

CREACIÓ I EXPERIÈNCIA DE DÉU: FRANCESC D'ASSÍS, INTEGRADOR D'UNA NOVA ECOLOGIA

Joan Andreu Alcina

1. La visió de la naturalesa derivada de la física newtoniana i del projecte d'emancipació de la humanitat propugnat per la Il·lustració i la Modernitat

D'ençà que el mandat diví de subjugar «tota la terra» (Gn 1, 26) fou interpretat per l'home des d'una actitud arrogant i en termes de dominació il·limitada, començà a desplegar-se un procés massiu de destrucció de la natura que ha posat en perill la continuació de la vida terrestre i, fins i tot, la viabilitat de l'espècie humana. De ser cogestor i col·laborador amb els principis directrius de la naturalesa i de l'univers sencer, l'home ha passat a arrogar-se'n l'exclusivitat dominadora. De ser l'autoconsciència de l'univers i de la Terra, l'home s'ha convertit en un principi instrumental de dominació. Ara bé, aquesta actitud opressora i de dominació, no hauria estat possible a la pràctica sense la revolució científica duta a terme pels pares de la Modernitat. Sense aquest factor coadjutor no s'hauria fet mai realitat el tenor literal d'aquelles paraules divines; l'home no s'hauria convertit mai de manera efectiva en el dominador sense escrúpols de «tota la terra». A partir d'aquí, han anat passant moltes coses. S'ha identificat el coneixement amb la dominació tècnica de la realitat; ha emergit el predomini de la raó instrumental i s'ha passat d'una ètica responsable fonamentada en una voluntat de mantenir l'equilibri dinàmic de totes les coses (posant límits als desigs dels individus i de l'espècie humana), a una ètica de dominació il·limitada. La potenciació progressiva d'aquesta praxi ha anat interposant l'instrument d'anàlisi científica entre la natura i l'home; ha anat rompent la relligació i solidaritat bàsi-

ques que ens uneixen irremeiablement a tot el cosmos i a la Terra. L'apoteosi final d'aquesta lògica instrumental és un antropocentrisme dominador del cosmos i de la natura que s'arroga una posició de superioritat i sobirania absolutes sobre totes les coses, fins i tot sobre aspectes tradicionalment sagrats de la vida de l'home (pensem, sobretot, en l'actual debat sobre manipulació genètica, avortament, eutanàsia...). L'absolutització de la perspectiva científica i de l'ètica de la dominació ha anat reduint l'univers a una realitat inerta, mecànica i matemàtica i la Terra s'ha anat convertint en un simple dipòsit de recursos a disposició del consum humà.¹ Arran d'aquest paradigma cultural i científic de la Modernitat, s'ha consolidat, doncs, una comprensió global del sistema del món i de la naturalesa caracteritzada per un determinisme absolut i una reducció de la seva estructura a aquelles qualitats susceptibles de ser integrades quantitativament en un model matemàtic. Per tant, el conjunt de la naturalesa és entès com un sistema de lleis fisicoquímiques el coneixement de les quals ens permet predir els esdeveniments futurs que, d'aquesta manera, són susceptibles de manipulació i dominació científicotècnica. Conseqüència d'aquesta visió, les realitats naturals són reduïdes a masses puntuals que es mouen a través de l'espai infinit, isotòpic i tridimensional perdent tota dimensió sacramental i simbòlica vers una possible transcendència. Mostra paradigmàtica d'aquesta comprensió de l'univers són les següents paraules que el gran físic Laplace escriví a la primera meitat del segle XIX:

«Hem de considerar l'estat actual de l'univers com l'efecte del seu estat anterior i com la causa de l'estat que ha de seguir-se. Una intel·ligència que en un moment determinat conegués totes les forces que animen la naturalesa, així com la situació respectiva dels éssers que la componen, si a més fos prou àmplia per a fer l'anàlisi d'aquestes dades, podria copsar en una sola fórmula els moviments dels cossos més grans de l'univers i els de l'àtom més lleuger; res li no resultaria incert i tant el futur com el passat estarien presents davant els seus ulls.»²

Estam, doncs, davant la màxima expressió d'un model de comprensió de l'estructura de l'univers en termes mecànics i quantitativs, una estructura que es deixa comprimir en una senzilla fórmula matemàtica capaç d'unificar tota la complexa diversitat del cosmos.

Les conseqüències pràctiques d'aquest paradigma són immediates: es legitima una lògica de dominació científicotècnica il·limitada per tal de promoure l'emancipació de la humanitat. Neix una economia del creixement sense lí-

(1) L. BOFF, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 2006, pàg. 150.

