

## FRANCISCO DE ASÍS, FUENTE DE INSPIRACIÓN PARA UNA ÉTICA GLOBAL DE LA HOSPITALIDAD,

Extracto del artículo «Por una ética global de la hospitalidad, inspirada en Francisco de Asís», en: B. J. Huculak, ed., *Religioni et litteris. Miscellanea di studi dedicati a P. Barnaba hechich ofm* (Città del Vaticano 2005) 115-164.

El mundo globalizado ofrece muchas posibilidades de comunicación a distancia (Internet, MCS) y de encuentro interpersonal (migraciones, turismo, viajes), pero crea también particularismos y discriminaciones. El riesgo del pensamiento único y del colonialismo cultural provoca reacciones defensivas, con frecuencia incontroladas. ¿Cómo conseguir un mundo más solidario y fraterno, sin excluidos? ¿Cómo hacer del planeta un lugar habitable, también para las generaciones futuras?

Se distingue entre hospitalidad relativa, que es la más común, y hospitalidad absoluta. La primera es condicionada. El anfitrión exige unos ciertos requisitos para acoger al que llega, sobre todo si se trata de un desconocido o un extranjero. Por ejemplo, le pregunta su nombre, su proveniencia, le indica lo que puede y lo que no puede hacer en el espacio y tiempo que le concede.

La hospitalidad absoluta, sin embargo, es incondicionada, sagrada, inviolable. El anfitrión abre su casa al que llega, le deja entrar, le da un lugar, sin que necesariamente el invitado tenga que aceptar los términos de un pacto. El advenedizo, de hecho, sigue siendo desconocido, anónimo. No se pide reciprocidad, aunque se desea que exista. Quien acoge no practica ningún poder sobre el hospedado, no ejerce como jefe de casa, a pesar de que podría hacerlo con todo derecho. La hospitalidad se ofrece, se dona al otro antes de que él se cualifique, antes todavía de que sea sujeto de derecho y sujeto con nombre y apellidos<sup>1</sup>. Este es el tipo de hospitalidad que el presente artículo propone como respuesta ética a la globalización.

---

<sup>1</sup> J. DERRIDA, *L'Ospitalità*, Milano 2002, 54-55.

El ejercicio concreto de la hospitalidad absoluta exige una profunda visión teologal y también algún tipo de amparo externo o legal, para que los posibles abusos no la reduzcan a algo abstracto, utópico e ilusorio. Las dificultades prácticas, en un mundo marcado por el pecado, no disminuyen la urgencia de acoger al otro sin condiciones, pues ése es el camino para lograr la convivencia solidaria en la aldea global.

## 1. UN MUNDO GLOBAL, PERO TODAVÍA INHÓSPITO

La globalización se presenta hoy como prometedora e inquietante<sup>2</sup>. La superación de barreras espacio-temporales hace viable una comunidad internacional más relacionada, pero puede provocar también la pérdida de las propias raíces locales, la carencia de solidaridad y la acentuación del particularismo localista. Nuestra sociedad fragmentada necesita encontrar nuevas agarraderas que den sentido al presente, evitando el consumismo compulsivo, el repliegue narcisista<sup>3</sup> y el fundamentalismo excluyente<sup>4</sup>.

La privatización de la religión y el imperativo tecnológico son manifestaciones del actual repliegue egocéntrico que rechaza la alteridad. La religiosidad particularista, “pronta para el consumo”, ofrece un dios complaciente, “a medida”; el mito del progreso subordina todo a la técnica y a la utilidad práctica. Lo que la técnica permite, se hace y basta. La naturaleza y la propia vida humana son manipuladas, sin ser acogidas; son puestas al servicio despótico del científico de turno, sin respetar sus leyes intrínsecas, sin atender a más normas que la utilidad inmediata y el propio criterio personal.

### 1.1. *La guerra de intereses entre pueblos y culturas*

El ideal de una humanidad pacificada seguirá siendo una quimera mientras la guerra de intereses prevalega sobre la mutua hospitalidad. Se

---

<sup>2</sup> El nacimiento de la nueva cultura global suele ser visto con optimismo, Cf. R. ROBERTSON, *Globalization. Social theory and global culture*, London 1992 (reimpresión 1994), aunque existen posturas muy críticas. Cf. A. APPADURAI, *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*, Minneapolis 1996.

<sup>3</sup> G. VICO, *Nuove prospettive di formazione alla “cittadinanza” nella frammentazione dei saperi e dell’educazione*, en V. CESAREO, *Per un dialogo interculturale*, Milano 2001, 99.

<sup>4</sup> Sobre el fundamentalismo en las principales religiones mundiales: E. PACE – R. GUOLO, *I fondamentalismi*, Roma 1998; Cf. J.-P. WILLAIME, *Sociologia delle religioni*, Bologna 1996 (orig. francés 1995) 69-75.

han incrementado enormemente las posibilidades de encuentro entre pueblos y culturas, pero aún sigue prevaleciendo la competencia feroz y la búsqueda del propio interés nacional o partidista. La caída del comunismo soviético, en 1989, dejó el campo libre a la economía de mercado, que se presenta y se impone en todo el mundo como si fuera el único sistema posible. El país que se atreve a desobedecer las directivas de los grandes es aislado y penalizado<sup>5</sup>.

Se diría que ha triunfado el *homo faber*, aquel que, según Marcuse, todo subordina a la tecnología, a la ganancia económica y al consumismo. La idolatría del mercado ha desligado la racionalidad económica de cualquier consideración ética<sup>6</sup>. Se presenta al ser humano como un consumidor que hay que satisfacer, alguien siempre dispuesto a abrazar el mito del desarrollo ilimitado y la búsqueda compulsiva del máximo beneficio. Este comportamiento interesado no sería negativo para la sociedad, ya que, maximizando el provecho personal, se conseguiría también aumentar, automáticamente, el beneficio para la colectividad.

La maquinaria capitalista necesita consumidores voraces que garanticen unos pingües beneficios empresariales. Para ello, se les inculca nuevas necesidades y se les presenta como virtud social lo que antes era simplemente despilfarro. El “manirroto” compulsivo es ahora un ciudadano ejemplar (“vicios privados, públicas virtudes”), que hace posible la buena marcha de la economía. La ética del ahorro ha sido sustituida por el imperativo “moral” del consumismo. Atrás quedan los valores de la moderación y de la sobriedad, pues todo se presenta como necesidad básica, impelente, imprescindible. El nuevo “evangelio económico del consumo” (Cowdrick 1927) induce la insatisfacción como base del desarrollo. Un

---

<sup>5</sup> El orden económico internacional, diseñado por los aliados en Breton Woods (USA), el año 1944, y que aún sigue vigente en sus líneas fundamentales, intenta promover un único mercado internacional, sin trabas. Se ha ido imponiendo gracias al Banco Mundial, al Fondo Monetario Internacional y al Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio (GATT). Para subsanar las injusticias y desequilibrios que ha provocado, la Asamblea general de la ONU propuso, en mayo de 1974, que se diseñara uno nuevo. La necesidad de un orden internacional más justo y solidario fue apoyada por Pablo VI (*Populorum progressio* 43-65; *Octogesima adveniens* 44-46) y por Juan Pablo II (CA 34), pero no ha encontrado la respuesta adecuada por parte de las superpotencias. J. de SANTA ANA, *Nuevo orden económico internacional*, en F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA, ed., *Nuevo diccionario de teología moral*, Madrid 1992, 1250-1259.

<sup>6</sup> Un análisis crítico de las bases teóricas que sustentan el actual sistema económico-financiero: P. LANGLEY, *World financial orders. A historical international political economy*, London 2002. Sobre la necesidad de controlar los flujos financieros: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (=CEI), *Finanza internazionale e agire morale. Contributo alla riflessione*, 6-02-2004, 2.4, en *La Società* 60/3 (2004) 457-459.

ejemplo típico ha sido la transformación de la Coca-cola, que pasó de jarabe medicinal a bebida común, pues es más fácil venderla apelando a la sed que esperando a que alguien tenga jaquecas<sup>7</sup>.

El neoliberalismo considera que, en el campo económico, el ser humano busca siempre la mayor utilidad práctica, privilegiando las motivaciones racionales sobre otras dimensiones de la personalidad (emociones, afectos, valores) que, con frecuencia, serían espurias y contradictorias. Por tanto, todo lo que la tecnología permita hacer, se hace, sin pararse a pensar en cuestiones éticas o en consecuencias ecológicas<sup>8</sup>. Cualquier referencia a otras dimensiones, como la solidaridad o la comunión, es considerada un regreso a la ineficacia de los tiempos pasados.

El consumismo acaparador y el mito unidimensional del progreso tecnológico llevan necesariamente a la irresponsabilidad temeraria y a la falta de solidaridad. Quien no consume, no sirve y es arrinconado como inútil. Los antes explotados, porque se necesitaba mano de obra barata, son ahora descartados como irrelevantes. La nueva economía puede impulsar el desarrollo, la cultura y la democracia, pero de hecho está generando también nuevas formas de colonialismo, de marginación y de destrucción del ambiente<sup>9</sup>. Las tecnologías de la información y la acumulación del capital han permitido una macroeconomía más eficiente, pero han agrandado la separación entre ricos y pobres<sup>10</sup>. Las ventajas de la aldea global, que McLuhan anunciaba<sup>11</sup>, son todavía el privilegio de una pequeña elite<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> Kettering (1929) afirma que la llave de la prosperidad es la creación programada de la insatisfacción. De este modo, proclama el nuevo “evangelio”, propuesto dos años antes por E. COWDRICK (*The new economic Gospel of consumption*). J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La mundialización cosmovisional. Hacia una «oekumene» entre no creyentes y creyentes de diversas religiones*, en F. FERNÁNDEZ BUEY et al., *¿Mundialización o conquista?*, Barcelona 1999, 200-202; Cf. J. RIFKIN, *El fin del trabajo. El declive de la fuerza del trabajo global y el nacimiento de la era posmercado*, Barcelona 1996 (orig. inglés 1995), 42ss.

<sup>8</sup> Sobre la subordinación del *homo sociologicus* al *homo æconomicus*: P. BAERT, *La teoría social contemporánea*, Bologna 2002 (orig. inglés 1998) 207-231.

