

Volumen 71/1 - 2016 - número 281

70
aniversario
1946 - 2015

Revista de Fomento Social

Editorial • *España y Cataluña: la reconstrucción de un pacto*

Varios autores • *Sobre la encíclica Laudato si' (Glosario)*

Camacho Laraña • *Laudato si': el clamor de la tierra y el clamor de los pobres*

Álvarez de los Mozos • *Defender al pobre y proteger la naturaleza*

Borrell Fontelles • *Una perspectiva europea de la Conferencia de París*

Carrillo Donaire • *Derecho, técnica y riesgo en el ámbito medioambiental*



Revista de Fomento Social

RFS

La *Revista de Fomento Social* aborda temas relacionados con las ciencias sociales, en concreto con la economía, la empresa, la sociología, la política y el derecho, con una especial atención a la dimensión ética implícita en todos ellos.

La *Revista de Fomento Social* se publica en la Universidad Loyola Andalucía. Por eso es vehículo habitual de expresión de los miembros de esta institución.

La *Revista de Fomento Social*, creada en 1946 por los jesuitas del centro Fomento Social (fundado en 1926), pretende orientar desde una óptica cristiana los problemas de nuestro tiempo.

Director

José M^o Margenat Peralta S. I. (margenat@uloyola.es)

Editora

M^o del Carmen López Martín (mclopez@uloyola.es)

Secretaria

Pilar Tirado Valencia (ptirado@uloyola.es)

Consejo de Redacción

Rafael Araque Padilla (Universidad Loyola Andalucía)
Ildefonso Camacho Laraña S. I. (Facultad de Teología, Granada)
Juan A. Carrillo Donaire (Universidad Loyola Andalucía)
Adela Cortina Orts (Universidad de Valencia)
Cristina de la Cruz Ayuso (Universidad de Deusto, Bilbao)
Araceli de los Ríos Berjillos (Univ. Loyola Andalucía)
Juan Ignacio Font Galán (Universidad de Córdoba)
Julio Jiménez Escobar (Universidad Loyola Andalucía)
M^o del Carmen López Martín (Univ. Loyola Andalucía)
José M^o Margenat Peralta S. I. (Univ. Loyola Andalucía)
Josep F. Mària Serrano S. I. (Universidad Ramon Llull de Barcelona)
Antonio Porras Nadales (Universidad de Sevilla)
Adolfo Rodero Franganillo (Univ. Loyola Andalucía)
José Juan Romero Rodríguez S. I. (Fundación ETEA para el Desarrollo y la Cooperación, Córdoba)
Juan Antonio Senent de Frutos (Univ. Loyola Andalucía)
José Sols Lucía (Universidad Ramon Llull de Barcelona)
Pilar Tirado Valencia (Universidad Loyola Andalucía)
Gonzalo Villagrán Medina S. I. (Facultad de Teología, Granada)

Coordinador de bibliografía

Adolfo Rodero Franganillo (adolforoder@gmail.com)

Colaboradores para la traducción al francés y al inglés

Raymond García Sénéchal
Esther Menor Campos
Marta de Vicente Lama
Loyola School of Languages, Culture & Communication (Loyola SOL)

Secretario técnico

Antonio Chacón Arjona (ccsh@probesi.org)

Administración y Suscripciones

José Almendros Márquez (jalmend@uloyola.es)

Administración de la página web

Francisco Cortés Martínez (fcortes@uloyola.es)

La *Revista de Fomento Social* no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.



Publicación trimestral
de Ciencias Sociales

EDICIÓN, REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

Escritor Castilla Aguayo, 4
14004-CÓRDOBA
Tel.: 957 22 21 00
www.uloyola.es

www.revistadefomentosocial.es

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN
PARA 2016

ESPAÑA

36 € (IVA incluido)

EUROPA

75 €

RESTO DEL MUNDO

85 €

NÚMERO SUELTO

9 € (IVA incluido)

ISSN:

0015-6043

DEPÓSITO LEGAL:

N-1.437-1958

IMPRIME:

Gráficas Cañete, S.L.
Polígono Industrial Quebracastillas
Avda. de Alemania, 7
Tel./Fax: 957 67 09 66
14850 Baena (Córdoba)
graficascanete@graficascanete.es

Envío de originales: revistadefomentosocial@uloyola.es

Revista de Fomento Social

ÍNDICE

EDITORIAL 5

- Consejo de Redacción: *España y Cataluña: la reconstrucción de un pacto* 5

LA ENCÍCLICA LAUDATO SI' SOBRE EL CUIDADO DE LA CASA COMÚN 55

- Araceli DE LOS RÍOS BERJILLOS: *Presentación* 55

ESTUDIOS 59

- Ildefonso CAMACHO LARAÑA S. I.: *Laudato si': el clamor de la tierra y el clamor de los pobres. Una encíclica más que ecológica* 59
- Patxi ÁLVAREZ DE LOS MOZOS S. I.: *Defender al pobre y proteger la naturaleza* 81

GLOSARIO 99

- AGUA - [LS 27-31] - Rosa Colmenarejo Fernández: *El agua, ¿derecho humano?* 99
 - AMOR SOCIAL - [LS 157, 231] - Cristina de la Cruz Ayuso: *El amor social, condición necesaria para alcanzar el bien común* 103
 - ANTROPOCENTRISMO - [LS 115-121] - Juan A. Senent de Frutos: *Antropocentrismo y modernidad. Una crítica post-ilustrada* 107
 - CAMBIO CLIMÁTICO - [LS 23-26] - Luis Amador Hidalgo: *El clima como bien común* 115
 - CAMBIO GLOBAL - [LS 159-162] - Pilar Navarro Rodríguez: *Reconocimiento de la problemática y propuesta de cambio de paradigma* 119
 - CAPACIDADES - [LS 145, 177] - Eduardo Ibáñez Ruiz del Portal: *Capacidades culturales y sociales* 123
 - CONSUMO RESPONSABLE - [LS 124, 206, 222] - Rafael Ángel Araque Padilla y M^a José Montero Simó: *(Des) Consumiendo responsablemente* 127
 - CONVERSIÓN ECOLÓGICA - [LS 5, 8, 216-221] - José J. Romero Rodríguez S. I.: *Llamada a una espiritualidad ecológica y una mística que nos anime* 131
-

■ CREACIÓN - [LS 9, 83, 236] - Leandro Sequeiros San Román S. I.: <i>La raíz cósmica del pensamiento ecológico</i>	137
■ DECRECIMIENTO - [LS 193] - Walter A. Binder Castro: <i>Decrecimiento como cambio de paradigma</i>	141
■ DESTINO COMÚN - [LS 93, 159-162, 195] - Pablo Font Oporto y Juan I. Font Galán: <i>Destino universal de los bienes y propiedad privada</i>	147
■ DON - [LS 65, 67] - Juan Luis Martínez Sánchez y José M ^a Ortiz Ibarz: <i>No somos Dios</i>	153
■ ECOLOGÍA INTEGRAL - [LS 13, 118-119, 121, 156-158, 220] - Manuel López Casquete de Prado: <i>Ecología y desarrollo humano integral</i>	161
■ ECONOMÍA Y POLÍTICA - [LS 189-198] - Pilar Navarro Rodríguez: <i>Diálogo social, legislación</i>	167
■ EDUCACIÓN PARA LA ALIANZA - [LS 161, 206, 209-216] - M ^a Luz Ortega Carpio: <i>La conformación de un nuevo estilo de vida</i>	171
■ INNOVACIÓN SOCIAL AMBIENTAL [LS 124, 206] - Antonio L. Leal-Rodríguez, Antonio Leal-Millán y Antonio Ariza-Montes: <i>El papel de la innovación verde en el equilibrio rentabilidad-sostenibilidad</i>	177
■ INTERDEPENDENCIA - [LS 67, 108, 110] - Gonzalo Villagrán Medina S. I.: <i>Un solo mundo, un proyecto común</i>	183
■ LEY NATURAL - [LS 108-110, 115-116] - José M ^a Margenat Peralta S. I.: <i>La persona, un "centro descentrado"</i>	187
■ MAGISTERIO SOCIAL: ANTECEDENTES - [LS 3-6, 15, 67, 108, 110, 139] - Jaime Tatay Nieto S. I.: <i>De la cuestión social a la cuestión socio-ambiental</i>	195
■ MERCADO - [LS 22, 56, 106, 109, 129, 203, 230] - Pedro Pablo Pérez Hernández: <i>El mercado divinizado</i>	199
■ PARADIGMA TECNOCRÁTICO - [LS 101, 106-109, 111-112, 189] - Albert Florensa Giménez: <i>La raíz antropológica de la crisis ecológica: el hombre y la tecnociencia</i>	203
■ RAPIDACIÓN - [LS 18] - Pablo Font Oporto: <i>Los ritmos de nuestro tiempo</i>	211
■ RELACIONES INTERNACIONALES - [LS 51, 175, 188] - Pedro Rodríguez-Ponga Gutiérrez-Bolívar S. I.: <i>Actualidad e historia del papel de la Santa Sede en la gobernanza y la diplomacia mundiales</i>	215
■ RESPONSABILIDAD SOCIAL - [LS 177, 191, 195] - Pilar Tirado Valencia y Mercedes Ruiz Lozano: <i>La empresa que genera valor añadido compartido</i>	219
■ TRABAJO - [LS 124-128] - M ^a Mar Ridaura López y Pilar Núñez Cortés-Contreras: <i>Un trabajo digno: mujer, desigualdad y pobreza</i>	225
■ TRANSGÉNICOS - [LS 133] - Juan A. Senent de Frutos: <i>Transgénicos en Laudato si'. Una visión integradora</i>	229
TRIBUNA	235
■ Josep BORRELL FONTELLES: <i>Una perspectiva europea de los acuerdos de la 21ª Conferencia sobre cambio climático de París (COP21)</i>	235
■ Juan A. CARRILLO DONAIRE: <i>Derecho, técnica y riesgo: el principio de precaución en el ámbito medioambiental</i>	247

EDITORIAL

España y Cataluña: la reconstrucción de un pacto

Consejo de Redacción

Resumen: En este editorial queremos pronunciarnos y proponer la construcción de un discurso integrador. Para ello intentamos explicar los procesos históricos y jurídicos en su complejidad y sus razones internas, presentando con honestidad las posiciones diferentes para así comprenderlas. Creemos que éste puede ser un servicio a nuestros lectores.

En primer lugar abordamos dos perspectivas sobre la cuestión catalana: la histórica y la jurídica. A partir de ambas llegamos a una primera conclusión: ni la historia ni el derecho pueden resolver una cuestión que, con el paso del tiempo, no ha hecho otra cosa sino complicarse, especialmente en los últimos años, aunque ambas perspectivas ofrezcan alguna luz, pues aportan claves de comprensión. Realmente estamos convencidos de que ni una ni otra sirven por sí solas para resolver la cuestión. Sólo un pacto político puede orientar y posibilitar una solución estable. A fin de cuentas, articular un pacto político es también resultado de una historia y se ordena jurídicamente, pero supera ambas perspectivas pues requiere capacidad y voluntad de crear las condiciones para fundar una nueva relación entre España y Cataluña.

A continuación hacemos nuestra propuesta explícita: para avanzar en una nueva resolución sobre la cuestión catalana nos hace falta, como sociedad compleja y plural, reconstruir una nueva relación y fundar un nuevo pacto político a partir de un consenso social y cultural de carácter prepolítico (es decir emocional, moral-axiológico e ideológico) que sirva de base al pacto político, tanto entre los ciudadanos de Cataluña como entre éstos y los ciudadanos del conjunto de España. En la perspectiva de una Europa fuerte, unida, coherente y estable en la que las asimetrías federales no deben impedir avanzar en una unidad cada vez mayor, también podemos pensar una España capaz de integrar en lo común lo que es diferente. La solidaridad y la igualdad entre todos los ciudadanos españoles deben incluir el reconocimiento de lo diferencial, de la España plural y diversa a partir de la unión que se expresa por medio del pacto federal. El reconocimiento de la singularidad no se logra sólo y necesariamente por la bilateralidad en las relaciones, que es tan sólo una fórmula posible entre otras. Proponemos pues un nuevo pacto político entre los ciudadanos, que, llegado el día, pueda ser sometido a un referéndum de revisión constitucional en el que

participen todos los españoles. Este pacto será posible si entre todos alcanzamos un discurso integrador. Es nuestra propuesta.

Palabras clave: *cuestión catalana, derecho a decidir, Estado compuesto, pacto federal, pacto prepolítico, relación entre España y Cataluña, relación pacticia, revisión constitucional, sentencia del tribunal constitucional sobre el Estatuto de Cataluña.*

Spain and Catalonia, rebuilding a Pact

Editorial Board

Abstract: In this editorial commentary, we want to express our opinion and propose the construction of an inclusive discourse. So we try to explain the historical and legal processes in their complexity and its internal reasons, presenting the different positions to understand them with honesty. We believe that this can be a service to our readers.

First addressed two perspectives on the Catalan issue: the historical and the legal question. From both came to a first conclusion: neither the history nor the right can resolve an issue that, over time, has not done anything else but get complicated, especially in recent years, although both perspectives offer some light, because they provide keys to understanding. We are really convinced that neither serve on their own to resolve the issue. Only a political Pact can guide and facilitate a stable solution. After all, articulate a political Pact is also the result of a history and is ordered legally, but exceeds both perspectives as requires capacity and will of create then conditions for found a new relationship between Spain and Catalonia.

Then we make our explicit proposal: to advance in a new resolution on the Catalan issue we need, as a complex and plural

L'Espagne et la Catalogne: la reconstruction d'un pacte

Comité de rédaction

Résumé: Dans cet éditorial nous voulons nous prononcer et proposer la construction d'un discours inclusif. Pour cela, nous essayons d'expliquer les processus historiques et juridiques dans leur complexité et leurs raisons internes, en présentant avec honnêteté les différentes positions et ainsi, essayer de les comprendre. Nous pensons que cela peut rendre service à nos lecteurs.

D'abord nous abordons la problématique catalane depuis deux perspectives: la perspective historique et la perspective juridique. À partir de cela, nous arrivons à une première conclusion : ni l'histoire ni le droit peuvent résoudre une problématique qui, avec le temps, n'a fait que se compliquer, surtout dans les dernières années. Malgré cela, les deux perspectives nous apportent un peu de lumière sur la question, surtout au niveau de la compréhension. Nous sommes réellement convaincus que ni l'une ni l'autre servent d'elles mêmes à résoudre le problème. Seul un pacte politique peut orienter et permettre une solution stable. Tout compte fait, articuler un pacte politique est aussi le résultat d'une histoire et s'organise juridiquement, tout en dépassant les deux perspectives, puisqu'il requiert d'une capacité et d'une volonté de créer les conditions pour fonder une nouvelle relation entre l'Espagne et la Catalogne.

society, rebuild a new relationship and to found a new political Pact from social and cultural consensus of pre-political character (i.e. emotional, moral-axiological and ideological) serving as to base for the political Pact, both among the citizens of Catalonia and between them and the citizens of the whole of Spain.

In the perspective of a strong, united, coherent and stable Europe in which federal asymmetries should not hinder progress in a growing unit, we could also think a Spain able to integrate the common which is different. Solidarity and equality among all Spanish citizens must include recognition of the differential, the plural and diverse Spain from marriage that is expressed through the federal Pact.

The recognition of the singularity is accomplished only and necessarily by the bilateralism in the relations, which is only one possible formula among others. We therefore propose a new political Pact between the citizens, who arrived the day, it can be subjected to a referendum on constitutional revision involving all Spaniards. This Pact will be possible if all we reach an inclusive discourse. It is our proposal.

Keywords: *Catalan question, the right to decide, State composed, federal pact, prepolitical covenant relationship between Spain and Catalonia, pacticia relationship, constitutional review, the Constitutional Court ruling on the Statute of Catalonia.*

Ensuite nous faisons notre proposition explicitement : pour avancer dans une nouvelle résolution sur la problématique catalane, il nous faut, en tant que société complexe et pluraliste, reconstruire une nouvelle relation et fonder un nouveau pacte politique à partir d'un consensus social et culturel de caractère pré-politique (c'est-à-dire, émotionnel, moral-axiologique et idéologique). Ce consensus sera la base du pacte politique, aussi bien entre les citoyens de la Catalogne qu'entre ces derniers et les citoyens de l'ensemble de l'Espagne.

Dans la perspective d'une Europe forte, unie, cohérente et stable, dans laquelle les asymétries fédérales ne doivent pas empêcher d'avancer vers une unité de plus en plus grande, nous pouvons également penser la possibilité d'une Espagne capable d'intégrer ce qui est commun et ce qui est différent. La solidarité et l'égalité entre tous les citoyens espagnols doivent inclure la reconnaissance de la différence, de l'Espagne pluraliste et diverse, articulée à partir de l'union exprimée à travers un pacte fédéral.

La reconnaissance de la singularité ne dépend pas seulement et nécessairement de la bilatéralité, qui n'est qu'une formule possible parmi d'autres. Nous proposons donc un nouveau pacte politique entre citoyens qui, le moment venu, puisse être soumis à un référendum de révision constitutionnelle et dans lequel pourrions participer tous les citoyens espagnols. Ce pacte sera possible si, entre tous, nous trouvons un discours inclusif. C'est notre proposition.

Mots clés: *problématique catalane, droit de décider, État composé, pacte fédéral, pacte pré-politique, relation entre l'Espagne et la Catalogne, révision constitutionnelle, sentence du tribunal constitutionnel sur le Statut d'Autonomie de la Catalogne.*

Fecha de aprobación: 21 de abril de 2016.

*Diverses són les parles i diversos els homes, i convindran molts noms a un sol amor (Salvador Espriu)*¹.

*En la coyuntura que atravesamos en Europa, todo lo que une, refuerza y todo lo que divide, debilita. Y Europa necesita más que nunca la fuerza, la unidad y la coherencia. Como socios y vecinos, deseamos una España fuerte y estable (Manuel Valls, primer ministro de Francia)*².

*Quisiera advertir a los caballeros de la City [...que] a menos que abracen la sabiduría a tiempo, el sistema sobre el que viven se pondrá tan enfermo que se verán inundados por cosas insostenibles que odiarán mucho más que los remedios suaves y limitados que se les ofrecen (John M. Keynes)*³.

I. Introducción⁴

La madurez y solidez de una sociedad se refleja en su capacidad para afrontar problemas decisivos, sabiendo detectarlos certeramente, definirlos y después jerarquizarlos y priorizar aquellos más importantes e inaplazables. A partir de este momento se puede acometer su solución.

Nos parece que hay un problema, al que en este texto nos referiremos convencionalmente como *cuestión catalana*, que afecta esencialmente a la convivencia y a la dinámica política no sólo de Cataluña, sino también de España en su conjunto⁵.

¹ *La pell de brau*, XXX.

² *El País*, 23-7-2014.

³ J. M. KEYNES (1931) *The Collected Writings [of John Maynard Keynes (XIX)]*, Nueva York, Royal Economic Society (citado por J.J. LÓPEZ BURNIOL, en "Prólogo" a Á. OSSORIO y GALLARDO (2015) *Contra el dinerismo*, Madrid, Reus, 16-17).

⁴ El editorial, como siempre, es el resultado de la reflexión y el diálogo entre los miembros del Consejo de redacción que se ha desarrollado en las siguientes sesiones de trabajo: 20-I-2016, 11-II-2016, 9-III-2016 y 19-IV-2016, y sólo compromete al Consejo. En este caso no ha habido la participación de ningún ponente externo.

⁵ En este comentario, siendo conscientes de que a veces la terminología es vacilante y puede ser ambigua, usaremos los términos Cataluña y España de la siguiente manera: Cataluña servirá tanto para designar

En este momento, la cuestión nos parece importante aunque ni es la única ni la más decisiva. En nuestro mundo existen, sin duda, un conjunto de problemas a priorizar: la violencia terrorista que afecta de lleno a Europa, el cambio climático y la crisis ecológica, los refugiados del Mediterráneo, pero sobre todo la pobreza y las crecientes desigualdades tanto mundiales, como las internas en cada sociedad, generadoras todas a su vez de más pobreza. Éstas, al menos, son cuestiones esenciales de las que no podemos desentendernos fácilmente, de una enorme complejidad y que requieren un esfuerzo colectivo de grandes dimensiones. Al lado de estas cuestiones, la cuestión catalana no parece que esté entre las decisivas para nuestro mundo.

Dirigiendo la mirada al contexto más inmediato, podríamos decir que también en la España de hoy subrayaríamos al menos cuatro grandes bloques de cuestiones o preocupaciones a priorizar y resolver: el refuerzo del europeísmo como clave de solución de las crisis, aunque el actual escenario europeo sea también parte de la crisis, y en esta perspectiva la consolidación de la *Economía social de mercado* (*Soziale Marktwirtschaft*) que establece el Tratado de Lisboa⁶; una recuperación económica que garantice estabilidad y crecimiento, aunque ciertamente se oriente con decisión a la integración social de los excluidos y los jóvenes, a una solidaridad interregional auténtica y realista, y al desarrollo de políticas públicas sociales acordes con las necesidades de la mayoría de la población y de una justa comprensión del bien común⁷; la regeneración democrática, la lucha contra la corrupción sistémica y la promoción de un auténtico pacto social y político que garantice todo el sistema

una región geográfica como una comunidad autónoma que es parte de un nivel de la administración estatal de España y, como tal, tiene una configuración jurídica constitucional precisa. Por otra parte Cataluña también es una comunidad nacional con fuerte personalidad histórica que ciertamente se ha configurado a lo largo de su historia de formas distintas desde un punto de vista jurídico-institucional y en su relación con el conjunto del espacio ibérico. España, es decir el Reino de España, es país, una nación, un Estado soberano, miembro de pleno derecho de la comunidad de estados, miembro de la ONU y parte de la Unión Europea. Cataluña la entendemos como un sujeto histórico e institucional y como una comunidad, parte de España. Este uso no deforma, a nuestro juicio, la posible variedad de fórmulas de relación de Cataluña, parte de España, con España en cuanto Estado en el que existen 17 Comunidades y 2 ciudades autónomas y que es parte de la Unión Europea, integrada en este momento por 28 estados. No contraponemos Cataluña a España como si una excluyera a otra como sujetos políticos diferentes, pero tampoco presuponemos una única fórmula de relación de Cataluña con España, a la que a veces nos referimos como el resto de España o como el conjunto de España.

⁶ Cfr. nuestro editorial: "Un sistema de Economía social de mercado para una Europa solidaria, responsable y productiva": RFS 67 (2012) 5–29.

⁷ Cfr. nuestro editorial: "Política económica del Gobierno de España 2011–2015. Estabilidad lograda, fractura persistente": RFS 70 (2015) 373–396.

que nos ha permitido disfrutar de un período de paz,⁸ prosperidad y desarrollo humano y social sin precedentes en nuestra época contemporánea⁹; por último, está la cuestión catalana, a la que dedicamos este editorial.

¿Por qué, pues, creemos que tiene importancia dicha cuestión? La relación problemática de Cataluña con el conjunto de España no es una cuestión nueva. Al menos desde la segunda mitad del siglo XIX la *cuestión catalana* viene planteándose en el centro del tablero social, político e institucional español. Como hemos comprobado recientemente, las dinámicas políticas existentes en el espacio español y en el espacio catalán con frecuencia se condicionan mutuamente, de una manera que podríamos llamar estructural o persistente.

Por un lado, la economía hace que ambos espacios estén intrínsecamente relacionados: en 2013, por ejemplo, Cataluña vendió en bienes y servicios al resto de España lo equivalente a 44.000 millones de euros, el 30 % de su producción, más de lo que vendió fuera de España, y viceversa, en el mercado catalán, los bienes y servicios consumidos hasta un total de 25.500 millones de euros proceden de otras regiones españolas; el superávit comercial entre Cataluña y el resto de España es 18.500 millones de euros y el déficit comercial de Cataluña con el extranjero es de 16.500 millones de euros. De hecho Cataluña es, con diferencia, la comunidad autónoma con un mayor saldo positivo en estos intercambios comerciales interregionales.

Por otro lado, la convivencia y los lazos populares y familiares entre ciudadanos de Cataluña y los de otras regiones españolas son fuertes o muy fuertes. Cataluña tenía 7.565.603 habitantes según el censo de población del año 2012, tras unos años de aumento continuado a causa sobre todo de la inmigración extranjera. Desde 2001 se ha producido un incremento de su población en un millón de personas, hecho que sitúa a Cataluña por encima del promedio español y europeo en la acogida de población extranjera. El aumento demográfico corresponde al millón cercano de extranjeros que actualmente viven en Cataluña (un 18% de la población). El impacto migratorio ha sido especialmente relevante en el ámbito metropolitano de Barcelona, un área que con cerca de cinco millones de personas concentra más

⁸ Con la sola excepción del terrorismo de los GRAPO y de ETA, finalmente derrotados por el Estado de derecho.

⁹ Cfr. nuestros editoriales: "Regeneración ética y compromiso político para una sociedad democrática avanzada": RFS 68 (2013) 5–20, y "Crisis económica y derechos sociales irreductibles. Valor de la dignidad humana como criterio para los derechos sociales": RFS 68 (2013) 179–201.

del 67% de la población de Cataluña. La última gran oleada migratoria se registró entre los años 1950 y 1975, cuando la población creció casi dos millones y medio de habitantes procedentes de toda España. Actualmente un 64% de los catalanes ha nacido en Cataluña (4.830.000, datos de 2015)¹⁰, un 20% nació en otras comunidades de España (619.000 en Andalucía o 273.000 en ambas Castillas, incluida Madrid) y alrededor de un 15% es de origen extranjero, inmigrante de la UE o de otros espacios. Por otra parte, fuera de España viven 242.000 nacidos en Cataluña (de ellos unos 80.000 en la UE según datos de 2015, aunque sólo seis años antes eran 144.000). Sólo un 25% de la población catalana tiene los cuatro abuelos nacidos en Cataluña, lo que equivale a decir que el 75% de su población es de origen inmigrado, más reciente o en las dos grandes oleadas migratorias del siglo XX (años 20 y años 50 y posteriores); podemos afirmar con bastante certeza que la mayoría de las familias catalanas tienen total o parcialmente sus raíces en otras regiones de España, lo que ayudaría a entender que García, Martínez, López, Sánchez, Rodríguez, Fernández, Pérez, González, Gómez y Ruiz sean actualmente los diez apellidos más frecuentes en Cataluña.

No venimos de culturas tan distintas ni distantes¹¹, pues hemos de reconocer que Cataluña se encuentra entre las sociedades más plurales y complejas de nuestro ámbito euro-occidental, una sociedad de mestizaje y de identidades complejas. Ésta va a ser siempre una clave para aproximarnos a la cuestión catalana.

Cuatro razones, pues, hacen que la cuestión catalana sea también una cuestión central española: la política institucional, la dinámica pluralista de confrontación, la balanza comercial –y económica en general– y, por último, la estructura y dinámica demográficas. Cuando la cuestión catalana se torna problemática, o cuando es discutida, es siempre una cuestión central para toda España.

La intención de este editorial es doble. Aparentemente está ya dicho todo o casi todo. En realidad hace falta que nos pronunciemos sin apasionamiento y construyamos un discurso integrador. Por un lado, intentaremos romper “evidencias” que se tienen como tales en algunos ámbitos, explicando los procesos histórico-jurídicos y políticos en su complejidad, dentro de las posibilidades de espacio y del género

¹⁰ El porcentaje de nacidos en España para el conjunto del país llega al 86,8%. Esta diferencia explica uno de los caracteres demográficos y sociológicos que hacen de Cataluña una sociedad con una fuerte componente “mestizo”.

¹¹ Grandes hispanistas, e historiadores sobre Cataluña, del siglo XX como Jaume Vicens Vives, Miquel Batllori, Martín de Riquer, John H. Elliott o Pierre Vilar repitieron que no se puede entender la cultura catalana sin la española, ni tampoco ésta sin aquella.

editorial; por otro lado, siendo conscientes de ser sujetos parte de los procesos, intentaremos explicar las razones internas de los mismos buscando presentar con honestidad las diferentes posiciones para así comprenderlas. Creemos que de esta forma ganaremos en calidad de intelección o comprensión, aunque perdamos cierta objetividad que, por otra parte, residiría sólo en una aparente aunque improbable, engañosa e insuficiente distancia analítica.

En este editorial abordamos la cuestión catalana desde dos perspectivas valiosas pero insuficientes: la histórica (parte segunda) y la jurídica (parte tercera), perspectivas a partir de las cuales llegaremos a una primera conclusión: ni la historia ni el derecho pueden, ellos solos, dirimir una cuestión que con el tiempo se ha ido configurando de tal forma que sólo un pacto político puede orientarnos y posibilitar una solución. Afirmamos que tanto la perspectiva histórica como la jurídica aportan claves de comprensión y por eso nos detenemos en ellas, pero también estamos convencidos de que ni una ni otra sirven para resolver la cuestión, aunque sin ellas no es posible articular un pacto político como el que proponemos, que a fin de cuentas es resultado de una historia y se ordena jurídicamente, pero que supera siempre ambas perspectivas.

En realidad la perspectiva histórica, además de su complejidad, se enfrenta a antiguos y a muy recientes procesos de “nacionalización” de la historia en cada comunidad, se trate de los intentos conservadores–populistas, nacional–católicos o liberal–progresistas de “nacionalizar” la historia española, o de los intentos románticos–medievalizantes, católico–populares o republicanos de “nacionalizar” la historia catalana.

Tampoco queremos relativizar ni menospreciar el valor de la ley. Al contrario, sabemos bien que el garantismo jurídico es parte esencial de la democracia, pero desconfiamos de cualquier intento de confiar las posibilidades de solución de un problema político y cultural tan complejo sólo al poder del derecho.

En la cuarta parte propondremos algunos escenarios actuales y a partir de ello, en la parte quinta, haremos explícita nuestra propuesta. Para avanzar en una nueva resolución sobre la cuestión catalana nos hace falta, en cuanto sociedad compleja y plural, reconstruir una nueva relación que integre dos narraciones, articulando lo diferencial en lo común y desarrolle lo general y común a través del reconocimiento de la singularidad. Podemos alcanzar un nuevo pacto basado en un consenso social y cultural de carácter prepolítico que fundamente y acompañe esa propuesta. Se trataría de un pacto tanto entre los ciudadanos de Cataluña, como entre éstos y los ciudadanos del conjunto de España, un pacto que en su día

permita un acuerdo político sometido a un *referéndum de revisión constitucional* en el que participen todos los ciudadanos españoles y, entre ellos, obviamente los ciudadanos catalanes. Se trataría de un nuevo pacto constitucional entre todos los españoles y entre España y Cataluña, que a todos correspondería pues a todos afectaría.

2. La perspectiva histórica

2.1. Una relación secular compleja

Cataluña ha ido construyéndose a lo largo del tiempo con las aportaciones de energías de muchas generaciones, de muchas tradiciones y culturas, que han encontrado en ella una tierra de acogida. Así comienza el preámbulo del vigente Estatuto de Cataluña, que a su vez concluye con sendas afirmaciones: recogiendo el sentimiento y la voluntad de la ciudadanía de Cataluña, [el Parlamento de Cataluña] ha definido de forma ampliamente mayoritaria a Cataluña como nación y la Constitución Española reconoce la realidad nacional de Cataluña.

Desde los comienzos de esa *realidad nacional de Cataluña* hasta el siglo XIX ha habido una continua sucesión de expresiones de confrontación y de coexistencia pacífica con el conjunto de España. La convivencia ha predominado sobre el enfrentamiento. Es el “tiempo largo” de la historia o dimensión estructural de la misma¹². De lo que difícilmente se podría hablar, sin embargo, es de una perfecta integración territorial del espacio catalán en el espacio español.¹³ Antes de la formación del Estado liberal en el siglo XIX, hablar de nacionalidades históricas, de soberanías originarias o de Estados independientes parece del todo punto anacrónico. Lo que sucedió después es fruto de la uniformización administrativa y de las políticas educativas, mercantiles y culturales de ese mismo Estado. Ha sido éste el esfuerzo por *nacionalizar* la historia: la de España, “inventando” una nación española como sujeto histórico de origen remoto, a la que desde la

¹² Según la terminología acuñada por F. Braudel y la escuela historiográfica francesa de los *Annales*.

¹³ Recientemente han aparecido algunas síntesis interesantes, entre ellas, la dirigida por G. TORTELLA (2016) *Cataluña en España*, Madrid, Gadir.

confrontación se contrapuso una nación catalana también “inventada”¹⁴. Aunque es cierto que todos los pueblos, especialmente desde el orden configurado tras Westfalia, a mediados del siglo XVII, han ido formándose como tales por medio de los estados, o a partir de conceptos como soberanía y nacionalidad, lo cierto es que esta conformación surgió con fuerza cuando comenzó el predominio de los Estados nacionales, después de la ruptura religiosa provocada por la reforma protestante en Europa occidental y central.

Aunque puede ser una cierta simplificación, los siglos XVII y XVIII vieron nacer los sistemas conceptuales que sustentaban los modernos estados soberanos, y el siglo XIX vio formarse en torno a los mercados los estados liberales como unidades administrativas con una fuerte conciencia e identidad creciente como naciones, aunque éstas fueran muy diferentes en unos y otros espacios europeos. Las decisiones políticas de crear una nación a partir de una lengua común, impuesta desde una escuela unificada en la que se enseñaba sólo una historia patria única, son comunes durante el siglo XIX a otros países o estados europeos. En el Estado liberal, lengua, historia y escuela están intrínsecamente unidas en la *nacionalización* de un país detrás del Estado para dotarlo de unidad administrativa-política, no sólo mercantil. Éste ha sido un proceso generalizado en la Europa de los Estados liberales después de 1815 hasta, al menos, el final de la segunda guerra mundial. Ni Estado ni nación son realidades ahistóricas, casi metafísicas o bienes morales absolutos, ni tampoco realidades tan contingentes y relativas que deben ser discutidas radicalmente “ex novo” para reiniciar continuamente un nuevo pacto prescindiendo de la configuración histórica y de la ordenación jurídica de estas realidades hasta el presente.

No obstante, en la relación entre los espacios hispanos y sus comunidades ha predominando una *cultura del pacto*¹⁵ y de aquella alianza que está en su base.

¹⁴ Inventada no quiere decir arbitraria o imaginada: las naciones son sistemas de creencias y adhesiones emocionales, resultado de construcciones culturales complejas a lo largo del tiempo, de las que se benefician las diferentes élites que hegemonizan un proceso de construcción o “invención” en el sentido que aquí usamos esa expresión. Desde hace 25 años ha reflexionado e investigado sobre esta cuestión como historiador J. ÁLVAREZ JUNCO (2016) *Dioses útiles*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, así como desde diversas perspectivas antropológicas Ll. DUCH (2011) “Consideraciones antropológicas sobre identidad y tradición, a partir del documento episcopal *Raíces cristianas de Cataluña* (1985)”: *Revista de Fomento Social* 66, 73–85 y J. CARRERA I CARRERA (2015) “¿Independencia o independencias?": *Razón y Fe* 273 [n. 1407], 39–48.

¹⁵ Cf J. VICENS VIVES (1954) *Notícia de Catalunya*; vid. cap. 5, sobre el pactismo, o J. FERRATER MORA (1944) *Les formes de la vida catalana*, Santiago de Chile; vid. caps. 1 a 4: continuidad, “seny”, mesura, ironía. Para el tema de la alianza, cf. A. CORTINA ORTS (2001) *Alianza y contrato*, Madrid, Trotta, 15–21.

Cataluña ha existido en una permanente relación de convivencia y cooperación con los otros pueblos que han habitado el solar hispano. De hecho durante siglos Cataluña ha sido una tierra de paso entre el espacio hispánico (el Ebro, la Meseta, Levante) y el espacio galo-occitano, así como un corredor para el tránsito peninsular del comercio con el resto de Europa y de recepción cultural mediterránea.

Desde mediados del siglo XII la tendencia catalano-occitana que hasta entonces había estado asentada a un lado y otro de los Pirineos, viró hacia el sur y hacia una confluencia creciente con Castilla en el espacio hispánico. Este giro se consolidó tras la batalla de las Navas de Tolosa (1212) en la que participaron fuerzas militares catalanas y el tratado de Corbeil que zanjaba la renuncia de los condes de Barcelona a sus pretensiones territoriales en Provenza y el sur de Francia. Esta confluencia dos siglos y medio después acabó sentando en las coronas de Castilla (unitaria y centralizadora) y de Aragón (compuesta y confederal) a personas de la misma familia, los Trastámara. El compromiso de Caspe (1412) y la unidad dinástica, suficientemente consolidada a la muerte de Fernando V de Aragón, *el Rey Católico* (1516), marcaron un siglo XV y primeros decenios del siglo XVI con un intenso proceso de convergencia espacial e institucional, pero no lograron totalmente la constitución de la monarquía hispana de los Austria como Estado unitario, aunque la unión personal dinástica constituyó un hito esencial en el proceso comenzado a principios del siglo XV y que había de culminar a mediados del siglo XIX.

En el mismo momento en que en Europa occidental surgían monarquías nacionales cada vez más fuertes, como Francia, Inglaterra y Escocia, Castilla y la Corona de Aragón, los Países Bajos o Portugal, en la parte central de Europa (*Mitteleuropa*) el eje germánico-italico seguía estando dividido en multitud de ciudades-Estado o pequeños Estados y en otras unidades territoriales más o menos autónomas. Sólo la doble corona austro-húngara de los Habsburgo configuraba, al este de Baviera y del Véneto, una monarquía compuesta y confederal semejante en su estructura política a la Corona de Aragón.

Vista en perspectiva, la relación de España con Cataluña a lo largo de siglos no ha sido lineal sino compleja, pues ha ido presentando diferentes formas de articularse. Podemos decir que el actual marco de relaciones comienza, tras la recuperación económica de Cataluña a lo largo del siglo XVIII, con la división provincial promovida en 1833 por Javier de Burgos en el primer gobierno español propiamente liberal-moderado¹⁶. Tras la Constitución liberal doceañista de Cádiz y el comienzo

¹⁶ Ese mismo año se publicó la oda de Bonaventura C. Aribau *La Pàtria*, que marca el inicio de la "Renaixença", la recuperación literaria del catalán como lengua poética y más tarde como lengua de

de la estructuración liberal de una administración y un mercado únicos para toda España, con la división provincial y el proteccionismo comercial interior, hubo que esperar, sin embargo, a finales del siglo XIX para que esta articulación comenzase a hacerse problemática para el centralismo madrileño del bloque aristocrático-agrario-burgués que ocupaba el poder a causa del surgimiento del nacionalismo político catalán, cuya primera expresión sólida podríamos fechar en el asamblea municipalista de Manresa y la aprobación de las conocidas como *Bases per a la Constitució Regional Catalana* (27-III-1892).

Esta eclosión en el último tercio del siglo XIX coincide con una segunda generación de nacionalismos europeos finiseculares e irredentos que, tras los éxitos de las unificaciones de Alemania e Italia, serían protagonistas de otra oleada de naciones que tras la doctrina Wilson de 1918 y el final de la “gran guerra”, conseguirán configurarse como estados, como Checoslovaquia o Yugoslavia, o en 1922 Irlanda. Las reacciones nacionalistas “españolistas”, especialmente las de una parte importante del ejército sucesivamente derrotado en las últimas colonias ultramarinas y en África, y de algunos líderes conservadores durante la dictadura de Primo de Rivera contribuyeron a acrecentar la polarización, muchas veces con una política simplemente represiva realizada por el Estado español, tanto en los aspectos de orden público como en los lingüístico-culturales.

Algunas formas pre-estatales de autogobierno habían existido en los condados catalanes, ciertamente desde el siglo XIII. Desde finales del siglo anterior estas unidades procedentes de la antigua Marca hispánica formaban parte de la confederación de la Corona de Aragón, y se encarnaron en instituciones como la Generalitat y en un ordenamiento jurídico específico, recogido en las “*Constitucions i altres drets de Catalunya*” y en otras leyes. Tras la derrota de los “austracistas”, partidarios de una unión confederal con los otros reinos de España como la existente hasta entonces, la ocupación militar de 1714 de Barcelona y del resto de Cataluña, con la subsiguiente derogación del Derecho público del Principado y la supresión de los fueros catalanes a raíz de los decretos de *Nueva planta*, fueron varios los intentos de recuperación de formas diversas de autogobierno, entre otros la Mancomunidad de las cuatro Diputaciones provinciales catalanas en 1914 en el marco de la Monarquía constitucional, la “invención” republicana de la Generalitat en abril de 1931, pactada entre Azaña y Macià en el marco de la segunda República española

cultura; los textos esenciales del catalanismo político, no todos nacionalistas, aparecieron cincuenta años después: *Lo Catalanisme* de V. Almirall (1886), *El regionalismo* de J. Mañé i Flaquer (1887), *La tradició catalana* de J. Torras i Bages (1892), *La Nacionalitat Catalana* de E. Prat de la Riba (1906), *Per Catalunya* de D. Martí i Julià (1913), *Per la concòrdia* de F. Cambó (1930) y *L'altra concòrdia* de J. Bofill i Mates (1930).

y de su Constitución y consolidada con el Estatuto de 1932 (conocido como Estatut de Núria), y restablecida nuevamente, treinta y ocho años después de su derrota, en la persona del presidente de la institución en el exilio que había conservado y transmitido la legitimidad moral e histórica de autogobierno de Cataluña y fue nombrado por el Rey presidente de la Generalitat de Cataluña tras las elecciones democráticas españolas de junio de 1977.

2.2. Una historia reciente llena de promesas y de sorpresas

Actualmente Cataluña es una comunidad autónoma constituida en el marco de la Constitución española de 1978 que reconocía la existencia de una realidad anterior, la que en 1931 había “plebiscitado” un Estatuto de autonomía. Creemos que no debe ni puede ignorarse esta historia de afirmación y respeto de los derechos fundamentales y de las libertades públicas colectivas de un pueblo como el catalán para captar su identidad histórica como comunidad o realidad nacional.

La Constitución de 1978 que dio paso al Estado de las autonomías, fue el marco en el que se inscribió el Estatuto de autonomía de Cataluña, conocido como Estatut de Sau (1979). Éste recogía algunos hechos fundamentales y principios inspiradores que fueron mantenidos como tales en el preámbulo del vigente Estatuto de autonomía de 2006 (también conocido como Estatut de Mirabet): un país rico en territorios y gentes con una gran diversidad, una comunidad de personas libres donde pueden vivir y expresar identidades diversas, un compromiso comunitario basado en el respeto a la dignidad de todas y cada una de las personas, una sociedad integradora, con capacidad superadora de dificultades y conflictos, innovadora y emprendedora, un tradición cívica y asociativa, una siempre reconocida importancia de la lengua y de la cultura catalanas, una participación en la construcción del proyecto político de la Unión Europea, cuyos valores y objetivos Cataluña comparte y finalmente una tradición humanista comprometida con la construcción de un orden mundial pacífico y justo.

Según el Estatuto de 2006, el desarrollo de la personalidad política catalana se realiza y se ha de realizar en el marco de un Estado que reconoce y respeta la diversidad de identidades de los pueblos de España. Cataluña es y ha formado parte de España y de sus diversas institucionalizaciones estatales.

