

Ecología en perspectiva franciscana

Acercamiento franciscano al tema
ecológico para una nueva espiritualidad

**Fr. Jorge Peixoto
Seraphicum- Roma 2008**

Introducción

¿Cómo hacer para desarrollar y profundizar un modo nuevo de pensar y de obrar que sea, al mismo tiempo crítico y creativo inspirado en la originalidad de la espiritualidad franciscana? ¿Cuáles son los fundamentos de una espiritualidad ecológica? ¿Cómo recuperar la capacidad de convivencia con las hermanas criaturas y el cuidado del planeta como un todo, evitando el riesgo de destrucción de las diversas partes de la biosfera?

En el siglo pasado hemos experimentado un desvío esencial a través del poder de la ciencia y la técnica, produciendo cada vez más pobreza e injusticia, desigualdad y exclusión, llegando a poner en peligro la vida del planeta, padeciendo una crisis de civilización.

Este modo de vivir y el descuido de la creación nos han llevado a la pérdida de la interconexión con la totalidad de la vida. Recientemente se nos presenta la necesidad de una nueva comprensión o paradigma a partir de la interdependencia con los otros y las criaturas que recrea una perspectiva ecológica y espiritual.

Se está desmantelando un modo de pensar la civilización y está irrumpiendo otro tipo de orden, un nuevo paradigma lleno de esperanza.

La ecología es más que una técnica para gerenciar recursos, es una nueva forma de relacionarse con la naturaleza haciendo que atendamos de manera suficiente a nuestras necesidades sin sacrificar el sistema Tierra y sin hipotecar el porvenir de las generaciones futuras.

El camino de una ecología espiritual a partir de nuestra perspectiva franciscana nos permitirá volver al sentimiento de pertenencia del proyecto vida y al diseño del Creador.

Itinerario:

- 1.- Acoger y fomentar una nueva espiritualidad.
- 2.- El deterioro socio-ambiental-cultural.
- 3.- Globalización. Escenarios que cambian. Tarea educativa.
- 4.- La sacramentalidad de la vida: opción por la interdependencia vital.
Perspectiva franciscana.
- 5.- De la experiencia espiritual a la teología.
- 6.- Contribución franciscana al debate y a la problemática ecológica.

1.- Acoger y fomentar una nueva espiritualidad

“Por desgracia, si la mirada recorre las regiones de nuestro planeta, enseguida nos damos cuenta de que la humanidad ha defraudado las expectativas divinas. Sobre todo en nuestro tiempo, el hombre ha devastado sin vacilación llanuras y valles boscosos, ha contaminado las aguas, ha deformado el hábitat de la tierra, ha hecho irrespirable el aire, ha alterado los sistemas hidro-geológicos y atmosféricos, ha desertizado espacios verdes, ha realizado formas de industrialización salvaje, humillando -con una imagen de Dante Alighieri (Paraíso, XXII, 151)- el "jardín" que es la Tierra, nuestra morada”.(Catequesis de Juan Pablo II. 17.01.2001, n 3)

Una nueva mirada y una nueva sensibilidad.

Nuestro modo de percibir la realidad está cambiando. Como nunca antes vivimos un intenso proceso de interactividad universal- socio-ambiental, cultural y político, conceptual y religioso. En la base de este movimiento existe una nueva percepción en la relación entre la ciencia y la técnica con la naturaleza, en favor de la naturaleza; entre las naciones y las religiones que exigen el respeto del *ethos* (normas de vida), en favor de la espiritualidad; dentro de una concepción globalizada del mundo, la cultura, la economía y la política. Se ha comenzado a ecologizar todo lo que hacemos y pensamos. Está en construcción un nuevo paradigma que ya ha comenzado a caminar por la historia de nuestras vidas.

Estamos entrando de lleno en un *nuevo paradigma* (un conjunto de conocimientos y creencias que forman una visión del mundo o cosmovisión) que nos encamina hacia una nueva forma de diálogo con la totalidad de los seres y de ellos en su recíproca relación. Continúa evidentemente el paradigma clásico de las ciencias con sus famosos dualismos (naturaleza-cultura, mundo material y mundo espiritual, razón-emoción, femenino-masculino). El nuevo paradigma no ha nacido aun completamente pero ya hay algunas señales de su presencia. Estamos presenciando un nuevo diálogo con el universo. A raíz de la crisis actual se está desarrollando una nueva sensibilidad en relación a la vida del planeta Tierra como un todo y de la posibilidad de la vida para tantos millones de marginados y excluidos en esa casa de todos que se llama Tierra. Surgen nuevos valores, nuevos sueños, nuevos comportamientos asumidos por un número siempre mayor de personas y grupos comunitarios¹.

¿Qué es lo que está produciendo este cambio?

Compartimos la respuesta de Leonardo Boff, que de manera clara y poética nos dice:

“Queremos sentir la Tierra de nuevo. Sentir el viento en nuestra piel, sumergirnos en las aguas de la montaña, penetrar en la selva virgen y captar las expresiones de la biodiversidad. Vuelve a surgir una actitud de encantamiento, apunta una

¹ BOFF L., *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, Lohlé-lumen, Buenos Aires 1996.

nueva sacralidad y rebrota un sentimiento de intimidad y de gratitud. Queremos saborear productos naturales en su inocencia, no elaborados por la industria de los intereses humanos. La cortesía, tan apreciada por san Francisco y por Blaise Pascal, cobra aquí su libre expresión. Nace una segunda ingenuidad, postcrítica, fruto de la ciencia, especialmente de la cosmología, de la astrofísica y de la biología molecular, al mostrarnos dimensiones de lo real antes insospechadas en el nivel de lo infinitamente grande, de lo infinitamente pequeño y de lo infinitamente complejo. El universo de los seres y de los vivientes nos llena de respeto, de veneración y de dignidad. La razón instrumental no es la única forma de uso de nuestra capacidad intelectual. Existe también la razón simbólica y cordial y el uso de todos nuestros sentidos corporales y espirituales. Junto al logos (razón) está el eros (vida y pasión), el pathos (afectividad y sensibilidad) y el daimon (la voz interior de la naturaleza). La razón no es el primero ni el último momento de la existencia. Nosotros somos también afectividad (pathos), deseo (eros), pasión, enternecimiento, comunicación y atención a la voz de la naturaleza que habla en nosotros (daimon). Conocer no es solo una forma de dominar la realidad. Conocer es entrar en comunión con las cosas. Por eso decía bien San Agustín, siguiendo en ello a Platón: 'conocemos en la medida en que amamos'. Ese nuevo amor a nuestra patria/matria de origen nos proporciona una nueva sensibilidad y nos abre un camino más benevolente en dirección al mundo. Tenemos una nueva percepción de la Tierra como una inmensa comunidad de la que somos miembros y factores, desde el equilibrio energético de los suelos y los aires, pasando por los microorganismos, hasta llegar a que las razas y a cada persona individual puedan convivir en ella en armonía y paz. En la base de esta nueva percepción se siente la necesidad de una utilización nueva de la ciencia y de la técnica con la naturaleza, a favor de la naturaleza y nunca contra la naturaleza. Se impone, por consiguiente, la tarea de ecologizar todo cuanto hacemos y pensamos, rechazar los conceptos cerrados, desconfiar de las causalidades unidireccionales, proponerse ser inclusivo en contra de todas las exclusiones, conjuntivo en contra de las disyunciones, holístico contra todos los reduccionismos, complejo contra todas las simplificaciones. De ese modo el nuevo paradigma comienza a hacer su historia"². La presencia de esta nueva mirada en la teología comporta dos cambios importantes: el cuestionamiento al antropocentrismo y el paso a una concepción cosmocéntrica.

Como nos dice Juan José Tamayo: "El antropocentrismo considera al ser humano como dueño y señor de la creación, con derecho a usar y abusar de ella, e incluso a destruirla caprichosamente, sin otra finalidad que la de satisfacer sus ansias de conquista. Responde, por tanto, a una lógica imperialista y a una ética antro-po-utilitarista. Según esto, 'el ser humano puede ser el Satán de la Tierra, él que fue llamado a ser su ángel de la guarda y celoso cultivador. Ha demostrado que, además de homicida y etnocida, puede transformarse también en biocida y geocida' (citando a Boff, o.c., 11). El cosmocentrismo, en cambio, pretende armonizar los derechos de los seres humanos con los derechos de los demás seres, estableciendo entre ellos un pacto basado en una religación no opresora. El paradigma cosmocéntrico entiende al ser humano no como rival de la naturaleza,

² Id. o.c., 26-27.

sino en diálogo y comunicación simétricos con ella. Su relación es de sujeto a sujeto, y no de sujeto a objeto. El ser humano y el universo conforman un amplio entramado de relaciones multidireccionales, caracterizadas por la interdependencia más que por la autosuficiencia. Ambos tienen dimensión histórica. El universo posee un largo proceso cósmico: cosmogénesis. También el ser humano es el resultado de un largo proceso histórico-cósmico. Por ello está inmerso en una solidaridad de origen y de destino con el resto de los seres del universo”³.

Quisiera presentar la reflexión del teólogo italiano Bruno Forte en la presentación del libro de Giuliana Martirani ‘*La civilización de la ternura*’⁴, que nos ayudará desde nuestros primeros pasos a transitar el itinerario propuesto recuperando el primado de la ternura y la comunión trinitaria, con el fin de profundizar la nueva sensibilidad ecológica en perspectiva franciscana. En ese prefacio del libro nuestro teólogo dice:

“*Cuando ames, no digas: tengo a Dios en el corazón. Di más bien: Estoy en el corazón de Dios’. Estas palabras de Kahlil Gibran pueden expresar el mensaje profundo de este libro de Giuliana Martirani, elogio de la ternura en un tiempo en el cual el protagonismo de la razón adulta de la modernidad occidental ha mostrado con tantas evidencias sus frutos de violencia: para aprender a dar, es necesario aprender a recibir. Donde se quiere ser protagonista absoluto, no hay más espacio para el otro, y la violencia, en todas sus formas físicas y psicológicas, está justificada. Donde, en cambio, nos abrimos a la acogida del don, colocándonos en la escuela del Dios Trinitario, ahí se descubre que también el recibir es divino, y divino no es solo el amar, sino también dejarse amar: así el Hijo, el Amado, que en la eternidad divina es eterna acogida del amor del Padre y en la historia se hace ‘existencia acogida’ para recibir en obediencia cada cosa de Aquel que lo ha enviado y que lo pone en nuestras manos hasta la muerte por nosotros. Este primado del recibir es el fundamento de un dar que no es violento ni totalitario; sin agradecimiento, también la gratuidad corre el riesgo de llegar a ser intromisión o invasión, o peor, eliminación del otro. Donde no hay agradecimiento el don se pierde, y la riqueza de lo diverso se disuelve en autosuficiencia del sujeto. Ternura es precisamente este dejarse amar, este hacerse hospitalidad para que el don nazca en un corazón contagiado de amor, receptivo de la paz. Ternura es decir gracias con la vida: y el agradecer es alegría por el humilde reconocimiento del ser amado. La ternura transforma radicalmente y de verdad la lógica de la época dominada por el triunfalismo de las ideologías con su intrínseco potencial de violencia: es ella la que abre los estilos de vida del nuevo milenio haciendo referencia a la hospitalidad, a la reciprocidad, a la valorización de lo diverso, la vida de los otros no entendida como competencia o amenaza, sino como promesa y dono. Liberando el ‘yo’ del cautiverio de sus pretensiones absolutas, la ternura lo hace más débil, más pobre, más mendicante de amor, pero propiamente así lo*

³ TAMAYO-ACOSTA J.J., *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2003, 112-113.

⁴ Cf. MARTIRANI G., *La civiltà della tenerezza. Nuovi stili di vita per il terzo millennio*, Paolini, Milano 1999.

hace hospitalario, más espontáneo, más capaz de construir puentes de paz e itinerarios de comunión amical y fraterna.

Ternura hacia uno mismo para reconocerse don de Dios, gratuitamente querido por El, y obrar en consecuencia, como quien, habiendo gratuitamente recibido, quiere gratuitamente hacerse donación.

Ternura hacia el prójimo es abrirse al advenio del otro, a la llegada de los otros, en los humildes rostros que visitan nuestras soledades y la promueven al éxodo de sí, sin regreso, que se da en el amor y en la caridad.

Ternura hacia la creación es reconocer en todo un don a respetar y promover, restituyendo en alabanzas y con servicio, aquello que se nos da en cada criatura pues se nos da como alimento, enriquecimiento y custodia de nuestro mismo ser.

Ternura hacia los pueblos para descubrirse familia humana, que habita la gran casa del mundo, llamada a participar de las reservas de la tierra con equidad y solidaridad, corrigiendo la iniquidad de los sistemas de dependencia por los cuales los ricos son cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres.

Estos diversos rostros de ternura se radican en la fe que es fe en ternura de Dios que sostiene a todos los vivientes y ahí donde viven: como un vientre materno el mundo vive en la noche del misterio divino. La Trinidad, santa Madre de todo lo que existe, nos lleva dentro: envueltos en ese amor, que el Hijo nos ha revelado hasta el abismo doloroso de dar su vida por nosotros y en el darnos su Espíritu resucitado, experimentamos la ternura divina, que todo lo trasfigura y lo hace posible hasta lo imposible en la audacia de la caridad.

Se comprende entonces como no es casualidad que este libro haya sido escrito por una mujer: más allá de cualquier vacío sentimentalismo o romanticismo de lo femenino, la mujer es capaz de hospitalidad y de ternura en manera singular y creativa, que vence siempre sobre todas las abstracciones de la racionalidad violenta masculina, típica de las aventuras de la ideología moderna. Ir a la escuela de lo femenino significa para los varones educarse a la reciprocidad fecunda, que lo abre a la ternura y los hace así capaces de amar, porque son capaces de recibir el don. Sobre el ejemplo de Jesús, que vive 'la masculinidad ejemplar', nos educa a la hospitalidad y al agradecimiento. En el seguimiento de Él, varones y mujeres llegan a ser capaces de ternura"⁵.

La vocación cristiana es una llamada a la vida comunitaria.

El creyente, varón o mujer, participa en modo especial del misterio trinitario. Por tal motivo es llamado a elaborar una mentalidad que tenga en cuenta el primado del amor. Pensar con amor y en el amor elaborando sistemas de

⁵ Id. o.c., 9-10. La traducción del italiano al español es propia.

pensamiento que tengan como fundamento el modo relacional que nace dentro del dinamismo de ese amor. Y es aquí, en ese mundo relacional donde se viven las diversas dimensiones de la vida en su relación con las cosas, con la creación y con la totalidad. El hombre que enlazado en su memoria espiritual con la verdad interior de la creación, sin distanciarse jamás de esta fidelidad, que está implantada frágilmente en su corazón y en su capacidad de pensar, organiza desde ese centro interior su espiritualidad. La belleza espiritual es vivir en un mundo que nos habla de Dios, que recuerda su Creador, aún en el dolor, el drama de la vida y la muerte. Además, está la belleza de la donación de la propia vida en ese único movimiento de amor, en una verdadera conversión ecológica de la inteligencia y de la práctica relacional con todas las criaturas. Vivir así desde esa interioridad o principio unitivo, es vivir en sintonía y armonía con la profundidad esencial presente en toda la creación. Propongo parte de un texto del P. Rupnik S.J., titulado *“Regresar juntos a las cosas en el Amor”* que nos ofrece con simplicidad y claridad el nudo motivacional de nuestro estudio sobre la ecología espiritual en perspectiva franciscana. Nos dice el autor: *“El mundo contemporáneo ha comercializado el tiempo y el espacio. Por eso también la dimensión de la fiesta esta reducida llenarse de cosas. La fiesta no adquiere su sabor, su riqueza y su impulso para encontrarse y amarse, de manera que también las cosas que se gustan, participen del encuentro y sean un testimonio del mismo. Hoy, cuando todo parece envuelto en la función económica, el postmoderno pone justamente la pregunta sobre quien personalizará de nuevo estas dimensiones fundamentales como el espacio y el tiempo.*

El pensamiento postmoderno en efecto habla con frecuencia sobre esto, porque siente que son temas aún no resueltos.

Hoy el hombre es prisionero de una falsa dimensión del espacio y el tiempo, que lo lleva cada vez más lejos, en una esclavitud que ataca realmente su salud espiritual, física y psíquica. El hombre trabaja en espacios muchas veces indignos y pocos saludables, ya sea para el cuerpo, la psique o el espíritu. Así mismo trabaja todo el día, se fatiga para ganar y llegar a tener su casa propia, un espacio suyo. Pero cuando arriba a poseerlo, no puede disfrutarlo, porque la gran parte de la jornada la prodiga en el lugar de trabajo y en los quehaceres propios de la ciudad. A la noche regresa a esa casa tan deseada, pero no vive en ella, además distraído como está por ese otro catalizador de la época moderna llamado televisión. Cuando ya está totalmente agotado, se va a dormir. ¡Pero cuanta energía, cuanto tiempo, para tener un espacio personal en el cual no puede vivir!...El hombre religioso es por lo tanto un contemplativo que no acumula nuevas ideas según la ocasión y no imagina el mundo fuera de la fe. Es el hombre que contempla el amor de Dios en las cosas y en la creación. Tendría que ser típico para el religioso ver una cosa en la otra, porque para él la creación y la historia misma, se deberían abrir en una cadena de diálogo interior, en la cual las cosas se llaman una a la otra, narrándose una a la otra e integrándose en un organismo vivo. Por eso el religioso no razona según una pura lógica casual, como tampoco puede ceder a una especie de intuición espiritualista. Para él, lo que vale es la vida, y la vida en un organismo como totalidad. Por eso el religioso en este mundo sensorial, testimonia la verdad con los sentidos espiritualizados con los cuales percibe la realidad, un gustar espiritual interno a las cosas y en los hechos. El

religioso, a causa de este comportamiento espiritual es libre y no posee. Logra gustar con una orientación indivisa la imagen del mundo futuro. Al hombre que ha purificado los sentidos y ha abierto el pasaje de los sentidos externos, corpóreos, hasta el sentido interior, le es dada la gracia de gustar integralmente el mundo divinizado del futuro. El religioso que, a través de la oración, la ascesis, la práctica de la caridad, purifica los espacios de su sexualidad que obstaculizan el viaje al interior de lo que el cuerpo gusta con los sentidos, en su corazón adora al Creador y al Donante. Los ojos miran el mundo, las manos tocan el don de la creación, el paladar gusta sus sabores, mientras el corazón exalta al Creador y da gracias al Donante amante de los hombres. El religioso vive en medio de este mundo como en una gran liturgia y en esto consiste su belleza. El religioso es por lo tanto un hombre espiritual que gusta las cosas religándolas al sabor que custodia en su memoria espiritual y que por ese motivo es capaz del ayuno de los sentidos. Entonces nos es extraño si en los monasterios y en los conventos se encuentran la arquitectura más armónica, las pinturas más bellas, las melodías más refinadas, y también el vino mejor, la grapa más buena, la miel más pura, el chocolate más gustoso, etc. Una vida religiosa que no logre crear esta liturgia de la belleza corre siempre el riesgo de equivocarse”⁶.

¿Qué es entonces la espiritualidad?

Lo dice con claridad José M. Vigil: “Espíritu’ es el sustantivo concreto y ‘espiritualidad’ es el sustantivo abstracto. Al igual que ‘amigo’ es el sustantivo concreto del sustantivo abstracto ‘amistad’. Amigo es aquel que tiene la cualidad de la amistad; y el carácter o la forma con la vida le hará tener un tipo u otro de amistad, más o menos intenso, más o menos sincero. Lo mismo ocurre con el espíritu y la espiritualidad. Podemos entender la espiritualidad en una persona o de una determinada realidad con su carácter o forma de ser espiritual, como el hecho de estar adornada de ese carácter, como el hecho de vivir o de acontecer con espíritu, sea el que sea... así cuando preguntamos qué espiritualidad tenemos, podríamos preguntar qué espíritu nos mueve, o cuando afirmamos que una persona es de mucha espiritualidad, podríamos significar diciendo que muestra tener mucho espíritu...El espíritu es su motivación de vida, su talante, la inspiración de su actividad, de su utopía, de sus causas...”⁷

Al hablar de espiritualidad nos referimos a la fuente originaria que es el fundamento de todo ser, el origen de todo, llamado con frecuencia Espíritu. Decir espíritu es expresar el principio de la comunicación, de la creatividad, de la pasión y del amor. O sea, aquella vitalidad o fuerza que subyace a todas las demás energías, llena todos los espacios y tiempos y continuamente crea y recrea: el «*Spiritus Creator*». Los cristianos profesamos en el credo: «creemos en el Espíritu Santo, Señor y Dador de vida». Ese artículo expresa la conexión del Espíritu con la vida y el «espíritu» en la creación. En nosotros ese Espíritu se revela como

⁶ RUPNIK M., *Dall'esperienza all'sapienza. Profezia della vita religiosa*, Lipa, Roma 2000, 41-46.

⁷ CASALDALIGA P., VIGIL J.M., *Espiritualidad de la liberación*, Sal Terrae, Santander 1992, 23-41.

«entusiasmo» (en griego, «tener un Dios dentro»). El Espíritu crea y está en todas las cosas y todas ellas están animadas por ese Espíritu.

La espiritualidad concuerda en esta concepción con las tradiciones transculturales de la humanidad: *Spiritus* para los latinos, *pneuma* para los griegos, *ruah* para los hebreos, *mana* para los melanesios, *axé* para los nagô y los iorubá de África y sus descendientes en las Américas, *wakan* para los indígenas dachotas, *kipara* los pueblos de Asia nororiental, *shi* para los chinos... eso son los nombres pero en todos los casos estamos ante una fuente originaria que lo atraviesa todo, que hace del universo una sola comunión y se manifiesta como una realidad que está en movimiento, en creación continua y en apertura hacia lo nuevo, en una palabra: como vida y espíritu. No podemos negar la relevancia de la espiritualidad y del elemento religioso y místico en la configuración de la nueva humanidad.

Y ¿espiritualidad cristiana?

Para los cristianos la espiritualidad está vinculada al seguimiento del Cristo, como la revelación plena del amor de Dios. Sostenida por el Espíritu, la espiritualidad explícitamente cristiana, es la del seguimiento de Jesús, vivir como Jesús, o sea, ésta es su motivación, su inspiración, causa por la que se vive. Seguir y sentir como Jesús será su especificidad. Lo peculiar y nuevo de esta espiritualidad es que la fe en Cristo es una mirada con una luz peculiar. Es una mirada contemplativa de la realidad, o sea que esa fe solamente nos hace descubrir una nueva dimensión de la realidad, es la dimensión de la salvación que Dios lleva adelante en la historia humana. La fe es la que nos hace saber que la Salvación es inabarcable por nosotros, y que no es excluyente. Dios ama a todos sus hijos y los ama para la salvación. Dios quiere que todos sus hijos lo escuchen, pues Él se revela como el que busca incansablemente una relación profunda con el hombre, relación en la cual Él, en primer lugar, se juega totalmente a sí mismo, de tal manera que la relación llega a ser cuestión de corazón, alma, mente y fidelidad. Es alguien el que me habla, en un rostro humano y concreto, y busca mi respuesta. Aquí nace la espiritualidad cristiana.