<sup>9</sup> Hoy el desarrollo suele ser entendido en forma reductiva. G. ROUSTANG, *Revoir nos critères de prospérité*, en *Esprit* 250 (1999) 46-60. Esto lleva a percibir la globalización como una amenaza a la propia tradición cultural. JUAN PABLO II, Discurso a PACS, 27-04-2001, 3.

<sup>10</sup> CONSEJO PONTIFICIO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Ética en las comunicaciones sociales*, 2-06-2000, (=ECS) 14 y 20; CA 33.

<sup>11</sup> M. MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, Milano 1981<sup>2</sup> (orig. inglés 1965).

<sup>12</sup> El 65% de la humanidad no ha usado el teléfono y el 40% no dispone de energía eléctrica. D. CONTRERAS, *Globalización y calidad de la información. Tecnología, contenidos y efectos*, en *Seminarium* 40 (2000) 288-289. Entre 1998-2000, sólo un 2'40% de la

Se aprecia un replegarse de las clases acomodadas en áreas residenciales poco trabadas socialmente, pero económicamente uniformes, donde las personas no están expuestas al desasosiego de vivir al lado de familias más pobres. Es fácil así justificar el propio egoísmo, argumentando que cada comunidad debe cuidar de sí misma y que sólo debe pagar los impuestos que redunden, inmediatamente, en beneficio propio.

A nivel internacional, la caída del comunismo soviético, con el consiguiente difuminarse de la “guerra fría” entre las superpotencias, ha hecho perder peso político y estratégico a los países pobres. Los cambios económicos les han hecho también menos necesarios como proveedores de mano de obra abundante y barata. Consecuentemente, ha disminuido el interés de enviarles ayudas y de realizar allí inversiones<sup>13</sup>. En la actual economía de consumo, los pobres no son vistos como mano de obra potencial que hay que promover, sino como deficientes consumidores que penalizan el progreso. Su misma presencia ofende la “decencia” de las clases productivas<sup>14</sup>. No es, pues, extraño que Juan Pablo II invite a “globalizar la solidaridad”<sup>15</sup>, superando la ideología que pone la riqueza como centro y el libre mercado como dogma. La paz seguirá siendo una utopía mientras los objetivos económicos prevalezcan sobre la dignidad humana y sobre la justicia social<sup>16</sup>.

La situación no es más halagüeña a nivel cultural, pues el capitalismo tiende a anular cualquier resistencia a su lógica del mercado. Para ello,

---

población mundial tenía acceso a Internet. M. CASTELLS, *The Information Age. Economy, society and culture*, I (*The rise of the Network society*), 3 vol., Oxford 2000<sup>2</sup> (1ª reimpresión en 2001), 377. El informe de la ONU sobre el desarrollo sostenible, publicado el año 2000, considera que en 1820 la diferencia entre países ricos y pobres era de 3 a 1; en 1950 de 35 a 1; en 1973 de 44 a 1; en 1992, de 70 a 1. J. MOSS, *Power and the digital divide*, en *Ethics and Information Technology* 4 (2002) 162.

<sup>13</sup> Cf. M.J. HIMES – K.R. HIMES, *Fullness of faith. The public significance of theology*, New York 1993, 171-172.

<sup>14</sup> Z. BAUMAN, *Povert  e disuguaglianza in un mondo in via di globalizzazione*, en L. ORNAGHI, ed., *Globalizzazione. Nuove ricchezze e nuove povert *, Milano 2001, 11-13.

<sup>15</sup> JUAN PABLO II, Discurso en *el Jubileo de los trabajadores*, 1-05-2000, 2.

<sup>16</sup> JUAN PABLO II, Mensaje en *la 33 JMP*, 1-01-2000, 13; JUAN PABLO II, Discurso a los miembros de la fundación “Centessimus Annus” *Pro-Pontifice*, 9-05-1998, 2-3. Según el informe 1998 del Programa de la ONU para el desarrollo, cada año se gastan más de 780.000 millones de dólares en armamento, mientras que no llega a 30.000 millones de dólares la cantidad total dedicada a la enseñanza, la salud y la lucha contra el hambre. Basta constatar las enormes cantidades que USA está dedicando a la guerra en Irak. Cf. B. CUESTA, *Inmoralidad de la guerra declarada contra Irak*, en *Ciencia Tomista* 130 (2003) 168.

intenta imponer una cultura única y secularizada (la occidental)<sup>17</sup> y/o favorece un relativismo narcotizante. A través de los MCS, se defiende que, en nuestras sociedades plurales, todo tiene el mismo valor y, por tanto, nada tiene ningún valor. Si nada sobresale por su valía, todo es indiferente y anodino. “En esta perspectiva [cientificismo], los valores quedan relegados a meros productos de la emotividad y la noción del ser es marginada, para dar lugar a lo puro y simplemente fáctico”<sup>18</sup>.

La reacción contraria es el fundamentalismo de quienes se encierran en lo suyo y desprecian todo lo ajeno. Las minorías y los emigrantes son los grupos más propensos a caer en estos extremos. Al sentirse anónimos y desarraigados, reaccionan frecuentemente rechazando el nuevo contexto cultural o aceptándolo de forma pasiva, acrítica y alienante<sup>19</sup>.

Bauman considera que, también desde el punto de vista cultural, la globalización está en manos de unos pocos, que son los que generan e imponen significados y puntos de vista<sup>20</sup>. De hecho, dos tercios de las noticias ofrecidas por los MCS son filtradas y distribuidas por sólo cuatro agencias occidentales<sup>21</sup>. En medio del bombardeo mediático, la mayoría de la humanidad sigue muy “localizada” y sin capacidad de atribuirse una identidad. Este nuevo colonialismo ataca la rica diversidad cultural y religiosa, empobreciendo la capacidad humana de interpretar y afrontar la propia vida.

“Toda cultura es un esfuerzo de reflexión sobre el misterio del mundo y, en particular, del hombre: es un modo de expresar la dimensión trascendente de la vida humana [...]. La «diferencia», que algunos consideran tan amenazadora,

<sup>17</sup> “Los valores de las sociedades ricas y secularizadas suplantán cada vez más los valores tradicionales de las sociedades menos ricas y poderosas”. ECS 16.

<sup>18</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et Ratio*, 14-09-1998, (=FR) 88.

<sup>19</sup> Cf. JUAN PABLO II, Mensaje en la 87 Jornada mundial de las migraciones, (=JMM), 2-02-2001, 2. Muchos italianos temen el pluralismo religioso (sobre todo el Islam). Por otra parte, la mayoría de los musulmanes europeos siente la necesidad de afirmar la propia identidad para distinguirse de “los otros” o para respetar la tradición familiar. R. DE VITA, *La religione nella società dell'incertezza*, en R. DE VITA – F. BERTI, ed., *La religione nella società dell'incertezza. Per una convivenza solidale in una società multireligiosa*, Milano 2001, 26. Para profundizar sobre el tema: E. PACE, *Sociologia dell'Islam*, Roma 1999; S. FERRARI, ed., *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, Bologna 2000.

<sup>20</sup> “La globalizzazione divide tanto quanto unisce; divide mentre unisce”. Z. BAUMAN, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma 2001<sup>2</sup> (orig. inglés 1998), 4.

<sup>21</sup> Associated Press e United Press Int. [USA]; Reuters [UK]; Agence France Presse.

puede llegar a ser, mediante un diálogo respetuoso, la fuente de una comprensión más profunda del misterio de la existencia humana”<sup>22</sup>.

La presión cultural ha hecho surgir movimientos fundamentalistas, particularistas y centrífugos, que acentúan la diferencia. Interpretando estas reacciones, a veces violentas, Huntington anuncia un creciente conflicto entre las cinco o seis civilizaciones que, según él, son hoy claramente identificables<sup>23</sup>. La falta de hospitalidad aboca al enfrentamiento.

También la Iglesia debe hacer un continuo esfuerzo por armonizar la dimensión singular de su universalidad –única Iglesia– con la dimensión plural, pues en las Iglesias particulares “verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo”<sup>24</sup>.

### 1.2. *La huida del encuentro cara a cara: el repliegue intimista*

Al anunciar el choque de civilizaciones, Huntington no tiene en cuenta que, en realidad, no entran en contacto las culturas, consideradas en abstracto, sino los individuos<sup>25</sup>, cuya experiencia, para ser significativa, tiene que ser “localizada”, vivida en primera persona.

Una gran parte de la humanidad experimenta diariamente la continua interacción entre lo global y lo local. Querámoslo o no, todos nos hemos

---

<sup>22</sup> JUAN PABLO II, Discurso a la quincuagésima asamblea general de las Naciones Unidas, 5-10-1995, 9-10.

<sup>23</sup> S.P. HUNTINGTON, *The clash of civilizations and the remaking of the world order*, New York 1997 (Trad. italiana 1997). Según Baudrillard, el terrorismo global no confirma la teoría de Huntington, sino que representa la cuarta guerra mundial, esta vez dirigida contra la violencia institucionalizada de la globalización. Los terroristas han escogido el suicidio, porque es la única violencia eficaz contra un sistema que vive de la exclusión de la muerte. J. BAUDRILLARD, *Lo spirito del terrorismo*, en ID. et al., *La guerra dei mondi. Scenari d'Occidente dopo le Twin Towers*, Roma 2002, 11-14. El proceso de integración de la Europa comunitaria podría servir de paradigma para una globalización más equilibrada y armónica. U. BECK, *che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Roma 1999 (6ª reimpresión 2001; orig. alemán 1997) 187-191.

<sup>24</sup> CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, 28-10-1965, 11.

<sup>25</sup> Cf. A. GIOVAGNOLI, *La storia tra eurocentrismo e relativismo*, in V. CESAREO, *Per un dialogo...*, 71. Küng critica la propuesta de Huntington por simplista y por no valorar los puntos de encuentro que existen entre las civilizaciones. H. KÜNG, *A global ethics in world politics. The middle way between “Real politics” and “Ideal politics”*, en *International journal of politics, culture and society* 13 (1999) 5-19.

convertido en consumidores de productos “globales” (cine, música, Internet, *fast food*, ropa vaquera). Pero es sobre todo al nivel de encuentro interpersonal donde el proceso de globalización puede convertirse en fuente de conflictos o en ocasión de mutuo enriquecimiento.

