

Voy a hablar de mi tesis doctoral, publicada el pasado mes de marzo, cuyo título dice así: "Retos desde la cultura actual a la propuesta franciscana. Una lectura desde la teología fundamental".

Voy a tratar, por tanto, de Teología Fundamental y, además, de Teología Fundamental franciscana.

Es más, lo que propongo es una hermenéutica actualizada de los valores franciscanos que devuelva a la sociedad un nuevo modo de abordar la persona y la realidad que le circunda en unas claves muy distintas de aquellas que nos han impuesto las tendencias secularizantes.

Me voy a centrar en el capítulo tercero, que es el que nos interesa y que lleva por título: "CREDIBILIDAD Y ACTUALIDAD DE LA PROPUESTA FRANCISCANA EN EL CONTEXTO ACTUAL DE OCCIDENTE" cuyo primer epígrafe lo titulo: "*Valores franciscanos que pueden significar una alternativa real y de contraste frente a la dinámica secularizante de las sociedades avanzadas*"

1. Recuperación del sentido de trascendencia en un ambiente secularizado

Decimos esto porque en los últimos tiempos, se plantean vías propiamente teológicas para recuperar el espacio de trascendencia amenazado o abiertamente perdido; esas formas conectan con una cierta sensibilidad que cabe denominar ampliamente "espiritual", y que se proyecta en el ambiente cultural.

Expondré, a continuación, algunos modelos que se incluyen dentro de dicha tendencia, para terminar proponiendo un espacio franciscano de reivindicación de la trascendencia en el mundo y la historia, en clave actual, no simplemente pasada.

La primera de ellas es la denominada "espiritualidad de conexiones", que consiste en la llamada a un cierto holismo que invita a una dinámica de conexiones de la persona con todo y con todos, formas de comunicación de energías que sustituirían el tradicional tema de la gracia y que incluyen ciertas experiencias extra-corporales o mundos psíquicos capaces de proyectarse más allá.

La segunda es la llamada “ortodoxia radical” que considera que el proceso de diferenciación moderna ha sido un error histórico porque no solo ha arrinconado el lugar de la fe sino que ha desprovisto a toda la realidad de su verdadera esencia, pues todo participa de Dios, por consiguiente, la teología tendría derecho a reivindicar su autoridad en todos los aspectos de la realidad, incluidas la ciencia, la política y la economía.

La tercera, el naturalismo teísta, que propone el profesor Christopher Knight, reivindica también una comprensión teísta de la realidad, Dios está presente en todo, incluso en los procesos aparentemente solo naturales o físicos.

Semejante postura mantiene la versión pentecostal, en cuarto lugar, que, estaría, además, en sintonía con la ortodoxia radical: el mundo natural no está separado del divino sino que todo está atravesado por su Espíritu, siendo en los humanos donde más clara se ve esta actuación del Espíritu, especialmente, en las celebraciones pentecostales o carismáticas, donde tienen lugar experiencias fuertemente transformadoras de la persona. Dentro de esta versión, Amos Yong afirma que, incluso, las leyes de la naturaleza son realidades dinámicas imbuidas por el Espíritu y en proceso hacia su plena realización escatológica.

Una vía diversa es la que propone el psicólogo español y jesuita Javier Monserrat, en quinto lugar, que busca formas de encuentro y de diálogo entre la ciencia y el saber teológico siempre que sepamos plantear la fe en términos que no resulten antitéticos a la visión científica de la realidad; incluso, se trataría de buscar zonas de lo real que sugieren la persistencia del misterio, como el llamado “principio antrópico” o el misterio de la autoconciencia y de la conciencia moral.

Y, por último, el modelo franciscano de trascendencia, ¿Qué aporta este modelo? A diferencia de las anteriores, la visión franciscana reivindica también la dimensión divina como contrapunto a las tendencias secularizantes pero no en el sentido de recuperar un territorio perdido para la teología sino tan solo de devolver un modo de abordar la realidad que remita a Dios, es decir, se trata de percibir lo trascendente de Dios en lo inmanente del mundo, manteniendo de manera firme la

distinción entre inmanencia y trascendencia, tal y como lo experimentó san Francisco de Asís.

