

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0  
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)



## ARTÍCULOS

---

DOI: <https://doi.org/10.35319/yachay.202683187>

### **Ecología integral. Reflexiones teológico-pastorales a los 800 años del *Cántico de las creaturas* y a los 10 de la *Laudato si'*<sup>1</sup>**

### **Integral ecology. Theological-pastoral reflections on the 800 years of the *Canticle of the Creatures* and 10 years of *Laudato Si'***

*Michael Patrick Moore*<sup>2</sup>

#### **Resumen**

Celebrando los 800 años del *Cántico de las creaturas* de San Francisco de Asís y los 10 de la encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco, el presente artículo se propone destacar algunos puntos en común que pueden servir de reflexión y de inspiración para la praxis pastoral, en medio de la profunda crisis ecológica que atraviesa nuestro planeta. Así, con un cierto orden lógico-teológico, comenzaremos con el análisis de la realidad (el punto de partida: la crisis ecológica) para luego fijar la mirada en lo basal de toda teología (la experiencia fundante: la paternidad universal) y de allí concentrarnos en lo que surge como un corolario cosmo-antropológico de la afirmación anterior (la meta asintótica: la

- 1 Conferencia impartida en el Tercer Simposio de Posgrado "Teología Pastoral en salida. El cuidado de la casa común como horizonte teológico-pastoral", el 18 de noviembre 2025, cuando se conmemoraban los 800 años del *Cántico de las creaturas* y los 10 de la *Laudato si'*. El simposio se celebró con ocasión de los 250 años de la disciplina académica de la Teología Pastoral y los 25 de la Especialidad de Teología Pastoral en la Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana.
- 2 Universidad Católica de Córdoba, Argentina.

fraternidad universal). Concretizando un poco más, nos detendremos en dos cuestiones más puntuales que van de lo teológico a lo ético-espiritual (el obstáculo mayor: el pecado ecológico, y el desafío urgente: el cuidado de lo más débil), para concluir con una reflexión en torno a nuestra autocomprensión en el mundo y al modo de acercarnos a la realidad (el giro epistemológico: *ratio* contemplativa). Y, la última palabra frente a esta crisis, será un nuevo –y realista– canto de esperanza.

## **Palabras claves**

*Laudato si'* – Cántico de las creaturas – Papa Francisco – San Francisco de Asís – ecología integral – crisis ecológica – esperanza

## **Abstract**

Celebrating the 800th anniversary of St. Francis of Assisi's *Canticle of the Creatures* and the 10th anniversary of Pope Francis's encyclical *Laudato si'*, this article aims to highlight some common points that can serve as a basis for reflection and inspiration for pastoral practice amidst the profound ecological crisis that our planet is undergoing. Thus, following a logical-theological order, we will begin with an analysis of reality (the starting point: the ecological crisis) before focusing on the foundation of all theology (the foundational experience: universal fatherhood) and then concentrating on what emerges as a cosmo-anthropological corollary of the previous statement (the goal: universal fraternity). To be more specific, we will focus on two more concrete issues that range from the theological to the ethical-spiritual (the main obstacle: ecological sin, and the urgent challenge: caring for the most vulnerable), concluding with a reflection on our self-understanding in the world and how we approach reality (the epistemological shift: the contemplative *ratio*). And, the final word in the face of this crisis will be a new and realistic song of hope.

## **Key words**

*Laudato si'* – Canticle of the Creatures – Pope Francis – St. Francis of Assisi – integral ecology – ecological crisis – hope

## Introducción

En el año 2025 se cumplen dos importantes aniversarios para la fe cristiana (y no solo): los 800 años de la composición del *Cántico de las creaturas*<sup>3</sup> por Francisco de Asís, y los 10 de una de las encíclicas más importantes y resonantes del magisterio papal de los últimos dos siglos: la Carta encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común, del recientemente fallecido Papa Francisco.

Es por demás sabido que el santo italiano fue el modelo inspirador a partir del cual el papa escribió esa encíclica sobre la ecología. De hecho, el título mismo son las palabras con las que *il Poverello* comienza su poema de alabanzas; y, ya desde el inicio mismo del texto, Francisco de Roma propone al de Asís como modelo referencial para vivenciar una verdadera ecología integral:

Creo que Francisco es el ejemplo por excelencia del cuidado de lo que es débil y de una ecología integral, vivida con alegría y autenticidad [...] Él manifestó una atención particular hacia la creación de Dios y hacia los más pobres y abandonados. Amaba y era amado por su alegría, su entrega generosa, su corazón universal. Era un místico y un peregrino que vivía con simplicidad y en una maravillosa armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo mismo. En él se advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior (LS 10)<sup>4</sup>.

Estos dos influyentes textos de teología y espiritualidad como son el CC y la LS pertenecen, obviamente, a diferentes rangos y estilos de magisterio. El primero, es obra de un santo poco letrado pero que, con su profunda sencillez, marcó la historia de la iglesia desde el medioevo hasta hoy. Su impacto trasciende, rotundamente, los límites de la religión cristiana y de la iglesia católica<sup>5</sup>. El

3 Para todos los escritos y biografías antiguas del santo usaremos, por comodidad para los lectores de lengua española, la siguiente traducción: Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. Ed. por José Antonio Guerra (Madrid: BAC, 1980). Y citaremos según las abreviaturas y siglas que figuran allí, en páginas XXI-XXII. El *Cántico de las creaturas* (en adelante: CC) se encuentra en p. 55-57.

4 Francisco, "Carta encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común" (24.05.2015).

5 Sin ser teólogo en el sentido estricto de la palabra, muchas de sus intuiciones están en la base de la teología franciscana o, mejor, de "las" teologías franciscanas desarrolladas a partir de la llamada "segunda generación". Alexander Gerken, "La intuición teológica de San Francisco de Asís", *Selecciones de franciscanismo*, n. 68 (1994): 166-90.

segundo, se inscribe en la órbita del llamado magisterio jerárquico: en este caso, de una carta-encíclica del obispo de Roma. Y, de manera similar al CC, su impacto ha sido considerable fuera de los ámbitos estrictamente eclesiásticos.

Evidenciadas las diferencias de contextos, intencionalidades y géneros literarios, las siguientes reflexiones –sin ninguna pretensión de exhaustividad– se proponen mostrar algunos puntos de contacto, de continuidad y profundización entre ese poema-cántico del siglo XIII y la encíclica del siglo actual. Puntos de contacto que se presentan como un verdadero desafío tanto para la reflexión teológica de corte más especulativo como para la praxis pastoral de nuestras iglesias y comunidades.

Los temas propuestos se presentan con un cierto orden lógico-teologal, comenzando con el análisis de la realidad (1. El punto de partida: la crisis ecológica) para luego fijar la mirada en lo basal de toda teología (2. La experiencia fundante: la paternidad universal) y de allí concentrarnos en lo que surge como un corolario cosmo-antropológico de la afirmación anterior (3. La meta asintótica: la fraternidad cósmica). Concretizando un poco más, nos detendremos en dos cuestiones más puntuales que van de lo teológico a lo ético-espiritual (4. El obstáculo mayor: el pecado ecológico; 5. El desafío urgente: el cuidado de lo más débil), para concluir con una reflexión en torno a nuestra autocomprensión en el mundo y al modo de acercarnos a la realidad (6. El giro epistemológico: *ratio* contemplativa).

## **1. El punto de partida: la crisis ecológica**

En un sentido bastante análogo podemos decir que ambos textos vieron la luz en el contexto de lo que hoy llamaríamos “crisis ecológica-integral”, tal y como la entiende el Papa Francisco<sup>6</sup>. Explico la analogía, sintéticamente: el CC nace en un momento problemático sobre todo en lo concerniente a lo relacional-humano, mientras que la LS surge a partir de la constatación de una crisis planetaria mucho más amplia y profunda. Dicho esto, quiero detenerme un momento para comentar ambas coyunturas.

6 Quizá la referencia más clara de su concepción de “ecología integral” se encuentra en LS 49: “No podemos dejar de reconocer que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS 49; ver también 10, 53, 117).

Las circunstancias redaccionales del poema franciscano son mucho más que datos cronológicos y geográficos: el *quando* y el *ubi* revelan el *quid* del CC, y permiten así calibrar la densidad teológica de esa alabanza surgida en medio de la noche como un grito pascual. Grito suave que proclama el triunfo de la Vida sobre todo tipo de muerte. Para Francisco, en concreto, esas muertes incipientes lo amenazaban desde dentro –por las varias enfermedades– y desde fuera –por sus hermanos. Herido en el cuerpo por la ceguera y por graves dolencias estomacales entre otras, y herido en las ilusiones por muchos de sus hermanos que lo habían declarado “prescindible”. En efecto, desde el momento en que el carisma personal de Francisco se transformó en un movimiento, surgió – *nolens-volens*– la necesidad de organización, con lo que ese sencillo grupo primigenio desembocó en una orden religiosa (más) que se sumó a las (demás) órdenes religiosas, enmarcada dentro de los cánones de la curia romana<sup>7</sup>. Todo esto sacudió la fe del Pobre de Asís en los cimientos originarios de su misma vocación: ¿era o no lo que Dios le había pedido? ¿su utopía de la fraternidad universal, menor y pobre, era tan sólo eso: una utopía?

