disgregantes de los egoísmos desencadenados. A nuestro tiempo se pueden aplicar aquellas palabras anticipadoras de Zaratustra: “Yo camino entre los hombres como entre los fragmentos del futuro, de aquel futuro que yo contemplo”⁸. Zaratustra vio a la sociedad de su tiempo rota, descompuesta e irredenta, que era necesario recomponer en un futuro redimido y mesiánico. Pero la solución no está en la teoría del superhombre, sino en la recuperación del hombre concreto y real, con sus grandezas y miserias, sus cimas y sus abismos.

Max Scheler ha sugerido que el primado de la sangre, el primado de la fuerza y el primado de la economía han caracterizado los tres grandes períodos de la historia humana. Tal vez esté reservado al futuro inmediato el primado de la cultura del amor y de las puertas abiertas, en donde todos tengan acogida y todos se sientan acogidos; en donde la sangre, la fuerza y la economía sean sustituidos por el siguiente decálogo: respeto, acogida, amabilidad, cortesía, benevolencia, ternura, simpatía, optimismo, alegría y diálogo. En este nuevo universo “amigos y enemigos se encuentran en la misma categoría ante el amor, categoría que da al ser vivo semejanza con Dios”, como diría Escoto⁹. Desde este convencimiento vivido de formar

⁷ MARCEL, G., *Diario metafísico* (Madrid 1969), 115

⁸ NIETZSCHE, F. *Also sprach Zarathustra II* (Von der Erlösung).

⁹ ESCOTO, J.D., *Ordinatio III*, d. 30, q. un., n. 14.

todos la gran familia humana surgirá aquel propósito evangélico de Francisco de Asís: “puesto que soy siervo de todos, a todos estoy obligado a servir”¹⁰. Pero desde el servicio desinteresado comenzará el reinado de una nueva sociedad más redimida y salvada, es decir, más humana y humanizante.

IV. *Camino hacia una civilización de la paz*

Vivimos en una sociedad de clara y abierta competitividad en el poder, en el saber y en el tener; en la que se manifiesta la rivalidad, la agresividad y la violencia. La violencia practicada en forma de agresión bestial o en forma culta y elegante. Todos los días los medios de comunicación social nos habitúan a vivir en un estado anormal de violencia y de opresión. La violencia se reviste de mil formas: culturales, políticas, ideológicas, religiosas, económicas, propagandísticas, jurídicas, pedagógicas, etc. Se hiere no sólo con las armas, sino con las palabras mortificantes, con gestos desacralizados, con formas inciviles, con pretensiones arrogantes y desmesuradas. Se atacan los derechos más elementales (vida, trabajo, casa, alimento, familia), como igualmente el respeto, el pudor, la propia sensibilidad, la intimidad y los sentimientos más profundos. La violencia se practica como pasión o como gozo o como deporte, y se transmite como noticia cotizable o como propaganda.

Francisco de Asís no fue un sociólogo ni un teórico del problema de la violencia ni de la cuestión social, sino un cristiano convencido y coherente que llevó su fe viva hasta las entrañas de la realidad social sin comprometerse nunca en una política de partido. Jamás su autonomía y espontaneidad permitirían las consignas de una ideología que hipotecara su libertad. Él quiso ser distinto en la sociedad, en la que vivió, pero no fue un ácrata; fue inmensamente libre, pero no anárquico ni libertino ni libertario; fue original, pero no extravagante; fue sincero, pero no descarado; fue espontáneo, pero no mal educado ni incivil.