Inspirándose en esta sensibilidad de san Francisco, este modelo propone recuperar algo que el hombre postmoderno ha ido perdiendo, como es la capacidad de asombro y de admiración por la belleza, la bondad y la sabiduría divinas que encierra en sí la creación y que puede conseguirse a través del recogimiento, la contemplación, la oración y alabanza.

Se trata de un enfoque que no es científico, cierto es, sino experiencial o, dicho más correctamente, que combina experiencia contemplativa y conocimiento natural en la medida en que implica un encuentro con el Otro, con el Totalmente Otro, a través de la belleza y la bondad de todo lo creado.

Y esta visión, que toma como punto de partida la visión intuitiva y mística de san Francisco, de Cristo como centro de la creación, desarrollada después, teológicamente, por la escuela franciscana, desde Alejandro de Hales hasta Duns Escoto, ha sido renovada y actualizada por autores como el franciscano estadounidense Zachary Hayes o la científica religiosa norteamericana Ilia Delio, con el fin de ofrecer una alternativa frente al auge que está teniendo el naturalismo científico en los ámbitos intelectual y académico. ¿Qué utilidad tiene esta visión?

Para estos autores, la doctrina franciscana de la primacía de Cristo o de la encarnación como centro de la creación, nos ayuda a comprender el sentido de un mundo evolutivo y el lugar que ocupan los humanos junto con la creación en el contexto de la evolución. Pues, tanto los conceptos de “evolución” como de “diseño inteligente”, pueden ser entendidos no solo como procesos exclusivamente físicos sino también desde una óptica teológica. ¿Cómo?

La íntima conexión existente entre creación y misterio de la encarnación nos sugiere que este universo tiene un sentido y un propósito que es Cristo, es decir, el mundo en su totalidad está estructurado cristológicamente, tal y como supo verlo san Francisco.

Si tal y como sostienen los maestros franciscanos, Dios, cuando creó, pensaba en Cristo, de ahí deducimos que Cristo es el fundamento ontológico de la creación y su meta.

Esta afirmación tiene dos implicaciones que vienen a ser complementarias. Por un lado, si Cristo es fundamento ontológico de la creación, toda la realidad creada lleva en sí misma el sello de la filiación.

Esta es, precisamente, la lectura teológica del Cántico: “de Ti, Altísimo, lleva significación” que, más tarde, desarrollará san Buenaventura.

Por otro lado, si Cristo es la meta de la creación, y la relación entre el Padre y el Hijo es el marco, como hemos dicho, en el que se describe la creación, el universo entero tiene un futuro que los maestros franciscanos saben descubrir en la resurrección y glorificación posterior de Cristo.

Si Cristo es, además, la obra más sublime de la creación, la elevada perfección del amor de Dios, realidades como la muerte, el sufrimiento, la contradicción, la lucha por la vida, podrían ser entendidos como eslabones necesarios a superar en ese ascenso evolutivo hacia la perfección.

Esto, desde el mundo científico cristiano, tiene hoy su explicación en el concepto de “kénosis divina”, es decir, en la inoperancia de una Divinidad que no quiere imponer su presencia ante la realidad para que esta pueda desarrollarse según sus propias leyes y, dentro de esta autonomía, sea posible la libertad y el pecado del hombre.

En mi opinión, estaríamos describiendo la profunda armonía- que, parece ser también el sentir de Francisco en la estrofa de la hermana muerte-, entre el diseño kenótico creador que nos conduce hacia un diseño creador orientado para la libertad y la kénosis del Verbo en Cristo que apunta a la liberación final de la historia.

2. *Fraternidad en clave de minoridad frente al narcisismo individualista actual*

Debemos recordar que la primitiva fraternidad franciscana tuvo un carácter *transgresor* fundado en un marco de relaciones fraternas que iban en contra de los rígidos antagonismos sobre los que se asentaba la sociedad medieval. Quien entraba en contacto con la misma, se sentía movido y estimulado a replantearse sus relaciones con la sociedad en que vivía.

Los antagonismos de hoy, en su origen, son diferentes pero similares.