El Espíritu de Dios actúa en el espíritu de los hombres.

Se da a sí mismo a todos. Los cristianos además de una espiritualidad común con los hombres y mujeres que tienen espíritu, fundan su espiritualidad conscientemente en la Salvación de Dios que está en Cristo Jesús. Diríamos que el Espíritu se ha dotado, en Jesús, de una mediación específica para actuar, a través de la fe en él, acogiendo ese Misterio. Y Jesús habló de un mundo configurado por la bondad graciosa de Dios, alejándose de cualquier mediación histórica impositiva. Eso es bien sabido, y de ahí que los cristianos debiéramos continuar esa donación de Jesús a favor del Reino. Y en eso radica lo esencial de la vida de un cristiano.

Recogiendo los elementos más indicativos que caracterizan la espiritualidad cristiana la podemos formular así: es la vida del sujeto que se orienta a Dios a través de Cristo bajo la acción del Espíritu, que gracias al mismo Espíritu recibió en el seno de la Comunidad de los creyentes y que la testimonia en su vida teológica de fe, esperanza y caridad como un don de Dios para la historia, con su dimensión cultural y social en la que vive y actúa⁸.

En los últimos tiempos los cristianos están buscando su peculiar experiencia espiritual, que marque fuertemente la vivencia histórica y que configure una espiritualidad propia que se convierta en signo identificador ante el mundo entero. Y es que todo gran movimiento histórico como el que estamos viviendo, toda gran síntesis de pensamiento, de valores, de sentido, proviene en última instancia de una experiencia espiritual fundante que lo habita en lo profundo, como el propio pozo en el que uno sacia su sed. «*Creer hoy, nosotros, en nuestro mundo actual, como Jesús creyó en medio de aquel mundo de la imperial pax romana*»: eso es ser cristiano, ser seguidor de Jesús. Y, por eso, porque se trata de creer como él, ha de hacerse con su mismo Espíritu, con aquella espiritualidad narrada por el Evangelio, por su particular opción por la «*espiritualidad del Reino que pertenece a los pequeños de este mundo y que solo los inocentes pueden ver*». Aquí nace la radical opción de Francisco de Asís. Eso es lo que ha intentado siempre el franciscanismo.

Creer como Jesús implica tener una visión histórica de la realidad.

Jesús tenía una concepción dinámica del tiempo, histórica, lineal, no cíclica ni encadenada a sí misma, sino abierta, con un alfa y una omega, con una percepción de Dios como el que camina delante de nosotros abriéndonos el futuro y encomendándonos construir la historia. Hoy está claro -científicamente hablando y con los textos bíblicos en la mano- el carácter histórico-escatológico del mensaje de Jesús (frente a otras interpretaciones clásicas), carácter que hace que no pueda confundirse su seguimiento -el cristianismo- con una moral, ni con un sistema de culto, una doctrina, o la simple pertenencia jurídica a una institución religiosa determinada. La «religión» de Jesús es una religión de carácter ético-profético sobre una estructura histórico-escatológica, no de una religiosidad ontológico-culturalista sobre el modelo clásico de las religiones (Dios arriba, los seres humanos abajo).

Creer como Jesús implica concebir la realidad como historia abierta a la voluntad del Padre, como quehacer libre del ser humano en diálogo con el Padre. Creer como Jesús para seguirlo en y desde la lógica del '*Siervo sufriente*', la lógica de la cruz como donación gratuita y como servicio, como la entrega de la propia vida por amor, alentado por la esperanza generadora de sentido: la llegada definitiva y plena del Reino de Dios.

⁸ Cf. IAMMARRONE G., *Contribución franciscana en la elaboración de una espiritualidad cristiana contemporánea*, en *Selecciones de Franciscanismo* 100 (2005) 130-132.

Desde cualquier otro esquema, desde cualquier otra lectura de la realidad se puede ser religioso, pero no se podrá «*creer como Jesús*»⁹.

La modalidad franciscana de ser cristiano.

La espiritualidad cristiana está fundada en el Evangelio que ha llegado a nosotros en cuatro narraciones diversas. Además, la vida de la Iglesia nos habla de las diversas espiritualidades cristianas, la franciscana es una más entre ellas. El franciscanismo a lo largo de la historia ha construido una configuración propia a partir de la identidad carismática de Francisco de Asís. La experiencia de Francisco es una intuición existencial y original del misterio de la fe, en la cual la totalidad de la Revelación de Dios en Cristo es percibida, vivida y articulada en un lenguaje distinto, específico y en comunión dentro de la Comunidad de los creyentes, animados por el mismo Espíritu. Un modo original y característico de comprender y asimilar vitalmente la totalidad de los contenidos cristianos.

¿Y de qué trata lo específico franciscano?

Lo específico franciscano es dado en concreciones históricas, no es una deducción abstracta, sino que se lo consigue a partir de la historia. La experiencia cristiana de fe en Francisco se refiere a su espiritualidad. Su modo de ser cristiano. La clara y permanente referencia de Francisco al Evangelio, lo hizo vivir como Jesús, creer como Jesús, amar como Jesús. Jesucristo, eje del plano salvífico de Dios, es el motivo inspirador de su espiritualidad. Se acerca al Jesús del Evangelio desde la perspectiva del amor Trinitario de Dios, en el cual el Hijo se abaja y se ofrece a los hombres, (*kénosis*) se hizo pobre y humilde, para hacerse más cercano y mostrarle el ofrecimiento gratuito del amor del Padre. Tiene como centro a Jesucristo Hijo del Altísimo Dios hecho hombre, revelación del amor humilde y pobre de Dios en su humanidad frágil, en su vida pobre, en su entrega en la cruz (Rnb 23,4-5; Adm 3; 2CtaF 4-11).

Su vida es una respuesta incondicionada a ese amor humilde a Dios, despojándose de todo para ser libre y abrirse a la comunión con Él, a la convivencia fraterna y a una viva cordialidad con todas las criaturas.

Podemos considerar que ésta es la experiencia fundante de la espiritualidad de Francisco: un “modo de ser menor y fraterno con todos los hermanos y las hermanas de la creación” que se expresa en el cuidado, la ternura, la compasión, la responsabilidad, la perfecta alegría. Salía por las calles de Asís a proclamar que “*el Amor no es amado, el Amor no es amado*”. En esa mística del amor rescató a cada ser de la creación a partir de su lema “*Deus meus et omnia*”, que significa “mi Dios y todas las cosas”.

⁹ Cf. VIGIL J.M., *Creer como Jesús: La espiritualidad del Reino*, en Koinonia 191. en <http://servicioskoinonia.org/>

Su amor se manifestaba en el cuidado para todas las hermanas criaturas, en la compasión hacia los leprosos, en la solidaridad que lo hace hermano de los enfermos y va al encuentro del sultán, en la responsabilidad ante las guerras y conflictos sociales, en la renuncia al poder de los clérigos continuando su predicación como hermano laico. Quiere una fraternidad a partir de los últimos. La ética de Francisco nos hace reconocer el Misterio interior de ternura y amor como centro de su vida. Integra todo mediante relaciones fraternas llenas de ternura, cuidado y compasión. Su vida se transfigura en mística, en una señal de la Bondad que rige todo lo creado. Los franciscanos hemos recibido la misión de continuar en la Comunidad de los creyentes y de testimoniar en la sociedad los contenidos espirituales de esa experiencia de Francisco.

2.- El deterioro socio-ambiental-cultural.

«La amplitud del fenómeno pone en tela de juicio las estructuras y los mecanismos financieros, monetarios, productivos y comerciales que, apoyados en diversas presiones políticas, rigen la economía mundial: ellos se revelan casi incapaces de absorber las injustas situaciones sociales heredadas del pasado y de enfrentarse a los urgentes desafíos y a las exigencias éticas. Sometiendo al hombre a las tensiones creadas por él mismo, dilapidando a ritmo acelerado los recursos materiales y energéticos, comprometiendo el ambiente geofísico, estas estructuras hacen extenderse continuamente las zonas de miseria y con ella la angustia, frustración y amargura... ». «No se avanzará en este camino difícil de las indispensables transformaciones de las estructuras de la vida económica, si no se realiza una verdadera conversión de las mentalidades y de los corazones. La tarea requiere el compromiso decidido de hombres y de pueblos libres y solidarios». (Juan Pablo II, Carta Encíclica Redemptor hominis, 1979, n. 16)

El final de una época y el inicio de otra

Por primera vez en la historia humana se anuncian crisis que amenazan la vida del planeta. El problema demográfico, la posible alteración permanente de la atmósfera y el clima, el riesgo de un conflicto nuclear, el terrorismo sin fronteras y el agotamiento de las reservas energéticas son aspectos alarmantes de una crisis mundial, que compromete la totalidad del equilibrio de la vida. Es la lógica consecuencia del abuso irresponsable, ya sea desde un punto de vista biológico como termodinámico, de las reservas terrestres, de la naturaleza y del hombre. Es la dramática injusticia social en la que vivimos, impuesta por “el modelo de la cantidad” (capitalista o comunista, democrático o no), lo que nos sitúa al borde del colapso ecológico planetario.

La fase de aceleración progresiva que vivimos y en la que hemos arrastrado al mundo natural no es el resultado de una metodología parcialmente modificable o de la falta de previsión, sino que es el precio fatal de las metas preestablecidas, la consecuencia de la posición que la lógica occidental ha decidido llevar adelante en su relación con la creación. Algunos intentan poner tímidos límites a la tal intención o corregir un poco su orientación: protocolo de Kyoto, por ejemplo. Demasiado tarde pues ya se ha iniciado la cadena consecencial de un desequilibrio en el sistema ambiental y no se podrán sortear tales efectos y mucho menos la responsabilidad de los actos pasados.

Es nuestra firme persuasión que no nos hallamos ante una mera crisis coyuntural, sino estructural, ante una crisis de paradigma. Durante demasiado tiempo hemos

creído en vano que se podía dar un equilibrio entre el progreso industrial, el crecimiento económico y la protección del ambiente. Cualquier agresión a la Tierra es una agresión a los hijos e hijas de la Tierra. Nos pertenecemos mutuamente. Debemos introducir un nuevo modo de pensar: buscar el bienestar económico y ambiental como objetivos ligados entre ellos que se sostengan recíprocamente. Para lograrlo tendremos que construir un paradigma ecológico que se funde en el cuidado de toda la creación. La crisis actual es fruto del descuido, de la indiferencia y el abandono que nos han llevado a perder el sentido de estar conectados con la totalidad, de ser interdependientes y vinculados unos a otros. La ecología constituye una alternativa de pensamiento que nace en una experiencia espiritual. La ecología representa la relación, la interacción y el diálogo que todos los seres vivos guardan entre sí y con todo lo que existe. Es el arte y la ciencia de las relaciones. Pero antes de entrar en este tema, veamos algunos de los fenómenos más patentes de dicha crisis:

- La acumulación de CO₂ en la atmósfera seguiría causando alteraciones climáticas aunque mañana mismo se cortasen rápidamente las aportaciones de combustibles quemados.
- La población continúa creciendo, más que el doble en solo 30 años, de 2500 millones a más de 7 mil millones. El porcentaje de crecimiento en el tercer mundo gira en torno a 3/4% anual y el nutricional es de 1,3%. Dos tercios de la población mundial son pobres y 60 millones mueren de hambre o por enfermedades vinculadas a desnutrición, y de estos, 20 millones son niños.
- La pobreza y la exclusión. El 20% más rico del mundo registra ingresos 150 veces superiores respecto al 20% más pobre. Se habla de exclusión, población superflua, sobrante humano...
- La pobreza en los países del norte.
- La lluvia ácida proveniente del incontrolado proceso de industrialización. Los residuos químicos de alta toxicidad perduran décadas en el medio tras su liberación en forma de residuos.
- El aumento alarmante del carbono en la atmósfera con el consiguiente sobrecalentamiento del planeta (el denominado "*efecto invernadero*"). La radiación ultravioleta.
- Las centrales nucleares. Los materiales nucleares procedentes de centrales eléctricas o armas atómicas mantienen un período de peligrosidad que oscila entre varios siglos (en el mejor de los casos) y cientos de miles de años (en el peor).
- 18.000 lagos sin peces en los países escandinavos.
- La lluvia ácida destructora de los bosques. 560.000 hectáreas de bosque condenados a muerte en Alemania.
- La contaminación ambiental global (atmósfera, ríos, mares, vertederos, junto con el todavía no solucionado problema de las basuras, sin entrar tampoco en la grave cuestión de la eliminación de los residuos nucleares...).
- Cada 40 minutos 40 hectáreas de bosque desaparecen.
- La contaminación sonora.

- La pérdida sistemática, por destrucción, de la biodiversidad.
- La desertización progresiva.
- El agotamiento de las reservas naturales.
Y un largo etc.

¿Se trata de gestionar el desastre o de cambiar de paradigma?

No nos hallamos, pues, ante un fenómeno casual, sino causal; ante un ataque sistemático a la naturaleza. La llamada crisis ecológica no es, en todo caso, sino una manifestación exterior de la crisis integral que viven el hombre y la sociedad occidental que no es accidental, sino de fondo. ¿Cuáles son entonces las causas fundamentales de este ecocidio? Estos datos nos dan una idea de las dimensiones de la crisis global de nuestro sistema planetario o Gaia. La Tierra está enferma por las heridas causadas por los modelos de desarrollo. Parece que el hombre es su ángel exterminador, un verdadero diábolito en la Tierra. Existe un peligro global. La proximidad de estos datos moviliza cada vez más a la sociedad. Está naciendo lentamente una cultura ecológica con compromisos y prácticas que incorporan una nueva visión del mundo, que tiene como efecto una mayor sensibilidad a la benevolencia en relación a la naturaleza. Una cultura que ha comenzado a comprender que somos tierra, que la naturaleza no está fuera sino dentro de nosotros. En fin, la ecología quiere ser la respuesta a este problema global, de vida o muerte. ¿Cómo podemos los franciscanos llegar a ser custodios y salvarla, pues ella es nuestra patria o madre Tierra? ¿Qué tipo de ecología podemos practicar que contenga el horizonte espiritual franciscano?

Caminos y prácticas de la ecología

El movimiento ecológico viene girando desde hace varios años en torno a los extremos del bucolismo naif, el cientificismo mezclado con la política, el panteísmo light y la posición de la extrema izquierda, sin avanzar claramente en la reforma de las estructuras de producción y el modelo de desarrollo. Atrapados en la trampa burocrática de las estructuras sociales y de consumo, gestionando subsidios para el desarrollo sostenible sin cambiar los modelos de producción, discursos acomodados carentes de crítica a las estructuras de poder, un pragmatismo sin una visión crítica de la realidad, los fundamentos del desarrollo siguen intocables, a tal punto que la ecología se convierte en una organización para-institucional, con una propuesta de cambio intrascendente, incapaz de promover un cambio de paradigma en la convivencia social y ambiental. La naturaleza no es una *'hábitat biológico'* en el que podemos desarrollar nuestra técnica y nuestra ciencia, sino que respiramos *'procesos vitales comunes'* de los que dependemos o mejor interdependemos, relación de la que no podemos evadirnos ni mucho menos evitar nuestra responsabilidad.

Es por tal motivo que el objeto de la Ecología es el estudio de las interrelaciones dentro de la totalidad y entre todos, a través del tiempo. La Ecología, por lo tanto, es un compendio de ciencias, una ciencia global (*holística*) que no desestima

ningún factor y abarca toda la historia¹⁰. Entre la multitud de propuestas queremos presentar, casi como un itinerario inicial, los elementos más relevantes de la discusión actual. Las vertientes más importantes con sus respectivos caminos:

1.- El camino de la técnica: eco-tecnología.

Con el avance tecnológico debe incluirse la protección del ecosistema, la posibilidad de minimizar costos en la construcción y disminuir el daño al hombre y al ambiente que le rodea, tanto el natural como lo construido. El objeto será Objetivo: el de adaptar los nuevos procesos y avances tecnológicos en el diagnóstico, prevención y control de los recursos energéticos, así como prospectar el impacto ambiental generado por presentes y futuras actividades humanas, proponiendo usos racionales y sustentables del territorio y sus recursos naturales. El objetivo es el de perpetuar el modelo de sociedad y sus correspondiente paradigma de desarrollo social. El bienestar de la naturaleza está al servicio del progreso. La técnica puede ayudar a curar las heridas a la naturaleza, heridas producidas por ella misma. Es como ir aprendiendo de los errores, o gastar los dientes del lobo, para que disminuya su ferocidad. No se va a la raíz de la enfermedad. El modelo de sociedad sigue fundado en la expansión de las fuerzas productivas que son ilimitadas, la tecnología viene en ayuda de esta mentalidad. En esta mentalidad nace el mito del desarrollo ilimitado que nos acompaña desde hace casi 500 años. Es por eso que su programa de acción se formula así: todo ecosistema es de elevada fragilidad y cualquier actividad de desarrollo que influya sobre la posibilidad de restauración natural y conduzca a la disminución eventual de la irreversibilidad de un proceso, será parte de un trabajo mancomunado para instrumentar acciones que permitan lograr una armonía y solidaridad humana con la naturaleza. La contaminación de suelos, cursos de agua, extracción de material minero, disposición de residuos industriales, contaminación sónica, deficiencia en el confort térmico y bioclimático, provocan un desbalance del equilibrio Hombre - Ambiente - Tecnología. Un análisis convencional referido al uso de recursos naturales y subproductos generados de ellos, por parte de las generaciones futuras, concluye que puede ser resuelto mediante la utilización de avances tecnológicos. Con el avance tecnológico debe incluirse la protección del ecosistema y la posibilidad de minimizar el daño al hombre y al ambiente que le rodea, tanto el natural como el construido, generando una cultura que definirá la calidad de vida en nuestra sociedad. La preocupación surgida de los problemas relacionados con el deterioro del medio ambiente ha motivado una reflexión sobre el empleo eficiente y adecuado de los recursos energéticos, el impacto económico

¹⁰ Las ideas y orientación de Leonardo Boff de las que esta parte de mi trabajo es deudora, están contenidas en BOFF L., *La dignidad de la tierra*, Trotta, Madrid 2000, 35-51. Ernest Haeckel, biólogo alemán(1834-1919) creó en 1866 la palabra ecología y definió su significado como “el estudio del inter-retro-relacionamiento de todos los sistemas vivos y no-vivos entre sí y con su medio ambiente, entendido como una casa, de donde deriva la palabra ecología (oikos en griego=casa). De un discurso regional, como subcapítulo de la biología, ha pasado a ser actualmente un discurso universal, tal vez el de mayor fuerza movilizadora en el paso al tercer milenio.

de su uso y las consecuencias en la salud de la población. Las búsquedas de respuestas propias a nuestro entorno se han expresado en trabajos de las universidades así como también de los organismos que de alguna manera deciden sobre el uso de los bienes de la naturaleza.

2.- El camino de la política: eco-política

La política se relaciona con el poder y con la gestión de los bienes comunes. Vivimos dentro de un modelo social que posee una determinada gestión política o de poder. La eco-política, mediante una nueva conciencia, procura encontrar nuevas políticas de desarrollo que conserven el equilibrio entre el progreso y los costos ecológicos. Una nueva conciencia y capacidad política como herramienta - la Ecología Política- al servicio del poder político para formular un plan histórico con su modelo de desarrollo y de convivencia. La política se ocupa de la organización social del trabajo y de los recursos. La Ecología Política se ocupa de lo mismo, de la organización social, pero añade: igualitaria. Organización social igualitaria. ¿Por qué igualitaria? Porque todos y todas somos miembros de la misma y única especie humana en el único planeta Tierra.

La pregunta del orden social, básica para la elaboración de cualquier modelo, no siempre es claramente planteada. ¿Qué tipo sociedad queremos? ¿Más participativa, igualitaria, solidaria, y por qué? Sin embargo, aún no es todo, pues falta una política global, o razón de matriz ecológica, donde todos los factores estén integrados sin recurrir a remiendos que beneficien a pocos o a macroprogramas de desarrollo (faraónicos) sin la participación local. Políticas que puedan combinar la técnica con la utopía, la imaginación con la lógica, la creatividad con la razón analítica, lo regional en relación con el resto.

Es por eso que en el campo político se cae fácilmente en la técnica del poder-dominación, olvidándose de la política como acto amoroso de búsqueda conjunta del bien común, humano y cósmico. Se tendrá que pasar de una economía de crecimiento ilimitado a una economía de lo suficiente para todos.

3.- El camino de la sociedad: ecología social.

Es la promoción de los estudios sobre las relaciones entre sistemas humanos y sistemas ambientales, los sistemas sociales en interacción con los ecosistemas. No hay crisis de desarrollo sino de modelo de sociedad. Es adentro de la sociedad donde se elabora el modelo de desarrollo. El proyecto lo decide la sociedad. De ahí la importancia de la dimensión ambiental en las políticas de desarrollo, con especial atención a la conservación de recursos naturales y la articulación con usos productivos, particularmente ganadería y agricultura. El papel de las políticas públicas en el área ambiental, gestión gubernamental y participación de la sociedad civil. El impacto de la globalización sobre las opciones de desarrollo sustentable, en sus dimensiones políticas, económicas, culturales y ambientales. Papel de la sociedad civil frente a los procesos globales.

Georges Friedmann, de cuyo trabajo es deudor el de Edgar Morin, es uno de los pioneros de la Ecología Social. En el camino abierto por él, pienso que la noción de ecosistema ofrece el marco adecuado para una investigación que pretenda dar razón del mundo actual y de nuestra crisis civilizatoria. Ecosistema, repito, entendido de modo global, dentro del cual interaccionan los ecosistemas parciales (geológicos, climáticos, vegetales, animales, humanos, sociales, económicos, tecnológicos, políticos), entre los que no hay barreras absolutas sino interacciones e interdependencias. Es insuficiente la reducción a unidades elementales cuantificables; insuficiente y, hoy más que nunca, empobrecedor. Por el contrario, lo urgente es concebir la organización de las unidades complejas, no perder nunca el marco teórico del conjunto.

Para detener el avance de la destrucción ecológica a nivel planetario es necesario introducir procesos de educación ambiental que conduzcan a la elaboración de alternativas al modelo social vigente hasta superarlo históricamente. Se hace indispensable trabajar a nivel de las comunidades locales para revisar los modelos de relación que generan en la convivencia. Promover nuevos espacios vitales donde se pueda vivir lo nuevo, integrado y no separado del ambiente. Alternativas ecológicamente apropiadas en el sentido de no destruir el ecosistema de vida y garantizar su futuro por amor a las generaciones que vendrán. Estas son las cuestiones importantes para una ecología social: ¿qué educación promover para rehacer una alianza de simpatía y cuidado hacia la naturaleza? ¿Cómo organizar el trabajo para que sea productivo y también gozoso?

