

LA MISIÓN

HECHO Y CATEGORÍA TEOLÓGICA

Para conocer el hecho y la forma de expansión del Cristianismo en los tres primeros siglos, marcó un hito, y sigue siendo básicamente válida, la obra de A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten* (Leipzig, 1902, 1924²).

En el estudio de A. Von Harnack se pone de relieve la importancia y la peculiaridad de la “misión cristiana” como categoría teológica y en cuanto estrategia decisiva para la expansión del cristianismo¹.

No todas las religiones utilizaron la “misión” (en cuanto categoría teológica y en cuanto estrategia concreta) para su difusión. Algunas religiones acompañaron a las expansiones comerciales; otras utilizaron el dinamismo expansivo de las guerras; otras se sirvieron del normal corrimiento de grupos humanos (invasiones, migraciones).

Una nota peculiar en la extensión social y geográfica del cristianismo fue el haber utilizado el cauce de la *misión*². Es una constatación que se impone, de forma inmediata y paradigmática, al considerar la obra evangelizadora de Pablo³. En un doble nivel de significado:

- En cuanto concreción histórica y biográfica de la actividad pastoral paulina, la cual se realiza y se expresa mediante la misión.
- En cuanto justificación de la autenticidad tanto del *enviado* (apóstol) como del *mensaje transmitido* (anuncio misionero o Evangelio)⁴.

La *misión*, en ese doble sentido, seguirá siendo la gran categoría teológica y la decisiva estrategia práctica que da justificación y que explica el sentido de la expansión del Cristianismo. En el concilio Vaticano II se encuentra una formulación certera de esta peculiaridad cristiana: “La Iglesia, *enviada* por Dios a las gentes (...) se esfuerza por anunciar el Evangelio a todos los hombres” (AG, 1). “La Iglesia peregrinante es, por su propia naturaleza, *misionera*, puesto que tiene su origen en la *misión* del Hijo y la *misión* del Espíritu Santo según el plan de Dios Padre” (AG, 2).

¹ A la obra de A. Von Harnack, añadir: A. RUEGG, *Die Mission in der alten Kirche, ihre Wege und Erfolge* (Basilea, 1912); K. S. LATOURELLE, *A History of the Expansion of Christianity. I. The first five Centuries* (Nueva York, 1937); R. LIECHTENHAN, *Die urchristliche Mission* (Zurich, 1946).

² A. TUCK, *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles* (París, 1962); H. FROHNES - U. W. KNORR (eds.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, I* (Munich, 1974); W. REINBOLD, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum* (Göttingen, 2000).

³ Sobre la categoría de misión como encuadre justificativo y como cañamazo estructurador de la obra evangelizadora de Pablo, ver: S. VIDAL, *Iniciación a Pablo* (Santander, 2008) 47-89. Además: H.-J. KLAUCK, “*Ein Wort, das in die ganze Welt erschallt*”. *Traditions- und Identitätsbildung durch Evangelien*: F. W. GRAF - K. WIEGAND (eds.), *Die Anfänge des Christentums* (Frankfurt, 2009²) 57-89.

⁴ Pablo entiende su envío a la misión con la estructura teológica de la elección del profeta en la religión judía (Gál 1, 15-16). “Esto quiere decir que, al igual que la antigua revelación profética equivalía a la autorización del profeta para su misión, así también la recibida por Pablo significó su autorización para la misión como profeta o emisario (**apostolos**) mesiánico” (S. VIDAL, *o. c.*, 54).

ESCATOLOGÍA E HISTORIA

Según la *Gaudium et spes* la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo ha de estar sostenida y guiada por la fuerza y la luz que le viene de la Revelación. El Concilio ha explicitado, mediante una amplia y profunda teología, el significado de esa densa fórmula orientadora “a la luz del Evangelio” o “a la luz de la Revelación”. Lo ha hecho, ante todo, descubriendo el *fulgor de Cristo* en el que la condición humana queda “revelada” y “restituida”, un fulgor que tiene su origen y su ámbito adecuado en la *Comunión trinitaria*, la cual se abre a la historia humana encontrando *en la Iglesia* el lugar privilegiado de manifestación. De este modo la *condición humana*, es decir, el mundo, la historia, la realidad entera, adquiere su plena significación al estar transida por la dimensión cristológica, trinitaria y eclesial.

Al conseguir esta plenitud de significado, la realidad humana es, al mismo tiempo, histórica y escatológica. La *dimensión escatológica* de la historia humana y de toda realidad ha sido formulada por la *Gaudium et spes* a través de la profundización del misterio cristológico¹. La Iglesia “cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se encuentra en su Señor y Maestro”². El hombre, “asociado al misterio paschal, configurado con la muerte de Cristo, fortalecido por la esperanza, llegará a la resurrección”³. El hombre, el mundo, la historia, toda la realidad encontrarán en Cristo su realización definitiva: “peregrinamos hacia la consumación de la historia humana, que coincide plenamente con el designio de su amor: ‘restaurar en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra’ (Ef 1, 10)”⁴. “El Reino está ya presente en esta tierra misteriosamente; se consumará cuando venga el Señor”⁵.