Las relaciones entre Cataluña y el resto de España como espacios y realidades, así como las relaciones entre las formas institucionales jurídico-políticas existentes en Cataluña y el conjunto de España como Estado o como su administración central,

han sido cambiantes y algunas veces conflictivas, pero han sido una realidad estable en largos períodos en que ha existido un pacto, también en la reciente etapa democrática constitucional.

Desde 1978, la Constitución reconoce la existencia de nacionalidades en España (Constitución española 1978, a partir de ahora CE, art. 2) y reconoce que hay “territorios” que “plebiscitaron” afirmativamente un estatuto de autonomía en otro momento (de hecho, durante la República) y están dotados de regímenes pre-autonómicos con órganos colegiados (CE, disposición transitoria segunda).

Al amparo de la Constitución y de otras leyes y normas derivadas de la misma se desarrolló el gobierno autonómico catalán a partir de 1979, si bien con un reconocimiento preconstitucional entre junio de 1977 de la *Assemblea de parlamentaris* constituida con los electos para las Cortes generales españolas tras el 15 de junio de 1977.

En este período preconstitucional tuvo un significado no menor el restablecimiento ya aludido de la Generalitat en la persona del presidente de esa institución republicana hasta entonces en el exilio, que fue nombrado al mismo tiempo presidente de la Diputación de Barcelona. El reconocimiento de una institución ajena a la monarquía parlamentaria y previa a la Constitución, cuya legitimidad además derivaba de otra Constitución, la republicana española de 1931 y el subsiguiente Estatuto de autonomía de Cataluña de 1932 (llamado de Núria), y en última instancia, de una filiación histórica difusa que la relacionaba con la medieval institución de la *Diputació del General* (cuyo origen remonta a 1289 y fue definitivamente configurada como Generalitat en las Cortes celebradas en Cervera en 1359, durante el reinado de Pedro el Ceremonioso), ha hecho que algunos, entre otros uno de los “padres” (ponentes) de la Constitución en 1977–1978, Miguel Herrero y Rodríguez de Miñón, haya interpretado que lo establecido en la Disposición adicional primera de la CE relativa a los derechos históricos de los territorios forales puede referirse también a Cataluña. El Estatuto, vigente desde 2006, afirma que el autogobierno de Cataluña se fundamenta en la Constitución, pero también en *los derechos históricos del pueblo catalán que, en el marco de aquella, dan origen en este Estatuto al reconocimiento de una posición singular¹⁷ de la Generalitat*. Aunque la Sentencia del Tribunal Constitucional (STC) 31/2010 niegue contenido jurídico a ese fundamento, la referencia al derecho histórico parece afirmada con claridad.

¹⁷ La letra redonda es nuestra.

2.3. La reciente “renacionalización forzada” de Cataluña

El hecho de aceptar que Cataluña es una comunidad o una *realidad nacional*, declaración que es conforme con nuestra Constitución según la interpretación que hizo el Tribunal constitucional (TC, a partir de ahora) en la sentencia de 28-VI-2010 (STC 31/2010, a partir de ahora) no es un resultado artificioso de los procesos de “nacionalización de las masas” que hayan podido adoptarse en uno u otro momento o lugar, sino el reconocimiento de una realidad histórica permanente a lo largo de siglos.

En época más reciente, sin embargo, pensamos que desde los ámbitos educativos y mediáticos y culturales controlados por el poder político catalán se ha impulsado un proceso intensivo de *renacionalización forzada* de la ciudadanía. No era ésta la única posibilidad que se abría con la recuperación de la democracia y del régimen autonómico, pero ha sido la desarrollada en estos últimos treinta y cinco años con diferentes intensidades.

Tras la segunda dictadura, el objetivo de dotar de autonomía a Cataluña en 1975 era compartido por todas las fuerzas democráticas españolas. No cabía ninguna duda que la nueva etapa democrática implicaría la recuperación de un autogobierno para Cataluña al menos tan amplio como el que, con distinta intensidad y éxito, había existido durante la República (1931–1939). En un proceso sobradamente conocido de diálogo y negociación¹⁸, la Constitución española de 1978 definió a nuestro país como un Estado social y democrático de derecho que aspiraba a ser una *sociedad democrática avanzada* y que se configuraba como un *Estado compuesto autonómico* que podríamos llamar *de corte federalizante*, aunque no genuinamente federal, pues le faltan algunas características de este modelo, en concreto los cuatro siguientes: coparticipación decisoria en las reformas constitucionales, las comunidades autónomas no son soberanas¹⁹, el poder constituyente es unitario y conserva exclusivamente el poder de reforma constitucional, ante el que las comunidades autónomas sólo tienen una facultad de iniciativa y, en cuarto y último lugar, en nuestro sistema constitucional un Estatuto de autonomía es una norma infra-constitucional, jerárquicamente subordinada a la única Constitución estatal (CE 147.1 y CE 147.2–d, CE 167, CE 168, CE 161.1–a y Ley orgánica del Tribunal constitucional (LOT), 27.2–a, pues “el único parámetro para enjuiciar la

¹⁸ Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) *Cataluña, federación o independencia. Cuarenta años de federalismo socialista catalán*, Lérida, Milenio, 192, especialmente pp. 3–86.

¹⁹ STC 4/1981, de 2-II, fund. 2, y STC 100/1984 de 8-XI, fund. 3).

validez constitucional de una disposición incluida en un Estatuto de Autonomía es la propia Constitución”, según la STC 99/1986 de 11-VII, fund. 4).

Para explicar lo que hemos llamado “proceso intensivo de *renacionalización forzada*” podríamos esbozar una lectura crítica de la reciente historia de Cataluña en relación con España en cuatro períodos: 1977–1980, 1980–2003, 2003–2006 y 2006–2015. La sucesión de estas fases diferenciadas puede explicar someramente la situación a la que hemos llegado en 2015.

El primer período (1977–1980) desde la *recuperación democrática*, que representaron las elecciones parlamentarias de 15 de junio de 1977 está caracterizado por una lucha conjunta y unitaria de *todas las fuerzas democráticas españolas en defensa de la autonomía* de al menos algunas de las comunidades históricas; es cierto que las posiciones desde antiguo eran diferentes y aún enfrentadas, pero por encima de esa diferencias latentes, algo común caracterizó esta etapa: el objetivo de la recuperación de instituciones de autogobierno para Cataluña, el País Vasco y Galicia, y en alguna medida también para Andalucía, recuperación que era una demanda compartida por las fuerzas políticas de todo el espectro de parte del centro cuyo origen se situaba en la oposición democrática a la dictadura y de toda la izquierda. En este periodo ante los hechos nacionales diferenciales existió un mayor pluralismo, cierta “porosidad” y bastante ambigüedad o confusión en el conjunto de las fuerzas democráticas.

El segundo período (1980–2003) podríamos considerarlo como el de la “*nacionalización*” de algunos aparatos de la autonomía, especialmente a través de los medios de comunicación, la formación de un funcionariado de mentalidad u “obediencia” nacionalista y la “nacionalización” de la educación escolar, especialmente la primaria y la secundaria, políticas seguidas todas ellas por los sucesivos gobiernos autonómicos presididos por Jordi Pujol, alimentada con una permanente *confrontación nacionalista*, aunque casi siempre de “baja intensidad”.

El tercer período (2003–2006) ha sido de búsqueda de una *nueva relación jurídico-política pactada*, entre las fuerzas políticas catalanas (todas, excepto el Partido Popular, aunque en un primer momento en el partido liderado por Josep Piqué también participó en ese intento) y con una parte importante del espectro de fuerzas parlamentarias españolas, durante el gobierno “catalanista de izquierda” presidido por Pasqual Maragall.

El cuarto período (2006–2016), en el que aún nos encontramos, es el de la reanudación de la *confrontación nacionalista*, al principio bajo el segundo gobierno

de coalición entre PSC-PSOE, ICV-EUiA y ERC, presidido por el también socialista Montilla, pero dependiente y condicionado por ERC, de los gobiernos de Artur Mas y de Carles Puigdemont, con un cierto afianzamiento electoral y mediático del independentismo, aunque con un progresivo descenso de los sufragios conseguidos por las fuerzas abiertamente independentistas. Este periodo propiamente se inició en el momento de la aprobación del Estatuto de 2006, rechazado tanto por ERC como por el PP, cuyos 99 diputados interpusieron recurso de inconstitucionalidad parcial²⁰, partido que llevaba casi dos años creando en toda España un clima de tensión y haciendo campaña contra el Estatuto pidiendo, como se hizo tristemente popular, “una firmita contra los catalanes”. Ambas fuerzas²¹ pidieron el “no” en el referéndum al que el 18-VI-2006 se sometió el Estatuto²² que obtuvo los siguientes resultados: participación 48,85% y, por tanto, abstención: 51,15%; votos a favor: 73,90%; votos en contra: 20,76%; votos en blanco o votos nulos: 5,34%.

La historia posterior al Estatuto de 2006, vigente hoy como Ley orgánica del ordenamiento español y como Ley constitucional de la Generalitat de Cataluña, es bien diferente del proceso que hasta ahora hemos considerado. En realidad durante los treinta y un años que median de 1975 a 2006 asistimos a una labor conjunta de todas las fuerzas democráticas españolas y catalanas para la integración desde la diversidad de Cataluña en España, promoviendo, desarrollando y garantizando un sistema constitucionalizado de autogobierno que ha sido recogido en los Estatutos de 1979 y de 2006. No obstante la sentencia del TC de 28-VI-2010 (STC 31/2010) ha supuesto un punto de inflexión en la interpretación de este proceso.

2.4. *Tras la sentencia del Tribunal constitucional, el conflicto de las interpretaciones*

Tras la citada STC 31/2010 retenemos sintéticamente dos posiciones. Los primeros a los que nos referiremos defendieron tras esa sentencia una *interpretación restrictiva y victimista* de la misma, que lograron hacer pasar por buena: así los defensores

²⁰ Recurso nº 8045/2006, del que fue ponente M^o Emilia Casas Baamonde, presidenta del TC.

²¹ Tras algunas vacilaciones y un debate, pasando por el voto en blanco y la abstención, ERC pidió el “no”, igual que el PP y Ciutadans-Partit de la Ciutadania; en cambio, el “sí” fue solicitado por PSC-PSOE, CiU y la coalición de izquierda ecosocialista IC-V y EUiA.

²² Aprobado finalmente por el Senado el 10-V-2006 como Ley orgánica LO 6/2006 de Reforma del Estatuto de Autonomía.

del “no” de ERC y un sector cada vez más amplio de CiU se unieron objetivamente a los defensores del “no” del PP para bloquear la vigencia y desarrollo de una Ley aprobada por los parlamentos catalán y español y por la ciudadanía de Cataluña en referéndum.

Otros tras la misma sentencia defendieron *una interpretación propositiva y creadora de consenso*²³, que hubiese permitido el pleno desarrollo normativo de una ley del Estado español que había de garantizar una autonomía cada vez mayor de Cataluña: de momento, esta posición, al menos como interpretación, está en retirada y casi “desaparecida” del debate.

2.4.1. La que denominamos *interpretación restrictiva* está bien recogida en un documento oficial del Parlamento catalán cuya su resolución 5/X de 23-I-2013 afirmaba que la mayor parte de las fuerzas políticas y sociales catalanas había impulsado una *profundización democrática* y unas *medidas de transformación del marco político y jurídico*, siendo la más reciente la reforma estatutaria de 2005 que había de culminar en el Estatut de Mirabet. Parecía a esa mayoría que aprobó la resolución de la cámara, pues ése era uno de los fundamentos de la resolución del Parlamento de Cataluña citada (5/X, de 23-I-2013), que

las dificultades y negativas por parte de las instituciones del Estado español, entre las que cabe destacar la STC 31/2010, suponen un rechazo radical de la evolución democrática de las voluntades colectivas del pueblo catalán dentro del Estado español y crean las bases para una involución en el autogobierno, que hoy se expresa con total claridad en los aspectos políticos, competenciales, financieros, sociales, culturales y lingüísticos.

El pueblo de Cataluña buscaba formas de superar el bloqueo dentro del Estado español, y entre éstas habría que contar las resoluciones del Parlamento de Cataluña 742/IX de 27-IX-2012 en que éste constataba *la necesidad de que el pueblo de Cataluña pudiese determinar libre y democráticamente su futuro colectivo por medio de una consulta* y la resolución 5/X de 23-I-2013 *de soberanía y del derecho a decidir del pueblo de Cataluña*, por la que de acuerdo con la voluntad mayoritaria expresada democráticamente por el pueblo de Cataluña se debía *iniciar el proceso para hacer efectivo el ejercicio del derecho a decidir (...) su futuro político.*

Dos años más tarde, había unas nuevas elecciones, esta vez denominadas confusamente por los nacionalistas “elecciones plebiscitarias”, concepto contradictorio y en sí mismo irreconocible, tanto por la legalidad vigente como por la ciencia política. En esas elecciones se conseguía una participación del 74,95% del censo electoral con

²³ Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) op. cit., 89–139.

una mayoría de escaños para las opciones nacionalistas independentistas, aunque no fuese fácil interpretar las alianzas posibles; en votos ciudadanos los claramente independentistas no obtenían mayoría, quedando en un 47,80% del voto electoral. Estos fueron los resultados: *Junts pel Sí* (coalición nacionalista independentista de nacionalistas de centro-derecha, de centro-izquierda (ERC) y otros procedentes de otras áreas como antiguos democristianos y antiguos socialistas), 62 escaños y 39,59% de votos (1.629.000), *Ciutadans* 25 escaños y 17,8% de votos (736.000); PSC-PSOE, 16 escaños y 12,72% de votos (523.000); *Catalunya sí que es pot* (CSQP, candidatura unitaria de izquierda eco-socialista y de otros movimientos cívico-sociales), 11 escaños y 8,94% de votos (368.000); PP, 11 escaños y 8,49% de votos (349.000) y *Candidatura d'Unitat Popular – Crida constituent* (CUP-CC, de la izquierda radical y de movimientos sociales y alternativos), 10 escaños y 8,21% de votos (338.000).

El 9-XI-2015, el Parlamento catalán aprobó por 72 votos a favor (los de *Junts pel Sí* y los de CUP) –y 63 en contra–, como consecuencia de los resultados electorales del 27-IX-2015, una declaración solemne para iniciar la creación de un Estado catalán independiente en forma de república, abriendo un proceso constituyente ciudadano, participativo, abierto, integrador y activo para preparar las bases de la futura constitución catalana.

De esta forma el entonces futuro gobierno catalán, en ese momento pendiente de constitución, quedaba instado para adoptar las medidas necesarias para la efectividad de esta declaración, entre ellas las tres leyes del proceso constituyente, de la seguridad social y de la hacienda pública, que permitiesen que, en ejercicio de la soberanía del Parlamento, el proceso de “desconexión” democrática del Estado español no estuviese supeditado a las instituciones del Estado español –“en particular del Tribunal Constitucional”, al que consideraba carente de legitimidad y de competencia tras la STC 31/2010 de 28-VI sobre el Estatuto que el pueblo de Cataluña había votado en referéndum en 2005.

Según la citada resolución de 9-XI-2015, el parlamento catalán iniciaba, al menos verbalmente, un proceso llamado de “desconexión del Estado español”, de manera democrática, masiva, sostenida y pacífica para permitir el “empoderamiento” (“l’apoderament”) de la ciudadanía de Catalunya y declaraba solemnemente el inicio del proceso de creación de un Estado catalán independiente y republicano.

El 7-IV-2016 el Parlamento de Cataluña reiteró los objetivos básicos de la citada declaración de 9-XI-2015 por 71 votos a favor y 52 en contra, excepto en dos puntos que fueron rechazados, aquéllos propuestos únicamente por la *Candidatura*

d'unitat popular (CUP) que llamaba a los cargos electos a desatender las peticiones de las instituciones del Estado y reclamaba que la policía autonómica no ejecutase las órdenes de la Audiencia Nacional.

2.4.2. Presentamos a continuación *un par de interpretaciones propositivas y facilitadoras de un consenso* que, sin ocultar problemas y recortes y con matices significativos que las diferencian, abrían posibilidades de pacto en sendos artículos de prensa escritos por protagonistas del proceso político reciente.

a) A los pocos días de la citada STC 31/2010, un importante artículo firmado por la ex ministra Carme Chacón, diputada por Barcelona, y por el ex presidente Felipe González, dejaba constancia de otra posible forma de interpretar la tantas veces mencionada STC 31/2010²⁴. Era una posición clave que representaba bien la segunda de las posiciones, la *lectura posibilista que abría una vía para el consenso*. Dejamos constancia a continuación de sus afirmaciones centrales y

²⁴ Cfr. C. CHACÓN y F. GONZÁLEZ (2010) "Apuntes sobre Cataluña y España": *El País*, 27-VII-2010. Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) cit., 81-86:

se da la triste circunstancia de que ninguna sentencia del TC ha sido tan mal interpretada nunca como la que recayó sobre el Estatuto catalán. (...) la mayoría fue incapaz de captar o reconocer el verdadero sentido jurídico de una sentencia que estuvo politizada desde el principio por el Partido Popular y, tres años después, por los nacionalista catalanes. (...) La lectura fraudulenta de la sentencia se debió a prejuicios viscerales de todo nacionalismo (el español y el catalán) y al desconocimiento culpable de las reglas lógicas del Derecho. (...) El PP (aseguró) que el fallo le daba la razón. En Cataluña se aceptó esta falsa versión manipulada por el nacionalismo español. Los partidos catalanes, de mayor o menor nacionalismo, hablaron de la ruptura del pacto constitucional con España, pues la sentencia constituía, según ellos, una negación antidemocrática de la voluntad del pueblo de Cataluña que obligaba a reivindicar un Estado propio. // He aquí como una sentencia razonada y razonable jurídicamente provocó un resultado práctico presentado por unos como justo castigo a la soberanía catalana y por otros como justa razón para divorciarse de España. Fue inconcebible tan sectaria exageración. La reiterada frase "indisoluble unidad de España" (...) fue [tan sólo usada] para certificar que Cataluña es una nación y, al mismo tiempo, una parte del Estado. (...) otras cuestiones fundamentales para Cataluña como la inmersión lingüística, símbolos nacionales, derechos históricos, bilateralidad, financiación, fueron aprobadas por la sentencia. Los veintisiete preceptos que se habían de entender cómo los interpretaba el TC no vieron rebajado su contenido. El TC sólo declaró nulos algunos incisos de unos pocos artículos, debido a que, formalmente [en cursiva en el original], no encajaban en la redacción literal de la Constitución... (pp. 81-82).

La STC anuló cinco preceptos sobre el poder judicial de Cataluña, aunque estos remitían a una futura ley que estaba en curso de ser pactada. *En definitiva, no había nada trascendental incorregible que impidiese la plena constitucionalidad del Estatuto catalán* (p. 83). La única objeción fundada se refería al concepto de Ley de bases y al blindaje que se pretendía (a. 111 del Estatut de Mirabet). El TC defendía la primacía del Gobierno central y consideraba que el TC era el garante de dicha primacía, *a la hora de decidir qué es lo básico*.

de sus conclusiones en lo que se refiere a la STC, que fue “ambivalente” según González y Chacón. Por un lado la STC 31/2010 había rechazado casi todas las objeciones del recurso del PP, aunque en los fundamentos de la misma se reflejaba un desconocimiento de la diversidad catalana en la plural realidad española; por otro lado el Estatut de Mirabet (2006) había consagrado el mayor nivel de autogobierno alcanzado por Cataluña en toda su historia y el mayor también entre todos los sujetos políticos de Europa que no son estados, las llamadas “naciones sin Estado”. Además la STC reconocía, entre otros, el estatuto lingüístico del catalán, la bilateralidad, el sistema de financiación, los derechos históricos y la organización territorial propios de Cataluña.

La lectura política de ambos políticos socialistas era clara: el triunfo emocional había sido del PP, aunque hubiese fracasado en su recurso, pero no en los efectos que tuvo la larga e interesada campaña de obstrucción contraria a la renovación del TC.

Los dos partidos enteramente contrarios al Estatuto, el PP y la ERC, opuestos desde el primer momento o de forma oportunista tras el pacto entre los presidentes Rodríguez Zapatero y Mas, son los que triunfaron en su estrategia de tensión, enfrentamiento y bloqueo de soluciones. Ésta es la paradoja: un Estatuto vigente ya durante diez años, sin problemas en su aplicación más allá de los “normales” conflictos jurisdiccionales y competenciales, con altas dosis de autogobierno, se ha convertido en el “imaginario” de los que no aceptan una historia común y los que quieren imponer una historia única en el mismo enemigo a rechazar. En esa dialéctica de confrontación, se ha conseguido atraer a una única posición, liderada en este momento por los independentistas de ERC y los actores de la sociedad civil controlados desde esa posición, a amplios sectores centristas, nacionalistas o no tanto, y a parte de sectores de la izquierda.

Parece muy evidente que los efectos jurídicos de la STC fueron pequeños (un solo artículo e incisos a párrafos de 13 artículos sobre 238 fueron declarados inconstitucionales); la práctica totalidad del Estatut de Mirabet sigue en vigor como Ley orgánica del Estado español y como Ley fundamental de Cataluña.

El PP había recurrido el Estatuto porque creía que más de 120 artículos eran inconstitucionales y el TC declaraba tales tan sólo catorce, como ha quedado indicado. Haciéndose eco de esta realidad, Paloma Biglino Campos, catedrática de Derecho constitucional en la Universidad de Valladolid y entonces directora del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, podía declarar que

Cataluña conserva prácticamente intactos los nuevos ámbitos de autogobierno que había alcanzado con la aprobación del Estatuto. Los pocos preceptos declarados inconstitucio-

*nales y los que han sido interpretados conforme a la Constitución no cuestionan por lo general provisiones que contradigan disposiciones materiales de la norma fundamental.*²⁵

Aunque por unos y otros se haya ocultado cuidadosamente, lo cierto es que el TC validó todos los perfiles competenciales y los elementos estructurales del Estatuto de 2006 y rechazó de plano el recurso del PP.

b) El segundo artículo era de Carles Viver–Pi Sunyer, inspirador del “núcleo duro” del Estatut de Mirabet, catedrático de Derecho constitucional y anterior vicepresidente del TC, en resumen un buen conocedor del Estatuto y de la jurisprudencia constitucional, que antes de la STC 31/2010 había escrito:

*La segunda generación de estatutos ha establecido unas bases sólidas para mejorar de forma importante el autogobierno de comunidades autónomas, pero su cumplimiento requiere que el Estado modifique algunas políticas normativas muy arraigadas que no concuerdan con las provisiones estatutarias y que es preciso adaptar a las exigencias de los nuevos estatutos para hacerlos plenamente eficaces.*²⁶

Unas semanas más tarde de la STC 31/2010, Carles Viver escribía, sin excesivos tecnicismos, *unas pocas cuartillas* para evaluar los efectos jurídicos de la STC 31/2010, aunque sin poder entrar en todos los matices, *tan importantes en estos casos*. Su valoración, obligada “por deber cívico”, evitaba conclusiones políticas y críticas técnico-jurídicas de la sentencia.²⁷ La posición de Viver era, en lo que se refiere a nuestra exposición, bastante similar a la anteriormente expuesta por Chacón y González, aunque más analítica y precisa en las provisiones de las consecuencias negativas de la STC 31/2010. Lo esencial de ésta podría resumirse como sigue:

²⁵ Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) op. cit., 85. Pueden verse entre otros los siguientes artículos de esta autora sobre la cuestión: “Un complejo modelo de distribución de competencias que necesita otras garantías: *Revista de administración pública*, n. 187 (2012) 11–29; “La reforma de los Estatutos de Autonomía: un problema que se desplaza, otro que se agudiza y otros por resolver”: *Corts: Anuario de derecho parlamentario*, n. 25 (2011) 19–35; “La Constitución fue norma por ser pacto federal”: *Teoría y realidad constitucional*, n. 28 (2011) 179–204; “Reforma de la Constitución, reforma de los Estatutos de Autonomía y configuración constitucional del Orden de Competencias”: *Revista de las Cortes Generales*, n. 65 (2005) 7–30; “La lealtad constitucional en el Estado de las Autonomías”: *Revista jurídica de Castilla y León*, n. 1 (2004), extra, dedicado a los 25 años de Constitución, 51–74, y “Los espejismos de la tabla de derechos” en V. Ferreres Comella, P. Biglino Campos y M. Carrillo (2006) *Derechos, deberes y principios en el nuevo Estatuto de Autonomía de Cataluña*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 62 (concretamente, 39–61).

²⁶ Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) op. cit., 86.

²⁷ C. VIVER PI–SUNYER (2010) “Efectos jurídicos de la sentencia del Estatut”: *El País*, 20–VII–2010.

1. Desde una perspectiva jurídica la Constitución sólo admite la Nación²⁸ española; por tanto *no se pueden aplicar a Cataluña los términos nación y realidad nacional en la misma perspectiva jurídica*²⁹. No se declara formalmente la inconstitucionalidad de esos incisos en el preámbulo pues no tienen efectos interpretativos respecto del resto de artículos; cuando se usa “nacional”, este adjetivo se refiere a “nacionalidad”.
2. Las referencias al “pueblo catalán” como origen del poder, a la “ciudadanía catalana” y a los “derechos históricos” son constitucionales, pero no deben interpretarse para fundamentar del poder de la Generalitat al margen de la Constitución; se *cierra cualquier posible interpretación expansiva* implícita en la referencia a los derechos históricos.
3. La sentencia deja intacta la regulación del catalán en el ámbito de la enseñanza y su carácter de lengua vehicular preferente, aunque no única, por lo que las administraciones catalanas y sus medios de comunicación no pueden imponer su uso preferente; el Estatuto admite que el legislador ordinario pueda dar ese trato preferente a cualquiera de las dos lenguas oficiales para *corregir situaciones históricas de desequilibrio*³⁰.

²⁸ Con mayúscula en el original.

²⁹ Éste y las demás palabras en cursivas del artículo no son del original.

³⁰ El citado artículo de F. GONZÁLEZ y C. CHACÓN añade: *Más allá de las críticas que pudiera merecer ese planteamiento, en la práctica no va a exigir ningún cambio significativo, aunque puede ser un semillero de conflictos. También respecto a la lengua se reconoce el deber general de conocer el catalán. Aquí se rompe clamorosamente la igualdad entre las lenguas oficiales que según la propia sentencia debería presidir la regulación estatutaria. Esto significa que si un ciudadano alega desconocimiento del catalán, las comunicaciones que los poderes públicos le dirijan en esta lengua carecen de efectos y además, añade la sentencia, no puede imponérsele la obligación de pedir a la Administración que le dirija las comunicaciones en castellano. Esto parecería llevar a la exigencia de que todas las comunicaciones fueran bilingües; sin embargo, la sentencia afirma que pueden hacerse en una única lengua siempre que se arbitren “mecanismos” para que quienes prefieren la comunicación en castellano puedan obtenerla sin que el mecanismo para conseguirlo les suponga una carga. Aquí deberá verse qué se entiende por carga en este contexto y deberá ponerse imaginación para hacer compatible el uso del catalán con la ausencia de cargas individuales. Por último, el legislador que regule la obligación de empresas y establecimientos de atender en cualquiera de las dos lenguas, según parece decir la sentencia, deberá hacerlo en función de los tipos de establecimiento –no es lo mismo una gran empresa que una empresa familiar– y sin exigir que todos los dependientes hablen las dos lenguas. Igualmente, parece reconocer la constitucionalidad del derecho a dirigirse en catalán a los órganos constitucionales del Estado y a los Tribunales Constitucional y Supremo, aunque corresponde al legislador estatal concretar su alcance y contenido.*

4. El carácter vinculante de los dictámenes del Consejo de Garantías relacionados con los derechos estatutarios y la exclusividad de la función supervisora del *Síndic de Greuges* en relación con la Administración autonómica son cuestionados.
5. *Contra lo que parecía ser también la opinión general*, la STC 31/2010 admite que los Estatutos puedan contener preceptos en los que se haga referencia a cuestiones relativas a las competencias de los órganos judiciales.
6. Ninguno de los preceptos relativos a la acción exterior de la Generalidad mereció ser declarado inconstitucional, con una excepción, el referido a los mandatos dirigidos al legislador estatal que quedaron reducidos a recomendaciones (*la pérdida es significativa*).
7. La sentencia salva en apariencia la exclusividad de la Generalitat en sus competencias, pero ésta no puede impedir que el Estado intervenga en esos ámbitos declarados exclusivos. *Aquí está una de las claves de toda la sentencia* y se producen los efectos más negativos, pues se altera la jurisprudencia anterior al declarar que los Estatutos no pueden contribuir a *delimitar el contenido y alcance de las competencias*, ni estatales ni autonómicas, pues esto corresponde en exclusiva a la CE y al TC.
8. La sentencia degrada la función constitucional de los Estatutos como normas integradas en el bloque de constitucionalidad y acota el alcance de las leyes de bases estatales, etc. con el grado que considere conveniente.
9. La STC desactiva prácticamente todas las novedades en las definiciones de competencias concretas de la Generalitat (60 artículos). La situación tras la sentencia será la misma que existía antes de aprobarse el nuevo Estatut: la delimitación de las competencias en la práctica sigue estando a la libre disposición del legislador estatal ordinario con el control del TC y el único parámetro del texto abierto de la Constitución.
10. Con el sistema de financiación sucede algo parecido a las competencias: la STC declara que los porcentajes que corresponden a la Generalitat en cada uno de los impuestos cedidos hasta las inversiones en infraestructuras no vinculan al legislador estatal.

3. La perspectiva jurídica

En la disputa política y jurídica entre Cataluña y España y en el debate de la revisión constitucional, el ordenamiento jurídico constituye un sistema unitario compuesto de principios y normas jurídicas que conforman y aseguran el orden social en el marco de una organización dada de la sociedad. La sociedad, como base real de la que deriva la existencia del derecho, el orden, como fin al que tiende el derecho, y la organización, como medio para realizar el orden, son los clásicos elementos constitutivos del concepto de derecho, que es producto de la vida social³¹ (*ubi societas, ibi ius*).

En las sociedades contemporáneas caracterizadas por la complejidad organizativa y la aceleración de los cambios en todos los ámbitos sociales, humanos, sociales, culturales, ideológicos, económicos, tecnológicos, etc., la moderna teoría del derecho como sistema unitario del ordenamiento jurídico, y no solo como conjunto de normas positivas, ha merecido un amplio reconocimiento. La inteligencia del derecho –y particularmente tanto más si se toma como referencia el ordenamiento constitucional– como categoría abierta y dispuesta al siempre mayor desarrollo y garantía de la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político democrático como valores superiores del ordenamiento jurídico del Estado. Esto supone que ni siquiera el ordenamiento constitucional puede ser interpretado como fruto de la cristalización definitiva de la voluntad soberana del pueblo, esto es, de la comunidad política constituyente de la Carta magna. Las reformas constitucionales acumulan una ya más que bicentenaria historia constitucional, y de hecho su previsión forma parte de todas las constituciones.

Es obvio que el derecho no es un producto normativo ahistórico, sino más bien lo contrario. De aquí que cuando, en función de los cambios sociales o políticos, una parte relevante de la comunidad política exija reformar el acuerdo político que sustenta el ordenamiento constitucional, la virtud democrática aconseja no ofrecer resistencias persistentes e irrazonables para afrontar la deliberación agregativa de toda la sociedad sobre la reforma constitucional, so pena de resquebrajar la convivencia y, acaso, la paz social.

Esto no significa en absoluto dejar de reconocer la centralidad del principio de legalidad (CE art.9.1). Antes bien, se trata de distinguir bien entre la fuerza o poder coercitivo para aplicar el derecho vigente y el poder normativo para producir

³¹ Cfr. S. ROMANO (1945) *L'ordinamento giuridico*, Roma.

el nuevo derecho,³² propuesto por una parte de la comunidad política, y sobre el que se debe invitar a todos a deliberar agregativamente para, en su caso, decidir. Este poder normativo (constitucional) es consustancial al valor de la democracia, tanto más inexcusable en una constitución que proclama la voluntad de *establecer una sociedad democrática avanzada* (CE, preámbulo). Ésta es la mejor vía para asegurar en cada momento histórico *el imperio de la ley como expresión de la voluntad popular* (CE, preámbulo).

En la disputa jurídica entre Cataluña y España, la importancia política y social del derecho predica de él una doble y compatible función normativa en constante flujo circular: de un lado, la de ser un instrumento de fuerza (poder coercitivo) para garantizar la aplicación de las normas constitucionales vigentes y, de otro, la de constituir una instancia abierta tanto a la reforma de estas como a la creación de otras nuevas (poder normativo). En todo sistema democrático corresponde al ejercicio político acordar el ritmo e intensidad de este flujo de funciones normativas, que van desde la aplicación imperiosa del derecho que es (derecho vigente) a la creación –por reforma o innovación– del derecho que debe ser (reforma constitucional). De ahí la insobornable defensa que merece el *ejercicio cordial de la democracia* como regla de buena y pacífica convivencia social, y aún más como virtud cívica facilitadora del restablecimiento del consenso constitucional.

3.1. Historia reciente de una confrontación jurídica y ruptura política: la agenda soberanista catalana y el enfrentamiento institucional

En la actual agenda soberanista nos encontramos ante un ejemplo de nacionalismo centrífugo –o disgregador– de tercera generación, como otros surgidos a finales del siglo XX y principios del siglo XXI en regiones o naciones subordinadas a otro Estado, que son comunidades (regiones, naciones históricas u otras realidades) que siguen sin estar constituidas en un Estado, con reivindicaciones nacionalistas fuertes, casi siempre un Estado propio, las más de las veces independiente y soberano.

Nuestra Constitución de 1978 dio paso de un Estado unitario fuertemente centralizado a un *Estado compuesto*, con una gran descentralización que de hecho ha venido a ser un Estado federalizante, aunque no federal “*stricto sensu*”. Como es conocido, el modelo constitucional español no previó un mismo grado de autonomía para todas las comunidades autónomas, nacionalidades o regiones. El relato de

³² N. BOBBIO (1991) *Teoría general del Derecho* [1958 y 1960] Madrid, Debate, 184 y ss. (hay una edición anterior Bogotá 1983, Temis).

antecedentes y acontecimientos –ya se trate de resoluciones judiciales, decisiones y reacciones políticas, elecciones autonómicas, movilizaciones sociales, consultas ciudadanas, promulgaciones de leyes o creaciones de nuevas instituciones catalanas, etc.– que jalona las a veces tensas relaciones entre Cataluña y España resulta de notable interés para valorar la gravedad del conflicto político-jurídico planteado y para afrontar el análisis del problema.

Aunque los efectos prácticos inmediatos de la interpretación de la STC 31/2010 fueran escasos, aunque se perdiese el carácter de garantía que ofrecía frente al legislador estatal su incorporación autorizada al Estatuto y aunque éste quedase de hecho supeditado a las leyes estatales, quizá lo más grave para muchos sectores de la opinión pública fue el tono de la sentencia. Para la opinión mayoritaria el Estatuto no se presentó tanto como un pacto entre el Estado y la Generalitat, sino como una norma autonómica que unilateralmente había pretendido imponer bilateralmente obligaciones al Estado, ante lo que el TC pretendía reconducirla como una ley más dentro del bloque de la constitucionalidad, ignorando la peculiaridad del Estatuto de una nacionalidad histórica, aprobado por un parlamento autonómico y refrendado por un pueblo.

Siendo una ley orgánica, un Estatuto de autonomía no es una simple ley orgánica como las otras, una pieza más de la legislación estatal. Un Estatuto, aunque ciertamente fundamenta exclusivamente toda su legitimidad en la CE y sólo en ella, especialmente en el caso de los Estatutos que se elaboraron a partir de la disposición transitoria segunda (y sólo en cierta manera el Estatuto andaluz aprobado al amparo de una interpretación benévola del artículo 151 de la CE), es una *ley pactada* de las Cortes generales con un parlamento que representa una parte de la soberanía nacional y, por otro lado, una ley refrendada por el sufragio popular. No es una ley más.

Hacer en este momento un recorrido breve sobre lo ocurrido entre junio de 2010 y septiembre de 2015 puede ayudarnos a interpretar mejor y a comprender los procesos de fondo de han acompañado la segunda etapa de desarrollo y aplicación el Estatut de Mirabet (la primera etapa fue 2006–2010).³³

a) La Sentencia 31/2010 del Tribunal Constitucional de 28-VI-2010, marcó para muchos el punto final de proceso estatutario en Cataluña y la apertura

³³ El precedente resumen se basa en gran parte en la monografía de X. PONS RAFOLS (2015) *Cataluña: Derecho a decidir y Derecho internacional privado*, Madrid, Reus.

del llamado *proceso soberanista catalán*. Para un nutrido sector de la ciudadanía de Cataluña esta sentencia demostraba la imposibilidad de encontrar un encaje de Cataluña en España al impedir las aspiraciones de autogobierno largamente sentida por buena parte de la sociedad catalana. El Parlamento de Cataluña aprobó el 7 de septiembre de 2010 una Resolución (742/IX) en la que declaraba que Cataluña “debe iniciar una nueva etapa basada en el derecho a decidir”. Poco antes, el 10 de julio, una masiva manifestación había recorrido las avenidas de Barcelona bajo el slogan: *Som una nació. Nosaltres decidim*. Si el proceso soberanista estaba, desde hacía tiempo, latente, con la aludida sentencia y la manifestación ciudadana se aceleró exponencialmente.

- b) El 28 de noviembre de 2010 se celebraron elecciones al Parlamento de Cataluña. El partido ganador (aunque sin mayoría absoluta) fue *Convergència i Unió* que postulaba como eje principal de su programa, acentuadamente nacionalista, la reivindicación de un pacto fiscal.
- c) Paralelamente o al margen de los procesos electorales oficiales, los grupos pro-independentistas fueron organizando, sin cobertura legal alguna, *consultas sobre la independencia de Cataluña*. Hasta finales de 2011 se celebraron consultas soberanistas en 554 de los 947 municipios de Cataluña, incluida la ciudad de Barcelona.
- d) En los años siguientes hubo varias manifestaciones importantes: (a) la manifestación multitudinaria del 11-IX-2012, organizada por la *Assemblea Nacional Catalana*, una entidad de la sociedad civil, y encabezada por el ‘slogan’ de pancarta decididamente soberanista: *Cataluña nuevo Estado de Europa*; (b) la del 11-IX-2013, organizada por la misma entidad, que recorrió en forma de cadena humana toda Cataluña de norte a sur, bajo el ‘slogan’ inequívocamente soberanista *Vía catalana hacia la independencia*, y la del 11-IX-2014, otra vez masiva que formaba una gigantesca V en dos avenidas de Barcelona (Diagonal, Gran Vía). Hay que advertir, sin embargo, que muchos de estos manifestantes no eran estrictamente independentistas, sino ciudadanos que expresaban sus protestas ante lo que interpretaban la suma continuada de “agravios” de los Gobiernos de España hacia Cataluña. Estas movilizaciones no fueron promovidas ni por los partidos políticos, ni por la Generalitat, sino por entidades u organizaciones de la sociedad civil que ciertamente contaron con el importante apoyo de los medios de comunicación públicos de Cataluña.
- e) El papel claramente propagandístico ejercido por los medios de comunicación fue grande en todas estas movilizaciones sociales. En no pocas ocasiones el

acento propagandístico se hacía notar en el modo de interpretar el *derecho a decidir*: éste solo se podía referir a decidir la independencia, y no ya a decidir sobre una posible independencia o sobre fórmulas de encaje de Cataluña en España. De esta manera se intentaba cerrar el paso a una posible interpretación sobre el contenido de la consulta del *derecho a decidir* en otros términos, tales como el de rechazo a la política del Gobierno de España respecto a Cataluña. Se trataba, así, de reconducir y cristalizar esa interpretación independentista como unívoca e inequívocamente dirigida al rechazo a España como Estado, y no solo a la política del Gobierno de España.

- f) Las elecciones al Parlamento de Cataluña, de 25 de noviembre de 2012, en las que la federación *Convergència i Unió* resultó ganadora –aunque con una apreciable pérdida de escaños quedando lejos de la “mayoría excepcional” solicitada por Artur Mas– condujeron a un pacto entre CiU la federación ganadora y *Esquerra Republicana de Catalunya*, en el que se establecía que a partir del 31–XII–2013 se debería estar en condiciones *de convocar la consulta de acuerdo con el marco legal que la ampare dentro del plazo del año siguiente, a menos que el contexto político y económico requiriese una prórroga*. Parece a muchos analistas que dicho pacto político se precipitó ante el fracaso de las conversaciones sobre el denominado pacto fiscal el 20–IX–2012 entre Rajoy y Mas.
- g) El Gobierno de la Generalitat, por decreto 113/2013 de 12–II–2013, creó el *Consejo asesor para la transición nacional*, con el que pretendía “dotarse del mejor asesoramiento jurídico y político” para acometer el proceso soberanista. Este Consejo asesor hizo público, el 26–VII–2013, un primer Informe sobre *La consulta sobre el futuro de Cataluña*, al que siguieron cuatro más, junto al *Libro blanco de la transición nacional de Cataluña*. El informe de 2–IV–2015 contiene un balance general de todo el proceso soberanista que se pretende, además, legitimar internacionalmente.
- h) El *Pacto nacional para el Derecho a decidir* (2013) fue otro capítulo más de la agenda soberanista del gobierno de la Generalitat. El *Manifiesto* sobre dicho Pacto, propuesto por el ex presidente del Parlamento de Cataluña, Joan Rigol, por encargo del presidente Artur Mas, vinculaba el carácter de *nación* de Cataluña con *el derecho a decidir sobre nuestra institucionalización política*. Paralelamente se constituyó en el Parlamento de Cataluña una *Comisión para el estudio del derecho a decidir* de la que debía surgir la propuesta de

la pregunta o preguntas³⁴ y la fecha para la consulta ciudadana, así como el impulso para iniciar el procedimiento de convocatoria del referéndum, cuya fecha se fijó para el 9-XI-2014.

- i) El Gobierno de España manifestó su total oposición a dicha consulta por su incompatibilidad con la Constitución y por el carácter unilateral del acuerdo político relativo a la pregunta o preguntas y a la fecha de la consulta. Conviene recordar que ya antes, el 16-I-2014, el Parlamento catalán había aprobado una resolución (479/X) por la que se acordaba la presentación ante la Mesa del Congreso de los Diputados de una proposición de *Ley orgánica de delegación a la Generalitat de la competencia para autorizar, convocar y celebrar un referéndum sobre el futuro político de Catalunya*, que no llegó a prosperar en el Congreso de los Diputados, lo que supuso un aumento de la tensión política entre los dos Gobiernos que mantenían rota la comunicación por completo desde hacía meses.
- j) La reunión celebrada el 30-VII-2014 entre Rajoy y Mas terminó sin acuerdo político sobre la celebración del referéndum, y unas semanas después, el 26-IX-2014, el Parlamento catalán aprobó la *Ley catalana sobre consultas no referendarias y otras formas de participación ciudadana*, el mismo día en que Mas firmaba con gran solemnidad el *Decreto 129/2014 de convocatoria de una consulta popular no referendaria sobre el futuro político de Catalunya*. La reacción de las instituciones del Estado español fue inmediata y contundente: tres días después hubo una reunión urgente del Consejo de ministros que instaba la impugnación de dicha Ley catalana y del Decreto de convocatoria, un sucesivo dictamen del Consejo de Estado y la suspensión de sendas disposiciones catalanas por el TC, alcanzando desde ese momento su máximo nivel la confrontación institucional entre Cataluña y España.
- k) Tras un breve paréntesis de calma, el 14-X-2014, apoyándose en las fuerzas independentistas catalanas, Artur Mas presentó una singular propuesta: celebrar el 9 de noviembre un "proceso participativo" al amparo de unos "marcos legales preexistentes" que no se especificaban. La peculiar convocatoria carecía de toda formalización jurídica, así como de las más elementales garantías jurídicas formales con el objeto de evitar así su posible impugnación (sin censo o registro previo, con publicidad en una página web, con una logística asumida

³⁴ La pregunta fue doble: ¿Quiere que Cataluña sea un Estado?; ¿Quiere que este Estado sea independiente? Esta doble formulación fue objeto de gran controversia por su complejidad, por limitar el voto a la segunda pregunta, por los problemas de recuento, etc.

por la Generalitat y con 40.000 voluntarios). Pese a que esta convocatoria carecía de toda formalidad jurídica, el Gobierno español impugnó el proceso participativo que fue suspendido por el Tribunal constitucional el 4-XI-2014. La efectiva celebración de la consulta determinó, finalmente, la intervención de la Fiscalía general del Estado con una querrela penal contra el presidente y la vicepresidenta de la Generalitat y la consejera de Educación “por desobediencia y usurpaciones de funciones”.

