

El Legado de San Francisco de Asís

Una Inspiración para la Sostenibilidad¹

Miguel Anxo Pena González²

Resumen

Nuestra sociedad actual está fuertemente marcada por los conflictos sociales, políticos y ambientales. Perfectamente podríamos hablar de una crisis de relaciones, pero también de sentido. El modelo económico que impera, la creciente desigualdad social, las dificultades para una formación crítica y en valores, el cambio climático, la pérdida de biodiversidad, el reto del transhumanismo, así como una espiritualidad fuertemente fragmentada configuran un escenario que demanda nuevas formas de pensar, de sentir y, sobre todo, de estar el mundo. Frecuentemente nos referimos a estas realidades, como si fueran elementos inconexos e independientes. Al mismo tiempo, vamos recuperando la conciencia de que las cosas están fuertemente interconectadas. Necesitamos redescubrir que aquello que hacemos tiene más valor cuando está sustentado en un trabajo colaborativo en el que cada uno hace su pequeño o gran aporte, ayudando a que lo decidido o creado sea reflejo de un todo amplio, que responde a la sensibilidad y a ese hacer en común. Por este motivo, se impone buscar respuestas que tengan una mirada holística, comprehensiva, volviéndose hacia aquello que construye a la persona y a la comunidad. Precisamente, en ese recorrido, estos dos conceptos —individuo y comunidad— se convierten en fundamentales. Y han de ir de la mano.

Hoy, igual que ayer, necesitamos modelos que nos ayuden a delinear ese camino. Uno de ellos es el propuesto por Francisco de Asís. Ese hombre medieval que —a lo largo de los siglos— ha sido visto como una figura emblemática de fraternidad, coherencia, espiritualidad, servicio y paz. Su propuesta y vida emergen hoy con fuerza renovada y como fuente de inspiración para un paradigma alternativo, que podemos denominar como *sostenibilidad integral*. En esta comprensión el marco académico universitario ha de ocupar un papel trascendental, pues la educación superior tiene la tarea de educar y orientar a los profesionales no solo del mañana, sino a los del hoy inmediato. No es suficiente con formar buenos profesionales, sino que es necesario educar a personas capaces de vivir desde la comprensión global de que la persona es una realidad en camino y que, además, esto lo hace al lado de otros. Y esta no es una tarea que se pueda hacer de cualquier forma, sino que requiere del cultivo y cuidado de unos valores concretos que, como se ha insinuado, no son los que imperan en nuestro padre Francisco de Asís: entre mito y horizonte-sentido.

Palabras clave: educación, experiencia de Francisco de Asís, contenido, lenguaje, sostenibilidad.

¹ Universidad CESMAG. (2025, agosto 21-22) IV Congreso Internacional de Pensamiento Ético, y I Congreso Nacional de Proyección Social y Ciudadanía para la Transformación de Territorio.

² Doctor en Teología Dogmática, Universidad Pontificia de Salamanca. Catedrático de Historia de la Iglesia, Facultad de Teología, la misma Universidad. Director de la Revista Salmanticensis. Bibliotecario. Director del Instituto de Historia y Ciencias Eclesiásticas. Correo electrónico: mapenago@upsa.es

Como subraya Vauchez (2009) en su biografía del santo de Asís, Francisco no fue una figura angelical al margen de la historia, sino un hombre profundamente enraizado en su tiempo, cuya ruptura con la sociedad feudal resultó real y concreta. Rechazó la violencia inherente a la cultura caballeresca en la que había crecido, abrazando a los leprosos y asumiendo la pobreza como una forma de libertad espiritual y denuncia estructural. Dicha opción será un paso fundamental para comprender después otro tipo de relaciones. Como él mismo afirma en su Testamento:

El Señor me dio de esta manera, a mí el hermano Francisco, comenzar a hacer penitencia: porque, como estaba en pecados, me parecía muy amargo ver leprosos. Y el Señor mismo me condujo entre ellos y practiqué con ellos misericordia. (Test 1-3)

La opción radical de Francisco por una vida sin propiedad lo condujo a denunciar, con su propia existencia, la injusticia estructural de su tiempo. Su abrazo al leproso y su decisión de vivir entre los excluidos no fue solo una expresión de compasión personal, sino también un gesto político y profético de hondo calado. Resultó un reclamo y un cuestionamiento para todos aquellos que se acercaban a él. Su vida en fraternidad, nacida sin una planificación institucional, anticipa modelos de solidaridad y justicia que hoy resultan claves en el marco de la responsabilidad social.

Pero, en el medio de todas estas opciones proféticas estaba la conciencia de ser hijo de Dios y, por lo mismo, tener un Padre común con todos los hombres y criaturas: el Dios creador. Él mismo expresa en su Testamento cómo su vida fue un don y, con ello, estaba afirmando que todo lo que hemos recibido está llamado, de una manera u otra, a ser compartido. Se trata, de alguna manera, de vivir desde comprensiones comunitarias y colaborativas, frente a lecturas individualistas. Francisco, en este sentido, se aleja de modelos sociales paternalistas, como muchas veces se practica, al tiempo que alimenta una fraternidad capaz de generar sentido y liberar de múltiples cargas. Supone el que cada uno se implique en lo que pueda, y en la medida que le sea posible, se construyan relaciones y sinergias capaces de transformar la sociedad y los distintos ambientes, donde el gran reto está en la fuerza y capacidad para vivir desde el “nosotros”.

En este sentido, Francisco fue un hombre con una sensibilidad particular; capaz de dejarse interpelar por la belleza de la obra creadora de Dios, donde las criaturas —en su comprensión propia— estarán dotadas de un valor particular, independientemente del significado simbólico otorgado en su época, por una parte, o la utilidad social de la que pudieran gozar, por la otra. Este detalle es interesante, pues nos ubica en una perspectiva muy distante del recurrente utilitarismo, que implica el rechazo de todo aquello de lo que no se obtiene un beneficio inmediato. Francisco propugna un valor en sí a la obra creadora de Dios, donde el hombre ocupa un papel preponderante, sin entrar en otras consideraciones y esquemas sociales, tal y como eran típicos en el Medioevo.

Y, si las cosas son importantes, más lo son los seres humanos, hechos “a imagen y semejanza de Dios” (Gen 1, 27); comprensión que está sustentada en la imagen de Dios como Creador y Padre y, por lo mismo, el hombre ha de ubicarse en una actitud de permanente humildad; lección a la que todos somos convocados. En este orden de cosas, la naturaleza es una lección permanente de la misma³; de donde se deduce un paso subsiguiente que implica el vivir, buscar y proponer relaciones no violentas, aplicado tanto a las personas como a las criaturas. Se trata, por lo mismo, de evitar fracturas. Si antes decíamos que Francisco es un hombre de su tiempo, no es menos cierto que está fuertemente determinado por las experiencias vividas personalmente o por las propias pre-comprensiones medievales. Y, por lo mismo, sus relaciones también en una serie de acentos propios. No hay duda que hay lecturas medievales que están influyendo significativamente en él. Pensemos, por ejemplo, en su rechazo al uso de caballos para desplazarse, precisamente porque eran símbolo de poder y riqueza.