¿Cuáles serán las características de nuestras ciudades a escala humana para que favorezcan los vínculos de convivencia y comunión? ¿Qué tipo de ciencia habrá de implementarse que nos permita dialogar en profundo con el mundo sin olvidar su sentido original? ¿Qué tecnología nos permitirá liberarnos de tantos males sin olvidar la espiritualidad? ¿Cuáles condiciones sociales son necesarias para que el eje de la vida social sea la alegría de estar juntos y el aprendizaje comunitario nos permita alcanzar el sueño mayor de una integración personal, cósmica y divina?

4.- El camino de la ética: Ética ecológica.

La ética va más allá de la moral. Por medio de la ética expresamos el comportamiento justo y responsable de relacionarnos desde su dinámica propia e intrínseca a la naturaleza de cada cosa. Por medio de la ética expresamos lo que la realidad misma dice y exige de cada uno. Lo categórico en la ética es que queremos que sea una cosa en consonancia con su ser íntimo. El discurso moral posteriormente crea las diversas acciones mediante el poder para conseguir una variedad de morales. La ética ambiental o ecológica se preocupa de estudiar los sistemas de legitimación de las conductas, modelos, políticas y comportamiento; y de construir sistemas alternativos de legitimación de conductas, políticas y actitudes que generen situaciones y modelos ecológicamente sostenibles.

La ética de la sociedad actual es utilitaria y antropocéntrica. Todo está ordenado al hombre, quien se considera patrón de la naturaleza y la cual debe realizar sus deseos. Esta ética permite la dominación de los demás y la violencia de la naturaleza. Niega la subjetividad de otros pueblos y de las criaturas. Por eso desde la ética ecológica se propone otro centro, vale decir, ecocéntrico, logrando el equilibrio de la comunidad total. No estamos en la Tierra, "somos" en la Tierra, es por eso que el bien común será también un bien cósmico. Somos parte de un gran sistema, contribuyendo a una gran comunidad interdependiente. El hombre es el único con capacidad ética; quiere decir, que solo él se hace responsable (solo él da una respuesta, de ahí viene responsabilidad) a la propuesta que viene de la creación. Este estar juntos se puede traducir en rechazo o en hospitalidad; puede surgir una alianza o decretarse una enemistad. Es propio del ser humano ponerse en el lugar de los otros, comprender los derechos ajenos; solamente él puede sacrificarse por amor, tener compasión como el samaritano del Evangelio, ofrecerse a llevar la cruz. Pero también solo él puede poner en peligro el sistema ambiental, destruir la vida y robar los recursos a la Tierra. Por ser ético, el hombre es sujeto de la historia, y como tal ser fatal o amigable con los otros. Todo esto puede determinar el destino y el futuro de la vida.

Es necesaria una reflexión ética porque, en el fondo, lo que falla en la crisis actual es la conducta humana, y no tanto las estructuras creadas, el conocimiento científico o la aplicación técnica; la ética ecológica es una reflexión crítica y racional sobre la teoría desde la cual establecemos la relación con la totalidad. Se funda en el respeto del otro, en la aceptación de las diferencias, en la solidaridad y en la potenciación de la especificidad de cada uno. Es superar el paradigma utilitario para entrar en una reflexión más profunda y comprometida con la vida. Desde la perspectiva de la ética ecológica por primera vez la sociedad se está planteando cuál es su responsabilidad ante el futuro.

5.- El camino de la mente: Ecología mental.

Llamada también ecología profunda, sostiene que las causas del déficit de la Tierra se deben al tipo de sociedad que actualmente tenemos y al tipo de mentalidad predominante, cuyas raíces remontan a épocas anteriores a nuestra historia moderna, incluyendo la profundidad de la vida psíquica humana consciente e inconsciente, personal y arquetípica. En nosotros existen instintos de violencia, voluntad de dominio; arquetipos sombríos que nos alejan de la benevolencia con relación a la vida y a la naturaleza. Dentro de la mente humana se originan los mecanismos que nos llevan a la guerra contra la Tierra. Y se expresan mediante una categoría: el antropocentrismo. Todo se lo construye bajo el símbolo de la posesión y del *status*, del consumo de bienes y del mercado, de tal modo que la vida tiene sentido en la acumulación y en el sentirse al seguro, protegido socialmente y financieramente. Los diversos sistemas políticos-sociales promueven el modelo de hombre adecuado a ellos, motivando ciertos impulsos naturales, empobreciendo otros, direccionando los deseos. Se satisfacen las

necesidades humanas relacionadas con la posesión de bienes. En la era tecnológica se verifica la invasión de objetos virtuales, sin tonalidad afectiva. Los bienes y los artefactos que nos acompañan crean soledad.

Las violencias contra los otros y la naturaleza nacen de estructuras profundas y mentales que poseen su genealogía y están dentro de nosotros. Modificando la actitud que facilita el individualismo por una actitud que facilita la individuación, cambiando los códigos, las maneras de valorar, sentir, imaginar y pensar, viendo la conducta como algo derivado del programa operativo que venimos interiorizando. Comprendiendo esto, cambiamos esa programación heredada, para beneficio propio y de la vida. Porque estamos enfermos por dentro es que necesitamos una ecología interior.

La ecología de la mente pretende recuperar el núcleo valorativo-emocional del ser humano frente a la naturaleza, reforzando la capacidad de convivencia, escuchando el mensaje de la creación, favoreciendo las reservas psíquicas positivas del ser humano para que pueda llevar adelante el peso de la existencia y supere las contradicciones de la sociedad de consumo y el dualismo que nos distancia de las cosas. Es en el cambio de mentalidad donde se elabora una conversión de la relación entre la persona y la naturaleza. Es en la profundidad humana donde están los secretos para una nueva mentalidad ecológica, ahí donde se elaboran las grandes motivaciones y se decide cómo ver la realidad.

6.- El camino del corazón: Ecología integral, mística y cósmica

No es posible que alguno se sienta rey o reina y se considere independiente, sin necesidad de los otros. La moderna cosmología nos enseña que todo tiene que ver con todo en todos los momentos y en todas las circunstancias. El ser humano olvida esa intrincada red de relaciones. Se aleja de ella y se sitúa sobre las cosas, en lugar de sentirse al lado y junto a ellas en una inmensa comunidad planetaria y cósmica. Es necesario recuperar las actitudes de veneración y respeto a la Tierra.

Eso solamente se conseguirá si primero rescatamos la dimensión de lo femenino en el hombre y en la mujer. Por lo femenino el ser humano se abre al cuidado, se sensibiliza por la profundidad misteriosa de la vida y recupera su capacidad de maravillarse. Lo femenino ayuda a rescatar la dimensión de lo sagrado. Lo sagrado impone siempre límites a la manipulación del mundo, pues da origen a la veneración y al respeto, fundamentales para salvaguardar la Tierra. Crea la capacidad de re-ligar todas las cosas a su fuente creadora que es el Creador y Ordenador del universo. De esta capacidad religadora nacen todas las religiones. Hoy precisamos revitalizar las religiones para que cumplan su función religadora. Tanto la mística como la espiritualidad se fundan no en el poder, ni en la acumulación o el cálculo, ni en la razón instrumental. Nacen en el corazón, de la razón sacramental y simbólica, de la gratuidad del mundo, de la relación, de la compasión, del sentido de comunión entre todas las cosas, de la percepción de la vida como vinculada a toda vida. Mediante este camino llegamos a una crítica al paradigma de la modernidad, que hay que superar integrándolo en una totalidad

mayor. La crisis ecológica revela precisamente la crisis de un modelo de comprensión del sistema vida en donde todo coexiste.

Finalmente, la eco espiritualidad parte de una nueva visión de la Tierra, inaugurada por los astronautas a partir de los años 60, cuando se lanzaron las primeras naves tripuladas. Ellos vieron la Tierra desde afuera. Desde la nave espacial o desde la Luna, la Tierra –según el testimonio de varios de ellos– aparece como un resplandeciente planeta azul-blanco que cabe en la palma de la mano y puede esconderse detrás del dedo pulgar. Desde esa perspectiva, Tierra y seres humanos emergen como una misma entidad. El ser humano es la propia Tierra que siente, piensa, ama, llora y venera.

La Tierra surge como el tercer planeta de un sol, uno de los 100 mil millones de soles de nuestra galaxia, que es a su vez una entre 100 mil millones de otras del universo, universo que posiblemente es uno entre otros paralelos y distintos al nuestro. Y nosotros, seres humanos, hemos evolucionado hasta el punto de poder estar aquí para hablar de todo esto, sintiéndonos ligados y religados a todas estas realidades. Todo caminó con una precisión capaz de permitir nuestra existencia aquí y ahora. De no ser así no estaríamos aquí.

Los cosmólogos, gracias a la astrofísica, la física cuántica, la nueva biología, en una palabra a las ciencias de la Tierra, nos hacen ver que todo el universo se encuentra en cosmogénesis. Es decir, está todavía en génesis, constituyéndose y naciendo, formando un sistema abierto, capaz siempre de nuevas adquisiciones y expresiones. Por lo tanto nada está acabado y nadie ha terminado de nacer. Por eso tenemos que tener paciencia con el proceso global, unos con otros, y con nosotros mismos, pues nosotros humanos también estamos en proceso de antropogénesis, de formación y de nacimiento. En la cosmogénesis y la antropogénesis sucedieron tres grandes emergencias:

- 1) la complejidad/diferenciación,
- 2) la auto-organización/conciencia,
- 3) la religación/relación de todo con todo.

A partir de su primer momento, después del Big Bang, la evolución ha ido creando seres cada vez más diferentes y complejos (1). Cuantos más complejos, más se auto-organizan, mostrando mayor interioridad y niveles más altos de conciencia (2) hasta llegar a la conciencia reflejada en el ser humano. El universo, pues, como un todo posee profundidad espiritual. Para estar en el ser humano, el espíritu estaba antes en el universo. Ahora emerge en nosotros como conciencia refleja y amorización. Y cuanto más complejo y consciente, más se relaciona y se religa (3) con todas las cosas, haciendo que el universo sea realmente universo, una totalidad orgánica, dinámica, diversa, tensa y armónica, un cosmos y no un caos.

Las cuatro interacciones existentes, la gravitatoria, la electromagnética, la nuclear fuerte y la nuclear débil constituyen los principios rectores del universo, de todos

los seres, también de los seres humanos. La galaxia más distante se encuentra sometida a la acción de estas cuatro energías primordiales, lo mismo que la hormiga que camina por mi mesa y las neuronas del cerebro humano con el que hago estas reflexiones. Todo se mantiene religado en un equilibrio dinámico, abierto, pasando por el caos que es siempre generativo, pues propicia un nuevo equilibrio más alto y complejo, desembocando en un orden rico en nuevas potencialidades. Una visión liberadora.

Este último camino ecológico procura habituar al ser humano a esta visión integral y holística. El holismo no es la suma de las partes sino captar la totalidad orgánica, una y diversa en sus partes, articuladas siempre entre sí dentro de la totalidad y constituyendo esa totalidad.

Esta cosmovisión despierta en el ser humano la conciencia de su misión dentro de esa inmensa totalidad. Él es un ser que puede captar todas esas dimensiones, alegrarse con ellas, alabar y agradecer a la Inteligencia que ordena todo y al Amor que mueve todo, sentirse un ser ético, responsable por la parte del universo que le cabe habitar, la Tierra.

Y la Tierra, según importantes científicos, es un superorganismo vivo, Gaia, con refinadísimos calibres de elementos físico-químicos y auto-organizativos que solamente un ser vivo puede tener. Nosotros, seres humanos, podemos ser el Satanás de la Tierra o su Ángel de la guarda. Esta visión exige una nueva civilización y un nuevo tipo de religión, capaz de re-ligar Dios y mundo, mundo y ser humano, ser humano y espiritualidad del cosmos.

El cristianismo está orientado a profundizar la dimensión cósmica de la encarnación, de la inhabitación del espíritu en la naturaleza y del panenteísmo, según el cual Dios está en todo y todo está en Dios. Más que hacer una tregua, es preciso que hagamos las paces con la Tierra. Cabe rehacer una alianza de fraternidad y de respeto hacia ella. Y sentirnos imbuidos del Espíritu que todo penetra y de aquel Amor que, según Dante, mueve el cielo, todas las estrellas y nuestros corazones.

No sirve oponerse a todas las corrientes de la ecología. Hay que distinguir cómo se complementan y en qué medida nos ayudan a ser seres de relaciones, productores de patrones de comportamiento que tengan como consecuencia la preservación y la potenciación del patrimonio formado a lo largo de 15.000 millones de años. Ha llegado costosamente hasta nosotros y nosotros debemos pasarlo adelante, enriquecido, dentro de un proceso sinérgico y afinado con la gran sinfonía universal.

3.- Globalización. Escenarios que cambian. Tarea educativa.

“Una de las preocupaciones de la Iglesia con respecto a la globalización es que se ha convertido rápidamente en un fenómeno cultural. El mercado como mecanismo de intercambio se ha transformado en el instrumento de una nueva cultura. Muchos observadores han notado el carácter intrusivo, y hasta invasor, de la lógica de mercado, que reduce cada vez más el área disponible a la comunidad humana para la actividad voluntaria y pública en todos los niveles. El mercado impone su modo de pensar y actuar, e imprime su escala de valores en el comportamiento. Los que están sometidos a él, a menudo ven la globalización como un torrente destructor que amenaza las normas sociales que los han protegido y los puntos de referencia culturales que les han dado una orientación en la vida. Lo que está sucediendo es que los cambios en la tecnología y en las relaciones laborales se están produciendo demasiado rápidamente para que las culturas puedan responder. Las garantías sociales, legales y culturales, que son el resultado de los esfuerzos por defender el bien común, son muy necesarias para que las personas y los grupos intermedios mantengan su centralidad. Sin embargo, la globalización a menudo corre el riesgo de destruir las estructuras construidas con esmero, exigiendo la adopción de nuevos estilos de trabajo, de vida y de organización de las comunidades. Además, en otro nivel, el uso que se hace de los descubrimientos en el campo biomédico tiende a tomar desprevenidos a los legisladores. Con frecuencia la investigación misma es financiada por grupos privados, y sus resultados se comercializan incluso antes de que se pueda poner en marcha el proceso de control social. Nos encontramos aquí ante un aumento prometeico del poder sobre la naturaleza humana, hasta el punto de que el mismo código genético humano se mide en términos de costos y beneficios. Todas las sociedades reconocen la necesidad de controlar este desarrollo y asegurar que las nuevas prácticas respeten los valores humanos fundamentales y el bien común” (Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Academia Pontificia de ciencias sociales. 27 de abril del 2000).

Una tesis aceptada de forma común indica que: la globalización es un proceso de integración de las distintas actividades humanas, lo que está permitiendo que el mundo se perciba cada vez más pequeño. “Caen rápidamente todo tipo de muros y barreras entre las naciones al mismo tiempo que se amplía la brecha en el nivel de desarrollo humano al que acceden esos pueblos. El mundo se ve invadido por formas de producción y consumo, una preocupación por el deterioro incontenible de los recursos naturales, el avance de la pobreza; sin embargo, se hace

referencia a un nuevo fenómeno que ha llegado a convertirse en un paradigma para los países en desarrollo. La globalización engloba un proceso de creciente internacionalización del capital financiero, industrial y comercial, nuevas relaciones políticas internacionales y el surgimiento de nuevos procesos productivos, distributivos y de consumo deslocalizados geográficamente, una expansión y uso intensivo de la tecnología sin precedentes” (www.gestiopolis.com)

El concepto de globalización ha sido acuñado recientemente (en los últimos lustros del siglo XX) y su utilización se ha extendido de forma acelerada. Sin embargo, ni lo novedoso del término ni su masificado uso nos deben hacer pensar que la globalización es un acontecimiento nuevo. Por el contrario, tiene un amplio recorrido histórico cuyo último estadio estamos viviendo ahora.

Como hemos señalado, la globalización es un proceso continuo y acelerado de integración de las distintas actividades humanas, razón por la cual algunas personas han llegado a indicar que la globalización nace con el deseo de las primeras civilizaciones humanas por relacionarse entre ellas para satisfacer -sobre todo en un primer momento- sus necesidades alimenticias.

En una de sus conferencias titulada ‘*La deshumanización del mundo*’, el filósofo y pensador político italiano Massimo Cacciari planteó la necesidad y utilidad de acudir a la raíz etimológica de las palabras para comprender mejor el sentido de ciertos términos que utilizamos frecuentemente. Así, etimológicamente *globalización* procede de “*globo*”, concepto mítico en nuestra cultura que remite a la idea de esfera: la forma perfecta en la que todos los puntos son equidistantes y están indiferenciados, donde no es posible la alteridad. Es por eso que el ideal de la globalización, señaló, parte de una nostalgia por recuperar esa unidad -*unum*- ese momento de conjunción total en el que no habría diferencias ni confrontaciones. Asumiendo que la búsqueda de la unidad es una constante filosófica de nuestra cultura, para Cacciari el auténtico problema que hay que plantearse es el modo de llegar (o de retornar) a dicha unidad. Para nuestro filósofo hay dos caminos posibles que se expresan en una doble declinación: a través del *est* (*unum est*, uno es) o a través del *sumus* (*unum sumus*, uno somos). En el primer caso, la unidad se alcanza eliminando y negando todas las diferencias: el uno es todo. En el segundo, el “uno” es un atributo del “somos”, y la unidad se alcanza superando las diferencias.

En el *UNUM-SUMUS* se asume la diferencia como pluralidad, no como alteridad o contraposición. Las diversas figuras que integran esa pluralidad se reconocen recíprocamente, no se contradicen. Uno de los problemas que el pensamiento metafísico contemporáneo se ha planteado con respecto al *unum sumus* es que si se parte de la diferencia (dif-ferire) como rasgo original e irrenunciable (sustancial) de la naturaleza humana, se incurre en algunas contradicciones conceptuales. Así, desde un punto de vista lógico, *UNUM-SUMUS* puede calificarse como una proposición imprecisa que contiene una falta de concordancia gramatical. Cacciari no se opone a la búsqueda de la unidad del mundo (incluso considera que es el destino de la especie humana), pero sí cree que ese proceso de globalización hay

que dirigirlo por el camino del *UNUM-SUMUS* que posibilita la pluralidad y fomenta una dialéctica del reconocimiento mutuo. Sólo de este modo tiene sentido la política. La razón de ser del discurso político surge de la certeza de que la diferencia es la clave de la identidad humana. Según nuestro autor, la búsqueda de la globalización tomando el camino del UNUM-EST camufla una nostalgia (y un propósito) de poner fin a la política al apoyarse en la eliminación de las diferencias como única vía de lograr la unidad. "*Este tipo de globalización basada en el UNUM-EST*", concluyó Massimo Cacciari, *camufla un discurso totalizador, y por ello es necesario apostar por una unidad del mundo que se desarrolle sobre el eje UNUM-SUMUS*". Una unidad basada en el reconocimiento del otro (no en su eliminación) y en la validez del discurso político como medio para pensar en un destino compartido de la Humanidad que no implique una renuncia a la diversidad (otro mundo es posible)¹¹.

Un poco de historia

La primera gran ola globalizadora, cuyo principal desencadenante es el descubrimiento de América (1492), se centró -básicamente- en el campo productivo y comercial, y los Estados de entonces jugaron un papel fundamental en el proceso: eran ellos los que gobernaban y dirigían la integración de sus naciones con el resto del planeta, ya sea por medio de acuerdos políticos, comerciales o avances militares.

La segunda gran ola globalizadora que comienza unos pocos meses antes de finalizar la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), en donde las potencias vencedoras de Occidente (principalmente los Estados Unidos e Inglaterra), se muestran interesadas en tratar de relanzar el proceso de globalización que el mundo había experimentado antes de la primera gran guerra, se viene centrando cada vez con mayor intensidad en el campo financiero y especulativo, gracias al uso masivo de las tecnologías de la comunicación, pasando por encima de los poderes públicos. Este nuevo entramado orgánico a escala global logra recuperar el empuje globalizador, sobre todo en el terreno comercial, que el mundo había experimentado con anterioridad. Es decir, la segunda ola está socavando el poder de los Estados para controlar las consecuencias de este fenómeno. Frutos de este encuentro internacional son el Fondo Monetario Internacional (FMI), que nace con la tarea de regular y supervisar el sistema monetario mundial, y el Banco Mundial (BM) al que se atribuye la función de fomentar la reconstrucción de las zonas devastadas por la guerra y el desarrollo internacional. En 1945 se añade a estas

¹¹ Cf. Conferencia de Massimo Cacciari presentada en el Congreso organizado por la Universidad Internacional de Andalucía, *La deshumanización del mundo*, segunda parte, junio 2002, <http://www.unia.es/arteypensamiento02/ezine/jul00.htm> En un amplio marco de debate y discusión del arte y la cultura contemporánea se ha desarrollado un área específica de reflexión que trata de abordar con rigor la crisis del humanismo y, en consecuencia, la posibilidad de reinventar una nueva ética, más acorde con las circunstancias que nos toca vivir. La irrupción y posterior socialización de un espacio universal dominado por la tecnociencia y la cultura audiovisual está produciendo una distorsión en los postulados sobre los que hemos basado nuestras leyes y costumbres

instituciones el Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio (GATT), conocido desde 1995 como Organización Mundial del Comercio (OMC), para establecer reglas que favorezcan las relaciones comerciales y las inversiones en el mundo.

El uso cada vez más recurrente del vocablo globalización pareciera no corresponderse con la certeza de saber acerca de qué estamos hablando cuando hablamos de la globalización. Si es que nos referimos a ella como una nueva etapa de nuestra realidad y contexto; como una fuerza objetiva e inexorable; como un proceso que avanza a través y por medio del impulso y comportamiento de los distintos actores o fuerzas sociales; como un concepto o categoría de la explicación científica; o como una ideología que encubre un conjunto de intereses muy específicos y determinados. En cada una de esas acepciones han corrido ríos de tinta esgrimiendo argumentos en uno y otro sentido y, aunque para este momento ya contamos con algunos trabajos de sistematización y crítica a la apropiación irreflexiva del globalismo neoliberal, es posible observar, todavía, el impacto que el tema proyecta sobre el mercado editorial.

En una primera aproximación metodológica, la llamada globalización se nos presenta como una totalidad determinante, pero ella misma indeterminada; asumida de ese modo, se utiliza para construir un mito o una ideología que cumple con la función de inhibir toda acción política. En esta dimensión, el supuesto carácter universal de las políticas de globalización se revela como un conjunto de políticas que expresan intereses particularistas que reclaman falsos universalismos; se trata de políticas con un carácter particularista de dominación¹². El fenómeno de la globalización se puede analizar en tres niveles que están relacionados e interaccionan en todos los sentidos: el tecno-económico, el sociopolítico y el cultural. El nivel tecno-económico está relacionado con las necesidades de supervivencia de los individuos y contempla el surgimiento de tecnologías y su utilización en los procesos económicos de producción y distribución. El nivel sociopolítico está relacionado con las necesidades humanas de convivencia y se centra en los grupos sociales y en las formas de poder político. Por último, el nivel cultural tiene relación con la necesidad de sentido para la persona, e incluye las ideas y los valores de los grupos humanos, traducidos en instituciones que ordenan las vidas de los individuos. La globalización se manifiesta con un rostro concreto en economía: el que le han dado las empresas o los trabajadores; con otro rostro a nivel sociopolítico: el que le están dando los movimientos sociales, los partidos políticos o el Estado; y con un tercer rostro a nivel cultural: el que configuran las familias, escuelas o instituciones religiosas. En el terreno del discurso, el término globalización se impuso al del neoliberalismo (el cual por cierto fue sometido a una crítica profunda, que reveló sus efectos dañinos para el conjunto social) y se hace necesario recuperar la crítica de las políticas neoliberales; podríamos decir que "la globalización es la continuación del

¹² Véase MIRE FERNANDO, *La política en tiempos de la globalización*", en Nueva Sociedad, No. 163, México, septiembre-octubre de 1999, 164 - 177.; HELLEINER ERIC, *Reflexiones braudelianas sobre globalización económica. El historiador como pionero*, en Análisis Político, No. 39, agosto de 2000, México, 3-16.

neoliberalismo por otros y los mismos medios". Esto lo entendieron muy bien los movimientos de protesta desde la Selva Lacandona hasta Seattle o Praga; pasaron de ser encuentros por la humanidad y contra el neoliberalismo, a luchas antiglobalización.