El Poverello conoció y vivió el drama conflictivo de su tiempo, y puso su persona y creatividad, corazón y espíritu, al servicio de una paz casi imposible en una sociedad lacerada por tantos conflictos, tensiones y violencias. El Francisco convertido al evangelio no queda indiferente a los problemas temporales ni es neutral ante las preocupaciones sangrantes de la

¹⁰ 2ª Carta a todos los fieles, 2.

calle. No analiza ni deplora pasivamente la situación, la mala situación, de la sociedad, sino que se fija en la situación de las personas concretas: el papa, el emperador, los obispos, los clérigos, los militares, los ciudadanos de a pie, los leprosos, los ladrones, los pobres, etc. Ante los problemas de cada día no se transforma en Casandra ni se dedica a los lamentos de los profetas del infortunio y las calamidades, no dramatiza como los políticos interesados, no hace novela ni comedia del mal del otro como tantos literatos, no se autoelimina de la sociedad como los cobardes y los incapaces, sino que lleva el mensaje evangélico de la fraternidad, de la paz, de la armonía y de la esperanza. Para Francisco la paz no es un imperativo categórico, un deber hacer de la voluntad iluminada por la razón, no es el resultado de un impulso generoso del espíritu romántico y compasivo. Es un deber y un imperativo que brotan de la fe vivida y el gran anhelo de gozar de ese gran don mesiánico. Él entendió que la paz es un valor absoluto y que reclama las mejores fuerzas y reservas espirituales y humanas de todo hombre de buena voluntad.

Francisco, más que un romántico pacifista fue un comprometido pacífico. Por eso hizo de mediador en situaciones francamente conflictivas, como en los casos de Siena, donde pacificó a un grupo de ciudadanos que guerreaban y se destrozaban entre sí¹¹; de Arezzo, “desgarrada por luchas intestinas”¹² y que logró pacificar a través del hermano Silvestre; de Perusa, que solicitó a los caballeros que “sean más bondadosos con sus vecinos”¹³; de Bolonia, proponiendo un tratado de paz para superar los odios y las enemistades lacerantes que hacían la vida imposible entre los habitantes¹⁴; de Asís, donde, a través del canto de los hermanos, amainó las violencias y las agresividades entre el obispo y el alcalde¹⁵; de Damietta, con ocasión de la cruzada, ante el sultán Melek-al-Kamil, ofreciendo toda una pedagogía evangélica y ecuménica de paz que contrastaba totalmente con las actitudes de los cristianos cruzados¹⁶; de Gubbio, en donde la vida normal se había hecho insostenible a causa de la presencia de “un grandísimo lobo, temible y feroz”¹⁷. No nos interesa ahora saber si se trataba de un lobo, una loba, un terrorista o un atracador de caminos. Lo cierto es que ante una situación

¹¹ *Flor.* 11.

¹² *2C.* 108.

¹³ *2C.* 37.

¹⁴ TOMÁS DE SPALATO en *S. Francisco de Asís*, 970.

¹⁵ *LP.* 84.

¹⁶ *1C.* 57; *LM.* 9, 7-9; *LP.* 77-78.

¹⁷ *Flo.* 21.

violenta Francisco no queda indiferente, se hace mediador y ofrece su estrategia desconcertante: la verdad, la comprensión, la paciencia, el saber perdonar, el saber escuchar y dialogar, y el valor absoluto y creador de la paz.

Francisco de Asís no imponía sus criterios personales, no contemporizaba con un grupo determinado simpatizante, no trataba de que prevaleciera una voluntad sobre otra, no sometía a nadie, no olvidaba los derechos ni los deberes de cada cual, no hablaba en nombre del derecho positivo, ni esgrimía razones metafísicas, no ofrecía las ventajas de un contrato colectivo en el que pactaran los mutuos egoísmos compartidos. Él hablaba en nombre del evangelio y de la verdad que hace libres; mejor aún, hablaba en nombre de Jesucristo, el gran liberador y pacificador. Él veía la imagen de Dios en todo hombre, incluso en el más vil socialmente; por eso esperaba siempre en el otro una reacción positiva, un cambio de vida, una transformación interior y exterior, si no radical, al menos razonable, si no inmediata al menos a largo plazo. Su sincera fe y esperanza en el otro pocas veces le decepcionaron, porque él no decepcionó a nadie y siempre dio crédito a todos, a los que siempre tomó en serio.