Cronológicamente hablando, el himno –gestado durante mucho tiempo antes en su interior– se pone por escrito durante los primeros meses del año 1225, salvo la estrofa penúltima que se habría añadido a inicios del 1226 (sobre el perdón y la reconciliación), y la última, pocos días antes de su pascua (sobre la muerte corporal y la muerte eterna)<sup>8</sup>. Podríamos decir que es un texto que surge desde el límite entre la vida y la muerte: escatológico propiamente dicho, por la dimensión temporal, y escatológico porque es un canto a la esperanza en medio de las des-esperanzas que lo acechaban. Y más precisamente, de acuerdo a lo que narran los biógrafos contemporáneos, el CC brota luego de una noche –inscrita en medio de “la gran noche”– de profunda aflicción, donde Francisco experimenta que en medio de su oscuridad destella cierta luz del Reino (*certificatio*), símbolo éste de reconciliación superadora de todas las contradicciones y promesa de la

7 Leonardo Boff, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor* (Santander: Sal Terrae, 1982), 116-121. Sobre el complejo proceso de institucionalización de la Orden, puede verse el clásico Kajetan Esser, *La Orden Franciscana. Orígenes Ideales* (Madrid: Ed. franciscanas Arantzazu, 1976), 185-267; y, más recientemente: Giovanni Merlo, *En el nombre de Francisco de Asís. Historia de los hermanos menores y del franciscanismo hasta los comienzos del siglo XVI* (Madrid: Ed. franciscanas Arantzazu, 2005).

8 Sobre las fases redaccionales del Cántico puede verse: Carlo Paolazzi Carlo, *Il cantico di frate sole* (Assisi: Porziuncula, 2010).

armonía entre el hombre, el cosmos y Dios (Dios-todo-en-todas-las-cosas)<sup>9</sup>. Una luz... “*aunque* es de noche”; una luz *¡pero* es de noche!

El lugar de composición también resulta teologalmente significativo: la capilla de San Damián <sup>10</sup>, donde *il Poverello*, veinte años atrás, había tenido el “encuentro” interpelador con el Crucificado: “¿no ves que mi casa se derrumba?”<sup>11</sup>. Esa experiencia espiritual –más que auditiva– fue uno de los hitos determinantes en su itinerario de discernimiento vocacional. Es sabido que, en primera instancia, Francisco lo interpretó en un sentido literal-material y se dedicó por un tiempo a reconstruir capillas derruidas y abandonadas. Más tarde, seguramente, supo decodificar el mensaje en el sentido de reparar una iglesia que moralmente estaba en ruinas por su alejamiento de la sencillez evangélica. Y, entonces, cambió los ladrillos y las grietas de las paredes a reparar por las heridas humanas a sanar.

*Mutatis mutandi*, también la LS surge como un canto que declama y reclama desde una profunda crisis, pero, ahora, con una mirada más abarcadora, desde la llamada ecología integral. Todo el capítulo 1 de la encíclica, titulado “Lo que le está pasando a nuestra casa”, se dedica expresamente a analizar esa crisis<sup>12</sup>. Lógicamente, el papa se basa para su descripción en estudios de especialistas sobre el tema. Es mucho lo que se ha escrito al respecto, con diversidad de acentos y consideraciones pero, en líneas generales, hay bastante acuerdo en caracterizar la crisis ecológica actual con estos cuatro indicadores:

- Agotamiento de recursos (no renovables), con las consecuentes hambrunas, guerras, migraciones forzadas, etc. Y es que, lógicamente, en un mundo limitado, el desarrollo ilimitado es insostenible.
- Reducción de la biodiversidad y destrucción de ecosistemas, al punto que algunos autores hablan de una posible sexta extinción masiva de especies.

9 La narración “pintoresca” del contexto, puede leerse en una biografía escrita pocos años después de la muerte del santo, la *Leyenda de Perusa* (= LP), 83, en: Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías, documentos de la época*, 656-657.

10 Francisco de Asís, *San Francisco de Asís...*, 655-656.

11 *Leyenda de los tres compañeros* (= TC), 13, en: Francisco de Asís, *San Francisco de Asís...*, 548.

12 Expresamente, la palabra “crisis” (ecológica) aparece 35 veces a lo largo de la encíclica.

- Contaminación en aumento exponencial, en elementos absolutamente indispensables para la vida como son el aire y el agua, con la deriva consecuente de múltiples catástrofes naturales: inundaciones, sequías, envenenamientos, etc.
- Carrera armamentista, que provoca o al menos amenaza constantemente con desastres tecnológicos o militares asociados a la energía nuclear y a las armas químicas y biológicas.

Estos y otros datos objetivos exigen reconocer que estamos antes una crisis multidimensional y sistémica y que, lamentablemente, “no disponemos todavía de la cultura necesaria para enfrentar esta crisis” (LS 53). Lo que sí resulta claro, como afirma el Papa Francisco y en la línea de lo recién afirmado, es que “si tenemos en cuenta la complejidad de la crisis ecológica y sus múltiples causas, deberíamos reconocer que las soluciones no pueden llegar desde un único modo de interpretar y transformar la realidad” (LS 63). De aquí la importancia de recuperar sentipensares como el de Francisco de Asís. La metáfora de la “casa” que se viene abajo, en la experiencia de *il Poverello*, hace alusión a la Iglesia (a la realidad eclesial). En el lenguaje actual, recuperado por el Papa Francisco, bien puede aplicarse sin demasiada violencia hermenéutica, a la cuestión ecológica, siendo la Madre tierra nuestra “casa común” la que se está derrumbando.

En medio de esas noches surgen ambos gritos proféticos. Francisco, el de Asís, descentrándose en la alabanza exorciza la angustia desde la cual surge su cántico. Francisco, el de Roma, consciente del grave peligro que atraviesa todo nuestro planeta, plantea en su encíclica una “prolongada reflexión, gozosa y dramática a la vez” (LS 246).

## **2. La experiencia fundante: la paternidad universal**

Ahora bien, de nada sirve describir una realidad lamentable y quedarse de brazos cruzados. La actual crisis, recuerda el Papa Francisco, exige “tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar” (LS 19). Y, en esa contribución, la teología está invitada a repensarse para ofrecer una cosmovisión, un cosmosentir y una cosmopraxis que aporten soluciones desde la especificidad de su saber y poder. Al inicio del capítulo III de la LS, titulado “Raíz humana de la crisis ecológica”, se nos plantea ese desafío:

No nos servirá describir los síntomas, si no reconocemos la raíz humana de la crisis ecológica. Hay un modo de entender la vida y la acción humana que se ha desviado y que contradice la realidad hasta dañarla. ¿Por qué no podemos detenernos a pensarlo? En esta reflexión propongo que nos concentremos en el paradigma tecnocrático dominante y en el lugar del ser humano y de su acción en el mundo (LS 101).

La invitación a reconocer esa raíz humana de la crisis supone un revisitar la auto-comprensión del ser humano y sus relaciones –constitutivas y esenciales– con Dios y con las otras creaturas; en lenguaje de Francisco de Roma, se trata de todo un modo de entender la vida. En este enorme y complejo desafío, la imagen que se tenga de Dios, de lo divino, resulta determinante. Y en la búsqueda de una primera respuesta, creo que los dos Francisco coinciden en una misma dirección: la urgente necesidad de recuperar la imagen de Dios como Padre y Creador de todo lo que existe. Como enunciamos en el título de este apartado, se trata de una experiencia fundante y fundadora; es más que un dogma o la conclusión racional que podría deducirse desde la contingencia de las creaturas. En términos más claros: más que una teoría o un sentimiento, es un *experiri* que luego deriva en determinada ortodoxia, ortopraxis y ortoestética, en un modo de sentipensar, de practicar y de celebrar la fe y la vida.

A lo largo del itinerario vocacional de Francisco de Asís, el redescubrir la paternidad universal de Dios fue determinante tanto para su conversión como para el posterior desarrollo de su proyecto de vida. Una clave de comprensión (todavía no suficientemente estudiada) puede surgir de la dialéctica entre las imágenes de Dios propias de la fe medieval y su experiencia de la paternidad humana, esto es, su relación con Pietro Bernardone<sup>13</sup>. Luego de varios intentos fallidos en la búsqueda de algo que dé sentido a su vida, se va dibujando en su horizonte existencial la figura de Dios como Padre, que debe ser “otra cosa” que su padre carnal. Francisco lo va intuyendo hasta plasmarlo simbólicamente en la famosa escena del desnudarse (la *spogliazione*, 1206) frente a Bernardone para reconocer una única filiación: la que viene de lo alto. Así narran los biógrafos primitivos el desenlace del pequeño drama entre *il Poverello*, su padre y el obispo:

13 Sobre este punto, puede verse la interpretación de Pietro Maranesi, “Pietro di Bernardone nella vicenda iniziale di Francesco. Analisi della ‘Legenda trium sociorum’”, *Collectanea Franciscana* n. 88 (2018): 7-52. Y, más en detalle: Pietro Maranesi, *Chi è mio Padre? Pietro di Bernardone nella spogliazione di Francesco d’Assisi* (Assisi: Porziuncola, 2018).