No es casualidad que la palabra latina “*hostis*” signifique “enemigo”, pero también “huésped”. Para superar el tradicional recelo ante el advenedizo, se necesita desarrollar la capacidad de acogida (hospitalidad) y también el sentido crítico. Quien está seguro de su propia identidad no rehúye el confronto ni el intercambio, no muestra intolerancia ni agresividad ante las otras culturas, no vive la diversidad como peligro<sup>26</sup>.

Paradójicamente, cuando más posibilidades existen de comunicarse con cualquier persona o lugar del planeta, más tentado se siente el ser humano a aislarse, a rehuir la cruda realidad y a evitar el exigente contacto cara a cara. La tendencia a “escapar” del encuentro con el otro se aprecia no sólo a nivel personal, sino también en las mismas empresas, que prefieren transferirse a lugares donde no haya conflictividad laboral<sup>27</sup>.

La actual sociedad de la información permite la comunicación global, pero puede también dificultar la aceptación de la diferencia y de la diversidad. Los MCS son capaces de abatir barreras basadas en la raza, nacionalidad, lengua o ideología, pero también pueden favorecer que el individuo se relacione solamente con las personas afines, convirtiendo al otro en una mera proyección de sí mismo<sup>28</sup>. El contacto virtual no implica al sujeto, no supone riesgo ni compromiso, ni siquiera exige el asumir la propia identidad.

La distancia y el anonimato favorecen una cierta intimidad, que es muy beneficiosa en ciertos casos, pero pueden también estimular actitudes antisociales<sup>29</sup>. Es más fácil actuar irresponsablemente contra el prójimo si para ello basta con pulsar un botón o teclear una palabra, en vez de “enfrentarse cuerpo a cuerpo”. El alejamiento físico favorece la prolifera

---

<sup>26</sup> V. CESAREO, *Multietnicità e multiculturalismi. Problemi e sfide per la convivenza sociale*, en ID., *Per un dialogo...*, 60.

<sup>27</sup> “Perché scontrarsi, se basta disimpegnarsi?” Z. BAUMAN, *Dentro la globalizzazione...*, 15.

<sup>28</sup> T. POSTMES – R. SPEARS – M. LEA, *Breaching or building social boundaries? Side-effects of computer-mediated communication*, en *Communication research* 25 (1998) 690; J.K. CHALABY, *New media, new freedoms, new threats*, en *Gazette* 62 (2000) 19-29.

<sup>29</sup> Cf. D.G. JOHNSON, *Ética on-line. La ética en las redes informáticas*, en *Moralia* 20 (1997) 80-82; G.T. MARX, *What's in a name? Some reflections on the sociology of anonymity*, en *Information Society* 15 (1999) 99-112.

ción de delincuentes que roban, difaman o difunden pornografía y hasta asesinatos en vivo por Internet. Quienes consumen esos “productos” no parecen sentirse responsables de esos crímenes. La misma irresponsabilidad se da en la guerra moderna, que permite matar a miles de seres humanos sin verlos cara a cara, limpiamente reducidos a figurillas estadísticas en una pantalla de ordenador<sup>30</sup>.

Las actitudes contrarias a una hospitalidad encarnada y responsable se manifiestan también en la dificultad de aceptar el límite y la diferencia. Los MCS refuerzan la pretensión ingenua y peligrosa de querer obtener todo, inmediatamente y sin esfuerzo. Libros y películas, como la serie “*Harry Potter*”<sup>31</sup>, ofrecen soluciones “mágicas” a cualquier problema cotidiano. No hace falta comprometerse para conseguir un objetivo, basta con encontrar la técnica adecuada. ¿Tengo dificultades de comunicación o me gustaría conquistar el amor de una joven? En vez de acercarme con respeto y asumir el reto de la alteridad, recurro a un rito mágico que facilita las cosas. ¿Me angustia una duda sobre mi futuro? En vez de esforzarme en buscar una solución inteligente, prefiero usar esa especie de “brujería” que, además, se presenta como inocente, inofensiva y al alcance de cualquiera. La divinidad, la naturaleza y las otras personas terminan por convertirse en objetos que el sujeto intenta manejar sin mayores escrúpulos.

Ese mundo virtual, fantasioso puede llevar al desarraigo, a la evasión narcotizante y, en definitiva, a una profunda frustración. Por tanto, es necesario alentar una cultura del límite y del compromiso ante a una realidad que puede ser dura y difícil. El desarrollo de la propia personalidad, en armonía consigo mismo y con los otros, no es posible sin la hospitalidad respetuosa, sin los pequeños esfuerzos de cada día, sin el compromiso diario por superar los obstáculos y las tensiones. Se precisa aceptar el límite, el posible fracaso, como elemento necesario del auténtico crecimiento.

Desde el punto de vista social, la caída del comunismo soviético, en 1989, parece haber dado el golpe de gracia a las ideologías políticas tota-

---

<sup>30</sup> Algunos breves apuntes sobre los nuevos tipos de criminalidad global: V. RUGGIERO, *Globalizzazione ed economie sporche*, en M. DERIU et al., *Al di là dello sviluppo. Globalizzazione e rapporti Nord-Sud*, Bologna 2000, 77-87.

<sup>31</sup> Los libros de la autora J.K. Rowling sobre el personaje infantil *Harry Potter* han servido de base a varias películas de enorme éxito. La primera de ellas apareció el año 2001, con el título “*Harry Potter and the Philosopher’s Stone*”. Fue dirigida por C. Columbus, con guión de S. Kloves y producida por la compañía Warner Bros (UK/USA). Un análisis sociológico sobre la tendencia esotérica que estas películas reflejan: C. CLIMATI, *I giovani e l’esoterismo. L’inganno del fuoco che non brucia*, Milano 2001.

lizantes, que promovían el rápido cambio social y que eran capaces de suscitar la entrega total a la “causa”. Los grandes valores de la modernidad dejan paso al escepticismo intelectual y al nihilismo ético. A la fe en el progreso ilimitado, basado en la racionalidad científica, se sobrepone el acento en lo mágico y lo esotérico; a la medicina tradicional, suceden las terapias alternativas; a la religión oficial, el sincretismo intimista; a los grandes sistemas, la realidad fragmentada; a los valores absolutos o dogmáticos, las infinitas posibilidades de valor equiparable; a las utopías, la búsqueda individual de la propia felicidad; a la razón, la emotividad y la intuición. Cada uno es llamado a crear su propio mundo y a reconocer que cada mundo tiene su verdad<sup>32</sup>.

El individuo experimenta incertidumbre, inseguridad, anomia y anonimato en una sociedad que ya no le ofrece un marco estable e indiscutible de valores<sup>33</sup>. La falta de ideal y de utopía hace más fácil la caída en el consumismo y en el narcisismo egoísta. Se diría que la figura emblemática del peregrino ha sido sustituida por el turista y el vagabundo, que están siempre “de paso”, lejanos de todo y de todos, sin implicarse, sin una meta unificadora, sin una sólida identidad personal<sup>34</sup>.

La autodonación parece haber desaparecido de la teoría social moderna. Es cierto que el actual auge del voluntariado sigue recordando que el donarse gratuitamente, en libertad, es una expresión excelsa de lo más auténticamente humano. En este sentido, la ética del voluntariado es una invitación a máximos morales en tiempo de mínimos. No prescinde ni *va contra* las actuales éticas mínimas, sino que va más allá<sup>35</sup>. Sin embargo, la actual vida social y política no estimula ese altruismo y esa generosidad.

---

<sup>32</sup> Editoriale. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, en *Civiltà Cattolica* 3418 (1992) 336-337.

<sup>33</sup> “Molte persone sono altamente insicure delle condizioni elementari della loro esistenza”. U. BECK, *Libertà o capitalismo? Varcare la soglia della modernità*, Roma 2001 (orig. alemán 2000), 68-69.

<sup>34</sup> Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Bologna 1999, 35; ID., *Il disagio della post-modernità*, Milano 2002 (orig. polaco 2000), 97-105.

<sup>35</sup> A. DOMINGO MORATALLA, *Ética y voluntariado. Una solidaridad sin fronteras*, Madrid 1997, 41-44. Sobre la pluralidad del concepto y de las manifestaciones del voluntariado: A. RAIMONDI, *Volontariato internazionale. Esperienze e prospettive*, en M. MANTOVANI – S. THURUTHIYIL, ed., *Quale globalizzazione? L'«uomo planetario» alle soglie della mondialità*, Roma 2000, 201-211. A. ARDIGÒ, *Volontariati e globalizzazione. Dal “privato sociale” ai problemi dell'etica globale*, Bologna 2001, 23-39. En muchos casos, las organizaciones de voluntariado no son propiamente *altruistas*, aunque sean solidarias. F. CAFAGGI, *Diritti e doveri di solidarietà*, en C. BUCCIARELLI, ed., *Etica e solidarietà. Per una fondazione etica della cultura della solidarietà*, Roma 2001, 99.

Se diría que la Revolución francesa acabó de extinguirse en las revueltas de 1968. Hoy los conatos de resistencia a la homogeneización cultural se manifiestan en forma diversa y menos organizada que la militancia de entonces<sup>36</sup>. Paralelamente, se ha revalorizado el ámbito íntimo y la utopía individualista, pero con connotaciones muy diferentes a las que tenían en el período liberal clásico. Ya en 1950, Riesman afirmaba que las normas externas habían sido sustituidas por criterios internos<sup>37</sup>. En un estudio sobre la evolución de la sociedad americana, entre 1957 y 1976, se habla de una “revolución psicológica”, que ha llevado a buscar el bienestar dentro de un modelo cada vez más individualista<sup>38</sup>.