Este convencimiento vivido del fundador de la familia franciscana determinó en sus seguidores la opción por una defensa de los derechos humanos y por la ayuda a los más necesitados, como lo demuestran los ocho siglos de historia. Incluso en los más destacados pensadores del franciscanismo se observa una predilección especial por una antropología relacional y la defensa del derecho subjetivo. Buenaventura, Pietro Olivi, Bacon, Escoto y Ockham, etc. ofrecen una filosofía, una teología y unos principios jurídicos sumamente interesantes y válidos para una nueva comprensión y un relanzamiento de los derechos de la persona en los convenios y tratados internacionales. Si la filosofía jurídica, que predomina actualmente en los tratados internacionales, está basada sobre el concepto de individuo, que proviene de Rousseau, podría ser sustituida por una nueva filosofía jurídica basada sobre la persona, que es comunidad, y está tomada según el paradigma personalizante del misterio trinitario. Es necesario poner en circulación cultural que la doctrina social y la filosofía jurídica se encuentran en la Trinidad¹⁸. Francisco de Asís y el espíritu franciscano pueden contribuir a crear un mundo más pacífico, integrado y fraternal a través de los siguientes principios y comportamientos:

¹⁸ Cf. mi conferencia en la Universidad Pontificia de Salamanca "La Trinidad, paradigma de vida comunitaria, en S. Buenaventura", publicada en *Estudios Trinitarios* 30 (1996) 3-34.

1. Reconocimiento de la dignidad del otro porque es imagen de Dios y, por tanto, no puede ser reducible a objeto, a mercancía ni a un medio utilizable y manejable según la propia utilidad y los caprichos del egoísmo. Sólo una idea elevada del hombre crea sociedades adultas, verdaderamente libres, y es la base segura para una democracia real y duradera.

2. El hombre es estructuralmente relacional y tiene vocación de comunidad, pues ha sido creado a imagen del misterio trinitario. De ahí el reconocimiento de todos los derechos del otro, del diferente, que no es rival sino hermano. En una comunidad humana todos somos necesarios, pero ninguno es imprescindible.

3. Las normas que deben imperar en nuestra sociedad, que es comunidad, deben ser: el respeto como método, la cortesía como estilo y la caridad como norma. Hay que partir siempre de la justicia, pero hay que aspirar al amor gratuito y sin facturas, y a la apoteosis de la caridad.

4. La persona humana es un "*homo viator*" que vive en el tiempo, pero aspira a la eternidad. Hay que defender y promocionar la tierra, pero no se puede olvidar que nuestro destino último no está aquí. Hay que saber relativizar y desdramatizar todo lo que es visceralmente temporal. La existencia es paso y no posesión.

5. Asumir lo negativo y la limitación del otro, pues sólo Dios es absoluto. El hombre es una gran posibilidad, pero es también limitación; es luz, pero rodeado de sombras. La mejor ascesis es la aceptación del otro tal y como es y se presenta. En un mundo, en el que se predica la igualdad, es necesario ponerse siempre al servicio del más necesitado y del menos favorecido humana y socialmente. Cuando dejamos de ser narcisistas nacemos a la realidad complementaria del otro.

6. Ante las agresividades y las tensiones que se acumulan en la vida cotidiana no hay mejor remedio que un talante positivo, de comunicación y de participación gozosa y alegre. La fiesta debe tener un puesto privilegiado en las relaciones interpersonales. A las relaciones excesivamente posesivas de la mayoría de los ciudadanos hay que oponer las relaciones gratuitas, alegres y generosas.

El espíritu franciscano, su mensaje y su talante pueden enseñar a los habitantes del futuro a vivir la utopía de la paz cuando nos hayamos abierto a la experiencia de la magnanimidad y a poner en práctica el espíritu de las bienaventuranzas evangélicas.

V. *Hacia una armonía con la naturaleza*

Tanto la ecología, en cuanto ciencia, como el ecologismo, en cuanto

movimiento, han creado una fuerte crisis de conciencia en el hombre actual al analizar y poner en evidencia su conducta real con el propio hábitat. Los ecologistas han provocado un alarmismo generalizado sobre el deterioro preocupante, y a veces irreversible, de muchas realidades y zonas del universo, de la muerte de las especies, de la contaminación en las ciudades y de la falta de calidad de vida. Es la acusación que se hace a la técnica irracional e incontrolada como engendradora del caos y de la muerte. Es el proceso a una cultura del manejo de herramientas mortíferas y de técnicas abusivas. Pero el manejo de las manos se orienta en la dirección que señalan el espíritu y la mente. Por eso, hay que ver cuál es la cultura del espíritu y de la mente para conocer cuáles serán las incidencias y repercusiones en la vida real.