La globalización y el neoliberalismo parecen ser lo mismo. Sin embargo, un análisis más cuidadoso permite reconocerlos como fenómenos esencialmente diferentes pero vinculados: en su caso, la globalización resulta ser un fenómeno histórico consustancial al capitalismo; mientras que el neoliberal es un proyecto político impulsado por agentes sociales, ideólogos, intelectuales y dirigentes políticos con identidad precisa, pertenecientes o al servicio de las clases sociales propietarias del capital en sus diversas formas. La convergencia de ambos procesos, forma la modalidad bajo la que se desarrolla el modelo de desarrollo en la época actual.

A partir de las reflexiones precedentes podemos afirmar que es indispensable: descubrir los aspectos que permiten diferenciar a la globalización del neoliberalismo; otro, es realizar el análisis de los rasgos que caracterizan la convergencia de ambos procesos, que actualmente forman una modalidad histórica concreta del capitalismo; y, finalmente, se pone de manifiesto la desigualdad mediante la que transcurre el proceso de imposición del neoliberalismo a la globalización. El carácter neoliberal de la globalización, es decir, el sometimiento del proceso de producción, distribución, circulación y consumo al "fundamentalismo del libre mercado", así como de la vida social a los valores del individualismo, se impone mediante un proceso político dirigido por una fracción hegemónica del poder político-social-cultural. Afirmar una vez más que la globalización es un fenómeno gobernable y que la economía y la política en el mundo globalizado no se pueden disociar de una ética mundial. La economía moderna ha sido sustancialmente empobrecida por la creciente brecha que la separa de la ética.

La relación entre globalización y pobreza, tomada a escala mundial, nos permite comprender mejor las grandes contradicciones por las que atraviesa la etapa actual del modelo de desarrollo económico y social, sustentado en el mercado como único regulador de las relaciones de producción. Una de estas contradicciones es que pese a los impresionantes avances en el campo científico y tecnológico, sus beneficios son para una pequeña parte de la población, residente en los países más desarrollados, al tiempo que por lo menos la cuarta parte de la humanidad sobrevive en condiciones de pobreza y miseria. El fenómeno transnacional que promueve la globalización implica una dimensión estructural que supera las viejas categorías de la pobreza. La pobreza es multidimensional: es hambre; es la carencia de protección; es estar enfermo y no tener con qué ir al médico; es no poder asistir a la escuela, no saber leer, no poder hablar correctamente; es no tener un trabajo; es tener miedo al futuro, es vivir al día; la pobreza es perder un hijo debido a enfermedades provocadas por el uso de agua contaminada; es impotencia, es carecer de representación y libertad.

En los programas de desarrollo de las políticas internacionales la pobreza de los pobres es un rango en una escala, por lo tanto representa un estadio superable; los excluidos sociales son la expresión cualitativamente nueva de una humanidad diferenciada y diferente, que deambula por los espacios mundiales buscando un arraigo y una integración que no encontrará. Lamentablemente, a la pobreza y la exclusión social creciente se las ve como funcionales a esta etapa del modelo globalizado que se presentan como una amenaza muy peligrosa para el primer mundo y una denuncia para el actual modelo económico¹³.

Cuatro evidencias que consideramos oportunas sobre la globalización

1. La forma en que se está construyendo esta globalización, paradójicamente, no permite concluir que se trate de un fenómeno global. Al contrario, el proceso es bastante selectivo, ya que prima lo financiero y especulativo y, en los aspectos comerciales y de inversiones productivas, se limita sólo a conectar entre sí a las zonas geográficas más dinámicas del mundo, lo cual provoca una mayor y más profunda marginación de los países y pueblos pobres¹⁴. Pero al mismo tiempo, en el campo sociocultural la estrategia es la de diluir la diversidad cultural, ya que la

¹³ Cf. PNUD. Programa de las naciones Unidas para el Desarrollo. El PNUD es el organismo de mayor asistencia para el desarrollo dedicado a ayudar a que los países se liberen de la pobreza, teniendo como meta prioritaria reducir la pobreza a la mitad para el año 2015 y construir una economía que incluya a todos en el mundo. Luchar contra la Pobreza en lo Ético, lo Económico y lo Político. El problema de la pobreza tiene implicaciones éticas, económicas y políticas. Para PNUD, la pobreza es una brutal negación de los derechos humanos y ello elimina la errónea noción de que el bienestar social, la educación, la salud y el empleo son favores o actos de caridad de los gobiernos y de los organismos internacionales, en beneficio de los pobres. La pobreza niega libertades, capacidades, derechos y oportunidades a las personas para tener una vida larga, creativa y sana, adquirir conocimientos, tener libertad, dignidad y respeto por sí mismas. Una sociedad sumergida en el desasosiego, la desesperanza y la inseguridad, es un factor que compromete seriamente la estabilidad democrática. La democracia no puede afianzarse mientras grandes sectores son excluidos de la economía y la sociedad. Si la institucionalidad democrática no tiene como pilar el bienestar social, se desvanecen las condiciones para alcanzar un desarrollo económico sostenible. La desigualdad atenta contra el crecimiento económico al reducir los mercados internos, generar incertidumbres y alejar los capitales y créditos. Para reducir la pobreza no basta confiar en el crecimiento económico y el mecanismo del mercado. Hace falta una estructura equitativa del ingreso y políticas sociales bien concebidas y diseñadas para que el bienestar llegue a todos. El crecimiento económico es un medio para el desarrollo humano y no un fin en sí mismo. Está demostrado que éste no conduce automáticamente al desarrollo humano ni a la eliminación de la pobreza. Los países que tienen altos ingresos per cápita, a menudo bajan de posición cuando se les clasifica por el índice de desarrollo humano. Sin importar que sean ricos o pobres, existen disparidades dentro de los mismos países que se hacen visibles cuando se evalúa por separado el desarrollo humano de las poblaciones indígenas y las minorías étnicas. La pobreza es la forma predominante de exclusión, pero todas las discriminaciones, la cultural, la étnica, la de género, la política se acompañan generalmente de privaciones socioeconómicas. Para mayor información sobre el tema de la globalización y la pobreza véase <http://www.pnud.org/ve/temas/pobreza.asp>.

¹⁴ ANNAN, KOFI, Informe del Secretario General de las Naciones Unidas a la Cumbre del Milenio. Naciones Unidas 2000; ATIENZA, JAIME, La deuda externa y los pueblos del Sur: el perfil acreedor de España. Madrid: Manos Unidas, Cáritas, CONFER, Justicia y Paz, 2000; ATIENZA J Y GÓMEZ, PEDRO JOSÉ, Las reglas del juego. La globalización financiera y sus repercusiones en los países del Sur. Manos Unidas. Folleto Informativo n.12, Madrid, 2000; Véase la página <http://www.globalizacion.org/> es un boletín electrónico con artículos breves, noticias y recursos sobre temas globales, sociedad civil y desarrollo en Latinoamérica.; ROBINSON WILLIAM I, La globalización capitalista y la transnacionalización del estado. Revista Web Mensual de Economía, Sociedad y Cultura. Agosto 2000; JUAN PABLO II, Discurso a la Conferencia Internacional sobre Globalización y Educación Católica Superior, 5 de diciembre 2002

globalización comunica un modelo humano que es abarcador: se trata de hegemonizar, y también de homogeneizar o sea, de eliminar las diferencias culturales.

2. Este tipo de globalización, que sobredimensiona el factor financiero y especulativo, está transformando cualitativamente la esencia del capitalismo, sistema que nació con la idea de centrarse en la producción de bienes y servicios como medio para generar riqueza individual y social. Hoy, constatamos que predomina la especulación sobre la producción para crear beneficios inmediatos (más propios de los sistemas pre-capitalistas), lo cual cuestiona la raíz y el motor del capitalismo como sistema económico.

3. Esta globalización no está ayudando a fomentar el desarrollo del Sur.

Se ha publicitado de forma reiterada que las oportunidades comerciales, financieras y tecnológicas que acarrea la globalización conducirán al desarrollo de los pueblos pobres. Pero esto, más que una idea contrastada, es un acto de fe. Debe quedar claro que una globalización equilibrada y democrática es un requisito necesario pero no suficiente para alcanzar el desarrollo. El desarrollo es ante todo, un proceso de asunción de responsabilidades internas que implica, entre otras cosas, la conclusión del proceso de construcción de ciudadanía, el mantenimiento de la paz interna, la reducción de gastos militares, el fortalecimiento del estado de derecho, la lucha contra la corrupción, la lucha por la cohesión social y por el mantenimiento de las condiciones macroeconómicas y un mayor esfuerzo productivo en el campo de las inversiones y las infraestructuras. En esta dinámica todavía tienen mucho que decir los pueblos y los dirigentes del Sur. Por ejemplo, naciones del Sur del mundo poco podrán avanzar en el camino del desarrollo y el bienestar para la mayoría de su población, si el 4% de sus ciudadanos sigue disfrutando del 50% de las riquezas del país. En este caso es necesario la adopción de políticas internas que permitan redistribuir equitativamente estos ingresos.

4. La forma en que se está llevando a la práctica esta globalización es el resultado de una opción política y social que está influyendo en el modo de pensar y de vivir; es decir, es un proceso de construcción humana, de modo que podemos influir en él. La globalización puede y debe ser regulada por medio de una nueva participación en la democracia global, y una tarea educativa que coloque al educador en actitud de espera, anticipación y constructor del tiempo futuro que ya está presente.

El cambio de escenario con la globalización.

Si el sumario de la globalización es una dimensión objetiva de la historia, podemos afirmar que el actual proceso de globalización no es un hecho natural ni obra de un destino fatal. Es históricamente determinado, y es por lo tanto superable desde una dimensión que ponga en el centro del proceso a las culturas en sus múltiples expresiones.

Un riesgo que tendremos que evitar es el de aparecer como los apocalípticos de la globalización, describiéndola solo en negativo. Somos conscientes que solo construyendo juntos una nueva perspectiva de educación alternativa será posible reducir los efectos dañinos de la globalización, sin quedar cautivos o prisioneros de una resignada cultura del fragmento, de la propia casa, o de las miles especializaciones que nos alejan de la totalidad. El hombre contemporáneo camina por la vía del individualismo y es por eso que nuestra sociedad carece de valores compartidos por todos, por una parte dada la pluralidad de propuestas y por otro lado por el énfasis puesto en la libertad individual. Esa libertad se transforma muchas veces en indiferencia a la comunidad. Hoy más que nunca se hace necesaria una educación ecológica donde se pueda reconocer la necesidad de una ética del límite y una cultura de la sobriedad, redescubriendo el vínculo de sociabilidad y de reciprocidad, de interdependencia y comunión. Porque más allá de Occidente está el mundo.

El pasaje de la época moderna a la postmoderna tiene que ver no solo con la moral o los diversos modos de vida y comportamientos sociales, sino con el modo de pensar, o con las formas de conocimiento. Estamos dejando el modo lineal y causal de conocer (que ha caracterizado la época moderna) y comenzamos a pensar en términos de interdependencia y de circularidad. Del pensamiento secuencial al pensamiento en red o entretejido existencial. De un pensamiento preponderantemente analítico, lógico y demostrativo se está pasando a un pensamiento primariamente holístico, sistémico, narrativo, plural, analógico, a mosaico, en red, por interconexiones. De aquí la importancia de otros saberes que se encuentran en los márgenes, en el descarte, en los pliegues, en los silencios, en los trazos, en lo híbrido, en los pensamientos contaminados. Es este un nuevo modo de pensar y obrar que se está abriendo camino en la cultura contemporánea aunque en muchos ambientes no logra afirmarse con facilidad¹⁵.

Está en crisis la confianza ilimitada, el optimismo perenne, la aprobación incondicionada de las nuevas conquistas de la ciencia y la tecnología. Una nueva época que está sustituyendo esos comportamientos del pasado por conductas matizadas por la desconfianza, el miedo, el descrédito y el rechazo. La gran narración de la modernidad iluminista, cae ante el fracaso de un progreso para todos; el idealismo del nacionalismo (nazismo) se deshace ante el dolor de Auschwitz; el marxismo ante el estalinismo; el capitalismo ante el crecimiento financiero de unos pocos, cada vez más hegemónico, que produce exclusión y pobreza sin lograr el desarrollo comunitario para todos ni consolidar el respeto por la naturaleza. Estamos en el tiempo de la globalización, y parecería ser la única narración ideológica dominante. Y precisamente en el ocaso de las ideologías y de la crisis de la razón moderna se comienza a percibir que se ha detenido el proceso de secularización, con el avance de la New Age (como así también de los fundamentalismos religiosos) en una sociedad que se presenta cada vez más

¹⁵ En la presentación que estoy haciendo soy deudor de Antonio Nanni y Caludio Economi. Véase la página www.saveriani.bs.it/cem/archivio/paideia 21.

como post-secular. Muchos hablan de des-secularización, o de resacralización neopagana, de un ambiguo pero seguro retorno a lo Sagrado.

En el campo del saber científico, se percibe que se ha desmoronado el optimismo Cartesiano (justamente de la lógica o ideas claras y distintas, reeditada en los llamados neopositivistas del siglo XX), la capacidad operativa de Galileo (el experimento), la confianza en el saber de Bacon (saber es poder); el orden causal de Newton (leyes de la naturaleza) y el idealismo de Kant (la edad mayor de la razón). Fueron saltando uno detrás del otro los pro supuestos científicos: la objetividad (con la interferencia del observador); la neutralidad (a causa de los intereses del sujeto); la descomposición de lo real (a causa de la irreductibilidad de la complejidad); la indiscutible validez (a causa de la falsibilidad o posible falsedad, del cambio de paradigma). Son las lógicas que hoy día ven sus propios límites: este mundo moderno no ha sabido aportar felicidad ni saciar las aspiraciones más profundas de la humanidad. La sed insaciable de dominación ha promovido la destrucción del hábitat y la opresión del propio hombre.

El escenario de las nuevas tecnologías de comunicación se organiza en un sistema global multimedial. Estamos en el escenario de la sociedad cognitiva-multimedial. Conocer y estar informado es la condición para ser ciudadano en este escenario de la vida cotidiana. Quien no posea la técnica de los nuevos códigos de comunicación quedará fuera de la historia. En este modelo social, no hay edad para aprender. Los diplomas ya no garantizan adultez científica o ciudadana. Las transformaciones son aceleradas y múltiples. Los conocimientos adquiridos rápidamente llegan a ser arcaicos.

Cyber-espacio, foro telemático, inteligencia colectiva, intermedialidad, cultura en red, hipertextualidad, son palabras recurrentes en la sociedad cognitiva y multimedial. Los jóvenes multimediales están dotados de un sentido global que necesita un lenguaje nuevo. Lo que equivale a decir que el modelo de conocimiento en red que nace en la multimedialidad, es un modelo de conocimiento más rico que el modelo secuencial del libro. El teléfono, los celulares, los diarios, la televisión, el ordenador, todos en red, se apoyan y sustentan recíprocamente, integran sus funciones y dialogan. Un juego en equipo. Por eso el saber, el conocimiento proviene de ellos, pues funcionan como sistema. Todo está atravesado y ensamblado con todo, superando las divisiones académicas y los archivos individuales. El pasaje de la monoculturalidad a la interculturalidad se apoya en el pasaje de la monomedialidad a la multimedialidad. Sin embargo, no significa olvidar la lapicera y el cuaderno, sino introducir el ordenador y el mouse. Expuestos a las representaciones mediáticas y a los efectos de una comunicación virtual, más que nunca se tendrá que insistir en el encuentro cara a cara, en el diálogo yo-tu, en la relación intersubjetiva, en la comunicación amical. En fin, más que nunca en el actual sistema mediático, educarnos a una relación ecológica vital.

La tarea educativa, una tarea impostergable

El proceso globalizador en su dimensión económica-financiera, política y comunicacional es el desenvolvimiento objetivo de la historia; aceptarlo o negarlo no se trata solo de un asunto “moral”. La cuestión es encontrar estrategias, desde perspectivas regionales novedosas, que sean capaces de frenar el aumento de la exclusión social y que sigan garantizando la diversidad cultural. La tarea educativa está presente en todo lo que hacemos. Necesitamos estar conscientes de que no se trata solamente de introducir correcciones al sistema que creó la actual crisis ecológica, sino de educar para su transformación.

Educarnos para la corresponsabilidad y la interdependencia recíproca ya que somos parte de la comunidad vital. Desde el paradigma ecológico comenzamos a vernos como eco dependientes. No podemos vivir sin los demás. Cada ecosistema, incluido el humano, son el medio ambiente. El medio ambiente no es una parte sino el tejido de relaciones. Nosotros somos un anillo de la comunidad vital. No estamos frente a la naturaleza, ni por encima de ella como sus dueños, sino dentro de ella, como parte integrante y esencial. A partir de ahora, la educación debe incluir urgentemente las cuatro grandes tendencias más significativas de la ecología actual: la ambiental, la social, la mental y la espiritual.

Hacia un hombre acogedor y en la lógica de la reciprocidad.

Quizás sea esta la tarea propia del cristiano, no la de dejarse arrastrar por los diversos ‘post’ de nuestra cultura actual (cultura del posmoderno, postindustrial, post cristiano, post ideológico, postmetafísico, post histórico) sino de dar vida a una cultura del ‘pre’, con mucha humildad, y particularmente en la tarea educativa. El ‘pre’ como preparación de un futuro que está ya está entre nosotros. El ‘pre’ como adelanto o anticipo que se da en la tarea educativa.

Además, en lenguaje cristiano se podría hablar de una pedagogía del peregrino como metáfora de la tarea educativa evangelizadora, que mientras viaja por la historia se va liberando de su etnocentrismo y de los modelos cerrados, se anticipa y se arriesga desde las raíces profundas de su confianza en Dios y aprende a aprender en lo que vive, aprende a convivir eco-inter-relacionado y sobre todo aprende el sentido de la acogida y la escucha de los otros y del Otro. *Fide ex auditu*, la fe nace de la escucha, de la relación de acogida y profunda a un Dios que nos sigue buscando como interlocutores en los senderos de la vida y la cultura.

Al mismo tiempo, nos encontramos ante una evidencia que debemos reconocer: en nuestro tiempo se está elaborando una conciencia terrenal y planetaria que podríamos llamar ‘mundialización’ para distinguirla de la globalización, que nos une pero a partir de una ideología hecha sistema económico-cultural-tecnológico. La mundialización en curso la podemos comprender como un momento avanzado de un proceso anterior y mayor de convergencia de dinamismos e

intencionalidades que están actuando a nivel de una nueva conciencia planetaria, ecológica y espiritual. Es transcultural.

Esta mundialización crea las condiciones para un salto cualitativo en el camino de la historia: la creación de una nueva armonía entre los hombres y la naturaleza, la producción y la espiritualidad, el corazón y el pensamiento, la técnica y la poesía. Una nueva solidaridad fundada en una nueva espiritualidad.

Sin embargo, la globalización conlleva un fenómeno más profundo. Implica la inauguración de una nueva fase de la historia de la Humanidad. Estamos cambiando de paradigma civilizacional a escala mundial. Esta mundialización se hace por razones éticas, ya no por razones políticas y económicas o financieras. Vale decir que está naciendo otro tipo de percepción de la realidad, con nuevos valores, nuevos sueños, nueva forma de organizar los conocimientos, nuevo tipo de relación social, nueva forma de dialogar con la naturaleza, nuevo modo de experimentar a Dios y nueva manera de entender la vida integrada a la totalidad. Un nuevo modelo de coexistencia interconectada con toda la realidad. Un nuevo paradigma que al decir de Boff necesita de una metodología: *“Este paradigma naciente nos obliga a realizar travesías progresivas: tenemos que pasar de la parte al todo, de lo simple a lo complejo, de lo local a lo global, de lo nacional a lo planetario, de lo planetario a lo cósmico, de lo cósmico al misterio y del misterio a Dios. La Tierra no es simplemente la adición de lo físico, lo vital, lo mental y lo espiritual. Ella contiene todas estas dimensiones articuladas entre sí, formando un sistema complejo. Esto nos permite entender que somos todos inter-dependientes. El destino común se ha globalizado. Ahora, o cuidamos de la Humanidad y del planeta Tierra, o no tendremos ningún futuro. Hasta ahora podíamos consumir sin preocuparnos por el agotamiento de los recursos naturales, podíamos usar el agua como queríamos sin conciencia de su extrema escasez, podíamos tener cuantos hijos deseábamos sin temer la superpoblación, podíamos hacer guerras sin miedo a una catástrofe total para la biosfera y para el futuro de la especie humana. Hoy ya no nos está permitido pensar y vivir como antes. Si queremos sobrevivir en la biosfera tenemos que cambiar”*¹⁶.

La constatación de esta mundialización en marcha nos hace comprender que no se trata de un simple deseo de la subjetividad. No todo se conseguirá rápidamente y sin esfuerzo. No se trata de un ‘irenismo’ (en griego eiréne) o una paz romántica, (el “irenismo” es la versión peyorativa del pacifismo, consistente en la búsqueda del entendimiento a cualquier precio y casi como un fin en sí mismo). Para consolidar este paradigma se necesita urgentemente una ética planetaria que garantice nuestro futuro común.

¿Cómo se hará eso?

Precisamos antes que nada un sentido, un porque: mantener la humanidad reunida en la misma Casa Común frente a las muchas políticas que promueven

¹⁶ BOFF L. *Paradigma planetario*, en <http://servicioskoinonia.org/boff/articulo>, 25-06-2004.

diferencias y desigualdades. Necesitamos potenciar el lugar de donde irrumpe la ética: la inteligencia emocional, el afecto profundo (*pathos*) de donde emergen los valores y, por último, un pensamiento inclusivo y un programa realista, ético y común.