El varón de Dios se levantó rebosando de alegría y confortado con las palabras del obispo; y, llevando ante él el dinero, le dijo: “Señor, no sólo quiero devolverle con gozo de mi alma el dinero adquirido al vender sus cosas, sino hasta mis propios vestidos”. Y, entrando en la recámara del obispo, se desnudó de todos sus vestidos y, colocando el dinero encima de ellos, salió fuera desnudo en presencia del obispo y de su padre y demás presentes y dijo: “Oídme todos y entendedme: hasta ahora he llamado padre mío a Pedro Bernardone; pero como tengo propósito de consagrarme al servicio de Dios, le devuelvo el dinero por el que está tan enojado y todos los vestidos que de sus haberes tengo; y quiero desde ahora decir: Padre nuestro, que estás en los cielos, y no padre Pedro Bernardone”<sup>14</sup>.

Desde entonces, pues, y de modo irrevocable, Francisco reconoce como Padre a Aquel que libera y que se anonada, frente al padre terrenal, símbolo del que acapara y quiere escalar. A este, le restituye el ídolo del dinero; a Aquel, le reconoce su fecunda paternidad. Ya no tiene un “padre mío” sino un “Padre nuestro”. Jesuánica revelación esta última, fundamento y síntesis de la oración que el Hijo nos enseñó, que Francisco redescubrió y que el joven teólogo J. Ratzinger precisó, afirmando que, en verdad, Dios solo es *Padre* cuando es *nuestro*:

Para nosotros Dios sólo es Padre en cuanto formamos parte de la comunidad de sus hijos. Dios es sólo Padre “para mí” en cuanto yo “estoy” en el “nosotros” de sus hijos (...). Por tanto, no puede ser correcto decir que Cristo ha enseñado a decir a los hombres a llamar “Padre” a Dios sino que lo que se tiene que decir con todo rigor es que les ha enseñado a decir “Padre *nuestro*”, y que en esta locución el adjetivo “nuestro” no es menos importante que el sustantivo “Padre”<sup>15</sup>.

Ocho siglos después de Francisco de Asís, Francisco de Roma, buceando en las raíces antro-po-teológicas de la actual crisis ecológica, propone con igual fuerza la necesidad de reconocer que solo a Él puede atribuírsele una paternidad universal de cuanto existe:

La mejor manera de poner en su lugar al ser humano, y de acabar con su pretensión de ser un dominador absoluto de la tierra, es volver a proponer la figura de un Padre creador y único dueño del mundo, porque de otro modo

14 TC 20, en Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, 551.

15 Joseph Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos* (Salamanca: Sígueme, 2005), 70-71.

el ser humano tenderá siempre a querer imponer a la realidad sus propias leyes e intereses (LS 75).

Solo Dios es Dios. Y este Dios se revela como Padre/Madre que crea y conserva amorosamente su creación hasta el momento de la consumación final. Mientras tanto, la tierra es propiedad de Dios –salvando el antropomorfismo– y los seres humanos somos sus administradores (Lv 25,23; Jos 22,19; Sal 85,2; Ez 36,5).

### **3. La meta asintótica: la fraternidad cósmica**

Retomando la cita anterior de Ratzinger, podríamos decir que, en Francisco de Asís, el adjetivo “nuestro” ha quedado sustantivado: Dios, o es Padre *nuestro*, o no es el Dios revelado en Jesucristo. Y en el “nuestro” no sólo entran los humanos sino todas las criaturas: la paternidad es universal y cósmica. Luego, como corolario cosmo-antropológico de ese atributo divino, la fraternidad a la que estamos vocacionados será también universal y cósmica. Así lo sintetiza Van Khan estudiando los escritos de primera mano del santo:

Para él, Dios creó todas las criaturas. Lo que hay de particular y original en él es que esto no tiene nada de teórico, sino que se arraiga profundamente en su convicción y se expresa espontáneamente en su comportamiento. De la manera más natural del mundo, llama a las criaturas “sus hermanos y hermanas”, lo que quiere decir en profundidad que el Dios Creador es, ante todo, Padre<sup>16</sup>.

Conviene notar que el santo no usa el término “naturaleza” sino “creación”: este último remite a un Otro creador y sustentador. En el mismo sentido escribe el Papa Francisco:

Para la tradición judío-cristiana, decir “creación” es más que decir naturaleza, porque tiene que ver con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura tiene un valor y un significado. La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal (LS 76).

16 Nibert Nguyen van Khanh, *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos* (Oñate: Ed. franciscanas Arantzazu, 1993), 63.

La creación, pues, es como don destinado a la comunión universal. Esto fue, precisamente, lo que expresó y celebró Francisco de Asís en su CC. El apelativo de “buen Señor” (v.1) con el que comienza el poema fundamenta lo que podríamos denominar una metafísica del Bien y la Belleza, señalada intuitivamente por el asisiense y sistematizada por la segunda generación de teólogos franciscanos<sup>17</sup>. Dios como Bondad fontal, origina lo que no-es para que sea, donándose gratuitamente: sin por-qué (es libre) pero no sin-sentido (es razonable en la lógica del amor que tiende a difundirse). Al Bien corresponde la lógica del don, que es la lógica de lo in-deducible, lo im-previsible, lo excesivo, que sólo puede ser acogido con admiración y gratitud. Así lo vivenció Francisco y lo transformó en ese canto desbordante de alabanzas: si todo proviene de su amorosa y paterna voluntad creadora, todo es esencialmente fraterno. Todas las creaturas son hermanas, en su origen y en su destinación: estamos vocacionados a llegar a ser lo que ya somos. Se subraya, así, la horizontal de la común-uniión (a la que hace referencia también el Papa Francisco en LS 76).

Ante tanta sobreabundancia de dones, Francisco se siente indigno de nombrar-Lo directamente. Con esta declaración de pequeñez ante la trascendencia del buen Dios, comienza el CC:

Altísimo, Omnipotente, buen Señor,  
tuyas son las alabanzas, la gloria y el honor y toda bendición.  
A ti solo, Altísimo, te corresponden  
y ningún hombre es digno de pronunciar tu nombre<sup>18</sup>.

Pero si el hombre solo, considerado individualmente, es indigno de dirigirse a su Creador, parece que no lo es si se une a toda la creación para alzar su voz de alabanza: Francisco asume su condición común creatural para *con* ellas, *desde* ellas y *entre* ellas, alabar-Lo. En efecto, así continúa el CC en el verso siguiente: “Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas”<sup>19</sup>. Lejos de todo romanticismo

17 De modo relevante, San Buenaventura da gran importancia a la teología de los nombres divinos, en cuanto éstos son cauces contentivos y expresivos de nuestro conocimiento sobre El. Véase Olegario González, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura* (Madrid: Rialp, 1965). Una sugestiva relectura de la encíclica LS desde la teología del Doctor Seráfico puede verse en Andrea di Maio, “Tracce e spunti bonaventuriani nella Laudato si’”, *Antoniano* 91 (2016): 819-57.

18 CC 1-2, en Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías, documentos de la época*, 56.

19 CC 3, en Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías, documentos de la época*, 56. Para un comentario detallado de cada uno de los elementos alabados puede verse: Carlo Paolazzi, *Il cantico di frate sole*, (Assisi: Porziuncula, 2010), 57-109; y, más recientemente, Jacques Dalarun, *The Canticle of Brother Sun* (New York: The Franciscan Institute Publications, 2016).

naturalista<sup>20</sup>, el fundamento de su alabanza es eminentemente teologal: “en las hermosas reconoce al Hermosísimo”, como narra uno de sus biógrafos primeros:

Este feliz viador [...] se servía, y no poco por cierto, de las cosas que hay en él [...]. En una obra cualquiera canta al Artífice de todas; cuanto descubre en las hechuras, lo refiere al Hacedor. Se goza en todas las obras de las manos del Señor, y a través de tantos espectáculos de encanto intuye la razón y la causa que les da vida. En las hermosas reconoce al Hermosísimo; cuanto hay de bueno le grita “El que nos ha hecho, es el mejor”. Por las huellas impresas en las cosas sigue dondequiera al Amado, hace con toda una escala por la que sube hasta el trono [...]. Abraza todas las cosas con indecible afectuosa devoción y les habla del Señor y las exhorta a alabarlo. Deja que los candiles, las lámparas y las candelas se consuman por sí, no queriendo apagar con su mano la claridad, que le era símbolo de la luz eterna. Anda con respeto sobre las piedras, por consideración al que se llama Piedra [...]. A los hermanos que hacen leña prohíbe cortar del todo el árbol, para que le quede la posibilidad de echar brotes. Manda al hortelano que deje a la orilla del huerto franjas sin cultivar, para que a su tiempo el verdor de las hierbas y la belleza de las flores pregonen la hermosura del Padre de todas las cosas. Manda que se destine una porción del huerto para cultivar plantas que den fragancia y flores, para que evoquen a cuantos las ven la fragancia eterna. Recoge del camino los gusanillos para que no los pisoteen; y manda poner a las abejas miel y el mejor vino para que en los días helados de invierno no mueran de hambre. Llama hermanos a todos los animales, si bien ama particularmente, entre todos, a los mansos. Pero ¿cómo decirlo todo? Porque la bondad fontal, que será todo en todas las cosas, éralo ya a toda luz en este Santo<sup>21</sup>.