Aunque existe una clara y neta distinción entre ecología y ecologismo, entre ecólogo y ecologista; sin embargo, en muchos casos se da una notable ambigüedad, confusión e interferencia entre ambos sectores. Así junto a una seria eco-logía se puede encontrar una mezcla sorprendente de eco-política, eco-religión, eco-manía, eco-lamento, eco-moda, eco-oportunidad, eco-farsa, eco-diplomacia, etc. que deterioran la naturaleza de los conceptos y los conceptos de naturaleza. Con gran ironía y realismo decía Gregory Bateson, en su libro *"Hacia la ecología del espíritu"*, que "hay una ecología de las malas ideas como hay una ecología de las malas hierbas". Podría añadirse a esto que existe también una ecología de los malos sentimientos que contaminan, incluso envenenan, el aire que otros respiran. Hay una correspondencia entre arqueología interior y ecología exterior.

Francisco de Asís jamás se planteó el problema de la relación entre subjetividad y objetividad, entre interioridad y exterioridad, entre el yo y el mundo. Su gran preocupación fue siempre el vivir la vida como un gran sacramento, porque todo es gracia. Y desde ese sentimiento vivido de la gratuidad se comunica con todos los seres, participa con ellos, celebra con ellos y siente con y desde ellos. Aquí no aparece ningún tipo de dualidad o aporía filosófica o psicológica entre el yo y el mundo, el yo y el otro, el yo y la vida. Esa problemática pertenece fundamentalmente a aquellos que piensan más que viven, y a los que analizan más que sintetizan. El ciudadano de Asís vivió espontáneamente un diálogo creador con las realidades humanas y mundanas. Vivió la gran alianza mesiánica sin gesticulaciones solemnes ni proclamas furibundas, sino con la sencillez desconcertante de un hombre completamente libre, integrado y armonizado. No fue un eremita del desengaño cotidiano, como tampoco un romántico de ocasión forjado por la moda de turno. No defendía parte de la creación y olvidaba otras zonas. Se hizo defensor y cantor de la naturaleza completa porque toda ella refleja y es espejo de la gran presencia: Dios, altísimo, omnipotente y sumo

bien, que es garantía tanto de los seres grandiosos, como el sol, la luna, las estrellas, los océanos, cuanto de los seres más humildes y ocultos, como los átomos, las violetas o los gusanillos del camino.

Francisco fue un santo, no un científico; un práctico y un practicante, no un teórico ni un teorizante. Pero su experiencia vivida es expresión de su propia arqueología interior y de sus convicciones religiosas que pueden ayudar a crear un tipo de hombre que sepa habitar en el mundo de un modo diverso al que estamos acostumbrados. Francisco no es una teoría sobre el mundo, es una utopía en el mundo. No es un simple recuerdo, es una provocación que pone en crisis la conciencia que vive según los imperativos habituales de una ética del consumo. Su arte de vivir y de estar en el mundo y con las cosas es la invitación a crear un diálogo universal más allá de los presupuestos científicos y ontológicos de la subjetividad y de la objetividad, del externalismo y del internalismo, del materialismo y del espiritua- lismo.

El hermano Francisco no poseía un espíritu temeroso ante la naturaleza, como si las cosas estuvieran habitadas por espíritus peligrosos que habría que aplacar y obedecer. Eso corresponde a espíritus excesivamente arcaicos que aún no han superado el animismo primitivo. Tampoco poseía un espíritu romántico como proyección de los propios sentimientos sobre la naturaleza. El romanticismo es característica de la subjetividad moderna, que se sirve de la naturaleza para profundizar más en la propia conciencia y en los propios sentimientos. Pero tanto el arcaico, en su temor, como el romántico, en su afectividad tumultuosa, no escuchan la voz de la naturaleza, sino que proyectan sobre ella sus temores o sus sentimientos. Sin embargo, en Francisco se da una verdadera voluntad de escucha en la creación entera, en donde percibía la voz callada y el silencio sonoro del Dios creador, padre de todos los seres; y en ese silencio fecundo y participado él pudo cantar en, desde y con todos los seres al autor de la creación. Quien canta, celebra; quien celebra, participa; quien participa, no destruye.