El hombre actual parece desilusionado de las ideologías comunitarias. El individualismo militante de los años sesenta se ha diluido en un pragmatismo desencantado, más centrado en el día a día que en los grandes proyectos de transformación del mundo. Las reivindicaciones son ahora particularistas, sin proyección general. El idealismo social ha dado paso al escepticismo y al repliegue intimista. No se trata ya de conseguir grandes metas externas, sino de sentirse bien consigo mismo<sup>39</sup>. Los valores comunitarios han sido desplazados por un individualismo hedonista y permisivo que no necesita ideales. Los textos doctrinales han sido sustituidos por la literatura de ficción, por el cine y por los placeres privados. La ideología ha cedido el puesto a lo psicológico<sup>40</sup>.

Hay autores, sin embargo, que prefieren resaltar los valores positivos de la afirmación del individuo. Es cierto que hoy el sujeto tiene que aprender a concebirse como centro de la acción, hasta el punto de que “la «sociedad» debe ser manipulada individualmente como una «variable»”<sup>41</sup>. Sin embargo, Beck no califica de egoísta o narcisista esta tendencia a la individuación, ya que la libertad es indispensable para vivir

<sup>36</sup> A. MAALOUF, *Les identités meurtrières*, Paris 1999. Algunos ven una revitalización del espíritu revolucionario de 1968 en los ataques en masa de los “piratas informáticos” (*hackers*) y en las manifestaciones contra la globalización. Cf. G. BUCCINI, *Ma la guerra dei cyberpirati è cominciata con la battaglia di Seattle*, en *Il Corriere della Sera* (10-02-2000) 3. Sobre los lazos sociales y éticos que unen a los *hackers*: T. JORDAN – P. TAYLOR, *A sociology of Hackers*, en *The Sociological Review* 46 (1998) 757-780.

<sup>37</sup> D. RIESMAN, *The lonely crowd. A study of the changing American character*, New Haven 1950, 13-16.

<sup>38</sup> J. VEROFF – E. DOUVAN – R.A. KULKA, *The inner American. A self-portrait from 1957 to 1976*, New York 1981.

<sup>39</sup> H. BÉJAR, *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Madrid 1990<sup>2</sup>, 196-199.

<sup>40</sup> C. LASCH, *The culture of narcissism. American life in an age of diminishing expectations*, New York 1979, XVI.

<sup>41</sup> U. BECK, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Roma 2000 (orig. alemán 1986), 195.

cia a la individuación, ya que la libertad es indispensable para vivir los valores<sup>42</sup>. Tampoco Giddens acepta que el acento sobre la autorrealización personal sea, fundamentalmente, una reacción narcisista ante un contexto global amenazante<sup>43</sup>. Asimismo, Taylor se opone a la visión pesimista de la modernidad, aunque reconoce los peligros de la ética de autorrealización (*self-fulfillment*) y del ideal de autenticidad, que están a la base de la cultura contemporánea<sup>44</sup>. Es cierto que algunas deformaciones de ese ideal llevan al narcisismo, a desentenderse del dominio público y a abandonar las virtudes y los valores tradicionales, pero esas desviaciones no pueden confundirse con el propio ideal<sup>45</sup>.

### 1.3. *La huida del encuentro con el Dios trascendente: ¿hospedarlo o hacerse un dios a medida?*

La huida del exigente contacto “cara a cara” se presenta también como rechazo del totalmente Otro, es decir del Dios trascendente, personal. Resulta más cómodo hacerse un dios domesticado, complaciente, que consuela sin exigir la negación de uno mismo y sin tener que cargar con el peso de la cruz. La búsqueda ansiosa de la propia satisfacción y la creciente privatización de la vida social impulsan a privatizar también la vivencia religiosa<sup>46</sup>, a buscar la certeza dentro de uno mismo y a refugiarse en un mundo espiritualista e ilusorio. De este modo, según Beyer, la globalización estaría marginando a la religión<sup>47</sup>, relegándola a algo privado, individual<sup>48</sup>.

---

<sup>42</sup> U. BECK, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna 2000 (colección de artículos traducidos del alemán 1994, 1996, 1997), 40.

<sup>43</sup> A. GIDDENS, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Bologna 1994 (orig. inglés 1990) 124-125.

<sup>44</sup> C. TAYLOR, *The ethics of authenticity*, London 1991 (6<sup>th</sup> reimpresión 1995), 78.

<sup>45</sup> El hombre actual sigue valorizando “the need to be connected to, or in contact with, what they see as good, or of crucial importance, or of fundamental value”. C. TAYLOR, *Sources of the self. The making of the modern identity*, Cambridge 1989 (8<sup>th</sup> reimpresión 1996), 42.

<sup>46</sup> T. LUCKMANN, *The invisible religion. The problem of religion in modern society*, New York, 1967, 158-159; cf. F. FERRAROTTI, *Una fede senza dogmi*, Roma 1991, 112-114.

<sup>47</sup> P. BEYER, *Religion and globalization*, London 1994, 4.

<sup>48</sup> La religión sería “ciò che dà un senso inglobante alla vita individuale”. F.-X. KAUFMANN, *La Chiesa cattolica e le sfide della postmodernità*, en R. CIPRIANI – G. MURRA, ed., *Il fenomeno religioso oggi. Tradizione, mutamento, negazione*, Roma 2002, 46.

Muchos se acercan a la religión como si fueran a una cafetería a tomar el cóctel de creencias que mejor se adapte a sus gustos o necesidades<sup>49</sup>. Existe una gran variedad de productos y fórmulas que “garantizan” el desarrollo espiritual, en modo automático e inmediato. Están elaborados a base de combinar materiales psicológicos, terapéuticos, mágicos, pseudo-científicos, esotéricos. Cada uno es invitado a mezclarlos ulteriormente<sup>50</sup>, para lograr así el brebaje que mejor satisfaga su ego y sus fantasías de poder o aventura<sup>51</sup>. A fin de cuentas, se trata de una religiosidad mágica, “lista para el uso”, un nuevo producto del consumismo que nos invade<sup>52</sup>.

Internet podría considerarse el mayor supermercado religioso, pues en ese espacio virtual se puede adquirir todo tipo de productos para avanzar en la iluminación o colmar los anhelos del propio espíritu. Con un solo clic, se puede pasar de la brujería a las apariciones marianas; del paganismo a una página tradicionalista católica<sup>53</sup>. Algunas páginas ofrecen todo un muestrario de artículos “religiosos”, para que el visitante pueda hacer el cóctel que más le satisfaga<sup>54</sup>. La oferta no parece tener límites. Sin moverse de la propia habitación, se pueden obtener objetos religiosos y recibir consejos o “recetas” para cualquier necesidad. Los ávidos con-

<sup>49</sup> R. CIMINO – D. LATTIN, *Shopping for faith. American religion in the new millennium*, San Francisco 1998, 187-188.

<sup>50</sup> “L’ulteriore sincretismo individuale non è solo tollerato, ma persino incoraggiato”. T. LUCKMANN, *Trasformazioni superficiali o radicali della religione*, en R. CIPRIANI – G. MURA, ed., *Il fenomeno...*, 62; cf. H. VAN HOVE, *L’émergence d’un “marché spirituel”*, en *Social Compass* 46 (1999) 161-172.

<sup>51</sup> CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA - CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Jesucristo portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la “Nueva Era”*, 3-02-2003, (=N-Age) 3,2.

<sup>52</sup> Sobre las características de las nuevas sectas: B.R. WILSON, *La religione nel mondo contemporaneo*, Bologna 1996 (orig. inglés 1982), 113-122. Sobre las repercusiones de la globalización para la religión: L.R. KURZ, *Gods in the global village. The world’s religions in sociological perspective*, Thousand Oaks 1995. Una evaluación ético-teológica: R.J. SCHREITER, *The new catholicity. Theology between the global and the local*, Maryknoll 1997; S J. JOBLIN, *Chiesa e mondializzazione*, en *La Civiltà Cattolica* 3542 (1998) 129-141.

<sup>53</sup> Cf. A. SPADARO, *Dio nella “Rete”. Forme del religioso in Internet*, en *La Civiltà Cattolica* 3 (2001) 21.

<sup>54</sup> Véase por ejemplo <http://www.beliefnet.com>. Por pocas decenas de dólares, la iglesia de *Subgenius* (<http://www.subgenius.com>) ordena a un ministro, que podrá presidir sus ritos virtuales. Existen también páginas serias, que intentan un nuevo modo de evangelización. Sobre la creciente presencia de instituciones católicas en Internet: F. DIANI, *I siti cattolici italiani. Un’analisi quantitativa*, en P. AROLDI – B. SCIFO, *Internet e l’esperienza religiosa in rete*, Milano 2002, 243-246.

sumidores de esos productos buscan un bienestar espiritual intimista, más próximo al videojuego que a la verdadera religiosidad.

El debilitamiento o la ausencia del referente personal, con el consiguiente subjetivismo y autonomía narcisista, se aprecia con claridad en algunas manifestaciones espiritualistas recientes. Movimientos como la “Nueva Era” (*New Age*) o “Próxima Era” (*Next Age*)<sup>55</sup> proclaman que cada uno es libre de crear su religión, según convenga a la propia experiencia individual, pues la divinidad se encuentra en nuestro interior. Consecuentemente, se renuncia a la exigente relación con Dios, se busca la salvación en el presente y se pone en duda la tradición de las religiones institucionales. El dios “*Nueva Era*” no es el infinitamente otro, que me interpela continuamente a un diálogo exigente y personal, sino una divinidad de tipo panteísta. Lo importante es la propia interioridad, dejando en muy segundo plano al prójimo y a la responsabilidad social o política. La gracia divina no es necesaria, porque el creyente se salva a sí mismo; la fe es sustituida por la iluminación interior –nuevo gnosticismo–, mientras que desaparece cualquier referencia a lo trascendente<sup>56</sup>.