El cambio de mentalidad se hace indispensable. Sin sentir al otro en su dignidad, como hermano y como próximo, jamás surgirá una ética humanitaria a escala mundial. Además, importa vivir en el mundo interrelacionando tres principios comprensibles para todos: *el cuidado* que protege la vida y la Tierra, *la cooperación* que es mucho más que la suma o el cálculo de interés, es apertura y acogida de la diversidad, y *la responsabilidad*, que se preocupa de que las consecuencias de todas nuestras prácticas sean ordenadas al Bien. Y, por fin, alimentar un respiro espiritual que dará sentido al todo. El futuro será de la ética con una espiritual y una mística, o no será¹⁷. Nos sumamos al enunciado de H. Kung que en su obra ya citada afirma: “*La divisa no ha de ser ‘ética en lugar de religión’, lo que constituiría una forma ilustrada de moralismo. Tampoco, en el ámbito escolar, ‘enseñanza de la ética en lugar de enseñanza de religión’, que supondría una tergiversación fundamental de proyecto de una ética mundial. Naturalmente, tampoco religión sin ética ni enseñanza de la religión sin una enseñanza ética verdaderamente humana. Sin una instrucción ética de alcance universal, la religión deriva hacia el dogmatismo y el sectarismo. Por eso pienso, que la Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo sobre la ética mundial podría ser un excelente instrumento de trabajo para la enseñanza de la religión, la ética, la filosofía y, eventualmente, también para el estudio de otras disciplinas. Pero esto no supone en modo alguno pretender sustituir el Sermón del Monte por la ética de tolerancia de la Ilustración, y tampoco poner en las escuelas, en lugar de la imagen del crucificado, la de Gotthold Ephraim Lessing, al que admiro personalmente. Hay que distinguir por tanto lo que puede realizar la ética como actitud puramente humana y lo que la religión puede transmitir, en lo decisivo: una confianza en Dios fuertemente arraigada y al mismo tiempo razonable*”¹⁸.

Fortalecimiento de las identidades culturales

La globalización de la economía va acompañada por una globalización de la tecnología, particularmente de la informática. Este proceso es el resultado del desarrollo tecnológico-económico de la modernidad europea. Pretender detener este proceso de transformación sería una empresa inútil. Una de las estrategias que se podría proponer, en ese sentido, es la que denominamos “vinculación selectiva con la globalización”. La consolidación de una propuesta de bio-regiones-

¹⁷ Cf. KUNG H., *Una ética mundial para la economía y la política*, Trotta, Madrid 1999. Señala la necesidad de una orientación ética para la política y la economía. No se trata de un programa sencillo ni fácil, pues compromete nada menos que el mundo de la política y la economía, una economía con responsabilidad y una política de la responsabilidad, no es una receta, sino un programa para un modelo realista que se funda en una ética común para la humanidad que no sustituye la religión.

¹⁸ ID., *o.c.*, 153-154.

culturales, superadora del formalismo de los hoy subordinados estados nacionales, y las acciones consecuentes, son caminos posibles para comenzar a incidir desde los intereses populares y regionales en el proceso globalizador. Una verdadera cultura '*mundo*' sin olvidar los trazos culturales y socio-económicos de la propia cultura, de la propia memoria histórica, no para reeditar intentos nacionalistas como en el pasado, o para vanagloriarse de esos trazos culturales, sino para alcanzar una identidad multicultural o intercultural sin perder la propia identidad. Una identidad en la compleja identidad intercultural. En la estrategia cultural, de fortalecimiento de las identidades locales y regionales, esta tarea será decisiva. (Más adelante veremos la importancia de la interdependencia cultural como modelo de relación global).

4.- *La sacramentalidad de la vida: opción por la interdependencia vital. Perspectiva franciscana.*

1.- *El reencuentro con la vida y nueva sensibilidad ecológica*

En la década de los setenta se hizo muy popular la tesis de la creciente disminución de la práctica religiosa y del declive de la religión. En ese tiempo prevalecía una mirada sociológica y una perspectiva antropológica, desatendiéndose el fenómeno religioso como tal. El desarrollo de las sociedades, la democratización y la globalización del mercado comenzaron a producir la pérdida de importancia de las instituciones religiosas. Una comprensión racional invadía las lecturas del hecho religioso. Muchos seguían viendo la religión como un freno o un espacio innecesario en el progreso de la modernidad, casi como una infraestructura racional llena de carencias pero presente en el campo del pensamiento y la cultura. Sin embargo, la religión sigue presentándose como un hecho viable, y no se han eliminado las preguntas y las inquietudes que la siguen expresando. La religión, en cuanto fenómeno socio-cultural, ha cobrado importancia en las últimas décadas, pero ya no se la puede pensar solo desde la sociología y la antropología. Tendremos que pensar como franciscanos a partir de nuestra espiritualidad en el fenómeno religioso actual, o mejor dicho, en la pluralidad del hecho religioso y profundizar en la dificultad de encontrar un denominador común o paradigma emergente. Se está produciendo un cambio, perceptible en estos últimos años, que permite hablar de un retorno o *revival* de lo místico-religioso¹⁹. El concepto actual de '*religión cristiana*' en Occidente está buscando un código universal para comunicarse con el resto de las experiencias religiosas sin caer en exclusiones, aspirando asumir un compromiso histórico con la modernidad y hacerse presente en los desajustes que produce la globalización neoliberal, la postmodernidad sin metafísica y la cultura del mercado que instala la pragmática del consumismo.

Nos aproximaremos a la nueva realidad desde nuestra espiritualidad y reflexión teológica y, situándonos desde el paradigma de la alteridad y el cuidado como la nueva matriz que nos permite reflexionar sobre la religión no solo desde Occidente. Y especialmente nos estimula a profundizar la Teología de los Franciscanos como una **alternativa hermenéutica** que no quiere excluirse a la hora de interpretar la realidad y la misión eclesial del Carisma, valorizando aquellos temas que garanticen y protejan la identidad espiritual en el diálogo con una realidad pluricultural²⁰. Y esta novedad del carisma se proyecta como nueva

¹⁹ Cf. MARDONES J.M., *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Sal Terrae, Santander 1999.

²⁰ Cf. IAMMARRONE G. *La spiritualità francescana. Anima e continuti fondamentali*, Ed. Messaggero, Padova 1993, donde el autor presenta los contenidos fundamentales del universo espiritual franciscano, la validez y fecundidad de esta espiritualidad en el hoy contemporáneo. TODISCO O. *Dal sapere potestativo al sapere conviviale* en *Miscellanea Francescana*, 87(1987)I-IV, pp. 267-289. El autor analiza el paradigma del

cuando se la verifica en una práctica y en una nueva sensibilidad que promueve compromisos al servicio de la vida y de los excluidos. La realidad nos plantea nuevos retos, por lo cual nuestra *presencia y significado* tienen que ser replanteados. ¿Es suficiente una instancia crítica a la globalización y a la lógica de dominación y de no-vida que determina la cultura? ¿Persiste la función de consuelo y sustitución ante las carencias que se producen en la sociedad? ¿Es el franciscanismo una reserva de utopías ante la insatisfacción y desencanto que se produce en nuestro tiempo?

Es conveniente que como franciscanos nos aproximemos a la realidad y dialoguemos con ella desde nuestra espiritualidad y teología. Es por eso que nos proponemos:

- 1) Descubrir a Francisco y su modo de relación con las hermanas criaturas y aquello que es fundante en su experiencia espiritual y que ha posibilitado una teología original.
- 2) Reinterpretar el pensamiento de los maestros de la escuela franciscana para resignificar nuestro carisma.
- 3) Asumir con responsabilidad la presencia de la identidad carismática en la tarea a favor de la vida y resignificar nuestra misión de menores en la sociedad.

El tratamiento de estos temas nos va a ayudar a repensar nuestras decisiones personales y comunitarias que dentro de la actual globalización con su compleja determinación, nos haga presentes en la realidad cultural a partir de nuestra opción específica como hermanos menores.

Y especialmente nos estimula a profundizar la Teología de los Franciscanos como una alternativa hermenéutica que no quiere excluirse a la hora de interpretar la realidad y la misión eclesial del Carisma, valorizando aquellos temas que garanticen y protejan la identidad espiritual en el diálogo con una realidad pluricultural. Y esta novedad del carisma se proyecta como nueva cuando se la

crecimiento ilimitado con sus contradicciones y presenta el tema de la convivencia con las criaturas como un nuevo acceso a la realidad, fundada sobre el conocimiento empático y el primado del singular sobre el universal. La recuperación franciscana de la positividad de las criaturas se origina en la experiencia de San Francisco que al convivir con las criaturas deja que las cosas sean, renunciando a la dominación o manipulación. Además es aquí donde nace el estilo 'pobre' de estar *con* las cosas y no *fuera o sobre* ellas. La implicancia de esta nueva convivialidad posibilita una idea original de progreso con múltiples consecuencias, pues el cambio de prospectiva nos lleva a repensar el saber formulado en función del poder para llegar a privilegiar el camino de la convivencia criatural. Es el punto de referencia que hay que cambiar o mejor aún la dirección y el sentido de nuestro ser en el mundo; MERINO J.A. *Visión franciscana de la Vida Cotidiana*, Ed. Paulinas, Madrid 1991. Las ideas claves en el franciscanismo tratadas por el autor invitan a nuevas interpretaciones de la realidad, en relación al tema de la ecología en el cap. *lang1040 De la Naturaleza inhóspita al mundo como morada*, pp.167-186; también para profundizar en los fundamentos de la crisis ecológica: MOLTSMANN J., *Dios en la Creación*, Ed. Sígueme, Salamanca 1987, en particular el cap. 2, *En la crisis ecológica*, pp.33-65.

verifica en una práctica y en una nueva sensibilidad que promueve compromisos al servicio de la vida y de los excluidos.

La complejidad de la crisis

A continuación vamos a identificar a modo de síntesis de algunas de las causas que producen la situación de crisis ecológica en un breve diagnóstico, y en un segundo momento mostraremos algunos caminos de sensibilidad nueva con la vida que se vincula con la espiritualidad de los franciscanos.

Como hemos señalado en los temas precedentes, vivimos tiempos difíciles pero también creativos. En este comienzo de milenio han cambiado muchas cosas en el panorama del mundo. Se movilizaron muchas estructuras políticas y se consolidaron nuevas estrategias sociales y económicas. Sin embargo, sigue presente la esperanza de una nueva paz construida en la solidaridad abierta a la justicia y en la sensibilidad cristiana que sabe hacerse prójima del dolor en el sufrimiento inocente de tantos hermanos y de la hermana creación. Para nosotros, los franciscanos, permanecen la esperanza de la fraternidad construida desde la minoridad.

Son muy conocidos los problemas socio-ambientales o ecológicos y también los hemos enumerado en los temas anteriores. Nos vienen preocupando desde hace varios años. Percibimos que la Tierra está enferma y amenazada, y el empobrecimiento de millones de hombres imposibilita la convivencia social y castiga con la muerte a las grandes mayorías de pobres. Esta crisis no es reciente, solo es nueva en su gravedad y urgencia, los problemas ecológicos se vienen arrastrando desde hace varias décadas. Desde los ríos contaminados, los bosques que se queman, el ritmo acelerado de la producción y del consumo, hasta la pobreza extrema que afecta a la tercera parte de la humanidad. El aumento de la pobreza y el agotamiento de los recursos naturales no renovables, más la injusta desigualdad entre ricos y pobres, la guerra preventiva y la imposición hegemónica de modelos culturales, el terrorismo y el fundamentalismo, hacen crecer la convicción de que el futuro está amenazado y la violencia aumentará su agresividad. Esta situación creciente de deterioro ambiental y social, nos interpelan y al mismo tiempo denuncian un modelo de desarrollo que no puede continuar, con políticas que permiten la producción de bienes con un alto impacto ambiental, en las que se sustituye la biodiversidad natural con consecuencias en todos los niveles del ecosistema, como tampoco se puede seguir favoreciendo políticas internacionales de superioridad y dominación de algunos países desarrollados sobre otros, generando cadenas de dependencias económicas insuperables y mucho menos, sostener la tesis del choque de civilizaciones, que acaba recomendando un más sólido conocimiento de las civilizaciones no occidentales, con el fin, paradójicamente, de potenciar al máximo la influencia occidental, ya que el choque de civilizaciones dominará la política a escala

mundial; las líneas divisorias entre las civilizaciones serán los frentes de batalla del futuro²¹.

La década del 70 ha sido importante, pues se llega a la conclusión de que la racionalidad del progreso y el desarrollo había olvidado la complejidad biológica y el impacto social. Se toma conciencia de los límites del crecimiento y se llega a la conclusión de que no se puede trabajar sectorialmente. En esos años se enfatiza la ecología como ciencia que explica la “interrelación” hombre-ambiente. Y más recientemente se llega a afirmar que la crisis social y la crisis ecológica son un indicativo de la crisis de las relaciones entre los hombres y los pueblos y de estos con la naturaleza. La “ecología humana e integral” y la “ecología social” complementan el camino hacia una reflexión más actual y de la necesidad de pensar en una “ética ecológica”. Este “nuevo tiempo ecológico” nos invita a un retorno a la vida y a la Tierra como bien común.

Ecología es relación, intercambio y diálogo de todas las criaturas entre sí y con todo lo que existe. La ecología no tiene que ver solo con la naturaleza sino principalmente con lo social y la cultura, con lo humano y lo espiritual. Desde esta mirada ecológica todo lo que existe, co-existe. Si todas las cosas están relacionadas nada existe fuera de esta relación.

Cuando hablamos de interacción e interdependencia entre todos, reconocemos la reciprocidad de todos los seres superando el derecho de unos sobre otros, del más fuerte sobre el más débil. Se trata entonces de una nueva conciencia: la importancia de cada individualidad dentro del sistema vital²².

²¹ Cf. HUNTINGTON S., *El Choque de civilizaciones*, Paidós, Barcelona 1997. Es un informe incisivo y profético, en la línea de Francis Fukuyama de *El fin de la Historia*, trata sobre los diversos modelos políticos actuados después de la caída del comunismo. trata en este libro un tema ferozmente peliagudo como es la lucha entre las diferentes civilizaciones y culturas en el mundo a lo largo de la historia, pero entendiéndolo en la actualidad como el motor principal de la actual reconfiguración del orden mundial, por encima de motivos económicos o ideológicos. Y afirma asimismo, que ese choque de creencias, deriva siempre en lo que él denomina conflictos de línea de fractura. Estos son: conflictos colectivos que surgen entre los grupos de diferentes civilizaciones, en los que el problema principal es el control sobre las personas, o un territorio determinado. El autor fundamenta muy bien estas tesis de origen cultural, religioso, civilizatorio que dejan de lado casi por completo, los postulados económicos y políticos como explicación a la reestructuración del orden mundial. La crisis de los conflictos no son según el autor de orden ideológico o económico, sino más bien culturales. Como su nombre lo indica el choque de civilizaciones se basa en la lógica amigo-enemigo donde todo lo diferente es percibido como opuesto y no hay posibilidad de unidad en la contradicción, tendiendo tozudamente hacia la simplificación mientras el diálogo entre civilizaciones se basa en la capacidad de entender la unidad como una totalidad de contradicciones y sostiene la necesaria complejidad en el análisis de las relaciones políticas.

²² Sobre esta temática, Cf. BOFF L., *o.c.*, pp. 80-82, sobre el tema de la irreductibilidad de cada ser humano afirma: “Pero en el ser humano esa singularidad es doble: es singular y se sabe conscientemente singular. Cada uno posee su *hacceitas*, decía un filósofo-teólogo medieval de los más sutiles y geniales, Juan Duns Scotus (m. 1346). *Hacceitas* significa ‘esta concreción de aquí bien definida’ (la palabra viene de *haec*, esto de aquí)”p.81; Cf. ZUBIRI X., *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1986, pp. 223-341, el cap. sobre ‘*El hombre, realidad social*’ pues el tema del hombre es preocupación filosófica permanente para Xavier

La crisis ecológica revela la crisis de sentido fundamental de nuestro sistema vida, de nuestro modelo de sociedad y desarrollo. La Tierra está herida, de una manera particular en su ser más singular: el pobre, el marginado y excluido. Ellos son la gran mayoría de la Tierra. Desde los más pequeños y débiles queremos pensar en una nueva sensibilidad y su espiritualidad²³.

2.- Exclusión de la justicia y de la vida en el modelo de la globalización

La globalización implica fenómenos económicos, como la interdependencia de los mercados, las empresas y las finanzas. Sin embargo, no es solo una relación económica sino una concepción y transformación del espacio y el tiempo. Es un hecho social y cultural que lo podemos llamar “*acción a distancia*”. El espacio no solo local sino mundial. Lo local se relaciona y depende del resto del mundo, y esta relación se da en forma instantánea, creando un nuevo sentir de la temporalidad. Las nuevas tecnologías y los medios de comunicación acortan distancias y tiempo. El fenómeno de globalización posee una interpretación ideológica que intenta imponerse en todas partes. Se impone como un único modo de comprender al que se llama “*pensamiento único*” (pensamiento totalizador).

Se presenta como la única forma de globalización posible, con sus estrategias propias en el neoliberalismo, la privatización y la desregulación del sistema. Este modo ideológico de vivir y pensar la globalización se manifiesta culturalmente en una tendencia a la homogeneización y uniformización culturales, en el consumismo y mercantilismo eficientista, en la reducción de todo a la razón instrumental y al individualismo competitivo.

Zubiri, pues ha sido su tema de investigación. Seguimos al respecto sus reflexiones al tratar el tema de la vida desde una perspectiva ecológica. La vida entendida como *autodefinición de cada uno en autoposesión, conviviendo como posibilidad de su alteridad*. Teniendo en cuenta que la vida de los otros es posibilidad para la mía, cada vida está fundada en la multiplicidad numérica, sin embargo *el uno no es el otro, es cada cual, es vida propia entre otras*, la vida de los otros cualifica la propia, pues no se trata de que haya muchos hombres como meros ‘*cada cual*’ sino un ‘*nosotros, tú y yo*’. De la convivencia colectiva a la comunidad y a la comunión.

²³ Cf. BOFF L., *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Ed. Lohlé-Lumen, Buenos Aires 1996. En el primer capítulo ‘*La era ecológica: el retorno a la tierra como patria/matria común*’ al autor expone un diagnóstico y al mismo tiempo enumera las diversas soluciones propuestas al problema ecológico en estos últimos años. pp.13-59; entre otros tantos estudios RUIZ DE LA PEÑA J.L., *Teología della creazione*, Ed. Borla, Roma 1988; PANTEGHINI G., *Il gemito della creazione. Ecologia e fede cristiana*, Ed. Messaggero, Padova 1992; ver también MENACHO J. *El reto de la tierra. Ecología y Justicia en el s.XXI*, en <http://www.fespinal.com/Documenti/> donde se presentan los problemas de la tierra y posibles caminos de solución, 11/07/00.

El modelo de sociedad y sentido de la vida está en crisis. La sociedad se presenta con una propuesta de vida que invita e incorpora a las grandes mayorías a buscar el máximo beneficio en el espontáneo funcionamiento del mercado, a convivir compitiendo y a acelerar la velocidad del consumo. Al mismo tiempo comienza a descubrir sus propios límites y contradicciones. El mito del crecimiento ilimitado no es posible.

Este orden económico internacional y globalizado afecta a los países menos desarrollados y los introduce en un círculo vicioso como rehenes dentro del modelo hegemónico, de tal manera que la deuda por el desarrollo impide un nuevo modelo de crecimiento y esta situación hace aumentar la deuda. La pobreza de los países del Tercer Mundo aumenta para satisfacer las obligaciones financieras. Exige de países relativamente pobres, que acepten una mayor pobreza. Al mismo tiempo se acelera la injusticia, ya que el acceso a los bienes de la Tierra no es para todos.

La situación ecológica tiene muchos rostros de dolor y sufrimiento en las diversas pobrezas con las que convivimos diariamente. Esta situación de crisis comprende dos realidades básicas a nivel social: el exceso de consumo de los ricos y la carencia de consumo de los pobres. Es la crisis globalizada de todo el sistema vital.

En los países del Tercer Mundo las cifras son contundentes y hablan de resultados negativos cuando se verifica la aplicación de las ideologías neoliberales y mientras por un lado se profundiza la exclusión y la pobreza juntamente con la desigualdad social, en los países ricos crece la sociedad del placer, consumo e indiferencia. Y si continuamos con ésta lógica de producción y convivencia social, podremos llegar a efectos irreversibles para la vida humana y la naturaleza²⁴.

La variable económica y política junto a la científica son indispensables para comprender tal situación y aportar soluciones, pero no son suficientes, ya que la cuestión ambiental es fundamentalmente un problema humano, ético y espiritual.

²⁴ La pobreza y la exclusión son hoy los signos dominantes. El 20% más rico del mundo registra ingresos 150 veces superiores al 20% más pobre. El Tercer Mundo es el mundo de la pobreza, también presente en los países del Norte. Hoy día parece más conveniente hablar del *Mundo de los Dos Tercios* al presentar esta situación en las regiones más empobrecidas. Se habla también de *'población superflua'* o *'población sobrante'*. Véase la Exhortación apostólica *"Ecclesia in America"* de JUAN PABLO II del 22 de enero de 1999, en particular el tema de la Deuda Externa y sus efectos en la vida de los más pobres. *"La existencia de una deuda que asfixia a muchos pueblos del Continente americano es un problema complejo. Aún sin entrar en sus numerosos aspectos, la Iglesia en su solicitud pastoral no puede ignorar este problema, ya que afecta a la vida de tantas personas. Por eso, diversas Conferencias Episcopales de América, conscientes de su gravedad, han organizado estudios sobre los mismos y publicados documentos para buscar soluciones eficaces. Yo he expresado también varias veces mi preocupación para esta situación, que en algunos casos se ha hecho insostenible. En la perspectiva del ya próximo Gran Jubileo del año 2000 y recordando el sentido social que los jubileos tenían en el Antiguo Testamento, escribí: 'Así, en el espíritu del Libro del Levítico (25,8-12), los cristianos deberán hacerse voz de todos los pobres del mundo, proponiendo el Jubileo como un tiempo oportuno para pensar entre otras cosas en una notable reducción, sino en una total condonación, de la deuda internacional que grava sobre el destino de muchas naciones'"* n. 59

La disciplina ecológica pone en relación a los múltiples actores del sistema vital y ofrece los elementos de base para la recuperación de nuevas relaciones con una nueva justicia en una reciprocidad continua. Este tipo de planteo ecológico convoca a la autenticidad y la responsabilidad ética para pensar en la reconstrucción de paradigmas que sostengan una nueva visión del hombre en la realidad. Necesitamos humanizarnos en una convivencia con una nueva sensibilidad, en la reciprocidad igualitaria y sin dominaciones.

No se trata de adaptarse a la globalización, sino de encontrar y construir alternativas de alcance mundial. Este proceso de globalización nos enfrenta a una contradicción fundamental: un desarrollo posible para todos custodiando la vida.

El modelo de desarrollo propuesto en la perspectiva neoliberal supone destrucción y exclusión de vidas humanas, así como destrucción de la naturaleza. Se trata de un modelo que se concibe como progreso en forma lineal y acumulativa, donde se supone que el crecimiento en las capacidades tecnológicas camina en paralelo con el crecimiento moral de la humanidad y que los recursos de la naturaleza son ilimitados. La actual globalización, que promueve algunos beneficios en el campo de la tecnología de la comunicación, en la salud, en la educación, por otro lado implementa un mercado dirigido, altamente concentrado, transnacional y con un desarrollo en expansión de la actividad financiera-especulativa sobre la productiva²⁵.