El "*Canto de las criaturas*" es expresión de la vida de un hombre que ha logrado la difícilísima síntesis existencial de la armonía de sí mismo, a pesar de las contradicciones interiores; de la vinculación con Dios, a pesar de sus silencios y de sus pruebas; de la fraternización con los hombres, a pesar de las violencias y agresividades cotidianas; y de la camaradería con todos los seres de la creación, a pesar de sus resistencias y opacidades. En él se dio una singular armonía entre arqueología interior y ecología exterior: símbolo de lo que falta al hombre moderno y paradigma para aprender a habitar en el mundo y cohabitar pacíficamente con los otros y con lo otro.

Cuando del mundo vivido de san Francisco se pasa al mundo interpretado de los pensadores franciscanos nos encontramos con un horizonte

común, pero prolongado en una visión filosófico-teológico-mística. Aquí el universo espiritual de Francisco no es transformado ni deformado, sino trascendido en una grandiosa síntesis mental y afectiva en donde Dios, el hombre y el mundo se presentan magistralmente articulados e interrelacionados en un radiante y coherente sistema metafísico. No se trata de confusión ni de panteísmo ni de eclecticismo, sino de una lúcida religación en el orden del ser, del conocer, del vivir y del interpretar. El pensamiento franciscano supera totalmente la visión y la reducción de los compartimentos estancos para integrarse en una ontología interrelacional y comunicativa. La razón comunicativa es la ley íntima que regula la dialéctica entre lo distinto y lo semejante, entre lo idéntico y lo diferente, entre lo natural y lo humano, entre el espíritu y la técnica.

En el libro de la naturaleza, san Buenaventura descubre y describe todo un universo de belleza y de armonía, pues cada cosa natural, aunque sea la más ínfima en la escala del ser, reverbera un destello de verdad divina. Es asombrosa la penetración de la inteligencia amante del Doctor Seráfico para descubrir en el secreto de la creación las infinitas analogías, metáforas e imágenes que revelan, de un modo u otro, las huellas y los vestigios divinos impresos en ella por el actor creador de la Trinidad. Todo el universo es un mundo de clamor y de epifanía divina, muy superior a las teofanías de los mitos paganos. Para descubrirlo sólo basta poner los sentidos en actitud vigilante. Por tanto, “el que con tantos esplendores de las cosas creadas no se ilustra, está ciego; el que con tantos clamores no se despierta, está sordo; el que por todos estos efectos no alaba a Dios, ése está mudo; el que con tantos indicios no advierte el primer principio, ese tal es necio. Abre, pues, los ojos, acerca los oídos espirituales, despliega los labios y aplica tu corazón para en todas las cosas ver, oír, alabar, amar y reverenciar, ensalzar y honrar a tu Dios, no sea que todo el mundo se levante contra ti”¹⁹. El mundo bonaventuriano es intensamente visivo y acústico; y el hombre se presenta como el administrador y poeta de la creación, no como un propietario despota y abusivo de los seres de la hermana-madre tierra.

La naturaleza, Dios y el hombre están profundamente vinculados e interrelacionados por motivos teológicos, pero también por parentesco ontológico y por principios epistemológicos y hermenéuticos. Pero a veces resulta que el hombre es un gran especialista en ciencia y analfabeto en sabiduría; un gran conocedor de las leyes físico-matemáticas y un aldeano ignorante en principios sapienciales. Todo el universo bonaventuriano, interpre-

¹⁹ S. BUENAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, c. 1, n. 15.

tado desde la experiencia religiosa y desde una teología experiencial, tiene una gran armonía y belleza. Pero es, al mismo tiempo, un mundo natural-práctico porque en él vivimos, nos movemos y existimos. El doctor Seráfico nos propone una ecología de ilimitados horizontes que desembocan en una estética vivida de toda la creación.