El movimiento “Nueva Era”, multiforme y variopinto, puede ser una reacción contraria al frío materialismo de la ciencia moderna, que ha intentado reducir la experiencia religiosa y sobrenatural al ámbito privado. Frente a la exaltación de la razón, de la competitividad y del mecanicismo, este movimiento anuncia la llegada de la era planetaria de acuario, que significará un retorno al pensamiento intuitivo, al sentimiento, a la armonía global y a la integración de contrarios (masculino/femenino, espíritu/materia, humano/divino, religión/ciencia, global/local). Todo lo existente es energía relacionada y, por tanto, debe ser integrado, para ponerlo al servicio de la propia satisfacción personal. La alteridad no es ne-

---

<sup>55</sup> El éxito de *New Age* puede verse en los más de 30.000 títulos, los miles de páginas Web y los más de 1200 centros relacionados con este movimiento. *New Age* surge en California, en la década de 1970, aunque sus raíces son anteriores. L. BERZANO, *New Age*, Bologna 1999, 25-59. Fueron significativos el festival de Woodstock (New York 1969) y la canción “Aquarius” del musical *Hair*. Algunos perciben ya una revisión de este movimiento, que denominan *Next Age*, o “Próxima Era”. Cf. M. INTROVIGNE, *New Age & Next Age*, Casale Monferrato 2000.

<sup>56</sup> FR 81. Sobre la *New Age* y movimientos afines: M. FERGUSON, *The Aquarian conspiracy. Personal and social transformation in the 1980's*, Los Angeles, 1980; B. DOBROCYNSKI, *New Age*, Milano 1997. Análisis de la relación entre Cristianismo y *New Age*: R. BERZOSA MARTINEZ, *Nueva Era y Cristianismo. Entre el diálogo y la ruptura*, Madrid 1995; J.C. URREA VIERA, *New Age. Visión histórico-doctrinal y principales desafíos*, Santafé de Bogotá 1996. Sobre la relación entre *New Age* y gnosticismo: G. FILORAMO, *Il risveglio della gnosi, ovvero diventare dio*, Bari 1990; M. INTROVIGNE, *Il ritorno dello gnosticismo*, Milano 1993.

cesaria, ni tampoco la autoridad exterior, porque cada uno puede encontrar en sí mismo la salvación y la curación que necesita<sup>57</sup>. Dios queda así reducido a una energía impersonal e inmanente, a la esencia más profunda de todos los seres, pues la realidad entera es un todo orgánico, una única vibración de energía.

El iluminado sabe encontrar lo que más le satisface, es decir las buenas vibraciones, las correspondencias cósmicas, la armonía. Todo debe ponerse al servicio de las propias sensaciones y experiencias, incluyendo la religión, la ética y la misma verdad. Se piensa globalmente pero se actúa localmente y al servicio del propio ego. Se habla de espiritualidad planetaria, de totalidad, de superación de los dualismos, pero al final todo confluye en el propio yo, sin exigirle ninguna renuncia radical. Se propone el cambio del propio interior, para poder así cambiar el mundo que allí se refleja, pero se trata de un cambio dulce, poco exigente, un mero descubrimiento de la propia potencialidad. Se busca una experiencia del “sacro” sin quererse ligar (*re-ligión*) al Otro y a los otros. De este modo, la *New Age* y otros movimientos afines, disocian la experiencia del “sacro” de la experiencia religiosa<sup>58</sup>.

La Nueva Era, las ciber-religiones y el consumismo de tipo religioso están indicando la paradoja de un mundo más interconectado y al mismo tiempo más propenso a un intimismo narcisista, un mundo que pone en primer lugar la propia satisfacción y evita el confronto con la alteridad. El Otro y los otros no son acogidos gozosa y gratuitamente, sino simplemente ignorados o excluidos.

---

<sup>57</sup> “La publicidad relacionada con la *Nueva Era* cubre un amplio espectro de prácticas, tales como la acupuntura, el *biofeedback*, la quiropráctica, la kinesiología, la homeopatía, la iridología, el masaje y varios tipos de «*bodywork*» (tales como ergonomía, *Feldenkrais*, reflexología, *Rolfing*, masaje de polaridad, tacto terapéutico, etc.), la meditación y la visualización, las terapias nutricionales y psíquicas, varios tipos de medicina a base de hierbas, la curación mediante cristales (cristaloterapia), metales (metaloterapia), música (musicoterapia) o colores (cromoterapia), las terapias de reencarnación y, por último los programas en doce pasos y los grupos de auto-ayuda”. W.J. HANEGRAAFF, *New Age religion and Western culture. Esotericism in the mirror of secular thought*, Leiden 1996, 54-55.

<sup>58</sup> C. RIVIERE – A. PIETTE, *Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité*, Paris 1990, 117.

## 2. FRANCISCO DE ASÍS, MODELO DE DIÁLOGO Y HOSPITALIDAD

Los encuentros interreligiosos en Asís<sup>59</sup>, para rezar por la paz, crearon una sensibilidad que se ha denominado “el espíritu de Asís”. La elección de ese lugar responde a la percepción, largamente extendida, de que el franciscanismo ha sabido expresar, en modo especialmente claro, el común anhelo de paz y fraternidad universal.

Francisco de Asís (1181-1226) ha sido siempre un referente profético del deseo humano de sentirse, gozosamente, en paz con Dios, consigo mismo, con los demás y con toda la creación.

“Nos encontramos en Asís, donde todo habla de un singular profeta de la paz, llamado *Francisco*. No sólo lo aman los cristianos, sino también muchos otros creyentes y gente que, aún estando alejada de la religión, se reconoce en sus ideales de justicia, reconciliación y paz”<sup>60</sup>.

En tiempos de Francisco, la actividad comercial de la clase burguesa estaba debilitando las barreras políticas del régimen feudal y favoreciendo la aparición de un espacio más unificado en la Europa cristiana. El enfrentamiento con el Islam, enemigo común, reforzaba esa tendencia unificadora. Además, existían constantes tensiones entre el imperio y el papado, entre los cristianos y los herejes/infieles; entre las familias feudales de Asís y la emergente clase burguesa, entre el Podestá y el obispo Guido.

Francisco fue testigo directo de esas tensiones. Cabe destacar el asalto a la Roca (1198), sede del representante del Imperio, y la guerra civil entre nobles y burgueses de Asís (1199-1200). Su misma familia, de la emergente clase burguesa, le empujaba a enrolarse en esas campañas.

Tras su conversión, Francisco supo sobreponerse a ese contexto social belicoso e inhóspito, sin renunciar a su línea profética<sup>61</sup>, pero acentuando también su fidelidad y sumisión a la Iglesia católica. Después de

---

<sup>59</sup> Destacan los celebrados en las fechas: 27-10-1986, 9-01-1993 y 24-01-2002. Cf. F. NERI, *Il dialogo interreligioso fra teologia e prassi de pace*, en ID., ed., *Religioni in dialogo*, Bari 2002, 11-12. Sobre los más importantes encuentros interreligiosos en torno al tema de la paz: G. DAL FERRO, *Evolversi del dialogo interreligioso*, en *StEc* 22/1-2 (2004) 35-42. Algunos hitos históricos del diálogo interreligioso: J.-J. TAMAYO-ACOSTA, *las religiones en tiempos de globalización*, en ID., *10 palabras clave sobre globalización*, Estella 2002, 365-373.

<sup>60</sup> JPAís 2.

<sup>61</sup> “Nadie me mostraba qué debía hacer”. FRANCISCO DE ASÍS, *Testamento*, (=Test) 14. La traducción española de los escritos de Francisco de Asís y de sus biografías corresponden a la edición: J.A. GUERRA, ed., *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, Madrid 1978.

su muerte, sus frailes tendrán más dificultades para mantener ese equilibrio.

### 2.1. *La hospitalidad, fruto de la apertura al Dios trascendente*

Frente a la perenne tentación de hacerse un dios “a medida”, que consuela sin exigir ningún compromiso, Francisco contempla asombrado al totalmente Otro. “¿Quién eres tú, dulcísimo Dios mío? y ¿quién soy yo, gusano vilísimo e inútil siervo tuyo?”<sup>62</sup>. Dios es “altísimo”<sup>63</sup>, “inarrable, inefable, incomprendible, inescrutable”<sup>64</sup> y, al mismo tiempo, la mansedumbre, “el bien, todo bien, el sumo bien”<sup>65</sup>. Dios es el sumo Rey, que muestra su omnipotencia haciéndose en Cristo el más pequeño siervo.

Ante la grandeza divina, Francisco se reconoce menor, necesitado. En consecuencia, acoge la inspiración divina<sup>66</sup>, se abre al Espíritu del Señor y a su santa operación<sup>67</sup>, deja que Dios sea la fuente y el destino de sus motivaciones. No busca con ello recibir contraprestaciones, pues sabe que Dios es digno de ser amado por Él mismo (Rnb 22,26). Fijándose en Dios, Francisco se reconoce siervo inútil, que todo debe restituir<sup>68</sup>, pues todo lo ha recibido gratuitamente; se hace pobre y humilde, sumiso y obediente, para seguir las huellas del Verbo encarnado, que se ha abajado hasta morir como siervo<sup>69</sup>. Ya no pretende ser superior a los demás, ni hacerse “caballero”, pues “cuanto es el hombre ante Dios, tanto es y no más” (Adm 19,2).

Francisco besa al leproso porque ve en él la imagen desfigurada del Cristo pobre y crucificado. Desde ese momento, inicia su propia *kenosis*, comienza “a tenerse más y más en menos, hasta que, por la misericordia del Redentor, consiguió la total victoria sobre sí mismo” (1Cel 17).

<sup>62</sup> *Floreillas de San Francisco y de sus compañeros*, (=Flor). *Consideración III sobre las llagas*.

<sup>63</sup> FRANCISCO DE ASÍS, *Cántico de las criaturas*, (=Cánt) 1,14.

<sup>64</sup> FRANCISCO DE ASÍS, *Regla no bulada* (=Rnb) 23,10.

<sup>65</sup> FRANCISCO DE ASÍS, *Alabanza del Dios Altísimo*, 5.

<sup>66</sup> “El Altísimo mismo me reveló”. Test 14.

<sup>67</sup> FRANCISCO DE ASÍS, *Regla bulada* (=Rb) 10,8-10.

<sup>68</sup> Rnb 17,17-18; FRANCISCO DE ASÍS, *Admonición* (=Adm) 2,3; 7,4; 8,3; 12,2; 17,1; 18,2. “Porque cuanto es el hombre ante Dios, tanto es y no más”. Adm 19,2.