(2) Pierre-Simon DE LAPLACE, *Ensayo filosófico sobre las probabilidades*, Alianza, Madrid 1985, pàg. 25.

mits que redueix la naturalesa a un conjunt de recursos naturals disponibles per a l'interès de l'home. Es crea, doncs, una civilització industrial que dissenya un projecte d'explotació sistemàtic de la naturalesa a partir de posicions de poder i dominació. A mesura que creix la dominació mitjançant la ciència i la tècnica, més va creixent la destrucció massiva del medi ambient.³ Ara bé, el resultat final d'aquesta lògica és aquest: el desenvolupament econòmic no produeix simultàniament el desenvolupament social de la humanitat. Es constata que no hi ha una relació directa entre el progrés tècnic fruit de la instrumentalització de la raó i el progrés espiritual de l'home. Les grans utopies renaixentistes,⁴ vertaders precedents de la relació directa i immediata establerta per la Modernitat entre el progrés científic i el progrés de la humanitat, quedaren superades per l'evidència del fracàs i del dolor històrics, essent, finalment, reduïdes a simples anhels esperançats buits de qualsevol contingut real. Cal, doncs, ampliar el concepte d'experiència superant les restriccions imposades pel paradigma científicista que la redueix, bàsicament, a simple fet constatable empíricament i controlable per mitjans experimentals. En definitiva, el mite modern del desenvolupament il·limitat pot conduir la humanitat a una destrucció inevitable.

Només des d'un canvi de paradigma, només des de la superació de la raó instrumental per una raó ecològica, serà possible fer efectiu un desenvolupament sostingut que, tot i atenent les necessitats del present, no comprometi les possibilitats de les generacions futures ni dels recursos limitats de la terra.

2. La cosmologia actual i la teologia de la creació: recuperació i aprofundiment d'una naturalesa oberta sacramentalment a la transcendència

L'ecologia ens col·loca davant la naturalesa vista i experimentada com una totalitat orgànica, diferenciada i única. Ens facilita recuperar i aprofundir el concepte teològic de creació, a través del qual Déu i l'univers es diferencien i s'aproximen alhora.⁵

És imprescindible recuperar el sentit global de l'experiència, una experiència que es caracteritzi per la integració de totes les dimensions objectives i subjectives que es posen en joc. Quan la persona *surt* de si mateixa (*experiència*) i va a l'encontre dels objectes es produeix una fusió de dos horitzons,

(3) L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000, pàg. 35.

(4) Estam pensant en *Utopia* de THOMAS MORE (1516), *La ciutat del Sol* de TOMMASO CAMPANELLA (1623) i *Nova Atlàntida* de FRANCIS BACON (1626).

(5) L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000, pàg. 53.

subjectiu un i objectiu l'altre. Per altra banda, la visió resultant de l'experiència no és la mera captació sensorial d'un objecte, sinó la síntesi de tota una sèrie d'apropaments i de perspectives *al voltant* del dit objecte (*ex-peri-ència*). És a dir, s'integren en una unitat la precomprensió subjectiva de la persona amb els elements objectius posats per la realitat. La interrelació d'aquests dos pols constitueix la manera en què ens situam en el món i en què el món és integrat en nosaltres. S'obri, doncs, un horitzó que ens permet veure els objectes a partir d'un fons de comprensió global i sistematitzador.⁶ Només a partir d'aquesta actitud, l'home pot anar desplegant el projecte infinit que és. És a dir, arrelat en l'humus de la immanència, l'home es pot obrir a l'ample espai infinit de la transcendència. Només l'infinit és capaç de saciar l'ànsia infinita de l'home; només Déu expressa l'infinit de l'obertura infinita de l'home. Som éssers històrics que un dia començarem a existir i encara no estam acabats, sinó que estam en constant gènesi oberts al futur. Déu emergeix i es fa transparent des de dins d'aquesta experiència d'inconclusió de la persona i de l'univers. Per això mateix, totes les coses estan prenyades de virtualitats encara no realitzades. L'univers, i especialment l'ésser humà, representa una promesa i un futur. Totes les coses tendeixen a poder-se realitzar i mostrar les possibilitats que duen dedins. Aquesta obertura escatològica de cada ser a una perfecció que encara està per arribar implica que la sacramentalitat que duu incorporada és sempre fragmentària i ocultadora de la promesa i del futur que encara no s'han realitzat, però que s'anticipen en els dinamismes propis de cada cosa, de cada procés.⁷ Déu és el punt omega vers el qual convergeixen totes les coses, Déu és el punt culminant en què la promesa es transforma en realitat, i la virtualitat en una plena concreció.