Esto está suponiendo, nuevamente, distanciarse de toda lectura romántica y recreada, por lo que se impone acercarnos a sus escritos, para desde ellos encontrar ese horizonte de sentido coherente en torno a un vivir sostenible. Y, en este orden de cosas, un lugar preponderante lo ocupa el *Cántico de las Criaturas*, compuesto por Francisco en los últimos años de su vida, cuando ya su cuerpo estaba fuertemente marcado por el dolor y la enfermedad. Y, por lo mismo, se convierte en expresión sublime de una espiritualidad que integra el sufrimiento, la creación y la esperanza. Sufrimiento, creación y esperanza a las que necesariamente tenemos que seguir recurriendo hoy... y cuidado si están ausentes. La sostenibilidad, desde esta óptica franciscana, no se limita a políticas medioambientales, sino que ha de llevar a una conversión profunda. Como afirmaba el papa Francisco en la encíclica *Laudato Si'*: “todo está conectado, y esto nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad” (LS, 240). Francisco de Asís, con su vida y acciones concretas, nos enseña a escuchar el lenguaje simbólico de la creación como revelación de Dios y camino de comunión.

No hay duda que la sociedad en la que vivimos, con su estilo fuertemente fragmentado e individualista, ha contribuido y alimentado la crisis de sentido de nuestro tiempo. Este detalle no cabe duda que lo determina todo, pues esa desintegración supone vivir desde compartimentos estanco, no viendo la vinculación e interdependencia que se da entre todo lo que nos rodea y, de manera particular, entre los hombres.

³ Esta será una de las grandes aportaciones atemporales del santo de Asís, pues en todas las épocas se experimenta ese afán por ser, tener y aparecer.

Refirámonos ahora a esa obra cumbre de la literatura italiana de la que, además, estamos celebrando sus ochocientos años, buscando en ella también algunas pistas para nuestro caminar. Cualquiera que se acerque al *Cántico* con un mínimo de apertura descubrirá que las imágenes de que se acompaña son de una gran riqueza; hablan de una fuerte capacidad contemplativa. A la base de la misma se encuentra una singular expresión imaginativa y estética por medio de la cual el *Poverello* es capaz de elaborar una pieza en la que las cosas creadas se orientan hacia la luz y la serenidad. En el *Cántico* aquello que se pone por escrito, coincide con lo que él ha vivido. Francisco se encuentra en el final de un camino e itinerario espiritual en el que, después de un largo proceso, llega a ir más allá de lo que está viviendo en ese momento. Por lo mismo, el *Cántico* se convierte en una composición cargada de un lenguaje simbólico muy propio suyo, pero en el que también están presentes las experiencias vividas en la naciente fraternidad franciscana, así como aquellas que refieren al multisecular sueño de la humanidad de querer alcanzar a Dios que, en el presente caso, viene designado como el Altísimo (Manzano, 1982). Contemplándolo a Él, será posible lograr también la comunión con toda la obra de la creación, en la imagen expresiva que propone el profeta Isaías donde conviven aquellos animales que, en principio, son incompatibles (Cf. Is 65, 25).

En esta comprensión simbólica, el *Cántico* podemos verlo como una composición poética de reconciliación o como un canto a la vida, una llamada a vivir desde una humanidad consciente, implicada... con sus matices peculiares y propios. No cabe duda que al haber sido elaborado en distintos momentos y contextos, logra una resonancia propia y particular, sin quitarle coherencia ni disminuir por ello la unidad estética de que está dotado. En este sentido, lejos de ser un límite, el *Cántico* se proyecta como simbólico en un doble nivel: pues lo es para nosotros que nos enfrentamos hoy a su experiencia y contenido concreto, pero lo es también para el mismo Francisco, que pone letra a su experiencia. Parece necesario volver a insistir en el hecho de que el texto tiene una conexión y una referencia directa e inmediata a sus diversas experiencias, de las que el *Cántico* será una expresión viva y poética (Rotzetter, 1991), fruto de un estado de ánimo alegre, de alguien que ha sido capaz de asumir sus propios límites.

Las experiencias de Francisco, a su vez, se convierten en multiplicadoras para otros. Y esto se explica porque el *Cántico* tiene presente el hondo sentido creyente y cristiano del mismo *Poverello*, sin obviar también una simbología universal, que habla de otros contextos y lenguajes. Lo interesante, en este sentido, es que resulta fácilmente comprensible para todos (Leclerc, 1977). El suyo es un lenguaje simbólico de relaciones y correspondencias profundas, que tiene vinculaciones y referencias con los arquetipos primigenios del hombre, al tiempo que emerge un inconsciente colectivo, pasando por un proceso de honda maduración. Así, la espiritualidad sanfranciscana y posteriormente la teología franciscana, han expresado esa convicción profunda, que une al hombre con las criaturas, por ser todo obra de Dios. Francisco vive las criaturas de Dios como íntimamente relacionadas en una única familia de la creación, siendo capaz de considerar a todas las cosas como hermanas y hermanos nuestros. Así lo expresaba Jesús Sanz:

Este cántico franciscano no es un simple poema, ni una plegaria sin más, sino que tiene detrás toda una vida de búsqueda, de correspondencia entre lo que los ojos de san Francisco no dejaron de buscar, lo que palpó en su corazón creyente, y cuanto fue descubriendo como regalo inmerecido que le hermanaba con toda una creación que tenía en común su divina providencia. (Sanz, 2021, p. 334)

El *Cántico* es un intento firme y serio de difundir —a un nivel popular— un acercamiento a la creación como relación, como fraternidad universal. Y, en este sentido, nuestro presente tiene necesidad de recuperar estas categorías, que tienen un valor peculiar en los pueblos y sociedades de todos los tiempos, pues están refiriendo a lo primordial (Leclerc, 1977, pp. 42-43). Esta comprensión, hoy en día, cuenta también con los resultados de la biología, que ha puesto de manifiesto que todas las criaturas están conectadas entre sí. Esta última nos ha ofrecido herramientas y constataciones que han de ser llevadas al campo de la espiritualidad, en la permanente búsqueda de esa interconexión entre las criaturas (Rotzetter, 1991, p. 128).

La Experiencia de Francisco

Para poder entender el *Cántico* es necesario conocer la situación en que se encuentra Francisco. Ante la poética del relato, resulta complejo imaginarse en qué contexto escribe. El *Cántico* responde a la emoción de un creyente en un momento particular de gracia, donde la mística del éxtasis se hace poesía ante la contemplación de la naturaleza. En un despertar primaveral con su exuberancia de vida, cantos, sonidos, olores, luces, colores, etc. Un momento en el que el cantor disfrutaba de toda la fuerza y el pleno ejercicio de sus facultades sensoriales⁴. Pero, por extraño que nos resulte, su situación era de profundo límite. Su estado de ánimo, necesario para sentir esas sensaciones, para formular esos conceptos y para escribir esas estrofas, era prácticamente de depresión. Francisco estaba próximo a sus últimos días y el hermano cuerpo no le acompañaba. Eran diversas las dolencias que le aquejaban de manera seria, afectando a órganos vitales como el estómago, el hígado y el bazo, así como la enfermedad de los ojos, que le provocaba una ceguera casi total (Guerra, 1985). Un simple destello de luz le era extremadamente molesto. También era muy sensible a las voces y los ruidos y, además, se había vuelto susceptible a la presencia de personas o cosas en movimiento...