La implicación de la Misión cristiana en el mundo ha de ser entendida y realizada desde estas claves teológicas. Volvemos a repetir que la *mundanidad* de la fe cristiana no supone vaciar de significado trascendente el comportamiento de los cristianos, sino que constituye el cauce necesario para verificar en la historia la dimensión trascendente y escatológica del creer.

¹ La dimensión escatológica está expresamente formulada en el n. 39 de *Gaudium et spes*. Con citas neotestamentarias se subraya la tensión escatológica de la vida cristiana, pero al mismo tiempo se advierte que “la espera de una tierra nueva no debe debilitar, sino más bien avivar la preocupación por cultivar esta tierra, donde crece aquel cuerpo de la nueva familia humana, que puede ofrecer ya un cierto esbozo del siglo nuevo”. En este importante número es donde el Concilio expuso la articulación correcta entre “progreso humano” y “Reino escatológico”: “aunque hay que distinguir cuidadosamente el progreso terreno del crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en la medida en que puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa mucho al Reino de Dios”.

² *Gaudium et spes*, 10.

³ *Ibid.*, 22.

⁴ *Ibid.*, 45.

⁵ *Ibid.*, 39.

PARA LA REVISTA “NOTICIAS CONFER”

1. Relación entre Misión y Promoción humana

Uno de los aspectos que destacan los documentos del Magisterio pontificio sobre la Misión “ad gentes” es la relación indisoluble entre *evangelización cristiana* y *promoción humana*. El texto que mejor ha expresado esa relación sigue siendo la exhortación apostólica de Pablo VI “*Evangelii nuntiandi*” (1975). En el capítulo III, dedicado a exponer el “contenido de la evangelización”, aporta el papa las razones básicas que justifican esa relación: “entre evangelización y promoción humana -desarrollo, liberación-, existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de *orden antropológico*, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de *orden teológico*, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la Redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir, y de justicia, que hay que restaurar. Vínculos de *orden eminentemente evangélico* como es el de la caridad; en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?” (n. 31). La encíclica “*Redemptoris missio*” (1990) de Juan Pablo II volvió a insistir sobre las mismas orientaciones (nn. 12-20). En apoyo de tales orientaciones vienen las teologías de liberación, según las cuales la salvación cristiana ha de ser entendida de forma *integral*, es decir, integrando la dimensión escatológica y la dimensión histórica. Ésa fue también la perspectiva que utilizó el Vaticano II; en el n. 39 de *Gaudium et Spes* se afirma que “la espera de una tierra nueva no debe debilitar, sino más bien avivar la preocupación por cultivar esta tierra, donde crece aquel cuerpo de la nueva familia humana, que puede ofrecer ya un cierto esbozo del siglo nuevo”. Advierte el concilio que “aunque hay que distinguir cuidadosamente el progreso terreno del crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en la medida en que puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa mucho al Reino de Dios”.

2. Derecho humano al desarrollo.

Al parecer fue el jurista senegalés Keba M’Baye quien formuló por vez primera este derecho, en una conferencia pronunciada en 1972 en la universidad de Estrasburgo. Habló del “derecho al desarrollo en el ámbito internacional”. Este derecho humano sería como un *derecho síntesis* en el que estarían implicadas todas las exigencias de un auténtico desarrollo de cada pueblo. El Sínodo de los Obispos de 1971 habló expresamente sobre el “derecho al desarrollo” y afirmó: “este derecho ha de ser visto como la interpretación de todos aquellos derechos fundamentales humanos en que se basan las aspiraciones de los individuos y de las naciones” (*La justicia en el mundo*, 2). Desde un punto de vista técnico y académico existen bastantes cuestiones que han de ser analizadas, aclaradas y resueltas:

1) ¿Cuál es el *fundamento ético-filosófico*? Ha de buscarse en la igual dignidad de toda persona y en la interdependencia de la humanidad.

2) ¿Quién es el *titular* de este derecho? Es un titular al mismo tiempo individual y colectivo.

3) ¿Quién tiene el *deber* correspondiente a ese derecho? Ha de pensarse en el deber de los Estados y de la Comunidad internacional.

En cuanto a la *normativa jurídica concreta*, han surgido propuestas en diversas cumbres y reuniones internacionales: Conferencia de Río (1992), Conferencia de Viena (1993), Conferencia de El Cairo (1994), Cumbre mundial de Johannesburgo (2002). En la Declaración del 4 de diciembre de 1986 sobre “El derecho al desarrollo” se propuso esta formulación: “El derecho al desarrollo es un derecho humano inalienable en virtud del cual todo ser humano y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural y político en el que puedan realizarse plenamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales, a contribuir a ese desarrollo y a disfrutar de él”.