Per altra banda, tot i la relativa autonomia dels éssers, tota la realitat és respectiva,⁸ és a dir, està interretroconnectada, formant el gran sistema de l'univers. Per tant, l'univers és el conjunt obert de les relacions que envolten tots els éssers i els fan interdependents uns dels altres. Tot coexisteix i subsisteix a través d'una tela infinita de relacions omnicomprensives.⁹ Aquesta respectivitat, aquesta interdependència de la realitat, ens remet a la font originària de tot. Déu irromp com aquella font i fonament de cada una de les

(6) Sobre el sentit integral de l'experiència, L. BOFF, *Experimentar a Dios. La transparencia de todas las cosas*, Sal Terrae, Santander 2003, pàg. 39-75.

(7) L. BOFF, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 2006, pàg. 193.

(8) La noció metafísica de «respectivitat» és àmpliament tractada per Zubiri en tota la seva obra: «Es la realidad misma, es la formalidad de realidad, la que en cuanto realidad es formalmente *apertura respectiva*. Ser real es más que ser esto o lo otro, pero es ser real tan sólo respectivamente a esto o a lo otro» (X. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid 1984, pàg. 120-121).

(9) L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000, pàg. 19.

parts en tant que presenten un ordre que es crea contínuament a partir del desordre inicial obrint-se a formes cada vegada més complexes d'interconnexió. D'aquesta manera, Déu és el punt alfa des d'on brolla tota la realitat; és, també, el punt omega vers el qual es van realitzant totes les virtualitats presents en la creació. Totes les coses combreguen entre si i amb Déu, un Déu comunió de les tres persones divines que es fan presents en el procés de l'evolució.¹⁰ Des d'aquesta perspectiva, la revelació és permanent, està constantment en procés, car Déu continua autocomunicant-se, autodonant-se en el cosmos i en la història fent aparèixer altres dimensions del seu misteri en la mesura en què la pròpia creació evoluciona i avança vers la consumació escatològica final.¹¹ En definitiva, l'univers constitueix un admirable desplegament de la unitat comunional de Déu Trinitat. El món és així complex i simfònic, u i divers alhora, respectiu i interconnectat, és a dir, mirall de la Trinitat. Déu és immanent a cada ser, apareix a cada relació, irromp a cada procés còsmic. Ara bé, Déu se sacramentalitza de manera privilegiada en la vida de cada persona. Cada ésser humà és una sola llibertat i comunió que es va realitzant en analogia amb el misteri de Déu Trinitat.

Tot aquest esbós que hem insinuat fins ara no és altra cosa que la recuperació i l'aprofundiment d'una llarga tradició de la teologia cristiana de la creació que se sintetitza en una profunda intuïció: tot en Déu i Déu en tot.

Un dels graons importants d'aquesta evolució teològica el podem situar en la mística especulativa del mestre Eckhart (*Magister Equardus* 1260-1328).¹² Duent fins al final les implicacions de la *creatio ex nihilo* afirma que el ser que Déu imprimeix a les coses en la creació no és, en definitiva, diferent al ser que Ell mateix és. Des d'aquesta perspectiva, la cosa existent (creada) i el ser diví, no estan separats per una oposició, sinó que «no hi ha res tan u i indivís com Déu i tota la creació», car en Déu «totes les coses estan unides amb totes les coses».¹³ L'U no és, per tant, el buit abstracte del no-res, sinó la plenitud concreta en la superació de totes les diferències. Déu no és el contrari del món, sinó la unitat dels contraris del món. D'aquesta manera, el món i totes

(10) «Conforme el modo cristiano de nombrar a Dios, profesamos que él es Trinidad, la eterna relación de los divinos Tres, la comunión infinita del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. De este juego divino de relaciones se deriva el universo entero, hecho a imagen y semejanza de la Trinidad. El cosmos se presenta inter-relacionado porque resulta de la inter-relación trinitaria» (L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000, pàg. 23).

(11) L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000, pàg. 53.

(12) W. SCHULZ, *El Dios de la metafísica moderna*, FCE, Mèxic 1961, pàg. 34-38.