La sensación era que todo estaba colaborando a su desesperación. Incluso los ratones que cruzaban en todas las direcciones la estrecha cabaña que le habían preparado en San Damián, le resultaban invasivos y molestos. Estos no se limitaban a invadir su pequeña celda, sino que le privaban de la paz necesaria durante el día y del sueño por la noche. Por si fuera poco, por su ceguera, se apropiaban también del contenido de su plato... A esta limitación física se sumarán también las múltiples preocupaciones por el gobierno de la Orden, así como las previsiones poco halagüeñas sobre el futuro de la misma... De esta manera, la depresión se veía completada por una fuerte angustia.

⁴ Guerra (2017) afirma al respecto, "podemos considerarlo un poema en que Francisco, diciéndose a sí mismo, expresando sus vivencias más íntimas, la verdad de su corazón, sus actitudes más profundas de creyente, regalándonos una página realmente autobiográfica, entona y canta a su Dios una sinfonía en que participan todas las criaturas". (p. 10)

Y es, precisamente en este ambiente, después de cincuenta días de cuidados transcurridos en San Damián, entre tormentos implacables, cuando una mañana, tras una noche de insomnio y más revuelta que de costumbre, según declaran sus testigos, Francisco:

Impelido por los muchos consuelos que experimentó y experimentaba en la consideración de las creaturas, poco antes de morir compuso unas alabanzas al Señor por las creaturas para excitar a los que las oyeran a alabar a Dios y para que el mismo Señor fuera alabado en sus creaturas por los hombres. (EP, 118)

Pero, qué pretende Francisco. En él convivía la necesidad de buscar algo de consuelo en medio de sus dolencias físicas⁵; ofrecer un ejemplo de cómo vivir en medio de situaciones difíciles a sus hermanos y, también, ofrecer una reparación a Dios, que no era correspondido por los hombres, sino que estos vivían en el abuso y dominio permanente de sus criaturas⁶. En ese marco, convocando en torno a su lecho de dolor a los hermanos presentes, invitó a dos de ellos —elegidos de entre todos los presentes— a cantar las alabanzas del Señor, el *Cántico del Hermano Sol*.

El *Cántico*, con todo, no es únicamente un mensaje bidireccional, de trayectoria vertical, sino que también tiene una lectura horizontal, que pone en comunicación la tierra con todas las criaturas que la habitan. Y, por lo mismo, dirigida por el Emisor a la humanidad de todos los tiempos y lugares. Una llamada apasionada al acercamiento reverente y al amor seráfico hacia todas las criaturas y valores de la creación. (Matura, 1996) Quizás, con cierta prudencia, podríamos hablar de uno de los primeros manifiestos ecológicos de la historia; una declaración dirigida a todos los hombres, pero de manera singular, a los que no perciben la urgencia de restablecer la armonía entre el hombre y la naturaleza, a los que en diversos lugares y de múltiples maneras comprometen la cadena de la vida. Francisco también se dirige a todos aquellos que son buscadores de la verdadera alegría. Y, en este sentido, tal y como refiere su cronista Tomás de Celano, invitaba a todas las criaturas a la alabanza de Dios (2 Cel, 217).

Francisco se acercaba con afecto cordial a las personas que encontraba en su camino; a las plantas, que le ofrecían refresco a su sombra; a las aguas, que apagaban el calor de su sed; a las flores, que seducían su espíritu con su perfume, pétalos y belleza; sabía comunicarse con los pájaros, los peces y otras especies, donde la maravilla más sorprendente era precisamente la de poder reconocerse como parte de la naturaleza; relacionado también con los animales y las cosas, en una reciprocidad genuina y espontánea. Francisco exalta en el *Cántico* la relación que ve al sol, el viento, el fuego, etc., como nuestros hermanos; la luna, las estrellas, el agua, etc., como nuestras hermanas; y la tierra como nuestra madre común. Antes de él, la unión entre esas diversas realidades era algo impensable. No hay duda que, en esta lectura, Francisco está también haciendo referencia a la atención sobre las posturas heréticas, las de aquellos que veían la naturaleza como algo negativo. No se puede olvidar que, tradicionalmente, la separación y el desprecio de la naturaleza es considerada como un imperativo del ascetismo y de la perfección cristiana. Por lo que, el cambio propuesto —con el *Cántico*— resulta provocador y radical. El hombre y

la naturaleza se reconcilian; retoman un diálogo, se vuelven a esposar místicamente y, entre ambos, se reanuda la vida en común. El hombre necesita de la naturaleza y ambos constituyen una sola familia.

Así, Francisco —quien se define a sí mismo como “simple e idiota”⁷— dicta con su *Cántico* al mundo de hoy una gran lección cristiana... Después de semanas de sufrimiento y de una noche de calvario, consigue sacar fuerzas y mirar al universo con una mirada serena y fraterna, y gritar, aunque sus ojos estén casi apagados y su corazón esté profundamente delicado, que Dios ha creado una obra grandiosa. En este sentido, su decadencia física no limita su amor por el Altísimo, por todos los elementos creados y por los hombres abiertos al perdón. Invita a todos los seres a alabar, agradecer y servir al Señor “con gran humildad”. Vauchez (2009) dirá, a este respecto, que “se trata de una *lauda*, de una oración de agradecimiento hacia el Creador, que no constituye un elogio de las criaturas en cuanto tal, sino de Aquel que las había creado tan bellas y útiles” (p. 300).

En este sentido, Francisco vivió y enseñó una unidad profunda entre cuerpo, alma, naturaleza y comunidad. Esta visión holística, que reconoce la interdependencia de todos los seres, puede servir de base para una pedagogía transformadora. Educar desde esta mirada implica formar personas conscientes de su responsabilidad en la historia, abiertas a una dimensión trascendente y comprometidas en la construcción de un mundo más justo. La sostenibilidad, desde aquí, no es un objetivo técnico, sino una espiritualidad encarnada.

Contenido y Lenguaje: un Contrapunto

Dos términos opuestos tienen especial importancia en el *Cántico*: el de *Altísimo* —referido a Dios— y el de *humildad* —en relación al hombre—. Ambos marcan la dinámica de la composición y, por lo mismo, aparecen al principio y al final del poema. Y, a pesar de la oposición diametral entre los dos polos, Francisco resuelve la antítesis en síntesis y convierte el contraste en armonía, situándose idealmente en el centro del universo reconciliado, en medio de las criaturas unidas por el vínculo de la *fraternidad*, y con su Creador como nexo de filiación. El universo, como realidad cósmica, es el resultado directo de la obra creadora de Dios que Francisco describe. Pero, Francisco amó a los seres creados en sí mismos, pero no por sí mismos, sino en el contexto de su amor a Dios. Para él, el universo se había transformado en un mundo donde todo deriva de Dios, todo lo alaba, y donde todo remite a Él, mientras la propia creación ha de elevar hacia Él también una oración. Esa bondad —como afirma Celano— ya brillaba todo en todos para Francisco⁸.

⁵ Así lo había hecho ya antes en Rieti (2 Cel, 126).

⁶ Raurell (1976) afirmaba a este respecto: “mentre els animals observen un comportament ecològic instintiu que els fa encaixar amb el seu ambient, l'home apareix com l'espècie animal que no solament esgota les seves reserves i trenca les regulacions amb el medi ambient, sinó que el destrueix amb la producció industrial”. (p. 8)

⁷ Acerca de esta cuestión, véase Bergamaschi (1976, p. 13) y Atanasio Matanić (1979).