Balzac escribió sin rubor: “El mundo me pertenece porque lo comprendo”. Kant diría: El mundo me pertenece porque lo constituyo desde el pensamiento. El tecnócrata añadiría: El mundo me pertenece porque lo domino. El propietario justificaría ante un tribunal: El mundo me pertenece porque lo he comprado. El campesino ironizaría diciendo: El mundo me pertenece porque lo trabajo con mis propias manos y con las herramientas que me producen sudor. Francisco de Asís comentaría: El mundo me pertenece porque renunciando a poseerlo con el entendimiento, con la voluntad, con la técnica, con el dinero y con las manos, se me ofrece gratuitamente. No exigiendo nada puedo gozar de todo. El mundo nos pertenece no porque lo conozcamos ni porque lo dominemos ni porque lo manipulemos ni porque lo compremos, sino porque lo amamos, nos comunicamos con él y vivimos con él y desde él, como nuestro natural horizonte existencial y vital.

Sólo quien sabe renunciar a tiempo encontrará la gratuidad en el tiempo. Una moral de la frugalidad y una ascesis de las cosas ayudarían al hombre a tener una relación más personal, libre y humana con todos los seres, a domesticar el instinto posesivo y a poder disfrutar de la gratuidad de la creación. Únicamente quien es capaz de decir no en la sociedad de la abundancia y del consumismo podrá gozar de la libertad y del valor real de la existencia verdadera, que es coexistencia de los hombres con la naturaleza y con todos los seres que hay en ella. En clave franciscana, me atrevo a ofrecer algunas propuestas para una ecología operativa del futuro inmediato:

1. Descubrir y respetar todo el universo como nuestro horizonte vital necesario, haciendo justicia a la naturaleza y a todos los seres que hay en ella.

2. Compartir fraternalmente las cosas y los seres de la creación con todos los hombres, ya que todos constituimos fraternidad. Así haremos justicia a los hermanos hombres más débiles o más desafortunados o desamparados.

3. Unir todos nuestros esfuerzos para crear una paz universal con todos los hombres y con todos los seres y cosas naturales. Sólo una simpatía desinteresada transformará nuestras relaciones egoístas.

4. Humanizar la naturaleza a través de la técnica. Pero hay que sustituir las técnicas destructoras y transformar las peligrosas por otras más sanas y humanizantes.

5. Proclamar y defender una carta magna sobre los derechos de la naturaleza como realidad viviente.

6. Oponerse con todos los medios posibles: técnicos, económicos, políticos, culturales, éticos y religiosos a todo tipo de forma de destrucción o de muerte de partes o de zonas del universo, como asimismo a la extinción de especies de la flora y de la fauna.

7. Sanear los ambientes peligrosamente contaminados, como los océanos, los mares, los ríos, las montañas, las selvas, etc. y revitalizar todas las zonas esquiladas e infecundas.

8. Promover una pedagogía ecológica que enseñe a los hombres el arte de estar en el mundo y el arte de tratar los seres y las cosas. Una pedagogía que hominice a los seres irracionales y humanice nuestras relaciones con las cosas.

9. Trabajar en la creación de un sistema alternativo, en el que sea sustituido el concepto de progreso mensurable en términos cuantitativos de posesión y de explotación egoísta por el concepto de progreso basado en la promoción de la calidad de vida.

10. Pasar del utilitarismo cósmico a la celebración cósmica. Para ello hay que promover una cultura ecológica basada en el amor, en el respeto y en la justicia. Así haremos del mundo nuestra propia morada acogedora en donde podamos aprender a estar, a vivir, a compartir y a celebrar.