Creo que debiéramos entrar en esta nueva sensibilidad y, en la medida de nuestras posibilidades, colaborar a precisar la especificidad de este derecho humano: su fundamentación ética, los sujetos beneficiarios y deudores, la normativa jurídica correspondiente.

3. Replanteamiento de la categoría ética de la justicia

El replanteamiento actual en la comprensión de la categoría ética de justicia sigue dos direcciones complementarias:

- Por una parte, tiende a *ensanchar* el ámbito de actuación para abarcar a todos los sujetos humanos como si de una única comunidad se tratara.
- Por otra parte, recibe un acrecentamiento de *espesor*, teniendo en cuenta las “capacidades” de cada persona con el fin de adaptarse a las situaciones de asimetría o de vulnerabilidad humana.

La innovación primera postula superar el ámbito cerrado del Estado y extender la función de la justicia hasta alcanzar a todos los sujetos humanos en cuanto forman una unidad, al menos de carácter ético. En este proceso de ensanchamiento de la virtud de la justicia se dan etapas similares a las que acaecen en la configuración de la ciudadanía. Sobresalen tres momentos en ese proceso de ensanchamiento tanto de la ciudadanía como de la justicia:

- 1) A la ciudadanía “internacional” (prácticamente: la ciudadanía estatal con vertientes de comunicación supranacional) corresponde la *justicia internacional*. De esa justicia habló certeramente Juan XXIII cuando, en la encíclica *Pacem in terris*, dijo que en las relaciones entre los Estados o naciones rigen los principios éticos lo mismo que rigen en las relaciones entre los individuos: “porque la misma ley natural que rige las relaciones de convivencia entre los ciudadanos debe regular también las relaciones mutuas entre las comunidades políticas” (n. 80).
- 2) A la ciudadanía “cosmopolita” (prácticamente: la ciudadanía estatal como primaria y otro inicio de ciudadanía vinculada a la pertenencia a la “cosmópolis”) corresponde la *justicia cosmopolita*. Esta justicia se está abriendo camino teórico en las propuestas del cosmopolitismo, en sus diversas formas de cosmopolitismo “fuerte” o de cosmopolitismo “débil”.
- 3) Al ideal de ciudadanía “mundial”, tal como fue vislumbrada por Juan Pablo II (“la pertenencia a la familia humana otorga a cada persona una especie de

ciudadanía mundial”: *Mensaje de la Jornada Mundial de la Paz*, 1/I/2005), corresponde la *justicia mundial*.

Esta tercera forma de justicia -la justicia mundial, es decir, la que correspondiente a todos los sujetos en cuanto formamos un sola familia humana- ha de ser apoyada con todas las fuerzas teóricas y prácticas. Hay propuestas teóricas en las que se habla de derechos y de obligaciones procedentes de la mera condición de sujeto humano. Por ejemplo, ha sido utilizada esta forma de justicia para pensar la ética de la inmigración.

4. Prácticas económicas derivadas de la justicia global

Son muchas las exigencias de la justicia global en el campo de la economía. Señalo telegráficamente algunas de más amplio significado:

1ª) Cumplir los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM).

Aprobados en la cumbre del milenio (septiembre de 2000) por 189 países y firmados por 147 jefes de Estado y de Gobierno, han de ser cumplidos en el plazo hasta el año 2.015 estos ocho ambiciosos objetivos: erradicar la pobreza y el hambre; lograr la enseñanza primaria universal; promover la igualdad entre géneros y la autonomía de la mujer; reducir la mortalidad infantil; mejorar la salud materna; combatir el SIDA, el paludismo y otras enfermedades; garantizar la sostenibilidad del medio ambiente; fomentar una asociación mundial para el desarrollo.

2ª) Hacer efectivo el objetivo de eliminar el hambre.

A la cabeza de todas las iniciativas hay que situar la lucha contra el hambre, por ser ésta la realidad básica de donde fluyen y hacia donde convergen las restantes injusticias. En 2.015 debiera estar educido a la mitad el número de las personas que viven con menos de 1 dolar (0, 79 euro) al día. Se está logrando sólo en Asia Oriental y en la zona del Pacífico.

3ª) Presionar para que se dé un desarme, progresivo pero eficaz, y para impedir gastos bélicos exorbitantes.

4ª) Propiciar la democratización de las grandes instituciones financieras internacionales: el Fondo Monetario Internacional (FMI), la Banca Mundial (BM), la Organización Mundial del Comercio (OMC).

5ª) Aplicar la “tasa Tobin” u otro tipo de impuesto en los movimientos de capital especulativo, en beneficio de los países donde tenga lugar la transacción.