Por tal motivo entendemos que la globalización, con la consecuente exclusión y agresión ecológica, está produciendo una nueva cultura en el modelo de convivencia social y ambiental como algo “*natural e inmodificable*”, donde solo se permite la adaptación al mismo.

La aceptación generalizada de la globalización está vinculada con sentido común de normalidad, pues hay que aceptar el sistema en el que vivimos, ya que carecemos de capacidad para construir alternativas²⁶.

Una política sin corazón

Si todo se resuelve en relaciones de mercado, en su funcionamiento espontáneo y libre, y nadie lo puede detener, los excluidos y pobres, desde su pobreza deberán

²⁵ Sobre ésta temática se vea AA.VV., *El neoliberalismo en cuestión*, Ed- Santander, Barcelona 1993; véase el análisis del fenómeno de la globalización en sus tres niveles: tecno-económico, sociopolítico y cultural y las propuestas para un gobierno de esta nueva realidad, en MARIA I SERRANO J., *La globalización*, en <http://www.fespinal.com/castellano/visua/es103.htm>, 04/01/01; Thomas Friedman representa la mejor síntesis del ‘new thinking’ oficial en Estados Unidos. La globalización es otro nombre para perpetuar la dominación. No hay otra alternativa. Una globalización sostenible necesita una estructura de poder estable asumida por un Estado que garantice esa estabilidad. Ese país es Estados Unidos. América es verdaderamente la última hegemonía benigna, es un país modelo y con el mejor valor espiritual, Cf. FRIEDMAN T., *The lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*. Ed. Farrar Stras Ginous, New York, 1999(y en lengua italiana *Le radice del futuro*, Milano 2000).

²⁶ Cf. HINKELAMMERT F. J., *El huracán de la globalización: La exclusión y la destrucción del medio ambiente vistos desde la teoría de la dependencia*, en Rev. Pasos, n.69(1997), pp.21-27

también incorporarse en esta maquinaria sin justicia. Los más pobres terminan sometidos al consumo y son los que mejor muestran su éxito, ya que ellos tampoco pueden dejar de consumir y separarse del sistema. La internalización del orden injusto lleva a los propios excluidos a la reproducción entre ellos de relaciones de sometimiento y marginación. Comienzan a participar de la misma lógica y ambición. Han fracasado todas las posibilidades de salir de la pobreza, es necesario habitar en nuevas geografías donde se garantice la sobrevivencia. (Esta puede ser una clave de lectura de las corrientes inmigratorias a los centros del primer mundo, de prófugos que buscan sobrevivir).

La característica fundamental de nuestro modelo de relación es el poder como dominación, tanto en nuestra organización socio-política como en el uso de la técnica. Entre nosotros, los demás y la naturaleza se interpone una relación de poder. El hombre sostiene el derecho de imponerse y mantiene su soberanía expresada en una ética que legitima su deseo de estar sobre las cosas. Este comportamiento supone el sacrificio de valores al servicio de la vida y de la vida natural. Se llega a tal punto, que actuar éticamente es adherirse a los requisitos del nuevo orden mundial. Lo racional es compartir la racionalidad del modelo, lo irracional es resistirse a él. Estamos en presencia de una “razón utilitaria” que ocasiona una especie de ceguera en el espíritu humano que nos hace insensibles a la belleza y al misterio del universo²⁷. No se logra ver en profundidad el sentido de lo real y se sospecha del sentimiento, el afecto y la ternura, de la proximidad a los otros y la voluntad, pues impiden un conocimiento objetivo de la realidad. Se ha fragmentado la experiencia humana.

El resultado es una continua agresión a la naturaleza y al ser humano en la integridad de sus dimensiones. Tanto dolor y sufrimiento provoca cada día más indiferencia y un sentimiento de impotencia. Se trata de una inversión de valores y de una negación de los Derechos de la Vida, donde se exige que se cambie el corazón y se olvide al hermano y a las criaturas. Esta lógica está quebrando el frágil equilibrio del universo. Esta ceguera no nos permite descubrir la dimensión espiritual de la realidad y percibir dentro de este mundo la gran unidad que todo lo une y reúne. Estamos perdiendo la capacidad de sentir la interioridad de las cosas y la voz interior, Dios hablando a nuestra conciencia. Se vive en la sensación de estar perdidos y sin horizonte, sin saber al servicio de quien estamos. El hombre muchas veces se siente solo, en un mundo considerado como enemigo, al que hay que someter y dominar. La dignidad de la persona humana y de la vida se opone a la lógica del mercado y consumo y se sitúa frente a las categorías que rigen el nuevo orden internacional.

²⁷ Cf. REBELLATO J.L., *La encrucijada de la ética. Neoliberalismo, conflicto Norte-Sur, liberación*, Ed. Nordan, Montevideo 1995. La obra muestra que la exclusión, la dominación y las graves injusticias no son temas marginales, sino de gran importancia para una ética comprometida con las causas de la liberación. El desde donde miramos, pensamos y actuamos afecta necesariamente su contenido. Los pobres están contaminados por la ideología del consumo y el modelo de desarrollo. Una ética liberadora necesita de una educación popular liberadora. Cf. también sobre los fundamentos de la sociedad occidental y una valoración crítica de mitos y valores del actual orden injusto: HIMKELAMMERT J.F., *Sacrificios humanos y sociedad occidental*, Ed. DEI, San José 1991.

No solo los pobres y marginados deben liberarse de la injusticia y la exclusión; el mapa de la liberación se ha globalizado ya que todos somos prisioneros de un modelo de desarrollo y una cultura que actúa en contra del ecosistema de la vida. Todo esto desafía a la fe cristiana y a la teología que reflexiona su presencia en la historia²⁸. Por eso la cuestión primera para los franciscanos no será sobre nuestro futuro como Institución de Vida Consagrada sino ¿qué futuro tendrá la vida de la creación y la humanidad, cuál será la esperanza de los que más sufren y de los excluidos? Por eso nos preguntamos ¿en qué medida los franciscanos colaboramos creativamente con respuestas alternativas?

La ecología como ninguna otra ciencia nos devuelve la sensibilidad ante la realidad y nos sitúa en ella como una totalidad orgánica, diferenciada y única. Nos permite revisar la misión del ser humano y entender críticamente las palabras del Génesis, que se las interpretó en una línea filosófica como un llamado a la superioridad dominadora, sometiendo las fuerzas de la naturaleza al servicio individual y social.

Necesitamos rescatar el sentido original profundamente ecológico del texto bíblico²⁹. Rescatar el concepto teológico de creación, mediante el cual Dios y el mundo se diferencian y al mismo tiempo se encuentran. Hablar de creación y criaturas significa afirmar que venimos de Dios y caminamos hacia Él. Todos venimos del mismo amor de Dios. El mundo no es fruto del deseo del hombre o de su creatividad, no vio su principio, el mundo no le pertenece. El hombre no está encima sino dentro de la creación. Está en el mundo cultivando y cuidando un proyecto que no hizo, en una relación de responsabilidad, en una relación ética. Y esta responsabilidad no es el resultado de una decisión humana que puede hacer la opción o no por la vida, es anterior a su libertad, se encuentra inscrita en su ser creador. La libertad se realiza en el interior del mundo que el ser humano no creó y en el cual convive. Por razones históricas e institucionales se acentuó el misterio de la redención y se perdió el sentido creacional de la vida. Pero existió siempre una presencia relevante que supo vincular mejor creación y redención, así como lo

²⁸ La Iglesia mira con preocupación los efectos negativos de la globalización, en el n.22 de la Exhortación apostólica ya citada *Ecclesia in América* afirma: “Sin embargo si la globalización se rige por las meras leyes del mercado aplicadas según los criterios de los más poderosos, lleva consecuencias negativas. Tales son, por ejemplo, la atribución de un valor absoluto a la economía, el desempleo, la discriminación y el deterioro de ciertos servicios públicos, la destrucción del ambiente y de la naturaleza, el aumento de la diferencia entre ricos y pobres, y la competencia injusta que coloca a las naciones pobres en una situación de inferioridad cada vez más acentuada... ¿Y qué decir de la globalización cultural producida por la fuerza de los medios de comunicación social?”

²⁹ Ante la llamada *crisis del medio ambiente* muchos investigadores la presentan no solo como una *crisis del entorno natural del hombre, sino una crisis del mismo hombre*. El problema de la teología actual será no tanto el conocimiento de Dios sino el conocimiento de la creación. Precisamente una doctrina de la creación pone de relieve los puntos de apoyo para el diálogo teológico con los conocimientos, hipótesis y teorías de las ciencias naturales, para aproximarse al tema de una doctrina ecológica de la creación véase: MOLTSMANN J., o.c. pp.15-32, *Ideas directrices para una doctrina de la creación*.

vivió San Francisco y Santa Clara, experiencia reflexionada por San Buenaventura, Duns Scoto y Guillermo de Ockham entre otros³⁰.

Francisco de Asís y su 'relación menor' con las hermanas criaturas

Francisco vivió la bondad y la belleza que Dios ha impreso en la creación. Una experiencia radical que llega hasta nuestros días. Utiliza la expresión criaturas para aproximarse con amor a cada ser creado y encuentra en cada una de ellas a su Creador. La creación amada y admirada tiene incorporada las señales de la sabiduría creadora y junto con ellas se realiza el itinerario hacia Dios³¹. Toda la creación aparece como una sinfonía de amor que revela a Jesucristo, el hermano "primogénito de toda criatura" (Col 1,15) y que habla de la bondad del Creador.

La creación es el lugar del encuentro con Dios y con su Espíritu. El mundo recupera su lenguaje, está habitado por lo sagrado. Descubre la estupenda belleza y dignidad interpretando el mensaje y cantando la alegría de la comunión en la Creación. Y desde esta mirada religiosa, la creación transparente lo divino, todo se transforma en "signo", "imagen" y "presencia". Por eso Tomás de Celano escribe: *"Sería excesivamente prolijo, y hasta imposible, reunir y narrar todo cuanto el glorioso padre Francisco hizo y enseñó mientras vivía entre nosotros. ¿Quién podrá expresar aquel extraordinario afecto que le arrastraba en todo lo que es de Dios? ¿Quién será capaz de narrar de cuánta dulzura gozaba al contemplar en las criaturas la sabiduría del Creador, su poder, y su bondad? En verdad. Esta consideración le llenaba muchísimas veces de admirable e inefable gozo viendo el sol, mirando la luna, y contemplando las estrellas y el firmamento. ¡Oh piedad simple! ¡Oh simplicísima piedad!"* (1 Cel. Cap. XXIX, 80)

Se comunica en profundidad con el misterio, contempla y canta el motivo original escondido en cada criatura, sufre con el dolor del hermano, se apasiona de la Cruz y no teme vivirla, pues descubre el sentido del sufrimiento.

Una vez más las motivaciones de su opción de vida y la coherencia en su compromiso existencial, salen a nuestro encuentro para orientarnos en el camino de una espiritualidad y una ética que deben modelar nuestra identidad franciscana menor. La piedad de Francisco se ofrece como nueva relación con las criaturas en

³⁰Cf. PANTEGHINI G., Teología del Verbo o teología dell'incarnazione? Fondamenti e limiti del cristocentrismo bonaventuriano, en AA.VV., Teología e filosofía nel pensiero di S. Bonaventura, Ed. Morcelliana, Brescia 1974, pp.11-54; Cf. IAMMARRONE G., La Cristología Franciscana. Impulso para el presente. Ed. Massaggero, Padova 1997, donde se expone el itinerario del pensamiento franciscano, su característica de unidad y originalidad y su potencial fecundidad en la reflexión actual, pp.143-355.

³¹ Muchos autores tratan sobre este asunto, ver, BOFF L., *San Francisco de Asís. Ternura y Vigor*, Ed. Sal Terrae, Santander 1982, especialmente el cap. *San Francisco: la irrupción de la ternura y la convivialidad*, pp. 17-74, MERINO J A., *Visión Franciscana de la Vida Cotidiana*, Ed. paulinas, Madrid 1991, en particular el cap. *La existencia humana como encuentro ininterrumpido*, pp.59-70; GUITTON G. *San Francisco de Asís y la creación en Cuadernos Franciscanos* 023(1989) pp.82-88; PUTTEN J. V., *Motivación ecológica para el Cántico de las Criaturas*, en *Verdad y Vida* 048 (1990). pp.89-96

una nueva racionalidad, una sensibilidad que lo transforma en hermano de todas las criaturas.

Toda la mirada de Francisco está rodeada de infinita ternura y devoción por las criaturas. Se descubre aquí un modo distinto de estar en el mundo, ya no sobre las cosas sino junto con ellas. Las criaturas no son objeto de posesión, ni solamente están juntas, sino que conviven en el mismo lugar³². Se inaugura una posibilidad nueva de vivir con un nuevo criterio de relacionalidad: la condición de una devoción siempre menor, servidora y amante de las criaturas. Y para vivir socialmente según este modelo de vida, debemos despojarnos de todo lo que lo impide, renunciando a cualquier sistema de vida que niegue al otro como hermano y como criatura, rechazando cualquier deseo de posesión. Apropiarse de un bien o de un servicio presupone la exclusión de los otros. Francisco exige que la desnudez espiritual de los frailes sea total y necesariamente absoluta así como la desnudez material.

Este valor espiritual de la “*no propiedad*” se expresa claramente en las dos Reglas, pues apropiarse es excluir al hermano. Esta pobreza menor es interpretada socio-económicamente como característica propia de los seguidores en la Familia Franciscana. (Rb.VI, 4-6)

Francisco reverencia a la creación a partir de la experiencia real y radical de la pobreza. La pobreza libera al amor de todo deseo de posesión. Crea la condición antropológica para que la bondad se exprese gratuitamente como justicia nueva. Se va más allá de la necesidad de un orden justo, pues estamos en la lógica de la gratuidad, y esta lógica promueve una justicia nueva donde los motivos permanecen escondidos en el corazón del Donante. El amor no es auténtico si no se lo vive como menor y la minoridad no es honesta sin amor. Es el “*primado de la bondad*” construido en el camino de la pobreza, de la no posesión, aquella bondad que se hace presente en la libertad que se compromete con la justicia y la paz y la comunión con las criaturas. Vivir la opción franciscana implica custodiar un comportamiento de respeto y devoción por cada elemento de la creación y alcanza una inmensa libertad en una convivencia desinteresada, caminando bajo la misma y única mirada tierna del Padre que como don de sí mismo se ofrece en la Humildad del Hijo. Para Francisco en el origen de los modelos nuevos de relación está la Encarnación y la Pobreza del Verbo. La opción por la pobreza menor se funda en el encuentro con la humanidad pobre del Cristo. En Él se revela el Amor Donante y la Bondad de Dios que se vacía totalmente de su gloria y se hace humilde y pobre en su apertura al hombre.

La espiritualidad de la minoridad se expresa en la calidad de nuevas relaciones. En esta opción de Francisco está naciendo un nuevo modo de ser y vivir

³² Sobre este tema véase: BORMIDA J. *Ecología y vida religiosa. Una perspectiva franciscana: ecología como dimensión de la justicia*, en *Testimonio* n. 136(1993) pp.32-42; DIAZ C. *Ecología y pobreza en Francisco de Asís*, (Hemrano Francisco 17) Madrid, Centro de Franciscanismo-Ed. Franciscana Aránzazu, 1986; KOPF U., *Notas para concepción franciscana de la creación*, *Sel.Franc.* n. 65 (1993) 274-283.

socialmente y con las criaturas, modo realmente revolucionario. Una novedad que se vive en fraternidad y que ofrece a cuantos quieran optar por ella un secreto con capacidad de convertirse al Evangelio. La minoridad de Francisco rechaza el caballo para caminar a pie con los hermanos que no lo tienen, sirve a los leprosos compartiendo su exclusión, no ofrece limosna sino que vive de ella, no se preocupa por el vestido, no tiene necesidad de defenderse, trabaja sin depender del dinero, ofrece y comparte lo poco que tiene. Se construye una nueva relacionalidad con las cosas. El hombre humilde y menor es aquel que reconoce sus propios límites y sus capacidades. Es un camino de reconocimiento y de valoración personal y en relación con los otros y con Dios. Esta experiencia nace en la pregunta que Francisco repetía en el monte Alvernia: “¿Quién eres tú, señor, y quien soy yo?” (LI.III), recuperando el verdadero lugar y la conciencia de sí mismo al reconocer la verdadera bondad de Dios. Es la capacidad de abrirse a un horizonte nuevo ofreciéndose a las criaturas desde una nueva espiritualidad, en una relacionalidad que encuentra a los otros en su verdadera alteridad, descubriendo su profunda dignidad y preocupándose de su necesidad.

Es la reconciliación con todas las criaturas por el camino del amor menor que al hacerse prójimo de las criaturas llega a ver una nueva profundidad³³. Cuanto más auténtica es la pobreza, más nos acercamos a los otros y a las criaturas, lo que al mismo tiempo nos abre a una nueva comunión. Estamos conviviendo sin el deseo de posesión, del mercado o la acumulación. Es aquí donde se inicia el camino de la ecología para los franciscanos.

San Francisco nos muestra que la opción por la pobreza y los menores (leprosos de aquel tiempo, excluidos de hoy) se integra con la ternura y devoción hacia la creación. El mismo amor lo hace prójimo de unos y de otros. El siente el dolor de las desigualdades de este mundo, y abraza al pobre y canta el Cántico de las Criaturas. La minoridad más radical, la pobreza ofrecida, la poesía y la fraternidad, la contemplación y la inocencia tienen su origen en la Bondad del Amor de Dios revelada en Jesucristo³⁴. Es por eso que Francisco continúa siendo la referencia cultural de los que buscan una nueva alianza con la creación en una nueva sensibilidad.

El ‘amor menor’ en el origen de la espiritualidad.

³³ La minoridad en algunos escritos de Francisco: Rnb. V, 9.12; VI, 3-4; VII, 1-2; Rb I, 1; Adm.XII, 1-3; CtaF42. Francisco coloca el tema en el modo de amar y comunicarse con el hermano, en la capacidad de hacerse menor para soportar y esperar, hacerse pequeño y ofrecer el perdón, de amar como nos reveló el Padre en la donación de su Hijo. Pues así es Dios, omnipotente en su fuerza creadora y también en mantener la comunión con el hombre a pesar de su pecado, el Padre no solo es Padre por ser Creador, antes de la creación ya era Padre del Hijo y en su Hijo, Él nos creó como hijos suyos, desde siempre estábamos en el corazón del Padre y ahí están nuestras raíces, estos fundamentos de la minoridad franciscana especialmente en la Cta. M 9-11

³⁴Cf. IAMMARRONE G., *Cristologia Francescana. Impulse per il presente*, Ed. Messaggero, Padova 1997. El autor desarrolla la importancia del tema del seguimiento de la pobreza de Cristo como la perspectiva específica de Francisco, de una manera particular ver el cap. *Ottica cristológica specifica de Francesco, Gesù Cristo povero/umile*, pp.80.106.

El motivo de la persistencia de Francisco en la Iglesia y en la sociedad está en que él inaugura un nuevo paradigma al comprometerse con el Evangelio:

“hacerse pequeño para entender la grandeza de los otros”.

También la minoridad es mucho más que virtud, es una manera de ser y nos coloca en relación de servicio con los demás, siempre abiertos y en diálogo, disponibles a la comunión y a la convivencia con todas las realidades, aún las más conflictivas. Recapitula en su opción algo que se había perdido en el cristianismo de su tiempo: el encuentro con Dios en su ‘kénosis’, en su humildad-abajamiento, siguiendo pobremente al Cristo pobre, abrazando a Dama Pobreza y sostenido interiormente por la Perfecta Alegría, en el espíritu de una fraternidad menor con las hermanas criaturas a partir de una inocencia original.

Se relaciona y comunica por medio de la bondad, la ternura y el cuidado. La misma actitud que reveló el Padre en su ‘amor gratuito y menor’ en la Encarnación y la vida pobre de Jesús y a la que hay que llegar haciéndose pequeño y ofreciendo el perdón. La minoridad está muy bien expresada en el texto de la Carta a un Ministro: *“Y en esto quiero conocer que amas al Señor y me amas a mí, siervo suyo y tuyo: si procedes así: que no haya en el mundo hermano que, por mucho que hubiese pecado, se aleje jamás de ti después de haber contemplado tus ojos sin haber obtenido tu misericordia, si es que la busca. Y, si no busca misericordia, pregúntale tú si la quiere. Y, si mil veces volviese a pecar ante tus propios ojos, ámale más que a mí, para atraerlo al Señor; y compadécete siempre de los tales” (CtaM. 9-11)*. Francisco coloca el problema en la manera de amar y comunicarse con el hermano, el problema no está en el pecador, sino en la capacidad de hacerse menor para soportar y esperar, hacerse pequeño y ofrecer el perdón, de amar como nos reveló el Padre en la vida de su Hijo. El Padre es Padre no solo por ser Creador. Antes de la Creación ya era Padre del Hijo, y en su Hijo él nos creó como hijos suyos. Desde siempre estábamos en el corazón del Padre y ahí están nuestras raíces. La minoridad expresa la intimidad de la raíz. El amor menor está en el origen.

Abrazado a Dama Pobreza con un ‘amor menor’ libera las energías del corazón y se entusiasma por cada cosa y los hermanos, es el amor libre de posesiones desde el cual se relaciona con todas las criaturas. Es un hombre pequeño pero lleno de sanos y transparentes deseos que lo identifican con los crucificados y con todos los seres de la creación. Su estilo de vida es con-vivir, compartir y comulgar con la creación. Una práctica de vida con ternura inteligente que se construye en una *‘relacionalidad inclusiva’* con las criaturas, especialmente con las más débiles. Es la pobreza y el abrazo de Dios en el Pesebre, en la Cruz y en la Eucaristía. Esa pobreza siempre menor es mucho más que no tener: es dejar que las cosas sean para convivir con ellas, aceptando la diversidad y sin colocar a las personas y a las criaturas bajo nuestro dominio.

La espiritualidad de los franciscanos nace y se recrea en esta herencia vivida por Francisco. Es la espiritualidad que mira y penetra el mundo desde el misterio de la

Bondad Gratuita de Dios. El franciscano está llamado a la concreción existencial de este modo de ser heredado, en una fidelidad creativa, redescubriendo a las criaturas y a la misma historia humana en la fuente de su ser, o sea, Dios no nos ha pensado ni tampoco ha querido a las criaturas porque sean buenas o amables, sino que nosotros y las criaturas somos buenos y amables porque Dios nos amó primero. El principio de esa bondad es el amor gratuito de Dios. En el origen del 'amor menor' está la Bondad Divina.

Una continua celebración de la donación y el agradecimiento está en la base de nuestra espiritualidad.