V. Hacia una cultura lúdica

Desde la revolución francesa y desde los comienzos de la industrialización la dimensión lúdica y festiva del hombre se ha resentido, ya que otros intereses creados y tendencias interesadas la han ido desplazando y sustituyendo. Si en el siglo XVIII se acentúa en la sociedad la tendencia hacia la utilidad y el bienestar burgués, en el siglo XIX, con su tecnicismo y mecanicismo, se potenció esa misma orientación haciendo del trabajo, de la producción y de la eficacia los nuevos puntos referenciales y esenciales para el progreso material de la sociedad. Las grandes corrientes del pensamiento del siglo XIX “concurren casi todas en contra del factor lúdico en la vida social, dice Huizinga. Ni el liberalismo, ni el socialismo le ofrecen alimento. La ciencia experimental y analítica, la filosofía, el utilitarismo y el reformismo políticos, el manchesterismo, todas son actividades profundamente serias. Y cuando el entusiasmo romántico se ha agotado en el arte y en la literatura, aparecen, con el realismo y el naturalismo y, sobre todo, con el impresionismo, formas de expresión más ajenas a la idea de juego que cualquier cosa que haya florecido antes de la cultura. Si alguna vez un

siglo se ha tomado a sí mismo y a toda la existencia en serio, éste es el siglo XIX²⁰.

Estos defectos heredados del siglo pasado no se han corregido en el siglo XX y seguimos padeciendo la enfermedad de la seriedad, la ausencia de la alegría, la falta de imaginación y una permanente insatisfacción. Por haber perdido la jovialidad, que es gracia divina, ya que deriva de Jovis o Júpiter, no sólo la ciencia y la política, sino también gran parte de nuestra cultura, se han vuelto incapaces de festejar y de mantener el buen sentido del humor, que es uno de los signos de equilibrio humano y de salud mental. En una sociedad en la que priva el éxito, la eficacia y el lucro, necesitamos descubrir la dimensión lúdica del hombre para recuperar parte de la alegría perdida y del buen humor cotidiano. En la actividad festiva y en el espíritu alegre el hombre desdramatiza más fácilmente, se libera de la opresión del sistema de vida imperante, relativizando ese orden vigente y los principios que sostienen que la vida tiene que ser así y nada más que así.

Al estrenar el nuevo siglo y el nuevo milenio se ve la necesidad de subrayar la importancia de la dimensión lúdica del hombre, en forma de juego, de risa y de humor. Pero todo ello supone una nueva ontología y una nueva antropología, es decir, una cosmovisión abierta. El juego y la fiesta son expresiones concretas de una visión determinada de la vida y se sustentan en unos principios condicionantes. En este sentido el franciscanismo puede aportar su visión de la existencia, hecha experiencia y reflexión. Puede ofrecer un paradigma de existencia que sea capaz de ayudar e iluminar a tantos seres humanos que desean vivir la vida con sentido y con alegría, con gozo y con esperanza. El ejemplo existencial de Francisco de Asís, la doctrina bonaventuriana sobre la Trinidad y el cristocentrismo escotista pueden significar los presupuestos importantes para una nueva civilización humana del existir, del participar y del habitar en el mundo.

Francisco, con su canto y con su vida integrada y redimida, anticipa y predice un mundo nuevo. Es el precursor de una nueva cultura festiva y lúdica. Pero el precursor no va hacia futuro, sino que viene de él. De tal suerte que en la actualización de su mensaje está presente el futuro. La alegría franciscana se apoya y se sustenta en la metafísica del amor y en una antropología relacional. El Dios amor es garantía de una existencia fundamentada en una nueva promesa que no defrauda y tiene, al mismo tiempo, una dimensión social y vinculante. Es constructiva y creadora.

²⁰ HUIZINGA, J., *Homo ludens* (Madrid 1972), 226-227.

La alegría sabe desdramatizar, es la sal de la razón y el secreto de la vida feliz. Conoce la sabia ironía porque es consciente de la gran limitación humana. Juega con lo cómico para exorcizar lo falso. Sabe sonreír ante lo excesivamente humano porque tiene clara conciencia de que sólo Dios es perfecto. Ofrece una tonalidad peculiar y constructiva en las relaciones interpersonales, frecuentemente cargadas de tensiones y nerviosismos. Supera lo convencional de la vida cotidiana y es capaz de crear una nueva forma de existencia más humana y humanizante.