- l) En la consulta de 9-XI-2014 se registraron 1.897.274 votos a favor de la independencia, lo que llevaba a una situación de bloqueo del soberanismo, pues éste era el umbral estimado máximo y aun así era insuficiente para seguir hasta el final con la agenda soberanista. Esta parálisis se superó, no obstante, el 14-I-2015 con una reunión de las fuerzas políticas pro-independentistas (*Convergència i Unió, Esquerra Republicana de Catalunya* y otras organizaciones sociales) en la que se anunció la voluntad política de estas fuerzas de conceder a las elecciones autonómicas, anunciadas para el 27-IX-2015, un carácter *plebiscitario imposible jurídica y políticamente sobre la independencia de Cataluña*, debiendo ser este el punto único del debate electoral.

Desde las elecciones de 27-IX-2015 los avatares políticos y las luchas partidarias se han sucedido a diario, agravándose la crisis institucional y social en ambos lados con gran daño para la convivencia social. En la actualidad ya no se habla ni se reivindica el *derecho a decidir*, que hasta ahora había sido el eje central del debate político y de la agenda soberanista, sino antes bien la *desconexión de Cataluña del Estado español*, la elaboración de una *Constitución catalana* para un Estado independiente y, finalmente, un *referéndum constitucional catalán*.³⁵

³⁵ En este recorrido no podemos referirnos a una cuestión hoy ampliamente debatida y para muchos superada en la historia de la filosofía política, aunque siga provocando discusiones y equívocos en un debate más que centenario entre posiciones aparentemente irreconciliables en la opinión pública y en el juego político inmediato a propósito de la noción de *soberanía*. El concepto de *soberanía* acuñado por Jean Bodin en el siglo XVI y reelaborado como *soberanía popular* a partir de Emmanuel Joseph Sièyes a finales del siglo XVIII requeriría un análisis cuidadoso y una reflexión crítica imprescindible para aclarar los términos del debate actual sobre una única y excluyente soberanía estatal o una soberanía originaria de una comunidad nacional no estatal. Ya hemos visto los términos en que se expresó la STC 31/2010, a la que nos remitimos.

3.2. La postergación de la política y la utilización de la confrontación jurídica: limitaciones del derecho y posibilidades de la política

La relación de Cataluña y España es desde hace tiempo una cuestión territorial disputada y un conflicto básicamente político, requerido de consensos para su solución. Este conflicto político sometido a la lógica legal trata de simplificarse al naturalizarse como estricta cuestión jurídica lo que implica abstraer en gran medida los términos políticos y meta-jurídicos del mismo, los factores históricos, culturales, lingüísticos, sociológicos, económicos, etc., liberando así su densa carga política y remitiendo su solución exclusivamente a las normas jurídicas constitucionales que establecen y regulan la organización del modelo territorial del Estado español vigente desde 1978.

Puede parecer que la decisión política de “juridificar” o judicializar el conflicto entre Cataluña y el Estado español pretende ignorar la intrínseca naturaleza política del mismo, al menos por la pretensión, real o encubierta, de evitar o superar el ejercicio político de búsqueda de consensos pre-jurídicos susceptibles de diseñar o negociar otro modelo territorial del Estado o de encontrar otras fórmulas de encaje de Cataluña en España. Utilizar así el derecho como arma de combate político hace más probable que el enfrentamiento jurídico acabe en una peligrosa estrategia de enfrentamientos políticos “bipolares”, planteados y agravados como conflictos jurídicos e institucionales que se suceden en una deriva de ruptura política e institucional entre las partes.

La quebrada curva histórica que con altibajos traza en los últimos decenios la línea de relación de Cataluña y España se precipita en caída y ruptura a partir de la Sentencia 31/2010 del TC de 28-VI, como consecuencia del recurso de inconstitucionalidad presentado por el grupo parlamentario popular, que declaró inconstitucionales ciertas posibles lecturas del preámbulo así como sólo catorce disposiciones del Estatut de Mirabet³⁶, al tiempo que formulaba la interpretación conforme a la Constitución de otras tantas de sus disposiciones.

A partir de entonces la cuestión política catalana se complicó mucho más, al traducirse para ambas partes en una combativa cuestión institucional que, desde el Gobierno del Partido Popular, se focalizó y planteó ya de modo exclusivo, pero también inexorable, como cuestión jurídica a costa de la torpe enervación de la

³⁶ El Estatuto de Autonomía de Cataluña mereció la doble aprobación mayoritaria del Parlamento catalán y de las Cortes generales del Estado español, de conformidad con lo exigido por la Constitución de 1978.

enjunidia y trascendencia política del conflicto. Como respuesta, las instituciones de Cataluña enfrentan un cuestionamiento institucional y jurídico en toda regla, articulado reivindicativamente como *proceso soberanista catalán*, abanderando un *pretendido derecho a decidir* tendente a la meta final de un nuevo Estado catalán plenamente independiente del Estado español.

El agravamiento de la situación jurídica sobrevenida con la citada STC 31/2010 se manifestó en el intento de enmascaramiento–o “atrincheramiento”– jurídico del problema, hasta entonces sustancialmente político y social que había estado acotado en los límites de lo pre–jurídico y en ámbitos meta–jurídicos como lo cultural, lo sentimental o lo identitario. Al situarse ya el campo de batalla política en los órganos jurisdiccionales del Estado español el crujido institucional provocado por la aludida sentencia eclosionó con toda gravedad y de modo inevitable al declararse afectado el orden constitucional vigente. Fue la consecuencia directa de la decisión política del grupo parlamentario del PP al reducir la enquistada cuestión política catalana a simple y dura cuestión jurídica, esquivando el diálogo y la búsqueda de acuerdos inherentes al ejercicio político.

El Estatut de Mirabet, un estatuto de los llamados de “segunda generación”³⁷, pretendió superar un simple e imposible mantenimiento del *statu quo* del modelo territorial de la Constitución de 1978 cuyas disfunciones, frustraciones y, en suma, agotamiento venían ya siendo reconocidas y denunciadas muy ampliamente en España por distintos sectores académicos y creadores de opinión³⁸.

El derecho, entendido y aplicado en sentido reduccionista, esto es, como mera legalidad positiva sólo logró que las posiciones independentistas se radicalizaran y las soluciones jurídicas y judiciales fueran abiertamente combatidas y gravemente desobedecidas. Ante un problema sustancialmente político como el catalán, esta interpretación reduccionista de la naturaleza propia del conflicto político a su ulterior expresión jurídica de confrontación –que como entelequia pretende solucionarse con la mera aplicación de las normas vigentes–, revelaba además una pobre y pre–moderna concepción del derecho como mera fuerza

³⁷ Como también fueron el Estatuto valenciano (Ley Orgánica 1/2006, de 10 de abril, de reforma del Estatuto de Autonomía de la Comunidad Valenciana), el andaluz (Ley Orgánica 2/2007, de 19 de marzo, de reforma del Estatuto de Autonomía para Andalucía) o el aragonés (Ley Orgánica 5/2007, de 20 de abril, de reforma del Estatuto de Autonomía de Aragón).

³⁸ Vid. al respecto el análisis de autoridad de S. MUÑOZ MACHADO (2012) *Informe sobre España. Repensar el Estado o destruirlo*, Barcelona, Crítica, 254. A este primer ensayo han seguido, escritos por el mismo autor: (2014) *Cataluña y las demás Españas* y (2016) *Vieja y nueva Constitución*.

coercitiva, privado de su vocación y capacidad de aunar, pacificar y convencer, sin otra arma o virtud que su fuerza coercitiva, ejercitable a costa de su “prestigio” conciliador y, sobre todo, de la alta misión pacificadora y ordenadora de los conflictos políticos y sociales.

Sin verdad o virtud democrática, esto es, sin el concurso precedente del ejercicio político, el derecho vigente carece de legitimidad plena y de la necesaria eficacia ordenadora, pues no basta la mera legalidad formal o procedimental (*paradigma legislativo paleo-positivista* del Estado de Derecho), ya que la plenitud legitimadora del derecho exige además una legalidad sustancial y democrática, siempre renovada, atenta a los conflictos y los cambios relevantes que se produzcan en la realidad política y social, y en diálogo constante con el cuerpo social (*paradigma constitucional neo-positivista*). El diálogo y el acuerdo políticos, tan necesarios para la búsqueda del bien común, deben anteceder y acompañar al derecho para que así la legalidad formal vigente no pierda su virtud o sustancia democráticas, ni por tanto su vigor político-social.

Con lo anterior pretendemos señalar que, aun cuando se pretendiese reducir el conflicto entre Cataluña y el Estado español a un mero contencioso jurídico-constitucional, sería preciso estar muy atentos a los modelos teóricos de la ciencia jurídica moderna³⁹, que reclama precisamente la función pre-normativa de la acción política “pacticia” para asentar el orden jurídico institucional y social, esto es, como cabal instrumento propiciador de acuerdos pre-jurídicos, fruto de los consensos políticos, que luego a través de procedimientos formales y democráticos integran el ordenamiento jurídico garantizándose así su virtualidad y eficacia.

Es obvio que la primacía del derecho, del todo indiscutible, no obsta, en absoluto, para que haya un precedente y adyacente ejercicio democrático de la acción y el compromiso político, sino que éste legitima aún más plenamente al derecho. Lo jurídico, entendido desde el *paradigma paleopositivista* no basta, pero lo político no puede prescindir de lo jurídico, aunque esta idea haya calado demasiado en gran parte de la opinión en distintos ámbitos por irresponsabilidad de unos y otros. Como afirma el constitucionalista catalán González Casanova⁴⁰

³⁹ Cfr. L. FERRAJOLI (2014) *La democracia a través de los derechos*, Madrid, Trotta; y también L. FERRAJOLI (2012) “In torno a ‘Principia iuris’. Questioni epistemologiche e questioni teoriche”, en P. DI LUCIA, editor, Milán.

⁴⁰ González Casanova fue uno de los juristas que más influjo tuvieron, a través de los diputados catalanes de la ponencia constitucional (M. Roca Junyent y J. Solé Tura, antiguos militantes como González Casanova del Front Obrer de Catalunya, el FOC, entonces uno de ellos diputado de la minoría catalana

En el Estado social y democrático de derecho la única garantía de que la política respeta las reglas de convivencia y de que ningún poder, público o privado, se impone antidemocráticamente, son la Constitución y las leyes que no la vulneren. Lo jurídico es lo más político e indiscutible. Cabe su interpretación, su reforma o su derogación, pero, en todo caso, sigue siendo la base del Estado y el TC, su máximo defensor es básico para esa base. Si se pierde autoridad ante los ciudadanos, el Estado y la democracia constitucional se resquebrajan.⁴¹

En la cuestión catalana, reunir la política y el derecho, una difícil pero inexcusable tarea, está aún pendiente. Si se rehúye el acuerdo político, cabalmente pre-jurídico, y se persiste sólo en la solución jurídica y judicial conforme a la legalidad formal vigente, muy difícilmente se podrá evitar que las instituciones catalanas, a la cabeza de un bien nutrido cuerpo social organizado en movimientos sociales muy activos, se nieguen finalmente, pese al derecho y aún contra el derecho, a desenredar el problema y lleguen a cortar el hilo con el que España y Cataluña han tejido desde el pasado plurisecular su historia común y diversa. Éste es el final previsto en el diseño u “hoja de ruta” del soberanismo catalán.

Entre tanto, Cataluña y España tienen pendiente una serena, amistosa, juiciosa, transparente y sana conversación política para recomponer nuestra historia en común. Así lo exige el bien común.⁴²

4. Análisis de los escenarios actuales

En el actual momento, primavera de 2016, creemos poder detectar tres posibilidades o escenarios, basados en diferentes análisis de la realidad y de distintas actitudes con bastante apoyo cada una de ellas: rigidez institucional e inmovilismo mental dogmático; herejía emocional y huida hacia adelante; y proposición de posiciones claras sobre las que dialogar, negociar y llegar a pactos. La presentación de estas tres claves nos permitirá pasar en la última parte a una conclusión propositiva que consideramos razonable.

y el otro del PSUC), del entonces diputado y vicesecretario general socialista Alfonso Guerra, miembro de la Comisión constitucional, y del grupo parlamentario socialista catalán (J. Reventós, también “foquero” del FOC), en la redacción de la Constitución y del Estatut de Sau en 1977-1979.

⁴¹ Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) op. cit., 80-81.

⁴² Cfr. nuestro editorial “La democracia al servicio de todos, integrante del bien común”: RFS 70 (2015) 7-28, especialmente pp. 22-27.

4.1. Primer escenario: rigidez institucional e inmovilismo mental

La rigidez institucional, aun siendo una posición jurídicamente impecable, resulta poco realista por no atender en absoluto a un clamor social de cambio que hay en Cataluña, al margen de si este clamor responde o no a una mayoría de la población. En las elecciones autonómicas del 27-IX-2015, el 47% del censo votó a partidos independentistas, frente a un 53%, que no lo hizo; pero en este 53% habría una parte significativa que estaría a favor de un referéndum sólo en Cataluña para ejercer el "derecho a decidir". Los porcentajes en el conjunto de la sociedad española son obviamente muy distintos, con una mayoría aplastante en contra de la secesión de Cataluña. El rechazo en su momento por el Congreso de los diputados español de la petición del Parlamento de Cataluña para convocar un referéndum sobre la independencia fue éste: 299 diputados contrarios frente a sólo 47 diputados a favor. La mayoría de los diputados catalanes, en ese momento de los partidos socialista y popular, votó en contra. Por las razones que hemos expuesto de forma extensa en la tercera parte de este editorial, pensamos que ésta no es una solución que permita buscar y encontrar soluciones a la cuestión catalana. España tiene un problema de integración de una parte de su población que se siente maltratada y ajena, y por otro lado la misma institucionalidad constitucional es cuestionada. No queremos repetir los argumentos presentados, tan sólo recordarlos.⁴³

La rigidez de las partes en conflicto, el unilateralismo secesionista y los amagos de desobediencia y de ruptura ("desconexión") que son respondidos desde el formalismo jurídico y el inmovilismo mental, sólo alimentan dialécticas de tensión y espirales de violencia verbal, institucional y afectiva. Como tantas veces se ha dicho, hay "separatistas" porque hay "separadores", y viceversa. La firmeza legal, la claridad institucional, la coherencia y lealtad constitucional de unos no están reñidas con la capacidad de escuchar propuestas y de ofrecer negociaciones

⁴³ El uso desproporcionado que amplios sectores mediáticos, sobre todo de la capital, han hecho del artículo 155 de la CE está injustificado. Éste no es de "suspensión de la autonomía", como se dice abusivamente, sino de ejecución de la legislación con la garantía del Estado autonómico. En caso de que hubiese un atentado al "interés general" y fuese necesaria la "protección de los derechos de ciudadanía", su aplicación obligaría a *hablar entre el Gobierno español y el Gobierno catalán*, pero ni es pensable el encarcelamiento de un gobierno o un presidente, ni la disolución de una institución. El presidente de la Generalitat es la más alta representación del Estado en Cataluña. En la mente de los constituyentes quizás estaba muy presente la imagen de octubre de 1934 en la plaza de Sant Jaume y la del gobierno catalán de aquel momento entre las rejas del penal del Puerto de Santa María hasta las elecciones de febrero de 1936. Éste sería un ejemplo de cómo se puede –o no– utilizar el derecho de forma excluyente y agresiva, como "ultima ratio". Cfr. J. A. GONZÁLEZ CASANOVA (2014) op. cit., 164–166, 117–119

parciales. Y sobre todo, es posible *una mejor labor de pedagogía política*, de búsqueda de las verdaderas razones del consenso.

4.2. Segundo escenario: herejía emocional y huida hacia adelante

El avance hacia una insurrección secesionista de forma unilateral, la desobediencia, los hechos consumados como las llamadas “embajadas” o las agencias “exclusivas” de la seguridad social o tributaria (las otras ya existen y son plenamente legales y funcionales), los incumplimientos legales y en definitiva el concebido proceso constituyente van configurando para muchos una visión de Cataluña muy alejada de la realidad social catalana, mucho más rica, compleja y variada que esta imagen dominante, este marco mental.

La estrategia independentista actual es débil, pero tozuda y hábil: ¡puede fortalecerse como un ave fénix! El independentismo es débil, pero no está agotado; por otra parte, junto a dos principales actores, las dos burguesías nacionalistas que conforman las “élites extractivas” dueñas del poder mediático-financiero en los entornos del poder político, hay que dejar constancia de la pujanza de un nacionalismo independentista catalán de clase media-baja, y en ese sentido un nacionalismo popular republicano y mesocrático (burgués o menestral), con una fuerte implantación desde el último tercio del siglo XIX, que ha hegemonizado el nacionalismo en algunos períodos, particularmente en el ciclo de la segunda República (1931-1939) y en los últimos años (2003-2015); no hay que ignorar el peso histórico y actual del independentismo, que no está sólo artificialmente alimentado desde el poder, el dinero, la corrupción, el clientelismo, ... no sólo, ni tampoco desde la rigidez legalista de los gobiernos centrales y del bloque hegemónico financiero que controla el poder central. Hay también una rigidez rupturista (“herejía emocional”) que ha calado en muchos sectores, sobre todo en Cataluña (“no nos quieren” y “no tenemos nada que esperar *de Madrid / de España*”).

Habría que tener en cuenta que los escenarios 4.1 y 4.2 se alimentan mutuamente, y que ciertas posiciones aparentemente equilibradas entre extremos contribuyen a reforzar los extremismos al contaminar algunas propuestas de negociación, en lugar de exigir un discernimiento lúcido e histórico. Hay posiciones indefinidas que contribuyen a la consolidación de la estrategia rupturista al insistir en la “retórica” del diálogo o en la indefinición oportunista y dilación indefinida de procesos, sin tomar decisiones o tomándolas incoherentemente.

4.3. Tercer escenario: negociación de posiciones con la claridad y la firmeza de los principios constitucionales democráticos, pero con equivalente flexibilidad y mesura

En tiempos de incertidumbre y de indignación no es aconsejable tomar decisiones precipitadas, pero sí hay que usar la sabiduría que proponía Keynes, a quien hemos citado en exergo. Dirigiéndose a las élites financieras londinenses, les avisaba del riesgo de enfermedad del sistema *a menos que abracen la sabiduría a tiempo*.⁴⁴

¿No hay a veces demasiadas “urgencias”? ¿no deberíamos aprender la profunda sabiduría que encierran las palabras: el todo es más que la parte, el tiempo más que el espacio?

Los actores políticos y la sociedad civil debemos ser capaces de encontrar aquella lucidez y hacer aquel discernimiento histórico que provoca procesos lentos, pero constantes y seguros que nos hacen avanzar por el buen camino.

Antes de que sea posible vertebrar los sentimientos políticos de los pueblos –y nos parece que en esta coyuntura no lo es– podemos avanzar con el compromiso de lograr acuerdos transitorios que, en su día, puedan madurar en pactos más estables y profundamente compartidos. En primer lugar hemos de lograr el desbloqueo de la situación y para ellos hablemos de lo que ha pasado, aceptar la perplejidad y sin deslegitimar emociones contrapuestas, reconocer que ni los hechos ni los tiempos los habíamos previsto. El actual enquistamiento no es bueno para nadie, para ningún actor político. Aunque no sea evidente para todos que si todos aceptamos algunas pérdidas menores, todos podemos alcanzar logros importantes, ésta nos parece la mejor apuesta.

Si es cierto que en otro momento esta revista se ha definido en favor de una democracia deliberativa⁴⁵, la sabiduría política debería hacernos aceptar que en estos momentos podemos aspirar tan sólo a proponer un modelo agregativo de intereses. El “modelo de agregación” teorizado en su día por Joseph A. Schumpeter⁴⁶ parecía haber sido superado por el modelo deliberativo. Ya no nos bastaba la adición interesada de preferencias a través de partidos políticos representativos a

⁴⁴ J. M. KEYNES (1931) *The Collected Writings of John Maynard Keynes*. Citado.

⁴⁵ RFS 70 (2015) 18–19.

⁴⁶ *Capitalism, Socialism and Democracy*, Nueva York 1947.

los que pudiéramos votar de vez en cuando. Esta propuesta sobre la democracia como “agregación” hace que la comprendamos no tanto como un sistema que elabora racionalmente un discurso y una propuesta a partir de la comunicación reconocida de interlocutores iguales (democracia deliberativa según Habermas y Rawls), sino como un sistema que alternativamente acepta o rechaza a unos dirigentes mediante procesos electorales competitivos.

En nuestro momento parece que no podemos esperar una construcción inmediata de objetivos compartidos con valores que tengan significados comunes para todos los actores políticos. Estamos ante la disyuntiva entre el refuerzo del consenso parlamentario en torno al proyecto constitucional y de integración europea o el deslizamiento y la apuesta por un modelo de *pluralismo agonístico*⁴⁷. Ante esta disyuntiva nos inclinamos por *avanzar poco a poco* siguiendo un modelo democrático de agregación de intereses, para llegar en su día al *modelo democrático cooperativo crítico*⁴⁸.

Una cosa es proponer y defender un ideal y otra es reconocer que en una circunstancia determinada puede ser mejor llegar a compromisos prácticos que sumen intereses individuales y corporativos y se negocie desde la claridad y la precisión de las diferentes posiciones de cada actor político. Habermas precisó en su momento que para que haya un auténtico consenso se precisan determinadas situaciones ideales de diálogo y de debate. Nos parece que en la España actual no se dan estas circunstancias. Tampoco el contexto europeo de crisis permite apoyarse en un marco estable y estimulante. El pacto político europeo basado en unos valores cívicos como la solidaridad, la defensa del pluralismo, del bien común u otras virtudes públicas, no dan más de sí. Hemos de contribuir a su regeneración.

Aunque seguimos creyendo que el terreno de lo prepolítico (lo moral, lo cultural, lo antropológico-social y lo espiritual) es el ámbito en que seguir aportando y enterrando esfuerzos, hoy queremos subrayar que de forma inmediata sólo con la apelación al interés y a la necesidad podremos lograr acuerdos que nos permitan desbloquear la situación.

Este tercer escenario, el menos malo para nosotros, debería combinar realismo pragmático desde una concepción agregativa de la democracia (“todos ganan”)

⁴⁷ Cfr. Ch. MOUFFE (2016) *La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea*, [The Democratic Paradox, 2000] Barcelona, Gedisa.

⁴⁸ RFS 70 (2015) 19–21.

con la claridad de los principios, la flexibilidad y la previsión en la gestión y la transparencia en todos los procesos, consensuada y aceptada lealmente por todas las partes.

5. Reflexiones finales: propuesta de un nuevo pacto constitucional para reconstruir una relación entre Cataluña y el conjunto de España

Un nuevo pacto debe producirse tanto en Cataluña, como entre Cataluña y España; un renovado pacto entre catalanes, entre éstos y el conjunto de los españoles, respondiendo a una búsqueda inteligente y discernida de consenso. Se trata, en suma, de un nuevo pacto que permita el paso de la hegemonía de las posiciones nacionalistas, en los medios de comunicación, en la movilización de masas y en la iniciativa proactiva, a las posiciones pactistas constitucionalistas.

El eje central de esta etapa, para lograr la ratificación en un referéndum político celebrado en toda España y, por tanto, en Cataluña, sería una revisión constitucional para construir un pacto unitario federal (*foedus*), mejor fundado y más sólido que el anterior.⁴⁹

En un editorial anterior, nuestra revista proponía “una democracia deliberativa, sustancial, con garantías constitucionalizadas, según nuestra mejor tradición europea”⁵⁰. Frente a las llamadas *democracias emotivas* o competitivas líquidas y a las *democracias agregativas* o competitivas interesadas, la democracia al servicio del bien común fomenta la cultura de la estabilidad y del pacto, al servicio sobre todo de los intereses comunes de la sociedad.

El proyecto democrático debe articular la complejidad social de las repuestas con la participación deliberativa del pueblo, frente al secuestro de los problemas por las élites o la utilización del sistema en beneficio propio por los populistas. En

⁴⁹ Algunas disposiciones constitucionales de 1978 (adicional 1 sobre derechos históricos forales; transitoria 2 sobre los territorios que en su momento “plebiscitaron” un Estatuto de autonomía y estaban en una situación de partida diferenciada; y transitoria 4, en la que se prevé la posible confluencia de dos territorios con orígenes y legitimidades diferenciadas) podrían servir para el apoyo de una revisión constitucional de corte federalizante que, de todas formas, sería más deseable que figurase expresamente en las disposiciones de la Constitución revisada para dar fundamento y base sólida.

⁵⁰ Cfr. “La democracia al servicio de todos, integrante del bien común”: RFS 70 (2015) 7–28.

la raíz de este sistema democrático, deliberativo en las formas y cooperativo en los medios, deben ser complementarios los factores que expresan tanto la fuerza del derecho, como la afirmación de la necesidad creciente de una cultura de la alianza y de la amistad cívica que hagan sostenible a la primera permitiendo su fundamentación continua. Esta cultura de la alianza y de la reciprocidad tiene como referencia la concepción aristotélica de la *amistad cívica* desarrollada en la *Ética* a Nicómaco⁵¹. Las sociedades necesitan, para mantenerse y prosperar, un bien sin el que la vida pública no funciona: la *amistad cívica*

*de los ciudadanos de un Estado que, por pertenecer a él, saben que han de perseguir metas comunes y por eso existe ya un vínculo que les une y les lleva a intentar alcanzar esos objetivos, siempre que se respeten las diferencias legítimas y no haya agravios comparativos.*⁵²

«Dar espacio» al otro, a los otros ciudadanos con los que se comparten proyectos y metas de ciudadanía, asumir la ascesis del tiempo que falta, de la espera ante los esfuerzos necesarios para lograr y mantener el proyecto, cultivar y ampliar día a día los espacios de comunión, deberían ser señales características de esa democracia deliberativa y cívica en la que caben el reconocimiento, la proximidad y la reciprocidad, de forma que sea cuidada políticamente la amistad cívica.

Esta misión no es sólo de los gobernantes. El cuidado de la democracia no debe ser confiado sólo a las élites mejor preparadas o dispuestas, sino un pueblo capacitado para profundizar en una democracia avanzada. Para ello debemos recuperar, formular y compartir proyectos comunes sobre los que podamos deliberar y que, como pueblo, nos puedan convocar. La educación en general, la investigación y la reflexión en particular, la autoconciencia de la importante responsabilidad social de los partidos políticos y de cada uno de sus componentes, de los medios de comunicación y de los periodistas, de los movimientos sociales y de sus líderes y una específica educación cívica, son medios esenciales para esa regeneración democrática.

Como hemos indicado más arriba, la primera parte de esta transición para superar el enquistamiento bloqueado de posiciones, será la negociación; en un segundo momento, se abrirá paso la búsqueda y obtención de un nuevo pacto posible que responda al gran reto que tenemos delante: articular lo común con lo diferencial. Éste es el gran reto, no lo dudemos. Lo común es bueno para todos, lo singular nos

⁵¹ Libros VIII y IX.

⁵² A. CORTINA (2008) "Amistad cívica", en *El País*, 6-V-2008.

hace más fuertes, unidos, estables y coherentes en una Europa sometida a grandes desafíos mundiales y a una fuerte crisis institucional y de proyecto integrador⁵³.

5.1. Construimos: un proceso para acordar fines políticos compartidos

A deliberar se aprende deliberando. Esta deliberación es la que permite un renovado ejercicio del verdadero "derecho a decidir", la *autodeterminación social deliberativa y constructiva* de la ciudadanía con las siguientes características:

1. Es la hora de un *nuevo pactismo*. Éste será posible si logramos rehacer una *trama cultural* compartida y somos capaces de formular objetivos políticos cooperativos críticos. Para ello todos los actores sociales, mediáticos, económicos, universitarios y culturales, incluidas las confesiones religiosas, entre las que obviamente entendemos juega un papel principal la Iglesia católica, deben *crear confianza*. Para ello muchos actores deben comprometerse en ese gran proyecto: *crear confianza en el ámbito plural hispánico*. Es éste un gran momento para la sociedad civil de manera que ésta pueda promover ámbitos de escucha y de elaboración de narraciones compartidas. Tenemos una gran historia común y varias historias singulares y valiosas que son patrimonio de todos. Nos tenemos que convencer de esto. Hemos de poder narrar estas historias juntas, hemos de poder *reescribir juntos la historia* común de España al modo de Europa tras la segunda guerra mundial, y la historia propia de cada una de sus comunidades autónomas (nacionalidades históricas, nacionalidades, regiones,...).
2. A pactar se aprende pactando y narrando la historia de pactos que atraviesa la historia de Cataluña y la de España. No nacimos sin muchas renuncias, pero sí con muchos ideales, aunque también con grandes dosis de realismo y de idealismo pragmático. También la reciente historia europea nos enseña a saber que es mejor lo que une que lo que divide, que *el tiempo es superior al espacio*. El papa Francisco ha repetido este principio teológico, pero también filosófico-social, muchas veces, junto a otros principios. No estará de más recordarlos, aunque sea brevemente: afirmar que *el tiempo es superior al espacio* permite trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos, iniciar procesos confiando en que el tiempo ilumina y transforma los eslabones

⁵³ Al redactar estas líneas, faltan dos meses para el referéndum británico. Al acontecimiento y a las repercusiones del mismo en el proyecto de integración europea dedicaremos un próximo comentario editorial.

de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno. El segundo, *la unidad prevalece sobre el conflicto*; el tercero, *la realidad es más importante que la idea*; y el cuarto, que complementa especialmente a nuestro propósito el primero de los citados, *el todo es superior a la parte*. El símil del modelo del “poliedro” en el que “todas las parcialidades” confluyen pero “conservan su originalidad” puede resultar útil.

3. La búsqueda de *consensos* y avances en un pluralismo vivido no como amenaza sino como riqueza. Promover y alcanzar un nuevo *pactismo* en el interior de la sociedad civil de Cataluña, logrando la “reintegración” afectiva y racional de esa minoría relevante formada por entre un 30% y un 25% de la ciudadanía que, sin haber tenido posiciones independentistas nunca, ha incrementado un 20% de ciudadanos claramente independentistas (y, por tanto, secesionistas) que de forma estable han defendido esta posición sin éxito, una posición por lo demás legítima como otras, siempre que se defienda sin violencia ni coacción, aunque no sea la nuestra. Este escenario por el que hay que trabajar, parte de la confianza en el retorno de una parte de la sociedad para configurar el 70%–80% de población favorable al Estado compuesto unitario, sea en su forma autonómica actual, sea en la forma que proponemos de Estado federal compuesto. Siempre habrá un residual independentismo de un máximo del 20%, y otro pequeño residuo unitario–centralizador: el propósito habría de ser que la suma de ambos no llegase al 30%. Promover el avance en el pluralismo cultural y el respeto al plurilingüismo en el resto de España formaría parte de esa ampliación del consenso.⁵⁴

⁵⁴ En todo caso, por claridad y por lealtad de todos los actores de este proceso, sería recomendable incluir un “protocolo” neutro para un *posible planteamiento de la cuestión de independencia* de un territorio, que se podría formular a partir de la STC 42/2014 sobre el “sujeto político” y la capacidad de que el Estado delegue en la Generalitat –que “es Estado”– la realización de una consulta no vinculante. Según la citada sentencia del TC, *respecto a las referencias al “derecho a decidir” cabe una interpretación constitucional, puesto que no se proclaman con carácter independiente, o directamente vinculadas al principio primero sobre la declaración de soberanía del pueblo de Cataluña, sino que se incluyen en la parte inicial de la Declaración (en directa relación con la iniciación de un “proceso”) y en distintos principios de la Declaración (segundo, tercero, séptimo y noveno, párrafo segundo). Estos principios, como veremos, son adecuados a la Constitución [la letra redonda es de RFS, no del original] y dan cauce a la interpretación de que el “derecho a decidir de los ciudadanos de Cataluña” no aparece proclamado como una manifestación de un derecho a la autodeterminación no reconocido en la Constitución, o como una atribución de soberanía no reconocida en ella, sino como una aspiración política a la que solo puede llegarse mediante un proceso ajustado a la legalidad constitucional con respeto a los principios de “legitimidad democrática”, “pluralismo”, y “legalidad”, expresamente proclamados en la Declaración en estrecha relación con el “derecho a decidir”. // Cabe, pues, una interpretación constitucional de las referencias al “derecho a decidir de los ciudadanos de Cataluña”, y así debe hacerse constar en el fallo (Fundamento jurídico 3–b).*

4. *El horizonte europeo* puede ser el mejor marco para avanzar en la solución de la cuestión catalana, a corto y a medio plazo. Se trataría no tanto de una solución definitiva o apodíctica, sino de una solución progresiva y constructiva de *cesión permanente y creciente de "soberanía"* a la UE, con una adecuada intelección del principio dual (doble dirección arriba-abajo) de *subsidiaridad* (posible recuperación o "devolution" de competencias). Una *subsidiaridad* bien entendida e interpretada desde los principios de proporcionalidad y atribución, según el Tratado de Lisboa 2009, artº 5, podría ofrecer una clave interpretativa esencial para la formulación de las relaciones de soberanía. Este federalismo podríamos recuperarlo, pensarlo y proponerlo desde el *patrimonio moral* acumulado del *movimiento federal europeo* (liberales, socialdemócratas, democristianos, republicanos franceses,...).
5. Por último, realizar el trabajo para la *hegemonía cultural y moral* desde una visión integradora y pluralista en los medios de opinión (medios de comunicación social, redes sociales, iglesias, universidades, deporte, confederaciones empresariales, sindicatos) exige en primer lugar, junto a la creación de ámbitos de confianza, *romper en las Españas las "espirales de silencio"* sobre nuestra sociedad plural, diversa, plurilingüística, y "desenmascarar" otras visiones sesgadas o falsas sobre la Cataluña explotada, oprimida, "dependiente" (lo que afectivamente funda, aunque no racionalmente, la falacia del "derecho a decidir") o sobre la Cataluña insolidaria y ensimismada, o sobre el conjunto de España atrasado e intolerante, y de este modo *cambiar los marcos mentales simplistas*.

5.2. *Pactamos: una revisión constitucional para un Estado federal integral y, por ello, asimétrico*

Junto al pacto prepolítico entre todos los ciudadanos de Cataluña y entre los ciudadanos de España y de éstos y los de Cataluña, llegado el momento, que no será inmediato, proponemos la revisión constitucional.

Las apuestas centrales de una propuesta de *revisión constitucional*⁵⁵ podrían ser las siguientes.

⁵⁵ La CE 168.1 establece: "Cuando se propusiere la *revisión* (cursiva de RFS) total de la Constitución o una parcial que afecte al título preliminar, al capítulo segundo, sección primera del título I, o al título II (...)". Nos parece más exacto hablar de *revisión* que de reforma.

A partir de una concepción de España como *nación* política y como Estado compuesto, en el que existen varias comunidades nacionales históricas, entre ellas Cataluña, el Estado federal resultante de la revisión constitucional sería un:

1. *Estado federal asimétrico* como modo o forma de articular la diversidad en lo común, especialmente en cuestiones de identidad cultural y de protección lingüística. Esto supone reconocer la realidad social y cultural: la existencia de una España común, pero plural y diversa. Al mismo tiempo podría ayudar a evitar una dinámica centrífuga e inequitativa, derivada de un sentimiento de no sentirse reconocido en su singularidad. Desde esta perspectiva podrían ser de interés:

- a) La mención expresa de las Comunidades autónomas, al menos a partir de lo establecido inicialmente en la CE: las históricas y forales, las “plebiscitadas” (Cataluña, Euskadi, Galicia), las que tuvieron acceso a la autonomía a través de CE 151 (Andalucía), las territorialmente especiales (Canarias) y las ciudades autónomas. Todo ello como una forma de reconocer expresamente en la Carta magna tal diversidad.
- b) El establecimiento de unas competencias explícitas y tasadas, en cierto sentido “blindadas”, para cada uno de los niveles de las administraciones (europea, española, autonómica, local y otras como las insulares, provinciales, etc.), pero no opuesto a “recuperaciones” móviles (principio de subsidiariedad en doble sentido arriba/abajo, como es reconocido por el Tratado de Lisboa).
- c) El inicio de un debate profundo y sereno en torno a la forma de integración del poder judicial y la administración de justicia en el marco de un Estado federal como el que se propone. Téngase en cuenta a este respecto que algunas de las instituciones integrantes del poder judicial han sido muy cuestionadas en el proceso de la cuestión catalana desde la aprobación del Estatut de Mirabet (2006). En los Estados federales, al igual que hay un poder ejecutivo y uno legislativo con competencias concretas, también se articula la existencia de dos niveles del poder y la administración de justicia: la federación y cada uno de los estados federados. Deberían pensarse a fondo las cuestiones de la administración de justicia en un Estado compuesto.
- d) El avance en la autonomía financiera de las comunidades autónomas, y concretamente de Cataluña. Parece aconsejable que el sistema tienda sobre todo a poner más recursos a disposición de las comunidades autónomas, articulando para ello de forma diversa el principio de autonomía financiera con el principio de solidaridad territorial (CE 156.1), para lo que podría ser una buena senda

la profundización en el principio que ordene el gasto público en relación con la financiación “per cápita” disponible (ordinalidad “per cápita”).

- e) La integración de la diversidad territorial en los procesos de toma de decisiones que establecen y regulan lo común. En esta línea, cabría replantear el sentido y las funciones del Senado en cuanto es cámara de representación territorial. Las comunidades autónomas –como Estado que son– deben participar con más intensidad, lealtad y corresponsabilidad en la articulación política y normativa de lo que afecta a todo el Estado.

2. *Estado federal integral* garante de lo común, que une a ciudadanos y comunidades autónomas en un mismo Estado compuesto, promotor y protector de una forma de articular lo común con lo singular. Desde esta perspectiva debería ser:

- a) Garante de la *igualdad legal, real y efectiva* (CE 1.1; 9.2; 14) de todos los ciudadanos, en cuanto Estado de derecho y social.
- b) Defensor y promotor activo de una auténtica *lealtad constitucional* de los ciudadanos y de todos los poderes públicos, a partir del “patriotismo constitucional postnacional”.
- c) Un Estado que valore, proteja y ayude a explicitar lo que nos une desde tiempo atrás, por medio de
 - 1) un *sistema educativo con un currículo escolar nuclear* (un “core curriculum” en educación primaria y secundaria),
 - 2) una consensuada educación para la ciudadanía común,
 - 3) una visión “negociada” de la historia y de las identidades complejas y, por último, pero no en último lugar,
 - 4) un explícito reconocimiento y protección jurídica de la diversidad curricular;
 - 5) en una palabra, un *currículo escolar integrador*, que precisamente puede ser común porque integra y reconoce la diversidad (siguiendo el modelo de la “comprehensive school”, aunque entendiendo la expresión en un sentido algo diferente).

Proponemos pues un *nuevo pacto social y cultural* (ideológico, emocional y axiológico) en el ámbito pre-político, entre los ciudadanos de Cataluña, y entre todos

estos y los ciudadanos de España; este pacto permitirá *un nuevo pacto político que sea sometido a un referéndum de revisión constitucional* en el que participen todos los españoles.

Uno de los mayores periodistas catalanes del siglo XX, Agustí Calvet, conocido como "Gaziel", escribía en abril de 1923, a propósito de la relación entre España y Cataluña: *Una misma y única cosa: incapacidad, incomprensión. Dos muestras distintas, pero gemelas, de un solo caso de iberismo*⁵⁶. Creemos que hay otras vías que la incomprensión y la incapacidad, pero hay que buscarlas y construirlas. Para esto hemos escrito este comentario editorial. Puesto que en ningún lugar está dicho que sólo quepa separar o destruir una relación plurisecular, queremos construir en la perspectiva del bien común, de la filosofía social emergente de lo común, un nuevo pacto. Queremos construir y construiremos.

Siguiendo la inspiración de la antigua regla medieval procedente de la tradición justiniana, "*quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*"⁵⁷, creemos que la búsqueda y promoción del bien común con un discurso integrador de todos y de cada uno, puede ser clave para encontrar una solución a la cuestión catalana, sabiendo que la voluntad democrática que expresa la voluntad de todos (*omnes*) es una posibilidad mucho más fecunda que el enfrentamiento entre sujetos poseedores de presuntas expresiones de la rousseauiana *volonté générale*. Ésta no es la voluntad de todos y de cada uno, la voluntad atenta al bien común, sino una voluntad totalizante y colectiva, desconocedora de las personas y sus comunidades. El pacto (*foedus*) sí puede fundamentar y garantizar el ejercicio de un discurso integrador al servicio del bien común.

En la construcción de *una democracia al servicio de todos*, ésta no puede garantizarse solamente a través de estructuras, por muy válidas que éstas sean. Aun siendo no sólo importantes, sino necesarias, incluso las mejores funcionan única-

⁵⁶ Ese artículo fue incluido en un libro posterior con un título expresivo, *Tot s'ha perdut*, escrito tras los hechos de octubre de 1934 con la revuelta de las autoridades de la Generalitat, la efímera independencia de unas horas y la reacción desproporcionada, ejercida tan sólo desde la fuerza, por el Gobierno central republicano conservador.

⁵⁷ "Lo que a todos atañe todos deben aprobarlo". Cfr. respecto de los reinos hispanos, J. A. MARAVALL (1973) "La corriente democrática medieval en España y la fórmula «quod omnes tangit»", en *Estudios de historia del pensamiento español. Edad media*, Madrid, Cultura Hispánica, I, 175-190 y con respecto a la historia eclesiástica, cfr. Y. CONGAR (1958) "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet": *Revue historique de droit français et étranger* 36 (4), 210-259. Las referencias en I. MERELLO (2005) "La máxima "Quod omnes tangit". Una aproximación al estado del tema": *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 27, 163-175.

mente cuando existen unas convicciones vivas y unas virtudes cívicas capaces de motivar a los hombres para una adhesión libre al ordenamiento comunitario. La libertad necesita una convicción. La libertad debe ser conquistada para el bien una y otra vez. Si hubiera estructuras que establecieran de manera definitiva una determinada –buena– condición del mundo, se negaría la libertad humana, por lo que, a fin de cuentas, no podrían ser consideradas buenas estructuras.⁵⁸

Esta participación y deliberación deben ir acompañadas, como condición radicalmente necesaria, por una seria y continuada educación para la institucionalidad, para la legalidad y para una democracia de reglas: ésta es una clave democrática esencial. La deliberación democrática está reñida con el espontaneísmo y el emotivismo, y sus posibles derivas populistas. La deliberación democrática promueve y educa en virtudes públicas democráticas, tanto para la reflexión, como para la acción–compromiso.