6ª) Llevar a la práctica las exigencias del protocolo de Kyoto (1998), que pide reducir las emisiones de gases de efecto invernadero antes del 2012. Alentar la investigación de tecnologías alternativas, que utilicen las abundantes energías renovables, menos contaminantes. Ante el previsible aumento de demanda energética, es preciso buscar nuevas fuentes de abastecimiento, teniendo en cuenta que las actualmente utilizadas mayoritariamente son limitadas y, sobre todo, son las contaminantes.

5. Cambios en nuestro estilo de vida

Necesitamos reorganizar nuestros hábitos de consumo. El auténtico consumo ha de configurarse como un ejercicio de la responsabilidad humana, en función de dos objetivos: 1) la realización de la persona (el “tener” en función del “ser”); 2) la regulación de la actividad económica: desde el consumo responsable se busca potenciar el comercio justo y la producción justa.

De las sensibilidades hacia un desarrollo integral y sostenible brotará un nuevo estilo de vida con mayor conciencia ecológica, integrada con los movimientos de paz (ecopacifismo) y de feminismo (ecofeminismo).

El voto de pobreza de la Vida Religiosa debiera ser reinterpretado teniendo en cuenta estas nuevas sensibilidades.

Marciano Vidal.

Redentorista. Profesor del Instituto Superior de Ciencias Morales (Madrid).

EL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL

La realidad del desarrollo económico ha constituido uno de los grandes temas de la reflexión económica, filosófica y ética de las últimas décadas.

La Doctrina Social de la Iglesia le ha dedicado una atención especial. Inició el tratamiento Juan XXIII en la encíclica *Mater et Magistra* (parte III) (1961), concretándolo al desarrollo económico de la agricultura, de las regiones deprimidas de un país y de las naciones que se encuentran económicamente retrasadas. El Concilio Vaticano II universalizó la preocupación ofreciendo una consideración general en tres importantes números del capítulo de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (GS) (1965) sobre la vida económico-social (nn. 64-66). Pablo VI dedicó la encíclica *Populorum progressio* (PP) (1967) al tratamiento sistemático del tema. Juan Pablo II quiso conmemorar el veinticinco aniversario del citado documento de Pablo VI y volvió a examinar la cuestión del desarrollo desde los nuevos contextos económicos, sociales y culturales mediante la publicación de la encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987).

En fecha más reciente, Benedicto XVI ha vuelto de nuevo la mirada hacia la encíclica PP para volver a “interpretar” el mensaje cristiano acerca del progreso humano. Lo ha hecho en el conjunto de la encíclica *Caritas in veritate* (2009) y, de modo especial, en el c. 2, “El desarrollo humano en nuestro tiempo” (nn. 21-33).

De los datos precedentes se deduce la ampliación que ha ido asumiendo el concepto de desarrollo. De una concepción puramente “economicista” se ha ido pasando a una comprensión cada vez más humana hasta alcanzar un significado suficientemente profundo en sus fundamentos, denso en sus valores y amplio en su radio de funcionalidad. La auténtica visión del desarrollo se sitúa hoy dentro de los siguientes parámetros.

1. Desarrollo integral

Asumiendo los planteamientos de la escuela francesa de “Économie et Humanisme” y citando a su inspirador y director, el dominico L. J. Lebreton, Pablo VI hace una afirmación lapidaria: “El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre” (PP, 14).

El concilio Vaticano II había desglosado el contenido de esa fórmula, señalando que la “finalidad fundamental de la producción [de toda la actividad económica] no es su mero incremento, ni el beneficio o el dominio, sino el servicio del hombre, del hombre íntegro, teniendo en cuenta el orden de sus necesidades materiales y de las exigencias de su vida intelectual, moral, espiritual y religiosa; de cualquier hombre, decimos, de cualquier grupo de hombres, de cualquier raza o región del mundo” (GS, 64).

2. En la dialéctica del “ser” y del “tener”

Lo que se dice hoy sobre el carácter ambivalente de la globalización lo afirmó antes Pablo VI sobre el desarrollo: “todo crecimiento es ambivalente” (PP, 19). El desarrollo es “necesario para permitir que el hombre sea más hombre”, pero “lo encierra como en una prisión desde el momento que se convierte en el bien supremo, que impide mirar más allá. Entonces los corazones se endurecen y los espíritus se cierran; los hombres ya no se unen por amistad, sino por interés, que pronto les hace oponerse unos a otros y desunirse” (*Ibid.*).

La ambivalencia del desarrollo fue planteada bellamente por Pablo VI mediante la dialéctica entre el “ser” y el “tener”. El “tener” (más) no es el objetivo último ni para los pueblos ni para las personas; “la búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a la verdadera grandeza; para las naciones como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral” (PP, 19).