Resulta interesante la última afirmación de Celano, porque presenta a Francisco como una anticipación escatológica de la divinización última. En esta misma sintonía, Tadeo Matura observa que en el CC todo aparece pleno de armonía: el mundo está reconciliado, pacificado<sup>22</sup>. No hay ninguna alusión al carácter nocivo, desenfrenado o destructor del viento, del agua, del fuego, realidades que Francisco no podía ignorar. Pero el Santo se sitúa, deliberadamente sin duda, en una perspectiva paradisiaca, como si exorcizara el lado negativo y el miedo a lo creado. En el mundo presente, todavía desordenado y en devenir, descubre y celebra ya ahora la tierra nueva y los cielos nuevos desde una óptica,

20 Boff, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, 63.

21 Tomás de Celano, *Vida segunda* (= 2C), 165, en: Francisco de Asís, *San Francisco de Asís...*, 342-343.

22 Tadeo Matura, “Meditación sobre el ‘Cántico del hermano sol’”, *Selecciones de franciscanismo*, n. 62 (1992): 178-80. Leonardo Boff, *San Francisco de Asís: ternura y vigor* (Santander: Sal Terrae, 1982).

como hemos dicho, de anticipación escatológica. Este *ya-pero-todavía-no* de la comunión total y definitiva entre Creador y creaturas hace que la fraternidad universal, como la calificamos en el título de este apartado sea, para esta historia en devenir, una meta asintótica. Somos hermanos y hermanas por nuestro origen común, pero también debemos llegar a serlo ratificándolo –o no– con nuestras decisiones libres. La actual crisis ecológica muestra a las claras que muchas acciones humanas –claramente no cuentan los desastres que provienen de la condición finita de la naturaleza– desconocen esa fraternidad universal original que debería plasmarse en el respeto por la casa común.

En el mientras tanto de esta creación en evolución, Francisco celebra una suerte de *sacrum commercium* entre las creaturas humanas y las creaturas no racionales. Estas revelan al hombre, por su belleza y bondad, al que es el Bueno y Bello por naturaleza, mientras que el hombre le presta su voz para reconducirlas al Creador por medio del canto y la alabanza explícita. En esta misma perspectiva, el papa Francisco recordará que “el fin último de las demás criaturas no somos nosotros. Pero todas avanzan, junto con nosotros y a través de nosotros, hacia el término común, que es Dios” (LS 83). Y, en este “andar sinodal”, la creación se presenta gratuitamente al ser humano como un verdadero *liber naturae*, fuente de revelación: “Dios ha escrito un libro precioso, ‘cuyas letras son la multitud de criaturas presentes en el universo’” (LS 85)<sup>23</sup>. Y porque todas las creaturas son “palabra de Dios”, no es lícito el objetivarlas ni manipularlas: “Sería equivocado pensar que los demás seres vivos deban ser considerados como meros objetos sometidos a la arbitraria dominación humana. Cuando se propone una visión de la naturaleza únicamente como objeto de provecho y de interés, esto también tiene serias consecuencias en la sociedad” (LS 82).

Francisco de Asís y Francisco de Roma nos recuerdan, pues, la urgente necesidad de recuperar nuestra vocación a vivir la filiación *en* la fraternidad. Con palabras del último: “Si la crisis ecológica es una eclosión o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos pretender sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano” (LS 119).

23 Este tema patristico-medieval, se encuentra desarrollado, desde una perspectiva franciscana, en: Orlando Todisco, *Le creature e le parole. Da Agostino a Bonaventura* (Roma: Anicia, 1994).

#### 4. El obstáculo mayor: el pecado ecológico

En este llegar a ser lo que ya somos –hermanos y hermanas–, esto es, “hasta que Dios sea todo en todos” (1 Co 15,28), el más acuciante problema es el mal uso de la libertad humana que deriva en lo que el Papa Francisco ha llamado el “pecado ecológico”. Si bien en la LS no usa expresamente esa categoría teológico-moral, sí hace referencia continua a lo largo de la encíclica en lo que esa supone, por ejemplo, cuando refiere a la tierra como una hermana que “clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella” (LS 2). O, citando en la encíclica al patriarca Bartolomé recuerda que

Sobre este punto él se ha expresado repetidamente de una manera firme y estimulante, invitándonos a reconocer los pecados contra la creación: “Que los seres humanos destruyan la diversidad biológica en la creación divina; que los seres humanos degraden la integridad de la tierra y contribuyan al cambio climático, desnudando la tierra de sus bosques naturales o destruyendo sus zonas húmedas; que los seres humanos contaminen las aguas, el suelo, el aire. Todos estos son pecados”. Porque “un crimen contra la naturaleza es un crimen contra nosotros mismos y un pecado contra Dios” (LS 8).

Pero sí Papa Francisco ha usado esa expresión, por ejemplo, en una audiencia concedida hace unos años a abogados penalistas:

Nosotros debemos introducir –lo estamos pensando– en el Catecismo de la Iglesia Católica el pecado contra la ecología, el pecado ecológico contra la casa común, porque es un deber. En este sentido, recientemente, los Padres del Sínodo para la Región Panamazónica propusieron definir el pecado ecológico como una acción u omisión contra Dios, contra el prójimo, la comunidad y el medio ambiente. Es un pecado contra las generaciones futuras y se manifiesta en actos y hábitos de contaminación y de destrucción de la armonía del medio ambiente, en transgresiones contra los principios de interdependencia y en la ruptura de las redes de solidaridad entre las criaturas<sup>24</sup>.

Más allá de la cuestión estrictamente terminológica, la idea de hablar de “crímenes” en el plano ético-jurídico y de “pecado” en el teológico-espiritual, merece algunas consideraciones. En primer lugar, una nota de corte más formal: el Papa Francisco señala que se está pensando introducir el pecado ecológico en

24 Francisco. “Audiencia a los participantes en el XX congreso mundial de la Asociación Internacional de Derecho Penal” (15.11.2019).

el texto del *Catecismo* oficial de la Iglesia católica. Evidentemente, un pecado no comienza a existir porque alguna autoridad magisterial decida incorporarlo a un documento. La importancia del gesto anunciado –aunque todavía no concretado– reside en que se reconoce una realidad pecaminosa –que existe desde siempre pero ahora agravada– y se pone sobre aviso a los creyentes sobre acciones u omisiones que hieren la armonía entre el Creador y sus creaturas.

En la LS recuerda que el pecado implica la ruptura entre las tres relaciones fundantes del hombre: con Dios, con la tierra y con el prójimo; y reconoce como raíz de esa situación patológica el pretender ocupar el lugar de Dios (LS 66). Entonces, las consecuencias son extremas, porque “toda la vida está en peligro”:

En la narración sobre Caín y Abel, vemos que los celos condujeron a Caín a cometer la injusticia extrema con su hermano. Esto a su vez provocó una ruptura de la relación entre Caín y Dios y entre Caín y la tierra, de la cual fue exiliado. Este pasaje se resume en la dramática conversación de Dios con Caín. Dios pregunta: “¿Dónde está Abel, tu hermano?”. Caín responde que no lo sabe y Dios le insiste: “¿Qué hiciste? ¡La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo! Ahora serás maldito y te alejarás de esta tierra” (Gn 4,9-11). El descuido en el empeño de cultivar y mantener una relación adecuada con el vecino, hacia el cual tengo el deber del cuidado y de la custodia, destruye mi relación interior conmigo mismo, con los demás, con Dios y con la tierra. Cuando todas estas relaciones son descuidadas, cuando la justicia ya no habita en la tierra, la Biblia nos dice que toda la vida está en peligro (LS 70).

Como contracara de la actitud caíncida, el papa evoca, una vez más, la figura de Francisco de Asís como aquel que supo vivir en armonía esas relaciones. Citando a San Buenaventura hagiógrafo, afirma que “por la reconciliación universal con todas las criaturas, de algún modo Francisco retornaba al estado de inocencia primitiva” (LS 66). Creo que esta es una afirmación protológica no del todo feliz, que se relaciona con lo que el papa sostiene algunos renglones arriba: a causa del pecado “la relación originariamente armoniosa entre el ser humano y la naturaleza se transformó en un conflicto” (LS 66). Ni la ciencia desde la perspectiva de la teoría evolutiva –básicamente aceptada hoy por el magisterio– ni la exégesis no fundamentalista –ni la teología consecuente– creo que estarían de acuerdo con esa interpretación. Si se me permite decirlo de un modo gráfico: desde que el mundo es mundo el lobo se comió al cordero y el

fuego mató al hombre. El paraíso está al final, no al principio. Por tanto, hablar de retornar al estado de inocencia primitiva es, al menos, ambiguo. Y puede ser entendible en el contexto de la teología medieval (bonaventuriana) pero no en el de la cultura (teológica) contemporánea.