La intensificación deliberativa del pueblo en la reconstrucción democrática al servicio del bien común y el compromiso ético de todos a través del ejercicio de las virtudes cívicas podrán contribuir a la recuperación de proyectos comunes. Éste puede ser un camino adecuado para promover todo lo que exige el bien común. Este puede ser el camino para reconstruir *una democracia al servicio de todos*, nunca un sistema sólo al servicio de los intereses particulares. Éste es el servicio del bien común que proponemos, como proclamó abiertamente el Concilio Vaticano II hace ahora medio siglo:

*Promover todo lo que exige el bien común, no anteponer nunca los intereses propios al bien común.*⁵⁹

La construcción de una nueva relación y de un nuevo pacto político a partir de un renovado consenso social y cultural de carácter prepolítico es posible. Los ciudadanos de Cataluña pueden y deben construir esta nueva relación en el seno de la propia ciudadanía catalana. Entre ésta y los ciudadanos del conjunto de España es posible reconstruir esa relación *pacticia*. En la perspectiva de una Europa fuerte, unida, coherente y estable, las asimetrías federales que forman parte del núcleo originario del proyecto de integración europeo, no deberían impedir avanzar en una unidad cada vez mayor y más estrecha. También es posible pensar una España capaz de integrar en lo común lo que es diferente, una España unida, plural

⁵⁸ BENEDICTO XVI (2007) *Encíclica Spe salvi sobre la esperanza cristiana*, 30–XI–2007, n.º 24.

⁵⁹ CONCILIO VATICANO II (1965) Constitución pastoral *Gaudium et spes sobre La Iglesia en el mundo actual* n. 75.

y diversa. La solidaridad entre las comunidades autónomas y la igualdad entre todos los ciudadanos a partir del pacto federal deben incluir el reconocimiento de lo diferencial

Proponemos pues comenzar con un plan de acuerdos pragmáticos de intereses y demandas que en su momento den lugar a un nuevo pacto, social y cultural entre Cataluña y España en su conjunto que dé paso a un nuevo pacto político sometido a referéndum de revisión constitucional, para lograr entre todos hacer posible un discurso integrador. Es nuestra propuesta.

La versión inglesa del editorial, *Spain and Catalonia, rebuilding a Pact*, está disponible en www.revistadefomentosocial.es desde la aparición en papel de este número. El acceso al texto en castellano es libre desde ese momento en la misma dirección electrónica.

Promotio Iustitiae

Compartir vida con musulmanes

Un viaje al encuentro del otro

Cristianos de Oriente en tierras del Islam

Victor Assouad sj

Un itinerario: Bélgica, Egipto, Turquía

Jean-Marc Balhan sj

La convivencia con musulmanes en Indonesia

JB. Heru Prakosa sj

Colaborar con musulmanes en una obra educativa en Argelia

Lucien Descoffres sj

Construir sociedad juntos

Jérôme Gué sj

Muslim.com

Johan Verschueren sj

Diálogo interreligioso en la frontera

Esteban Velázquez sj

Convivir con musulmanes en Tower Hamlets, Londres

Damian Howard sj



**Secretariado para la Justicia Social
y la Ecología**

LA ENCÍCLICA *LAUDATO SI'* SOBRE EL CUIDADO DE LA CASA COMÚN

Presentación

Araceli de los Ríos Berjillos¹

El 24 de mayo de 2015 el papa Francisco firmaba la encíclica *Laudato si'* (en adelante LS). Una vez más el Papa dirige nuestra atención hacia aquellos temas y actitudes que nos “remueven” individual y colectivamente.

En los meses trascurridos han sido varias las publicaciones en torno a LS que han visto la luz; por eso queremos hacer una presentación para explicar el fin con qué se ha preparado este número de la *Revista de Fomento Social* (RFS a partir de ahora) quiénes han participado en él y cómo se ha ido elaborando.

La edición de esta parte monográfica no es más que una forma de concreción del fin último de RFS, esto es, una expresión tangible de su misión. Como muchos de nuestros lectores tienen presente RFS es una publicación trimestral de ciencias sociales que fue creada para promover y divulgar el pensamiento social desde una perspectiva cristiana, sirviendo al mismo tiempo de cauce de expresión de análisis, posturas y opiniones diversas en el ámbito de las ciencias sociales, dominando las cuestiones con una clara componente ética. En el contexto de RFS y de la Universidad Loyola Andalucía, que acoge a esta revista, LS no podía dejar de ocupar su lugar en la trayectoria de números editados por RFS en estos setenta años.

Si la razón de ser de este número sobre LS está directamente relacionado con la misión de la revista, su elaboración y organización también han estado guiadas por un modo propio de entender esa misión como una misión compartida. Efectivamente,

¹ Coordinadora de la parte monográfica sobre la encíclica *Laudato si'*. Departamento de Gestión empresarial. Universidad Loyola Andalucía.

el número se ha edificado a partir de las peticiones y/o invitaciones que se han dirigido expresamente a miembros del consejo de redacción de RFS, profesores e investigadores de la Universidad Loyola Andalucía y a otros colaboradores que comparten con nosotros las preocupaciones sociales y éticas de las que RFS se ocupa. Entre ellos hay un significativo grupo de ocho jesuitas.

A los autores se les pidió expresamente que sus colaboraciones no fueran ni excesivamente académicas ni meramente divulgativas o simplemente didácticas. En línea con las constantes de la revista, se les invitó a abordar los temas con un talante crítico y constructivo, a la par que creativo. A cada autor se le indicó una extensión aproximada de su colaboración, dando lugar a trabajos más breves y otros algo más extensos en función del tema y se les pidió que hicieran un uso limitado de la bibliografía, incorporando al final sólo algunas referencias relevantes para el tema de su colaboración.

La parte monográfica del número se ha estructurado en tres bloques: estudios, glosario y tribuna. En primer lugar los *Estudios* sobre la encíclica en su conjunto, de Ildelfonso Camacho y de Patxi Álvarez, que, con enfoques diferentes, realizan una síntesis de la encíclica con un denominador común: un problema global requiere una respuesta integral.

El segundo bloque, *Glosario*, está formado por 26 colaboraciones de extensión breve aunque distinta según el tema. Estas colaboraciones se presentan ordenadas alfabéticamente por conceptos que aparecen en LS. Las referencias a los números de los apartados de LS en que es mencionado cada concepto se han mantenido para que el lector interesado pueda acudir directamente a ellos. Los conceptos van acompañados de un subtítulo más largo descriptivo de la colaboración. Al ser trabajos breves no se ha incorporado el resumen, pero sí las palabras clave, lo que permitirá al lector relacionar unos trabajos con otros atendiendo a aquéllas. Este bloque admite, por tanto, varias lecturas. Una lectura lineal, por orden alfabético de los términos del glosario; una lectura por palabras clave comunes a distintos trabajos; una lectura ordenada por los números de la encíclica o una lectura por temáticas. El *Glosario* es, por tanto, un bloque dinámico en el que el lector podrá disfrutar de la riqueza de enfoques, temas, especialidades de los autores, en definitiva, del valor de la diversidad y pluralidad que no es otra cosa que el resultado de la suma de nuestras individualidades, de aquello que nos hace únicos a cada uno de nosotros y que en el mundo académico manifiesta su expresión en los diversos enfoques con que un mismo tema puede ser tratado, simplemente porque cada uno de los académicos lo aborda desde su área de especialización y desde su síntesis personal.

El tercer bloque, *Tribunas*, acoge dos interesantes trabajos algo más amplios, uno de carácter más técnico-científico, respectivamente de Josep Borrell Fontelles y de Juan Antonio Carrillo Donaire.

En las primeras comunicaciones mantenidas con los autores, José M^a Margenat, director de la revista, escribía expresamente:

En la medida en que podáis, pretendemos que el número aporte pistas de actuaciones personales o institucionales (políticas, sociales, etc.) e indicaciones de la orientación de cada problemática (las tendencias de futuro). Se trata de sugerir, o incluso de provocar la reflexión del lector; de plantear enfoques que tal vez en otros foros sean menos oportunos.

El lector podrá juzgar si lo hemos conseguido. A nosotros nos queda agradecer a los distintos autores, en nombre de RFS y en el propio, la aceptación de nuestra invitación y el buen trabajo realizado por cada uno.

La Revista de Fomento Social está

INDEXADA:

- **Fuente Académica** (Ebsco)
- **Dialnet, Econis**
- **ISOC**
- **IBSSL: International Bibliography of the Social Sciences** (Proquest)
- **Sociological Abstracts** (Proquest)
- **Worldwide Political Science Abstracts** (Proquest)
- **Russian Academy of Sciences Bibliography**

EVALUADA:

- **Latindex**
- **MIAR**, Matriz de Información para el Análisis de Revistas
- **CARHUS Plus+**
- **In-Recs**, Índice de impacto de las revistas españolas de ciencias sociales (EC3)
- **DICE**, Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades, Ciencias Sociales y Jurídicas (CSIC / ANECA)
- **CIRC**, Clasificación Integrada de Revistas Científicas (CSIC)

ESTUDIOS

***Laudato si'*: el clamor de la tierra y el clamor de los pobres. Una encíclica más que ecológica**

Ildefonso Camacho Laraña S. I.¹

Resumen: Este artículo no pretende ser sino una invitación a la lectura de la primera encíclica social del papa Francisco. Con este fin se ofrece una visión de conjunto, que se articula en dos partes. La primera consiste en una presentación del contenido de cada capítulo mostrando sus ideas maestras y la concatenación que hay entre los sucesivos capítulos. La segunda selecciona seis posibles claves de comprensión del documento, para destacar algunos aspectos especialmente relevantes del mismo. Puede concluirse que la afirmación de que es una encíclica ecológica sólo tiene sentido si pensamos en una ecología integral. El artículo termina ofreciendo algunas reacciones que el documento papal ha provocado, y especialmente algunas voces discrepantes fuera y dentro de la Iglesia.

Palabras clave: *antropocentrismo, casa común, crisis medioambiental, diálogo, doctrina social de la Iglesia, ecología, ecología humana, ecología integral, espiritualidad ecológica, paradigma tecnocrático.*

Laudato si': the cry of the earth and the cry of the poor. A more than ecological encyclical

Abstract: This paper is intended to be an invitation for the reading of the first social encyclical of Pope Francisco. To this end, it provides an overview, which comprises two

"Laudato si'": la clameur de la terre et la clameur des pauvres. Une encyclique plus qu'écologique

Résumé: Cet article prétend être une invitation à la lecture de la première encyclique sociale du Pape François. Dans ce but, nous offrons une vision d'ensemble, articulée en

¹ Facultad de Teología, Granada. icamacho@probesi.org

parts. The first part concerns the presentation of the content of each chapter, highlighting the main ideas and the linkage between successive chapters. The second part of the paper contributes six key elements for understanding the encyclical, and highlights some particularly relevant aspects. It can be concluded that the claim that it is an ecological encyclical only makes sense if we think of an integral ecology. The article ends by offering some of the responses to the pontifical document, especially some dissenting voices inside and outside the Church.

Keywords: *anthropocentrism, common house, environmental crisis, dialogue, Social Catholic Thought, ecology, human ecology, integral ecology, ecological spirituality, technocratic paradigm.*

deux parties. La première partie présente le contenu de chaque chapitre en montrant les idées principales et l'enchaînement qu'il y a entre les différents chapitres. La deuxième partie fait une sélection de six possibles clés de compréhension du document, afin de mettre en valeur les aspects particulièrement importants. Nous pouvons en conclure qu'affirmer que c'est une encyclique écologique n'a vraiment de sens que si nous pensons en une écologie intégrale. L'article finit en montrant quelques réactions provoquées par le document papal, spécialement quelques voix divergentes au sein ou en dehors de l'Église.

Mots clés: *anthropocentrisme, maison commune, crise environnementale, dialogue, doctrine sociale de l'Église, écologie, écologie humaine, écologie intégrale, spiritualité écologique, paradigme technocratique.*

Recibido: 6 de enero de 2016.

I. Introducción

1.1. El contexto de *Laudato si'*

Firmada el domingo de Pentecostés, 24 de mayo de 2015, la primera encíclica social sobre cuestiones ecológicas fue presentada el 18 de junio. Y fue acogida con entusiasmo no disimulado por los organismos internacionales: por el Secretario general de la ONU, Ban Ki-moon, por altos representantes de la FAO o del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). El director ejecutivo de este último organismo, Achim Steiner, agradeció la llamada del Papa:

El PNUMA agradece la inequívoca llamada a la acción del papa Francisco para hacer frente a la degradación del medioambiente y el cambio climático (...). Esta encíclica es

una llamada que resuena no sólo en los católicos, sino en todos los pueblos de la tierra. La ciencia y la religión están alineados en esta materia: ahora es el momento de actuar².

Pero esta acogida no ha sido igualmente favorable en todos los ambientes, ni fuera de la Iglesia, ni tampoco dentro.

La fecha de su publicación no es casual: se inserta en un año marcado por importantes acontecimientos relacionados con el medio ambiente. Conviene destacar tres: en julio 2015 se celebraría en Addis Abeba la III Conferencia Internacional sobre Financiación del Desarrollo; en septiembre, la Cumbre de Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible; en diciembre, la XXI Conferencia de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (París). Precisamente el Papa hizo coincidir su visita a la sede de la ONU en Nueva York con la sesión en que se aprobaría con el apoyo de 193 países la llamada Agenda 2030: *Transformar nuestro mundo: Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*, un documento que abría un nuevo programa para dar continuidad a los Objetivos del Milenio, una vez cumplido el plazo que éste establecía para todos sus compromisos, el año 2015.

El lanzamiento de la encíclica se retrasó hasta mediados de junio a petición del secretario general de Naciones Unidas para que tuviera un efecto mayor como pórtico de los acontecimientos mencionados. Según el diario bonaerense *Clarín*, de donde tomamos esta información, los primeros borradores se hicieron en la Pontificia Universidad Católica de Argentina, aunque luego fueron consultadas fuentes de las más diversas. En declaraciones a *Clarín*, el rector de dicha universidad comentó:

Le escuché decir al Papa que se partió de un primer borrador, pero luego llegó un vendaval de aportes y propuestas de gente de todo el mundo: científicos, activistas, filósofos, empresarios, políticos. Me contó que, sin contar los aportes menores, o las cartas más sencillas, hubo más de 200 colaboraciones de mucho valor, y que eso permitió elaborar un texto que dialoga mucho con las inquietudes más variadas. Yo mismo reuní a investigadores y docentes de mi Universidad, de distintas disciplinas, y elevamos un aporte³.

Todos estos datos ayudan a ambientar LS, antes de hacer una presentación de la misma condicionada por el carácter del número de la *Revista de Fomento Social* en que se integra: pretendemos sólo ofrecer un marco de referencia que ayude a comprender mejor el alcance de las distintas colaboraciones que siguen.

² Según noticias de *Religión digital*, recogidas en su página web el día 18 de junio de 2015.

³ Cf. "Historia secreta: cómo se gestó la encíclica ambiental de Francisco", *Clarín* (21 junio 2015).

1.2. El texto: algunos datos

Comencemos por algunos datos cuantitativos. Estamos, con mucho, ante el documento más extenso de toda la Doctrina social de la Iglesia. Supera incluso a la constitución pastoral del Vaticano II. Véanse algunos datos ilustrativos:

- *Rerum novarum*: 14.088 palabras y 34 notas.
- *Gaudium et spes*: 35.111 palabras y 170 notas.
- *Centesimus annus*: 26.136 palabras y 116 notas.
- *Caritas in veritate*: 31.314 palabras y 159 notas.
- *Laudato si'*: 41.950 palabras y 172 notas.

No sólo es un documento de una extensión considerable. Destaca también en él el número de notas a pie de página. En ellas se cuentan un total de 176 citas. Un examen de las mismas permite destacar algunos extremos:

- Citas de papas hay 90. De ellas 17 son del propio Francisco (y 13 de *Evangelii gaudium*); de Benedicto XVI hay 30 (la mitad, 15, de *Caritas in veritate*); 37 son de Juan Pablo II; y sólo 5 de Pablo VI. Falta toda referencia a papas anteriores.
- De otros documentos oficiales de la Iglesia se cuentan 44. De ellas sólo 3 del Concilio Vaticano II (todas de *Gaudium et spes*) y un elevado número de citas de documentos de conferencias episcopales: un total de 22, de todos los continentes.
- De autores cristianos de todos los tiempos hay 34 citas. De ellas sólo 4 de los santos padres; 6 de Santo Tomás de Aquino; otras 6 de San Francisco de Asís. De Romano Guardini, un autor leído y admirado por el Papa, se cuentan hasta 8.
- Por último hay otras 8 citas de textos profanos: 4 de autores y otras 4 de documentos de organismos internacionales⁴.

⁴ Una comparativa con *Caritas in veritate* nos daría estos datos: dominan con diferencia las citas de papas, que llegan a 168 (de ellas, 34 del propio Benedicto XVI; 67 de Juan Pablo II; y 57 de Pablo VI, casi todas de *Populorum progressio*, la encíclica que se conmemoraba en el documento de 2009); las restantes 22 citas proceden del Concilio Vaticano II (8 de *Gaudium et spes*), 9 de organismos de la Santa Sede, 2 de autores cristianos (Agustín y Tomás de Aquino), 1 de un autor de la antigüedad griega. En comparación con LS destaca la ausencia de citas tomadas de las conferencias episcopales.

2. Visión de conjunto del contenido

Una pregunta previa: ¿quiénes son los *destinatarios* a los que se dirige el Papa? A diferencia de *Evangelii gaudium*, que era un documento para la Iglesia orientado a profundizar en su misión evangelizadora, ahora Francisco quiere dirigirse a la humanidad toda:

Ahora, frente al deterioro ambiental global, quiero dirigirme a cada persona que habita este planeta. En mi exhortación Evangelii gaudium, escribí a los miembros de la Iglesia en orden a movilizar un proceso de reforma misionera todavía pendiente. En esta encíclica, intento especialmente entrar en diálogo con todos acerca de nuestra casa común (LS 3)⁵.

Los destinatarios ayudarán a entender el esquema de la encíclica y el enfoque de los diferentes capítulos. Presentamos ahora el contenido de los seis capítulos limitándonos a lo esencial de cada uno de ellos⁶.

Introducción (LS 1–16)

Se sitúa la preocupación por la casa común en la trayectoria reciente de otros documentos de la Iglesia católica (desde Juan XXIII hasta Benedicto XVI) y de otras iglesias para desembocar en una referencia muy especial a san Francisco de Asís, un modelo en que inspirarnos. Se concluye expresando el deseo de un diálogo entre todos que puede ser iluminado desde la tradición cristiana en la línea de una *ecología integral*.

Capítulo primero. Lo que le está pasando a nuestra casa (LS 17–61)

Se parte de un análisis de la realidad tomando como base los datos aportados por las ciencias. Esta realidad nos interpela con diferentes desafíos relativos a la contaminación, el cambio climático o el agotamiento de los recursos naturales (agua, pérdida de biodiversidad), pero también al deterioro de la calidad de la vida humana y a la degradación social. Punto central: ambiente natural y ambiente humano se degradan juntos. A tales situaciones de fuerte inequidad las respuestas son de una alarmante debilidad, y van acompañadas de una enorme diversidad de opiniones y posturas.

⁵ En *Evangelii gaudium* los destinatarios son indicados desde las primeras líneas: *En esta Exhortación quiero dirigirme a los fieles cristianos, para invitarlos a una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años.* FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, n. 1.

⁶ Una presentación esquemática de la encíclica puede verse en: A. SPADARO (2015) "*Laudato si'*". Guida alla lettura dell'enciclica di Papa Francesco": *Civiltà Cattolica* 166/3, 3–22.

Capítulo segundo. El evangelio de la creación (LS 62–100)

Como fondo, está esa acusación tantas veces formulada contra la tradición judeo-cristiana de ser antiecológica. Ahora bien, una lectura atenta de la Biblia desautoriza esa crítica. Así lo muestra un recorrido por los distintos libros bíblicos: este recorrido es completo, pero no homogéneo, porque se presta especial atención a los relatos de la creación en el *Génesis*. Hacer esta reflexión en un documento dirigido a toda la humanidad muestra el deseo de diálogo con todos, con el convencimiento de que la fe cristiana ayudará y motivará el cuidado de la casa común.

Capítulo tercero. Raíz humana de la crisis ecológica (LS 101–136)

El análisis de la realidad y la iluminación bíblica llevan al estudio de las causas últimas de la crisis. Tras un estudio de lo que ha significado la tecnología en nuestro mundo y de sus muchos efectos beneficiosos, se propone como causa última de la crisis medioambiental un *antropocentrismo desviado*, que es reflejo y efecto del *paradigma tecnocrático*. Según éste, el sujeto humano se siente con derecho para instrumentalizar sin limitación todo lo que está fuera de él. Ésta es una de las aportaciones más nuevas de LS.

Capítulo cuarto. Una ecología integral (LS 137–162)

A ese paradigma tecnocrático dominante la encíclica pretende contraponer como alternativa un paradigma de *ecología integral*, en el que radica la aportación más nuclear del documento: se trata de una visión que incluye también al ser humano, porque la crisis medioambiental y la crisis social que azotan a la humanidad hoy no se pueden separar, sino que tienen la misma y única raíz. Se van recorriendo así los distintos aspectos de esta ecología integral: ecología natural, económica y social; ecología cultural, ecología de la vida cotidiana; no se olvida la justicia con las generaciones futuras.

Capítulo quinto. Algunas líneas de orientación y acción (LS 163–201)

Las líneas de acción más concretas que se proponen ahora quedan articuladas en torno al *diálogo*. La Iglesia, lejos de pretender ofrecer las soluciones, quiere sólo propiciar el diálogo, ya sea en el ámbito de la política internacional, de política nacional y local, de relaciones entre política y economía o de relaciones entre las religiones y las ciencias. El objetivo siempre es el mismo: la ecología integral que conduce al desarrollo humano integral.

Capítulo sexto. Educación y espiritualidad ecológica (LS 202–246)

Esa estrategia propuesta no puede llevarse a cabo sin que los sujetos estén adecuadamente preparados. Y eso exige atender a las actitudes personales y a un estilo de vida que se apoyaría en dos pilares: por una parte, una *educación* que sepa vincular vida humana y medio ambiente; por otra –de nuevo aquí una referencia a la aportación propia de los cristianos–, la *espiritualidad*, que en el cristianismo incluye la vivencia de los sacramentos como manifestación de lo que significa la encarnación.

La encíclica concluye con dos oraciones: una dirigida al Dios de todos los creyentes independientemente de cualquier confesión; una segunda, dirigida al Dios cristiano, al Dios de Jesucristo.

Nos atreveríamos todavía a formular lo que constituiría para nosotros *el núcleo más sustancial* de LS, que es también su aportación más original: *a una crisis a la vez natural y social, provocada por el dominio del paradigma tecnocrático, sólo cabe responder desde la propuesta de una ecología integral*. Si ese paradigma supone una relación desviada del ser humano con todo lo que le rodea, que le lleva a instrumentalizar todo en aras sólo del propio interés del individuo, la ecología integral busca recuperar el verdadero lugar del ser humano en el conjunto de la creación según la voluntad de Dios.

En consecuencia habría que matizar la afirmación tan repetida de que estamos ante una encíclica ecológica. Esto sólo es verdad si entendemos la *ecología*, no en el sentido clásico de ecología natural, sino como *ecología integral* (que integra todas las realidades de la creación, incluido el ser humano).

Cabe todavía añadir que el método empleado en la encíclica es el clásico de ver–juzgar–actuar⁷:

- *ver* (capítulo 1): análisis de la realidad de la crisis de la casa común, siguiendo las aportaciones de los distintos saberes científicos.
- *juzgar* (capítulos 2 y 3): la iluminación cristiana sirve para y se completa con el estudio de la raíz última de la crisis.

⁷ Así la presenta L. BOFF, “La Magna Charta de la ecología integral: el grito de la tierra y el grito de los pobres”, en AA. VV. (2015), *Cuidar la madre tierra. Comentario a la encíclica Laudato si’ del papa Francisco*, Madrid, San Pablo, 5–18.

- *actuar* (capítulos 4, 5 y 6): la propuesta englobante es la de una ecología integral, que se traduce en acciones orientadas siempre por el diálogo y la colaboración y que exigen un talante y un estilo de vida en las personas.

Para concluir esta visión de conjunto ayuda recordar lo que el Papa anuncia desde la introducción como ejes o temas recurrentes de la encíclica:

Si bien cada capítulo posee su temática propia y una metodología específica, a su vez retoma desde una nueva óptica cuestiones importantes abordadas en los capítulos anteriores. Esto ocurre especialmente con algunos ejes que atraviesan toda la encíclica. Por ejemplo: la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta, la convicción de que en el mundo todo está conectado, la crítica al nuevo paradigma y a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la grave responsabilidad de la política internacional y local, la cultura del descarte y la propuesta de un nuevo estilo de vida (LS 16).

Reflejan muy bien las preocupaciones que marcan el pontificado de Francisco: los pobres, que aquí se ven en relación con la crisis medioambiental y con la cultura del descarte, todo lo cual invita a nuevas formas de vida verdaderamente inclusivas y no exclusivas.

3. Algunas claves de comprensión del documento

Tenemos ya una primera visión sintética. Como no es posible entrar en los detalles de todos sus contenidos, nos contentaremos con seleccionar algunos puntos por la importancia que pueden tener para la comprensión del texto en la orientación y el mensaje que pretende transmitir. Porque el documento es prolijo y rico en contenidos, pero no todo tiene en él el mismo peso. Evidentemente la selección que vamos a ofrecer tendrá un cierto sesgo subjetivo, propio de quien lee desde una perspectiva determinada. Con este riesgo nos atrevemos a proponer seis puntos que nos parecen como claves de lectura, que ayudarán también a interpretar otros pasajes.

3.1. Primera clave. Cuál es el problema: estamos ante una crisis socioambiental

Es la tesis de toda la encíclica: la estrecha vinculación entre crisis medioambiental y crisis social, puesto que ambas tienen el mismo origen. En el capítulo 1º se hace un recuento pormenorizado de las distintas manifestaciones de la crisis medioam-

biental. Francisco desciende a detalles que revelan un buen asesoramiento de parte de expertos, aunque nunca se los cita. Las escasas notas a pie de página (12 en total) son todas de documentos eclesiásticos, con un peso relativo de las citas de conferencias episcopales (Filipinas, Bolivia, Alemania, la región sur de Argentina, Estados Unidos, CELAM).

Afirmación central: el deterioro del medio ambiente, no sólo natural sino también social, empeora la calidad de la vida humana y de la sociedad en general, y esto es consecuencia *del actual modelo de desarrollo y de la cultura del descarte en la vida de las personas* (LS 43), un modelo marcado por el inmediatez, muy en sintonía con *la intensificación de los ritmos de vida y de trabajo*, que contrasta con *la natural lentitud de la evolución biológica* (LS 18). Este deterioro de la calidad de vida personal y social se manifiesta en fenómenos como,

los efectos laborales de algunas innovaciones tecnológicas, la exclusión social, la inequidad en la disponibilidad y el consumo de energía y de otros servicios, la fragmentación social, el crecimiento de la violencia y el surgimiento de nuevas formas de agresividad social, el narcotráfico y el consumo creciente de drogas entre los más jóvenes, la pérdida de identidad (LS 46).

Pero estas manifestaciones generales del quebranto de la vida social tienen su efecto más dramático en *los más vulnerables*, que se ven sometidos a dinámicas de exclusión, esa preocupación tan recurrente en el papa Francisco. Ahora reaparece con fuerza cuando se afirma ya en el capítulo primero que todo este deterioro afecta especialmente a los más débiles (LS 48). A pesar de su número (*la mayor parte del planeta, miles de millones de personas*),

sus problemas se plantean como un apéndice, como una cuestión que se añade casi por obligación, si es que no se considera un mero daño colateral (LS 49).

Pero no basta con *escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres*. Hay que escucharlos como originados en el mismo proceso, que LS formula en distintos pasajes como una alianza entre tecnología y economía (LS 54 y 109), que da lugar a una mentalidad donde prevalecen los intereses económicos. Por eso en el actual sistema mundial *priman una especulación y una búsqueda de la renta financiera* (LS 56); de tal manera la política queda sometida a la tecnología y a la economía que los intereses económicos se imponen al bien común (LS 54). Aunque se dice de pasada, es de destacar la constatación de que tanto la política como el bien común quedan sometidos a la economía, lo que da lugar a un sistema económico que se ha pervertido porque ha perdido su razón última de ser: ha dejado de ser instrumento al servicio del bien común de la sociedad. El bien común es el objeto de la actividad política y la economía, que está al servicio de ese bien común, ha de estar subordinada a la política: ésta es la auténtica

relación, a pesar de que muchos miran con recelo eso de que la economía debe estar subordinada a la política, probablemente alarmados ante la deriva de todo nuestro mundo político.

Como resumen de esta clave primera interpretativa reproducimos estas líneas, que prepara también el terreno para plantear luego las vías de solución:

Es fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza (LS 139).

3.2. Segunda clave. La respuesta, una ecología integral

El término *integral* tiene una cierta tradición en la Doctrina Social de la Iglesia. Lo usó ya el Vaticano II para afirmar, en aquellos años de un desarrollismo articulado sobre el crecimiento del PIB per cápita, que un desarrollo auténtico había de ser *integral y solidario*, es decir, de todo el hombre y de todos los hombres⁸. Más tarde lo emplearía Pablo VI en su encíclica sobre el desarrollo: el desarrollo auténtico es *el paso para todos de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas*⁹. Y fue el tema de la encíclica social de Benedicto XVI, *Caritas in veritate* "sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad". Para Benedicto XVI el desarrollo debe ser entendido como *vocación*, como llamada de Dios a hacer avanzar el mundo según su designio. Hace falta, además, una comprensión unitaria del mismo que articule los distintos aspectos apoyándose en *una nueva síntesis humanista*¹⁰. Y esto tiene sus exigencias:

*(...) el tema del desarrollo humano integral adquiere un alcance aún más complejo: la correlación entre sus múltiples elementos exige un esfuerzo para que los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos, con vistas a la promoción de un verdadero desarrollo de los pueblos*¹¹.

⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II (1965) Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 64.

⁹ PABLO VI (1967) Encíclica *Populorum progressio*, nn. 20 y 21.

¹⁰ BENEDICTO XVI (2009) Encíclica *Caritas in veritate*, n. 21–22.

¹¹ *Ibid.*, n. 30.

En esta línea se inserta la propuesta de LS de una *ecología integral*, la cual se caracteriza por incorporar las dimensiones humanas y sociales (LS 137)¹². Esta ecología integral es la que presenta de modo descriptivo en el capítulo cuarto partiendo de la constatación de que, si

los distintos componentes del planeta –físicos, químicos y biológicos– están relacionados entre sí, también las especies vivas conforman una red que nunca terminamos de reconocer y comprender (LS 138). Más aún, la naturaleza no es algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida, sino que estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos interpenetrados (LS 139).

Con esos presupuestos se recorren distintos niveles o aspectos de la ecología:

- La economía: no caer en un automatismo homogeneizador que tiende a reducirlo todo a cálculo de costes, sino practicar *una ecología económica*, que haga de la protección del medio ambiente una parte integrante del proceso de desarrollo (LS 141).
- Las instituciones: la salud de las instituciones contribuye a la calidad de vida humana; su deterioro se traduce en pérdida de la libertad, en injusticia y en violencia (LS 142).
- El patrimonio histórico, artístico y cultural: es parte de la identidad común de un lugar y base para construir una ciudad habitable, frente a esos diseños de ciudades *supuestamente más ecológicas* (LS 143).
- La cultura: es el hábitat propio de cada grupo humano donde éste ejerce su propio protagonismo frente a una visión consumista del ser humano que *tien-de a homogeneizar las culturas y a debilitar la inmensa variedad cultural* (LS 144)¹³.
- La vida cotidiana: también en nuestra habitación, en nuestra casa, en nuestro lugar de trabajo y en nuestro barrio se expresa nuestra identidad; y también deben cuidarse como algo que condiciona nuestro modo de ver la vida, de sentir y de actuar (LS 147).

En resumen, hay que trabajar para que el ser humano encuentre su lugar adecuado en esa casa común, porque no se puede cuidar del medio ambiente desde criterios

¹² Puede verse: G. COSTA – P. FOGUZZO (2015), “L’ecologia integrale”: *Aggiornamenti sociali* 66, 541–548.

¹³ Ya Juan Pablo II habló en su encíclica *Centesimus annus* de la cuestión ecológica, provocada por un no querer aceptar que la naturaleza es un don de Dios (n. 37); y de una ecología humana, que obliga a cuidar de los hábitats de las personas (n. 38) y cuya primera estructura fundamental es la familia (n. 39).

puramente económicos que no hacen justicia al ser humano a cuyo servicio han de estar.

3.3. Tercera clave. La aportación cristiana: la fe en la creación

¿Cómo se inserta la dimensión cristiana y teológica en un documento que está dirigido a la humanidad toda? No como una palabra que se reivindica como definitiva e inapelable, sino como una oferta que puede reforzar cuanto se viene diciendo en favor de una ecología integral. Esta aportación se presenta en LS en tres niveles: san Francisco de Asís como inspiración de fondo¹⁴, la fe cristiana en un Dios creador, la espiritualidad cristiana¹⁵.

Es evidente que el nombre de Francisco que el Papa escogió para sí mismo en el momento de su elección respondía una convicción muy profunda: *Tomé su nombre como guía y como inspiración en el momento de mi elección como Obispo de Roma* (LS 10). Ahora el santo de Asís se convierte para él en *el ejemplo por excelencia* de lo que quiere transmitir:

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).

Si las actitudes de Francisco de Asís están presentes en toda la encíclica como un ejemplo que puede atraer incluso a personas sin fe, la motivación más profunda la encuentra en la fe cristiana en el Dios creador. El capítulo 2º, el que se ocupa de los aspectos teológicos, hace un recorrido por toda la Biblia, antiguo y nuevo testamento, pero en él reciben un tratamiento muy especial los relatos del Génesis sobre los orígenes y la creación. Y no falta en ellos un motivo polémico: responder a la acusación tantas veces formulada de que la fe en la creación y el lugar que la tradición cristiana asigna al hombre en ella conducen a un dominio ilimitado de éste: esta actitud de dominio tiene efectos altamente destructivos, es irremisiblemente antiecológica. Piensa el Papa que, aunque tales excesos no han faltado en la historia de la Iglesia, no es eso lo que se sigue de los relatos del libro del

¹⁴ Se la ha llamado "la encíclica franciscana". Cf. R. CABRAL, "A Encíclica franciscana", *Brotéria* 181/1 (julho 2015) 15-21.

¹⁵ A estos dos últimos aspectos presta una atención especial: B. D'ANDREA GIAVEDONI, "La defensa de la creación: desde el Vaticano II hasta la encíclica <Laudato si'>", *Mayéutica* 41 (2015) 155176.

Génesis, que con el lenguaje simbólico y narrativo que le es propio, sugieren tres relaciones fundamentales del sujeto humano estrechamente conectadas: con Dios, con el prójimo y con la tierra. La ruptura de estas relaciones es lo que constituye el pecado (LS 66).

La reflexión teológica parte de una afirmación que resultará obvia a más de un lector, pero que posee amplias repercusiones: *No somos Dios*, lo cual significa que *la tierra nos precede y nos ha sido dada* (LS 67). Esta convicción de que es Dios quien toma la iniciativa, no nosotros, que nos da la vida y todo cuanto la rodea, tiene hondas consecuencias para nuestra forma de situarnos ante la realidad. De acuerdo con ella, los textos bíblicos, leídos en su contexto y con una hermenéutica adecuada, nos permiten

(...) recordar que nos invitan a «labrar y cuidar» el jardín del mundo (cf. Gn 2,15). Mientras «labrar» significa cultivar, arar o trabajar, «cuidar» significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza (...). Porque, en definitiva, «la tierra es del Señor» (Sal 24,1) (LS 67).

Hay que distinguir netamente entonces, entre la categoría teológica de *creación* y la científica de *naturaleza*:

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).

Si la fe cristiana en Dios creador nos hace vivir desde la experiencia del don (todo nos ha sido dado), la realidad entera adquiere un valor nuevo, cada cosa tiene un valor en sí misma. Y eso impide que toda instrumentalización o uso ilimitado y despótico. Como dice Moltmann, pasamos de la arrogancia del dominio del mundo a la humildad cósmica, lo que significa que nos hallamos al final de la Era Moderna y en el comienzo del futuro ecológico de nuestro mundo¹⁶.

Se trata de una verdadera “conversión ecológica”, a la que puede contribuir la *espiritualidad cristiana*. A esta cuestión dedica LS parte del último capítulo. Allí se habla de una *espiritualidad ecológica* (LS 216) que posibilita esa con-

¹⁶ J. MOLTSMANN, “De la Era de la Modernidad al futuro ecológico”, en: J. MOLTSMANN – L. BOFF (2015) *¿Hay esperanza para la creación amenazada?*, Santander, Sal Terrae, 23–55.

versión ecológica y se traduce en actitudes (LS 220) y en convicciones. Entre éstas últimas:

(...) la conciencia de que cada criatura refleja algo de Dios y tiene un mensaje que enseñarnos, o la seguridad de que Cristo ha asumido en sí este mundo material y ahora, resucitado, habita en lo íntimo de cada ser, rodeándolo con su cariño y penetrándolo con su luz. También el reconocimiento de que Dios ha creado el mundo inscribiendo en él un orden y un dinamismo que el ser humano no tiene derecho a ignorar (LS 221).

Todo ello se plasma en “un modo alternativo de entender la calidad de vida” y “un estilo de vida profético y contemplativo”, dos dimensiones que no siempre se suelen dar juntas: profético, frente a la obsesión del consumo que nos domina; contemplativo, porque permite “hacerse presente serenamente ante cada realidad, por pequeña que sea”, lo que “nos abre muchas más posibilidades de comprensión y de realización personal” (n. 222).

3.4. Cuarta clave. La causa última es humana: el paradigma tecnocrático

Llegamos con esto al punto probablemente más difícil de LS, a cuyo análisis no quiere renunciar Francisco: cuál es la raíz última del problema ecológico. A él le dedica todo el capítulo tercero, que se abre con esta formulación a modo de tesis:

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).

La crisis ecológica, a la vez medioambiental y social, tiene una raíz humana. El Papa concreta su análisis en lo que llama el *paradigma tecnocrático*, que ha conducido a un *antropocentrismo desviado* y despótico y que tiene como única solución que el ser humano recupere su lugar en el universo. Pero hay que examinar los detalles de su exposición para no caer en interpretaciones equivocadas que dicen más de lo que el Papa realmente afirma.

Ante todo, el punto de partida de su análisis es el desarrollo espectacular de la tecnología en nuestro mundo que tantas posibilidades ha abierto a la humanidad (LS 102–103).

Pero una cosa es la tecnología y otra la lógica que deriva de ella. Esta lógica se basa en la diferenciación de *sujeto* y *objeto*: un sujeto que, gracias a la técnica, es capaz de dominar y transformar el objeto, que es toda realidad externa a él. Cuando esa lógica se impone como la única forma de entender las relaciones

entre el sujeto humano y la realidad que le circunda, aquél se siente legitimado para no seguir otro criterio en su relación con todo objeto que su propio interés.

El ser humano siempre ha intervenido en la naturaleza, pero lo hacía “acompañando” los procesos.

En cambio ahora lo que interesa es extraer todo lo posible de las cosas por la imposición de la mano humana, que tiende a ignorar u olvidar la realidad misma de lo que tiene delante (LS 106).

Este dominio se hace especialmente dramático cuando se produce la alianza entre técnica y economía, cuando el paradigma tecnocrático impone su ley a la economía y considera que el objetivo de maximizar el beneficio es suficiente para generar crecimiento económico, gracias al cual se resolverán automáticamente tanto los problemas del medio ambiente como el hambre y la pobreza en el mundo (LS 109).

Ahora bien esta visión tan crítica no debe interpretarse como un rechazo sin matices de todo antropocentrismo, el cual es rasgo distintivo de toda la cultura moderna. Lo que se critica es la forma desviada y despótica que resulta de esa especie de contaminación tecnológica. De ahí que la solución sólo podrá venir si recupera el hombre su verdadero lugar en el universo, renunciando a convertirse en su dominador absoluto.

Esta visión de carácter filosófico concuerda perfectamente con la visión teológica que deriva de la fe cristiana en la creación, según la cual el universo es don de Dios que asigna a cada uno de sus componentes un valor en sí mismo, que debe ser respetado por todos. Se muestra así la coherencia y complementariedad de filosofía y teología para abordar los problemas medioambientales.

Se confirma con todo esto, como ya se dijo, que los capítulos tercero y cuarto constituyen el núcleo esencial y la aportación más novedosa de la encíclica: al paradigma tecnocrático dominante hay que responder con una ecología integral como alternativa.

Debe recordarse que en esta visión filosófico–antropológica del capítulo 3º es muy clara la influencia de Romano Guardini. Jorge Mario Bergoglio quiso dedicar su tesis doctoral a quien durante tantos años fue profesor de Filosofía de la religión en distintas universidades alemanas y, sin duda, uno de los teólogos más leídos a mediados del siglo XX con notable influjo en los ambientes eclesiales que propiciaron el Concilio Vaticano II. Aunque su proyecto no llegó a término, tuvo ocasión de

iniciarse en la lectura de Guardini en sus meses de estancia en Alemania¹⁷. Una única obra es la que se cita en la encíclica pero hasta en ocho ocasiones, seis de ellas en este capítulo 3º: *El ocaso de la Edad Moderna*¹⁸. En esta obra analiza Guardini los síntomas que percibe de ocaso de la Edad Moderna y que relaciona con los tres elementos claves en la imagen del mundo propia de la Edad Moderna: una naturaleza subsistente en sí misma, el sujeto como personalidad dotada de autonomía, la cultura o conjunto de ideas en cuya realización radica la realización de la historia. Sospechar que este mundo está en crisis no implica nostalgia de la Edad Media, ni negar los logros de la Edad Moderna para la madurez de la humanidad, sino sólo abrirse a una época futura que comienza a gestarse.

3.5. Quinta clave. Un nuevo estilo de vida

Este punto revela un rasgo del talante pastoral de Francisco, que se repite en otros textos suyos, y concretamente en *Evangelii gaudium*. En ambos documentos el final es parecido y obedece a la misma lógica: que todo lo que se dice en ellos no es posible hacerlo realidad si el sujeto no está adecuadamente preparado.