- Juan Pablo II ha aplicado esta dialéctica del “ser” y del “tener” a la situación económica del mundo actual: “éste es, pues, el cuadro: están aquellos -los pocos que poseen mucho- que no llegan verdaderamente a ‘ser’ porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del ‘tener’; y están los otros los muchos que poseen poco-, los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables” (SRS, 28).
- El mismo Juan Pablo II ha señalado la entraña maligna del afán del solo “tener” (más): “el mal no consiste en el ‘tener’ como tal, sino en el poseer que no respeta la *calidad* y la *ordenada jerarquía* de los bienes que se tienen. *Calidad y jerarquía* que derivan de la subordinación de los bienes y de su disponibilidad al ‘ser’ del hombre y a su verdadera vocación” (SRS, 28).

3. La persona: protagonista del desarrollo

El concilio Vaticano II afirmó tajantemente: “el progreso económico debe permanecer bajo el control del hombre” (GS, 65). De este principio se deducen orientaciones decisivas, de entre las que sobresalen las dos siguientes:

- Es necesario crear estructuras democráticas para propiciar *la participación activa de todos en los procesos de la actividad económica*. El desarrollo económico “no debe remitirse a la decisión de sólo unos pocos hombres o de grupos dotados de excesivo poder económico, ni de la sola comunidad política, ni de algunas naciones poderosas. Por el contrario, es conveniente que, en cualquier nivel, el mayor número posible de hombres, y cuando se trata de relaciones internacionales, todas las naciones, participen activamente en la dirección de este desarrollo” (GS, 65).
- El desarrollo económico ha de ir *vinculado al desarrollo social*. “El crecimiento económico depende, en primer lugar, del progreso social” (PP, 35). Si los programas de promoción se limitan a la dimensión económica, “el desarrollo se vuelve contra aquellos mismos a quienes se desea beneficiar” (SRS, 28).

Las afirmaciones precedentes sobre la naturaleza del desarrollo pueden ser sintetizadas en una: en la consideración del progreso desde el “parámetro” de la condición humana. A esa “medida” la encíclica SRS la llama “parámetro interior”: “un desarrollo no solamente económico se mide y se orienta según la vocación del hombre visto globalmente” (SRS, 29). Pablo VI, retomando las propuestas de J. Maritain sobre el “humanismo integral”, habló de un desarrollo “cada vez más humano”: el verdadero desarrollo consiste en “el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas” (PP, 20-21).

La comprensión del desarrollo que acabo de esbozar se encuentra formulada, expresa y directamente, en el pensamiento social de la Iglesia católica. Pero también pertenece, en sus elementos esenciales, a la reflexión de las otras Iglesias y Confesiones cristianas. Más aún, podemos decir que forma parte del acervo común de la humanidad actual.

La última afirmación se apoya sobre la historia del concepto de desarrollo en los últimos decenios, concepto que ha asumido las críticas provenientes del III Mundo y que ha sido sometido a las perspectivas de otros saberes además de los económicos. Todo ello ha propiciado una definición amplia hasta abarcar la ancha y profunda realidad del bienestar integral de la humanidad en su conjunto. A este respecto, es de gran interés constatar la convergencia, en ños aspectos fundamentales, entre la concepción que tienen, sobre el desarrollo, la Doctrina social de la Iglesia y los Informes del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PND), hechos públicos todos los años desde 1991¹. En todo caso, en los Informes del PND hay un “sólido substrato antropológico y ético” y en ellos se supera una concepción “estrictamente económica del desarrollo y del subdesarrollo”².

¹ J. BESTARD, *El modelo de desarrollo que subyace en los Informes del PNUD*: Corintios XIII n. 107-108 (2003) 57.

² *Ibid.*, 38 y 57, nota 36.

CAMBIOS EN EL ESTILO DE VIDA

1. Variaciones en los hábitos de consumo

El consumo se ha convertido en una cuestión importante en la reflexión actual, sea ésta de orden económico o de orientación ética. No en vano es uno de los factores decisivos de la actividad económica: el consumo, junto con la producción y la distribución (comercio) de los bienes, es uno de los tres pilares sobre los que descansa la actividad económica. Más aún, la práctica del consumo adquiere hoy una macrosignificación y define nuestra sociedad como una “sociedad de consumo”.

El consumo no es malo. Se convierte en algo negativo cuando se organiza una cultura o una concepción global de la vida que gira en torno a la ideología del *consumismo*. Éste no sólo constituye una patología socioeconómica sino también una enfermedad moral. En bastantes ocasiones, la Doctrina social de la Iglesia ha insistido sobre la negatividad de una cultura global del consumismo y ha exhortado a propiciar una calidad ética en los hábitos del consumo¹.