Frente al narcisismo individualista que describe “La agonía del eros” o los modos de vida cada vez más exigentes que nos ha impuesto el mundo globalizado que valoran la persona solo en términos de productividad y eficacia, junto a este sentido de trascendencia, el modelo franciscano de fraternidad-minoridad, se postula como un marco o sistema de convivencia necesario y complementario ante la evidencia empírica que describe el profesor Jay R. Feierman, en su artículo publicado en *Studia Humana* en 2016 “*Religion is possible Role in facilitating Eusocial Human societies. A behavioral Biology (Ethological) pespective*”, según el cual, en algunas sociedades (las escandinavas), estaríamos ante una fase de transición hacia comportamientos menos egoístas pero que, sin embargo, hay datos suficientes que nos muestran la necesidad de seguir manteniendo vivos marcos culturales con capacidad suficiente para motivar conductas más fraternas en un grado mayor o, a un nivel distinto a como lo estarían haciendo los modelos de solidaridad social que hoy día tratan de incorporar en sus políticas los gobiernos democráticos de las sociedades avanzadas u otras entidades privadas como cajas de ahorros, fundaciones benéficas u ONGs en sus modelos de gestión.

Entre esos marcos culturales, el modelo franciscano de fraternidad representaría un estilo de vida alternativo aunque, tal vez, -como ya afirmó Max Weber o reconoce Feierman, en la actualidad-, no con la misma capacidad de

influencia social que, en el pasado, tuvo la religión en el desarrollo cultural de Occidente y de Oriente.

Creemos que el modelo franciscano sigue siendo válido y significativo para iluminar muchos aspectos de la realidad, como son los siguientes:

En primer lugar, todos sabemos que uno de los principios que ha alcanzado la civilización occidental ha sido la primacía de la razón . Y con la razón, la libertad individual que se concreta en la autonomía y en la capacidad de elección. Y esta individualidad, marcada por la subjetividad y con las dos alas que la impulsan, la razón y la libertad, se ha hecho dueña de nuestra cultura y, hasta parece haber sustituido o superado el papel de la religión, como señalan las teorías de la secularización.

Pero, frente a esto, si bien es cierto que se han conseguido cotas altas de humanización, como es la lucha por los derechos humanos, la autonomía de la conciencia moral, etc., también se siguen propiciando enormes injusticias, que nutren varias formas de marginación y descarte social.

Frente a esto, el modelo franciscano trata de mostrar que los problemas no son exclusivamente de los otros, sino que nos afectan a todos, pues somos relación y en cuanto relación, nuestro destino no es sólo individual, sino común. Por consiguiente, la convivencia nacida de una radical igualdad en la dignidad humana es fundamental para llegar a ser persona, y esto no se puede alcanzar al margen de los demás, o utilizando a los demás para fines personales sino compartiendo un destino que afecta a todos.

El mejor modo de combatir el mal que, afecta a todos, no es entonces combatirlo de frente, de manera individual, sino debilitarlo y disolverlo mediante el bien, proyectado y realizado en la comunidad.

En segundo lugar, concebir la economía, las relaciones de producción, el ejercicio de la política, el periodismo, el arte y, en general, el ejercicio de cualquier capacitación profesional o relación humana al margen de esta sensibilidad (olvidando la imagen divina que lleva todo ser), lleva al hombre al envilecimiento

que genera insolidaridad e injusticia, a no ser honrado y veraz en la transmisión de información y a centrarse únicamente en aquella que “más vende”, a investigar solo aquello que rinde económicamente, a despreciar a aquellos que estorban porque ya no sirven, y, sobre todo, lleva a la frustración de aquellos que no pueden cumplir los parámetros de una sociedad rica y puesta “a la última”.

Respondiendo al segundo reto, en el caso que plantea Feierman, creemos que el problema es, sobre todo, empírico y pone en duda la capacidad de una completa secularización de la dimensión de fraternidad de las religiones postaxiales, como el cristianismo. Es decir, el hecho de que algunas pequeñas sociedades “parece” que hayan logrado alcanzar de una forma espontánea modelos de solidaridad social, no quiere decir que en todos los casos vaya a suceder lo mismo. Mientras no haya evidencias de que esto se realice, no podemos dar por superado el modelo cristiano.