En *Evangelii gaudium* el capítulo último (“Evangelizadores con Espíritu”) se desarrollaba básicamente bajo el epígrafe *Motivaciones para un renovado impulso misionero*. Si el documento contenía toda una estrategia para poner a la Iglesia en dinámica evangelizadora, para ello no bastaban las buenas ideas o una férrea organización; eso exigía además que todos sus miembros tuvieran a punto como el motor interior que los impulsara y los mantuviera: ése era la vida en el Espíritu. Ahora en LS a este mismo objetivo se dedica igualmente el último capítulo: “Educación y espiritualidad ecológica”. No bastan ahora tampoco las ideas, ni las grandes iniciativas o decisiones de los gobiernos y los organismos internacionales, que son tan necesarios, como el mismo Papa no se cansa de reclamar. Hace falta además un cambio en la sociedad y en las personas: *nuevas*

¹⁷ Con esta intención fue a Frankfurt a mediados de 1986, a la Facultad de Teología de Sankt Georgen de la Compañía de Jesús, donde sólo permaneció unos meses. De la nostalgia que sintió allí da cuenta él mismo en S. RUBIN – F. AMBROGETTI (2010) *El jesuita. Conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio, sj*, Buenos Aires, Javier Vergara, 122. Sobre este periodo puede verse también: A. IVEREIGH (2015) *El gran reformador. Francisco, retrato de un papa radical*, Barcelona, B (ediciones), 270–285, que cuenta cómo sus compañeros recordaban que ya durante el noviciado tenía *El Señor* de Guardini entre sus libros preferidos.

¹⁸ R. GUARDINI (1963) *El ocaso de la Edad Moderna. Un intento de orientación (Das Ende der Neuzeit)*, Basilea 1950), Madrid, Guadarrama 1963.

convicciones, actitudes y formas de vida (LS 202); se trata de *apostar por otro estilo de vida* (LS 203ss.)

Este estilo de vida tiene un eje esencial que contrasta con el consumismo dominante:

Cuando las personas se vuelven autorreferenciales y se aíslan en su propia conciencia, acrecientan su voracidad. Mientras más vacío está el corazón de la persona, más necesita objetos para comprar, poseer y consumir. En este contexto, no parece posible que alguien acepte que la realidad le marque límites (LS 204).

Este estilo de vida genera crisis, no sólo en la naturaleza, sino también en la sociedad:

Por eso, no pensemos sólo en la posibilidad de terribles fenómenos climáticos o en grandes desastres naturales, sino también en catástrofes derivadas de crisis sociales, porque la obsesión por un estilo de vida consumista, sobre todo cuando sólo unos pocos puedan sostenerlo, sólo podrá provocar violencia y destrucción recíproca (ibid.).

Para este nuevo estilo de vida el Papa propone como dos pilares. Uno primero es más universal: una "educación para la alianza entre la humanidad y el ambiente" (LS 209 ss.). El otro es más específicamente cristiano: una "conversión ecológica" que deriva de la fe cristiana (LS 216 ss.). A este último punto ya nos referimos más arriba. Ahora sólo queremos reiterar esta conjunción entre aportaciones de un sano humanismo (traducido en una educación adecuada) y de la espiritualidad cristiana. En sociedades plurales y tolerantes esta aportación cristiana puede ser recibida y desarrollarse con naturalidad y sin ningún género de prejuicios.

3.6. Sexta clave. La globalización como marco: dos lógicas contrapuestas

La encíclica no presta mucha atención explícita a este aspecto, la globalización¹⁹, aunque el proceso globalizador está muy presente en todo el discurso del Papa. Sus reflexiones permiten detectar dos aspectos en ella: la globalización produce *homogeneización e indiferencia*; la globalización es fuente de nuevas *responsabilidades*.

Es la racionalidad instrumental, derivada del paradigma tecnocrático, la causante de esa *homogeneización* que ignora o destruye lo diferente (LS 106ss.). Dicho paradigma actúa en el ámbito científico, incapacitando para abrirse a otras ciencias (filosofía, ética social...) y creyendo que todas las soluciones han de venir de la mano de la técnica (LS 110). La homogeneización amenaza también a la

¹⁹ La palabra globalización o sus derivados aparece sólo en seis ocasiones: LS 52, 106, 108, 111, 113, 144.

diversidad cultural imponiendo un estilo de vida, negando a los actores sociales el protagonismo que les corresponde dentro de sus procesos históricos y sus contextos culturales propios (LS 144). Con todo, el Papa se encarga de reiterar que no pretende que se renuncie a la técnica: sólo desea que se le haga recuperar su papel instrumental (LS 108).

Pero hay otra dimensión que LS denuncia: la *indiferencia* que la globalización genera (LS 52) y que tiene que ver con una falta de atención a los problemas que afectan a los pobres. Por contraste, esta denuncia conduce a constatar cómo la globalización exige “fortalecer la conciencia de que somos una sola familia humana”. Si ésta es una afirmación que tiene sabor teológico, la interdependencia que acarrea la globalización nos ayuda a ver en ello una fuente de responsabilidades. Ya no podemos afrontar los problemas desde las necesidades, las urgencias o las posibilidades de cada uno, de cada pueblo o gobierno, por razones tanto de eficacia (hacerlo solos no es técnicamente posible) como de ética (hay una responsabilidad que dimana de la interdependencia)²⁰. La responsabilidad es de todos para con todos, aunque las responsabilidades son diversas según los actores, como se encarga de subrayar LS a propósito del cambio climático (LS 52).

4. Recepción y críticas

La acogida de LS ha sido, en general, muy positiva dentro y fuera de la Iglesia. Al comienzo de estas páginas dejamos constancia de algunos testimonios de ello. Queremos ahora centrarnos en las críticas, que también las ha habido. Proceden en su mayoría del mundo anglosajón, eclesial o no. LS se muestra abierta al diálogo:

Hay discusiones sobre cuestiones relacionadas con el ambiente donde es difícil alcanzar consensos. Una vez más expreso que la Iglesia no pretende definir las cuestiones científicas ni sustituir a la política, pero invito a un debate honesto y transparente, para que las necesidades particulares o las ideologías no afecten al bien común (LS 188).

Esta actitud es la que invoca el presidente del Acton Institute²¹, el sacerdote católico Robert Siricco, en las páginas del *Wall Street Journal*, para mostrar sus reticencias.

²⁰ Es perceptible en todo esto el influjo de la propuesta de solidaridad como respuesta a la interdependencia que hizo Juan Pablo II en su encíclica *Sollicitudo rei socialis*, a pesar de que no se la cita.

²¹ El *Acton Institute for the Study of Religion and Liberty* toma su nombre del historiador inglés lord John Acton (1834–1902). Siguiendo su pensamiento sobre las relaciones entre libertad y moralidad, el Acton Institute define su misión como *promover una sociedad libre y virtuosa caracterizada por la*

La encíclica es, según él, un reto para los defensores del libre mercado y para los que creen que *el capitalismo es una fuerza potente para el cuidado de la tierra y para librar a la gente de la pobreza*²².

Una crítica más pormenorizada es la de Samuel Gregg, otro miembro del Acton Institute. Representa bien el sentir de esta institución. Hay algo subyacente en LS, que ya estaba presente en *Evangelii gaudium*: la visión profundamente negativa que tiene el Papa del libre mercado²³. Efectivamente, esta actitud crítica contrasta con el entusiasmo de estos autores por el libre mercado, al que siempre contraponen como la única alternativa el sistema de planificación comunista. Quizás eso simplifica excesivamente el debate, porque cuando se critica una economía de libre mercado, ¿quién propone hoy como alternativa el comunismo?²⁴

También Gregg acusa a la encíclica de simplificar lo que piensan los defensores del libre mercado. Porque ninguno afirmaría, como dice el Papa (LS 109), que sólo el crecimiento económico bastaría para acabar con el hambre y la pobreza en el mundo si falta un adecuado marco moral, cultural e institucional. Esto es lo que se echa de menos en muchos países latinoamericanos, que carecen de un verdadero Estado de derecho donde se reconozca el imperio de la ley. De esto, critica Gregg, nada dice el papa Francisco, quien hace en cambio afirmaciones que suenan a populismo.

Hemos recogido estas críticas porque recomendarían abrir un debate sobre el modelo de sociedad a que aspiramos huyendo de simplificaciones que distorsio-

libertad individual y sostenida por principios religiosos. Busca integrar las verdades judeocristianas con los principios del libre mercado. Datos tomados de su web institucional: <http://www.acton.org/pub/commentary/2015/06/24/laudato-si-well-intentioned-economically-flawed>.

²² R. SIRICCO (2015) "The Pope's Green Theology. The good news: His encyclical invites honest discussion. Let's have it": *The Wall Street Journal* (18-VI-2015).

²³ S. GREGG, "Laudato Si': Well Intentioned, Economically Flawed", Acton Commentary (24-VI-2015); <http://www.acton.org/pub/commentary/2015/06/24/laudato-si-well-intentioned-economically-flawed>.

²⁴ Este debate se viene produciendo por parte de autores norteamericanos de tendencia liberal defensores convencidos de la economía de libre mercado, al menos desde los tiempos de Juan Pablo II. Recibieron, en cambio, con no disimulado agrado la *Centesimus annus*, porque en ella Benedicto XVI colocaba la raíz de los problemas, no en las estructuras y las ideologías, sino en el comportamiento moral de los individuos. Véanse referencias a este debate en B. LAURENT (2010) "Caritas in veritate as a social encyclical: a modest challenge to economic, social, and political institutions": *Theological Studies* 71, 515-544.

nan el pensamiento de unos y otros. La crítica a los excesos de una economía que prioriza la libertad hasta dejar muy en segundo plano a la igualdad, no sólo en la teoría sino en las decisiones políticas, si que siendo muy pertinente, partiendo de que todos estamos lejos ya de los modelos extremos de la libertad absoluta o la planificación sin matices.

Otras críticas más superficiales no faltan. Como la de Jeb Bush, católico y candidato republicano a la presidencia: *espero que el cura de mi parroquia no me castigue por decir esto, pero no tomo mis políticas económicas de mis obispos, cardenales o de mi Papa*²⁵. O ésta otra de Rush Limbaugh, un conocido locutor de radio y comentarista político conservador estadounidense:

*Es triste, increíble. El Papa ha escrito, en parte, sobre los males intrínsecos del capitalismo. Es triste porque da entender que no sabe de qué está hablando, cuando se trata de capitalismo y de socialismo*²⁶.

Más significativa e inquietante es esta otra crítica, que pretende reducir el valor doctrinal de LS subrayando que muchas de sus afirmaciones bajan del nivel de los principios al de las aplicaciones contingentes. Nada menos que el cardenal Raymond Leo Burke, que llegó a ser prefecto del Tribunal supremo de la signatura apostólica, declaraba en una entrevista televisada:

*Me parece que el Santo Padre ha hecho una declaración muy clara cuando ha dicho, al principio, que se trata de una serie de reflexiones. Él no busca que formen parte del magisterio pontificio (...). Se trata de sugerencias, él ha hablado de líneas directrices (...). Yo no creo que estén destinadas a formar parte del magisterio pontificio, al menos esa es mi impresión.*²⁷

Efectivamente, siempre se ha distinguido entre principios y aplicaciones, no sólo en la doctrina social de la Iglesia, sino en toda la moral. Pero esas aplicaciones no pueden reducirse a "sugerencias". ¿No es eso desautorizarlas? Y ello, sin analizar las razones en que se apoyan. Otra cosa es que se sitúen en un terreno que está abierto al diálogo, como el mismo Papa reconoce.

²⁵ Recogida por J. L. HIDALGO (2015) "La Encíclica Laudato si'. Algunas claves para su lectura": *Studium* 55, 180.

²⁶ Recogido por A. TORNIELLI – G. GALLEAZZI (2015) *Papa Francisco. Esta economía mata: el capitalismo y la justicia social*, Madrid, Palabra, 70–71.

²⁷ *Ibid.*, 69–70.

5. Conclusión

No hemos pretendido sino una visión de conjunto de esta primera encíclica social del Papa Francisco, que es además la primera encíclica sobre ecología. En esta presentación hemos buscado destacar algunas claves que nos parecen pueden esclarecer lo esencial de su contenido.

Los problemas medioambientales y sociales tienen una misma raíz: las relaciones del ser humano con la realidad que le envuelve, relaciones que han estado marcadas por el paradigma tecnocrático, que es expresión de un antropocentrismo desviado y despótico. La respuesta no puede ser sino una ecología integral, que resitúe al ser humano en la casa común, orientado por un antropocentrismo que haga justicia también al conjunto de realidad. Este antropocentrismo puede quedar reforzado por la fe cristiana en un Dios creador. Y todo ello habrá de traducirse en un estilo alternativo de vida, menos consumista y más abierto a una alianza entre la humanidad y el ambiente.

LS ha tenido una resonancia significativa dentro y fuera de la Iglesia, en contraste quizás con otros documentos de su género. Ello es reflejo también del interés y las expectativas que el papa Francisco ha hecho nacer con sus gestos y con su forma novedosa de entender el papado. Hay que felicitarse de todo ello. No porque esté dicha la última palabra, sino porque se ha alimentado un debate sobre cuestiones que nos implican a todos y donde los cristianos estamos en condiciones de hacer nuestra propia aportación.

105 REVISTA DE ESTUDIOS REGIONALES

2ª EPOCA Enero-Abril 2016

SUMARIO

I. Presentación

Luis Ángel Hierro Recio Presentación Monográfico

II. Artículos

Luis Ángel Hierro Recio Los desequilibrios en la distribución de los recursos de las Comunidades
Pedro Atienza Montero Autónomas. Una perspectiva global

Manuel Medina Guerrero La constitucionalización del principio de estabilidad presupuestaria

Roberto Fernández Llera Control del endeudamiento autonómico y estabilidad presupuestaria:
Evolución y propuestas de futuro

Julio Jiménez Escobar Capacidad normativa de las comunidades autónomas y correspon-
Araceli de los Ríos Berjillos sabilidad fiscal: mito o realidad
Marta de Vicente Lama

Eduardo Bandrés Las reformas de la financiación autonómica: elementos para una
Alain Cuenca aproximación desde la economía política

David Patiño Rodríguez El apoyo al Estado Autonómico 35 años después de la LOFCA

Xoaquín Fernández Leiceaga Balanzas fiscales vs cuentas públicas territorializadas: Análisis y
Santiago Lago Peñas valoración de las diferencias

III. Documentación

Ángel Cazorla Martín Análisis agregado de las Elecciones al Parlamento Andaluz: Los resul-
tados de los comicios del 22 de marzo de 2015 en perspectiva evolutiva

Edita: REVISTA DE ESTUDIOS REGIONALES. UNIVERSIDADES DE ANDALUCÍA
Secretaría: Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Universidad de Málaga
El Ejido, s/n. Apartado Oficial Suc. 4 • 29071 Málaga • Telf. 952 13 12 97
E-mail: RER@uma.es / Internet: <http://www.revistaestudiosregionales.com>

ESTUDIOS

Defender al pobre y proteger la naturaleza

Patxi Álvarez de los Mozos S. I.¹

Resumen: *Laudato si'* no es una "encíclica verde", en un sentido reductivamente ecológico. Es una alabanza a la vida y una llamada a cuidar de la casa común. En este artículo se dilucidan algunos *modos* en que la degradación del medioambiente impacta sobre los más pobres. A continuación se muestran las últimas *causas* que producen esta agresión simultánea sobre la vida, una cuestión a la que la encíclica dedica amplia atención. La respuesta ofrecida por el documento a esta doble crisis consiste en la *ecología integral*, desarrollando sus contenidos. El trabajo finaliza con una conclusión que apunta a algunos *nuevos paradigmas* que aparecen esbozados en la propia LS y que pueden abrir vías de solución a la crisis socio-ambiental que afrontamos.

Palabras clave: *ecología integral, opción por los pobres, vulnerabilidad de la creación, crisis socio-ambiental, justicia socio-ambiental, desarrollo humano sostenible.*

Defend the poor and protect the nature

Abstract: *Laudato si'* is not a "green encyclical" in a narrow ecological sense. This paper shows a sign of praise for life and a call to take care of our common home. This paper sheds light on several cases where environmental degradation impacts on the poorest. After that, the root causes that produce this simultaneous assault on human

Défendre les pauvres et protéger la nature

Résumé: «*Laudato si'*» n'est pas une «encyclique verte», dans un sens réducteur strictement écologique. C'est une louange à la vie et un appel à prendre soin de la maison commune. Dans cet article sont décrits quelques uns des effets négatifs de la dégradation de l'environnement sur les plus pauvres. Ensuite sont décrites les ultimes

¹ Secretario para la Justicia Social y la Ecología de La Compañía de Jesús, Roma. patxialvarez@sjloyola.org

life, the Encyclical devotes extensive attention to this latter issue. In response to this double crisis, the encyclical proposes an integral ecology and develops its content. The paper ends with a conclusion that points to some new paradigms that are mentioned in the letter and that could open up possible ways to solve the socio-environmental crisis we face.

Keywords: *integral ecology, socio-environmental crisis, socio-environmental justice, option for the poor, social human development.*

causes qui produisent cette agression simultanée sur la vie, sujet largement traité dans cette encyclique. La réponse offerte par le document à cette double crise est une écologie intégrale, tout en développant ses contenus. Le travail finit avec une conclusion qui soulève quelques nouveaux paradigmes, décrits dans la propre LS et qui peuvent ouvrir des voies de résolution à la crise socio-environnementale que nous sommes en train d'affronter.

Mots clés: *Écologie intégrale, crise socio-environnementale, justice socio-environnementale, option pour les pauvres, développement social humain.*

Recibido: 15 de diciembre de 2015.

I. Introducción

Durante la primera mitad de 2015 se esperaba con ansiedad la publicación de *Laudato si', sobre el cuidado de la casa común* (LS), como pocas veces antes hubiera sucedido con otras encíclicas. En numerosos círculos –eclesiales, científicos y organizaciones de la sociedad civil– se confiaba en disponer de un texto que demandara con nitidez la protección de la naturaleza y la motivara. Mucho se había trabajado los meses anteriores para que el papa Francisco, que había logrado en solo dos años una elevada autoridad moral más allá de los muros de la comunidad católica, se posicionara en relación a uno de los mayores retos de la humanidad en nuestro tiempo.

Cuando finalmente la encíclica fue dada a conocer al público², se descubrió que el alcance del texto no se limitaba a la protección del medioambiente, sino que situaba este desafío en relación con otras temáticas. Las páginas de LS recuerdan las preocupaciones cardinales que han ocupado a la doctrina social de la Iglesia durante más de un siglo, como pueden ser el trabajo digno, el destino universal de los bienes, la opción por los pobres o la defensa de la vida. Asimismo las

² Firmada el 24-V-2015, solo se hizo pública el 18-VI de ese año.

reflexiones giran en torno a determinadas cuestiones que regresan a cada rato, enriqueciendo sucesivamente sus contenidos:

la convicción de que en el mundo todo está conectado, la crítica... a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la grave responsabilidad de la política internacional y local, la cultura del descarte y la propuesta de un nuevo estilo de vida (LS 16).

Entre todas estas cuestiones sobresale *la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta (LS 16).*

LS explicita sin descanso esta relación entre los pobres y la vulnerabilidad de la creación: *el ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos (LS 48)*, de tal manera que ambos ambientes se deben afrontar y reflexionar de manera conjunta, considerando que *el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma (LS 141)*. Por lo tanto, *no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental (LS 139)*. De ahí también 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).

En consonancia con esta posición determinante del enfoque, LS propone una “ecología integral”³ que va más allá de un cuidado exclusivo de la creación, abarcando aspectos económicos, sociales, culturales y de vida personal cotidiana desde la perspectiva del bien común.

Por este motivo, no sería adecuado decir que LS es una “encíclica verde”, en un sentido reductivamente ecológico. Es una alabanza a la vida y una llamada a cuidar de la casa común: de ahí el título, *Laudato si’ – alabado seas*. LS eleva un canto a la vida, a toda la vida –incluida la humana–, e invita a protegerla allí donde esté amenazada.

En este artículo primero se dilucidarán algunos *modos* en que la degradación del medioambiente impacta sobre los más pobres. A continuación se mostrarán las últimas *causas* que producen esta agresión simultánea sobre la vida, una cuestión a la que LS dedica amplia atención. En un tercer apartado se señalará que la respuesta ofrecida por el documento a esta doble crisis consiste en la *ecología*

³ A ella dedica todo el capítulo 4, LS 137–162.

integral, desarrollando sus contenidos. La conclusión apuntará algunos *nuevos paradigmas* que aparecen esbozados en la propia LS y que pueden abrir vías de solución a la crisis socio-ambiental que afrontamos.

2. El impacto de la degradación ambiental sobre los pobres

Desde hace años es conocido que la degradación ambiental está afectando de un modo particular a los más pobres, haciendo aún más difícil su existencia. El creciente deterioro medioambiental añadirá progresivamente costes adicionales a la vida de los excluidos. El Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) dedicó su informe sobre desarrollo humano de 2011 a la doble cuestión de sostenibilidad y equidad⁴. Al reflexionar sobre la relación entre ambas indicaba que

*el problema principal son las consecuencias adversas que tiene la falta de sostenibilidad ambiental en el desarrollo humano, en especial para los desfavorecidos de hoy.*⁵

Afirmaba también que *la degradación del medioambiente afecta más a los pobres y desfavorecidos. Este hecho no sorprende a nadie.*⁶

El impacto se produce en una diversidad de formas. LS menciona algunas de ellas. El incremento de contaminantes atmosféricos está afectando a todos los seres humanos, pero especialmente a los más pobres. No pueden trasladar sus viviendas a áreas menos contaminadas y, dado que no utilizan combustibles modernos para cocinar⁷, enferman al inhalar niveles de humo elevados y nocivos (LS 20).

Hay empresas que desplazan sus actividades contaminantes hacia los países en desarrollo, actuando en condiciones prohibidas en las naciones de origen (LS 51). El desastre de Bhopal, India, en 1984, donde el accidente de una fábrica de pesticidas de propiedad mayoritaria de *Union Carbide* –empresa con sede norteamericana– provocó la muerte de millares de personas, permanece como paradigma de la dejación de responsabilidades en actividades desarrolladas fuera

⁴ Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD (2011) *Informe sobre Desarrollo humano, Sostenibilidad y equidad: Un mejor futuro para todos*; cfr. <http://goo.gl/MDJm8L>, visita XII-2015.

⁵ *Ibíd.*, p. 22.

⁶ *Ibíd.*, p. 49.

⁷ *Ibíd.*, p. 50.

del propio país. Es también frecuente *la exportación hacia los países en desarrollo de residuos sólidos y líquidos tóxicos* (LS 51), donde los impactos sobre la salud de las personas quedan fácilmente ocultos.

Se estima que existen 663 millones de personas que no tienen acceso a agua potable depurada⁸, lo cual es una constante fuente de enfermedades dada la presencia de microorganismos y sustancias químicas. Los niños son los peor parados, elevándose la mortalidad infantil (LS 29). Este problema afecta principalmente a las poblaciones rurales, en las que ocho de cada diez personas aún no disponen de acceso a fuentes de agua potable⁹. Es también frecuente la contaminación de las cabeceras de los ríos y de los acuíferos por parte de actividades extractivas. *Este mundo tiene una grave deuda social con los pobres que no tienen acceso al agua potable, porque eso es negarles el derecho a la vida radicado en su dignidad inalienable* (LS 30). Ese mismo número criticará la privatización del agua que limita su acceso a los últimos.

Además de las realidades mencionadas por LS se pueden señalar algunas otras. Enfermedades como la malaria, las paperas, la rubeola, el sarampión y la hepatitis C, así como parásitos como la filariasis y la tenia provocan en conjunto la pérdida de 1,2 millones de vidas cada año¹⁰. Son personas que pertenecen en su mayoría a comunidades pobres, ya que hablamos de dolencias que pueden ser parcial o totalmente prevenidas o tratadas.

La disminución de reservas ictícolas afecta de modo particular a comunidades que dependen de la pesca para su supervivencia, haciéndolas más vulnerables. Los bancos de pesca están explotados de modo insostenible en numerosas regiones del mundo, impidiendo la reproducción de las poblaciones de peces. Se estima que las especies de agua dulce han disminuido su población en un 75% entre 1970 y 2010, lo cual refleja una situación de colapso en numerosos ecosistemas. En el caso de las especies marinas estas se calcula que han descendido en un 40%¹¹.

⁸ World Health Organization (Organización mundial de la salud – OMS) y UNICEF (2015) *Progress on sanitation and drinking water, 2015 update and MDG review*; cfr. <http://goo.gl/aqfeQH>, visita 7-XII-2015.

⁹ *Ibíd.*, p. 9.

¹⁰ "Viruses and parasites, eradicating disease": *The Economist*, 10/16-X-2015, 13.

¹¹ WWF (2014) *Living Planet, report 2014, Species and spaces, people and places*, en http://d2ouvy59p0dg6k.cloudfront.net/downloads/wwf_lpr2014_low_res_full_report.pdf, visita 22/23-XI-2015.

El cambio climático está multiplicando el número de catástrofes naturales y sus efectos y alterando los patrones climáticos¹². Los más afectados serán las poblaciones y países pobres, dado que ellos dependen más directamente de recursos eco-sistémicos como la agricultura, la pesca y las actividades forestales.

El cambio climático actual refuerza las condiciones que mantienen a las familias en la pobreza. Los episodios climáticos extremos producen devastaciones en los campos. También generan plagas y enfermedades que dan lugar a gastos añadidos. La pérdida de cosechas eleva los precios de los alimentos. Los pobres son más vulnerables a estos fenómenos porque tienen menor capital inicial y porque sus sistemas de protección familiar, comunitario y financiero son escasos. Es más difícil para ellos prevenir y adaptarse a los efectos del cambio climático. Lamentablemente, existe también el riesgo de que incluso las políticas de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero eleven los precios de los alimentos¹³.

El calentamiento global también provocará la elevación de los mares afectando a una buena parte de la humanidad, que vive en zonas costeras. Pero su impacto recaerá nuevamente de modo especial sobre los más pobres (LS 48), que estarán obligados a migrar ante la pérdida de sus viviendas y tal vez también de sus modos de vida.

La migración por motivos climáticos aumenta en el mundo, si bien no se conocen las cifras exactas y las estimaciones de cara al futuro presentan grandes horquillas¹⁴. En la actualidad no hay reconocimiento de los derechos que puedan amparar a estas personas que se ven obligadas a desplazarse debido a sequías, terremotos o inundaciones. De ahí su situación de desamparo.

Por otro lado, estos impactos que golpean a todos, pero desproporcionadamente a los más desfavorecidos, resultan sumamente injustos, ya que son precisamente las comunidades pobres las que históricamente han contribuido en menor medida al

¹² LS señala que los peores impactos recaerán posiblemente en las próximas décadas sobre los países en desarrollo (LS 25).

¹³ En noviembre de 2015 el Banco Mundial ha publicado un lúcido y preocupante informe sobre los impactos del cambio climático en la pobreza, sobre el que se basan estos párrafos: WORLD BANK GROUP, 2015, *Shock Waves, Managing the impacts of climate change on poverty*, en <https://goo.gl/YCQixj>, visitada en noviembre 2015.

¹⁴ Cf. INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION, *Migration and Climate change*, en <https://goo.gl/yV8OLN>, visita XII-2015.

cambio climático. También son en la actualidad quienes consumen menor cantidad de recursos naturales: la huella ecológica de los países pobres es notablemente inferior a aquella de los países ricos¹⁵. Son estos últimos los que se han beneficiado más de los recursos naturales, más han deteriorado el medioambiente y están mejor preparados para protegerse o verse favorecidos por los cambios que, en mayor o menor medida, ocurrirán inevitablemente.

Las poblaciones indígenas merecen mención aparte, dado que en ellas se manifiestan muchas de estas contradicciones tan nocivas para la naturaleza y para los excluidos. La actividad minera en el mundo ha crecido en las últimas décadas, debido al aumento del consumo per cápita y de la población. Esto ha supuesto la expansión geográfica de la minería y de la extracción de recursos naturales. Durante estos últimos años los precios de las materias primas han permanecido elevados, para declinar hace solo unos dos años. En las dos últimas décadas numerosos países en desarrollo han promovido y extendido estas actividades extractivas con el fin de crecer económicamente.

Muchas comunidades indígenas se han visto afectadas por esta expansión de la explotación natural y minera¹⁶. Han resultado desplazadas de sus tierras, han experimentado la contaminación del suelo y de las aguas y sienten amenazadas sus formas de vida y su cultura (LS 146).

Abundan, por tanto, los procesos de degradación medioambiental que tienen un particular impacto sobre las comunidades más pobres. El deterioro ecológico será una fuente de mayor pobreza y de creciente desigualdad. De ahí que la defensa del pobre deba incluir necesariamente la protección de la naturaleza. La justicia social no está enfrentada a la justicia ecológica, sino que ambas deben reunirse bajo una única justicia socio-ambiental.

3. Una misma lógica margina y deteriora el medioambiente

La Encíclica insiste en que una misma lógica está causando la degradación simultánea del ambiente social y ecológico. No hay dos fuentes de causas, sino una sola, que daña la creación y hace este mundo más inhóspito: *la misma lógica que*

¹⁵ Puede consultarse una tabla con la huella ecológica por países en WWF, *op. cit.*, 38–39.

¹⁶ Puede consultarse Kathrin WESSENDORF (2011) *El Mundo Indígena 2011*, en <http://goo.gl/o8EVgM>, visita 14–XII–2015.

dificulta tomar decisiones drásticas para invertir la tendencia al calentamiento global es la que no permite cumplir con el objetivo de erradicar la pobreza (LS 175). El documento no esclarece de modo sistemático en qué consiste esta dinámica histórica, sino que va aportando en diversos pasajes elementos nuevos, enriqueciendo su contenido.

LS propone una primera componente de esta lógica en el corazón del ser humano. Existen raíces éticas y espirituales (LS 6) profundas que llevan a degradar el entorno. Indicará también que el ser humano postmoderno de hoy corre el riesgo de caer en un individualismo que no mira más allá de sí y de los propios intereses. Este individualismo conduce a un inmediatismo egoísta, a la crisis de lazos familiares y sociales y a las dificultades para el reconocimiento del otro (LS 162). Al ser humano le cuesta hacerse cargo de las dificultades que atraviesan sus congéneres de hoy y de las que tendrán que afrontar los de mañana. Somos nosotros y nuestro particular modo de vida quienes contribuimos a agravar esas dificultades.

En lo hondo de esta primera fuente se encuentra el pecado del ser humano, como origen del abandono de los frágiles y del ataque a la naturaleza, pues rompe las relaciones de armonía con la creación, con el prójimo y con Dios (LS 66).

Una segunda componente a la que alude la Encíclica consiste en el *relativismo cultural* dominante, que lleva al ser humano a existir bajo la ilusión de que es el creador de sus propios fines. De ahí solo hay un paso a que fácilmente prescinda de los fines que las realidades tienen en sí mismas. Así se ignora el valor intrínseco de las realidades, que son estimadas solo por su valor de uso (LS 6). La voluntad humana se erige en la fuente de significado de la realidad, prescindiendo de verdades previas que puedan guiar la existencia. Cuando nos constituimos en el origen de valor y significado, cambiamos el mundo real por otro virtual a la medida de nuestros deseos.¹⁷

Si no hay verdades objetivas ni principios sólidos, fuera de la satisfacción de los propios proyectos y de las necesidades inmediatas, ¿qué límites pueden tener la trata de seres humanos, la criminalidad organizada, el narcotráfico, el comercio de diamantes ensangrentados y de pieles de animales en vías de extinción? (LS 123).

Una tercera componente que colorea esta lógica se halla en *el actual modelo de desarrollo* (LS 43) que –citando a Benedicto XVI– adjetiva de

¹⁷ Ésta era la cuestión sobre la que el arzobispo de Canterbury, Rowan Williams, centraba su comentario a LS, en *Embracing our limits*, IX–2015, en <https://goo.gl/wLW5Yt>, visita XII–2015.

superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora (LS 109).¹⁸

Ese modo de desarrollo viene espoleado por un *consumo inmedatista* (LS 162) que ha sido deliberadamente inyectado en nuestra cultura desculpabilizando el ansia de gastar, devaluando la moral del ahorro y depreciando las producciones domésticas a lo largo de todo el s. XX. Esta forma de consumir nada tiene de espontánea. El ser humano actual se siente muchas veces *incapaz de resistirse tanto a las tentaciones exteriores, como a los impulsos interiores*¹⁹.

Este modelo de desarrollo se apoya sobre la *cultura del descarte*, a la que tantas veces alude el papa Francisco, y que *afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que rápidamente se convierten en basura* (LS 22). No quedan meramente explotados, sino que son superfluos, sobrantes²⁰. Con la misma desidia con la que se tira la comida que pertenece a los pobres, se desecha a los excluidos. Una forma de expresión de esta cultura del descarte es la *globalización de la indiferencia*²¹. Nunca hemos conocido mejor que hoy los problemas que afectan al conjunto de la humanidad, ni ha estado tan a nuestro alcance su solución, pero una enorme masa de personas ignora deliberadamente los sufrimientos de sus semejantes, indiferentes a sus desgracias.

En este mismo contexto LS denuncia el *mito del progreso absoluto en un mundo limitado*²². No puede haber desarrollo real cuando se obvia la premisa de los límites del planeta, que conllevan barreras no franqueables en la utilización de los bienes naturales. Por el contrario, nosotros hemos ignorado los ciclos naturales sobre los que se apoyaban las civilizaciones que nos precedieron, transformándolos en procesos lineales que comienzan con la extracción y que,

¹⁸ A ese modelo de desarrollo (“superderrochador y consumista”), Francisco, citando a BENEDICTO XVI (2009) *Caritas in veritate*, 22, oponía otro que calificaba de “humano integral” (LS 109) y “sostenible e integral” (LS 13), al que nos referiremos más adelante.

¹⁹ G. LIPOVETSKY (2007) *La felicidad paradójica, Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*, Barcelona, Anagrama, 121. Este autor ofrece un agudo análisis de la introducción y desarrollo de las prácticas consumistas en las sociedades.

²⁰ FRANCISCO (2013) Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 53.

²¹ *Ibid.*, 54.

²² D. FARES (2015) “Povertà e fragilità del pianeta”: *La Civiltà Cattolica*, n. 3961, 11-VII-2015, 35-49 (aquí, 43).

tras la transformación y el consumo, finalizan en residuos. Estamos llenando el planeta de basura.

Este desarrollo se apoya sobre un *paradigma tecnocrático* que convierte

la metodología y los objetivos de la tecnociencia en un paradigma de comprensión que condiciona la vida de las personas y el funcionamiento de la sociedad (LS 107).

Lo que prevalecería detrás de este paradigma es una voluntad de *dominio*, en el *sentido más extremo de la palabra*²³.

La razón técnica se sitúa por encima de la realidad. Ese control lo ejercen de modo particular los poderosos, que son los que dominan los debates culturales y el escenario político (LS 52). Todo ello constituye un sistema que *ha impuesto la lógica de las ganancias a cualquier costo sin pensar en la exclusión social o la destrucción de la naturaleza*²⁴.

Como puede apreciarse, desde la perspectiva de LS, existe una única lógica que provoca exclusión y degrada el medioambiente, y que se caracteriza por un modelo de desarrollo espoleado por el consumo, insostenible y excluyente, que utiliza la tecnociencia para imponer su dominio y que se encuentra en manos de los poderosos. Ese modelo es posible en el contexto de un relativismo cultural que priva a las realidades de sus propios fines y erige al ser humano en fuente exclusiva de significados, lo cual degrada las cosas y las valora solo en su utilidad lucrativa. Últimamente esta lógica encuentra su origen en un corazón humano alienado por el pecado.

4. La propuesta de la ecología integral

Si la crisis es única, pero con una doble faz, social y medioambiental, también las propuestas de futuro deben incluir, *a la vez*, ambas dimensiones. Se trata de desarrollar una justicia social y ecológica, que algunos denominan justicia socio-ambiental.

²³ En LS 108, citando a Romano Guardini.

²⁴ FRANCISCO, *Discurso en el encuentro con los movimientos populares en Bolivia* (9-VII-2015, Santa Cruz de la Sierra), en <https://goo.gl/omZE9L>, visita XII-2015.

Esta perspectiva choca con otra, también muy extendida y podríamos añadir que dominante, que exige elegir: o bien extendemos el crecimiento económico y el mercado para acabar con la pobreza, admitiendo que esto supondrá necesariamente costes ecológicos añadidos; o bien protegemos la naturaleza y nos olvidamos de los pobres. Esta postura viene a decir que únicamente el progreso material a costa de la naturaleza puede generar los bienes necesarios para acabar con la exclusión. Debemos optar: o inclusión o sostenibilidad, pero no pretender ambos fines. La falacia reside en que, como hemos comprobado, el deterioro medioambiental termina impactando finalmente sobre la vida de los pobres.

Por fortuna, crece en muchos ámbitos la conciencia de que inclusión y sostenibilidad son dos objetivos que perseguir simultáneamente, de tal manera que la lucha contra la pobreza y la defensa del medioambiente deben abordarse de modo conjunto. Y por el contrario, no puede avanzarse en un campo a costa del otro.

Esta convicción está a día de hoy extendida en los organismos internacionales. Por ejemplo, como indica un reciente informe del Grupo del Banco mundial,

para ser social y políticamente aceptables, las políticas de reducción de emisiones deben proteger, e incluso beneficiar, a los hogares pobres. Y para erradicar la pobreza de manera sostenible, las políticas de reducción de la pobreza deben contribuir a la estabilización del cambio climático²⁵.

Naciones Unidas acaba de aprobar este año 2015 diecisiete Objetivos de Desarrollo Sostenible, continuación del esfuerzo de los últimos 15 años en torno a los Objetivos de Desarrollo del Milenio. El marco de esta gran empresa consiste precisamente en la persecución simultánea de la erradicación de la pobreza y de la protección del medioambiente. Buscan la prosperidad y el bienestar, al mismo tiempo que intentan preservar nuestro planeta²⁶.

Por otra parte, ha habido en las últimas décadas un gran esfuerzo intelectual por superar una interpretación del desarrollo reducida a una mera lectura de la renta. Esta perspectiva crítica por equivocada y peligrosa la valoración exclusiva del desarrollo en clave de producto interior bruto²⁷. El Programa de Naciones Unidas

²⁵ Grupo del Banco mundial (World Bank Group) *Ondas de choque, Contener los impactos del cambio climático en la pobreza*, Nota de política 1/3, XI-2015, en <https://goo.gl/TfgToF>, visita XII-2015.

²⁶ Para una presentación somera de los Objetivos del desarrollo sostenible puede consultarse <http://goo.gl/JJA1Vg>, visita XII-2015.

²⁷ Hay abundante literatura sobre el tema; puede consultarse C. TAIBO (2014) *¿Por qué el decrecimiento? Un ensayo sobre la antesala del colapso*, Barcelona, Los libros del lince, 29-32.

para el Desarrollo (PNUD) ha basado sus mediciones del desarrollo humano sobre un conjunto de parámetros que toman en consideración la riqueza, la salud y la educación, añadiendo la variable de la desigualdad para ajustar el resultado final. Desde 1990 sus informes anuales han contribuido a una interpretación más amplia y más adecuada del desarrollo humano.

Estos informes están basados en la línea de pensamiento abierta por Amartya Sen a través de su concepto de desarrollo humano entendido como despliegue de las capacidades humanas. En su misma estela intelectual, Martha Nussbaum ha identificado diez capacidades centrales, entre las que incluye el poder vivir una relación próxima y respetuosa con los animales, las plantas y el mundo natural²⁸.

LS sintoniza con estas grandes perspectivas recién mencionadas. *Paz, justicia y conservación de la creación son tres temas absolutamente ligados, que no podrán apartarse para ser tratados individualmente so pena de caer nuevamente en el reduccionismo*²⁹. Señalará también la urgencia de buscar un *desarrollo sostenible e integral* (LS 12).

Sin embargo, el concepto más utilizado en LS propiamente es el de *ecología integral*, al que dedica todo un capítulo, el cuarto (LS 137–162). Podríamos decir que este concepto abarca los contenidos de la justicia socio-ambiental –es decir, la inclusión y la sostenibilidad– pero bajo perfiles propios.

La ecología integral comprende una actitud de cuidado de la naturaleza, pero no se limita a ella, sino que incluye un conjunto de ámbitos. Comienza aludiendo a la necesidad de cuidar *las riquezas culturales de la humanidad en su sentido más amplio* (LS 143), pues las culturas minoritarias se encuentran en riesgo ante el avance de la globalización cultural.

Asimismo demanda prestar atención

a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales. No son una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores, sobre todo a la hora de avanzar en grandes proyectos que afecten a sus espacios... Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan (LS 146).

²⁸ Cf. M. NUSSBAUM (2012) *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós, donde se recogen las diez capacidades centrales identificadas por la autora.

²⁹ LS 92, citando a la Conferencia del episcopado de República dominicana.

Estas comunidades indígenas están amenazadas en todas las latitudes por proyectos extractivistas.

Incluye también una “*ecología de la vida cotidiana*”, asegurando que se produzca una mejora integral en la calidad de vida humana (LS 147). Se trata de disponer de lugares de vida más amables, menos contaminados, más a la medida humana. Incorpora una ecología del propio cuerpo: *Aprender a recibir el propio cuerpo, a cuidarlo y a respetar sus significados* (LS 155).

Esta *ecología integral* también está unida a la noción del bien común. El principio del bien común conlleva como consecuencia inmediata una llamada a la *solidaridad y a la opción preferencial por los pobres* (LS 158).

Como podemos comprobar, el concepto de *ecología integral* propuesto por LS es un término rico, que abarca la vida en todas sus formas, que tiene una inclinación particular hacia la vida amenazada y que se alinea con términos como desarrollo sostenible e integral o como inclusión y sostenibilidad.

5. Nuevos paradigmas

El papa Francisco interpela fuertemente la cultura de hoy: *Lo que está ocurriendo nos pone ante la urgencia de avanzar en una valiente revolución cultural* (LS 114). Cree que es necesaria una transformación radical. Como decía en Bolivia a los movimientos populares,

*queremos un cambio, un cambio real, un cambio de estructuras. Este sistema no se aguanta, no lo aguantan los campesinos, no lo aguantan los trabajadores, no lo aguantan las comunidades, no lo aguantan los pueblos... Y tampoco lo aguanta la Tierra, la hermana madre tierra, como decía san Francisco.*³⁰

El Papa considera ineludible cuestionar *la lógica subyacente en la cultura actual* (LS 197). De ahí que hable de una conversión³¹, de un cambio interior, pues *el corazón es uno solo, y la misma miseria que lleva a maltratar a un animal no tarda en manifestarse en la relación con las demás personas* (LS 92). Se trata de una transformación radical: *no podemos pretender sanar nuestra relación con la*

³⁰ FRANCISCO, 9 julio 2015, *Discurso...*, cit. En nota 24.

³¹ Al que dedica todo un capítulo (LS 216 – 221).

naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano (LS 119). Tenemos necesidad de nacer de nuevo, no habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una adecuada antropología (LS 118). Propone una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad nuevas (LS 111).

Esta conversión implica incorporar nuevos *estilos de vida, producción y consumo* (LS 23). Precisa del cultivo de virtudes sólidas (LS 211), entre las que mencionará la austeridad responsable, la contemplación agradecida del mundo, el cuidado de la fragilidad de los pobres y del ambiente (LS 214). Esa nueva forma de vida encuentra satisfacción en los *encuentros fraternos, en el servicio, en el despliegue de los carismas, en la música y el arte, en el contacto con la naturaleza, en la oración* (LS 223). Todo esto permitirá desarrollar una mística que nos anime, impulse, motive y aliente (LS 216).