⁸ Manselli (2002) nos advierte de la necesidad de distanciarse de toda forma de romanticismo, describiéndolo en los siguientes términos: “la visione dell'universo agli occhi di Francesco si presenta come una positività globale, in cui si effonde l'azione creatrice di Dio come bontà, come bellezza, come luce, come vita: al centro egli sente l'uomo, ma nella sua doppia consistenza di momento più alto della natura ed, insieme, di peccatore, come colui che ha introdotto nell'universo il peccato. Da ciò il nesso strettissimo, nodo centrale al di là e dopo l'atto creatore di Dio, tra peccato originale e condanna dell'uomo, da una parte, e, dall'altra, incarnazione e venuta redentrice del Cristo-Dio e suo sacrificio sulla croce, per salvare appunto l'uomo”. (p. 405)

Visto desde nuestra perspectiva actual, el *Cántico* se nos presenta casi como un canto bíblico que evoca el mundo primordial, cuando todo estaba aún intacto y brillaba a los ojos de su Creador, arrebatado por la admiración y el placer del autor al concluir la obra creadora: “vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Jn 1, 31). No se puede olvidar que esta es una de sus grandes fuentes de inspiración (Pozzi, 1979).

El *Cántico*, que anticipa el “dolce stil nuovo”, no es solo un poema espiritualmente rico y una pieza singular de la incipiente lírica italiana, sino una composición de valor psicológico y ascético. Un modelo de oración elevada, con un fuerte trasfondo bíblico. Todo ello impregnado de la visión concreta y la espiritualidad del hombre enamorado de Dios y del cantor de sus obras. Su canto es la expresión más completa, en clave cósmica, del alma y la espiritualidad del orquestador místico de la creación. No se puede olvidar, a este respecto que, aunque en el siglo XII comenzaba a aparecer una iconografía más dramática de la crucifixión, Cristo era visto fundamentalmente como el Dios vencedor de la muerte y no tanto como aquel que había sido torturado en la cruz. Francisco, por lo mismo, tiene una comprensión ecléctica, capaz de tener presente los dos elementos y, frente al pesimismo cátrato, presenta una imagen, una concepción expresiva y gloriosa.

El sol, la luna y las estrellas son símbolos del Trascendente, no solo en cuanto creadas por Dios. Dios se conecta con el hombre y, como consecuencia, el hombre conecta con Dios. Y, por ello, el hombre ha de dejarse libre para ser guiado y que sea Dios el que realice en él su obra. En este sentido, la experiencia de Francisco es real, física y existencial. Siente y experimenta la presencia de Dios, algo que se manifestará particularmente en la impresión de las llagas en el monte Alvernia. Y, lejos de lo que pudiéramos considerar, no se trata de algo simbólico, sino que la acción de Dios, y la experiencia que Francisco vive de la misma, coinciden. Se trata del Dios del Evangelio, un Dios operante, que tiene la iniciativa. Esto ayuda también a explicar opciones fundamentales en su vida, como la de vivir pobremente... Así, su concepto de pobreza implica, antes que otras cuestiones, no apropiarse de nada para que Dios opere libremente en el hombre. Y, a este último, le corresponde restituir esos dones a su Dador. No apropiarse de nada, restituyendo todo al Altísimo. Francisco, de esta manera, manifiesta una relación única con Dios, profundamente real, de un Dios que actúa en el hombre. Y ese hombre es tocado, también en la fragilidad y el pecado. Por lo mismo, se apoya en Dios y centra su vida en Él y solo en Él.

Referirse a Dios como “Altísimo y Omnipotente” no es algo nuevo en Francisco; ya lo había usado antes⁹. Esa adjetivación supone que Francisco contempla a un Dios que se entrega, un Dios grande y con dignidad. Y esto lo expresa por medio del Cristo pobre y crucificado. Su experiencia de Dios no logra plasmarla y cantarla en un solo atributo, por lo que recurre a muchos títulos y aspectos. Nombrar muchos atributos o títulos de Dios es un lenguaje ordinario y conatural, explosivo y gozoso de Francisco. Es su estilo propio. Nos encontramos así con un lenguaje que oculta y descubre su experiencia de Dios. Al tiempo que se anuncia a los demás quién es ese Dios: el grande, el altísimo... Francisco afronta la dificultad de encontrar un lenguaje humano que sea capaz de formular su experiencia. Que es, podríamos decir, cualificada.

De esta manera, para entender el *Cántico*, hemos de tomar conciencia de esta experiencia cristiana que está de fondo. Y esta tiene relación con la imagen que el *Poverello* tiene del mundo y de las cosas. Francisco tiene la intuición de un mundo creado por Dios (Zavalloni, 1991), pero donde también es consciente del riesgo de que el hombre se apropie de los bienes o, todavía más, del lugar que le corresponde a Dios. Esto rompe el papel que le incumbe al hombre, y que antes señalábamos: el de restituir a Dios. Que ha de ser fuente y origen de todo. Dios es la clave entre el hombre y las cosas. Las cosas tienen un valor, han de ser usadas; y eso es lo que hace Francisco. Además, se deja curar... en sus dolencias físicas y psicológicas... y esto porque el mundo es bueno, por el hecho de ser creación de Dios, pero esto es algo profundamente complejo, por lo que no siempre resulta fácil de expresar.

Francisco tiene una familiaridad profundamente original con la naturaleza y con los animales. Las cosas del mundo tienen su origen “en” y “desde” Dios. Y, por ello, en su origen las criaturas y las cosas adquieren dignidad y densidad, estando siempre ajustadas a lo que son: *Deus meus et Omnia*, dirá Francisco en otros momentos, siempre en perspectiva de gloria. Esto lo constata Celano: “a todas las criaturas llamaba hermanas” (1 Cel, 81). Todas las cosas son iguales por ese origen maravilloso, que es el de la creación. Y, por ello, hay que alabar a Dios que crea el sol, que hace que haya hombres que perdonen y practican la paz; hombres que sufren y hacen así su voluntad.

En resumen, se destaca el valor elemental de las criaturas, del apoyo corporal al hombre y, al mismo tiempo, el valor de la iluminación espiritual: todo ello completado por nuestra hermana la muerte corporal, que conduce a la coronación divina, a través del perdón en nombre del amor de Dios, de la enfermedad y la tribulación soportada con serenidad.

La decisión de Francisco de usar la lengua materna debe rastrearse en sus escritos hasta los últimos años de su vida. Usa la lengua vernácula no solo en escritos menores, sino que usa el romance en un texto que es una *admonitio*, una *exhortatio*, más o menos contemporánea del Testamento, pero ampliándolo también a aquellos fieles que lo habían conocido. No se puede perder de vista que, la oración en vulgar, en la península itálica es algo novedoso de Francisco (Manselli, 2002). Según Manselli (2002), con el *Cántico* la poesía religiosa italiana inicia su historia.

Francisco se inspira en textos que se repetían continuamente, como los últimos salmos bíblicos (Sl 148), conjuntamente con el *Cántico de los tres jóvenes* (Sabatelli), así como diversos versículos del libro del Apocalipsis que conocía por el breviario (Asseldonk, 1979). A lo largo de la Edad Media, los salmos fueron también el instrumento principal para el aprendizaje del latín y, para él, el ejercicio de la escritura: se memorizaban sistemáticamente mediante un adiestramiento continuo e insistente que duraba muchos años, y se utilizaban como libro de escritura elemental... lo que se concretaba en el pueblo en la continua repetición de fórmulas como “Laudate Dominum”, “Te Deum laudamus”, etc., por parte de los clérigos y del pueblo.