La dimensión lúdica no se opone a la ascesis evangélica ni a las exigencias de la cruz, sino que las presupone. La renuncia y la ascesis franciscana no provienen de un cansancio vital ni de un pesimismo existencial, sino del deseo de vivir y de la alegría de existir. Acertadamente dice P. Prini que el "ascetismo franciscano no es un ascetismo eudemonológico. Es el ascetismo de la perfecta alegría"²¹. Es una ascesis practicada desde el gozo y desde las ganas de vivir, no desde la tristeza y desde el aburrimiento. La práctica franciscana de la renuncia y de la pobreza, como opción de existencia, es una contestación profética al pragmatismo económico y al espíritu burgués. Acentuando la primacía del ser sobre el tener y el hacer se pone en actitud frontal ante la sociedad consumística y productivística. La pobreza vivida por Francisco no era la caída en la miseria ni el sucumbir al espíritu vago y perezoso. Era la celebración incontenible de la altísima dignidad del hombre que ha superado la cosificación y ha encontrado la plenitud de una existencia realizada en Dios, creador de todo el universo.

La alegría, cantada y vivida por Francisco, acompañada de una ascesis liberadora y humanizante, no es una simple exhortación moral ni expresión lúdica de una banalidad, sino la demostración lograda de un resultado de liberación, al que han tendido y pretendido llegar las filosofías de todos los tiempos: la verdad del ser del hombre. Verdad que se manifiesta en la transparencia del propio ser por encima y más allá del tener, del consumir y del hacer. De ese modo el hombre ha logrado su justo y verdadero puesto en el mundo. La creación de una nueva cultura y de una sociedad renovada sólo será posible si los estímulos de poder, de lucro, de explotación, de antagonismo y de materialismo son sustituidos por los del ser, compartir, comunicar, vivir, celebrar. Si el carácter mercantil de nuestra sociedad es reemplazado por el carácter creativo y festivo. Si la religión de la técnica se sustituye por la religión del amor y de la donación gratuita.

²¹ PRINI, P., *La scelta di essere* (Roma 1982), 97.

VI. *Consideración final*

En estas páginas se ha evitado presentar un sistema doctrinal del franciscanismo, y se ha preferido señalar unas actitudes y unas direcciones existenciales, sociales y culturales que puedan encaminar al hombre futuro hacia alguna parte. Sin necesidad de defender una actitud prometeica, hay que reconocer el protagonismo del hombre en la construcción de la historia y de la cultura. El mismo Escoto sostiene que Dios es en cada hombre lo que el hombre le permite que sea. Lo mismo puede decirse que la sociedad y la cultura serán lo que los hombres lo propongan. El futuro no es continuación sino consecuencia del presente. De ahí la urgencia de clarificar los grandes valores y principios humanizantes y la generosidad con el presente.

El franciscanismo puede ofrecer a la sociedad del futuro una nueva sensibilidad, un nuevo talante y unas direcciones concretas hacia el otro, hacia Dios, hacia la cultura y hacia la naturaleza. Pero los agentes o promotores del franciscanismo (¿los franciscanos?) deben tener la virtud de la audacia y el no replegarse tímidamente hacia dentro. Hoy parece que ofrecen una imagen ausente de ese mensaje universal. Los agentes del franciscanismo deben estar muy atentos a la vida, como Francisco, y practicar una filosofía de la escucha, de la mirada y de la sorpresa ante la existencia cotidiana. Tienen que tener una visión lúcida frente a la cultura dominante para distinguir los valores de los contravalores presentados. Asimismo deben estar muy avizores a las culturas emergentes y tener el coraje de ser creadores y forjadores de nuevas formas de existencia en la sociedad. Actualmente la ciencia nos urge una atención especial y un diálogo con ella desde los presupuestos doctrinales de la propia escuela.

El verdadero franciscano ama la inmanencia, aspira a la trascendencia y se manifiesta en la transparencia. Tal vez el camino más directo del franciscanismo en la sociedad del futuro sea el desenmascarar las falsas máscaras y en presentar, a través de la alegría y en la cortesía, la sencillez del vivir, porque, al fin de cuentas, la gran cuestión está en llegar a ser sencillos, que es el símbolo de lo que nos falta.