<sup>69</sup> El seguimiento de Cristo es el núcleo de la vida y de la misión del hermano menor. Todos deben seguir la humildad y pobreza de nuestro Señor Jesucristo (Rb 1,1; Rnb 9,1; 22,2; FRANCISCO DE ASÍS, *Carta al hermano León*, 3), observando fielmente el evangelio, bajo la acción del Espíritu Santo. FRANCISCO DE ASÍS, *Carta a toda la Orden* (=CtaO) 51.

Siguiendo a Jesucristo, “pobre y huésped”<sup>70</sup>, Francisco se abaja, da la precedencia a todos los seres, sin condiciones ni contrapartidas; les acoge de forma gratuita, radical, absoluta. Se somete a toda criatura, pues en todo ve al Creador<sup>71</sup>. Delante del obispo de Asís, se despoja de las ataduras sociales y familiares que su padre encarnaba, para convertirse en hermano universal, que puede proclamar libremente “Padre nuestro que estás en los cielos”<sup>72</sup>.

La sumisión de Francisco a toda criatura, se manifiesta de forma especial en la relación con sus hermanos los hombres. Con una profunda visión teológica y escatológica, Francisco venera en todos la imagen viviente del Cordero inmolado. Por tanto, abandona la sabiduría del mundo y la prudencia de la carne (Rnb 17,9-13) para acoger, sin reservas, a todo ser humano, “amigo o adversario, ladrón o bandido” (Rnb 7,14). Se alegra especialmente de estar “en medio” de los pobres y de practicar con ellos la misericordia<sup>73</sup>, pues sabe que Cristo, en su segunda venida, también juzgará con misericordia (Rnb 9,6-7).

Contradiendo la lógica de la guerra, que empieza siempre demonizando al futuro enemigo, Francisco ve en todos los hombres un regalo divino<sup>74</sup>, una invitación a construir la verdadera paz. Ésta no consiste en pactos ni en equilibrio de intereses, sino en el “temor divino y la divina sabiduría, y el divino amor” (Rnb 17,16). Por eso, Francisco renuncia a todo tipo de violencia o imposición, se presenta desarmado y se expone a ultrajes y vituperios<sup>75</sup>. No importa si le injurian o le desprecian (Rb 10,11). Él quiere obedecer a todos<sup>76</sup>, sin considerar el pecado ajeno<sup>77</sup>, sin

<sup>70</sup> “Recuerden que nuestro Señor Jesucristo [...] fue pobre y huésped y vivió de limosna”. Rnb 9,4-5.

<sup>71</sup> Cf. M.A. LAVILLA MARTÍN, *La sumisión a toda criatura por Dios, propuesta por Francisco de Asís. Un pasaje de la historia exegética de 1 Pt 2,13*, en *Antonianum* 74 (1999) 463-499.

<sup>72</sup> T. DE CELANO, *Vida primera* (=1Cel) 15; ID., *Vida segunda* (=2Cel) 12b; BUENAVENTURA, *Leyenda mayor* (=LM) 2,4.

<sup>73</sup> Test 2-3. Francisco percibe la minoridad como un concepto dinámico, que exige un continuo discernimiento para encontrar el mejor modo de encarnarla en la situación concreta.

<sup>74</sup> “El Señor me dio hermanos”. Test 14. Los hermanos deben acogerse incondicionalmente, sobre todo en los momentos de necesidad (Rb 6,8; Rnb 9,10) o enfermedad (Rnb 10,1; Rb 6,9).

<sup>75</sup> “Debemos gozarnos [...] al tener que sufrir en este mundo toda clase de angustias o tribulaciones”. Rnb 17,8. “Y cuando los hombres los abochornan y no quieren darles limosna, den por ello gracias a Dios”. Rnb 9,6.

<sup>76</sup> El fraile debe obedecer siempre al Espíritu (FRANCISCO DE ASÍS, *Saludo a las virtudes* [=SalVirt] 15-16), a su ministro (Test 27-28; Rb 10,2-3) y al propio hermano, siguiendo el ejemplo del Verbo encarnado (Rnb 5,13-15). La necesaria negativa a ejecutar

murmurar, calumniar, juzgar ni condenar a nadie<sup>78</sup>. La perfecta alegría consistirá en aceptar el rechazo de los más próximos, la falta de hospitalidad, sin perder la paz ni el sentido de la propia misión<sup>79</sup>.

El primer enemigo son los propios vicios y pecados (Rnb 22,5), que crean división en el propio interior e impiden la reconciliación con los demás. Por ello, Francisco afirma la necesidad de dejarse transformar por el Espíritu (Rnb 17,14-16), que hace crecer en nosotros la humildad<sup>80</sup>, la paciencia, la modestia, la mansedumbre<sup>81</sup>, la bondad. Esa conversión interior le lleva a hacerse menor y súbdito de todos, a alegrarse de realizar trabajos serviles y de convivir “con gente de baja condición y despreciada” (Rnb 9,2).

Francisco quiere, para sí y para sus hermanos, una minoridad a la vez interior y visible; real y social. De hecho, en la sociedad medieval, los pobres eran realmente los obedientes, pues dependían completamente de los demás para alimentarse y para defenderse. La renuncia al dinero y a la riqueza evita que los frailes se alejen de la minoridad y adquieran una posición de dominio. Por eso, Francisco rechaza “hacer carrera”, no asume oficios que le alejen de los más pobres de la sociedad<sup>82</sup>, no tiene nada propio<sup>83</sup>, no intenta protegerse, no defiende los lugares y objetos que utiliza<sup>84</sup>.

Para Francisco, el sometimiento a todos es expresión de amor y de dominio de sí. Por eso afirma que el hermano no debe perder nunca la paz interior (Adm 15,2), que es un don de Dios, ni siquiera cuando sufre violencia, desprecio, injusticia (Adm 13,2), persecución (Adm 3,7-9), enfermedad o tribulación (Cánt 10-11). Tampoco cuando es corregido, con razón o sin ella (Adm 22,1-3). En toda circunstancia, los frailes serán “apacibles, pacíficos y mesurados, mansos y humildes” (Rb 3,10-11).

---

órdenes pecaminosas no exime de seguir sumiso y obediente, en perfecto amor oblato (Adm 3,6).

<sup>77</sup> Test 9; FRANCISCO DE ASÍS, *Carta a un ministro* (=CtaM) 5-11.

<sup>78</sup> Rnb 11,7-12. No critiquen a los que comen y visten bien. Rb 2,17; Rnb 9,12.

<sup>79</sup> Flor 8. “Si me viese perseguido, quiero recurrir a ellos [...] porque miro en ellos al Hijo de Dios y son mis señores”. Test 6-9. “Si en algún lugar no son recibidos, márchense a otra tierra a hacer penitencia”. Test 26.

<sup>80</sup> Los frailes “procuren humillarse en todo”. Rnb 17,6.15.

<sup>81</sup> Rnb 11, 3-4.9.

<sup>82</sup> Rnb 7,1; Test 19; FRANCISCO DE ASÍS, *Carta a todos los fieles, segunda redacción* (=2CtaF) 47; Cf. L. LEHMANN, “*Sed sint minores*”, en L. PADOVESE, ed., “*Minores et subditi omnibus*”. *Tratti caratterizzanti dell'identità francescana*, Roma 2003, 135-136.

<sup>83</sup> Rnb 1,1; Rb 1,1.

<sup>84</sup> Rnb 7,13; Rb 6,1.

Asimismo, Francisco pide a los hermanos que eviten cualquier tipo de poder o señoría (Rnb 5,9), que no se llamen maestro (Rnb 22,35) ni prior (Rnb 6,3), pues esos términos indican grandeza. Los responsables se llamarán “ministros y siervos”<sup>85</sup>, reforzando así, con dos términos, el sentido de minoridad. La autoridad no es ejercicio de dominio, sino servicio de misericordia (CtaM 9-11), pues tiene la finalidad de ayudar al hermano a escuchar la voz del Dios que es amor. Por eso, Francisco quiere que el Ministro general de la Orden sea el Espíritu Santo, que es el Amor entre Padre e Hijo. (2Cel 193). Obedecer al Espíritu del Señor lleva a hacerse pobre y menor, a compartir la suerte de los últimos, a “estar entre” ellos, amistosamente, renunciando a todo afán de poder o dominación.

Liberado del afán de poseer y purificado interiormente de las raíces del odio y de la violencia, Francisco se abre a la hospitalidad absoluta, al encuentro gozoso con todos los hombres, a la implicación activa en favor de la justicia, de la paz y de la reconciliación.

## 2.2. *Francisco, profeta del diálogo “cara a cara” y hermano universal*

“El hombre es un lobo para el hombre”<sup>86</sup>, repiten quienes miran con suspicacia al ser humano y quienes defienden la carrera armamentística como único modo de mantener la paz (*Si vis pacem, para bellum*). Francisco contradice esa lógica. El relato del lobo de Gubbio (Flor 21) es una bella parábola sobre la hospitalidad incondicional de Francisco, en fuerte contraste con la desconfianza que lleva a guerras y conflictos. Frente al lobo feroz, que devora a hombres y animales, los habitantes de Gubbio viven aterrorizados, reclusos en su propia ciudad, armados “como si fueran a la guerra”. El lobo les ataca porque tiene hambre (injusticia); ellos se defienden porque sus bienes y sus vidas corren peligro. La cerrazón de ambos bandos aumenta la desconfianza mutua, impide la apertura al otro y obliga a armarse “hasta los dientes”. Todos son, a la vez, víctimas y culpables.

En esta situación de odio enconado, Francisco siente compasión hacia ambos bandos y, “haciendo la señal de la cruz”, se pone en medio, desarmado, como cordero entre lobos (minoridad). Gracias a que “su con-

<sup>85</sup> Rnb 4,6. Los ministros serán siervos de todos los hermanos. Rb 10,6; 2CtaF 42-44.