⁹ RnB 23; Adm 7; Manzano (1966); Solsona (1977).

La adhesión a algunas de las partes más populares de la Sagrada Escritura y la realización de este apego en el lenguaje del pueblo, hacen del *Cántico* una expresión espiritual y literaria singular y de una gran fuerza. Precisamente Tomás de Celano ya nos había indicado que Francisco “nunca fue oyente sordo del Evangelio sino que, confiando a su feliz memoria cuanto oía, procuraba cumplirlo a la letra sin tardanza” (1 Cel, 22).

El *Cántico* cuenta con dos partes fundamentales, la de la alabanza y aquella que refiere al perdón y la muerte. La fractura entre la primera y la segunda parte del *Cántico*, lejos de ser un problema, abre a una comprensión de otro nivel. De tal manera que las dos últimas estrofas han de ser vistas como causales, frente al valor de mediación que tendrían las anteriores. Lejos de ser añadidos, los ejes del perdón y de la muerte remiten al hombre, al tiempo que son respuesta a lo anterior.

Francisco presenta los temas que afloran, como nucleares, a lo largo de su vida: la *humildad* y el *perdón*. Se trata de contenidos referidos al hombre; relativos a sus acciones y actitudes. El *Cántico*, hasta ahora, se había centrado en los seres materiales no racionales puestos a disposición del hombre por la mano de Dios, y es este hombre, el que se sirve de ellos, los interpreta y a través de ellos se vuelve más humano o inhumano. Para Francisco, como ya hemos señalado, el hombre fue creado para alabar al Señor, pero ese hombre –que refiere a la realidad de todo ser humano– tiene más imperfecciones que bondades, por lo que necesita de algo que le permita salir de ese estado. Y eso lo puede lograr por medio del perdón. Nuestra vida se desarrolla en un contexto limitado y complejo, donde la propia fragilidad vuelve todo más complicado, volviendo a caer y haciendo el camino más dificultoso. Es la realidad de todo hombre. Aquella que ha de trabajar, teniendo al Hijo de Dios como referente de perdón y entrega; viviendo en un itinerario de verdadera liberación. Francisco está teniendo presente que el perdón repara la ofensa sin recurrir al castigo, sutura la herida sin llevar a la muerte, recompone la armonía cuando esta se había roto... Pero también es consciente de que el perdón solo tiene sentido si se hace por amor. Y esto tiene mucho que ver con la libertad humana. Dante Alighieri afirmará que el mayor don que Dios hace creando es, precisamente, dar al hombre la libertad (Alighieri, 468). Este es el paso fundamental que el hombre ha de ser capaz de entender. El perdón es una expresión plena de libertad. Si no da ese paso sería simplemente una renuncia más, en la que la justicia y la equidad se verían afectadas. La conciencia es que el amor auténtico es capaz de llegar donde no lo logra la justicia.

Este amor, que ha sido roto, se puede recomponer por medio del deseo de un amor más grande que es el que busca a Dios. Solo aquellos que se han sentido ofendidos, insultados y maltratados pueden perdonar por el amor que tienen a Dios. De esta manera convierten la ofensa en una oportunidad, al tiempo que reparan el mal causado por otros, invirtiendo la dinámica del mundo. Es la gran novedad que supone el cristianismo, ya que los paganos no conocieron el perdón, pues no tuvieron frente a ellos la misericordia divina.

Pero el perdón no es solo un misterio cristiano, sino que el dolor también lo es. Las tribulaciones y violaciones de la ley suponen la ruptura de la armonía. Implica conflicto. Y, tanto en el campo físico como en el moral y psicológico, la naturaleza conduce a la rebelión contra el dolor, dando lugar a uno más intenso. Pero Jesús, con su entrega, hace del dolor un instrumento de gloria. El camino de la cruz se convierte en el camino de la reparación y de la redención, y los discípulos del Señor toman esta cruz y lo siguen. Él es el Maestro de la verdad y también del sufrimiento. También en este campo, el cristianismo ha subvertido el mundo pagano y se ha asegurado de que nadie quede excluido de la gloria de Dios. No solo los poderosos, los grandes, los sabios y los ricos, sino aún más y de manera más real y profunda, los pobres, los abandonados, los enfermos y los indigentes.

Y, dando un paso más, no se puede olvidar que para Francisco la muerte es la conclusión natural y lógica de la vida. Y, además, es algo querido por Dios. De esta manera, aquello que no es, aquello que solemos apartar de nuestra vida, de lo que no se quiere hablar, ha de ser integrado en el misterio total de la vida y de la identidad humana, reconciliando así al hombre con su destino y proclamando el valor oculto de la propia muerte como hermana. Vivirlo de esta manera supone abrir una puerta a la esperanza, alterar la dinámica del mundo.

Es cierto que el canto de la vida sufre una trágica interrupción, pues pareciera que con la muerte todo pierde sentido. Ese cuerpo que representa la maravilla del universo sensible, capaz de moverse, correr, ver, oír, respirar y cantar –en un instante– se vuelve inmóvil, blanco, sujeto a la corrupción. Aquello que ha surgido del polvo regresa a él. Y, además, no puede llevar nada consigo, porque ya no tiene nada. Es el fin del que ningún ser viviente puede escapar y al que todos los hombres están sujetos. En este sentido, como afirma André Vauchez (2009):

El mayor título de gloria al Creador no sería el de haber creado el mundo, sino el de haber liberado a la humanidad del pecado y de la segunda muerte, expresión tomada de Ap 2, 11 y que remite a la muerte eterna, distinta de la muerte temporal que solo es un paso. (p. 302)

Una persona puede dominar a los enemigos por el poder, por la astucia, por la habilidad para protegerse... pero, ante la muerte, todos sabemos que un día seremos derrotados. Y esto es algo que despierta terror en la humanidad y, por esta razón, todos evitamos pensar en aquello que necesariamente debe sucedernos. Y, con esta actitud profundamente humana, el puente entre la vida y la muerte no se construye. El pánico por lo que pueda venir después de la muerte lo ocupa todo. Y ahí es donde la fe sitúa las cosas en otro nivel, trascendiendo lo sensible. Francisco ocupa, en este cambio de perspectiva, un lugar singular; confiere a la muerte un papel casi privilegiado y una importancia total. Es un paso obligado a la resurrección gloriosa y a la vida eterna: en sintonía con el pensamiento y la práctica de Cristo sobre el grano de trigo, fructífero si está solo en el surco de la tierra (Jn 12, 24) y su entrada en la gloria del Padre, tras el sometimiento a la muerte (Mt 16, 21, Mc 8, 31; Lc 9, 22; 24, 26).

El Cántico no habría supuesto una gran novedad, si con la evocación de tales perspectivas —garantizadas con seguridad— no hubiera expresado también la gratitud a Dios por la muerte. Una hermana común como el sol, la luna y las estrellas... Cuando llega la muerte decide para siempre, según el estado en que se encuentre el alma. Si es abandonada en las manos del Creador, se salva... y de ahí esa última estrofa, como una llamada última a abrirse a Dios y ponerse en sus manos, de tal suerte que la muerte segunda sea una oportunidad. Precisamente por ello Éloi Leclerc (1977) afirmaba que “el Canto de las Criaturas es el canto del hombre salvado y reconciliado con todas las cosas” (p. 42).