*“Ninguna otra cosa, pues, deseemos,
ninguna otra queramos,
ninguna otra nos agrade y deleite,
sino nuestro Creador, y nuestro Redentor y Salvador,
solo verdadero Dios, que es el Bien pleno,
todo Bien, Bien total,
verdadero y Sumo Dios, que es solo Bueno...”(Rnb. XXIII,9)*

En efecto no hay ninguna razón para que exista algo. Nada en el mundo es necesario, ni el propio mundo. Es pura gratuidad. La creación es un grito de libertad amante. Es la gratuita libertad del amor de Dios que así lo quiere. Y quiere porque quiere. Y quiere siempre el Bien. Nadie se auto-crea, las personas y las criaturas no nacen encerradas en sí. Fuimos queridos por la voluntad de Dios. Nacemos y crecemos en un clima de libertad, de reciprocidad gratuita, abriéndonos unos a otros, superando nuestros límites, con capacidad de andar más allá de nosotros mismos para trascendernos. La bondad es el itinerario que nos permite estar disponibles a la llamada de ese Amor Original. La vida franciscana es un largo camino en el que aprendemos a celebrar la Bondad, motivo de la creación. Por eso para Francisco y también para Clara la penitencia como amor menor y humilde, es el retorno a Dios por el camino de la pobreza voluntaria. Camino que se inicia en la lógica de la gratuidad con una libertad que solo se puede vivir en un amor menor y desapropiado.

La minoridad se fecunda en la contemplación de la kénosis del Cristo pobre

“Ninguno de los hermanos tenga potestad o dominio, y menos entre ellos. Pues, como dice el Señor en el Evangelio, los príncipes de los pueblos se enseñorean de ellos y los que son mayores ejercen el poder en ellos; no será así entre los hermanos (Mt 20,25-26); y todo el que quiera hacerse mayor entre ellos, sea su ministro y siervo, y el que es mayor entre ellos, hágase como el menor (Lc 22,26)” (Rnb 5, 9-12). La Fraternidad evangélica fundada en el anuncio de Cristo rechaza el dominio y el señorío. En la carta a todos los fieles confirma esta interpretación: *“Aquel a quien ha sido encomendada la obediencia (la autoridad) que es tenido por mayor, sea como el menor (Lc 22,26) y siervo de los otros hermanos. Y con*

cada uno de los hermanos practique y tenga la misericordia que quisiera que se tuviera con él si estuviese en caso semejante. Tampoco se deje llevar de la ira contra el hermano por algún delito suyo; sino con toda paciencia y humildad amonéstelo y sopórtelo benignamente” (2CtaF 42-44).

“Como dice el Señor en el Evangelio”. Para Francisco la minoridad es un modo de seguir las huellas de Cristo-Siervo. Se trata de una auténtica conversión de paradigma. Y en el ejercicio de esa minoridad se desvela una de las enseñanzas clave del Evangelio: el despojo o la *kénosis* de Jesús. El texto más importante del Nuevo Testamento para mostrar al Hijo a la manera de siervo es el himno de Flp 2, 6-11 donde se describe el cambio de condición divina a la condición de esclavo. En este himno el sujeto es Jesús y no el *logos intratrinitario*, es por eso que ese abajamiento revela que el mesianismo de Jesús se despoja de su posible condición extraordinaria y se abaja. Jesús no hace uso de lo que le pertenece: “ser igual a Dios”. Más aún, se hace esclavo, asume la condición del pobre, acepta la realidad de la ‘*victima*’, vale decir, sometimiento a otros. En esto consiste la *kénosis*: no en la encarnación, sino en el desprenderse de su dimensión divina adoptando la condición de lo que el ser humano tiene de débil. Este abajamiento lo convierte en esclavo (en griego *doulos*). La *kénosis* como siervo, que asume libremente su nueva condición, expresa la condición de víctima. En la *kénosis* Jesús se abaja, mientras que como siervo es abajado, despojado, por eso ‘*victima*’ ya que es anonadado por otros. Jesús asume la condición humana y no solo sino más radicalmente, acepta la similitud con las víctimas. Abajarse es estar en la misma condición que los de más abajo, quedando sometido a la voluntad de los otros³⁵.

La minoridad nace en la contemplación de la *kenosis* del amor originario revelado en el servicio y pobreza de Cristo. Ese Dios que se hace servidor y menor de todas sus criaturas. Ese amor gratuito y desinteresado, humilde y crucificado, es la gran novedad del Evangelio. Esta opción de Dios en el servicio de su Hijo, invierte y contradice para siempre toda lógica humana de dominación y de poder autoritario. El hermano menor se funda en el corazón de la minoridad querida por Dios y revelada en el Hijo “*que no vino a ser servido sino a servir*” (Mt 20,28). Contemplando la *kenosis* de Cristo Francisco descubre que la minoridad es la dignidad del hombre. El hombre es grande cuando se hace pequeño, cuando ni siquiera hace uso de lo suyo sino que se abaja, haciéndose menor con los ‘*menores*’, ahí vive la semejanza con su Creador³⁶. El hermano menor debe mostrar los signos de la salvación así como lo ha querido Dios, en la minoridad, y esta elección por Dios no es solo como Divinidad, sino como camino, como forma de vida, porque Él es la verdad y autor de una vida diversa. No es la reproducción

³⁵ Cf. SOBRINO J., *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, 261-264. La idea del Hijo-siervo aparece en varias páginas del Nuevo Testamento. “*En esto consiste la kénosis: no en la encarnación sino en el desprenderse de la dimensión divina de ser hombre (dimensión que le compete a todo ser humano por serlo) y en adoptar la condición de lo que en el ser humano hay de débil*”, 263.

³⁶ Cf. HUBAUT M., *La minoridad según san Francisco*, en *Selecciones de Franciscanismo* 60 (1991), 452-459.

estática de un modelo, es la intimidad con la vida *kenótica* de Jesús, es el seguimiento o camino hecho a partir de esa comunión.

El anuncio de la novedad evangélica necesita liberarse de tanta retórica que anuncia que el mundo ha estado salvado por Cristo y comenzar a vivir esa presencia en una práctica liberadora, pues el Señor continúa salvando el mundo con nosotros.

La salvación se hace narrativa en esa fidelidad a la lógica de Dios. Esa narración minorítica para los franciscanos trasciende todo discurso.

El término *kenosis* dentro del movimiento trinitario no indica en ningún modo una disminución del ser divino, sino que muestra la omnipotencia divina, que es tal solo en la eterna donación. Esto está indicando la paternidad de Dios como originaria auto-donación. Si la misión histórica del Hijo, que da la vida por todos, se cumple en la muerte de la cruz, es porque allí se contiene el idéntico proceso de la auto-donación total de la vida trinitaria. “*El hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino aquello que ve hacer al Padre: lo que Él hace, eso también lo hace igualmente el Hijo*” (Jn 5,19).

Y el Padre no puede ser pensado como existente antes de esta auto-donación, y este movimiento de auto-donación total y gratuita sin retener nada para sí. La donación originaria se da en el ritmo del amor en la interioridad trinitaria. Este modo de darse es la esencia entera de Dios. Por eso el término *kenosis* no indica reducción o disminución, sino dignidad y perfección.

5.- De la experiencia espiritual a la teología

El estilo peculiar de ver el mundo, de estar en él y relacionarse con las criaturas del Pobre de Asís, se articuló después en pensamiento y sistema en los grandes maestros franciscanos. Este interés por las motivaciones de la espiritualidad franciscana nos lleva a encontrarnos con quienes vivieron y pensaron dentro de la lógica de esa misma espiritualidad, a profundizar en la teología creada por los

franciscanos, a descubrir una vez más la novedad que supieron aportar en su tiempo y que permanece en nuestro días, y a formular algunas razones para encontrar la unidad profunda que hace presente la espiritualidad en un pensamiento teológico y que nos permite hoy dialogar con nuestra realidad y sus desafíos actuales. Fieles a su fundador y a la vida, los teólogos franciscanos se caracterizaron por considerar el amor, la comunión y la libertad como reflexiones coherentes con la herencia del carisma recibido. Pensaron aquello que Francisco había sentido y vivido.

No pretendemos recapitular todas las tesis de la escuela franciscana, sino abordar aquellas intuiciones más específicas en San Buenaventura y Duns Escoto, que caracterizan el espíritu franciscano en relación con la búsqueda de la armonía y de la convivencia con las hermanas criaturas y que legitiman la presencia de los franciscanos en la problemática socio-ambiental. Anticipadamente, podemos hablar de la unidad en la multiplicidad de caminos y en consecuencia, de una orientación profunda que relaciona a la escuela franciscana que se ha definido como metafísica del amor, primado de la bondad, primacía de la voluntad, filosofía de la libertad.

La comunión trinitaria en San Buenaventura

El Doctor seráfico ha integrado la experiencia de San Francisco en su sistema teológico. El pensamiento de Buenaventura es el que mejor interpreta la persona y la obra de Francisco y podemos ver representada en su obra la centralidad del Amor de Dios que se comunica y se dona gratuitamente, la cosmovisión y la sensibilidad con la criatura que hemos considerado en los párrafos anteriores.

Para San Buenaventura, Dios es el sumo bien, el amor supremo y en cuanto tal, es efusivo, difusivo y auto-comunicativo. Partiendo del principio ontológico del bien en cuanto difusión y comunicación, Dios que ama con amor gratuito se expande haciéndose un ser totalmente comunicativo. Este es el fundamento que explica el proceso trinitario. Quien no penetre el misterio trinitario como causa creadora, no puede entender la creación, que solo puede descifrarse en clave trinitaria.

Si Dios es la suma fecundidad, también es el ser primero que se expande en trinidad de personas. El ser de Dios, en cuanto unidad, consiste en estar en comunidad. Dios es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo en comunión recíproca. En el principio está la comunión de la Trinidad y no la soledad del uno. La comunión es la realidad más profunda y fundadora que existe. Esa comunión se abre hacia afuera. Toda la creación es un desbordamiento de vida y de comunión de las tres divinas personas, que invitan a todas las criaturas a participar de esa misma comunión. Sale fuera de sí para encontrarse con el diferente y de ese modo integrarse en un proyecto común. Esta interpretación comunitaria de la Trinidad permanece coherente al análisis existencial y vital tan propio de la escuela franciscana. Buenaventura, fiel al fundador de su espiritualidad, es un observador de la vida cotidiana, y viviendo como fraile descubre que la caridad es la razón fundante de la felicidad, de la fecundidad y la alegría en las relaciones

interpersonales. No es posible la paz sin una caridad sincera y gratuita. La caridad es la que nos abre en una tensión permanente hacia los otros, siendo el fundamento de la comunión divina y también de la humana.

Escribe J. A. Merino: “Cuando al amor le falta la dimensión de la alteridad y de la comunicabilidad gratuita se corrompe y se convierte en amor egoísta, que Buenaventura denomina curiosamente ‘amor libidinoso’ (III Sent., d 29 a u q 3 ad 5). El amor es la fuerza real que transforma la persona en apertura heterocéntrica o en cerrazón egocéntrica. El amor en Dios, que se manifiesta como ‘infinito ardor’ (Hex.,11-12), exige la comunidad tripersonal como horizonte necesario de su expansión creadora y vinculante, y en cuanto dimensión vinculante con el otro y desde la liberalidad o gratuidad”. La teología de Buenaventura ofrece una incomparable reflexión de la comunión trinitaria, que es paradigma de las relaciones interpersonales de la comunidad social y el fundamento teológico y metafísico de una sociología de la igualdad, de la alteridad y del encuentro. Nos abre nuevos horizontes hacia una vida comunitaria basada en la apertura, la relación, el encuentro con los otros en una alteridad gratuita. Como franciscanos, esta comprensión de la comunión trinitaria se puede convertir en principio promotor de las aspiraciones de mayor participación y respeto ecológico. Deseamos una sociedad y una cultura que promueva y refuerce un proyecto social a partir de ésta teología trinitaria. Trinidad de personas en eterna interrelación, sin dependencias, sin dominación, en una infinita comunicación de amor (*perijóresis*). Así como la Trinidad vive en un misterio de inclusión, de relación e interpenetración, por el cual no podemos entender una persona sin la otra, la creación se concibe como una trama de acontecimientos siempre relacionados, de manera que ninguno puede explicarse por sí mismo sin los otros. Buenaventura enseña que toda la Trinidad participa del acto creador aportando en esta comunicación su identidad.

Citando nuevamente a J.A. Merino: “El mismo acto creador es una acción trinitaria, ya que no existe un *Deus creator* sino una *Trinitas creatrix o creans*. ‘El Padre crea por el Hijo en el Espíritu Santo’ (Brev. 2 4 5). El mundo se dirige al Padre en comunidad con el Hijo y el Espíritu Santo. Por eso la misma felicidad del hombre consiste en la participación en el misterio de las comunicaciones y manifestaciones intratrinitarias y no en la contemplación del Uno”.

Las criaturas son expresión de la sabiduría y del amor de Dios y nos remiten a su autor. El misterio de la creación tiene su origen en el amor y en la Palabra amorosa pronunciada en el tiempo, es por eso que la creación también es palabra, es mensaje, es logos, es teofanía.²² Dios se ha comunicado fuera de sí comunicando su amor. En la comprensión buenaventuriana todo es referencia y participación. Las cosas expresan ideas y estas nos llevan a Dios. Las criaturas esconden en sí el misterio divino como vestigios, imágenes o semejanzas. El hombre se encuentra con las cosas exteriores como un ‘*vestigio*’, para penetrar a las interiores, es ahí donde se descubre la imagen que le orienta sobre sí mismo hasta comprender el misterio trinitario. El hombre tiene una misión particular, porque él es el beneficiario de los dones de Dios y que por su inteligencia, él puede “leer” la creación como

una palabra de Dios, un verbo creado que refleja el Verbo eterno. San Buenaventura se siente encontrado por el ser absoluto, habitado por Dios. Se necesita hacer un esfuerzo para comprender la causa ejemplar, para saber lo que acontece en el interior de la vida trinitaria. La causa ejemplar es Dios. Uno y trino al mismo tiempo, que vive en comunión, en mutuas relaciones interpersonales.

El hombre portador de la imagen trinitaria se construye en la soledad y la convivencia, es 'para sí' y es 'para otro', es autonomía y es entrega, es singularidad y relacionalidad, desde su individualidad y dignidad se abre y entra en comunión con la pluralidad de personas.

Francisco de Asís, despojado de todas las cosas, se abrió a este amor de Dios y desde este amor supo descubrir y comunicarse con todas las criaturas. Vestido de la presencia del Amor absoluto se encuentra y dialoga como hermano menor con la creación. Desde su pobreza radical de bienes, de ambiciones y deseos se transformó en el hermano al servicio de una nueva comunión. Su estilo de llamar hermano y hermana a las criaturas se fundamentaba en su propia experiencia vivida de la paternidad de un Dios que es amor, gratuidad y comunión trinitaria. San Buenaventura ha sistematizado en el ejemplarismo esa presencia difundida en la creación. El mundo lleno de presencias se ha transformado en un sacramento. Las criaturas nos evocan el Creador. *El mundo nos refleja el misterio trinitario y nos conduce a un tú que es comunidad, pues la estructura de la trinidad creadora configura la intimidad de cada ser y de cada persona.*

Con esta capacidad de lectura profunda el pensamiento franciscano renace continuamente en su propia espiritualidad, brota de la vida y de la experiencia siempre inacabada, asume la estructura de su Carisma fundacional en dialogo permanente con las características propias de cada época.

La opción por la libertad como superación de la naturaleza posesiva en Juan Duns Scoto.

La pobreza, la humildad y la minoridad de San Francisco orientaron a Escoto hacia un pensamiento honesto, ejercitando su reflexión con respeto y profundidad, sabiendo lo que puede y debe conocer por sí mismo, sin caer en la soberbia de una razón atrapada en su propio horizonte. La exaltación y el reconocimiento de la infinitud de Dios no es humillación del hombre, sino reconocimiento propio de un ser indigente, con límites y posibilidades.

Es un pensar radical, en el que presenta a Dios no como realidad-objeto de su razón o conocimiento, sino como realidad fundamento de su existencia.

Pues Dios es en cada uno lo que le permitimos que sea, y esta posibilidad según las exigencias de nuestra búsqueda y capacidad de encuentro, pues no es Dios quien se ausenta, sino el hombre el que se retira ante las exigencias del Absoluto. Aquí está la pobreza de Escoto: *reconocer el límite del conocimiento humano y*

otorgarle el reconocimiento absoluto e infinito a Dios. La propuesta de Escoto es una invitación a un pensar maduro y radical, es el reconocimiento de las posibilidades y de las limitaciones de la propia razón. En ese horizonte, el concepto de *infinitud* en Dios es desde el cual comprende e interpreta toda la realidad. Porque Dios es infinito, es un ser único, singularísimo y libre. Por eso la voluntad divina *quiere porque quiere*, no como voluntad caprichosa, ya que es autónoma y libre, sino porque la esencia divina es infinita coherencia. Escoto, para demostrar la existencia de Dios, no recurre a ningún sistema de racionalización o iluminismo, sino que pone en evidencia que la no contradicción de Dios es la razón suprema de su existencia.

El mundo es expresión del amor libre y liberador de Dios que alcanza nuestra voluntad. Un Dios necesitado no puede crear en la libertad. La libertad en Dios es un principio originario, es el despliegue de sí misma: *“quiere porque quiere”*. El hombre se detiene delante de la libertad de Dios, por eso cuando pregunta ¿por qué Dios ha creado el mundo? se responde: *Deus vult quia vult* (*‘Dios quiere porque quiere’*). La realidad más que un *“effectum”* es un *“volitum”*. Es la lógica de la donación gratuita la que lleva la primacía y no la lógica de la necesidad. Desde Dios, el don es gratuito y solo puede ser así como expresión de su infinita voluntad amante.

Desde el hombre, el don o bien es recibido o bien es rechazado, y por lo tanto es lugar de la libertad. Después de haber recibido la realidad como un regalo, como un don, ésta deviene objeto de la inteligencia y del análisis. Así como la libertad es expresión del absoluto señorío de Dios y de su total autosuficiencia, la libertad es la máxima dignidad del hombre, su real capacidad de trascendencia de la realidad.

La voluntad es el lugar de la libertad, es ella la que nos posibilita hacernos pequeños y menores para exaltar la gratuidad o encerrarnos en el más oscuro de los egoísmos o en la soberbia soledad de la razón.

Por eso la persona es “última soledad”, que puede comunicarse e interrelacionarse, pero no puede perder su esencialidad, ya que es el titular último de sus opciones, es responsabilidad individual e intransferible. La soledad de Escoto, no es pobreza de personalidad, aburrimiento o abandono, sino soledad querida para ser uno mismo. Es una opción responsable de la libertad que se nos ha donado. En este sentido podemos afirmar que esa soledad es solidaridad, comunión con el nosotros. Por eso pensar y reflexionar sobre la realidad no es un gesto de dominación, al contrario, es ahí donde se afirma nuestro agradecimiento por el don recibido. Una permanente actitud de agradecimiento. Este estilo de pensamiento franciscano tiene sentido en el primado de la libertad de Dios y del hombre. Un hombre abierto y en relación, como ser indigente y vinculante, que se reconoce *“homo viator”*.

En la opción por la libertad el franciscano reafirma su responsabilidad y se incorpora en la dinámica de la lógica de la donación.

La lógica de la posesión humilla a las criaturas exaltando su propio poder, en cambio la lógica de la libertad exalta la recíproca gratuidad y nos acerca al fundamento original que está en Dios.

La realidad no es objeto de posesión de la razón, se trata más bien de convertirse a la verdad que ella esconde.

El “amor franciscano” no se lo mide con el parámetro de la utilidad. El amor se funda y nace en Dios, no es necesario ni depende de ninguna otra cosa. En la lógica de ese amor Dios nos enseña que las cosas no fueron creadas y redimidas porque son buenas, sino que comienzan a ser buenas y valen desde cuando fueron amadas y realizadas. Esto significa que el principio de nuestro ser es el amor gratuito de Dios. En el origen está la bondad divina. Es este el punto de partida de un “amor menor” inteligente y comunitario, que no se apoya en la soberbia de la razón solitaria, sino en el amor originante, que orienta su realización en el “primado de la bondad”.

Es amando sin poseer lo que se ama que se exalta al que ama y a la criatura amada, no subordinándola al propio interés o proyecto, sino respetando su alteridad.

La pobreza franciscana, con su modo de relacionarse “menor y humilde” nos orienta hacia este modo de existencia.

El secreto de este comportamiento no deriva de la razón ni se deriva del conocimiento, sino que se llega por la superación de la naturaleza posesiva, por el camino de la bondad que se encuentra en las criaturas con la misteriosa elección de Dios que las ha querido. La libertad amante nos abre al encuentro de una nueva profundidad y nos comunica con la interioridad de las cosas. El alma secreta de la realidad está en Dios que la ha querido porque la ha amado. Es este el verdadero rostro de Dios. Y es bueno solo aquello que Dios quiere y como él lo ha querido y lo ha hecho. Citando a Merino: *“Partiendo del principio de que el amor es el modo constitutivo del ser de Dios y de la racionalidad, y que el orden y la sabiduría son las reglas del querer divino, el Doctor Sutil ofrece una visión unitaria y arquitectónica de la realidad. Lo que Dios pretende con la creación no es otra cosa que amar y ser amado, la manifestación de su poder y la felicidad del hombre, a través de la predestinación a la gloria. Es decir, la predestinación humana es querida y realizada por Dios para su propia glorificación. Lo que significa que la gloria de Dios y la felicidad del hombre no entran en conflicto, sino que son previstas en una misma meta intencional e interrelacional”*. El sentido pleno de la realidad se ve iluminado por la revelación y emerge con claridad a la luz de Cristo.

El Cristocentrismo es la suprema razón teológica y metafísica para comprender la profundidad de la realidad.

Es una visión unitaria y armónica, ya que todos los seres participan de una razón de ser que es Cristo. Todo aspira a la perfección en Él, que une a la criatura con el Creador. Cristo es el camino de Dios hacia el hombre y el reencuentro de éste con Dios. La existencia de Cristo y los beneficios de la redención derivan totalmente del

amor libre de Dios. De esta manera pone las bases para el primado o la centralidad de Cristo, elaborando su doctrina en torno al misterio de la Encarnación, partiendo directamente de Dios y no del hombre. Cristo no es ocasionado sino el primer querido. La misma creación es considerada a la luz de Cristo: único y efectivo término de la acción de Dios *ad extra*, y por lo tanto única posibilidad de explicar la presencia de la materia, del mundo y del hombre. Cristo es según la definición de Escoto: *Summun Opus Dei, Summun Bonum gratiae. Summun Bonum in entibus...* manifestando de ésta manera su método de investigación: partir siempre de un dato de fe cierta para arribar a su conocimiento racional por el camino de la argumentación y meditación según el principio *credo ut intelligan o fides quaerens intellectum*.

Volvemos a los primeros enunciados: solo desde el amor-libertad divino, podemos entender exactamente la relación entre Dios y las criaturas. La contingencia esencial de las criaturas encuentra en el amor libre de Dios la razón de su existencia. En esta celebración de la libertad y el amor que brevemente he presentado, Duns Escoto nos introduce plenamente en los orígenes de la escuela franciscana, profundizando al extremo las intuiciones de San Francisco y San Buenaventura.