(13) «Veía a Dios, en quien todas las criaturas son nada. Veía a todas las criaturas como una nada, pues él [Dios] tiene en sí el ser de todas las criaturas. Es un ser que tiene en sí a todos los seres» (Maestro ECKHART, *El fruto de la nada*, Siruela, Madrid 2001, pàg. 91).

les criatures pertanyen a l'esdevenir en què Déu es revela a si mateix.¹⁴ «Jo som una causa perquè Déu existeixi» arriba a afirmar,¹⁵ car sense la criatura, sense el món, Déu romandria mut en la soledat immòbil. D'aquesta manera, la imatge de l'U que es desborda en la seva superabundància (conceptualitzada en termes d'emanació per Plotí) és aprofundida plenament per Eckhart amb el motiu d'enaltiment del món i amb la idea que el món sorgit d'aquesta superabundància ha de ser de la mateixa naturalesa essencial que el seu origen malgrat mantenir la seva autonomia creatural.¹⁶ Per tant, el principi i fonament de la metafísica interpretat bàsicament a partir de Déu com a *ens necessarium* comença a ser desplaçat i es dona carta de naturalesa a l'ens contingent, finit i limitat, com a instància capaç de constituir-se, també, en principi de fonamentació metafísica. La raó ecològica entra, doncs, a matisar la raó teològica hegemònica fins aleshores.

Aquest procés s'intensificarà posteriorment en Nicolau de Cusa (1401-1464),¹⁷ que desenvoluparà amb nou rigor sistemàtic i a través de la doctrina de la *docta ignorantia* les dues grans intuïcions místiques del mestre Eckhart, la *coincidentia oppositorum* en Déu i el món com a *explicatio Dei*. Quan la raó compara les realitats de l'experiència, en treu conceptes i relacions, però sempre roman sumida en la pluralitat i el contrast. La ciència racional sola no és, per tant, un saber del vertader ser que és l'U, sinó que està travessada per un component important d'ignorància, car la raó no arriba mai a assolir la totalitat de les coses. Ara bé, la raó s'eleva sobre el coneixement divers i plural mitjançant el reconeixement de la seva ignorància. Així, doncs, tota investigació es dirigeix necessàriament cap a l'infinit, ja que redueix allò que és desconegut a allò que és conegut, compara allò que és cercat amb allò que és trobat..., sense que la raó trobi mai res d'absolut. Per tant, la raó sap la radical insuficiència de tot saber condicionat que sempre comporta un cert grau d'ignorància. A partir d'aquí, la raó és capaç de pensar l'incondicionat, pot treure les conseqüències que es deriven de pensar el finit elevat fins a l'infinit. D'aquesta manera, hi ha un camí i un vincle continu que, des dels sentits passant per la ciència racional i l'evidència intel·lectual, ens duu fins al límit de l'U inconcebible i, per això mateix, mai comprensible del tot (*docta ignorantia*).¹⁸ Per tant, només en la contradicció que trobam en la realitat

(14) H. HEIMSOETH, *Los seis grandes temas de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid 1990, pàg. 35-36.

(15) «¿Qué es la vida? El ser de Dios es mi vida. Si por tanto mi vida es el ser de Dios, entonces el ser de Dios tiene que ser mi ser y el ser esencial de Dios mi ser esencial, ni más ni menos» (Maestro ECKHART, *El fruto de la nada*, Siruela, Madrid 2001, pàg. 53).

(16) H. HEIMSOETH, *Los seis grandes temas de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid 1990, pàg. 36.

(17) *Ibíd.*, pàg. 41 – 52.

(18) *Ibíd.*, pàg. 43.