Mi interés aquí, sin embargo, es contemplar la figura de Francisco como aquel que supo vivir en “considerable” armonía aquella dimensión relacional triple que constituye al ser humano, o al ser *como* humano. Prefiero hablar de “considerable armonía” y no del santo como aquel cuya vida fue una “sanación de aquella ruptura” (LS 66), porque, como el mismo papa señala, esa consideración no pasa de ser una interpretación de cierta hagiografía medieval (de corte apologético, añadido yo). En todo caso, en el santo de Asís contemplamos destellos de la utopía de la fraternidad y armonía universal hecha tópica, al menos, incipientemente. Precisamente, esa vivencia armónica a la que hace referencia el papa queda plasmada claramente en el CC, donde *il Poverello* expresa su cosmovisión en clave de comunión entre Dios (vv.1-2), la naturaleza (vv. 3-9) y el hombre (vv. 10-13). Francisco postula, tácitamente, que el ser humano debe autocomprenderse *ante* Dios, *entre* las creaturas y *con* los otros hombres<sup>25</sup>.

Obviamente, nuestro santo nunca habló de “pecado ecológico”, pero desde su experiencia vital, plasmada en algunos escritos y testimoniada por sus biógrafos, podemos rescatar algunas intuiciones que, en un delicado trasvase hermenéutico, nos ofrezcan algunos puntos de conexión con el magisterio del papa. Propongo una doble clave desde la espiritualidad vivida de Francisco de Asís: para él, el pecado es un problema de autocomprensión y de actitud. En efecto: lo primero que podemos señalar es que nace de una lectura errónea de “ubicación ontológico-existencial”: ¿cómo nos percibimos y nos definimos en esta suerte de triángulo donde todo está relacionado? Francisco dirá que, no siendo Dios, el hombre no puede pensarse como lo último, y es invitado a autocomprenderse *coram Deo*. Esta verdad casi de Perogrullo es también recordada en la LS: “No somos Dios” (LS 67); y un poco más adelante: “Existimos no sólo por el poder de Dios, sino frente a él y junto a él” (LS 72). Por otra parte, creatura *entre* las otras creaturas, el ser humano está llamado a vivir su vocación –la filiación– *en* la fraternidad

25 Desde esta triple clave hemos abordado el estudio del CC en: Michael Moore, “¿Dónde estás?: la pregunta de Dios, del hombre y de la creación”, en *¿Dónde estás? Ser humanos en este mundo. Teología, humanidad y cosmos*, ed. Sociedad Argentina de Teología (Buenos Aires: Agape, 2018), 181-207.

universal, no *encima* ni *al margen de* (sobre todo de lo más vulnerable). El pecado esconde sus raíces en creernos –en el nivel pre-consciente, quizá– igual a Dios o, al menos, más que los otros.

De esta consideración de corte filosófico se deriva una segunda más ética, actitudinal, que tiene que ver con una de las notas características de la espiritualidad franciscana –a mi juicio– no siempre bien calibrada. Me refiero a la virtud basal de la pobreza, pero no entendida desde su exteriorización como ascética, sino en su significación más profunda: “es un modo de ser por el que el hombre deja que las cosas sean; renuncia a dominarlas y someterlas y hacerlas objeto de su voluntad de poder. Renuncia a estar sobre ellas para situarse junto a ellas”<sup>26</sup>. Liberado del instinto de dominación y manipulación, Francisco puede llamar “hermana” a toda creatura y cantar *con* ellas y *entre* ellas. Luego, toda apropiación es pecado y todo pecado esconde alguna apropiación.

Y en la misma sintonía, aunque con categorías más modernas, podemos enriquecer la intuición franciscana señalando que el pecado es toda autoafirmación excluyente, hecha contra o al margen de lo(s) demás. Me permito aquí citar un iluminador texto de José Ignacio González Faus:

Me gustaría definir el pecado como una forma de autoafirmación hecha contra o al margen de la totalidad... Como autoafirmación excluyente, el pecado consiste en no escuchar la realidad. Es lo que Jon Sobrino califica como “falta de honradez con lo real”. Y se realiza poniendo toda la racionalidad, toda la ética y toda la religiosidad del ser humano (hábilmente tergiversadas) al servicio de su opción personal previa. Es decir, lo mejor del ser humano (lo que la Biblia llama su “imagen divina”) se pone al servicio de una forma de autoconservación que equivale a “querer ser como Dios” (Gen 3,5)<sup>27</sup>.

Resumiendo lo dicho, el pecado ecológico deriva de no reconocer y no aceptar nuestro “lugar en el mundo”. En cuanto creaturas racionales, somos un absoluto-relativo que se define no sólo desde lo único Absoluto, sino también desde la relación con las otras creaturas con las cuales compartimos la casa común. Y desde la lógica del don que atraviesa toda la creación, estamos llamados a gozar cuidando esa creación, dejando que las cosas –y las personas– sean (=

26 Leonardo Boff, *San Francisco de Asís: ternura y vigor*, 64.

27 José Ignacio González Faus, *Fe en Dios y construcción de la historia*, Colección Estructuras y procesos, Serie religión (Madrid: Trotta, 1998), 168.

pobreza), luchando contra el instinto de dominación y manipulación. Desde esta perspectiva, el pecado ecológico siempre esconde una autoafirmación de lo humano que no respeta y violenta la esfera de la naturaleza creada y/o de lo divino (= excluyente). Como actitud opuesta, el CC postula la restitución de la gloria al “Altísimo y buen Señor” a través de la alabanza que aparece, así como lo contrario al pecado en cuanto supone descentrarse y concentrarse en el Otro, renunciando a toda forma de posesión e instrumentalización de lo(s) otro(s)<sup>28</sup>.

## 5. El desafío urgente: el cuidado de lo más débil

Sin duda, la crisis ecológica actual afecta a todos, pero no a todos de la misma manera. Ni todos somos igualmente responsables en su desencadenamiento ni todos tenemos la misma posibilidad –y obligación– de ofrecer soluciones. Distinguir y priorizar es necesario. Como decimos en el título del apartado: cuidar sobre todo de los más débiles se erige, pues, como un desafío cada vez más impostergable<sup>29</sup>.

En reiteradas ocasiones a lo largo de la encíclica, el papa insiste en este asunto<sup>30</sup>. El punto de partida y presupuesto es la ya tantas veces repetida noción de ecología integral que une lo ambiental con lo social (LS 49). Es el mismo

28 Precisamente, el CC, según la autorizada interpretación de Paolazzi, va desde la contemplación a la alabanza, a través de tres momentos: conocer, re-conocer y restituir. Carlo Paolazzi, *Il cantico di frate sole*, (Assisi: Porziuncola, 2010), 14-25.

29 En esa misma línea continúa el actual papa: “Parece que aún no se tiene conciencia de que destruir la naturaleza no perjudica a todos del mismo modo: pisotear la justicia y la paz significa afectar sobre todo a los más pobres, a los marginados, a los excluidos. En este contexto, es emblemático el sufrimiento de las comunidades indígenas. Y eso no es todo: la propia naturaleza se convierte a veces en un instrumento de intercambio, en un bien que se negocia para obtener ventajas económicas o políticas. En estas dinámicas, la creación se transforma en un campo de batalla por el control de los recursos vitales, como lo demuestran las zonas agrícolas y los bosques que se han vuelto peligrosos debido a las minas, la política de la ‘tierra arrasada’, los conflictos que se desatan en torno a las fuentes de agua, la distribución desigual de las materias primas, que penaliza a las poblaciones más débiles y socava su propia estabilidad social [...]. La justicia ambiental –anunciada implícitamente por los profetas– ya no puede considerarse un concepto abstracto o un objetivo lejano. Representa una necesidad urgente que va más allá de la simple protección del medio ambiente. En realidad, se trata de una cuestión de justicia social, económica y antropológica. Para los creyentes, además, es una exigencia teológica que, para los cristianos, tiene el rostro de Jesucristo, en quien todo ha sido creado y redimido. En un mundo en el que los más frágiles son los primeros en sufrir los efectos devastadores del cambio climático, la deforestación y la contaminación, el cuidado de la creación se convierte en una cuestión de fe y de humanidad”. León XIV, “Mensaje para la X Jornada mundial de oración por el cuidado de la creación 2025 (01.09.2025)”.