El carácter enfermizo o desviado del consumo es lo que se quiere poner de relieve cuando se denuncian los mecanismos de una “sociedad consumista” como es la de los países desarrollados económicamente². Ésa es también la razón por la cual se postulan formas humanizadoras del consumo³.

El auténtico consumo ha de configurarse como un ejercicio de la responsabilidad humana. Tal responsabilidad puede ser entendida y realizada con diversos paradigmas. Sobresalen los siguientes modelos:

- Paradigma neoliberal, según el cual el criterio máximo es “la soberanía del consumidor”.
- Paradigma histórico-crítico: así como en la economía centrada en la producción era el “proletariado” el que decidía (“dictadura del proletariado”), ahora en una economía centrada en el consumo son los consumidores los que detentan la “dictadura” de la realidad económica.
- Paradigma tecnocrático: reduciendo a pragmatismo la visión histórico-crítica del paradigma precedente, éste afirma que “los consumidores son la vanguardia de la historia” (D. Miller).

Hay propuestas más valiosas que orientan la praxis del consumo desde una “ética de la ciudadanía”⁴. La envergadura moral de un ciudadano autónomo postula un consumo que sea: 1) libre y liberador; 2) justo; 3) co-responsable; 4) felicitante.

La reorganización de los hábitos de consumo tiene una doble finalidad. Por una parte, sirve para que el consumo tenga una función antropológica: la realización de la per-

¹ Ver el análisis que se hace en: *Sollicitudo rei socialis*, 29 y *Centesimus annus*, 36. Cf. J. GONZÁLEZ HERNANDO, *La ética del consumo en la Doctrina Social de la Iglesia*: Corintios XIII n. 109 (2004) 111-135.

² Hace años analicé este tema desde una perspectiva ética: M. VIDAL, *¿Es “inmoral” la sociedad de consumo?*: Pastoral Misionera 6 (1970) 305-318. Ver un análisis más reciente en: V. RENES, *Consumo y alienación del ser humano*: Corintios XIII n. 109 (2004) 9-28.

³ L. GAGGIOLI, *Il consumo oggi. Sfida alla teologia morale*: Rivista di Teologia Morale 34 (2002) 243-260; Corintios XIII n. 109 (2004): “Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad”; Misión Joven 45 (2005) n. 347: “Yo consumo, tú consumes”.

⁴ En esta orientación se sitúan las propuestas de A. CORTINA, *Por una ética del consumo* (Madrid, 2002); ID., *Valores en el consumo*: VARIOS, *Humanismo y valores* (Bilbao, 2003) 535-646. De forma más sencilla: A. CORTINA - I. CARRERAS, *Consumo... luego existo* (Barcelona, 2004).

sona. Por otra, mediante el consumo se pretende regular la actividad económica: desde el consumo responsable se busca potenciar el *comercio* justo y la *producción* justa; todo ello hará que el *desarrollo* sea realmente sostenible y solidario.

Es evidente que los consumidores constituyen hoy día un gran poder para orientar y hasta para transformar la sociedad ¿Cómo utilizar ese poder a fin de dar origen a una sociedad más justa? Mediante un consumo responsable⁵. Ello conlleva, entre otras muchas estrategias y tácticas, la reorganización del consumo en tres vertientes fundamentales:

- Una variación en la *forma antropológica* del consumir: evitando los mecanismos de signo compulsivo y meramente posesivo y propiciando un consumo humanizante y relacional.
- Una opción lúcida de los *productos a consumir* (y a comprar), boicoteando aquellos que son producidos y/o comercializados a base de notables injusticias y eligiendo aquellos que están directa o indirectamente vinculados con el comercio justo y con la producción justa.
- Tanto en la opción positiva como en el boicoteo negativo la responsabilidad personal e individualizada ha de abrirse a *ámbitos de responsabilidad compartida* por grupos cada vez más amplios y mejor organizados. La mejor opción y el mejor boicoteo son los de carácter público y publicitario.

2. Nueva alianza con la naturaleza

La economía actual tiene un reto ineludible en la integración del desarrollo económico dentro del respeto y de la promoción del *ambiente* en que se realiza la vida humana (CA, 37-38). Uno de los factores básicos que han dado lugar a la propuesta del DS ha sido una nueva toma de conciencia -amplia y profunda- de la relación de la persona con la naturaleza: una naturaleza cuyos recursos no son ilimitados; una naturaleza que ha de beneficiar con equidad a todos los individuos y grupos presentes; una naturaleza que ha de ser legada a las siguientes generaciones con capacidad para satisfacer sus necesidades futuras.