6.- Contribución franciscana al debate y a la problemática ecológico-ambiental

Después de haber enumerado algunas de las características del pensamiento franciscano y su espiritualidad, se hace necesario intentar algún tipo de proyección de dicho pensamiento a la problemática enunciada en la primera parte de este texto. A partir de los temas de la libertad y la donación, de las criaturas y la comunión, de la no posesión y la irrepitibilidad de la persona, podemos como franciscanos, en primer lugar, contribuir aportando una mirada diversa desde la que podemos leer la realidad. Y algo muy importante: en la búsqueda de una hermenéutica, el franciscano está en condiciones de colaborar en la construcción de un nuevo paradigma con su correspondiente ética para una nueva interpretación del fenómeno religioso y su presencia en el mundo.

La sacramentalidad de la vida: la visión de una mirada nueva: optar por la interdependencia vital

Buenaventura nos habla de las criaturas como huellas y vestigios, y considera el mundo como un gran sacramento de Dios; Escoto nos invita a estar atentos a los signos de los tiempos a través de los cuales descubrimos la voluntad de Dios.

El franciscano de acuerdo a esta mirada coloca su discurso ético y promueve una toma de conciencia pues 'lo natural', 'lo creado' no es un espacio de apropiación, y mucho menos una extensión o ampliación del poder.

Quien reduce la naturaleza como posibilidad para manipularla cae meramente en lo cuantitativo y en una relación de propiedad, posesión y consumo, destruyendo su calidad, ya que ella es un signo inteligible. Será necesario conducir la razón científica y técnica para que se encuentre con esa mística de la creación que se llama "vida", "acto", "donación" y que constituye la unidad de toda la realidad desde la cual la razón científica descubre el sentido de su límite. El mundo no es solo la suma de los entes singulares: hay un sentido original y profundo que lo sostiene, sobre el cual no se puede tomar posesión, es por eso que al hablar de aquello que conocemos lo hacemos diciendo que es "alteridad". El conocimiento científico y la producción tecnológica actual no están fundados en esos motivos, sino en su

propia razón. Lo que cuestionamos no es la técnica y la ciencia, sino su estilo manipulador y ausencia de ética, una ciencia que actúa por interés y sin autocrítica.

El tema de la ecología nos ofrece la posibilidad de hablar de Dios a partir de la Trinidad. Todo el discurso ecológico se fundamenta en las categorías de relaciones, interdependencias e inclusiones que se comparten en los sistemas vitales. Está la unidad y también la diversidad. Esta comprensión nos permite hablar de la coexistencia de la unidad y la diversidad en la comunión trinitaria. La visión trinitaria nos sitúa en el tema de las relaciones y de la reciprocidad. Dios-Trinidad es la relacionalidad por excelencia. Si Dios es comunión y relación, toda la creación lleva las marcas del Creador. *La reflexión y visión franciscana de la Trinidad se presenta como una de las representaciones más adecuadas para comprender la realidad desde una preocupación ecológica.*

Para que la naturaleza no se convierta en “utilidad” o “recurso de producción” se hace necesario integrarla en un horizonte más amplio de comprensión que nos permita interpretarnos, desde una nueva “sabiduría”, con igual pertenencia ontológica y una específica referencia socio-ambiental.

Constituimos un sistema vital de integración que no nos autoriza la instrumentalización de la creación. La relación hombre-naturaleza en la ciencia está determinada por la interpretación o representación que se tenga de esa relación. Está condicionada por una filosofía previa. Las cosas ya no dialogan con el hombre y el hombre no dialoga con Dios en el misterio de la creación. El franciscanismo más que una doctrina es un modo de ser y de ver que se expresa en una dimensión relacional con Dios, con los demás hombres y con todos los seres de la creación. Hay que aprender a ver y pensar de otra manera para poder descubrir la realidad oculta en las presencias inmediatas. Percibir el mensaje de la creación supone una reforma radical de la inteligencia para dialogar en profundidad con las cosas.

La relación que tuvo Francisco de Asís con las cosas, la profundización de esa experiencia por parte de los padres de la escuela franciscana tiene otra orientación muy diversa a la propuesta en la ciencia y la técnica contemporánea. En la visión franciscana se supera la comprensión desde la centralidad del pecado, de la ruptura y la agresividad como fundamento de la historia y de la evolución, mediante la visión cristocéntrica y el regreso a lo que hay de originario en la creación, aquello que nos une desde el origen, y que el hombre con su razón dentro de la fe llega a entender. Todas las criaturas están inter-ligadas, de tal manera que una necesita de la otra para existir y cada una posee una autonomía relativa y tiene sentido y valor por sí misma. Nadie está fuera de la trama de relaciones en la ley suprema de la solidaridad.

Todos habitamos el universo en la misma comunión. Estamos todos ligados y

religados formando el universo. Existe una gran solidaridad vital que está amenazada. En nuestra cultura actual se viene dando una continua “pérdida de religación” (*religatio*: ligadura, atar), ya que hay objetos que se pueden conquistar hasta la posesión y manipulación incondicional. Un simple objeto fuera de cualquier vínculo con mi conocimiento. Una voluntad de poder y dominio ante toda la creación que nos permite consumir y depredar.

En cambio como franciscanos nos relacionamos con actitudes inspiradas en la unidad profunda de comunión y solidaridad entre todas las criaturas, basadas en el sentimiento, la admiración y el cuidado; esa actitud orante de agradecimiento, de comunión y de gratuidad en las cuales no hay espacio para la manipulación y por eso nos resistimos a todo deseo de apropiación. La ruptura permanente de “*religación*” es superada a partir de la “religación original”. Una mirada sin egoísmo y sin codicia, que elimina toda soberbia, que nos permite estar en el mundo en medio de las criaturas, con ellas y no sobre ellas.

Mirada con una interioridad nueva.

El mundo interior de Francisco sintoniza con su exterioridad. Vive en una profunda intimidad con los seres creados. Por eso se habla de la necesidad de construir una “arquitectura interior y una ecología exterior”. Francisco logró esa síntesis, y por eso es que podemos hablar en su experiencia de una “*unidad y comunión esencial cualitativamente diversa*”. Se puede comprender la síntesis que él elaboró en la siguiente afirmación: *‘puedo decir quién soy cuando digo que es el mundo, pues penetro mi misma interioridad al intentar comprender el mundo’*. Canta a las criaturas, pues ellas son expresión del mismo Amor que vino a su encuentro. *El canta con las criaturas al autor de la creación*. Las criaturas conservan su dignidad, no pierden su identidad en el encuentro. Siempre se remite con ellas al origen, de donde proviene toda densidad y consistencia. Convive en fraternidad con lo creado, porque descubrió la bondad del Creador en ellas. Su vida se abre a los leprosos y a las hermanas criaturas. Todo nos habla de Dios y nos remite a Él.

El universo en su diversidad contiene una radical unidad y es un sacramento de Dios. La mirada previa de Dios permite que el hombre recupere una mirada nueva, una nueva racionalidad para comprender las razones de su “ver la realidad” desde una nueva profundidad. Esta mirada franciscana es la que está ausente en la ciencia y la técnica de nuestro tiempo. Por eso hablamos de una primera contribución franciscana en este campo.

La mirada franciscana en una relación menor con el mundo: optar por la pobreza menor en el cuidado y la alteridad.

La mirada de bondad y ternura hacia las criaturas se funda y se apoya en la Bondad Creadora de toda la vida. Vivir para el franciscano es convivir y compartir en paz con todas las criaturas, apoyados en una ontología de comunión y

participación. Se trata de actualizar una nueva calidad de relación. Por eso, desde ésta perspectiva la justicia social y la ética se fundan en un nuevo paradigma: el cuidado esencial, la justicia ecológica y la paz en la diversidad.

Es bastante común en nuestros días el análisis político de los problemas ecológicos. A primera vista la crisis ambiental denuncia una explotación indebida de los recursos naturales. Sin embargo, en los hechos los mismos grupos que se consideran dueños de la tierra lo son también de los más pobres. Quien somete la creación a sus intereses financieros, no deja de someter igualmente a las personas. Hay una racionalidad más profunda. La raíz de la explotación es la misma. Es por eso que San Francisco se consideraba hermano de los hombres y de todas las criaturas: una fraternidad no es posible sin la otra. Nacen en una única interioridad, la misma espiritualidad, un único centro inspirador.

Esta búsqueda de sintonía y de calidad de relación con las cosas y una actitud de apertura y de sensibilidad a la calidad de relación, son las que fundamentan una ética ecológica en un nuevo paradigma. Estamos hablando de una ética en la actualidad, con una nueva racionalidad, para la defensa y la promoción de la vida, y la concepción de responsabilidad y compasión como dos principios fundamentales a esta ética. El franciscano expresa y vive este compromiso ético en su modo de relacionarse en el mundo, con los hermanos y las criaturas: aquí estamos hablando de la minoridad. El carisma franciscano siempre se ha caracterizado por la pobreza y la humildad. Hoy para hablar de nuestra identidad en relación con el mundo utilizamos la categoría que le es propia de minoridad en la misión:

*La misión franciscana consiste en ser menores,
con una forma de vida que nos hace socialmente menores,
en el mismo lugar de los menores,
opción por ellos y desde ellos,
llamados a promover la justicia y la paz conviviendo en la creación,
liberados de toda posesión, una libertad para vivir el Evangelio,
seguidores de la vida y del amor menor de Jesucristo.*

Recordemos las palabras de la Regia bulada: “*cuando van por el mundo, no litiguen ni contiendan de palabra, ni juzguen a otros; sino sean apacibles, pacíficos y mesurados, mansos y humildes, hablando a todos decorosamente como conviene.*” (RegB 3,10-1 1).

Este modo de ser menor se expresa en la minoridad, en un estilo de vida que asume la condición de los pequeños de la sociedad, se integra a los deseos de ellos por una nueva justicia y camina en la misma esperanza. Y como la ecología representa el enlace y la interacción con todo lo que existe, abarcando la cultura y la sociedad, nuestra misión franciscana enfatiza el modo y la calidad de relación. *La misión franciscana no está limitada a un tipo de trabajo o de acción, no se trata*

de ninguna función excluyente. sino más bien la de hacerse presentes en el mundo como menores, desapropiados en la opción de ser pobres entre los pobres, junto a las hermanas criaturas.

La relación siempre menor será la de promover la ‘*inclusión*’ de los más débiles a la participación real de los bienes y la de proteger a la vida de aquellas amenazas generadas en la cultura de muerte. Es la actualización continua del primado de la bondad, para vincularnos con el mundo desde un ‘amor menor’ que nos relaciona con la vida, sin propiedades ni posesiones. El franciscano siempre está en presencia de alguien cuando está en el mundo, que nace en su mirada contemplativa, por eso puede interrogarse por su modo de relación con las criaturas. Y en ese vínculo poder ser totalmente libre y desnudo.

Francisco no se preguntaba cuánto podía poseer, sino de cuánto podía prescindir. Evitaba el *quantun* acumulativo para llegar por la desapropiación a la libertad y la coexistencia. La lógica de la bondad y la libertad poseen una política de relación y una estrategia social capaces de llevar adelante una transformación de la realidad. Las instituciones que nos contienen y aquellas que podemos crear no deben contradecir con sus estructuras, organización y objetivo esta intuición que nace en el Carisma. Al contrario, deben ayudarnos a caminar hacia su realización histórica.

El sentido de la vida lo descubrimos en la sencillez y la autenticidad de una vida compartida en esa nueva lógica de libertad. Es necesario llegar a la más amplia y profunda relación con toda la realidad construida en la lógica de la gratuidad, vinculados a todos los seres vivientes desde nuestro ser indigente, destacando la categoría de presencias que caminan y comparten la vida en una misma comunión. Romper con todas las dependencias para poder llegar a ser libres. Estamos en camino con los otros y con toda la creación, porque descubrimos que la vida es participación y no posesión. *Cuando reforzamos nuestro ser solidario y en comunión con las criaturas, entonces se realiza la dimensión ética de la misión franciscana.* Este es un segundo aporte a partir de la reflexión de la teología y la espiritualidad de los franciscanos.

La misión franciscana ante el destino de la Tierra y la esperanza de los pobres.

Dos son las cuestiones que preocupan a la humanidad actualmente: ¿Cuál será el destino del planeta Tierra si continuamos con la cultura de la apropiación ilimitada a la cual nos hemos habituado en el actual modelo de desarrollo y de mercado? Y ¿cuál es la esperanza de los pobres de la humanidad? En torno a la *justicia, paz y cuidado de la creación* se juega la fidelidad a la herencia recibida después de Francisco y la posibilidad de recrear y construir en la actualidad la lógica del carisma que él vivió como pobreza y ‘*sine proprio*’, dando origen a condiciones de vida que hacen posible un vivir en libertad para alcanzar el objetivo que trasciende la pobreza misma: la identificación con la pobreza de Cristo.

Hablar de ‘pobreza franciscana’ es lo mismo que anunciar la paz y practicar la justicia, ser menores en la comunión con todas las criaturas. La pobreza de la cual

hablamos restaura nuestra situación original, rehace la génesis del carisma y reorienta las relaciones sociales y políticas del hermano menor. Es la estrecha relación entre la vida pobre y humilde en minoridad elegida por Francisco para seguir a Cristo humilde y pobre, como anuncio evangélico presente en la sociedad. Pobreza vivida en la 'minoridad' en el mundo.

En la pobreza y la minoridad se expresa una ética al servicio de la liberación. Francisco combatió con su yo narcisista a lo largo de su vida para romper dependencias y llegar a ser libre. Rompió con todo aquello que le impedía la libertad, la creatividad y su vocación personal a la pobreza. Los padres de la escuela franciscana se esforzaron para que su reflexión teológica no traicionara esta identidad carismática vivida por el Pobre de Asís.

Esa libertad al servicio de una ética nueva exige un largo camino de liberación y desprendimiento.

Volvemos a decir que la espiritualidad y teología franciscana es la que lee el mundo en el misterio de la gratuidad de Dios, liberándose de la adhesión al orden injusto a partir de su mística y su pensamiento, coherente con una ética de libertad amante e inteligente. La misión franciscana al servicio de los hermanos y la creación en estos tiempos de renovación y búsqueda, creo que se sitúa en esta auto comprensión de nuestra identidad: *la pobreza menor/entre los menores y la comunión fraterna/criatural como estilo de vida específico de nuestra identidad, en el seguimiento de Cristo pobre.*

Esa pobreza que amplía el horizonte de nuestra mirada y nos hace libres para una nueva reciprocidad con las cosas. Quizás sea esta la misión más importante de los franciscanos hoy: *comprender la vida con una nueva mirada, con un nuevo modo de pensar para convivir con una renovada relacionalidad o justicia en la realidad globalizada de nuestro tiempo, animando y promoviendo espacios de cambio, denunciando la situación de injusticia, marginación y la cultura de muerte, con una vida "pobre" asociada a la esperanza de los últimos y pequeños de la historia.*

Elementos claves para un nuevo paradigma desde el ser menor-minoridad

- La causa de la minoridad franciscana es radicalmente cristológica. Se podría decir que Cristo tiene el lugar privilegiado en la antropología y en toda la creación. Cristo es la encarnación de la humildad y la minoridad, *kenosis* del amor.
- El modo de ser de la minoridad está guiado por una progresiva identificación con Cristo pobre. Hacerse menor es una maduración del amor humilde de Dios presente en el corazón del hombre, es

identificarse con el ser de Dios, donándose a los otros gratuitamente. La minoridad es la respuesta a ese amor.

- La finalidad de la minoridad es lograr una libertad que sabe querer y realizar el bien según el amor humilde de Dios revelado en Jesucristo, porque no es posible amar humildemente fuera de este amor revelado.
- Las criaturas son asumidas como don inesperado e inmerecido, en cuanto son porque fueron queridas (pero podrían haber sido no queridas). En tal contexto, la minoridad piensa la vida a partir del don, o sea, unida a la capacidad de reconocer la gratuidad como prioridad en tanto se es porque se recibe la vida de Dios como don. La lógica de la donación está en el origen de la vida y madura en la lógica de la libertad. El don de la propia persona es un servicio dentro de esa misma lógica, no busca recompensa, es un darse sin exigencias; así la minoridad viene a la luz cuando se produce en nosotros un despojo radical, de un desnudarse previo para tener la fuerza después de ofrecer todo sin pedir nada a cambio.
- La vida surge en la gratuidad del amor de Dios. La minoridad es el camino original y fecundo que nos convierte en coprotagonistas de la Bondad gratuita y libre del Padre, revelada en el Crucificado y en su resurrección, don de Dios en su Verbo.
- La minoridad no es pérdida sino redescubrimiento de las criaturas. Todos procedemos del mismo amor de Dios. El mundo no es fruto del deseo del hombre o de su creatividad. El hombre no vio su principio, el mundo no es su propiedad. El hombre no está sobre las cosas, sino dentro de la creación. Él está en el mundo para cultivarlo y para cuidarlo. De todo esto el hombre no es arquitecto, sino guardián o custodio.
- La minoridad es la vía privilegiada para conjugar gratuidad y apertura dialogal. La ética de la minoridad testimonia su pertenencia a la lógica divina acogiendo el don de la vida en un comportamiento de agradecimiento continuo. La minoridad es auténtica si es capaz de abrirse a la alteridad. La minoridad no destruye, sino que crea nuevas condiciones sociales y políticas, ordena a partir de una nueva lógica: la humildad amante y crucificada de Cristo.
- Minoridad es una buena noticia en grado de modificar la lógica del poder que desarrolla las necesidades humanas a partir de la dominación sobre los otros y la manipulación arbitraria de las criaturas. Es una crítica a la cultura narcisista que ofrece la idea de la absoluta centralidad de la persona en un camino competitivo hacia una subjetividad individualista, solitaria, antropocéntrica, que busca la

felicidad sin trascendencia y sin los otros.

- La minoridad es un modo de vivir la fraternidad en diálogo siempre disponible a los otros, en una relación oblativa, o sea, no posesiva, capaz de encontrar al otro en su propia alteridad. No es un concepto estático vivido como una obligación de renuncia, sino una actitud relacional y dinámica que opta por el Evangelio desde los pobres. No es una opción de clase, sino una condición o modo de vivir, como aquella de Cristo.
- La minoridad se origina en la llamada a la vida, es una vocación a ser persona, en la más profunda verdad con uno mismo y en la aceptación de los propios límites. Es en el ámbito de la humildad que se reconoce la verdad sobre uno mismo. El hombre realiza su existencia en relación con Dios y en el reconocimiento de sí mismo como criatura. Esto puede ser definido como la *summa intentio* de la antropología franciscana, pues, como decía Francisco, '*cuanto es el hombre ante Dios, eso es, y nada más*' (*Quia quantum est homo Deo, tantum est et non plus. Adm, 20,2*).
- La minoridad abraza todas aquellas formas en la que se experimenta el abajamiento: debilidad, impotencia, no violencia, fracasos aparentes. Este proceso lleva a descentrarse del yo falso hacia el verdadero yo, reconquistado en su auténtica dignidad, purificado y disponible a la acción del Espíritu. No se trata de rendirse o resignarse, la minoridad no es pasividad. Es un compromiso que no busca seguridades, estima personal o poder, sino que anhela ser honesto y verdadero en el Espíritu. Busca el Espíritu de la Verdad por el camino de la Bondad.
- La minoridad se funda en la ética del corazón y el *pathos*, la capacidad de sentir en profundidad al otro. Por eso la minoridad se renueva cuando emerge el otro con el cual convivo. La norma de vida, el *ethos*, de la minoridad es cuidar del otro en la dinámica de la corresponsabilidad existencial y recíproca. El otro está presente en mi camino y mi compromiso es que él sea, que se realice según el designio de Dios, que precisamente nos ha querido, a los otros y a mí, sin someternos a sí.
- El *ethos* de la minoridad es terapéutico y liberador. La falta de minoridad es ausencia de amor liberado. Tendremos que regresar lentamente a ser menores. Solo un fraile menor puede ver el dolor de los otros, del futuro y abrirse a la esperanza que se esconde en secreto en el corazón de cada uno.
- Ser radicalmente menores para ser hermanos. La verdadera fraternidad y pobreza se prueba en la minoridad, porque se ofrece el

don más precioso que Dios nos ha ofrecido a cada uno: la libertad. Mediante la minoridad no se trata de hacer la voluntad del otro, sino de hacer de uno mismo un ofrecimiento al otro motivado por amor.

- Francisco mide su pobreza relacionándose siempre con estas dos realidades: la pobreza concreta y el Cristo pobre. El pobre concreto y la pobreza de Cristo constituyen los criterios de la verdadera minoridad. Es por eso que San Francisco no usa nunca el abstracto 'minoridad', sino el adjetivo *menor-menores* de un sujeto que normalmente es el fraile, los frailes o la Orden de los frailes.
- Recuperar la raíz de la minoridad quiere decir acoger el indescriptible misterio de la vida y declarar la propia incapacidad de alcanzar el fondo del abismo, cuya voz solo se puede escuchar en el misterio que nos envuelve, y que da sentido y orientación a nuestra aventura en el tiempo. La conciencia de que lo más grande permanece escondido y por eso celosamente custodiado. Y esto no es motivo de fracaso o de crisis. Es el camino que nos lleva a las puertas del misterio, la misma Revelación nos habla de un Dios que se retira en su insondable profundidad, y también silencioso de frente a la realidad que asume justamente con su '*fiat*', la cual con su '*valde bonum*' pronunciado en el caos original, fue impregnada de sentido.

El '*amor de donación y por eso menor*' es el más libre de todos los actos y el que más perfectamente expresa la libertad de la voluntad para determinarse a sí misma, es la que nos identifica con la Voluntad del Padre revelada en Jesucristo. Con la esperanza que nos caracteriza, necesitamos volver a encontrarnos con la vida a partir de una mirada menor y amorosa a la vez que inteligente, y en una incontenible empatía con todas las criaturas. Una práctica y una reflexión teológica empeñadas en ser liberadoras. El camino a recorrer necesita mucha creatividad pues vivimos un momento histórico de cambios y rupturas importantes.

La conciencia ecológica actual y la presencia del "amor gratuito y menor" de los franciscanos son la gran fuerza de integración y convergencia hacia un nuevo paradigma que nos reconcilie con la creación y con su Creador. Es preciso apoyar la esperanza. Hoy es el primer día de la larga vida que tiene que renacer porque la fraternidad universal no murió.

Vivimos en una casa común que no es de nuestra propiedad.

Creada por la Bondad Gratuita del Amor del Padre,

Misterio develado en la donación humilde del Hijo.

Esta toma de conciencia nos hace agradecidos.

Francisco no es un simple recuerdo ni una teoría ecológica.

Es una provocación que pone en crisis toda conciencia que vive

según el imperativo del consumo y la autosuficiencia,

e inaugura un movimiento espiritual,

*Transformador y con incidencia cultural,
La vida no ha sido arrojada en el mundo
sino colocada con cuidado amoroso en la creación.
Solo una sensibilidad y racionalidad siempre menor
puede acoger la vida como don.*

ESEF- Madrid
Fr. Jorge Oscar Peixoto
Seraphicum. Roma 2008