30 Algunas de las referencias más significativas pueden verse en LS 52, 139, 196, 198.

grito de dos indefensos<sup>31</sup>: la Madre tierra y los hermanos empobrecidos que no sólo son los más afectados por los desastres ecológicos, sino a quienes más tiempo les lleva poder levantarse y seguir (sobre)viviendo. Pensemos sólo en las consecuencias que puede traer el mismo huracán que golpee en Haití y luego en Miami (a no muchos kilómetros de distancia), y cuánto tiempo, esfuerzo y dinero llevará a unos y otros poder recomponerse de la catástrofe. Por eso, recuerda el Papa Francisco la dimensión no sólo personal sino comunitaria e internacional que tienen los problemas y las posibles soluciones: “La inequidad no afecta solo a individuos sino a países enteros, y obliga a pensar en una ética de las relaciones internacionales” (LS 51). La justicia ambiental y social debe ser también justicia global, y no se pueden analizar ni afrontar separadamente: “El ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos, y no podemos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social que afecta a los más débiles del planeta” (LS 48). La condición de “degradación” con la que el papa describe la situación resulta impactante, sobre todo en referencia a lo humano. Y subrayemos que el hombre se degrada de un modo especial cuando des-humaniza (degrada) a otros hombres. En este contexto, la opción preferencial por los pobres “hoy es una exigencia fundamental para la realización efectiva del bien común” (LS 58). Es una cuestión ética previa a todo interés confesional; es de justicia antes que de caridad.

En su raíz, estos problemas “están íntimamente ligados a la cultura del descarte, que afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que rápidamente se convierten en basura” (LS 22). El papa relaciona así la crisis ambiental con una lógica de consumo que descarta personas y recursos. Y ante ese *modus vivendi* propone una cultura de la sobriedad: “La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco [...]. La sobriedad que se vive con libertad y conciencia es liberadora. No es menos vida, no es una baja intensidad sino todo lo contrario” (LS 222-223).

Y también en este punto el obispo de Roma mira y nos invita a mirar al santo de Asís como modelo: “Creo que Francisco es el ejemplo por excelencia

31 Gritos que, una vez más, el papa pone en estrecha conexión y dependencia, porque: “Cuando no se reconoce en la realidad misma el valor de un pobre, de un embrión humano, de una persona con discapacidad –por poner sólo algunos ejemplos–, difícilmente se escucharán los gritos de la misma naturaleza. Todo está conectado” (LS 117).

del cuidado de lo que es débil [...]. Él manifestó una atención particular hacia la creación de Dios y hacia los más pobres y abandonados” (LS 10). Claramente, esa nota de la vida y espiritualidad de Francisco no es original: simplemente logró re-cordar para él y para sus hermanos de fraternidad (en primer lugar) la primacía de la preocupación de Dios por los más vulnerados. Toda la revelación escrita en el primer y en el segundo testamento de la tradición judeo-cristiana es recurrente en esta insistencia. No hace falta siquiera traer citas textuales. Desde una mística de los ojos abiertos que descubre a Dios donde parece no estar, la mirada de la fe debe ocuparse en descubrir los lamentablemente siempre nuevos rostros de la pobreza que irrumpen, suplicantes y desafiantes, en cada época. En la nuestra, y en la línea del magisterio del Papa Francisco podemos nombrar a los migrantes forzados, los niños aún por nacer a quienes se le niega el derecho a la vida, las víctimas de los distintos tipos de abuso (dentro y fuera de la Iglesia), los múltiples explotados por los sistemas económicos que matan, las víctimas del tráfico humano, las mujeres infravaloradas, las comunidades indígenas postergadas, las víctimas de las catástrofes ecológicas en general, y otros. Y en la época de Francisco de Asís, de un modo paradigmático, los pobres y descartados “por excelencia” eran los leprosos. Es conocida la importancia que tuvo la experiencia de trato y vida en medio de ellos tanto durante el proceso vocacional de discernimiento como en los siguientes veinte años: de manera presencial o en su memoria teologal volvió una y otra vez a beber de esa fuente. Aquí solo quiero detenerme en un aspecto que considero relevante por su relación con la necesidad de conversión de que habla el papa para afrontar la crisis ecológica (LS 216-221). En apretada síntesis, lo que quiero decir es que los pobres –los leprosos– ayudaron a Francisco de Asís a convertirse y a salvarse<sup>32</sup>.

Los primeros encuentros –tal como lo narra en su Testamento<sup>33</sup>–, se dan al inicio de su itinerario y es el “practicar la misericordia” con los leprosos lo que permite al insatisfecho joven asisiense hacer un quiebre con las anteriores búsquedas de sentido, a la vez que le abre un nuevo horizonte de vida resignificado

32 Michael Moore, “Francisco de Asís: hospedar al leproso encontrar la salvación”, *Teología* 131 (2020): 79-97.

33 “El Señor me dio a mí, el hermano Francisco, el comenzar de este modo a hacer penitencia: pues, como estaba en pecados, me parecía extremadamente amargo ver a leprosos; pero el Señor mismo me llevó en medio de ellos, y practiqué con ellos la misericordia. Y, al separarme de ellos, lo que me parecía amargo, se me convirtió en dulzura del alma y del cuerpo; y, después de un poco de tiempo, salí del mundo”. *Testamento* (= Tes), 1-3, en Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, 145.

desde las fragilidades propias y ajenas; fragilidades que piden ser reconocidas, asumidas y abrazadas. En lo des-humanizado y descartado, Francisco encuentra su camino de humanización. Salvando es salvado. Y en esta entrega generosa, de un modo ajeno a sus intenciones y lógica, podríamos decir que es él quien sale “ganando”. En efecto, los leprosos a lo sumo alcanzarían una muerte más digna, mientras que ellos, a Francisco, le revelaban todo un nuevo sentido de la vida que definirá su biografía hasta la muerte: en la entrega gratuita y minorítica a los hijos del Padre común más olvidados se fundamenta una vida que merece ser vivida. Dicho de otra manera, tocando y con-sintiendo esa carne herida y maltratada, el pobre de Asís alcanzó una respuesta satisfactoria a la pregunta más importante que puede hacerse cualquier humano y que, a modo de oración, él rumiaba: “¿Quién eres Tú y quién soy yo?”<sup>34</sup>. El misterio de Dios y el misterio del hombre quedan en algo esclarecidos para Francisco desde la carne del leproso, en cuanto esa perpetúa la encarnación del Hijo en los hijos sufrientes de la historia.

Luego, el “cuidado de los más débiles” no sólo es una exigencia teologal sino una oferta soteriológica. Por la encarnación Dios se ha unido, de algún modo, a todo hombre (GS 22), pero lo ha hecho desde un lugar social-cultural –que se vuelve teológico– determinado: los márgenes de la historia con sus víctimas. Para Francisco de Asís lo fueron, de un modo especial, los leprosos. Para nosotros, hoy, quizá sean las numerosas víctimas de la multidimensional crisis ecológica. Porque, en palabras de Jon Sobrino –que seguramente suscribirían los dos Francisco–, en toda la historia y de un modo particular en toda crisis universal, lo metaparadigmático deberá ser siempre el amor de Dios hacia los más débiles, al cual también nosotros estamos convocados<sup>35</sup>.

## 6. El giro epistemológico: *ratio* contemplativa

Cuanto hemos reflexionado anteriormente acerca de la actual crisis ecológica está exigiendo a gritos un profundo cambio actitudinal ante lo real-complejo: un modo gnoseológico de acercarse a la totalidad que supere la aproximación reductiva que ofrece la razón instrumental, propia de la modernidad ilustrada, cuyo mayor límite

34 *Consideración sobre las llagas* (= LI), 3, en: Francisco de Asís, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, 903.

35 Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (Madrid: Trotta, 2007), 17-18.

es que reduce lo real a lo que puede ser calculado, dominado y utilizado<sup>36</sup>. Así, la naturaleza y las personas devienen objetos de uso. Como es sabido, esta racionalidad está en la base del tan criticado paradigma tecnocrático, a cuyo análisis dedica el papa el capítulo III de la *Laudato si'*. Lo introduce señalando, precisamente, dicha cuestión de fondo: “No nos servirá describir los síntomas, si no reconocemos la raíz humana de la crisis ecológica. Hay un modo de entender la vida y la acción humana que se ha desviado y que contradice la realidad hasta dañarla” (LS 101). Por eso, la cultura ecológica que propone Francisco como alternativa

debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático [...]. Buscar sólo un remedio técnico a cada problema ambiental que surja es aislar cosas que en la realidad están entrelazadas y esconder los verdaderos y más profundos problemas del sistema mundial (LS 111).

Y más adelante, en la misma línea afirmará que “es posible volver a ampliar la mirada” (LS 112) y “mirar la realidad de otra manera” (LS 114). Todas estas afirmaciones apuntan a apurar lo que en el título de este apartado llamamos un “giro epistemológico”, que viene exigido por la “consistencia” de lo ontológico: lo real-interrelacional es complejo y no puede agotarse en el abordaje de una racionalidad unidimensional, porque

La especialización propia de la tecnología implica una gran dificultad para mirar el conjunto. La fragmentación de los saberes cumple su función a la hora de lograr aplicaciones concretas, pero suele llevar a perder el sentido de la totalidad, de las relaciones que existen entre las cosas, del horizonte amplio, que se vuelve irrelevante (LS 110)<sup>37</sup>.