Sin caer en planteamientos tabuístico o de carácter panteísta, a modo de la pseudo-espiritualidad de la *New Age*, es preciso crear una nueva sensibilidad con la naturaleza⁶. De esta sensibilidad brotarán nuevos hábitos de comportamiento. Corresponden a ese nuevo estilo de vida las siguientes opciones:

- Conciencia ecológica, integrada con los movimientos de la paz (ecopacifismo) y del feminismo (ecofeminismo).
- Lucha por la pobreza, ya que “el más grande desastre ecológico es la pobreza” (Indira Gandhi).
- Concepción holística de la realidad, en que se superen antropocentrismos exagerados y se articule un paradigma unitario de toda la realidad vinculada al ser humano.
- Creación de hábitos nuevos en que de “señores” de la tierra pasemos a ser “cuidadores” del jardín.
- Vivencia mística de la tierra como la extensión “corporal” del Dios Padre-Madre, del Dios Amigo-a, del Dios Amante.

⁵ Cf. EDITORIAL, *Comercio justo y consumo responsable*: Razón y Fe 349 (2004) 287-294, especialmente pp. 290-292; A. AGANZO, *Comercio justo y consumo responsable*: Corintios XIII n. 109 (2004) 221-252.

⁶ Una postura religiosa, con raíces cristianas y sensibilidades franciscanas, y vinculada con la opción por los pobres es la que ofrece: L. BOFF, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres* (Madrid, 1996); ID., *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma* (Madrid, 2000); ID., *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra* (Madrid, 2002).

PRÁCTICAS ECONÓMICAS EXIGIDAS POR LA JUSTICIA MUNDIAL

1. Prácticas de justicia básica y general

La comprensión humanista del desarrollo exige una apuesta, concientizadora y eficaz, a favor de la ejecución de las decisiones u orientaciones de la comunidad internacional que se refieren a una justicia básica y que constituyen las bases indispensables para un desarrollo integral y solidario.

- *Los Objetivos del Milenio* constituyen un horizonte irrenunciable para la justicia mundial. La eliminación de la pobreza es la pieza imprescindible de ese programa.
- *Hacer efectivos los compromisos internacionales a fin de eliminar el hambre en el mundo*. A la cabeza de todas las iniciativas hay que situar la lucha contra el hambre, por ser ésta la realidad básica de donde fluyen y hacia donde convergen las restantes injusticias. El hambre en el mundo es un problema de gran complejidad y de imposible solución a corto plazo¹. Pero no por ello se ha de afirmar que el hambre es un fenómeno “natural” y, consiguientemente, inevitable. Tomado en su conjunto, el hecho del hambre es un acontecimiento histórico y por tanto sometido a la libertad humana: es una realidad moral². A este respecto es digna de elogio y de apoyo la campaña “Pobreza cero” para aplicar los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) firmados por 189 jefes de Estado y de Gobierno en el año 2000. Esta campaña, promovida de modo especial por el presidente de Brasil “Lula” Da Silva, ha tenido su mejor foro en la “Cumbre sobre el hambre y la pobreza” celebrada el 20 de septiembre de 2004 en la sede de la ONU en Nueva York. En su intervención, el secretario de Estado del Vaticano, cardenal A. Sodano, recordó “de nuevo a todos los países su compromiso de subir la ayuda pública para el desarrollo al 0,7% del PIB de cada Estado”³.
- *Presionar para que se dé un desarme, progresivo pero eficaz, y para impedir gastos bélicos exorbitantes*. Se trata de una cuestión ampliamente debatida en la moral católica, pero necesitada de una continua concienciación y de una actuación eficaz y sin desmayo⁴.
- *Propiciar la democratización de las grandes instituciones financieras internacionales*. En concreto, el Fondo Monetario Internacional (FMI), la Banca Mundial (BM), la Organización Mundial del Comercio (OMC)⁵.
- *Aplicar la “tasa Tobin” u otro tipo de impuesto*. Es un buen correctivo de la justicia el gravar con cierto impuesto (por ejemplo, la *tasa Tobin*) los movimientos de capital especulativo, en beneficio de los países donde tenga lugar la transacción.
- *Dar marcha atrás en aquellos contratos comerciales de los servicios (GATTs), que tienden a privatizar el agua o el aire, cual si fuesen mercancías, y a controlar los gastos sociales*⁶.

¹ Cf., a título de ejemplo, estas dos referencias bibliográficas: EDITORIALE, *La fame nel mondo di oggi: Un grave problema etico*: La Civiltà Cattolica 148 (1997) I, 3-15; S. BASTIANAEL, *La fame, una sfida allo sviluppo solidale*: La Civiltà Cattolica 148 (1997) I, 330-343.

² Son iluminadoras las orientaciones que ofrece el documento del PONTIFICIO CONSEJO “COR UNUM”, *El hambre en el mundo* (Vaticano, 1996).

³ Texto de la intervención, en traducción castellana, en: Ecclesia n. 3.225 (2 de octubre de 2004) 16-17.

⁴ Ver, a este respecto, el actualizado EDITORIALE, *Il commercio internazionale delle arme*: La Civiltà Cattolica 156 (2005) I, 425-434.