El Modelo de Francisco y la Sostenibilidad: algunas Convergencias

Como ya señalamos no podemos quedarnos en lecturas idealizadas o románticas. Hemos ubicado aquello que es central en la idea de Francisco: fraternidad, humildad, perdón y muerte. Volvamos ahora a la relación particular de Francisco con la naturaleza. En este sentido, es verdad que muchas de las lecturas que aplicamos al *Poverello* están fuertemente determinadas por el romanticismo de finales del siglo XIX. Y, en dicho contexto, fue leído o interpretado en una clave estética como hombre amante de la naturaleza. Esto planteado en estos términos, aun siendo verdad, no resiste a la verificación desde las fuentes. Por otra parte, hemos de reconocer que la relación que tuvo con los animales y la naturaleza, fue claramente innovadora en su época. En este sentido, Francisco tiene una singular capacidad de contemplar la belleza del mundo, al tiempo que muestra una profunda armonía y familiaridad con animales y cosmos.

Precisamente, los animales están muy presentes en su vida, jugando siempre un papel relevante, que suele estar relacionado con el que —estos mismos— ocupan en la obra creadora de Dios. Francisco muestra especial atención y predilección hacia los animales que aparecen en la Biblia. Por ejemplo, por peces y pájaros, por su vinculación con los relatos de la creación. También con la relación que él mismo crea con la pasión del Señor. Así, cuando se encuentra con algún animal que ha sufrido violencia —tal y como sucede en la cadena de supervivencia de la naturaleza— esto le remite a la figura del Cristo sufriente... y, por lo mismo, la vincula con la imagen bíblica del “siervo de Yahveh” (Is 42, 1-4...).

Con todo, sería erróneo hablar en Francisco de una fusión con la naturaleza. Y, al mismo tiempo, tampoco es una relación idílica. En este sentido Francisco resulta profundamente humano, amando a algunos animales y a otros no. Solo hay que pensar en las moscas y ratones que, como ya dijimos, le hacen sufrir en medio de su enfermedad... pero también es cierto que en referencia a los mismos también hay evolución o simplemente lecturas diversas... así ocurre, por ejemplo, cuando denomina a alguno como “hermano mosca”, refiriéndose a aquellos que no trabajan, pero donde también hay una consideración y un afecto.

Su sensibilidad hacia la naturaleza tenía antecedentes en una comprensión religiosa, aquella que se expresa en el mundo de lo fenomenológico, donde lo sagrado se vehicula también por medio de elementos de la creación. Pensemos, en este sentido, en el agua —como referencia bautismal— etc. Francisco no es un intelectual y, por lo mismo, sus expresiones remiten a aquello que ha conocido, pensemos que él hace una lectura directa de la Sagrada Escritura, particularmente de las partes que conoce por medio de la liturgia, pero donde no hace grandes exégesis, sino lecturas aplicativas de la misma, de ahí también que se sienta libre frente a lo que para otros se convierte en un corsé intelectual. A este respecto, Vauchez (2009) afirma que, en Francisco:

La relación entre la letra y el espíritu era similar a lo que los intelectuales de la época habían establecido entre la materia y la forma. La letra sirve para encarnar el espíritu y toma todo su valor en la medida en que lo contiene y lo expresa: de ahí el énfasis puesto por Francisco de manera tenaz y apasionada en la necesidad de una observancia concreta e inmediata del evangelio. Pero el respeto literal del texto sagrado para él no era un fin en sí mismo, ya que, para llegar a ser operativa, la Escritura debía ser puesta en práctica “de manera espiritual y pura” ... Para Francisco, la verdadera palabra de Dios es el mismo Cristo y las sagradas Escrituras no son más que el testimonio hecho por los hombres al Verbo encarnado... La autoridad de la Biblia no es la de una Escritura santa en sí misma: la deriva de Aquel de quien habla esta Escritura y que debe guiar su lectura y comprensión. (p. 288)

El papa Francisco, a este respecto, afirmaba que “san Francisco nos muestra cuán inseparable es el vínculo entre la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior” (LS, 10). Estas cuatro dimensiones estructuran una sostenibilidad integral, que no fragmenta lo humano de lo natural, ni lo social de lo espiritual. Francisco de Asís vivió una pobreza como liberación —no como miseria— testimoniando que otro modo de vida es posible. Su mirada contemplativa sobre la creación se opone radicalmente al paradigma tecnocrático que todo lo mide en función de su utilidad (cf. LS, 106).

Francisco nos interpela a pasar de una ecología de los recursos a otra de las relaciones. La sostenibilidad integral exige nuevas formas de vivir, de consumir, de producir, pero también nuevas formas de sentir, pensar y orar. Su vida fue un acto continuo de descentramiento, de apertura al otro, ya sea el pobre, el animal, el árbol o incluso la muerte. Hoy más que nunca, su legado puede inspirar movimientos sociales, empresas responsables y políticas públicas que promuevan la justicia ambiental y social. La ecología franciscana es inseparable del compromiso por la equidad y la paz.

De igual manera, Francisco es una respuesta frente al transhumanismo, mostrando esa relación y dependencia en la creación, considerando y respetando a las demás criaturas como un tú para el ser humano, no como cosas o algo que se puede adquirir, llegando incluso a ver la importancia que tienen en el proceso evolutivo. Si, de alguna manera, el transhumanismo está poniendo el acento en una comprensión que aleja al ser humano del resto de las criaturas, el recuperar la categoría cristiana que sitúa al ser humano como imagen de Dios está también planteando la unión singular que este tiene con los demás seres vivos.

Al mismo tiempo, desde una comprensión franciscana que parte de la sostenibilidad como clave de sentido, no podemos caer en las mentiras que plantean la inevitabilidad de la tecnología en nuestras vidas. No quiero decir que esto sea malo, sino que lo que quiero poner de manifiesto es que los “sueños” tecnológicos nunca estarán al alcance de todos, por lo que pueden hacer la brecha social todavía más grande. El transhumanismo no deja de ser un sueño tecnológico creado por el hombre. Pero tiene que seguir estando presente, como clave de bóveda, la libertad humana y la reflexión ético-moral de aquello que hacemos y, también, de cómo lo llevamos a término. Como afirmó Deane-Drummond (2011), “los seres humanos son agentes de su propio destino” (p. 126).

Y, por todo lo afirmado, la fe —como realidad humana— ha de dar una contribución profunda y sincera a todo el movimiento ecológico. Tenemos la oportunidad de cargar de significado y motivación una mirada diversa a la creación. Y, por ello, hemos de construir un “ethos teológico”, contribuyendo al cultivo de una ética ecológica. Para muchas personas, en una lectura global, la fe continúa dando un sentido fundamental. No se puede olvidar que, para algunas personas y movimientos, el único valor que da sentido al planteamiento ecológico es la fe, que ha de implicar una apertura a lo interreligioso. El papa Francisco lo ponía de relieve en la encíclica *Laudato Si'*:

La mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes, y esto debería provocar a las religiones a entrar en un diálogo entre ellas orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción de redes de respeto y de fraternidad. Es imperioso también un diálogo entre las ciencias mismas, porque cada una suele encerrarse en los límites de su propio lenguaje, y la especialización tiende a convertirse en aislamiento y en absolutización del propio saber. Esto impide afrontar adecuadamente los problemas del medio ambiente (LS, 201).