Sin embargo, LS no se limita a orientar hacia una espiritualidad personal y privada. Señala que se precisa una conversión comunitaria (LS 219). Y en distintos lugares va a dar señales de por dónde orientar los cambios.

5.1. La opción por los pobres

LS concibe la opción por los pobres como el arco comprehensivo que debe abarcar cualquier escenario deseable. Es una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común (LS 158). Esta opción implica una prioridad de las necesidades de los últimos sobre los intereses de los incluidos y particularmente de los poderosos. En realidad es una alteración radical del orden social, que siempre antepone las lógicas de quien detenta la autoridad, para comenzar la obra social desde abajo, asegurando primero que nadie quede atrás, con anterioridad a otras consideraciones.

5.2. El diálogo

LS propone el diálogo como el método para hacer frente a la urgente problemática socio-ambiental. Esta es la consecuencia coherente con el hecho fundamental de la interdependencia. Si todo está intrínsecamente relacionado, todos somos corresponsables y debemos afrontar juntos los problemas en su complejidad, sin exclusiones ni omisiones.

El diálogo tiene la virtud de que en él se produce el reconocimiento del otro, de sus percepciones y razones. Cuando se asiente a ellas, obligan. Por el diálogo alcanzamos una verdad que solo puede ser concebida colectivamente. Sus leyes se habrán de regir por la cordialidad y la simpatía, no solo por la argumentación. Supone un reconocimiento cordial o compasivo del otro. Es ahí donde ya no cabe ninguna exclusión, pues todos tenemos algo valioso que aportar³².

El documento eclesial menciona la perentoriedad del diálogo en la política internacional y en políticas nacionales y locales. Señala la necesidad de que los procesos decisionales sean transparentes, expresa la importancia de que la política y la economía dialoguen en búsqueda de la plenitud humana y demanda un diálogo entre religiones y ciencias³³.

5.3. El ecologismo de los pobres

Francisco afirma en LS que para las comunidades aborígenes

la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan (LS ...).

Aparece aquí proyectada la sombra de una realidad, que consiste en que entre los primeros grupos que han defendido la naturaleza se encuentran comunidades pobres –campesinos, pescadores, cazadores, indígenas– a los que les une un lazo primordial con la naturaleza y que dependen de ella para su supervivencia.

Es el *ecologismo de los pobres*. Ellos se organizan para defender la tierra cuando es amenazada por proyectos de extracción o por la expropiación para otros usos. Sienten las heridas de la tierra como propias y la protegen con mimo. Se saben parte de ella. De hecho, hay hoy un conflicto entre la destrucción de la naturaleza

³² Estas ideas están preciosamente desarrolladas por Adela CORTINA, 2007, *Ética de la razón cordial, educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Ediciones Nobel, Oviedo.

³³ Dedicó al diálogo todo el capítulo quinto (163–201), titulado “Algunas líneas de orientación y acción”. Por su parte, José Ignacio García desarrolla los principios, criterios y valores a los que, a su entender, apela la Encíclica para desarrollar este diálogo: José Ignacio GARCÍA, “El diálogo en *Laudato si’*. Pasión por responder a los retos medioambientales y sociales”, en Enrique SANZ GIMÉNEZ-RICO (ed.), 2015, *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres*, Sal Terrae, Santander, pp. 125–140, 132–135.

para el lucro y su conservación para poder sobrevivir. Este ecologismo se está configurando en una fuerza en favor de la sostenibilidad³⁴.

5.4. El decrecimiento

En LS se menciona un concepto atrevido, el decrecimiento:

Es insostenible el comportamiento de aquellos que consumen y destruyen más y más, mientras otros todavía no pueden vivir de acuerdo con su dignidad humana. Por eso ha llegado la hora de aceptar cierto decrecimiento³⁵ en algunas partes del mundo aportando recursos para que se pueda crecer sanamente en otras partes (LS 193).

Nuestra economía no es post-material, al contrario, su producción requiere recursos materiales crecientes. En realidad, en el mundo se ha incrementado la demanda de minerales a mayor velocidad que el producto interior bruto³⁶. Esto, en un planeta limitado y el nuestro lo es, supone la insostenibilidad de todo un modo de vida, al que paradójicamente parece que todos debamos aspirar.

Los países pobres necesitan seguir creciendo económicamente para responder a las necesidades básicas de su población desasistida y vulnerable. En realidad, lo que queda cuestionado es si el objetivo del crecimiento económico es aún un objetivo legítimo en los países ricos³⁷. Esta afirmación resulta profundamente inquietante, pues la economía dominante solo tiene mecanismos de redistribución en condiciones de crecimiento económico. La recesión multiplica la exclusión y la desigualdad. Esto nos indica que necesitamos un nuevo paradigma económico que distribuya riqueza en condiciones de decrecimiento.

En realidad, en los países ricos hay para todos. En ellos podemos alcanzar una prosperidad sin crecimiento, para que los países pobres puedan tener una pros-

³⁴ Cf. J. MARTÍNEZ ALIER (2011) *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Barcelona, Icaria.

³⁵ En cursiva el original.

³⁶ T. JACKSON (2011) *Earthscan, Prosperity without growth, Economics for a finite planet*, Londres-Washington, 75.

³⁷ *Ibid.*, 17.

peridad con crecimiento³⁸. Lo que algunos proponen es que segmentos enteros de la economía que están en la base de la insostenibilidad, como la industria del automóvil, la construcción, la aviación, la militar... reduzcan su actividad, mientras se propicien actividades económicas en la atención de necesidades sociales³⁹. El decrecimiento puede liberarnos de la voluntad de explotar la naturaleza, permitiéndonos desplegar capacidades genuinamente humanas. Más inclinados así a la contemplación y menos al dominio⁴⁰. Nos adentramos en tierra desconocida.

5.5. La civilización de la pobreza

Ésta es una expresión que se remonta a Ignacio Ellacuría⁴¹, que consideraba que las lógicas dinámicas de los pobres, es decir, su solidaridad, su creatividad, su deseo de incluir a todos, su sobriedad, su capacidad de fiesta y esperanza, eran radicalmente necesarias para la transformación requerida por el mundo. Por el contrario, la civilización de la riqueza nos aboca a su perdición.

La palabra civilización apunta a un cambio radical, en la misma línea que el papa Francisco. En realidad este les decía a los movimientos populares:

ustedes, los más humildes, los explotados, los pobres y excluidos, pueden y hacen mucho. Me atrevo a decirles que el futuro de la humanidad está, en gran medida, en sus manos, en su capacidad de organizarse y promover alternativas creativas... Ustedes son sembradores de cambio⁴².

Estas expresiones beben de la misma fuente evangélica que señala a un niño nacido en un pesebre como salvador del mundo. No son meras afirmaciones teóricas, sino que deben de estar respaldadas por la fuerza de alguna vivencia personal.

³⁸ L. BOFF (2013) *La sostenibilidad, qué es y qué no es*, Santander, Sal Terrae, 67.

³⁹ C. TAIBO, op. cit., 75.

⁴⁰ Cf. S. LATOUCHE (2011) *La sociedad de la abundancia frugal. Contrasentidos y controversias del decrecimiento*, Barcelona, Icaria, 43. Este autor es un referente del estudio del decrecimiento en su versión radical.

⁴¹ Cf. I. ELLACURÍA, "Utopía y profecía desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica", en J. A. SENENT, editor (2012) *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, Bilbao, Universidad de Deusto, 401-449.

⁴² FRANCISCO, 9 julio 2015, *Discurso...*, cit. en nº 24.

Tratando de salvaguardar parte del significado de esa “civilización de la pobreza”, pero intentando evitar las enemistades que genera un lenguaje provocativo, algunos autores han desarrollado otras expresiones como *sobriedad solidaria*⁴³, señalando así la necesidad de cultivar una sencillez de vida en solidaridad generosa con los últimos.

La conversión necesaria se hace muy cuesta arriba, parece sencillamente imposible. Y sin embargo hay esperanza:

Junto con todas las criaturas, caminamos por esta tierra buscando a Dios... Caminemos cantando. Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza (LS 244).

Como dijo papa Francisco en Bolivia en el Segundo encuentro con los movimientos populares celebrado en Santa Cruz de la Sierra en 2015:

De esas semillas de esperanza sembradas pacientemente en las periferias olvidadas del planeta, de esos brotes de ternura que lucha por subsistir en la oscuridad de la exclusión, crecerán árboles grandes, surgirán bosques tupidos de esperanza para oxigenar este mundo⁴⁴.

En definitiva, LS muestra los modos en que se deterioran conjuntamente el medioambiente y el entorno humano, reflexiona sobre las causas que generan ese daño, propone la ecología integral como horizonte de soluciones deseables y sugiere algunos posibles *paradigmas de futuro* para mejor defender al pobre y proteger la naturaleza simultáneamente.

⁴³ J. M. CAAMAÑO, “La encíclica *Laudato sí* y la teología moral”, en E. SANZ GIMÉNEZ-RICO S.I., editor (2015), op. cit., 141–168 (aquí 164).

⁴⁴ FRANCISCO (2015) *Discurso...* cit. en nota 24.

GLOSARIO

AGUA [LS 27-31]

El agua, ¿derecho humano?

Rosa Colmenarejo Fernández¹

*No era nadie. El agua.
¿Nadie?
¿Que no es nadie el agua?*
JUAN RAMÓN JIMÉNEZ

Palabras clave: *agua, derechos humanos, recursos naturales.*

Key words: *water, human rights, natural resources.*

Mots clés: *eau, droits humains, ressources naturelles.*

En la última semana de septiembre de 2015, y exactamente un día después de que el papa Francisco concluyese su visita a Estados Unidos, la NASA anunció lo que muchos consideran el descubrimiento científico del año: la existencia de agua en Marte. Por supuesto, no se trata de ríos, ni tan siquiera de agua subterránea. Las evidencias encontradas únicamente muestran moléculas que "podrían" haber sido hidratadas por agua en estado líquido. Los astronautas nunca podrán darse un baño en Marte, aseguraban los periodistas del *Washington Post*, pero la expresión "el agua fluye en la arena de Marte" hizo que la presentación de la película "The martian" (Scott, 2015), apenas una semana

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

después, se convirtiese en un acontecimiento nacional de apoyo al programa espacial de los Estados Unidos².

El agua, la posibilidad de generar agua en Marte de forma autónoma a las posibles reservas que pudiesen viajar con los astronautas, dispararon las expectativas de una nueva “conquista espacial”. Si hay agua, hay vida, hay posibilidad de vida; incluso en Marte.

Durante su visita a Estados Unidos, Francisco tuvo la oportunidad de defender LS ante los congresistas estadounidenses y lo hizo remarcando aquellos artículos que ponen de relieve la importancia de gestionar los recursos naturales de un modo responsable e inclusivo. Es reseñable que el término “sostenible” fuese utilizado, sin embargo, sólo en una ocasión. El discurso quedó así alejado de una previsible declaración de intenciones. Francisco fue certero al subrayar la importancia de potenciar y mantener una “cultura del cuidado” como forma de garantizar el progreso, la creación de riqueza y la necesidad de redistribuir ésta con justicia para conseguir mitigar los efectos de las crecientes desigualdades globales. En el centro quedó así “cuidar la vida” a través de la observancia del bien común, comenzando por el planeta que nos da cobijo y los recursos naturales sin los cuales la vida se hace, literalmente, imposible: el aire y el agua³. El discurso fue no sólo aceptado, incluso por aquellos congresistas más escépticos, sino ampliamente celebrado por la sociedad estadounidense.

Efectivamente, uno de los grandes aciertos reconocidos de LS, es su insistencia en la ineludible comunión con la naturaleza de los seres humanos, pero también, y esto es quizá lo más reseñable, que son nuestros límites, nuestra vulnerabilidad, lo que nos hacen uno con la Tierra. Invitar a tomar conciencia de esta íntima relación provoca que la encíclica gane en credibilidad como documento dentro y fuera de la denominada “justicia ambiental”. De la afirmación metafórica del Génesis “nosotros mismos somos tierra” (cf. Gn 2,7), hacia la asunción de que “nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire es el que nos da el aliento y su agua nos vivifica y restaura” (LS 3) median miles de años pero las palabras mantienen su fuerza para la conciencia de lo finito de nuestra existencia.

² Véanse: <https://www.washingtonpost.com/news/speaking-of-science/wp/2015/09/30/the-harsh-truth-about-mars-water-and-nasas-journey-to-mars/>; y: <https://www.washingtonpost.com/news/achenblog/wp/2015/05/05/andy-weir-and-his-book-the-martian-may-have-saved-nasa-and-the-entire-space-program/>. Visita 27-I-2016.

³ Transcripción del discurso de Francisco en el Congreso de los Estados Unidos: <http://time.com/4048176/pope-francis-us-visit-congress-transcript/>. Visita 27-I-2016.

Atendiendo a LS aborda la cuestión del agua como una de las fundamentales para garantizar la vida en el planeta Tierra en un futuro próximo. La encíclica se refiere en primer lugar a un desigual acceso al agua potable en todo el mundo pero muy especialmente en los países empobrecidos (LS 25–28), las consecuencias fatales (enfermedades, muerte) que la escasez de agua potable y de calidad tiene para las personas, especialmente para las más desfavorecidas y el papel que tiene el agua, en tanto que recurso básico, para un desarrollo humano equitativo y justo (LS 26–29).

Del mismo modo que la contaminación de la atmósfera está provocando graves problemas de salud particularmente en las poblaciones urbanas, de la que son buenos ejemplos Pekín y Delhi⁴, la disposición de agua potable es un problema de magnitud creciente tanto en áreas urbanas como rurales principalmente debido a la contaminación y la sobre explotación de acuíferos. Se trata de un problema que afecta gravemente incluso a países desarrollados como Estados Unidos. En California, por ejemplo, se han producido en este mismo año desplazamientos forzosos de poblaciones enteras y abandono de explotaciones agrícolas familiares debidos a la sequía⁵. África, con un 65% de su territorio con graves deficiencias de acceso a agua potable, ha servido también en este caso como un inmenso campo de pruebas de lo que la Organización de Naciones Unidas consideró ya en 2003 como el principal motivo para la generación de conflictos bélicos en el siglo XXI. Lo que señala la encíclica (LS 27–31) ha sido corroborado y anunciado en varias ocasiones. Por ejemplo, que la escasez de agua y su inherente relación con los mercados cerealistas caracterizarán nuestro futuro más inmediato⁶.

Desde 2003, la ONU cuenta con una agencia específica para la detección, análisis y propuesta de soluciones pacíficas y de acuerdo con los derechos de las personas y los pueblos de conflictos relacionados con el agua. UN–Water coordina mecanismos y promueve políticas para el acceso de agua potable y de calidad, la implantación de sistemas de tratamiento de aguas sucias (*sanitation*), y la promoción de políticas de solidaridad y paz en aguas transnacionales⁷. Sin embargo, el reconocimiento

⁴ Véanse: <http://www.nytimes.com/2015/12/17/world/asia/india-choking-on-pollution-restricts-vehicle-use-in-new-delhi.html?ref=topics>; y: <http://www.nytimes.com/2015/12/18/world/asia/beijing-issues-a-second-red-alert-on-pollution.html?ref=topics>. Visita 30-XII-2015.

⁵ Véase la página web del gobierno del estado de California: <http://ca.gov/drought/>. Visita 30-XII-2015.

⁶ Véase: http://www.earth-policy.org/press_room/C68/stockholm_transcript. Visita 27-I-2016.

⁷ Véase: <http://www.unwater.org>. Visita 30-XII-2015.

del acceso al agua y de su tratamiento higiénico como derecho humano no fue aprobado por la Asamblea general de Naciones Unidas hasta el año 2010. La Asamblea reconoce que cada persona tiene derecho a acceder diariamente a una cantidad suficiente de agua para atender asuntos personales domésticos (esta cantidad se estableció en 50–100 litros por persona y día); el agua debe ser limpia, segura, de calidad aceptable para que no provoque enfermedades y accesible económicamente (el coste de acceso a la cantidad mínima de agua no debe suponer más del 3% del ingreso del hogar); además, debe ser físicamente accesible, es decir, que la fuente de suministro no debe encontrarse a más de 1000 metros de distancia del hogar y el tiempo empleado en su recolección no debería superar los 30 minutos⁸.

El agua, a su vez, es uno de los 17 Objetivos de desarrollo sostenible (ODS), la agenda para el desarrollo humano, la reducción de la pobreza y la inequidad y la detención del cambio climático, aprobada por la Asamblea general de Naciones Unidas el 25-IX-2015 en Nueva York. El ODS 6 se denomina “Agua y saneamiento” y tiene por objeto “garantizar la disponibilidad de agua y su gestión sostenible y el saneamiento para todos”. La encíclica alerta, finalmente, sobre el riesgo que supone la privatización y transformación del agua en mercancía, en un recurso económico (LS 26–27). En este escenario real, el diagnóstico y agenda que se plantea en el ODS 6 resultan ciertamente inaplazables:

Con el fin de garantizar el acceso universal al agua potable segura y asequible para todos en 2030, es necesario realizar inversiones adecuadas en infraestructura, proporcionar instalaciones sanitarias y fomentar prácticas de higiene en todos los niveles. Si queremos mitigar la escasez de agua, es fundamental proteger y recuperar los ecosistemas relacionados con este recurso, como bosques, montañas, humedales y ríos. También se requiere más cooperación internacional para estimular la eficiencia hídrica y apoyar tecnologías de tratamiento en los países en desarrollo⁹.

Al lenguaje habitualmente empleado en las encíclicas, se han incorporado en este caso muchas correspondencias y términos empleados por Naciones Unidas y ONG ambientales. Creemos que con ello LS se ha ganado un lugar de credibilidad y confianza que está facilitando ya el diálogo interreligioso e intercultural, uno de sus objetivos y principal razón de ser en tanto que vehículo de comunicación, como indicó el Papa en su discurso ante el Congreso de los Estados Unidos.

⁸ Véase: http://www.un.org/waterforlifedecade/human_right_to_water.shtml. Visita 30-XII-2015.

⁹ Véase: <http://www.undp.org/content/undp/es/home/sdgooverview/post-2015-development-agenda/goal-6/>. Visita 27-I-2016.

AMOR SOCIAL [LS 157, 231]

El amor social, condición necesaria para alcanzar el bien común

Cristina de la Cruz Ayuso¹

Palabras clave: *bien común, caridad socio-política, justicia social.*

Key words: *common good, socio-political charity, social justice.*

Mots clés: *bien commun, charité socio-politique, justice sociale.*

El concepto de “amor social” aparece nombrado en la encíclica de manera explícita en algunos apartados aunque en toda ella subyace de manera latente un eco a una dilatada tradición filosófica, teológica y de pensamiento que nos recuerda el carácter y alcance político del amor (y de la caridad). Su praxis en la vida pública, cívica y política está relacionada con un profundo compromiso por la justicia con los pobres y el bien común. Es definido como la afirmación y reconocimiento comunitario benevolente y sacrificado, tanto de los valores existentes en los vínculos y estructuras sociales, como de la participación del bien común correspondiente a los individuos y a los grupos. El amor social es un amor al prójimo que no ha de ser entendido como una mera disposición favorable hacia los demás. Más que predisposición, es acción por el bien ajeno. Implica interés, compromiso y responsabilidad por las personas concretas y por las condiciones en que esas personas viven. Es un concepto que aúna dialécticamente amor y justicia.

La caridad que ama y sirve a la persona no puede jamás ser separada de la justicia: una y otra, cada una a su modo, exigen el efectivo reconocimiento pleno de los derechos de la persona, a la que está ordenada la sociedad con todas sus estructuras e instituciones².

¹ Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe. Universidad de Deusto, Bilbao.

² JUAN PABLO II (1988) Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles Laici* (ChL), 42.

Expresamente recogido por el magisterio de la Iglesia y su doctrina social³, el sentido que alberga ha sido enunciado de diversas maneras: como “amistad” en palabras de León XIII, como “caridad social” en las de Pío XI, que se refiere al amor social como el alma de un orden justo⁴. Pablo VI apostaba por “la civilización del amor que prevalecerá en medio de la inquietud de las implacables luchas sociales y dará al mundo la soñada transfiguración de la Humanidad finalmente cristiana”⁵.

El Concilio Vaticano II sustenta su crítica a la ética individualista en la idea de que ésta no promueve la dimensión social de la caridad y su compromiso por la justicia.

*La profunda y rápida transformación de la vida exige con suma urgencia que no haya nadie que, por despreocupación frente a la realidad o por pura inercia, se conforme con una ética meramente individualista. El deber de justicia y caridad se cumple cada vez más contribuyendo cada uno al bien común según la propia capacidad y la necesidad ajena, promoviendo y ayudando a las instituciones, así públicas como privadas, que sirven para mejorar las condiciones de vida del hombre.*⁶

Juan Pablo II ha precisado su riqueza teológica y ha destacado que el amor social es inseparable de la responsabilidad moral por la justicia con los pobres y de la participación política en la vida pública para promover la dignidad y los derechos de las personas. La solidaridad, en cuanto virtuosa preocupación por el bien de todos, ha de ser entendida como una dinámica propia del amor social.

El amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la promoción de la justicia. Ésta nunca podrá realizarse plenamente si

³ Benedicto XVI se hace eco y documenta esta trayectoria en su Encíclica *Deus caritas est* (DCE): “En 1891, se interesó también el magisterio pontificio con la Encíclica *Rerum novarum* de León XIII. Siguió con la Encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*, en 1931. En 1961, el beato Papa Juan XXIII publicó la Encíclica *Mater et Magistra*, mientras que Pablo VI, en la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), afrontó con insistencia la problemática social que, entre tanto, se había agudizado sobre todo en Latinoamérica. Mi gran predecesor Juan Pablo II nos ha dejado una trilogía de Encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991). Así pues, cotejando situaciones y problemas nuevos cada vez, se ha ido desarrollando una doctrina social católica, que en 2004 ha sido presentada de modo orgánico en el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, redactado por el Consejo Pontificio *Iustitia et Pax*”, que le dedica un capítulo final conclusivo: “hacia una civilización del amor” [CONSEJO PONTIFICIO JUSTICIA Y PAZ (2005) *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nn. 581, 582 y 583], cf. BENEDICTO XVI (2009) Encíclica *Deus caritas est*, n. 27.

⁴ Pío XI (1931) Encíclica *Quadragesimo Anno* (QA), 88 y 137.

⁵ PABLO VI (1976) *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1977*: AAS 68 (1976), 709.

⁶ CONCILIO VATICANO II (1965) Constitución *Gaudium et spes* (GS), 30.

los hombres no reconocen en el necesitado, que pide ayuda para su vida, no a alguien inoportuno o como si fuera una carga, sino la ocasión de un bien en sí, la posibilidad de una riqueza mayor. Sólo esta conciencia dará la fuerza para afrontar el riesgo y el cambio implícitos en toda iniciativa auténtica para ayudar a otro hombre. En efecto, no se trata solamente de dar lo superfluo, sino de ayudar a pueblos enteros –que están excluidos o marginados– a que entren en el círculo del desarrollo económico y humano. Esto será posible no sólo utilizando lo superfluo que nuestro mundo produce en abundancia, sino cambiando sobre todo los estilos de vida, los modelos de producción y de consumo, las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad. No se trata tampoco de destruir instrumentos de organización social que han dado buena prueba de sí mismos, sino de orientarlos según una concepción adecuada del bien común con referencia a toda la familia humana.⁷

Todas estas expresiones que aluden al sentido del “amor social” resaltan el carácter comunitario y público, socio–histórico y político de la caridad, de la fe cristiana y su vida espiritual, y reconocen esa vertiente “social” del amor y de la caridad como una parte nuclear del mensaje de Jesucristo. Es un amor que llama a hacerse cargo de la realidad del mundo y que es “clave de un auténtico desarrollo” (LS 231).

En LS Francisco recuerda las palabras de Benedicto XVI en *Caritas in veritate* que vienen a sumarse y reforzar el mensaje que nos recuerda el compromiso espiritual de la Iglesia en la lucha por la justicia.

El amor –«*caritas*»– es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz⁸.

Existen diversas formas de manifestación del amor en la esfera de las relaciones interpersonales: la misericordia o la compasión son dos ejemplos de esas otras formas que conviven con el amor social. Lo que distingue a éste de esas otras manifestaciones es su carácter político: su vocación de lucha por la justicia y la transformación de estructuras injustas. Esta dimensión socio–estructural inherente a la praxis del amor social llama a ir más allá para no caer en el asistencialismo o en una beneficencia paternalista. Es un amor que requiere de una disposición reflexiva, deliberada y comprometida hacia el sentir con el otro. No se fija únicamente en la miseria humana, ni tampoco se recrea en lo común del dolor o la desgracia de las personas. Es un amor que brota del reconocimiento de la grandeza humana y sin el cual no podríamos lamentar la dignidad amenazada de la comunidad–mundo.

⁷ JUAN PABLO II (1991) *Centesimus Annus* (CA), 58.

⁸ BENEDICTO XVI (2009) *Caritas in veritate* (CiV), 1.

El amor social es un amor amplio y universal, que busca transformar y renovar la sociedad para que sea más fraterna, pacífica y justa con los pobres. Es ágape: un amor fraternal que llama a fortalecer vínculos. Un amor que pide ejercerse en forma de una auténtica lucha por una mayor justicia y una mayor libertad en la sociedad. Un amor, en definitiva, de ayuda efectiva que tiene un ápice carismático, de desinterés y olvido de sí mismo. Su ejercicio en la esfera pública se articula dialécticamente con un alcance que trasciende lo interpersonal y apela a solidaridades y responsabilidades a escala macrosocial. Es desde esta perspectiva amplia donde la virtud cristiana de la caridad adquiere toda su nobleza. Se trata de un amor que se actualiza en la prosecución del bien común de la sociedad. Un amor encarnado e inspirado, eficaz y cordial: con alma y cuerpo.

Este es el espíritu que alienta la referencia en LS al amor social (LS 231). Allí el papa Francisco señala que cuando “alguien reconoce el llamado de Dios a intervenir junto con los demás en estas dinámicas sociales, debe recordar que eso es parte de su espiritualidad”. Son acciones comunitarias que “expresan un amor que se entrega” y “que pueden convertirse en intensas experiencias espirituales.” Quien vive la fe a través del amor social puede encontrar en esta experiencia de encuentro con Dios en la misma lucha, no sólo la fuerza para perseverar en la misma lucha, sino el calor de una experiencia afectiva y la plenitud propia de la relación con Dios.

Son experiencias de amor que concretan el sentido de servicio propio de la actitud cristiana, y del dinamismo entero de la vida cristiana: anhelan construir una “cultura del cuidado” y nos interpelan a asumir las responsabilidades cristianas en el ámbito público con una “profunda creatividad”, “haciéndolo la norma constante y suprema de la acción”.

Las referencias del concepto y sentido otorgado por Francisco al amor social expresan de esta manera el ser de la Iglesia en clave de servicio de amor/caridad, propiamente llamado *diakonía iustitiae*. Esta acción del amor (y la caridad) social y política, que se compromete por la promoción y el servicio de la justicia, es la entraña de la Iglesia. De esta manera,

*la acción a favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva.*⁹

⁹ SÍNODO DE LOS OBISPOS (1971) *La justicia en el mundo. Nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia*.

ANTROPOCENTRISMO [LS 115–121]

Antropocentrismo y modernidad. Una crítica post-ilustrada

Juan Antonio Senent de Frutos¹

Palabras clave: *alternativas civilizatorias, antropocentrismo moderno, crisis de la modernidad.*

Key words: *alternatives of civilisation, modern anthropocentrism, crisis of modernity.*

Mots clés: *alternatives de civilisation, anthropocentrisme modern, crise de la modernité.*

“*Todo está relacionado con todo*”. Esta expresión, que LS repite hasta en cuatro ocasiones, expresa el fundamento real de la crítica que desde la misma, y en concordancia con otras lecturas (LS 7), realiza sobre las limitaciones y los desvaríos del campo de posibilidades que marca el antropocentrismo de la modernidad. Ese “*todo*” son las instancias con las que el ser humano desarrolla su vida: sí mismo (como sujeto bio-psico-espiritual); los otros; el conjunto de la naturaleza, los seres vivos y los ecosistemas de la Tierra de los que la propia humanidad forma parte; y el fundamento posibilitante de todo, que en el caso de la tradición judeocristiana es vivido como un Dios creador y providente de lo real, que quiere y labora por el bien de la creación. Las instancias mundanales visibles (las tres primeras que pueden ser explicadas y descritas en sus interrelaciones por el campo de las ciencias) están interconectadas, y las acciones de cada uno y en suma del conjunto de la humanidad están condicionadas por su intersección posibilitante con el conjunto de la biosfera y, a su vez, repercuten posibilitando o dificultando e impidiendo la *vida buena en común o en respectividad*, esto es, de cada uno y del conjunto hu-

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

mano, como de la vida no humana en la Tierra, *casa común*, con el resto de seres vivos con los que seres humanos desarrollan su vida. Por tanto, estas instancias, puesto que no están desconectadas sino *en relación*, están llamadas desde una mirada moral, no ya puramente científica, a vivir en *buena relación*, mutuamente posibilitante y plenificante, aun cuando las condiciones de cada instancia no sean idénticas ni iguales en responsabilidad. En este sentido, se rescata una vocación a la armonía y a la reconciliación entre estas instancias. Así, en el campo mundanal esta vocación a la complementariedad y a la reconciliación puede ser compartida por otras tradiciones morales religiosas y también por otras tradiciones morales seculares (LS 7).

Sin embargo, a pesar de esas relaciones constitutivas y de la vocación a la correcta integración, la actual situación del conjunto de la humanidad y de la biosfera presenta signos del *mal común*, de una mala relación en el seno del conjunto de la humanidad y de una mala relación con la naturaleza en la que habita y con la propia naturaleza material o corpórea de la que también participa. Por ello, se da una "crisis socio-ambiental" cuyas víctimas más visibles y directas son los pueblos empobrecidos, que sufren altos grados de inequidad con respecto a la parte de la humanidad más desarrollada en la línea de la modernidad y además son los más vulnerables ante el deterioro ambiental de los ecosistemas del planeta y el consumo voraz de los bienes de la naturaleza que agota sus fuentes materiales, socava la biodiversidad de la Tierra e impide o amenaza la continuidad de la vida buena de las comunidades humanas en ella y de las futuras generaciones del conjunto de la humanidad.

Pero además de señalar la vocación fundamental del ser humano en el contexto de su realidad y de mostrar los signos de una mala relación ante la misma, hay un aspecto en el que la encíclica centra el debate sobre el camino cultural que más responsabilidad tiene en la actual crisis socio-ecológica que sufre la humanidad. Aquí se realiza una *crítica de la cultura moderna* que podríamos decir tiene un carácter *post-ilustrado*. No se trata, como puede leerse en el propio análisis, de una reacción antimoderna o una vuelta acrítica a formas premodernas de cultura. Pues no hay un juicio a priori del proceso cultural moderno, sino un discernimiento histórico de sus efectos y de sus presupuestos, que a estas alturas de la historia, pueden reconocerse como principios operantes en este proceso cultural. A su vez, se realiza un cierto justiprecio de proceso valorando el mismo como fruto de creatividad y de las búsquedas humanas que no se pueden ni se deben impedir. A partir de la lectura de este proceso, se ofrece una reorientación del mismo, reconociendo también las reducciones o cierres que opera y los excesos o desvaríos del proyecto moderno, y recuperando una tradición originaria de occidente,

como es la tradición judeo-cristiana, que puede seguir contribuyendo a una mejor redefinición del ser humano y de su realización integral.

Para realizar esta lectura, se parte de la narrativa común para describir la modernidad desde el siglo XIX, y suele hablarse de que lo definitorio de la misma es su giro antropocéntrico. En esa narrativa de corte ilustrado se ha ido describiendo como la emergencia del sujeto frente a las otras instancias, inmanentes y trascendentes, con su dignidad y derechos inalienables y unas condiciones de vida cada vez mejores gracias a los avances tecnocientíficos y económicos. Esa sería la cara buena del proceso. Pero no toda la verdad del mismo. Para ver las consecuencias del antropocentrismo moderno hay que acudir a las periferias de la modernidad occidental, no al centro triunfante. Desde ahí se ve su verdad histórica, ni bella ni poderosa, de la destrucción ambiental y la exclusión de las condiciones de vida modernas de las poblaciones y comunidades que más sufren la voracidad del consumo material de bienes naturales y el impacto de los desórdenes medioambientales introducidos por la actividades humanas desde la era moderna-industrial, en la cual han sido poblaciones subalternas en el sistema productivo mundial o masas excedentarias no útiles. Pero a su vez, lo que prometía ser una vida liberada por las conquistas tecnocientíficas para las minorías del planeta que pueden disfrutarlas, presenta la sombra de un creciente poder técnico sobre la propia vida humana, inclusive las "más desarrolladas". Con ello, si la emergencia del antropocentrismo moderno se autointerpreta desde la perspectiva ilustrada como emancipación o liberación de todas las instancias de las que antes hablamos, vista la configuración entre esas instancias que ha generado a nivel planetario, tiene no sólo aspectos positivos, sino también aspectos claramente negativos y amenazantes para el conjunto de la realidad socio-natural.

Por ello, si hay una raíz humana de la crisis socio-ambiental planetaria en la actualidad, ésta no es sólo fruto de acciones humanas, sino de un camino cultural en el que éstas desarrollan una lógica específica. Ese camino cultural es el abierto por la modernidad en siglos anteriores, y cuyo cambio de modelo antropológico (su denominado "antropocentrismo") con respecto a las tradiciones anteriores de las que partía, tuvo y tiene consecuencias sistémicas en toda la constelación cultural moderna que se ha ido globalizando en los últimos siglos. Y ello con particular intensidad en los dos últimos de la revolución industrial gracias a la expansión tecnocientífica, cuyos efectos *modernizadores* son hoy visibles en todo el planeta.

En este contexto, el juicio crítico que se realiza en esta encíclica del *giro antropocéntrico moderno*, se puede sintetizar en tres notas: sometido a la técnica (LS 113-115), desmesurado (LS 116-117) y desviado (LS 118-119), que dan cuenta

de que la realización y relación del ser humano que se orienta desde esta lógica cultural con respecto a las otras instancias no está a la altura de las mejores posibilidades humanas. Así, señala que es “una concepción equivocada sobre la relación del ser humano con el mundo” (LS 116). Veamos.

El continuo desarrollo tecnológico y el avance de las ciencias experimentales presenta hoy un carácter problemático. Si bien la técnica moderna venía prometiéndolo, especialmente desde el siglo XIX un *futuro feliz*, hay hoy una “toma de conciencia de que el avance de la ciencia y de la técnica no equivale al avance de la humanidad y de la historia y vislumbra que son otros caminos los caminos fundamentales para ser feliz” (LS 113). Y ello se presenta hoy con un carácter paradójico, no es imaginable una humanidad al margen de la tecnología, pero el imparable proceso arrastra al ser humano en un proceso de cierta alienación que le dificulta entrar en su propia profundidad, y en su más auténtica vocación. En este sentido, es preciso resituar el sentido del proceso tecno-científico: “urge aminorar la marcha para mirar la realidad de otra manera, recoger los avances positivos y sostenibles y, a la vez, recuperar los valores y los grandes fines arrasados por un desenfreno megalómano” (LS 114). Para ello, será preciso, nos dice Francisco, una “valiente revolución cultural” (LS 114).

El horizonte en el que se mueve esa profunda reorientación cultural quiere recuperar la correcta relación con las otras instancias de la realidad con respecto a las cuales el ser humano en la modernidad se ha desajustado. Este desajuste consiste en la *desmesura antropocéntrica*: “en la modernidad hubo una gran desmesura antropocéntrica que, con otro ropaje, hoy sigue dañando” (LS 116). Ese otro ropaje es el paradigma tecnocrático y económico dominante que es el resultado histórico de las posibilidades de ese antropocentrismo sin límites que se fue construyendo en la modernidad en siglos anteriores. Conocer y controlar para someter al propio poder. Un poder para sí que “sigue dañando toda referencia común y todo intento de fortalecer los lazos sociales” (LS 116). Un poder, por ello, que está en competencia con todas las instancias de la realidad con las que el ser humano (moderno-occidental) se puede enfrentar, con los poderes de otros pueblos, con la naturaleza, con el fundamento último de la realidad que intuye como un poder divino con el que también se compete, al que se suplanta y corrige ante las limitaciones de su creación.

El antropocentrismo moderno ha terminado colocando la razón técnica por encima de toda realidad (LS 115), situando al ser humano en una suerte de espacio vacío, donde no hay relación constitutiva con las otras instancias de la realidad, con su propia corporeidad, ni con la naturaleza en la que habita, ni con otros modos

de ejercer la racionalidad humana en escucha respetuosa de las otras instancias. Por ello, este tipo de antropocentrismo no es simplemente un asunto secular o un proceso de secularización o de “desencantamiento del mundo”. Justamente *en cuanto* propuesta secularizadora, es una respuesta cultural que articula de un modo preciso la dimensión espiritual y religiosa del ser humano en la modernidad. Para ello se reinterpretó la posición y el sentido que tiene el ser humano en el conjunto de la realidad. De la posición del ser humano como responsable de su suerte en la Tierra y custodio de la creación hecha por Dios según la tradición judeo-cristiana originaria, que puede ser compartida por muchos otros pueblos y culturas, a la consideración del ser humano como propietario de la naturaleza al que le es lícito dominarla sin límites y por tanto de un modo también destructivo, no ya para “cultivarla y cuidarla” (Génesis 2, 15). Y es la propia lógica moderna la que orienta esta interpretación que no responde a su núcleo originario y supone una ruptura con las sociedades anteriores, también las occidentales.

Así, este antropocentrismo se proyectó ante la naturaleza como un “sueño prometeico de dominio del mundo, que provocó la impresión de que el cuidado de la naturaleza es cosa de débiles” (LS 116). Si la naturaleza no es acreedora de cuidado, tampoco lo es de respeto los seres vivos y los ecosistemas. Por ello, como viera Romano Guardini, no se siente la “naturaleza como norma válida”² o algo a respetar en su estructura y dinamismo propio. Ello permite también despreciar a las sociedades tradicionales en cuanto traten a la naturaleza con cuidado y frente a la que deben acompasar la actividad humana teniendo que respetar sus ritmos, la existencia de los seres vivos, los ecosistemas y su continuidad. Algunas de sus secuelas actuales son los transgénicos producidos por la biotecnología o el transhumanismo.

Para redefinir esa posición en la modernidad se recurre a una recuperación del mito de Prometeo tanto en el arte como en la literatura, el cual se practica de modo eminente en el desarrollo tecnocientífico, construyendo así progresivamente el mito moderno del hombre sin límite (LS 78) y separado de toda instancia vinculante. Un Prometeo titánico que burla y desafía a los dioses, les roba su poder, que es encadenado... La posición que la modernidad dominante alcanzará es: ya no más dioses, más límites y cadenas para el ser humano, quien no se diviniza sino que se endiosa. No es una rebelión para generar solidaridad y vida buena compartida, sino fruto de la soberbia, de la *hybris*. Es una rebelión para la soledad y la competencia. El objetivo de Prometeo en la modernidad es conseguir un poder para dominar despóticamente, sin límites. Se llega así a creer que todo aumento de

² *El ocaso de la Edad Moderna*, 83, cf. LS 115.

poder constituye sin más un progreso. Por ello, el trasunto de este antropocentrismo es el dominio que vista la configuración actual de la civilización moderna y desde sus efectos sociales y ecológicos para el conjunto de la humanidad y de la Tierra es cualificado en la lectura que hace la encíclica de su dinámica principal como “impresionante” (LS 104, 106), “despótico” (LS 68, 83, 200), “absoluto” (LS 67, 74), “irresponsable” (LS 83, 165, 177, 193, 220).

En este sentido, la consideración del tipo de ser humano y del mundo que se proyecta desde la ciencia moderna es clara cuando se visualiza su despliegue a través del *poder* de la “tecnociencia”. Su objetivo es conocer el funcionamiento de un ámbito de realidad al servicio de incrementar el dominio y el control sobre la propia realidad. Pero este dominio sobre lo real puede llegar a ser arbitrario cuando no está sujeto a responsabilidad ni a capacidad ética de ejercerlo correctamente: “el hecho es que el hombre moderno no está preparado para ejercer el poder con acierto, porque el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores, conciencia” (LS 105), señala Francisco. Por ello, “le falta una ética sólida, una cultura y una espiritualidad que realmente lo limiten y lo contengan en una lúcida abnegación” (LS 105).

En este contexto, podríamos añadir, que el cultivo de la espiritualidad en la tecnociencia moderna opera por “reducción”: un sujeto que se relaciona unilateral y linealmente, de dentro a fuera, para controlar y manipular lo real (la naturaleza, los otros) al servicio de su utilidad o deseo. Y por ello, el tipo de relación que surge de esta espiritualidad no es integrador ni mutuamente benefactor, sino *parcializador* donde el centro absolutizado es el polo humano. Esta instancia se halla a su vez descontextualizada, en un “afuera” del mundo material y corpóreo. Así, el campo la tecnociencia moderna cultiva un modo de relación del ser humano con su corporalidad, con las cosas, y con los otros, desde una posición cosificadora, reduciéndolos a objetos. Martin Buber ya señaló que el “desarrollo de la función experimentadora y utilizadora se produce sobre todo por disminución de la capacidad relacional del ser humano”³. A su vez, la relación con lo Otro o el fundamento de la existencia es una relación competitiva y correctora⁴ y no encontramos una transparencia intramundana de lo absoluto en el mundo o en los otros, en los seres, en las situaciones o en nosotros mismos.

³ Cf. M. BUBER (1993) *Yo y Tú* [traducción de Carlos Díaz], Madrid, Caparrós, 44.

⁴ Cf. J. A. SENENT DE FRUTOS (2010) “La tierra y la naturaleza en el horizonte de la subjetividad moderna”: *Revista de Fomento Social*, 65, 52–56.

Este desajuste antropológico constitutivo del modelo de ser humano construido en la modernidad le proyecta de un modo “desviado” de su correcta inserción con las otras instancias. Así, este “desvío” se expresa en su insensibilidad ética para entender el valor propio de cada criatura, de cada ser vivo, y también el valor de cada ser humano, inclusive de la vida naciente, discapacitada o desvalorada socialmente. Todo valor en sí de lo vivo es desplazado hacia el valor de útil (LS 69). Pero el universo de lo útil es autorreferencial para el ser humano, y conlleva un uso desordenado de los seres vivos y de los propios seres humanos. Esto implica en su despliegue una injusticia hacia los seres vivos, y una injusticia hacia los seres humanos (LS 70); una ruptura de la “relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza”; pero igualmente, la ruptura de la relación con el otro, con quien se tiene el “deber del cuidado y de la custodia” (LS 70). Pero este desorden ante los otros, humanos y no humanos, rompe también la adecuada relación con uno mismo y con el fundamento trascendente de lo creado. En el fondo, cualquier desajuste, tiene un efecto sistémico en la constelación de relaciones constitutivas de los seres humanos, consigo mismo y con las otras instancias, puesto que “todo está relacionado con todo”.

La salida a estos desajustes que provoca el antropocentrismo moderno, señala Francisco, “no debe dar paso a un ‘biocentrismo’, porque eso implicaría incorporar un nuevo desajuste” (LS 119). La propuesta es más compleja e integradora desde la riqueza de dimensiones humanas. No podemos reajustar las relaciones con la naturaleza, sin “sanar todas las relaciones básicas del ser humano”. Implica el cuidado de la dimensión ecológica del ser humano y, a la vez, el cuidado de la dimensión social y de la dimensión trascendente (LS 119).