s'obre el camí cap a la unitat plena i concreta de l'absolut, cap a la unitat dels contraris, cap a Déu. Per això, l'home que vol arribar a Déu necessita viure en aquest món ple de contrastos i aprendre a conèixer-lo en les seves divisions i diferències. Ara bé, si Déu és la síntesi de tots els contraris i contrastos, el món s'ha de considerar com el desplegament de Déu; el món és la imatge i la plena revelació de Déu.¹⁹ Des d'aquesta visió positiva de la realitat creada, la imperfecció i la negativitat no poden tenir cap causa fora de Déu; no es deu a la resistència de la matèria, sinó que és conseqüència de la finitud, mode propi del desplegament diví.²⁰ Nicolau de Cusa ho expressa dient: «Per dir-ho de qualque manera, el món és una infinitud finita o un Déu creat.» El món s'assembla a l'origen i al principi pel qual és com és, és *la còpia més fidel possible de l'absolut*.²¹ Per tant, el món és el desplegament, l'explicitació i la diferenciació (*explicatio*) de tot el que està comprès i unificat (*complicatio*) en Déu. En definitiva, Nicolau de Cusa ja no es pot interpretar en funció de les categories de la tradició que el precedeix, sinó que, postulant un Déu més enllà de tot *ens*, el dessubstancialitza posant-lo en relació essencial i indissoluble amb el món i l'home.²² Una vegada més, la conclusió és evident: la raó ecològica ha emergit des de la raó teològica. La creació, és a dir, l'ens contingent, finit i limitat, en tant que inserit implícitament en la unitat infinita de Déu, esdevé principi de reflexió i d'experiència de la dita unitat. Les realitats creades són vistes com el resultat d'aquesta llibertat infinita, activa i desbordant en què Déu consisteix i que s'autocomunica en aquesta obra creada (la creació com a *explicatio Dei*). Per tant, aquesta íntima connexió entre Déu i la criatura suposa la presència fontal de Déu en ella com a condició de possibilitat seva (panenteisme). L'expressió més significativa d'aquest panenteisme és l'home, cim de la creació, que constitueix la realització finita de la llibertat infinita de Déu i, per això mateix, també el seu ser és un ser en Déu.²³ En definitiva, Déu és present en tot fent de cada realitat el seu temple. Per altra banda, tot és en Déu apuntant vers la seva transcendència, una transcendència que es fa transparent i diàfana precisament des de la immanència i la profunditat simbòlica de les coses i dels processos de l'univers.

(19) *Ibíd.*, pàg. 46.

(20) *Ibíd.*, pàg. 47.

(21) *Ibíd.*, pàg. 48.

(22) W. SCHULTZ, *El Dios de la metafísica moderna*, FCE, Mèxic 1961, pàg. 24.

(23) Sobre aquesta qüestió, J. ANDREU, "La qüestió de Déu des de la finitud de l'home en la metafísica de la Modernitat", in: *Comunicació*, n. 105-106 (2003) 193-206.

3. Francesc d'Assís o la fraternitat còsmica integradora d'una ecologia que és experiència de Déu

L'espiritualitat i la mística de Francesc d'Assís ens presenten un dels grans cims de la potencialitat omnicomprensiva i existencial de matriu cristiana. Quan parlem d'espiritualitat i mística, ens referim a una experiència abraçadora i envolupant mitjançant la qual és possible captar la totalitat de les coses, copsar-les a partir de la raó sacramental i simbòlica, de la gratuïtat del món, de la relació, de la commoció profunda i del sentit de comunió que totes les coses guarden entre si.²⁴ Des d'aquesta perspectiva, conèixer les coses no és mai un acte d'apropiació i domini, sinó una forma d'amor i de comunió amb aquelles, un acte de compartir la revelació del misteri que habita en totes elles. Per tant, la relació que l'ésser humà té amb la creació és fonamentalment de responsabilitat, una relació ètica. L'ésser humà només podrà realitzar-se humanament ajudant a la realització del món, inserint-s'hi a través del treball i de la cura, de la tendresa i de la sol·licitud. Aquesta és, precisament, l'actitud bàsica de Francesc d'Assís, una actitud amarada de tendresa i cordialitat que, de manera espontània, possibilita establir una comunió amistosa i de germanor amb les persones i les coses. Aquesta actitud, s'expressa en una profunda experiència arrelada en la vivència de la paternitat universal de Déu, una experiència que possibilita un estar-amb-totes-les-coses a partir d'una fusió còsmica amb la totalitat dels elements de la creació. Així ens ho relata un dels primers biògrafs de Francesc: «Ple de la major pietat, considerant l'origen comú de totes les coses, donava a totes les criatures, per menyspreables que fossin, el dolç nom de germanes, car sabia molt bé que totes elles tenien amb ell un mateix principi.»²⁵ Per altra banda, l'ideal franciscà de pobresa deriva, precisament, d'aquesta experiència fontal de l'origen comú de tota la creació, és a dir, la pobresa és un mode de ser pel qual l'home permet que les coses *siguin*. Renunciant al domini i a la submissió de les coses, renunciant a convertir-les en objectes de la voluntat de poder de l'home, és com la realitat es pot mostrar tal com és i aflorar, d'aquesta manera, la dimensió transcendental i de profunditat que emergeix del seu interior. En definitiva, la fraternitat universal és conseqüència de la manera de ser pobre de Sant Francesc, el qual se sentia vertaderament germà perquè era capaç d'acollir totes les coses sense cap interès de possessió, d'apropiació o de lucre.²⁶ La radicalitat i la força d'aquesta actitud es va accentuant progressivament al llarg de la vida de Francesc. Ja cap al final dels seus dies,

(24) L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000, pàg. 45.