⁵ Sobre las posibilidades de democratización de estas Instituciones internacionales, cf. T. COMÍN, *Una democracia mundial es posible*: Noticias Obreras n. 1.373 (2004) 19-22. En concreto, sobre la democratización de la OMC, cf. G. P. SALVINI, *La difficile democrazia mondiale. Il caso dell'Organizzazione Mondiale del Commercio*: La Civiltà Cattolica 155 (2004) III, 301-311.

2. Prácticas vinculadas a las sensibilidades ecológicas

Anoto dos orientaciones que considero de gran significación y de indudable actualidad:

- Llevar a la práctica las exigencias del protocolo de Kyoto (1998) que pide reducir las emisiones de gases de efecto invernadero antes del 2012. Este Protocolo ha entrado en vigor el 16 de febrero de 2005, después de que se haya alcanzado oficialmente el mínimo de países adheridos al mismo y la cantidad de emisiones que ellos suman, lo que se produjo con la ratificación de Rusia (18 de noviembre de 2004) ante Naciones Unidas⁷.
- Alentar la investigación de tecnologías alternativas, que utilicen las abundantes energías renovables, menos contaminantes. Ante el previsible aumento de demanda energética, es preciso buscar nuevas fuentes de abastecimiento, teniendo en cuenta que las actualmente utilizadas mayoritariamente son limitadas y, sobre todo, son las contaminantes.

3. Prácticas que propician un desarrollo alternativo

El principio ético de sostenibilidad exige el compromiso en prácticas económicas que propician un desarrollo alternativo al actualmente vigente y dominante. Señalo las siguientes:

- *Educación* para la animación socio-cultural y para la participación ciudadana. Preparación de las personas para nuevos modelos de desarrollo.
- Boicotear las inversiones en empresas claramente injustas y preferir las inversiones en fondos éticos (solidarios, ecológicos)⁸. El principio de la sostenibilidad apoya la creación de la Banca Ética⁹, así como la alternativa de los microcréditos concedidos a familias y a individuos pobres¹⁰.
- Promover un comercio alternativo, justo y equitativo¹¹. Dos principios superiores han de guiar el comercio a escala internacional: proteger a los más débiles y salvaguardar los bienes de la comunidad humana en su conjunto. En relación con el comercio se dan en la actualidad prácticas de carácter alternativo, denominadas “Comercio justo”, que están realizando una revolución silenciosa en la manera de entender y de vivir la responsabilidad solidaria¹².

⁶ Ver la intervención del Delegado de la Santa Sede, Mons. F. J. Dewane, en la V Conferencia ministerial de la Organización mundial de Comercio (OMC) celebrada en Cancún, México (10-14/IX/2003): L'Osservatore Romano, 15-16 de septiembre, 2003; traducción francesa: La Documentation Catholique 1001 (2004) 206-208.

⁷ EDITORIAL, *Por fin echa a andar el Protocolo de Kyoto*: Razón y Fe 251 (2005) 21-28. Estados Unidos y Australia son países reacios a aceptar el Protocolo de Kyoto.

⁸ A. M. ARROYO, *Los fondos de inversión éticos*: Razón y Fe 239 (1999) 271-286.

⁹ M. CASTELLANO, *Ética, economía e sistema bancario: verso la banca etica*: Segno 24 (1988) n. 192, 69-80; M. MUSELLA, *Banca etica e sviluppo dell'economia sociale nel Mezzogiorno*: Rassegna di Teologia 39 (1998) 583-588; VARIOS, *La banca etica* (Barcelona, 2002).

¹⁰ La ONU ha declarado 2005 el Año Internacional del Microcrédito; cf. H. E. C., *Una oportunidad para los pobres*: Vida Nueva n. 2.454 (1 y 8 de enero de 2005) 8-10. En esta dirección se sitúa la experiencia del Banco de los Pobres fundado y dirigido por Muhammad Yunus (Bangladesh). Cf. L. LARIVERA, *Il microcredito. Uno strumento per combattere la povertà*: La Civiltà Cattolica 156 (2005) II, 555-568.

¹¹ Para los planteamientos de la educación para el Comercio Justo, en cuanto práctica vinculada al Desarrollo Sostenible, cf. F. SANZ FERNÁNDEZ, *Educación para el desarrollo sostenible y el comercio justo*: Revista de Educación (2003) 241-269.

¹² Cf. E. CASALE, *Commercio equo e solidale: una mano tesa al terzo mondo*: Aggiornamenti Sociali 47 (1996) 745-756; L. BECCHETTI - L. PAGANETTO, *Finanza etica. Commercio equo e solidale. La rivoluzione*

silenziosa della responsabilità sociale (Roma, 2003); VARIOS, *Comercio justo, consumo ético. Marco conceptual y experiencias en curso* (Lima, 2004).