Por ello, está pendiente el “desarrollo de una nueva síntesis que supere las falsas dialécticas de los últimos siglos” (LS 121). Como marco de esta *nueva síntesis*, remite Francisco a la encíclica *Caritas in veritate*. Recordemos brevemente y para concluir, algunas claves de esa propuesta. En ella, se apuntaba ya una nueva síntesis sapiencial que atiende a la complejidad y a las necesidades del mundo actual, proponiendo una orientación integral del desarrollo humano, que superara una visión economicista, buscando “un desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres” (LS 8) en la línea de la *Populorum progressio*. Pero en *Caritas in veritate*, se hacía presente con fuerza una visión más ampliada, desde la que se concibe un desarrollo contemplando al ser humano integralmente, desde su verdad completa, pero además integrado en el resto de la creación y en una adecuada relación con Dios, quien se presenta como Amor o Caridad (LS 3), como dador y sostenedor del don de la vida humana y no humana. Por ello, el desarrollo humano integral adquiere su lugar radical desde la caridad en la verdad. Una verdad del

ser humano que se cierre al don de su propia vida y de la creación, lo incapacita para el reconocimiento del don recibido y para responder justa y generosamente ante las exigencias de la realidad. Se presentaba así un horizonte o marco de realidad, donde se articula no sólo el despliegue de la vida humana por sí sola, si no en relación con la vida natural y la apertura a Dios como posibilidad última de plenitud de la vida humana y no humana. No hay un desarrollo humano integral, si no está integrado en una adecuada relación con los otros, la naturaleza (LS 51) y Dios. Dicho negativamente, la injusticia hacia Dios como autor del don de la vida (LS 48), es una injusticia hacia la creación y la humanidad. La injusticia ecológica o medioambiental, es una injusticia con los seres humanos que más la sufren, los pobres y las generaciones futuras y hacia Dios.

El nuevo supuesto mayor que fecunda la *profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor*, y que es el fruto de la caridad en la verdad, lo formularía en la línea de los antes dicho, como "integración". Es una vocación humana, que también está inscrita en la propia naturaleza "ambiental" (LS 48), fruto de la iniciativa y del proyecto de Dios, que permite la recuperación de un dinamismo de desarrollo plenificante. En este nuevo dinamismo de desarrollo, se da la interacción benéfica entre los tres ámbitos, donde cada uno juega su propia función, y se configura una unidad sistemática y diferenciada. Se afirmaba la interdependencia y la correcta interrelación, dentro de una visión ordenada. La *diferencia* no legitima ni puede permitir el abuso, ni el despotismo que se ha realizado en nombre de la dominación humana de la naturaleza como supuesto designio divino. Ser "dominus", señor de la naturaleza, no es proyectar humanamente sobre ella una imagen despótica de Dios que abusa de sus criaturas. Es serlo, primero como hijo, reconociendo su carácter de criatura, también dependiente del "ámbito de la vida" y por tanto de la necesidad de su uso y sostenimiento propio; pero a su vez, el "bien para sí" no puede ser a costa de la degradación de la naturaleza. Si así fuera, ya se estaría fuera de la dinámica bienhechora y plenificante de Dios, y por tanto de su "dominio" o señorío.

CAMBIO CLIMÁTICO [LS 23-26]

El clima como bien común

Luis Amador Hidalgo¹

Palabras clave: *cambio climático, economía baja en carbono, efecto invernadero.*

Key words: *climate change, low-carbon economy, greenhouse effect.*

Mots clés: *changement climatique, économie faible en carbone, effet de serre.*

Vivimos en un momento de gran oportunidad pero también de gran riesgo. La oportunidad consiste en aprovechar las capacidades de expansión de la inteligencia humana y el progreso tecnológico para mejorar las vidas de todos los pueblos que habitan el planeta.

El clima es un bien común, de todos y para todos. A nivel global, es un sistema complejo relacionado con muchas condiciones esenciales para la vida humana (LS 23). Sin embargo, el crecimiento de la economía mundial antes de la crisis financiera estuvo acompañado por un importante aumento en las emisiones de gases de efecto invernadero (GEI). En gran medida, este proceso se ha desencadenado a partir de la creciente utilización de combustibles fósiles, junto con la incidencia de actividades como las agrícolas e industriales, o el fenómeno de la deforestación a escala global. Si las tendencias actuales se mantienen, el aumento resultante en la temperatura global promedio podría superar a final del siglo los 4°C por encima de los niveles preindustriales. Ello representaría más del doble de los 2°C de aumento establecidos como límite para evitar los impactos más graves sobre el clima.

¹ Departamento de Economía. Universidad Loyola Andalucía.

Como consecuencia de lo expuesto con anterioridad,

en las últimas décadas, este calentamiento ha estado acompañado del constante crecimiento del nivel del mar, y además es difícil no relacionarlo con el aumento de eventos meteorológicos extremos, más allá de que no pueda atribuirse una causa científicamente determinable a cada fenómeno particular (LS 23).

El cambio climático es un problema global con graves dimensiones ambientales, sociales, económicas, distributivas y políticas, y plantea uno de los principales desafíos actuales para la humanidad (LS 25). Si la actual tendencia continúa, este siglo podría ser testigo de cambios climáticos inauditos y de una destrucción sin precedentes de los ecosistemas, con graves consecuencias para todos los seres vivos.

El clima es un bien común, de todos y para todos (LS 23), y aunque en las próximas décadas todos los países se van a enfrentar a riesgos climáticos graves, sin embargo los impactos más severos van a recaer probablemente sobre los países en desarrollo. Una parte relevante de la población pobre vive en lugares afectados por fenómenos relacionados con el calentamiento, dependiendo sus medios de subsistencia, en gran medida, de los recursos naturales y de los servicios que prestan los ecosistemas, como la agricultura, la pesca y los recursos forestales. Sin embargo, los que *tienen más recursos y poder económico o político parecen concentrarse sobre todo en enmascarar los problemas o en ocultar los síntomas (LS 26).* Es el momento de hacer frente a los riesgos que conlleva el cambio climático, aunque, por lo general, aquellos cuyas decisiones inciden más sobre este fenómeno son los que menos prioridad dan a la búsqueda de soluciones. Lamentablemente, hay una indiferencia generalizada ante estas tragedias, las cuales están aconteciendo en diversas partes del planeta.

La falta de reacciones ante estos dramas de nuestros hermanos y hermanas es un signo de la pérdida de aquel sentido de responsabilidad por nuestros semejantes sobre el cual se funda toda sociedad civil (LS 25).

Las dos próximas décadas van a ser decisivas, dada la transformación estructural profunda que atraviesa la economía mundial. En un futuro próximo la economía global va a continuar creciendo, más de mil millones de personas se desplazarán a entornos urbanos y la tecnología continuará evolucionando. Además, se estima que se invertirán cerca de 90 billones de dólares en nuevas infraestructuras urbanas, en sistemas para mejorar uso de la tierra y en sistemas de energía. La manera como se administren todos estos cambios determinará los patrones de crecimiento, productividad y estándares de vida futuros.

Si no existe un impulso decidido en los próximos 15 años para mitigar el cambio climático, llevando las emisiones globales a su punto máximo y luego propiciando su reducción, el riesgo de superar el umbral de los 2°C de calentamiento es bastante alto. El retraso a la hora de afrontar este fenómeno sólo empeora el problema, aumenta la concentración de gases del efecto invernadero en la atmósfera y su efecto de calentamiento, haciendo más complejo y costoso modificar la tendencia en el futuro. El desarrollo de actividades que emiten CO₂ y el número de personas cuya riqueza y medios de vida dependen de estas continúa aumentando, mientras las investigaciones y el desarrollo de tecnologías con bajas emisiones de carbono avanzan, pero con excesiva lentitud.

A largo plazo, la transición hacia un modelo de crecimiento y desarrollo bajo en carbono exigirá un cambio más sistémico. Todos los actores económicos importantes: los gobiernos nacionales, los regionales y las autoridades locales, empresas de los sectores privado y público y las instituciones financieras deberán incorporar la gestión de riesgos climáticos a sus estrategias de negocio y económicas. Es posible proponer un Plan de acción global que incluiría las siguientes recomendaciones²:

1. Acelerar la evolución hacia la implementación de tecnologías con bajas emisiones de carbono, mediante la incorporación de la gestión del riesgo climático a la toma estratégica de decisiones.
2. Suscribir un acuerdo internacional sobre el clima que sea firme, duradero y equitativo, con el fin de reforzar la confianza necesaria que propicie la reforma de las políticas nacionales, brindando apoyo a los países en vías de desarrollo y enviando una señal de mercado clara a los inversores.
3. Retirar, de forma paulatina, los subsidios a los combustibles fósiles e insumos agrícolas, así como los incentivos que favorecen la expansión urbana, para así propiciar el uso más eficiente de los recursos y la reasignación de fondos públicos a otras aplicaciones, incluyendo programas de ayuda a los más desfavorecidos.
4. Establecer precios firmes y predecibles para el carbono, como parte de una necesaria reforma fiscal y de la promoción de buenas prácticas empresariales.

² Este Plan de acción aparece expuesto con detalle en el Informe "Better Growth Better Climate. The New Climate Economy Report. The Global Report" (2014). Las recomendaciones 1 a 6 definen las condiciones necesarias para lograr mejores inversiones y el crecimiento bajo en carbono; las recomendaciones 7 a 10 están orientadas hacia las oportunidades vitales de cambio, que pudiesen conducir al crecimiento futuro y a la disminución de riesgos climáticos en las ciudades, en el uso de las tierras y en los sistemas energéticos.

5. Reducir sustancialmente el coste del capital de las inversiones dedicadas al desarrollo de infraestructuras con bajas emisiones de carbono.
6. Potenciar la innovación en tecnologías eficientes que permitan reducir las emisiones de carbono y promover la lucha contra el cambio climático.
7. Implementar en las ciudades un nuevo paradigma, basado en programas para el desarrollo de sistemas de transporte urbano seguros y eficientes.
8. Detener el proceso de deforestación de los bosques naturales para 2030.
9. Restaurar al menos 500 millones de hectáreas de bosques y tierras agrícolas degradadas antes de 2030, para reforzar así las rentas agrícolas y la seguridad alimentaria.
10. A escala global, acelerar el abandono de los sistemas que producen energía mediante el consumo de carbón mineral.

La humanidad está llamada a tomar conciencia de la necesidad de realizar cambios de estilos de vida, de producción y de consumo, para combatir este calentamiento o, al menos, las causas humanas que lo producen o acentúan (LS 23); en definitiva, todos debemos aprender a vivir de otra manera³.

Bibliografía

IPCC WORKING GROUP II CONTRIBUTION TO AR5 (2014) *Climate change 2014: impacts, adaptation, and vulnerability*, (Partes A y B), Nueva York, Cambridge University.

THE GLOBAL COMMISSION ON THE ECONOMY AND CLIMATE (2014) *Better growth better climate. The new climate economy report. The global report*, Washington.

THE GLOBAL COMMISSION ON THE ECONOMY AND CLIMATE (2015) *Seizing the global opportunity. Partnerships for better growth and a better climate. The 2015 new climate economy report*, Washington.

³ Cf. CONSEJO DE REDACCIÓN (2011) “‘Vivir de otra manera’. Una ética para la sostenibilidad”: *Revista de Fomento Social*, 66, 5–26.

CAMBIO GLOBAL [LS 159–162]

Reconocimiento de la problemática y propuesta de cambio de paradigma

Pilar Navarro Rodríguez¹

Palabras clave: *brecha generacional, cambio global, responsabilidad social de los consumidores.*

Key words: *generational gap, global change, social responsibility of consumers.*

Mots clés: *fossé entre les générations, changement global, responsabilité sociale des consommateurs.*

Dentro del cuarto capítulo de LS, el apartado titulado “justicia entre las generaciones”, parte de la constatación de una realidad que para algunos podría considerarse como demasiado catastrófica, pero que no es más que la descripción de la situación real de degradación del ambiente debido a las actitudes excesivamente individualistas, inmediateístas, egoístas y especulativas del hombre y la mujer hasta la fecha. Esto es lo que se ha venido a denominar desde el punto de vista científico como el “cambio global”.

Este enfoque directo y valiente del Papa es algo que los círculos científicos han valorado de manera muy positiva (así se dice expresamente en un editorial de *Nature* de junio de 2015 sobre LS) ya que en la misma se afirma en términos que no dan lugar a la duda

que el cambio climático en curso es causado por actividades humanas y que el empleo de combustibles fósiles debe detenerse (...). De hecho, estos pronunciamientos reflejan las conclusiones básicas a las que repetidamente ha llegado el Panel intergubernamental

¹ Departamento de Derecho. Universidad Loyola Andalucía.

sobre cambio climático, pero sin embargo esto es algo que muchas instancias políticas y económicas mundiales se han resistido a aceptar hasta la fecha².

Incluso se plantea con gran valentía una de las mayores problemáticas de la sociedad actual y futura, como es la enorme brecha generacional que existe en la actualidad, ahondada en muchos casos por *la crisis de los lazos familiares y sociales*.

Así, se afirma que muchas veces hay un consumo inmedatista y excesivo de los padres que afecta a los propios hijos, quienes tienen cada vez más dificultades para adquirir una casa propia y fundar una familia.

En efecto, si nos fijamos por ejemplo en el caso de España, podemos constatar la existencia de una nueva forma de desigualdad: la que se produce entre generaciones y que, según los datos más recientes del Centro de investigaciones sociológicas (CIS), supera ya a la que se da entre hombres y mujeres. No descubrimos nada nuevo si afirmamos que los jóvenes españoles de hoy se encuentran en una situación de discriminación sin precedentes con respecto a sus propios padres, debido a una acumulación de factores: porque es incomparablemente más costoso para ellos acceder a una vivienda, porque es mucho más difícil que encuentren empleo (pese a contar con mucha mejor formación), porque cuando lo logran las condiciones son casi siempre precarias, y porque, en última instancia, para disfrutar de su pensión tendrán que trabajar más años que sus padres³.

Si esta es la situación de los jóvenes españoles (que, al fin y al cabo, tienen la “suerte” de vivir en un país desarrollado), imaginemos cómo será la situación de los jóvenes de los países menos desarrollados o en vías de desarrollo.

Por todo ello, LS lanza una reflexión muy novedosa y de enorme calado, que consiste en proponer que cuando hablemos de desarrollo sostenible o cambio global *no imaginemos solamente a los pobres del futuro, basta que recordemos a los pobres de hoy, que tienen pocos años de vida en esta tierra y no pueden seguir esperando.*

Una vez que se ha centrado la cuestión y que se ha llamado al problema por su nombre, LS pasa nuevamente a la labor propositiva y plantea una actitud proactiva y de conjunto de todos y cada uno de nosotros (como se dice en otra parte de la misma, *...el futuro de la humanidad y de nuestro planeta está en nuestras manos*),

² Vid., *Revista Nature*, editorial, 23-VI-2015.

³ Así los resume la politóloga Belén Barreiro en *El País*, 6-XII-2011.

apelando al concepto de *responsabilidad social de los consumidores*, de forma que *un cambio en los estilos de vida podría llegar a ejercer una sana presión sobre los que tienen poder político, económico y social* (LS 206).

Nuevamente, se trata de una concepción muy innovadora por parte de LS, ya que hasta la fecha la mayoría de los estudios se han centrado en la conocida como “responsabilidad social empresarial”, sin ocuparse casi de la otra cara de la moneda, esto es, de los consumidores.

Por último, la encíclica cierra este tema con el mismo enfoque o espíritu con el que está redactada toda la carta, es decir, con un análisis crítico de reconocimiento de errores pasados, pero con un inteligente enfoque positivo, haciendo referencia al cambio global con esperanza, promoviendo la búsqueda de soluciones positivas en lugar de promover negros augurios desde el pesimismo. Así, se cierra este apartado planteando nuevamente el desafío ya enunciado en la Carta de la Tierra:

*Como nunca antes en la historia, el destino común nos hace un llamado a buscar un nuevo comienzo (...). Que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por el despertar de una nueva reverencia ante la vida; por la firme resolución de alcanzar la sostenibilidad; por el aceleramiento en la lucha por la justicia y la paz y por la alegre celebración de la vida.*⁴

Bibliografía

BARREIRO, B. (2011) “¿Qué hacer después del 20 N?”: *El País*, 6-XII.

CARTA DE LA TIERRA, La Haya (29-VI-2000).

NATURE, editorial, 23-VI-2015.

⁴ *Carta de la Tierra.*

PATXI ÁLVAREZ DE LOS MOZOS

POR LA INCLUSIÓN
Y LA SOSTENIBILIDAD

PAUTAS DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA



Mensajero



PATXI ÁLVAREZ DE LOS
MOZOS
Por la inclusión y
la sostenibilidad.
Pautas de una
espiritualidad
ignaciana

208 págs.
PVP: 13,50 €

Este libro se adentra en las lógicas que excluyen a los pobres y degradan el medioambiente y ofrece pautas de espiritualidad ignaciana para promover la inclusión y la sostenibilidad. Las transformaciones sociales experimentadas en los últimos dos siglos han sido espectaculares. Han tenido un impacto definitivo en las sociedades occidentales y han activado dinámicas que afectan hoy a todas las naciones. El progreso y el bienestar inaugurados han mejorado las condiciones de vida de millones de personas: elevación de la esperanza de vida, expansión de la educación, disminución de la mortalidad infantil... Sin embargo, subsisten problemáticas endémicas, como la pobreza, la creciente desigualdad y el rechazo al diferente. La exclusión es un signo de nuestro tiempo.

editorial 
SALTERRAE

José Ignacio Calleja

Misericordia,
caridad
y justicia social

Perspectivas y acentos

JOSÉ IGNACIO CALLEJA
Misericordia,
caridad y justicia
social

288 págs.
PVP: 15,90 €

Misericordia, caridad y justicia social es un libro que invita a repensar la dimensión social de la fe y la misericordia para ir, en cristiano, un paso más allá de los lugares comunes. La doctrina social de la Iglesia quedaría siempre incompleta si la misericordia no es una opción por los pobres y vulnerables. Los acentos de la misericordia se han marcado principalmente sobre conceptos teológicos. Ahora José Ignacio Calleja traza el sentido de la misericordia en su dimensión social. Reflexiona en profundidad en este aspecto tratando de descubrir que la doctrina social de la Iglesia quedaría siempre incompleta si esa misericordia no es una opción por los pobres y vulnerables.

José Ignacio Calleja

Misericordia,
caridad
y justicia social

Perspectivas y acentos


SALTERRAE

Presencia
Social

CAPACIDADES [LS 145, 177]

Capacidades culturales y sociales

Eduardo Ibáñez Ruiz del Portal¹

Palabras claves: *capacidades, desarrollo humano, desarrollo sostenible, enfoque de capacidad (CA).*

Key words: *capabilities, human development, sustainable development, capability approach (CA).*

Mots clés: *capacités, développement humain, développement durable, approche de capacité (CA).*

El enfoque de la capacidad de Amartya Sen se conforma desde la articulación de fines y medios. No debemos cometer el error de situar los medios en el espacio de los fines como ha podido suceder en el pasado y puede seguir sucediendo en la configuración de la política social o en las políticas de desarrollo nacional o internacional. En este sentido la gran aportación del *enfoque de la capacidad* (a partir de ahora *CA, Capability Approach*) ha sido el enfoque de desarrollo humano desenmascarando una política que situaba en el espacio de los fines el crecimiento de la renta agregada olvidando que el desarrollo debe estar orientado no hacia el crecimiento de un determinado indicador sino al desarrollo humano entendido como la ampliación de las capacidades (libertad) de las personas (Sen, 2000), de ahí que la corriente teórica fundada por Sen se denomine el *enfoque de la capacidad*.

Vamos a ofrecer unas reflexiones sobre las conexiones de LS del papa Francisco con la propuesta de las capacidades de Amartya Sen, específicamente su trabajo sobre sostenibilidad.

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

Según refiere la propia encíclica (LS 67) la teología cristiana de la creación ha sido en muchas ocasiones malinterpretada para ofrecer un amparo a la pretensión de dominación que ha derivado en el derecho a la explotación y abuso sin límites del medio natural por el ser humano. En un sentido análogo el CA también ha sido criticado por su no incorporación explícita temprana de la dimensión ecológica. El Índice de Desarrollo Humano (IDH) uno de los “productos” más relevantes del CA está siendo actualmente revisado en su constitución original formulada en 1990 para incluir cuestiones relevantes que han quedado de lado en su constitución y que hoy se consideran imprescindibles para poder recoger, aunque sea esquemáticamente en un índice, el desarrollo humano, y una de ellas es la sostenibilidad. Si no como podemos explicar que los países con un alto índice de desarrollo humano sean países con modelos de producción y consumo, que harán imposible o al menos muy complicada la reproducción de la vida humana en las condiciones actuales. Pero a su vez también tenemos que reconocer el enfoque de la capacidad como una estructura integra de la dimensión ecológica como una dimensión importante para el CA en tanto que es una dimensión fundamental para el desarrollo de la libertad.

No es una cuestión meramente ecológica

“Pero hoy no podemos dejar de reconocer que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social” (LS 49). A lo largo de la encíclica el Papa Francisco deja claro que la dimensión ecológica excede el tema meramente medioambiental como se ha podido interpretar hasta ahora de parte de muchos sectores. La cuestión ecológica se extiende ahora y tenemos que hablar de una *ecología integral* que sea omnicomprendensiva de las diferentes dimensiones humanas y sociales (LS 137) *No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental* (LS 139).

“Seen in this perspective, there is an important need to take the discussion on sustainability beyond its traditional and confined limits” (Sen, 2013, 7). Efectivamente Sen aborda sostenibilidad partiendo del concepto de *desarrollo sostenible* del Informe Brundtland “Nuestro futuro común” de 1987 como *aquel que garantiza las necesidades del presente sin comprometer las posibilidades de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades*. Partiendo de la base de que dicho informe es un gran avance reafirmado en posteriores cumbres internacionales (Río de Janeiro, El Cairo, Copenhague, Pequín, Estambul), Sen reconoce las principales aportaciones del concepto de desarrollo sostenible del informe: una visión intergeneracional de la justicia, la preocupación por los pobres, y que cada generación debe reconocer sus propias necesidades. En su contra para Sen no deja de ser

un concepto cargado de ambigüedad por su concentración en el concepto de las necesidades y su satisfacción, precisamente para superar esa ambigüedad desde el enfoque de la capacidad se puede proponer una formulación más comprensiva del concepto de sostenibilidad a través de la visión de las personas como agentes de cambio y no meramente como receptores de la satisfacción de sus necesidades. La formulación para ampliar esta visión se presenta como una superación de la sostenibilidad basada en las necesidades humanas por una visión de la sostenibilidad basada en la libertad humana “we can see *sustainable development* as development that prompts the capabilities of present people without compromising capabilities of future generations” (Sen, 2013, 11). Otra dificultad del enfoque de la necesidad de la sostenibilidad es que es fácilmente manipulable y susceptible de una *adaptación por abajo* a través de la cual incluso las más elementales libertades pueden ser consideradas como verdaderos lujos por personas en situación de alta privación (pobreza), y este mismo fenómeno se puede aplicar a otras libertades relacionadas con la democracia y la participación política donde un bajo nivel de participación pueda verse como un gran avance en un medio de gran autoritarismo político.

Centralidad de la persona

“La Biblia enseña que cada ser humano es creado por amor, hecho a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1,26). Esta afirmación nos muestra la inmensa dignidad de cada persona humana, que *no es solamente algo, sino alguien*” (LS 65). Aunque a su vez en la Encíclica existe el reconocimiento de la dignidad de toda la creación que también tiene valor por sí misma como contrapeso de la libertad y capacidad del ser humano que puede hacer un uso negativo o irresponsable de sus capacidades (LS 113, 177), pero este carácter especialísimo es propio de cada persona humana.

Para Sen no podemos ver a la persona únicamente en función de sus necesidades sino en función de su libertad, su capacidad de agencia, para decidir que quiere y que tipo vida le gustaría vivir. Produce el CA una visión de activa de la persona (agente) frente a la visión pasiva de las necesidades que ve a la persona como receptora y consumidora. Esta dignidad de las personas tiene una especial concreción en la atención a las personas pobres. La importancia de los pobres es un espacio de conexión profunda entre LS (LS 10, 16, 158) y el enfoque de la capacidad de Sen que tiene una de sus raíces en los estudios de Sen sobre las hambrunas y su prevención (Sen, 1983)

Papel del diálogo

En el capítulo quinto de LS, “Algunas líneas de orientación y de acción”, el diálogo sobre el medioambiente se abre en diferentes dimensiones de gran calado, hacia nuevas políticas internacionales, en diálogo con la política y la economía, en diálogo con las religiones y reclamando transparencia y participación en los procesos decisionales.

Ya hemos dicho que el enfoque de la capacidad parte del reconocimiento de que finalmente los recursos son medios para que las personas, consideradas como agentes puedan elegir libremente el tipo de vida que valoran, para articular este tipo de libertad es necesario una estructura social que permita la discusión y el debate público sobre las capacidades básicas necesarias en cada contexto más allá de que puedan existir unas capacidades cruciales para el desarrollo de la libertad como la liberación del hambre, del analfabetismo, de las enfermedades evitables, de la mortalidad evitable, dignidad y respeto entre otras (Sen, 2013, 10–11). Este tema también nos abre a la dimensión de la elección social, puesto que tenemos que dejar abierta la determinación de las prioridades a través de los procesos de participación política de decisión democrática. El enfoque de la sostenibilidad de la capacidad *it may be especially important to recollect the general role of public discussions and participation (and related to it, of political freedom and civil rights). They can be crucial in behavioural change and in the use of responsible agency* (Sen, 2013, 18), el debate público abierto es fundamental puesto que será necesario para el reconocimiento de la libertad para fijar los fines de la sostenibilidad y a su vez para identificar los medios para su consecución.

En conclusión la encíclica *Laudato sí'* ofrece, como se propone, un gran espacio para el encuentro con diversos enfoques actuales de ética social, nosotros hemos encontrado un espacio rico de diálogo entorno a conceptos centrales de la encíclica con el CA de Sen como la reconfiguración de la dimensión ecológica como aspecto que afecta a todas las dimensiones humanas, la centralidad de la persona humana, específicamente el valor y dignidad de los pobres, y el papel del diálogo como elemento de decisión participación y democracia.

Bibliografía

SEN, A. (1983) *Poverty and Famines: An essay on entitlement and deprivation*, Oxford.

SEN, A. (2000) *Desarrollo y Libertad*, Madrid, Planeta.

SEN, A. (2013) “The ends and the means of Sustainability”: *Journal of Human Development and Capabilities: A Multi-Disciplinary Journal for People Centered Development*, 14(1), 6–20.

CONSUMO RESPONSABLE [LS 124, 206, 222]

(Des) Consumiendo responsablemente

Rafael Ángel Araque Padilla¹ y M^a José Montero Simó²

Palabras clave: *consumo socialmente responsable, nuevo consumidor, poder de compra.*

Key words: *socially responsible consumption, new consumer, purchasing power.*

Mots clés: *consommation socialement responsable, nouveau consommateur, pouvoir d'achat.*

Huelga recordar que el consumo mueve los engranajes de nuestro sistema económico. Mediante el acto de compra y consumo no solo aspiramos a satisfacer nuestras necesidades sino que además contribuimos a sostener el mecanismo que lo posibilita. Sin embargo, consumir no es meramente un acto personal; tiene consecuencias sociales. “Comprar es siempre un acto moral, y no solo económico” (LS 206), nos recuerda el papa Francisco en su encíclica. Nuestras elecciones de compra impactan en un sistema social más amplio, beneficiando o perjudicando a eso que se ha dado en llamar el bien común. Nuestras elecciones de compra no son ajenas a los graves problemas sociales y ambientales que enfrentamos.

La reflexión sobre el consumo en la encíclica tiene a nuestro modo de ver un sentido claro: la responsabilidad sobre los problemas sociales y medioambientales no recae solo sobre nuestros gobiernos o nuestras instituciones, sino que también tiene una dimensión individual relevante. El papa Francisco nos insta a cuestionarnos nuestros hábitos de consumo, y lo hace a partir de dos claves, que

¹ Departamento de Gestión empresarial. Universidad Loyola Andalucía.

² Departamento de Gestión empresarial. Universidad Loyola Andalucía.

no son novedosas, pero que ponen de relieve lo que se ha denominado consumo socialmente responsable.

En primer lugar, nos recuerda el hecho de que los consumidores tienen poder. Un poder que se ejerce, consciente o inconscientemente, cada vez que se toma una decisión de compra. Un poder para modificar “el comportamiento de las empresas, forzándolas a considerar el impacto ambiental y los patrones de producción” (LS 206). Si la empresa no cambia su manera de producir o comercializar, que sea el mercado quien la obligue. Esto supone la necesidad de tomar conciencia de lo que compramos y de cargar con la tarea de “educar” a nuestras empresas o de colaborar con las más comprometidas con el bien común. No solo criticar o penalizar sino también tender puentes. En definitiva, se trata de trabajar por una mayor solidaridad que vaya de arriba.

La segunda de las claves se refiere a la necesidad de cambiar nuestros estilos de vida, nuestros hábitos de consumo, de adoptar un “modo alternativo” (sic) de entender la calidad de vida. En suma, se apela a un uso responsable de los recursos, a una relativización del valor de consumir, de búsqueda de lo simple, de la austeridad. Se nos invita a tomar conciencia de los límites planetarios, de cómo lo que consumimos reduce y limita las posibilidades presentes y futuras de seguir disfrutando de los recursos que nos proporciona la tierra.

Esta doble perspectiva está en consonancia con las diferentes manifestaciones de un concepto, difícil de atrapar conceptualmente hablando, como es el consumo socialmente responsable. Un consumo que si atendemos a sus pilares se podría definir como un consumo consciente, crítico, justo, solidario y austero. Se trata de una manera de entender el consumo que puede tener diferentes dimensiones o manifestaciones de compra: apoyo a los productos de empresas comprometidas con el medio ambiente y los derechos humanos, apoyo a las pequeñas empresas, apoyo a los productos locales, la elección de productos que impulsan campañas sociales o la búsqueda de niveles más reducidos de consumo.

El desafío que retoma y nos devuelve el papa Francisco encuentra a nuestro modo de ver dos importantes dificultades: la sensación de inutilidad y la factibilidad del “menos es más”. La primera limitación es la tentación de pensar, pese a todas las buenas intenciones y frases motivadoras, que nuestros actos personales no tienen ningún efecto realmente en la multiplicidad de las relaciones de intercambio. Puesto de otra forma, ¿de qué sirve comprar de otro modo si no hay realmente cambios colectivos? ¿Si los demás actúan de otra forma, qué diferencia introduce mi comportamiento? O todos unidos o ninguno. De hecho, el Papa es consciente de esta

dificultad y hace mención a la efectividad de los movimientos de consumidores (LS 206). Pero nuevamente acecha el peligro de derivar la responsabilidad de crítica a los movimientos consumeristas, evitando el compromiso personal.

La segunda de las dificultades entronca directamente con las características de nuestro sistema económico. Francisco nos invita a conformarnos con menos, a des-idealizar un consumismo degradante en aras de una mayor libertad y felicidad. Esto conecta con las teorías del decrecimiento. Pero, ¿hasta qué punto esto es posible dentro del sistema económico en que mayoritariamente nos movemos? Una disminución masiva del consumo, buscando una mayor austeridad, llevaría posiblemente a un colapso del sistema, con lo que eso conlleva de pérdidas de empleo y sufrimiento social. Nos encontraríamos aquí con una tensión entre la mayor felicidad interna y las externalidades sociales negativas. Consecuentemente, parece difícil avanzar en este sentido sin que se produzcan cambios en el sistema económico.

Hasta entonces, ¿cómo avanzar? La idea de consumo socialmente responsable nos invita a plantearnos nuestros niveles de consumo, pero sobre todo a resituar éste en un esquema más comprometido con modos de producción y comercialización más respetuosos con el medioambiente y con la dignidad humana. Pero esto requiere el alumbramiento de un nuevo tipo de consumidor, un consumidor consciente, comprensivo, crítico y comprometido. Y esto no será posible sin un proceso de conversión personal, un proceso que tendrá que lograrse no solo con el auxilio de nuestra razón, sino también de nuestras emociones. Necesitamos educar –a la sociedad– y ser educados –dejarnos cambiar en lo esencial–, romper con las inercias mentales y conductuales que hasta ahora nos han conducido a una situación insostenible.

Projet
REVUE

ÉCLAIRER L'AVENIR
NUMÉRO 352 - JUIN 2016

| REPÉRAGE |

Multinationales :
devoir de vigilance

L'école,
laboratoire
de fraternité?

CONVERSIÓN ECOLÓGICA [LS 5, 8, 216–221]

Llamada a una espiritualidad ecológica y una mística que nos anime

José J. Romero Rodríguez S. I.¹

Palabras clave: *conversión, ecología, espiritualidad.*

Key words: *conversion, ecology, spirituality.*

Mots clés: *conversion, écologie, spiritualité.*

Conversión

Esta nota tiene que ver con dos conceptos afines, pero diferentes. El propio concepto de conversión ecológica y el concepto de espiritualidad.

El concepto de “conversión” aparece catorce veces en LS, en seis de las cuales va seguido del adjetivo “ecológica”.

El papa Francisco trata el tema de la conversión de forma explícita en el contexto del capítulo VI y último de la encíclica: “Educación y espiritualidad ecológica” (nn. 202–246). Es un capítulo importante, y especialmente significativo, en el que Francisco aporta elementos indispensables para responder a ese *desafío cultural, espiritual y educativo* al que nos enfrenta tanto la profunda lectura de la problemática medioambiental y social como la reflexión filosófica, sapiencial, y cristiana, llevadas a cabo en todo el texto de LS.

¹ Profesor emérito. Universidad Loyola Andalucía. jjromero@uloyola.es

De hecho, el propio concepto de conversión ecológica, es anterior a esta encíclica, no es una novedad de este Papa. Como consta en la cita a pie de página n° 5, Juan Pablo II lo utilizó (“conversión ecológica global”) al menos en una catequesis de enero de 2001, año y medio antes de la Cumbre de la Tierra de Naciones Unidas sobre desarrollo sostenible, que tuvo lugar en Johannesburgo a finales de agosto de 2002².

El concepto de conversión induce directamente a pensar que ha habido un pecado del que es preciso convertirse, arrepentirse de sus propias maneras de “dañar el planeta”. El Papa cita precisamente al patriarca ortodoxo Bartolomé (*en la medida en que todos generamos pequeños daños ecológicos*) (LS 8). En un texto contundente, el patriarca –citado por el papa– se refiere a esos pecados:

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. Un crimen contra la naturaleza es un crimen contra nosotros mismos y un pecado contra Dios.

La conversión ecológica consiste, ni más ni menos, en lograr unos “móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria” (LS 216). Ese es precisamente el terreno de la espiritualidad.

Conversión y conciencia

El concepto de conversión está íntimamente ligado al de conciencia. No hay conversión sin toma de conciencia. Porque conversión –*metanoia* en griego– significa un “cambio del corazón” (al respecto cita el Papa a los obispos de Australia, cfr. LS nota 153) derivado de una toma de conciencia.

Francisco utiliza 31 veces en la encíclica la palabra conciencia; en buena parte, la falta de espíritu de conversión, de espiritualidad de conversión, se debe a la ignorancia, a la falta de conciencia, con la que hemos convivido con la degradación del planeta. Y eso vale para creyentes y no creyentes. Hemos asistido inconscientes (sin conciencia) como si esa gigantesca problemática no fuera con nosotros. La ceguera es el problema, y no la maldad.

² Véase nuestra reflexión editorial sobre esta cumbre: CONSEJO DE REDACCIÓN (2002) “De Río (1992) a Johannesburgo (2002): ¿éxito o fracaso de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible?”: *Revista de Fomento Social*, 57, 403–433. Y, más recientemente, CONSEJO DE REDACCIÓN (2011) “‘Vivir de otra manera’. Una ética para la sostenibilidad”: *Revista de Fomento Social*, vol. 66, 5–26.

Cuentan la anécdota –no sabemos si es auténtica– que su conciencia, su preocupación por ahorrar energía le lleva a Francisco a apagar personalmente y de forma espontánea, la luz innecesaria de muchos de los pasillos y habitaciones de las residencias vaticanas. Ante el asombro de quienes le rodeaban, su explicación no podía ser más sencilla: “Ahorrando luz se da sueldo a un párroco”.

¿Qué implica la conversión ecológica?: “dejar brotar todas las consecuencias de su encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que nos rodea”. Naturalmente, así planteada, se trata de una dinámica específicamente cristiana, que no será posible encontrar en quienes no compartan la fe en Jesucristo.

Por último, y no menos importante, no basta que esta conversión ecológica –a la que nos llama el Papa– sea individual, o la mera suma de cambios individuales de actitud; es necesario responder mediante actuaciones comunitarias: “se requerirán una reunión de fuerzas y una unidad de realización” (LS 219).

Espiritualidad

Francisco va a las raíces del cambio: la interioridad. “Para el creyente, el mundo no se contempla desde fuera, sino desde dentro” (LS 220). Pero la razón tecnocrática, producto de la “civilización ilustrada” no considera la interioridad, sino la eficacia material...³

Por eso, no es de extrañar que la palabra “espiritualidad” aparezca diecisiete veces en la encíclica. Sin embargo, de ellas, con el adjetivo “ecológica” solo aparece una vez (LS 216), de donde hemos tomado el lema de este breve comentario. Es clara su relación con el propio concepto de conversión: no es posible cambiar de modo de vida sin una nueva y robusta interioridad, sin una auténtica nueva espiritualidad.

Ya en el n. 63 se afirma que “es necesario acudir a las diversas riquezas culturales de los pueblos, al arte y a la poesía, a la vida interior y a la espiritualidad”. Y en el n. 111 se aboga por “un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático”: es esta una idea fuerza que está muy presente en todo el documento; es patente que ese paradigma tec-

³ Es este un enfoque claramente familiar con los planteamientos del teólogo latinoamericano Leonardo Boff, a quien se cuenta que el Papa consultó. Boff escribía “precisamos rescatar la dimensión del corazón, el valor de la razón sensible, de la inteligencia espiritual, del afecto y del amor. Es por la sensibilidad como nos sentimos unidos a la Tierra, percibimos su belleza, escuchamos su mensaje.” Publicación original en *Agenda Latinoamericana* 2010, 116.

nocrático está en la raíz del masivo deterioro medioambiental y de la extensión y profundización de las desigualdades. La espiritualidad específicamente cristiana (de la que Francisco de Asís es un claro exponente) aporta sin duda elementos para esta nueva forma de vivir.

¿Cuáles serían las Características de una espiritualidad ecológica? Se trata de encontrar “las motivaciones que surgen de la espiritualidad para alimentar la pasión por el cuidado del mundo” (LS 216)

Las actitudes básicas serían: gratitud y gratuidad; conciencia de no estar desconectados de las demás criaturas (ya aludimos a ello); desarrollar la creatividad que Dios nos ha dotado para resolver los dramas del mundo (LS 220)

Para eso ayudan diversas convicciones de nuestra fe: cada criatura refleja algo de Dios, Dios creó el mundo con un orden y un dinamismo, hemos de vivir en fraternidad con todo lo creado, como tan luminosamente vivió Francisco de Asís.

La alabanza, la responsabilidad y el cuidado serían elementos esenciales de esa nueva espiritualidad ecológica⁴. Concretamente, para poder vivir una espiritualidad ecológica, el Papa dice que hacen falta dos cosas: por un lado, cambiar el estilo de vida consumista; y, por otro, promover una educación ambiental permanente.

Una conclusión fuerte y desafiante surge clara y contundente: no es un estilo de fe cristiana aceptable aquel que no viva la preocupación por el devenir del planeta⁵.

Ni espiritualidad sin conversión, ni conversión sin espiritualidad

Al llegar aquí, pensamos que el planteamiento de la encíclica nos urge a evitar dos escollos, dos formas frecuentes de vivir estos temas en nuestros ambientes. Aun a riesgo de esquematizar, estos peligros serían los siguientes:

Un primer peligro, propio de las tendencias espiritualistas que podríamos calificar de “light”, consistiría en buscar simplemente la integración interior, incluso la integración cósmico–planetaria, sin experimentar la punzada del aguijón de la

⁴ Como desarrolla muy bien la teóloga brasileña M. C. BINGEMER (2015), “Alabanza, responsabilidad y cuidado. Premisas para una espiritualidad ecológica”: *Razón y Fe*, 1404, octubre, 251–260.

⁵ EIZAGUIRRE, *Idem*, p. 277.

responsabilidad social, sin sentir la llamada a cambiar radicalmente de cultura (consumista) y a conducirse, por así decirlo, "militantemente", frente a los múltiples escenarios de nuestra vida denunciados en la encíclica.

Pero no es menor un segundo peligro, el de un ecologismo militante e incluso indignado, carente de interioridad, sin alma, basado quizá puramente en una suerte de imperativo categórico. Los cristianos, en particular, tenemos un rico argumentario, que se podría simbolizar en la espiritualidad franciscana (la del *poverello* de Asís), enormemente enriquecedora.

Sólo así responderíamos al sueño del papa Francisco, expresado en su "Oración por nuestra tierra" que aparece al final del texto:

...que seamos protectores del mundo y no depredadores, para que sembremos hermosura y no contaminación y destrucción.

Bibliografía

M. C. BINGEMER (2015) "Alabanza, responsabilidad y cuidado. Premisas para una espiritualidad ecológica": *Razón y Fe*, n° 1404, octubre, 251–260.

F. AIZPURÚA DONAZAR y J. EIZAGUIRRE (2015) "Espiritualidad y ecología en *Laudato Si'*": *Razón y Fe*, n° 1404, octubre, 273–282.

Y el resto del monográfico de *Razón y Fe*.

Projet
REVUE

ÉCLAIRER L'AVENIR

NUMÉRO 351 - AVRIL 2016

| ÉCLAIRAGE |

Médicaments, trou de la sécu
et loi du marché

Démocratie
en Afrique :
quels défis ?

CREACIÓN [LS 9, 83, 236]

La raíz cósmica del pensamiento ecológico

Leandro Sequeiros San Román, S.I.¹

Palabras clave: *complejidad, cósmico, creación, mística, Teilhard de Chardin.*

Key words: *complexity, cosmic, creation, mystic, Teilhard de Chardin.*

Mots clés: *complexité, cosmique, création, mystic, Teilhard de Chardin.*

A muchas personas les ha podido sorprender que en la encíclica LS del papa Francisco *sobre el cuidado de la casa común* (24-V-2015) se hace una referencia explícita a Pierre Teilhard de Chardin (aunque sea en una nota a pie de página al número 83). Pero no es todo. Hay también unas reflexiones de eco cósmico teilhardiano al tratar el tema de la eucaristía (LS 235–236).

Estos datos tienen suficiente entidad como para que dediquemos un breve comentario a la raíz cósmica del pensamiento ecológico en LS del papa Francisco.