<sup>86</sup> “*Homo homini lupus*”. Esta afirmación de Plauto (*Asinaria*, acto II), largamente repetida, refleja una concepción antropológica pesimista, que no se corresponde con la visión teológica del cristiano. Tomás de Aquino prefería afirmar: “*Homo homini naturaliter amicus*”. *S.Th* II-II, q.114, a.1, ad.2.

fianza está puesta en Dios”, Francisco vence los prejuicios de quienes intentan disuadirle y es capaz de reconocer a todos como hermanos. Se apoya en la presencia de sus compañeros, pero ellos terminan por vacilar<sup>87</sup>. Prosiguiendo con la osadía de la fe, Francisco no se limita a denunciar la violencia, sino que desvela las causas que la provocan y propone un pacto recíproco, entre iguales, para restablecer la justicia<sup>88</sup>. La gente de Gubbio se arrepiente de sus pecados y promete alimentar al lobo, mientras que éste renuncia a hacer daño. Ahora ya pueden todos salir de su encerramiento y reunirse al aire libre, sin miedos, teniendo a la naturaleza como aliada.

En el relato de la perfecta alegría (Flor 8), dos frailes son rechazados y humillados por su propio hermano portero, pero ellos siguen amándolo y disculpándolo, en atención a los padecimientos de Cristo. El portero tiene motivos sobrados para no acogerles, según las normas de la hospitalidad condicionada, ya que ellos llegan muy tarde y no pueden probar su identidad. Además, el portero ni siquiera sale a encontrarles cara a cara, con lo que evita la posibilidad de compadecerse y de vencer sus prejuicios. Pero, incluso si los hubiera admitido en el convento, por el hecho de haberlos reconocido, esa hospitalidad seguiría siendo condicionada, relativa, fruto de un pacto. El otro está “a la altura”, me es útil y, por tanto, lo hospedo. La hospitalidad absoluta, incondicional, se manifiesta aquí en la actitud que toman los dos recién llegados. Éstos soportan todo con serenidad, pues su caridad hacia el hermano portero no depende de favores ni busca contraprestaciones. El relato afirma que esa disposición acogedora es superior a todo lo que el ser humano pueda conseguir, pues ella nace de la fe, se alimenta de la esperanza y se manifiesta en la caridad. El modelo es el Verbo encarnado, que nos ama y nos ofrece la salvación, a pesar de que “somos hediondos, míseros y opuestos al bien”<sup>89</sup>.

---

<sup>87</sup> También los discípulos de Jesús se quedan dormidos en Getsemaní, dejándole sólo en aquel momento sublime de angustia. “Velad y orad, para que no caigáis en tentación”. (Mt 26,41). En último término, cada uno tiene que afrontar personalmente al lobo feroz y reconocerlo como hermano, aunque se trate de la misma muerte. Los compañeros pueden ayudarle, pero no pueden sustituirle en los momentos decisivos.

<sup>88</sup> Francisco entiende la justicia desde una perspectiva teológica. La fe en el Dios creador y providente, que en Cristo se manifiesta como siervo, no puede dejarnos indiferentes ante la necesidad de nuestros hermanos (Rnb 9,10-12). Nadie debe acumular mientras otros pasan necesidad. Él mismo, entrega su manto a un pobre, afirmando que “se nos imputaría a hurto si no lo diéramos a otro más necesitado”. 2Cel 87.

<sup>89</sup> Rnb 22,6. La dificultad de aceptar al advenedizo fue experimentada, en carne propia, por los seguidores de Francisco. La *Leyenda de los tres compañeros* (=TC) narra un caso concreto, en que éstos son rechazados como “impostores o fatuos”. Finalmente, una señora siente compasión de ellos, pero se limita a dejarles dormir en su portal. Sólo al día

La pobreza y la minoridad son condiciones indispensables para la hospitalidad absoluta y para la presencia amistosa en cualquier tipo de circunstancia<sup>90</sup>. Por eso, Francisco pide que los frailes no sean dueños del espacio físico, no tengan bienes ni territorio propio<sup>91</sup>, para poder acoger a todos, sin miedos ni prevenciones.

La expropiación de lo material deberá ir acompañada también de la humildad y de la pobreza interior. Por tanto, los frailes pensarán más en el otro que en sí mismos, renunciando a imponer las propias ideas y evitando cualquier tipo de prejuicio, crítica o paternalismo, incluso ante personas socialmente estigmatizadas<sup>92</sup>. En cualquier circunstancia, los hermanos “sean menores y estén sujetos a todos” (Rnb 7,1).

El fraile portero (Flor 8) temía que aquella comunidad de “letrados” pudiera correr peligro si daba hospedaje a unos pordioseros. En otro relato ilustrativo<sup>93</sup>, un fraile guardián, de origen noble, rechazó con aspereza a tres peligrosos ladrones, que se habían acercado al eremitorio a pedir comida. Al enterarse de lo sucedido, Francisco reprendió fuertemente al guardián y le pidió, por santa obediencia, que fuera al encuentro de aquellos bandidos, para pedirles perdón. Esa experiencia de gratuidad hizo que los ladrones acogieran la gracia de la conversión y Francisco los recibió gozosamente en la Orden. Siendo pobres y menores, los frailes podrán ser hermanos de todos los hombres y de todas las criaturas.

### 2.3. *La apertura a todos los hombres y a todas las criaturas*

Imitando la *kenosis* de Cristo, Francisco abandona toda pretensión de dominio utilitarista sobre sus semejantes y sobre las mismas cosas. En vez de dominar, Francisco contempla, admira, se siente en afectuosa comunión, no sólo con “los hombres que sufrían necesidad, sino también

---

siguiente, cuando ella y su marido se aseguran de que no son pobres “como los demás”, los frailes reciben hospedaje dentro de la casa. Sin embargo, muchos otros vecinos de aquel poblado seguían denigrándolos de mil maneras, a lo que ellos respondían “con inmutable paciencia”, “jamás manifestando tristeza ni turbación, ni maldecían a los que los ofendían”. TC 38-40.

<sup>90</sup> Rb 3,10-13; 6,1-2.

<sup>91</sup> “Guárdense los hermanos, dondequiera que estén, en eremitorios o en otros lugares, de apropiarse para sí ningún lugar, ni de vedárselo a nadie”. Rnb 7,13.

<sup>92</sup> Rnb 7,14. “Empéñense en callar [...] No litiguen entre sí ni con otros, sino procuran responder humildemente [...]. Y no se afren [...]. Muestren con obras el amor que se tienen [...]. No murmuren ni difamen [...]. No juzguen, no condenen”. Rnb 11.

<sup>93</sup> El episodio es narrado en Flor 26, y está también atestiguado en *La Leyenda de Perusa* (=LP) 115 y en *Espejo de perfección* (=EP) 66.

con los mudos y brutos animales, reptiles, aves y demás criaturas sensibles e insensibles” (1Cel 77). Francisco se siente íntimamente unido a todos los seres y a todos quiere obedecer. Por eso, afirma que “la santa obediencia [...] sujeta y somete a todos los hombres que hay en el mundo; y no sólo a los hombres, sino aun a todas las bestias y fieras, para que, en cuanto el Señor se lo permita desde lo alto, puedan hacer de él lo que quieran” (SalVir 17).

La creación no es un peldaño que Francisco “utiliza” para llegar a Dios, sino que ahí mismo lo descubre presente, operante. No usa las cosas para encontrar un significado, sino que acoge el amor divino que en ellas se manifiesta. Francisco contempla en todas las criaturas “la bondad de Dios” (EP 113); por eso “las llamaba hermanas” (1Cel 81) y ellas respondían a su afecto<sup>94</sup>. En el Cántico de las criaturas, Francisco no resalta los beneficios que éstas proporcionan al hombre, sino el hecho de que son una manifestación del amor de Dios, que alcanza su máxima expresión en la encarnación del Verbo. Por tanto, la alabanza y el agradecimiento deben sustituir a cualquier intento de apropiación o dominio. De este modo, Francisco reencuentra la bondad radical de toda la creación y contradice las tendencias maniqueístas de entonces (cátaros, albigenses), que defendían lo contrario<sup>95</sup>.

La belleza de la naturaleza no sólo remite a Dios, sino que lo refleja y lo trasparenta, pues todo es un vestigio del Creador<sup>96</sup>. Las cosas son hermanas, dignas de ser amadas por sí mismas, porque son fruto del amor divino que crea y sostiene. Francisco ve la naturaleza desde Dios, por eso la ama fraternalmente. No la utiliza como señor despótico, ni tampoco se deja atrapar por ella<sup>97</sup>. Situándose “en medio” de todas las cosas, alaba y celebra la presencia del Creador<sup>98</sup>. Más que proyectar sobre la naturaleza sus sentimientos, Francisco escucha, acoge y se une a la sinfonía de todo el cosmos.

<sup>94</sup> 1Cel 59; 2Cel 166.

<sup>95</sup> Por tanto, los frailes pueden “comer de todos los manjares que se les sirvan”. Rb 3,14.

<sup>96</sup> “En todas las criaturas reconocía, amaba y alababa al mismo Hacedor”. BUENAVENTURA, *Leyenda menor* (=Lm) 3,6.

<sup>97</sup> Buenaventura recoge esta idea cuando afirma: “Dicunt aliqui: totaliter pauper non tenet medium. Respondeo: immo vere tenet medium. Haec enim, medietas non est circa res, sed circa appetitum animae”. BUENAVENTURA, *Collationes in Hexaemeron*, (=Hex.), coll. 5, n.4 (Quaracchi V 354b). Los textos de Buenaventura están tomados de BUENAVENTURA, *Opera omnia*, 10 vol., Ad Claras Aquas 1883-1902, (=Quaracchi).

<sup>98</sup> Al ver una gran bandada de aves, dijo a su compañero: “Las hermanas aves alaban a su Creador. Pongámonos en medio de ellas y cantemos también nosotros al Señor”. LM 8,9.

La apertura fraterna, incondicional, de Francisco hacia todos los hombres, amigos o enemigos, se manifiesta claramente en su actitud ante las cruzadas<sup>99</sup>. Como en el relato del lobo de Gubbio, Francisco siente compasión hacia ambos bandos (cruzados y sarracenos) y se pone en medio, amistosamente, arriesgando su vida para buscar la paz. Humilde y desarmado, sin hacer caso de quienes le tildan de loco, Francisco avanza, con fe y esperanza, al encuentro de la diversidad<sup>100</sup>. Los cruzados no escuchan sus consejos, pues para ellos son pura necedad; los sarracenos lo muelen a palos<sup>101</sup>. Finalmente, logra presentarse ante el Sultán Melek-al-Kamel, sin miedo ni imposiciones, sin renunciar a su fe ni intentar ningún tipo de sincretismo religioso. El Sultán responde también con respeto y benevolencia, ofreciendo a Francisco su hospitalidad y mostrándose abierto a un eventual descubrimiento de la verdad: “*Ruega por mí, para que Dios se digne mostrarme cuál es la ley y la fe que más le agrada*”<sup>102</sup>.