Y si esto es así, para aquellos que pertenecen a la comunidad cristiana, el significado último se encuentra en el convencimiento de que Dios está con nosotros en Jesús de Nazaret y en la gracia del Espíritu Santo; lo que lleva a intuir que una teología cristiana que tenga en cuenta lo ecológico —como lugar teológico— habrá de evidenciar la íntima relación entre la fe del propio Jesús y el empeño ecológico. Algo que se convierte en un verdadero reto. Lo ecológico necesita encontrar su puesto de comprensión en lo cristiano que, necesariamente, habrá de ir configurado a partir de la conversión ecológica o, si queremos, de una ascesis ecológica. Así lo ponía también de relieve el papa Francisco:

La gran riqueza de la espiritualidad cristiana, generada por veinte siglos de experiencias personales y comunitarias, ofrece un bello aporte al intento de renovar la humanidad. Quiero proponer a los cristianos algunas líneas de espiritualidad ecológica que nacen de las convicciones de nuestra fe, porque lo que el Evangelio nos enseña tiene consecuencias en nuestra forma de pensar, sentir y vivir. No se trata de hablar tanto de ideas, sino sobre todo de las motivaciones que surgen de la espiritualidad para alimentar una pasión por el cuidado del mundo. Porque no será posible comprometerse en cosas grandes solo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin “unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria”. Tenemos que reconocer que no siempre los cristianos hemos recogido y desarrollado las riquezas que Dios ha dado a la Iglesia, donde la espiritualidad no está desconectada del propio cuerpo ni de la naturaleza o de las realidades de este mundo, sino que se vive con ellas y en ellas, en comunión con todo lo que nos rodea (LS, 216).

Una respuesta desde la fe a la crisis ecológica; una profundización e intento de reinterpretación a la luz de los problemas actuales que estamos constatando, pero asumiendo que el tema sería igual de importante de no existir dicha situación de dificultad. Se trata de recuperar permanentemente la experiencia cristiana de Dios-con-nosotros (Is 7, 14; 1 Jn 4, 9; Mt 1, 23).

Salvación y liberación están profundamente vinculadas con la creación. Y, necesariamente, supone el reto de superar un antropocentrismo, que ha sido expresado, interpretado y vivido, en un modo excluyente y antropocéntrico. Necesitamos limitar la exaltación del hombre sobre las criaturas. Y esto porque, el Dios de la redención es el Dios de la creación. Necesitamos hacer un empeño común a favor de la creación, a partir de personas que provienen de creencias religiosas diversas, que pueden ofrecer una esperanza real para el futuro de la vida. Supone una fe que mira a la globalidad de la tierra, que necesita de las aportaciones que pueden venir de todas las tradiciones religiosas.

Hay que contemplar el hecho del hombre como ser interconectado con las demás creaturas. Se trata de colocar al hombre en la comunidad de la vida, planteando una fe que mire al hombre ‘en relación con’ las demás creaturas. Esto, además, implica un reconocimiento de lo científico, que se ha de poner en diálogo con las tradiciones religiosas, para plantear nuevos interrogantes sobre la identidad del ser humano ante Dios.

La comunidad cristiana ha sostenido la singular dignidad de la persona sobre la base de la antigua concepción bíblica del ser humano, como hombre y mujer, “hecho a imagen de Dios” (Gn 1, 27). Se trata del valor radical de toda persona ante Dios. Pero desde ese principio también es posible favorecer las relaciones iguales y recíprocas entre hombres y mujeres, relaciones económicas y sociales justas e, incluso, la búsqueda de soluciones pacíficas de toda forma de conflicto.

Una fe que tenga en cuenta la vertiente ecológica, por ello, ha de tener presente el intento por mostrarse también como algo que promueve la justicia interhumana. El papa Francisco lo volvía a resaltar a partir del concepto de bien común:

El bien común presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral. También reclama el bienestar social y el desarrollo de los diversos grupos intermedios, aplicando el principio de la subsidiariedad. Entre ellos destaca especialmente la familia, como la célula básica de la sociedad. Finalmente, el bien común requiere la paz social, es decir, la estabilidad y seguridad de un cierto orden, que no se produce sin una atención particular a la justicia distributiva, cuya violación siempre genera violencia. Toda la sociedad —y en ella, de manera especial el Estado— tiene la obligación de defender y promover el bien común (LS, 157).

Por lo mismo, el concepto “*imago Dei*” no puede ser utilizado para oponer al hombre a las otras criaturas, menos aún para insinuar que este goza de unos derechos absolutos o ilimitados sobre las otras especies. Si la ruptura existe, se impone recuperar la idea bíblica, por su potencia y expresividad, reconociendo que toda criatura —a su manera— prefigura y refleja a Dios. Aunque la Biblia y la tradición cristiana usan la expresión ‘*imagen de Dios*’ en relación con el hombre, esto no obsta para que podamos tener presente y comprender toda la obra de la creación: la diversidad de la vida sobre la tierra, así como la creación como representación de Dios. Cualquier ser vivo, hasta una simple florecilla en su delicada belleza, puede ser considerada —desde su modo particular y propio— como una automanifestación del Creador y, por lo mismo, como imagen de Dios. Aunque no la única posible.

En el Nuevo Testamento Jesucristo es visto como la imagen de Dios. Pablo habla de Cristo como de la “imagen de Dios” (2 Cor 4, 4) y contempla a los otros hombres como conformados por la gracia a dicha imagen (Rom 8, 29; 1 Cor 15, 49; 2 Cor 3, 18). El himno de colosenses celebra a Cristo como la “imagen de Dios invisible” (Col 1, 15). Jesús es el verdadero ícono, en el que todas las cosas han sido creadas y reconciliadas. El Resucitado, en cuanto verdadera imagen de Dios, es el primogénito de todas las cosas en la creación.

De esta manera, el concepto *imago Dei* trasciende al propio hombre, pudiendo aplicarse también al Cristo resucitado. Este aparece como la imagen verdadera en la cual todas las criaturas encuentran la vida nueva. Supone un significado universal. Cristo Jesús es la imagen de Dios, no solo para los seres humanos, sino para todas las criaturas. En Él la reconciliación de todas las cosas ya ha comenzado.

Los seres humanos han sido hechos a imagen de Dios, en el sentido de que han sido creados para un amor interpersonal; entendiéndolo por ello a toda la obra de la creación. Lo peculiar y explícito del hombre es la dimensión personal y relacional; lo que le lleva al hombre a relacionarse con las demás criaturas, como hace Dios y, además, viviéndolo como vocación.

El hombre, por ello, ha de dar gracias a Dios en nombre del resto de la creación. Ser creados a imagen de Dios implica: amar y respetar la integridad de toda criatura: con amor y respeto —a la manera de Dios—. A nosotros nos corresponde buscar soluciones; curar las heridas infligidas a la tierra y a sus criaturas. A nosotros, valiéndonos del lenguaje y la intuición bíblica, nos toca “cultivar y custodiar” (Gen 2, 15), las buenas cosas de la creación.