Amén de ser *de iure* una perspectiva epistemológica insuficiente, *de facto* se ha concentrado en las manos (o en los bolsillos) de unos pocos. El conocimiento engendra poder (económico, político, ideológico), pero no todo crecimiento de poder implica un progreso; de hecho, “el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad,

36 En el paradigma tecnocrático “se destaca un concepto del sujeto que progresivamente, en el proceso lógico-racional, abarca y así posee el objeto que se halla afuera. Ese sujeto se despliega en el establecimiento del método científico con su experimentación, que ya es explícitamente técnica de posesión, dominio y transformación. Es como si el sujeto se hallara frente a lo informe totalmente disponible para su manipulación” (LS 106).

37 Y un poco más adelante, afirmará rotundamente: “El antropocentrismo moderno, paradójicamente, ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad” (LS 115).

valores, conciencia. Cada época tiende a desarrollar una escasa autoconciencia de sus propios límites” (LS 105). Se da, pues, una enorme desproporción en el crecimiento entre poder y responsabilidad<sup>38</sup>.

Un nuevo modo de autocomprenderse y acercarse a la realidad, pues, se impone:

Tanto la racionalidad funcionalista, omnicomprensiva y autofundada, raíz del proyecto moderno, cuanto la exasperada y consecuente reacción postmoderna, algo “obnubilada” por una aurora esplendorosa de la subjetividad y el sentimiento, pueden kairóticamente leerse como una invitación a superar ambos reduccionismos antropológicos: el de la racionalidad práctica y el del sentimiento líquido, y encaminarse a recuperar una postura más contemplativa ante la vida<sup>39</sup>.

Desde esa postura, precisamente, surgió el CC. Como señalamos más arriba, Francisco se autocomprende *coram Deo* y lo descubre *en y más allá* de la creación gracias a su mirada desinteresada y profunda. Lo alaba porque es Padre y porque es fundamento de la belleza de toda creatura. En lenguaje más categorial, diríamos que se aproxima a cuanto existe desde una *ratio contemplativa*. Para *il Poverello* –intuitivamente– y para el franciscanismo posterior –especulativamente– lo real no sólo no es objeto de dominio, sino que no se agota en su condición de verdadero<sup>40</sup>. Los teólogos de la llamada “segunda generación franciscana” contestarán el primado de la razón invitando a resituarla en otra lógica, porque en definitiva lo verdadero es verdadero en cuanto querido por Aquel que podía no quererlo. Así, lo verdadero sobrepasa lo racional, sin potenciarlo “irresponsablemente”. Esto exige, franciscanamente, que el primado no se conceda al intelecto sino a la voluntad y, por tanto, no a la verdad sino al bien, pero no como antítesis sino como una superación de la lógica del intelecto

38 Y, entonces, el papa aboga por una ética sólida que permita regular y sopesar esos avances porque, de lo contrario, el hombre “está desnudo y expuesto frente a su propio poder, que sigue creciendo, sin tener los elementos para controlarlo. Puede disponer de mecanismos superficiales, pero podemos sostener que le falta una ética sólida, una cultura y una espiritualidad que realmente lo limiten y lo contengan en una lúcida abnegación” (LS 105).

39 Michael Moore, “Franciscanismo, cultura posmoderna y nueva evangelización: perspectivas teológicas”, en *Francescanesimo e contemporaneità. Ripensare l'evangelizzazione francescana di fronte alle sfide della cultura attuale*, a cura di Angel Carrero (Roma: OFM, 2014), 228-229.

40 En esta misma perspectiva, recuerda el papa lo afirmado por el episcopado alemán: “los Obispos de Alemania enseñaron que en las demás criaturas ‘se podría hablar de la prioridad del ser sobre el ser útiles’” (LS 69).

y lo verdadero hacia una lógica del primado del bien, corazón de lo verdadero, su fuente y no su derivado. Lo dicho no supone el desprecio de la razón, sino el rechazo a ser considerada como punto de referencia de toda la realidad, que mide sin ser medida, que juzga sin ser juzgada, que afirma sin ser interrogada, reservándose, prepotente, la última palabra<sup>41</sup>.

Esta postura epistemológica es coherente con la ontología de base. En efecto, como ya señalamos antes, la metafísica del Bien que subyace en el CC desvela la lógica secreta de lo verdadero que no es la lógica de la concatenación entre causa y efecto, sino la lógica de la sobreadundancia, que es la “lógica sin lógica” o lógica de la libertad, donde lo real no es pensado como *effectum* sino como *volitum*, como evento esencialmente gratuito e inesperado, expresión del querer de Aquel que libremente ha querido que las cosas sean<sup>42</sup>.

En esta misma lógica del don creo que se ubica el Papa Francisco cuando, reclamando la necesaria conversión ecológica, afirma:

En primer lugar implica gratitud y gratuidad, es decir, un reconocimiento del mundo como un don recibido del amor del Padre, que provoca como consecuencia actitudes gratuitas de renuncia y gestos generosos aunque nadie los vea o los reconozca [...]. También implica la amorosa conciencia de no estar desconectados de las demás criaturas, de formar con los demás seres del universo una preciosa comunión universal. Para el creyente, el mundo no se contempla desde fuera sino desde dentro, reconociendo los lazos con los que el Padre nos ha unido a todos los seres (LS 220).

La actual crisis ecológica, entonces, necesita de una racionalidad menos utilitarista y más integrada, respetuosa de una ontología relacional. También en este punto, Francisco de Asís es evocado por Francisco de Roma:

Su testimonio nos muestra también que una ecología integral requiere apertura hacia categorías que trascienden el lenguaje de las matemáticas o de la biología y nos conectan con la esencia de lo humano [...]. Si nos acercamos a la naturaleza y al ambiente sin esta apertura al estupor y a la maravilla, si ya no hablamos el lenguaje de la fraternidad y de la belleza en nuestra relación

41 Insiste sobre este punto Orlando Todisco en *La libertà fondamento della verità. Ermeneutica francescana del pensare occidentale* (Padova: Messaggero, 2008).

42 Orlando Todisco, *Lo stupore della ragione. Il pensare francescano e la filosofia moderna* (Padova: Messaggero, 2003), 17-76 y 129-197.

con el mundo, nuestras actitudes serán las del dominador, del consumidor o del mero explotador de recursos, incapaz de poner un límite a sus intereses inmediatos. En cambio, si nos sentimos íntimamente unidos a todo lo que existe, la sobriedad y el cuidado brotarán de modo espontáneo. La pobreza y la austeridad de san Francisco no eran un ascetismo meramente exterior, sino algo más radical: una renuncia a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio (LS 11)<sup>43</sup>.

Finalmente, señalemos que luego del Pobre de Asís, tanto el itinerario espiritual-personal como la síntesis especulativa elaborada por los maestros franciscanos se verán fuertemente determinados por la búsqueda de una sabiduría complexiva, unitaria y orgánica, que distingue, pero no separa, que une, pero no confunde, los distintos ámbitos del conocer. Respuesta original en un momento clave de la historia de la problemática unidad-multiplicidad del saber. Y que, en otro contexto cultural, el papa vuelve a reclamar en el punto V del capítulo quinto de la *Laudato si'*, titulado “Las religiones en el diálogo con las ciencias” (LS 199-201).

Y quiero cerrar este apartado con unos versos de Pedro Casaldáliga, gran poeta defensor de la ecología integral que profetizó desde las heridas tierras amazónicas, y que nuestros autores gustosamente suscribirían. Creo que sintetiza bien, desde la metáfora, la actitud contemplativa que reclamamos:

Contempla las estrellas,  
Abrahan,  
no intentes numerarlas<sup>44</sup>.

## Conclusión

Estamos sufriendo las consecuencias de una inédita crisis ecológica a nivel planetario. Pero también estamos transitando, como Iglesia, el año jubilar de

43 Y, más adelante, reafirma: “Cuando pensamos en la situación en que se deja el planeta a las generaciones futuras, entramos en otra lógica, la del don gratuito que recibimos y comunicamos. Si la tierra nos es donada, ya no podemos pensar sólo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán. Los Obispos de Portugal han exhortado a asumir este deber de justicia: ‘El ambiente se sitúa en la lógica de la recepción. Es un préstamo que cada generación recibe y debe transmitir a la generación siguiente’” (LS 159).

44 Pedro Casaldáliga, “Abrahan”, en: Pedro Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual* (Santander: Sal Terrae, 1984), 72.

la esperanza. Por eso queremos concluir nuestras reflexiones con una realista proclamación de esperanza ante tanta tierra y humanidad crucificada.

De hecho, como señalamos al inicio, los dos textos comentados nacieron en medio de un escenario de dolor y oscuridad amenazante: el CC, en la verdadera noche oscura del santo; y la LS, en medio de una amenaza cada vez más evidente a toda la casa común. Sin embargo, una y otra voz resuenan desde esos contextos como un canto de esperanza. Francisco de Asís es capaz de la alabanza porque descubre lo deiforme no sólo en la belleza de lo creado sino también en lo crucificado, en lo deforme. Y Francisco de Roma exhorta al final de la encíclica: “Caminemos cantando. Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza” (LS 244).