Ciertamente, Feierman puede tener razón cuando afirma que el componente de fraternidad se habría ido transmitiendo genéticamente o, por aprendizaje social, pues, es fácil constatar que el comportamiento altruista es algo que el común de los seres humanos hemos interiorizado como bueno, no solo a un nivel “racional”.

Habría que preguntarse qué es lo que motiva este comportamiento altruista o solidario, sobre todo, cuando proviene de personas que no son creyentes o practicantes de ninguna religión.

En todo caso, parece que la idea de una fraternidad completamente secular no debe ser desestimada pero, quizás nunca pueda motivar de forma suficiente comportamientos que requieren mucho sacrificio personal en favor de los demás y de la sociedad.

La evidencia disponible apunta más bien a la necesidad de mantener vivos marcos culturales en grado de motivar conductas más fraternas.

Dentro de estos marcos culturales, el modelo franciscano de fraternidad-minoridad unido a su capacidad de sentir la trascendencia divina, tal y como describimos en el epígrafe anterior, creemos que puede proponerse como

complemento o fermento significativo que, aunque no pueda cambiar toda la sociedad, sí intenta, al menos, representar un estilo de vida alternativo.

3. Ideales sociales que pueden significar una propuesta actualizadora de los valores franciscanos

Por último, nos hemos hecho eco de las políticas de inclusión social en varios países de Europa, Estados Unidos y sur de Australia al haber quedado puesto de manifiesto la serie de ventajas potenciales que conlleva abordar la pobreza y todos los problemas relacionados con la misma en términos de exclusión social, pues amplía la definición de desventaja que comprende el concepto tradicional de pobreza, extendiendo su radio de acción a los múltiples problemas sociales estrechamente relacionados con la misma y que, a medio o largo plazo, pueden terminar en un caso de exclusión. Toda vez que se amplía el abanico de beneficiarios de estas medidas que, ya no son los pobres en sentido estricto sino, en un sentido más general, la comunidad de los más desfavorecidos, tratando de detectar el proceso que les ha llevado a la exclusión.

En este punto es donde creemos que el modelo franciscano puede ser un complemento significativo a las medidas sociales y políticas que ya están siendo desarrolladas por los Estados pero que, aun siendo necesarias, si no van acompañadas de un cambio de mentalidad o de una auténtica “transformación de la conciencia” no pasarán de ser meras respuestas parciales al problema.

Y es que, precisamente, la inclusión social pone en valor o, recupera la importancia, de cara a la esfera pública, de valores franciscanos como la individualidad, la justicia, las relaciones fraternas o el bien común.

La individualidad está presente en la concepción escotista de persona, la necesidad de ser ella misma, sin manipulaciones ni injerencias. Al haber sido todos elegidos y llamados por Dios a la existencia, somos su imagen, no tanto en sentido ontológico, por tener una naturaleza racional sino, sobre todo, en sentido relacional, por nuestra intrínseca capacidad de amar y de donarnos en libertad.

Por eso, al igual que Francisco de Asís, Escoto sostiene que la relación es la clave de la belleza del Universo. Puesto que toda la realidad es buena, en nuestras relaciones, todos los seres (humanos y no humanos) deberíamos promover la bondad.

Esto es lo que Escoto entiende por justicia. La justicia es una actitud ante la realidad que implica tratar a todas las criaturas siendo conscientes de que cada uno es querido y amado de manera singular por Dios.

Unido a este concepto, está el de bien común que, no puede ser reducido a la búsqueda de la eficiencia material pues un auténtico desarrollo solo es posible si incluye todas las dimensiones del ser humano.

De acuerdo con estos valores, creemos que los franciscanos deben ser instancias de inclusión frente a lo que el Papa Francisco llama “la cultura del descarte”.

Muchas veces la exclusión social es el resultado de procesos inadvertidos que comienzan en el propio individuo que se autoexcluye a sí mismo al tomar determinadas decisiones (bajo compromiso con las instituciones sociales, formación en la familia, educación de los hijos). Otras veces, estas situaciones pueden ser producto de una herencia peligrosa (víctimas de violencia familiar, abuso y agresión sexual, problemas de salud mental y de comportamiento).