Cultivar y custodiar puede incluir los diversos modos en que la creatividad humana se usa para el bien de la comunidad de vida en la tierra. Implica no solo el cultivar, con atención, a las prácticas de la tierra, sino también cultivar, cocinar, construir, pintar, investigar, estudiar, enseñar, proyectar, ejercitar actividades políticas y muchas otras acciones creativas. Implica, por lo mismo, que las relaciones se muevan en los parámetros de una conversión; en la cual los seres humanos comienzan también a verse, a sí mismos, como estrechamente relacionados con las otras criaturas en una comunidad de vida; en una comunidad en la que cada criatura tiene un valor propio y único ante Dios. La creatividad humana está de manera humilde frente a las otras criaturas, respetando sus derechos de existir y de mejorar; empeñándose en su conversión y maduración.

A un nivel más profundo, una posición parecida —humana— frente al resto de las criaturas y de la creación supone y significa también la atención a la sabiduría, como una forma única de conocimiento, que no trata de controlar o dirigir, sino que respeta el misterio del otro. Es una forma de conocimiento amoroso que comporta, a un mismo tiempo, humildad y sorpresa ante el mundo natural.

Una universidad franciscana, o más ampliamente la universidad inspirada en los valores franciscanos, está llamada a integrar el saber con la sabiduría, la técnica con la ética, la especialización con la mirada global. Francisco nos recuerda que el conocimiento sin humildad se vuelve soberbio, y que la verdad se descubre más desde la comunión que desde la competencia. Como señala Delio (2008): “el franciscanismo propone una visión holística del mundo, donde la interconexión de todas las cosas es más que un principio ecológico: es un principio espiritual” (p. 72). Conlleva también la necesidad de amar a las criaturas que Dios ama. Creer que también habla por medio de ellas. Supone reconocer la finitud humana ante el misterio de Dios y el misterio de la creación. Es, precisamente, la actitud que encontramos en Job, cuando Dios se le presenta como tormenta y desde ella le habla.

En cuanto llamados a cultivar y custodiar la creación, los seres humanos somos parte de la misma; llamados a participar responsablemente del dinamismo continuo de la creación. Estamos íntimamente ligados a las formas de vida de nuestro planeta, a la atmósfera, a la tierra y a los océanos. Nuestra existencia está comprendida por el misterio de Dios revelado en toda la variedad de las criaturas que nos rodean. Unos y otros somos parte común. Hemos sido creados del universo y, en cuanto tales, hechos a imagen de Dios y en parentesco con toda su obra creadora, llamados a cultivar y custodiar la tierra y todas sus criaturas.

La universidad tiene un papel esencial en la formación de ciudadanos responsables. Desde la inspiración franciscana, esto implica educar para la responsabilidad social, el discernimiento ético y el compromiso con el bien común. Los valores de sencillez, solidaridad, cooperación y humildad son claves para una cultura de la sostenibilidad. Incorporar estos principios a la docencia, la investigación y la gestión institucional supone un cambio de paradigma. Se trata de pasar del saber entendido como fuente de poder, al saber visto y vivido como servicio. Francisco nos desafía a ser espacios de encuentro, diálogo y transformación al servicio de un mundo más fraterno y ecológicamente habitable. Por lo mismo, no se nos cierra ninguna puerta, pero se impone también el reto y compromiso del trabajo bien hecho, realizado por nosotros y con una fuerte conciencia crítica.

No podemos olvidar que la técnica no ejerce violencia sobre la naturaleza, pues es prolongación de la misma. Así lo vemos cuando el río mueve la rueda de molino o la vidriera tamiza la luz del sol... El tiempo discurre en ritmos marcados por la naturaleza y, a ellos se adecúa la vida de los hombres. El discurso del hoy ecológico ha de estar determinado por la co-pertenencia, el equilibrio y el respeto ante lo cotidiano de la vida.

San Francisco de Asís no fue ecologista en el sentido moderno, pero su vida ofrece una de las intuiciones más profundas y fecundas para una sostenibilidad integral. Su testimonio de fraternidad cósmica, de pobreza gozosa y de comunión con toda criatura constituye un desafío espiritual, ético y político para nuestro tiempo. La universidad, como espacio de formación de pensamiento y acción, puede acoger este legado como una vía transformadora y profética.

Educar desde esta perspectiva significa formar personas comprometidas con la responsabilidad social, la paz, la justicia y el cuidado de la casa común. Francisco, con su vida hecha palabra, sigue interpelando a cada generación a salir de sí misma y asumir el compromiso por un mundo más fraterno y humano.

Referencias

Alighieri, Dante. Divina Comedia. Paraíso. En Obras Completas. [Canto V, 19-20].

Asseldonk, O. V. (1979). Insegnamenti biblici 'privilegiati' negli scritti di S. Francesco d'Assisi. En Gerardo M. Cardaropoli & Martino Conti (Eds.) *Lettura biblico-teologica delle Fonti Francescane* (pp. 110-111). Antonianum.

Bergamaschi, A. (1976). *Francesco, un educatore per tutte le ère*. Guidetti.

Deane-Drumond, C. (2011). Taking Leave of the Animal? The Theological and Ethical Implications of Transhuman Projects. En Ronald Cole-Turner (Ed.), *Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*.

Delio, I. (2008). Care for Creation. *A Franciscan Spirituality of the Earth*. Franciscan Media.

Francisco. (2015, 24 de mayo). *Carta Encíclica Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común*. Librería Editrice Vaticana.

Guerra, J. A. (Ed.). (1985). *San Francisco de Asís, Escritos. Biografías. Documentos de la época*. BAC.

Guerra, J. A. (2017). *Loado seas, mi Señor... Francisco de Asís, una vida hecha alabanza*. Arantzazu.

Leclerc, E. (1977). *El Cántico de las Criaturas*. Arantzazu.

Manselli, R. (2002). *San Francesco d'Assisi. Editio maior*. San Paolo.

Manzano, I. (1982). Reflexiones en torno al Cántico del Hermano Sol. Claves de interpretación del mismo. *Naturaleza y Gracia*, 29.

Manzano, I. (1996). ¿Es de S. Francisco el Cántico del Hermano Sol? Análisis crítico del argumento histórico, *Carthaginensia*, 12, 165-185.

Matanić, A. (1979). Presentazione e analisi storico-critica degli scritti di s. Francesco. En Cardaropoli, G. (Ed.), *Approccio storico-critico alle fonti francescane* (pp. 49-52). Antonianum.

Matura, T. (1996). *Francisco de Asís, otro Francisco. El mensaje de sus escritos*. Arantzazu.

Pozzi, G. (1977). Releyendo el Cántico del Hermano Sol. *Selecciones de Franciscanismo*, 13-14, 65-79.

Raurell, F. (1976). Aproximació bíblica del problema ecológic. *Qüestions de vida cristiana*, 83.

Rotzetter, A. (1991). *Francesco d'Assisi. Memoria e passione*. Messaggero.

Sabatelli, G. (s. f.). Temas y problemáticas del Cántico del Hermano Sol.

Sanz Montes, J. (2021). *San Francisco de Asís, compañía para nuestro tiempo*. Encuentro.

Solsona, J. (1977). Presentación del «Cántico del Hermano Sol». *Selecciones de Franciscanismo* 13-14, 16-19.

Vauche, A. (2009). *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*. Giulio Einaudi.

Zavalloni, R. (1991). *La personalità di Francesco d'Assisi. Studio psicologico*. Messaggero.