Y es que el cristianismo no concede a ningún tipo de muerte el “privilegio” de arrogarse la última palabra. Aunque sí penúltimas y, ciertamente, sangrantes: lo experimentó el Hermano de Asís en su propia carne y lo experimenta hoy la Hermana Madre Tierra. Pero la resurrección de Jesús proclama que nuestro Dios no sólo es creador sino también resucitador, vencedor de la muerte. Por eso podemos cantar. Cantar: gritando y profetizando, anunciando y denunciando. Con un canto que, como el CC y la LS, pueden brotar *en medio de* la noche, no *después* de haberla superado, porque desde aquel Viernes Santo, los cristianos proclamamos que toda cruz está “amenazada de Pascua”. Testificamos que toda muerte está implosionada por la Vida.

Pero mientras nos animamos mutuamente a cantar, resulta urgente repensar nuestro ser y estar en el mundo. Así lo afirma categóricamente el Papa Francisco: “No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una adecuada antropología” (LS 118). Una antropología, diría el otro Francisco, que deberá proyectarse desde la lógica del don, como contracara de la lógica del dominio propia del paradigma tecnocrático<sup>45</sup>. En efecto: don-restitución-apropiación son tres categorías interrelacionadas desde las cuales puede releerse toda la vida del santo, y desde las cuales pueden ensayarse respuestas a la actual crisis ecológica. Nos ofrecen un horizonte para juzgar modos de ser y

45 “Se volvió contracultural elegir un estilo de vida con objetivos que puedan ser al menos en parte independientes de la técnica, de sus costos y de su poder globalizador y masificador. De hecho, la técnica tiene una inclinación a buscar que nada quede fuera de su férrea lógica, y ‘el hombre que posee la técnica sabe que, en el fondo, esta no se dirige ni a la utilidad ni al bienestar, sino al dominio; el dominio, en el sentido más extremo de la palabra’” (LS 108).

de estar que deben considerarse pecaminosos porque deshumanizan al hombre en cuanto quiebran sus relaciones con el Creador y con las otras creaturas y generan, a corto o largo plazo, graves desastres para nuestro planeta. Porque “todo está conectado”<sup>46</sup>, “todo está relacionado”<sup>47</sup>.

Recuperando la experiencia fundante de Francisco de Asís, recordemos que él descubrió a Dios como Padre universal y Sumo Bien, como el Don y el Donante, en el horizonte de la absoluta gratuidad. Don que se derrama gratuitamente sobre lo que no-es para que comience a ser. Don que acompaña y sostiene –discretamente– a toda creatura en el *itinerarium* hacia su plena realización. Don que, difundándose, hace bueno y amable todo lo que toca. Don que en la carne de Jesucristo se hace cercano y pequeño –¡*Deus semper minor!*– para que no sintamos las distancias y asumamos nuestros límites. Luego, si todo es don, no podemos apropiarnos de nada, sino que todo debemos restituirlo. Restitución que se concretiza por la mediación de los otros, esto es, atendiendo al bien común sobre los intereses egoístas, y que también se plasma a través de la oración de alabanza y de acción de gracias como es el CC. Y es que la oración laudatoria nos des-centra y nos con-centra en el Altísimo y Sumo Bien, mientras que el pecado siempre esconde una nota de narcisista autorreferencialidad. En la experiencia del santo, lo contrario a la restitución es la apropiación. Por eso, como ya señalamos, toda apropiación es pecado y todo pecado esconde una apropiación.

La meta asintótica a la que aspira y por la que gime la creación entera es la reconciliación universal, y la virtud vectora que propone Francisco de Asís hacia esa utopía es la pobreza radical: respetar todo, dejando que las cosas sean. Él fue radicalmente pobre para ser plenamente hermano y verdaderamente libre. Así, la no-apropiación y consiguiente restitución constituyen todo un modo de habitar nuestra casa común, la Hermana-Madre tierra, que se conjuga con la gramática de la alabanza como forma de vida. La desapropiación propuesta por Francisco de Asís funge como condición de posibilidad de la cultura de la austeridad propuesta por Francisco de Roma.

46 Expresamente en LS 16, 91, 117, 138, 240.

47 Expresamente en LS 70, 92, 120, 142.

Por último: un canto de esperanza que debe traducirse en acciones concretas, aunque sean pequeñas, en medio de esta crisis planetaria, porque “El mundo canta un Amor infinito, ¿cómo no cuidarlo?” (LD 65)<sup>48</sup>, y porque

Es tarde  
pero es nuestra hora.

Es tarde  
pero es todo el tiempo  
que tenemos a mano  
para hacer el futuro.

Es tarde  
pero somos nosotros  
esta hora tardía.

Es tarde  
pero es madrugada  
si insistimos un poco<sup>49</sup>.

## **Bibliografía**

- Boff, Leonardo. *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*. Santander: Sal Terrae, 1982.
- Casaldáliga, Pedro. *Antología poética*. Burgos: Monte Carmelo, 2023.
- Casaldáliga, Pedro. *Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Dalarun, Jacques. *The Canticle of Brother Sun*. New York: The Franciscan Institute, 2016.
- Di Maio, Andrea. “Tracce e spunti bonaventuriani nella Laudato si’”. *Antoniano* 91 (2016): 819-857.
- Esser, Kajetan. *La Orden Franciscana. Orígenes Ideales*. Madrid: Ed. franciscanas Arantzazu, 1976.

48 Francisco, “Exhortación apostólica *Laudate Deum* a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática” (04.10.2023).

49 Pedro Casaldáliga, “Nuestra hora”, en: Pedro Casaldáliga, *Antología poética* (Burgos: Monte Carmelo, 2023), 405.

- Francisco. “Audiencia a los participantes en el XX congreso mundial de la Asociación Internacional de Derecho Penal” <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2019/11/15/jur.html>
- Francisco. “Carta encíclica *Laudato si’* sobre el cuidado de la casa común”. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- Francisco. “Exhortación apostólica *Laudate Deum* a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática”. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html)
- Francisco de Asís. *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. Editado por Jose Antonio Guerra. Madrid: BAC, 1980.
- Gerken, Alexander. “La intuición teológica de San Francisco de Asís”. *Selecciones de franciscanismo* 68 (1994): 166-190.
- González, Olegario. *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura*. Madrid: Rialp, 1965.
- González Faus, José Ignacio. *Fe en Dios y construcción de la historia*. Colección Estructuras y Procesos, serie religión. Madrid: Trotta, 1998.
- Guerra, José Antonio, ed. *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. Madrid: BAC, 2013.
- Khanh, Nibert Nguyen van. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*. Oñate: Ed. franciscanas Arantzazu, 1993.
- León XIV. “Mensaje de su santidad Papa León XIV para la X Jornada mundial de oración por el cuidado de la creación 2025”. <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/messages/creation/documents/20250630-messaggio-giornata-curacreato.html>
- Maranesi, Pietro. *Chi è mio Padre? Pietro di Bernardone nella spogliazione di Francesco d’Assisi*. Assisi: Porziuncola, 2018.
- Maranesi, Pietro. “Pietro di Bernardone nella vicenda iniziale di Francesco. Analisi della ‘Legenda trium sociorum’”. *Collectanea francescana* n.o 88 (2018): 7-52.
- Matura, Tadeo. “Meditación sobre el ‘Cántico del hermano sol’”. *Selecciones de franciscanismo* 62 (1992): 178-80.

- Merlo, Giovanni. *En el nombre de Francisco de Asís. Historia de los hermanos menores y del franciscanismo hasta los comienzos del siglo XVI*. Madrid: Ed. franciscanas Arantzazu, 2005.
- Moore, Michael. “¿Dónde estás?»: la pregunta de Dios, del hombre y de la creación”. En *¿Dónde estás? Ser humanos en este mundo. Teología, humanidad y cosmos*. Editado por Sociedad Argentina de Teología, 181-207. Buenos Aires: Agape, 2018.
- Moore, Michael. “Francisco de Asís: hospedar al leproso encontrar la salvación”. *Teología* 131 (2020): 79-97.
- Paolazzi Carlo. *Il cantico di frate sole*. Assisi: Porziuncula, 2010.
- Ratzinger, Joseph. *La fraternidad de los cristianos*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 2007.
- Todisco, Orlando. *La libertà fondamento della verità. Ermeneutica francescana del pensare occidentale*. Padova: Messaggero, 2008.
- Todisco, Orlando. *Le creature e le parole. Da Agostino a Bonaventura*. Roma: Anicia, 1994.
- Todisco, Orlando. *Lo stupore della ragione. Il pensare francescano e la filosofia moderna*. Padova: Messaggero, 2003.

Artículo presentado en 08.08.2025 y aprobado en 11.02.2026.

Michael Moore es religioso franciscano, argentino, doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) y licenciado en Filosofía por la Universidad del Salvador (Buenos Aires). Actualmente es profesor ordinario de la Universidad Católica de Córdoba, e invitado de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas y de la Universidad Católica de Bolivia. Forma parte de la comisión directiva de la Sociedad Argentina de teología y del grupo de teólogos asesores de la CLAR (ETAP), y dicta cursos en el CEBITEPAL (CELAM). Sus intereses en la investigación y publicación se centran en cuestiones fronterizas de Teología fundamental, Cristología, Ecoteología, Franciscanismo y diálogo con la Literatura.

E-mail: frnichaelmoore@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7735-6734>.