Intentar cambiar las actitudes, los valores y las creencias de quienes experimentan la exclusión social es algo que también se puede hacer desde la dimensión religiosa. Es más, en ocasiones, esta es la única instancia que puede incluir: nos viene a la memoria el gesto del Papa Francisco, Viernes Santo de 2018, lavando los pies a un grupo de encarcelados. Este gesto contiene una enorme valencia inclusiva pues con este acto cargado de simbolismo, el Papa recupera esos hombres dentro de la Iglesia y los incluye de forma radical a través de la dimensión religiosa en la sociedad; semejante es la reflexión del sociólogo alemán Niklas Luhmann cuando en septiembre de 1992 contaba el testimonio de Iglesias que en

las favelas brasileñas eran las únicas capaces de incluir a quienes estaban excluidos de todos los sistemas sociales.

Creemos que tanto en *Evangelii Gaudium* como en *Laudato Si* el Papa Francisco apuesta por una “teología de la inclusión” y este es el testigo que deberían recoger y asumir como especialmente suyo los franciscanos.

Pero ha de tratarse de una teología de la inclusión que si quiere ser genuinamente franciscana, debe considerar como valores inseparables la justicia y dignidad con los pobres y excluidos y la salvaguarda de la creación porque los conceptos franciscanos de justicia y bien común hemos visto que engloban no solo a los seres humanos sino a toda la creación. Y, esto, ¿Cómo explicarlo?

El ser humano, por lo tanto, ya no se erige como el centro de la creación sino que se reconoce como “parte” de la misma pues todo lo que en ella existe forma parte de un único proyecto de amor que tiene en Dios su origen y su destino.

Esto le lleva, en consecuencia, a no dominar y explotar la naturaleza (modelo de “dominio” en la relación del ser humano con el Creador) sino a sentirse afectuosamente unido a ella en una relación con la tierra de carácter horizontal, no vertical (modelo o relación de “parentesco”) pues, a pesar de todas las diferencias que existen entre nosotros, todos formamos una gran familia cósmica en la que siguiendo la teología de la encarnación de san Buenaventura, cada criatura, cada especie, cada ecosistema es autoexpresión de la vida dinámica trinitaria.

La obra que mejor explica esto es el *Cántico de las criaturas*, como reflejo hímnico de la interrelación de la creación. Porque el motivo de la alabanza no es la utilidad que las criaturas nos proporcionan sino el hecho de ser ellas mismas, pues todo “de ti, Altísimo lleva significación” (Cánt). Este es su valor intrínseco y en esto consiste el parentesco que las une, todas son un reflejo de la bondad de Dios. Armonía o interdependencia que, en el *Cántico*, está reflejado en los cuatro elementos fundamentales de la naturaleza (tierra, agua, aire y fuego) y que se rompe, sin embargo, cuando llega al ser humano, que la rompe por el pecado.

Por eso el *Cántico* es también una invitación a la conversión, al perdón y a la paz.

Por esta razón, ante el deterioro ético y medioambiental que padecemos, una nueva forma de dar valor y actualidad a los valores franciscanos de forma que podamos cooperar al bien de la humanidad y de todo cuanto existe, es recuperar la enseñanza implícita en el *Cántico*.

La conversión a la que nos invita este himno de la fraternidad cósmica implica el reconocimiento de nuestro carácter relacional para con el todo, con todos los seres humanos y con la Tierra misma.

La identidad franciscana es aquella que dice estar “en- relación-con” el resto de la Tierra y redescubrir su condición esencial de criatura es lo que le hizo a san Francisco entenderse a sí mismo como hermano de toda la creación.

Pues bien, desarrollar estas cuestiones es una forma de comprometernos con las cuestiones políticas y sociales de nuestro tiempo, aportándoles una perspectiva evangélica, como hizo Francisco de Asís.

CONCLUSIONES

El discurso cristiano necesita ser reordenado para ser más creíble en las nuevas coordenadas culturales en las que el horizonte de la trascendencia no puede darse por sentado, en una cultura cada vez más secular, donde la ciencia no puede dar respuestas a las grandes preguntas de la vida ni los sistemas morales logran convencer.