Siguiendo el ejemplo de Francisco, el hermano menor está llamado a ser instrumento de paz en situaciones de fuerte contraste cultural y religioso<sup>103</sup>. Dios es quien mueve y envía. Los ministros tienen la obligación de facilitar esa misión, una vez que hayan discernido la autenticidad de la llamada divina<sup>104</sup>. De todas formas, la tarea es delicada. El hermano nece

<sup>99</sup> Las “Cruzadas” fueron campañas guerreras promovidas por los papas del medioevo para recuperar Tierra Santa del dominio islámico o para defender el cristianismo de los enemigos internos (herejías) o externos. Las ocho más famosas, realizadas entre 1095 y 1279, intentaron restablecer el dominio cristiano sobre los santos lugares de Palestina. En 1215, el IV Concilio de Letrán convoca la “*Expeditio pro recuperanda Terra Sancta*” (quinta cruzada), que tomaría la ciudad egipcia de Damietta, el año 1219.

<sup>100</sup> Antes de llegar a Damietta, en Egipto, Francisco había intentado ir a Dalmacia (1211-1212) y a Marruecos (1213-1214), pero no lo había logrado. 1Cel 55.

<sup>101</sup> Cf. 1Cel 57; 2Cel 30; LM 11,3.

<sup>102</sup> G. DA VITRI, *Historia Occidentalis*, 14, en *Fonti Francescane* (=FF), Padova 1998, 2227. El Sultán Melek-al-Kamel (1218-1238) “lo escuchaba con gran placer”. 1Cel 57. Este encuentro se produce en el mes de tregua que hubo desde la fin del primer sitio de Damietta (20-08-1219) y el reinicio de las hostilidades, el 26-09-1219.

<sup>103</sup> Los franciscanos, como toda comunidad de vida consagrada, están llamados a mostrar el rostro paterno de Dios y el rostro materno de la Iglesia, a jugarse la vida “para que otros tengan vida y esperanza” (JUAN PABLO II, Exhort. ap. postsinodal *Vita consecrata*, 25-03-1996, [=VC] 105), a fomentar la comunión, el diálogo de caridad, “sobre todo allí donde el mundo está desgarrado por el odio étnico o las locuras homicidas”. VC 51.

<sup>104</sup> “Así, pues, cualquier hermano que quiera ir entre sarracenos y otros infieles, vaya con la licencia de su ministro y siervo. Y el ministro déles licencia y no se la niegue, si los ve idóneos para ser enviados; pues tendrá que dar cuenta al Señor si en esto o en otras cosas procede sin discernimiento”. Rnb 16,3-4.

sita ser movido “por divina inspiración” (Rb 12,1) y comportarse espiritualmente. Sólo con una profunda visión de fe, será capaz de “ir entre”, es decir, renunciar a todo poder y someterse a toda criatura (minoridad). Pobre y humilde, evitará disputas y controversias, comportándose como “oveja en medio de lobos”: simple, pero también prudente.

Esta actitud pacífica no es fruto del miedo ni del compromiso, sino manifestación de un profundo respeto hacia todos los hijos de Dios. De hecho, los frailes confesarán que son cristianos y estarán dispuestos a morir por amor. El sometimiento a toda criatura, de religión o cultura diferente, no supone el tener que negar la propia fe, ni tampoco el intentar imponerla a la fuerza. Mientras que los cruzados atacan, los hermanos “van entre”, se exponen personalmente, y soportan con amor las tribulaciones que le vengan a causa de la fe. Como se trata de una obra de Dios, sólo anunciarán abiertamente el evangelio “cuando les parezca que agrada al Señor” (Rnb 16).

La actitud de Francisco ante las Cruzadas y el comportamiento que pide a sus frailes resultan aún más proféticos si se tiene en cuenta la importancia que esas expediciones tenían para la Iglesia y para la cristiandad. Al grito general de “Dios lo quiere”<sup>105</sup>, multitudes de cristianos se enfervorizaban y buscaban ansiosamente la liberación de Tierra Santa con la fuerza de las armas. Esas empresas guerreras eran un acto religioso, una peregrinación hacia la Jerusalén terrena y hacia aquella celeste. Los participantes portaban el signo de la cruz y estaban dispuestos a donar su vida por la fe. El papa garantizaba el valor de su sacrificio concediéndoles la indulgencia plenaria.

Reyes y nobles se sentían obligados a colaborar en la empresa; los clérigos la promovían como acto religioso; las órdenes militares se consagraban a ellas en cuerpo y alma. No es extraño, por tanto, que los hagiógrafos de Francisco eviten decir que él era reticente a la guerra. Al contrario, lo presentan como nuevo cruzado, “intrépido caballero de Cristo”<sup>106</sup>. El mismo papa reconocerá la validez de la posición de Francisco, al conceder la indulgencia de Santa María de la Porciúncula, aunque la limite a un solo día al año<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> El lema “Dios lo quiere” (*Deus lo vult!*) fue lanzado por el papa Urbano II en 1095, durante el concilio de Clermont, y pronto se convirtió en el grito de todos los cruzados.

<sup>106</sup> LM 9,7. Francisco, “como peritísimo caballero en las milicias de Dios, desafiaba al adversario para reñir con él nuevas peleas. Se proponía llevar a cabo grandes proezas bajo la jefatura de Cristo”. 1Cel 103.

<sup>107</sup> Para favorecer las cruzadas, la Iglesia concedió indulgencia plenaria a los que se enrolasen (Urbano II, en el Concilio di Clermont, 1095) o colaborasen económicamente

Una vez más, Francisco afirma su línea profética, sin dejar de ser fiel y sumiso a la Iglesia. Su posición es sincera y auténtica, fruto de una profunda visión de fe y de la sintonía con la novedad evangélica. Su prudencia no nace de la astucia política ni del cálculo interesado, sino de la perspicacia profética que infunde el Espíritu del Señor. Solamente los que tienen en sí al Verbo encarnado poseen esa sabiduría (CtaF 2,67), que es hermana de la simplicidad<sup>108</sup>.

Sin embargo, la fuerza de su testimonio no pasaba inadvertida. En aquel ambiente belicoso, resultaba chocante, por ejemplo, que Francisco iniciase siempre sus sermones con el saludo: “El Señor les dé la paz”<sup>109</sup>.

“Como no habían oído nunca que otros religiosos saludaran así, les extrañaba muchísimo. Y algunos, malhumorados, replicaban: «¿Qué intentáis decirnos con este saludo?» De modo que el hermano comenzó a avergonzarse [...]. Francisco lo animó diciendo: «Déjales que digan lo que quieran, porque no perciben las cosas de Dios»”<sup>110</sup>.

## CONCLUSIÓN

Al inicio del presente artículo, se consideraba que una ética global de la hospitalidad podría ser una respuesta adecuada a los retos de la globalización. Creemos que el estudio realizado confirma el presupuesto inicial. Se ha visto que la mayor dependencia e interconexión no bastan por sí solas para garantizar un mundo sereno, pacífico y solidario. Es cierto que han aumentado las posibilidades de comunicación entre pueblos y culturas, pero también siguen presentes la cerrazón frente al Otro y frente

---

con ellas (Inocencio III, en el Concilio Laterano IV, 1215). La promoción y financiación de las cruzadas era una cuestión prioritaria para la cristiandad. Por tanto, resulta llamativo que el papa concediese una nueva indulgencia plenaria a Santa María de la Porciúncula (1216) y, además, sin exigir ninguna contraprestación material.

<sup>108</sup> SalVirt 1.10. Francisco insiste constantemente en la fidelidad a la Iglesia, cuerpo de Cristo. Sin seguir la “prudencia de la carne” (Rnb 17,11), los frailes tendrán la astucia de la serpiente y la simplicidad de la paloma, siendo siempre fieles a la Iglesia concreta y sumisos a sus ministros pecadores (Test 6-10; Adm 26; FRANCISCO DE ASÍS, *Testamento de Siena* [=TestS] 5). Los frailes nunca predicarán sin el correspondiente permiso de su ministro general y sin el beneplácito del obispo (Rb 9,1), para que siempre “sean católicos, vivan y hablen católicamente”. Rnb 19,1.

<sup>109</sup> Rnb 14,2; Test 23; 1Cel 23.

<sup>110</sup> EP 26. Quienes “perciben las cosas de Dios” encarnan en la propia vida esa paz que proclaman, siendo “apacibles, pacíficos y mesurados, mansos y humildes”. Rb 3,10-11.

a los otros, la lucha de intereses, el repliegue intimista. A esto hay que añadir los peligros de destrucción masiva, el terrorismo internacional, la contaminación del medio ambiente. Frente a los peligros globales, es necesario concienciarse de que formamos una sola familia, que navega en la misma pequeña barca. La paz y la solidaridad son la única opción, sin otras alternativas.

Francisco de Asís ha sabido encarnar, en su vida y en sus enseñanzas, la hospitalidad incondicional que hoy se necesita para la convivencia armoniosa entre pueblos, religiones y culturas. En un período también agitado y de transición, Francisco tuvo la sabiduría del pobre que todo lo ve con los ojos de Dios. A la lógica “racional”, que intenta dominar la violencia con más violencia, Francisco opone la *kenosis*, la debilidad absoluta, la minoridad, la pobreza. Su apertura a la trascendencia le llevó a superar todo tipo de prejuicios y a salir al encuentro de sus hermanos los hombres, siguiendo el modelo del Verbo encarnado. Viviendo “entre” los pobres, sujeto a toda criatura, se convirtió en modelo de justicia, reconciliación y paz para las generaciones posteriores. En un próximo artículo, en esta revista, se analizará cómo la familia franciscana ha recogido el legado de su fundador y ha tratado de vivirlo y de expresarlo en la forma más adecuada para cada época.