(25) Citat per L. BOFF, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander 1982, pàg. 62.

(26) *Ibíd.*, pàg. 65.

Francesc compongué l'*Himne de les criatures*,²⁷ una peça que expressa el més alt èxtasi còsmic. El cant al sol i a la lluna, al vent i a l'aigua, al foc i a la terra representen els símbols arquetípics de màxima integració entre Déu, l'home i el cosmos. El triangle metafísic format per aquests tres elements ha estat convertit en vida a través de la raó ecològica de sant Francesc; l'especulació filosòfica ha deixat lloc a l'experiència simbòlica de la totalitat del cosmos en tant que revelació sacramental de Déu i portadora del sentit de la vida de l'home. Des d'aquesta perspectiva, fins i tot la mort és un element més de la creació que Francesc integra en la seva actitud de pobresa. La germana mort, així és com l'anomena, no és res més que el retorn a la font des d'on totes les coses brollen, no és res més que la reintegració en plenitud de les *criatures* en Déu. En paraules de Boff: «[Amb sant Francesc] els ulls recuperaren la innocència. Ja es podia contemplar Déu i les espurnes de la seva gràcia i glòria en l'abundosa riquesa de la creació. Ella és el gran sagrament de Déu i de Crist. Intuïtivament, sense reflexió prèvia, Francesc recupera la veritat del paganisme: el món no és mut, ni inert ni buit. Parla, és ple de moviment, de vida, de finalitat i de crides de la Divinitat. Pot ser el lloc de trobada amb Déu i amb el seu Esperit a través de si mateix, de les energies, de la multiplicitat de sons, colors i moviments. És habitat pel sagrat. És el cos desplegat de Déu.»²⁸ En definitiva, la mística franciscana és una gran experiència cordial de la relligació universal de totes les coses. A través del cor despullat de tota voluntat de poder i de domini ens apropam a les coses amb simpatia i sentiment. Hi con-vivim, hi con-sentim, hi com-partim i hi com-bregam. Es tracta, doncs, d'una vertadera obertura a la revelació que es va manifestant en una progressiva densitat des de la cosmogènesi (origen i evolució del cosmos), entesa com a passa prèvia de l'antropogènesi (origen i evolució de l'home), que es va autotranscendent vers la cristogènesi, despuntant, finalment, cap a la transparència de la teogènesi (reintegració definitiva de tota la creació en Déu) fins que Déu Trinitat es faci tot en totes les coses de manera plena i definitiva. En conclusió, el món, l'home i Déu estan pericorèticament implicats de tal manera que tot allò que esdevé en el món i en la història és assumit i afecta Déu. Dit d'una altra manera, el destí de la creació afecta el destí del Creador, el commou i l'interpel·la. D'altra banda, tot el dinamisme de Déu d'alguna forma afecta el món i els homes. Déu és, per tant, immanent al món i a la persona, participa de la seva evolució i obertura, es revela en ells i s'enriqueix amb ells. Finalment, la transcendència divina es fa transparent en el món i en la història a través del seu caire sacramental i del simbolisme misteriós que presenten. Només des d'aquesta perspectiva es pot integrar de manera absoluta la finitud de la creació, una finitud que inexorablement

(27) San FRANCISCO DE ASÍS, *Escritos y biografías. Documentos de la época*, BAC, Madrid 2006.

(28) L. BOFF, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 2006, pàg. 256.

s'expressa, en un moment o l'altre de l'existència de les coses, en termes de mort i aniquilació. Com afirma Boff, la trajectòria espiritual de Francesc fou una progressiva i, finalment, una total integració del conflicte fonamental de l'existència: el conflicte entre l'instint de vida i l'instint de mort. Francesc aconseguí acceptar la vida tal com és, amb una clara exigència d'eternitat, però també amb una ineludible mortalitat. L'estructura creacional i, per això mateix, finita de la realitat i del cosmos, duu incorporada la mort com a part estructural seva. Pel simple fet de venir a l'existència, les coses i les persones comencen ja a morir. La mort pertany, doncs, a la vida. La radicalitat i la pobresa existencial de Francesc féu possible que es manifestàs en ell la innocència original. Només des d'aquesta innocència, la mort pot ser integrada com a part positiva de la vida. Només així, la mort pot ser viscuda com un simple pas d'aquesta existència finita a l'existència plena i definitiva en Déu.²⁹

(29) L. BOFF, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander 1982, pàg. 211-213.