Como denuncia el Papa Francisco en su Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* y desarrolla en la Encíclica *Laudato Si*, estamos inmersos en una cultura o paradigma tecnocrático que nos ha sumido en una profunda crisis ética y antropológica donde parece que la búsqueda del propio interés particularista se ha convertido en el único horizonte y guía de nuestras relaciones tanto a un nivel público como privado.

La lógica intrínseca estructural de las sociedades avanzadas que no parece dejar espacio a los valores religiosos, nos sitúa a nosotros, como cristianos, ante el reto ineludible de elaborar modelos culturales alternativos capaces de hacer frente a los marcos dominantes y de convencer a las nuevas generaciones del mayor valor de las opciones religiosas a pesar de las demandas de fascinación de las tendencias más individualistas y seculares.

Dentro de estos marcos culturales, el modelo franciscano recupera para la sociedad valores que el hombre posmoderno ha ido perdiendo, como es el sentido de trascendencia que, respetando la legítima autonomía de las realidades terrenas, nos abre a una comprensión holística del universo que nos permite interpretar el sentido evolutivo del cosmos y del ser humano, como criatura inserta en el entramado de relaciones que lo constituyen, no sólo desde una óptica exclusivamente científica sino también teológica.

Esta visión, consideramos que no solo es una buena alternativa frente al auge que está experimentando el naturalismo científico en los ámbitos intelectual y académico, sino que, -lo que es más importante-, nos proporciona un entendimiento del ser humano y de la realidad creada con capacidad para liberar al hombre moderno del giro posesivo y, a la vez, individualista que nos ha dejado en herencia la lógica dominante del saber científico técnico de Occidente, causante de la actual crisis que detectamos.

Para hacer frente a la misma, se vuelve necesario replantear el discurso antropológico en los términos que propone el modelo franciscano de fraternidad-minoridad, que concibe el “yo-pienso” no en un sentido individualista sino en un sentido comunitario. Somos relación y en cuanto relación, nuestro destino no es solo individual, sino común.

A esto se añade el primado de la libertad creativa, propio del pensamiento franciscano frente al primado de la razón objetivante y dominante de Occidente, lo franciscano propone superar la ontología del ser neutro e impersonal, fuente de la despersonalización de Occidente: lo real no existe porque es racional sino porque es querido por Alguien que podría no habernos querido o querido de otro

□

modo. Esto quiere decir que detrás de cada sujeto se esconde una riqueza interior que hay que respetar y privilegiar, potenciando al máximo sus capacidades. Porque somos seres “en relación”, el ser hay que compartirlo sin reservas, es la lógica oblativa del vivir en fraternidad y cuya actualización sería necesaria en nuestro tiempo pues, entraña una nueva pedagogía social que ayudaría a entender lo social-institucional (y comunitario) en su verdadero sentido, como capacidad de servicio mutuo que redundaría en bien de todos y no como reflejo de una relación de sometimiento o de poder que empuje a los ciudadanos al individualismo, a la despersonalización que conlleva insolidaridad e injusticia y, en definitiva, a la desafección por lo social e institucional.

Esta relacionalidad que constituye nuestra misma dimensión ontológica, en el fondo, está en la base ética de las políticas de inclusión social que están siendo puestas en práctica por algunos países de Europa, Estados Unidos y sur de Australia, si bien, sería necesario completar y potenciar estas medidas desde la dimensión religiosa y, en concreto, desde la teología.

De hecho, creemos que la mejor aportación que la tradición franciscana puede hacer al mundo de hoy en cuestión social, puede ser la elaboración y puesta en práctica de una teología de la inclusión, muy en consonancia con el magisterio del Papa Francisco y con la teología franciscana.

Incluso, esta última, debería reconsiderar que una teología de la inclusión que comprende como valores inseparables la justicia y dignidad con los pobres y excluidos y la salvaguarda de la creación, parece más adecuada y actual que una teología de la liberación y, la del Papa Francisco, es mucho más una teología de la inclusión que de la liberación, pues, como ha quedado demostrado, incluir supone un modelo de justicia y de sociedad mucho más exigente y completo, además de estar más en consonancia con ideales cristianos y franciscanos.