El evangelio de la creación

El capítulo 2 de *Laudato Si'* (LS 62–100) se titula “El Evangelio de la Creación”. Desde una perspectiva teológica, se afirma que *ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado, tampoco la religiosa con su propio lenguaje. Y es que las convicciones de la fe ofrecen a los cristianos, y*

¹ Catedrático jubilado de universidad. Vicepresidente de la Asociación de Amigos de Teilhard de Chardin (sección española).

en parte también a otros creyentes, grandes motivaciones para el cuidado de la naturaleza y de los hermanos y hermanas más frágiles.

No somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada, añade Francisco, rompiendo los antiguos esquemas, basados en una mala interpretación de las Escrituras (creced y multiplicaos y dominad la tierra), que daban al ser humano un poder soberano sobre la naturaleza.

Hoy –señala– debemos rechazar con fuerza que, del hecho de ser creados a imagen de Dios y del mandato de dominar la tierra, se deduzca un dominio absoluto sobre las demás criaturas. Así, mientras “labrar” significa cultivar, arar o trabajar, “cuidar” significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza.

La injusticia no es invencible, subraya el texto, que presenta un mundo frágil, con un ser humano a quien Dios le confía su cuidado, interpela nuestra inteligencia para reconocer cómo deberíamos orientar, cultivar y limitar nuestro poder.

Esto no implica que el ser humano sea un animal más. Existe lo que se ha dado en llamar –desde un punto de vista filosófico– lo humano irreductible. El número 81 de LS sintetiza los rasgos de una antropología cristiana de base científica. Dice el texto:

El ser humano, si bien supone también procesos evolutivos, implica una novedad no explicable plenamente por la evolución de otros sistemas abiertos. Cada uno de nosotros tiene en sí una identidad personal, capaz de entrar en diálogo con los demás y con el mismo Dios. La capacidad de reflexión, la argumentación, la creatividad, la interpretación, la elaboración artística y otras capacidades inéditas muestran una singularidad que trasciende el ámbito físico y biológico.

Supuesta esta diferencia cualitativa con el resto de los seres vivos, el Papa reconoce que los humanos no hemos sabido desarrollar nuestras capacidades, porque otra visión, la

que consolida la arbitrariedad del más fuerte ha propiciado inmensas desigualdades, injusticias y violencia para la mayoría de la humanidad, porque los recursos pasan a ser del primero que llega o del que tiene más poder: el ganador se lleva todo (LS 82).

La raíz cósmica de la ecología

El número 83 de LS suscita aquí nuestro interés. Dice el Papa: *El fin de la marcha del universo está en la plenitud de Dios, que ya ha sido alcanzada por Cristo resucitado, eje de la maduración universal.* Y es aquí donde, a pie de página,

cita a Teilhard de Chardin, con una referencia a Pablo VI, a Juan Pablo II y a Benedicto XVI.

El texto de Pablo VI es un discurso en un establecimiento químico-farmacéutico (24-II-1966)²: *Un celebre scienziato affermava: più studio la materia più trovo lo spirito. Chi scruta nella materia vede che esistono delle leggi*³.

También a pie de página LS cita la famosa carta del papa Juan Pablo II con ocasión del centenario de la publicación de los Principia de Newton: *Carta al reverendo P. George V. Coyne (1-VI-1988)*⁴.

Y en tercer lugar, LS cita a pie de página un texto de Benedicto XVI⁵.

Y concluye el número 83 de LS de este modo:

Así agregamos un argumento más para rechazar todo dominio despótico e irresponsable del ser humano sobre las demás criaturas. 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, en una plenitud trascendente donde Cristo resucitado abraza e ilumina todo. Porque el ser humano, dotado de inteligencia y de amor, y atraído por la plenitud de Cristo, está llamado a reconducir todas las criaturas a su Creador.

La eucaristía cósmica

La palabra “cósmica” aparece en LS en la última parte, al tratar el tema de la ecología, la espiritualidad y la educación. El número 235 es una reflexión ecológica sobre los sacramentos, y el número 236 se refiere específicamente a la eucaristía. Dice LS, entre otras cosas:

² Insegnamenti 4 (1966) 992-993.

³ El texto es accesible en: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660224_stabilimento-farmaceutico.html

⁴ Insegnamenti 5/2 (2009) 60. Esta carta es accesible en la página web de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Comillas: <http://www.upcomillas.es/es/catedra-ciencia-tecnologia-religion/presentacion-catedra-ciencia/carta-del-papa-juan-pablo-ii>

⁵ Homilía para la celebración de las Vísperas en Aosta (24 julio 2009): *L'Osservatore romano*, ed. semanal en lengua española (31 julio 2009), 3s. Puede consultarse en: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090724_vespri-aosta.html

En la Eucaristía ya está realizada la plenitud, y es el centro vital del universo, el foco desbordante de amor y de vida inagotable. Unido al Hijo encarnado, presente en la Eucaristía, todo el cosmos da gracias a Dios. En efecto, la Eucaristía es de por sí un acto de amor cósmico: "¡Sí, cósmico! Porque también cuando se celebra sobre el pequeño altar de una iglesia en el campo, la Eucaristía se celebra, en cierto sentido, sobre el altar del mundo"⁶.

Sin citarlo, el pensamiento de Teilhard de Chardin en *El Sacerdote* (1918) y en *La Misa sobre el Mundo* (1923) está muy presente en el trasfondo de este planteamiento. Y prosigue el texto:

La Eucaristía une el cielo y la tierra, abraza y penetra todo lo creado. El mundo que salió de las manos de Dios vuelve a él en feliz y plena adoración. En el Pan eucarístico, «la creación está orientada hacia la divinización, hacia las santas bodas, hacia la unificación con el Creador mismo».

Y cita al papa Benedicto XVI, Homilía en la Misa del Corpus Christi (15-VI-2006): AAS 98 (2006), 513. Y concluye este texto de LS:

Por eso, la Eucaristía es también fuente de luz y de motivación para nuestras preocupaciones por el ambiente, y nos orienta a ser custodios de todo lo creado.

En el pensamiento ecológico del papa Francisco en LS está muy presente la raíz cósmica de una reflexión científica, filosófica y teológica de la ecología integral. Y este punto de vista completa el marco general de inteligencia de este texto magistral.

⁶ JUAN PABLO II, *Ecclesia de Eucharistia* (17-IV-2003), 8: AAS 95 (2003), 438. Es accesible en http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_sp.html.

DECRECIMIENTO [LS 193]

Decrecimiento como cambio de paradigma

Walter A. Binder Castro¹

Palabras clave: *consumo, decrecimiento, rendimiento sostenible máximo.*

Key words: *consumption, decrease, maximum sustainable yield.*

Mots clés: *consommation, baisse, rendement maximal durable.*

¿Qué es el decrecimiento?

La palabra decrecimiento es nombrada una vez de forma explícita en LS:

*[...] Por eso ha llegado la hora de aceptar cierto **decrecimiento** en algunas partes del mundo aportando recursos para que se pueda crecer sanamente en otras partes (LS 148).*

y también de forma indirecta:

frente al crecimiento voraz e irresponsable que se produjo durante muchas décadas, hay que pensar también en detener un poco la marcha, en poner algunos límites racionales e incluso en volver atrás antes que sea tarde (LS 147).

Pero realmente, ¿qué se entiende por decrecimiento?

En la comunidad del decrecimiento, la palabra decrecimiento no se tiene como un concepto en sí mismo, ni como una teoría y ni mucho menos como un modelo listo para servir. Tampoco se lo reconoce como la simetría opuesta del crecimiento, más bien se entiende el decrecimiento como un eslogan político con implicaciones

¹ Investigador y colaborador del Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

teóricas, una “palabra-obús”, un estandarte tras el cual se encuentran aquellos que critican el desarrollo entendido como un totalitarismo economicista, desarrollista y con una fe ciega y por tanto no crítica en el progreso (Latouche, 2008, p.16).

Para poder entender el decrecimiento habría que conocer primero el contexto en el que nos encontramos, que no es otro que esa casa común de la que nos habla el papa Francisco en su encíclica, que es el planeta Tierra y su situación actual. El planeta Tierra tiene un espacio limitado: 51.000 millones de hectáreas, sin embargo, para nuestra reproducción sólo nos son útiles alrededor de 12.000 millones de hectáreas. Si dividimos dichas hectáreas entre la población mundial (6.700 millones, año 2000), tocaría a 1,8 hectáreas por persona. Sin embargo un ciudadano estadounidense necesita 9,6 hectáreas de media al año, un ciudadano europeo necesita de media 4,5, estando la media mundial en 2,2 hectáreas. Para el cálculo de hectáreas necesarias se ha teniendo en cuenta: las necesidades en materiales y energía, lo necesario para absorber residuos y vertidos de los productos y del consumo (quemar un litro de gasolina requiere de 5 metros cuadrados de bosque para absorber el CO₂ que emite dicha combustión), además del impacto en el hábitat y las infraestructuras (Bologna, 2000, pp. 86–88).

La situación medio ambiental en la que se encuentra ahora mismo nuestro planeta se podría calificar como crítica y cerca, si no más allá, del punto de no retorno². En resumen, según los datos comentados anteriormente, si quisiéramos exportar a día de hoy el modo de vida occidental al resto del planeta Tierra, harían falta entre 3 y 6 planetas, 12 si quisiéramos ser viables a largo plazo³; algo que es evidentemente imposible.

¿Qué es el decrecimiento? Pues intente salir del imaginario dominante, imagínense un coche que marcha a toda velocidad en un callejón sin salida que acaba en un grueso muro de hormigón, el imaginario actual ante la situación anteriormente descrita dice que se debe pisar a fondo el acelerador (pues es miope y no ve el muro), el decrecimiento no solo dice que hay que aminorar sino que hay que tomar otra dirección. Pues, de nada sirve aminorar si se sigue avanzando en la dirección equivocada. El decrecimiento no es crecimiento negativo, ni crecimiento cero o estacionario, es como también habla el Papa en su encíclica, un replanteamiento

² EarthTalk® es producido por D. MOSS y R. SCHEER (2015) “Have we passed the Point of No Return on Climate Change?”, *Scientific American*, Web, abril.

³ François Schneider, citado en H.–R. MARTIN (2003) *La mondialisation racontée à ceux qui la subissent*, vol.2, *La Fabrique du diable*, París, Climats, p. 131.

del modelo actual teniendo en cuenta principalmente la viabilidad ecológica y la justicia social, lo que implica un cambio drástico de paradigma.

Puntos comunes

El primer punto común sobre el que rotará el resto de puntos de encuentro es el cuidado de la casa común. Tanto el papa Francisco como muchos otros científicos y actores sociales critican el uso que se le da al concepto de “desarrollo sostenible”, que de tanto usarse ha perdido su significado y que sirve más como coartada para un “desarrollo sostenido” y crecimiento infinito en un mundo de bienes finitos, que para poner límites y reaccionar;

el discurso del crecimiento sostenible suele convertirse en un recurso diversivo y exculpatorio que absorbe valores del discurso ecologista dentro de la lógica de las finanzas y de la tecnocracia, y la responsabilidad social y ambiental de las empresas suele reducirse a una serie de acciones de marketing e imagen (LS 149).

En este punto, Latouche coincide con el papa Francisco en entender el desarrollo sostenible como aquel desarrollo que encaminara al hombre a la meta de no necesitar más de 1,8 hectáreas al año para vivir, según los cálculos anteriormente expuestos

[...] Por eso, cuando se habla de «uso sostenible», siempre hay que incorporar una consideración sobre la capacidad de regeneración de cada ecosistema en sus diversas áreas y aspectos (LS 109).

Por otro lado, este concepto no es nuevo, ya en los modelos de la silvicultura del siglo XVIII, el biólogo Franck–Dominique Vivien afirmaba que uno de los objetivos a alcanzar es el “rendimiento sostenible máximo” es decir,

la cantidad máxima de recursos susceptible de ser explotada en cada periodo sin perjudicar su capacidad de regeneración, o dicho de otro modo, el consumo máximo de recursos que puede ser realizado indefinidamente a partir de las reservas existentes (Latouche, 2008, p.111).

Siendo este un punto común, la justicia generacional. Algo que está muy lejos de lo que se propugna hoy como “desarrollo sostenible”, lo que nos lleva a otro punto de encuentro, la crítica al actual modelo.

El posicionamiento de la comunidad que conforma el decrecimiento es muy crítica con el modelo actual, al que denominan como la sociedad del crecimiento. Dichas críticas pueden englobarse en tres puntos, que simplemente nombraré y puntualizaré:

engendra una buena cantidad de desigualdades e injusticias, crea un bienestar considerablemente ilusorio y, finalmente, el crecimiento no suscita ni para los propios “pudientes” una sociedad convivencial, sino una “antisociedad” enferma por su riqueza (Latouche, 2008, p. 49).

Si bien es cierto que cada vez hay un mayor número de personas que sale de la pobreza en el mundo, la concentración de la riqueza en manos de unos pocos es cada vez mayor, la distancia entre los más ricos y los más pobres se incrementa cada vez más, a nivel mundial y desgraciadamente también dentro de los países, también de los desarrollados⁴. Una de las soluciones que se formulan para acabar con el problema de la pobreza y la desigualdad es la de la disminución de la población mundial. Algo que tanto el Papa como Latouche critican duramente por lo inmoral y cínico de la propuesta:

La supervivencia del business, de las ganancias y de los privilegios es más importante que la del planeta o la de la mayoría de la población. La apuesta por el decrecimiento es otra. Consiste en apostar por el cambio voluntario de dirección por el interés de todos (Latouche, 2008, p. 48).

La comunidad del decrecimiento afirma que el crecimiento crea un bienestar considerablemente ilusorio. En palabras del hermano del único presidente católico de los Estados Unidos de América, Robert Kennedy:

Nuestro PIB [...], declaraba Robert Kennedy, engloba también la contaminación del aire (su output), la publicidad de cigarrillos y los trayectos de las ambulancias que recogen a los heridos en la carretera. Abarca la destrucción de nuestros bosques y la destrucción de la naturaleza. Abarca el Napalm y el coste del almacenamiento de residuos radiactivos. Y, al contrario, el PIB no tiene en cuenta la salud de nuestros hijos, la calidad de su educación, la alegría de sus juegos, la belleza de nuestra poesía o la solidez de nuestros matrimonios. No toma en consideración nuestra valentía, nuestra integridad, nuestra inteligencia, nuestra sabiduría. Lo mide todo, salvo lo que hace que la vida valga la pena de ser vivida (Latouche, 2008, pp.63–64).

Con este texto lo que quiere poner de relieve Latouche es la miopía con la que el modelo del crecimiento analiza la realidad, y cómo consigue esa visión economista y tecnicista de la realidad, plegar ante sí a la técnica, a la idea de progreso, desarrollo y a los que vivimos en esa realidad. Lo cual denuncia también el papa Francisco: “La política no debe someterse a la economía y ésta no debe someterse a los dictámenes y al paradigma eficientista de la tecnocracia” (LS 148).

⁴ Credit Suisse Research Institute, *Global Wealth Report 2015*.

Para finalizar, me gustaría destacar cuáles son las algunas de las pautas que menciona tanto el papa Francisco como la comunidad del decrecimiento para hacer de esta, nuestra casa común, un lugar más habitable para las generaciones futuras y terminar así el artículo con una visión positiva y de esperanza.

El papa Francisco invoca al principio de subsidiariedad para recordar que la toma de decisiones y el desarrollo de las capacidades tienen que ejercerse en todos los niveles. Esto significa que la sociedad civil se encuentra obligada a actuar de forma responsable en función a su capacidad, por lo que los agentes civiles, locales y municipales, ante la lentitud de la gran política deben ir actuando en este sentido, proponiendo una forma de vida desde otro paradigma distinto al del paradigma del crecimiento ciego. Dice la encíclica:

¿Qué ocurre con la política? Recordemos el principio de subsidiariedad, que otorga libertad para el desarrollo de las capacidades presentes en todos los niveles. [...] En algunos lugares, se están desarrollando cooperativas para la explotación de energías renovables que permiten el autoabastecimiento local e incluso la venta de excedentes. Este sencillo ejemplo indica que, mientras el orden mundial existente se muestra impotente para asumir responsabilidades la instancia local puede hacer una diferencia. [...] Es posible alentar el mejoramiento agrícola de regiones pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales, en la organización del mercado local o nacional, en sistemas de riego, en el desarrollo de técnicas agrícolas sostenibles. Se pueden facilitar formas de cooperación o de organización comunitaria que defiendan los intereses de los pequeños productores y preserven los ecosistemas locales de la depreciación. ¡Es tanto lo que sí se puede hacer! (LS 121, 139, 138, 150).

Por otro lado Latouche propone entre múltiples medidas locales, las de cambiar el concepto de consumo, siguiendo las R's: Reducir (transportes, consumo), reutilizar, reciclar, rehabilitar, ralentizar (ciudades *slow*), recomprar y renunciar (Latouche, 2008, pp. 197–221).

Bibliografía

BOLOGNA, G. director (2000) *Italia capace di futuro*, Bologna, WWF-EMI.

LATOUCHE, S. (2008) *La apuesta por el decrecimiento ¿Cómo salir del imaginario dominante?*, Barcelona, Icaria.

ANNO 67
GIUGNO-
LUGLIO
2016

06-07

Brexit: occasione o scacco per l'Europa?

Riforma costituzionale: i pro e i contro

Il cammino della famiglia
secondo papa Francesco

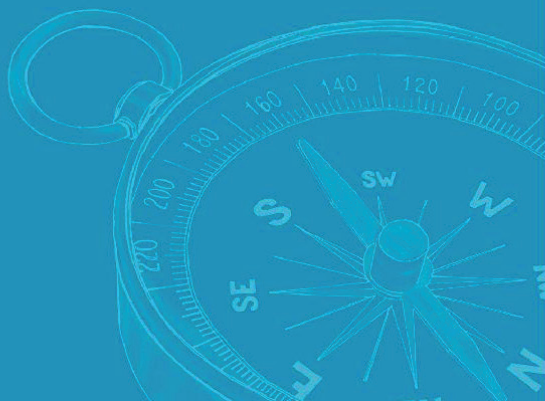
Che cosa si muove
nella finanza pubblica?

Tra rumors e segreti:
quello che sappiamo sul TTIP

Quando saltano gli stereotipi. Vista
sullo slum di Dharavi



aggiornamenti sociali
orientarsi nel mondo che cambia



DESTINO COMÚN [LS 93, 159–162, 195]

Destino universal de los bienes y propiedad privada

Pablo Font Oporto¹ y Juan I. Font Galán²

Palabras clave: *bien común, destino universal de los bienes, propiedad privada.*

Key words: *common good, universal destination of goods, private property.*

Mots clés: *bien commun, destination universelle des biens, propriété privée.*

1. El *destino universal de los bienes* y la *propiedad privada* son categorías abiertamente confrontadas (LS 93–95). La confrontación deviene de las dinámicas de conflicto que genera la propia institución propietaria. La naturaleza de este conflicto es múltiple: moral, en el ámbito de la conciencia humana (“no robarás”, Ex 20, 15; Mt 19, 18); político-social, en la esfera de la sociedad; privada, pública o comunitaria, según los bienes e intereses en juego; humanitaria o incluso planetaria si lo que está en riesgo son los derechos humanos o la comunidad humana y su “casa común”, etc. Inevitablemente el conflicto es también jurídico, en tanto que la propiedad es asunto social. Es misión del derecho regular el conflicto propietario que enfrenta a personas, poderes, comunidades, pueblos y naciones, tanto más hoy cuando ha surgido una nueva conciencia universal de “cuidado de la casa común” y de la “familia humana” de hoy y de mañana.

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

² Cátedra de Derecho mercantil. Universidad de Córdoba (España).

2. En su larga tradición cristiana el *principio del destino universal de los bienes* siempre se ha contrapuesto a la concepción individualista de la propiedad privada típica de la cultura política y jurídica liberal–burguesa –fuertemente influenciada por Locke y el iusnaturalismo racionalista³– como “derecho subjetivo absoluto” que atribuye a su titular una ilimitada facultad jurídica de usar y disfrutar en exclusiva del bien en propiedad. La radicalidad de este modelo de propiedad privada se vislumbra en el efectivo poder jurídico del propietario para prohibir a toda persona el acceso a las utilidades del bien de su propiedad, incluso de aquellas utilidades que sean necesarias para cubrir las necesidades básicas de los no propietarios o de la sociedad. Esta lógica individualista y utilitarista determinó la construcción de una categoría propietaria cerrada e insensible a las necesidades sociales y a los derechos fundamentales de las personas–primordialmente el más básico *derecho a la existencia*⁴–que sin el previo acceso a los “bienes primarios” quedan inertes en el texto de las leyes sin poder ser realmente ejercitados ni disfrutados. Durante demasiado tiempo la *accesibilidad* a los “bienes primarios” necesarios para sostener y desarrollar la existencia de las personas y de los pueblos ha estado cautiva y confiada a la mediación de una categoría propietaria aferrada a un modelo individualista de propiedad exclusiva y excluyente. Esta era la única categoría jurídica –la más “perfecta” y la más “terrible”– que legitimaba el acceso de las personas al uso de los bienes. La relación entre el mundo de las personas y el mundo de los bienes se confiaba exclusivamente, pues, a esta categoría jurídica propietaria que se limitaba a consagrar un derecho subjetivo irreductible –*absoluto*– protegido por un estatuto de inmunidad frente a los no propietarios y frente al poder público⁵.

3. Semejante modelo propietario es ajeno a la lógica que inspira otros modelos de propiedad bien conocidos, como la propiedad pública, la comunal, la propiedad privada de utilidad social; y tanto más refractario lo es a modelos alternativos más innovadores que se inspiran en otra lógica y otra ética “no propietaria”, inclusiva y participativa, generadora de lazos sociales. Se trata de nuevos modelos de apropiación compatibles con el *destino universal de los bienes* y comprometidos con la constitucionalización de las necesidades de las personas y sus derechos

³ V. C. B. MACPHERSON (1970) *La teoría política del individualismo posesivo (De Hobbes a Locke)*, Barcelona, 172 y ss.

⁴ Vid. al respecto P. FONT OPORTO y J. I. FONT GALÁN, “El derecho a la existencia digna y libre: contexto contemporáneo, fundamentación ética y protección jurídica”: comunicación al Congreso UNIJES 2015–Derecho y Pobreza, Universidad Pontificia Comillas (de próxima publicación en el Libro de Actas del Congreso).

⁵ S. RODOTÀ (2014) *El Derecho a tener derechos*, Madrid, Trotta, 103 y ss.

fundamentales, la cual tiene su trasunto en la constitucionalización del *derecho de acceso a los "bienes primarios"* y a los *"bienes comunes"*⁶.

Pues bien, estos nuevos y alternativos modelos éticos y normativos de propiedad tratan de responder hoy al desafío del *principio del destino universal de los bienes* y se inspiran en el del *bien común*; ambos principios iluminan la moderna concepción social de la categoría propietaria con la finalidad de responder con mayor equidad y justicia social a la complejidad de la relación entre personas y bienes; tanto más cuanto que hoy esta relación ha de contemplar la satisfacción de derechos fundamentales de las personas y sus necesidades vitales por medio de una nueva categoría de *"bienes comunes"* imprescindibles para asegurar la existencia humana y planetaria, pero que por su naturaleza son refractarios al clásico esquema regulador del *derecho de propiedad privada*.

4. La propiedad privada, como institución o categoría social y jurídica, ha sufrido una evolución extraordinaria desde de su primigenia formulación en el Derecho Romano como *"poder sobre las cosas siempre idéntico, sea cual sea el sujeto, el objeto y la actividad que se desempeñe con ese objeto y ese poder"*. A partir de la superación del orden liberal decimonónico y con él su modelo propietario individualista y asocial, se asiste desde entonces a un progresivo e intenso proceso de transformación y maduración ética, social y jurídica de la propiedad privada.

La llamada *"cuestión social"* que reflejaba crudamente el conflicto entre propiedad/capital y trabajo en la sociedad industrial capitalista de la segunda mitad del siglo XIX fue el factor convulsionante que genera una nueva conciencia ética, social y política acerca de la propiedad y un nuevo estatuto de derechos y deberes o vínculos sociales del propietario⁷. Comienza aquí el pensamiento social moderno de la propiedad privada, si bien este tiene sus raíces en concepciones de tradición tomista⁸ que confiaban a la comunidad política la regulación del contenido y límites de la propiedad⁹. Siguiendo esta orientación filosófica y política, León XIII, aun sin negar la connaturalidad de la propiedad privada, propugna limitaciones

⁶ S. RODOTÀ, *ibidem*.

⁷ A. LÓPEZ Y LÓPEZ (2002) *El derecho a la propiedad privada y a la herencia*, en *Comentario a la Constitución socio-económica española*, Granada, Comares, 249 y ss.

⁸ Tomás DE AQUINO, *Summa theologiae*, II-II: 66.2.c y 66:7.1.

⁹ L. RECASENS (1997) *Tratado general de Filosofía del Derecho*, 583 y ss.

muy importantes a este derecho por razón de justicia social y de bien común. No solo es ya que la propiedad privada no pueda concebirse como un derecho absoluto (sin limitaciones), sino que tampoco puede ser entendida y regulada únicamente como derecho subjetivo. También, e inseparablemente, lo ha de ser como “deber” o conjunto de deberes sociales sin cuyo cumplimiento el propietario no merece protección. “La propiedad obliga” llegó a plasmar la Constitución de Weimar (1919). Esto es, para la nueva concepción ética y social, el propietario, al ejercitar su derecho, de alguna manera ha de dar satisfacción a las necesidades sociales. No basta, pues, con sancionar al propietario por *abuso de derecho* cuando en el ejercicio de su poder-facultad se excede de los límites del mismo. Su condición de propietario le obliga a más: esto es, a satisfacer proactivamente las necesidades sociales. De lo contrario no merecerá protección jurídica. Y en los casos más graves puede ser sancionado o desprotegido por *ejercicio antisocial* de su derecho dominical.

5. Pues bien, esta visión totalmente nueva de la propiedad cristaliza en un principio normativo general y sistemático (antitético al espíritu capitalista) que la reestructura y reorienta por completo: la “*función social*”. Hablar de la función social de la propiedad significa, por lo menos, legitimar las intervenciones públicas limitativas de la misma, la imposición de obligaciones positivas y negativas a cargo del propietario en aras del interés general y del logro social de otros intereses y, en definitiva, la reducción del contenido del derecho de propiedad, además de las numerosas limitaciones externas impuestas (en cada sector y para distintas clases de bienes) por cada legislador condicionantes del ejercicio de este derecho¹⁰.

Es más, la consagración del principio de la función social de la propiedad en la Constituciones europeas vigentes ha supuesto la instauración de nuevo paradigma legitimador no solo del ejercicio del derecho de propiedad, sino también de su contenido¹¹.

6. Esta nueva racionalidad ético-social recibida en las modernas Constituciones del Estado social¹² ha estado acompañada, desde finales del siglo XIX, junto a otras

¹⁰ L. DÍEZ-PICAZO, *Prólogo* a S. RODOTÀ (1987) op. cit., 17.

¹¹ Cf. CE 33.2. Cf. S. RODOTÀ (1987) *El terrible derecho. Estudios sobre la propiedad privada*, Civitas, 239 y ss.

¹² P. FONT OPORTO (2012) “Ruptura del consenso socialdemócrata y crisis del modelo de Estado”: *Revista de Fomento Social*, 67, 211–250; P. FONT OPORTO, “Colapso del Estado social capitalista y nueva matriz cultural: hacia un nuevo modelo socioeconómico desde otra manera de pensar y de vivir”, en MIRANDA

similares concepciones procedentes de matrices culturales socialistas, por el influjo de la *cultura del destino universal de los bienes y del bien común* tan propia de la Doctrina social de la Iglesia, la cual “exhorta a reconocer la función social de cualquier forma de posesión privada en clara referencia a las exigencias del bien común ya los vínculos sociales que comporta el destino universal de los bienes”¹³. Con ello la institución de la propiedad ha quedado enteramente transformada y puesta a disposición, como categoría abierta, a los nuevos desafíos que emergen de una nueva conciencia global “cuidadora”, comunitaria y planetaria, que identifica la nueva categoría de “bienes comunes” necesarios para sostener la existencia humana y el ecosistema: el aire, el clima, el agua, el alimento, los fármacos, el conocimiento (Internet), la cultura, etc.

Se redescubre, así, la conciencia de pertenencia universal de los bienes comunes imprescindibles hoy para el disfrute de los derechos fundamentales; aquellos y estos son categorías conexas e inherentes. De aquí que aun cuando una buena parte de la humanidad no pueda acceder a estos bienes comunes por la vía de la propiedad (aunque sea la del capital), lo podrán hacer por la vía de acceso de los derechos humanos y derechos fundamentales que constituyen la base de legitimación no solo ética y política, sino también jurídica. Incumbe a los poderes públicos la grave responsabilidad de legislar y dar protección efectiva a esta accesibilidad, especialmente a los más pobres¹⁴.

Pues bien, esta renovada concepción de la categoría propietaria abre la puerta a la nueva categoría de los *derechos de acceso* a estos bienes comunes de titularidad difusa (pertenecen a todos y a ninguno), los cuales vienen a ocupar un *espacio no propietario* dentro de una innovadora lógica no mercantilista (que prima ya el *valor de uso* de los bienes producidos para disfrute de las personas, frente a su *valor de cambio* lucrativo en el mercado por parte de los propietarios/

SERRANO, L. M.^o, director (2015) *La protección de los consumidores en tiempos de cambio*, Madrid, Lustel, 641–676 (643–646); P. FONT OPORTO, Materiales para el estudio del concepto de Estado social en el marco de una investigación sobre el artículo 9.2 de la Constitución española de 1978 (inédito).

¹³ *Compendio de Doctrina social de la Iglesia*, 2005, n. 178.

¹⁴ La Constitución española de 1978 proclama en su art. 9.2 que “corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica y cultural y social”. Cf. P. FONT OPORTO (2013) “El origen del art. 9.2 de la Constitución española. Estudio histórico-sistemático”: *Revista General de Derecho Constitucional*, 16.

empresarios). Con esta nueva racionalidad ético-económica y política se construye una audaz y alternativa categoría propietaria inclusiva y participativa y se libera así a la humanidad del yugo que supone la clásica propiedad “cerrada” de los titulares formales. Se refleja así la nueva conciencia sobre el “patrimonio común de la humanidad” requerido de un “estatuto jurídico de pertenencia universal”. La Encíclica *Laudato Si'* identifica como parte fundamental de este patrimonio común el *medio ambiente*. Ningún título de propiedad puede jamás dañarlo. No se trata solo del “no robarás”, sino también, en palabras de los Obispos de Nueva Zelanda, del “no matarás” cuando se pone en riesgo las vidas de las personas del hoy y del mañana y el “cuidado de la casa común” (LS 95).

En suma, los *principios del destino universal de los bienes* y de la *accesibilidad* de todas las personas para cubrir sus necesidades básicas constituyen, respectivamente, los lados objetivo y subjetivo de un par dialéctico que dilata y transforma profundamente el clásico modelo de la propiedad al proponer y exigir una novedosa y audaz *categoría apropiatoria*, inclusiva y participativa, que legitima a todos los seres humanos el *acceso a los bienes primarios y comunes* –al tiempo que deslegitima su obstaculización– en aras del *bien común de la humanidad*¹⁵. Es esta una gran contribución de la *Laudato Si'* al desarrollo del *estatuto de pertenencia universal de los bienes*.

¹⁵ F. HOUTART (2013) *El bien común de la humanidad*, 9 ss. y 69 ss.; y B. DAIBER Y F. HOUTART (2012) *Un paradigma poscapitalista: el bien común de la humanidad*, Ruth Casa.

DON [LS 65, 67]**No somos Dios****Juan Luis Martínez Sánchez¹ y José María Ortiz Ibarz²****Palabras clave:** *don, filosofía, gestión.***Key words:** *gift, philosophy, management.***Mots clés:** *don, philosophie, gestion.*

Habitualmente se ha establecido una visión maniquea cuando se ha tratado el tema del don y del interés en el ámbito económico: o se mantenía una postura permanentemente abierta al otro, o se defendía, de manera exclusiva y excluyente, el interés por satisfacer objetivos particulares. –Los dos ámbitos estaban circunscritos a realidades institucionales distintas: el primero al mundo de las ONG y el segundo al ámbito de las empresas. Se veía con malos ojos que las entidades del tercer sector pudieran generar un excedente por su actividad, y también se cuestionaba, por parte de los más ortodoxos capitalistas, que pudiera integrarse la motivación por satisfacer objetivos sociales dentro de la misión de la empresa, cuya única pretensión debería ser la maximización del beneficio.

Pero la realidad se ha ido imponiendo, y las fronteras que separan ambas realidades institucionales se van difuminando. Ya no es posible entender una ONG sin una preocupación efectiva por hacerse sostenible (también económicamente), ni puede entenderse una empresa sin una adecuada estrategia de gestión de sus *stakeholders*, proponiendo un sistema expreso de toma de decisiones que no sólo

¹ Universidad Francisco de Vitoria Madrid e Instituto Empresa (IE) Business School Madrid.

² Facultad de Ciencias Jurídicas, Empresariales y Sociales. Universidad Francisco de Vitoria Madrid.

se preocupe por el beneficio económico, sino también por su acción social. La responsabilidad obliga a que se imponga una visión realista de los problemas económicos, políticos y sociales, y hace que las instituciones, cualquiera que sea su forma jurídica de constitución y su misión, asuman el peso de superar la visión dual, parcial, sesgada e ideologizada de un reparto artificioso de papeles.

Este apresurado diagnóstico, hace referencia también a las personas, a los directivos que toman las decisiones, a las que llevan las riendas de las instituciones. No se puede caer en una esquizofrenia directiva que sólo se ocupa de ganar dinero o de ayudar a otros. Como decía Charles Handy³, "La mayoría de los dilemas a los que nos enfrentamos no son simplemente los de escoger entre el bien y el mal, donde la duda sería, de hecho, debilidad, sino los muchos más complicados de escoger entre el bien y el bien: quiero dedicar más tiempo a mi trabajo y a mi familia; queremos ser buenos ciudadanos y conseguir un beneficio decente".

Ha sido un tema recurrente en la Doctrina Social de la Iglesia la necesidad de resolver esta supuesta y artificial dualidad. Tanto las Encíclicas de San Juan Pablo II, como las de Benedicto XVI han puesto los acentos, de manera decisiva, sobre este punto. En la Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, concretamente, se nos hace una llamada especial a superar la visión antropológica reduccionista que ha imperado en el pasado reciente, estableciendo el diagnóstico y fijando las bases para entender los retos a los que se enfrenta la nueva economía; una economía que tendrá que integrar el intercambio de valor, la distribución de bienes y la reciprocidad en un único patrón. Los puntos 36:38 de la Encíclica traen a nuestra consideración los aspectos centrales de ese diagnóstico. Nos permitimos entresacar de estos puntos algunas citas significativas a este respecto:

Es necesario que en el mercado se dé cabida a actividades económicas de sujetos que optan libremente por ejercer su gestión movidos por principios distintos al del mero beneficio, sin renunciar por ello a producir valor económico (...) Indudablemente, la vida económica tiene necesidad del contrato para regular las relaciones de intercambio entre valores equivalentes. Pero necesita igualmente leyes justas y formas de redistribución guiadas por la política, además de obras caracterizadas por el espíritu del don. (...) Caridad en la verdad significa la necesidad de dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo.

³ Ch. HANDY (1996) *La Edad de la Paradoja*, Barcelona, Apóstrofe, 93-94.

Encontramos aquí las claves que están detrás de lo que el Papa Emérito llama una *civilización de la economía*, una civilización que pasa por la integración de motivaciones intrínsecas en el intercambio; una economía que es intervenida por el don desde dentro, pero sin negar la conveniencia de mantener un diálogo constante y abierto con las dimensiones que han permitido explicar su desarrollo, una economía que requiere de un nuevo *management*, más integrador, más humano.

Las decisiones directivas están tomadas por personas y afectan, directa e indirectamente a personas. Cuando un directivo toma decisiones lo hace “todo él” y afecta a “todo el otro”, y da igual que se sea más o menos consciente de este hecho, sucederá igualmente puesto que es inseparable el agente de sus actos. El ser conscientes de su existencia y darles carta de naturaleza, permite tomar mejores decisiones. Zamagni lo expresa de manera rotunda: *el objeto de la transacción no puede separarse de quienes la realizan*⁴. Partir de la persona en su complejidad para decidir en ella y desde ella, permite dilatar y aquilatar la decisión, la ensancha. De este modo, no se trata de optimización, sino de plenitud.

Tanto el sujeto como el objeto de la acción se ven afectados: hay una afeción más o menos profunda en el ser, que está, tiene o es más o mejor, en función de la intensidad y profundidad de la acción que se realiza o padece. En esta afeción ontológica y práctica, siempre aparece el ser en plenitud. Cuando actúo no lo hago “parcialmente”, lo hago “todo yo”, todo mi ser se moviliza. Aunque el motivo de mi acción esté justificado sólo por una pasión dominante –por ejemplo, ganar dinero– el resto de motivaciones siempre le acompaña, siempre están ahí. Y no por negarlos o ningunearlos, por acallarlos o relativizarlos, desaparecen. El ser conscientes de su existencia y darles carta de naturaleza, permite tomar mejores decisiones⁵.

Pues bien, esta larga introducción nos permite ubicar dentro de la más reciente tradición nuestros comentarios sobre los puntos 65 y 67 de la Carta Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco, en los que se establece el fundamento antropológico último de la necesidad de revisar las claves de nuestro comportamiento directivo: el ser humano esta hecho a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, “no somos Dios” (así comienza el punto 67 de LS).

⁴ S. ZAMAGNI (2013) *Por una economía del bien común*, Madrid, Ciudad Nueva, 17.

⁵ Estas ideas y consideraciones fueron expuestas por los autores del presente artículo en 4th International Colloquium on Christian Humanism in Economics and Business. Christian Ethics and Spirituality in Leading Business. Barcelona, 20/21-IV-2015. La ponencia presentada tenía como título *How to Engage the Gift Logic into the Making Decision Process*, y está pendiente de publicación.

Estas afirmaciones son de una riqueza extraordinaria, pero por el alcance del presente trabajo, sólo nos vamos a centrar en comentar dos implicaciones directas: en primer lugar, la que se identifica en el mismo punto 65 sobre el reconocimiento de nuestra dignidad, fundamentado en que no sólo somos algo, sino alguien. La segunda, no se puede encontrar un comportamiento puramente donal en el ser humano. El hoy y ahora, el estar aquí, obligan a la armoniosa integración de motivaciones. El interés personal y el buscar satisfacer también el interés del otro, en el caso del ser humano, están indisolublemente conectados. La búsqueda del interés particular está (debe estar) transida de una preocupación efectiva por abrirse también al otro; la donación de uno mismo al otro (en cuanto ser concreto), está condicionada por nuestro interés. “No somos Dios” y por eso no somos don puro, desasido de cualquier otra pretensión que no sea darse todo y del todo— pero estamos hechos a su imagen y semejanza, de ahí la necesidad de reconocer a un tiempo nuestra limitación y nuestra responsabilidad para con los demás y no sólo para con nosotros mismos.

Pero volvamos sobre el primero de los comentarios que proponíamos. En su libro *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, Hannah Arendt⁶ hace una semblanza, entre otros personajes, de la figura de la escritora danesa Isak Dinesen. En el capítulo correspondiente del texto, Arendt hace una reflexión sobre el componente narrativo de nuestra vida que, a –su juicio, tiene un hondo calado antropológico. La respuesta a la pregunta “¿Quién eres?” sólo se clarifica verdaderamente desde el planteamiento clásico de contar una historia. Y es que para Arendt, “el hecho de narrar una historia revela significado sin cometer el error de definirlo, (...) crea consentimiento y reconciliación con las cosas tal como son realmente”.

En efecto, el hombre busca lo pleno: ese crecimiento orgánico y armónico de todas sus dimensiones. El hombre es un ser que está aquí y ahora, pero que viene de su historia y se proyecta hacia su fin. No es un artefacto, es un acontecimiento. *No es un qué, es un quién*, por utilizar la expresión del Papa Francisco. Sus actos no pueden ser juzgados ni sus motivaciones analizadas desde la asepsia de lo que es válido sólo para la especie, también necesita ser contemplado desde su especificidad, desde lo que le permite verse y presentarse como único e irrepetible. Aquí es donde entra en juego la plenitud. Lo óptimo es “para todos”, lo pleno es “para mí”. Por tanto, hay una conexión interna entre las aparentes dualidades don e interés, optimización y plenitud, atesoramiento y posesión, intercambio y reciprocidad, una conexión entre sí y entre ellas, que se resuelve en cómo y por qué el hombre toma

⁶ ARENDT, H. (1992) *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, pp. 103–117.

decisiones como lo hace (en nuestro caso el directivo). En la medida que el yo no es substancia, no puede ser definido pero sí relatado, y relatar es dar sentido a lo heterogéneo, dar unidad a lo que, de otro modo, quedaría disperso.

La reciprocidad, que no el intercambio de equivalentes, nos habla de esta proyección; supera nuestra dimensión cuantitativa y nos abre a la cualitativa, si nos permiten hablar así. Nos recordaba Benedicto XVI que para el hombre sólo lo excesivo es suficiente, que cuando el hombre se da genuinamente, siempre se da en exceso, que todo dar, es por tanto, un excederse. Y este argumento no sólo es válido para las relaciones sociales, de amistad, familiares, etc.; es decir, para aquellas que presuponen una efectiva gratuidad en su fin o en su proceso, sino también para aquellas que buscan satisfacer un interés medible en términos económicos. No es algo postizo, añadido, sino intrínseco a toda acción. Saber descubrir el carácter humano implícito en toda relación entre personas, sea ésta del carácter que sea, es parte del secreto que necesita ser desvelado para superar el acceso fragmentado a la realidad que el *management*, tal y como hoy está configurado, nos impone.

En la Encíclica *Laudato Si'* hay una invitación a superar ese maniqueísmo doctrinario que establece artificialmente una separación forzada entre la dimensión donal y la búsqueda del interés. Se trata de integrar, no de diseccionar y apostar por un modelo de hombre irreal que sólo piensa en sí o sólo en los demás: somos hermanos y conformamos un pueblo. No nos diluimos, sino que nos relacionamos. Sólo desde la apertura al encuentro con el otro puedo tomar conciencia plena de mi yo (y esto también es sustantivo para el hombre).

Enmarcamos así nuestras reflexiones respecto al segundo aspecto que queríamos abordar y que fue anunciado más arriba. El hecho de ser creaturas, de haber sido creados por Dios a su imagen y semejanza (no somos Dios, pero hemos salido de sus manos a su imagen y semejanza), nos obliga a mantener un diálogo abierto con los demás y con nuestro entorno. La necesidad de respeto por el medio en el que nuestra vida se desenvuelve, no emana sólo ni prioritariamente de una necesaria sostenibilidad, sino de algo más profundo y sustancial: del hecho de ser seres relacionales, hechos por el amor y para el amor, abiertos constitutivamente para los demás.

El respeto por "la casa común" no es sólo una necesidad de dejar a otros un mundo habitable; es la responsabilidad profunda que vive aquel que se ha dado cuenta de que dominar no significa arbitrariedad, capricho, *posesión absoluta* nos dirá el Papa Francisco, atesoramiento. El hecho de dominar la creación no significa un manejo exclusivo y excluyente de los bienes. Más bien debe ser un manejo

austero, sobrio, adecuado, para que el hombre, actual y futuro, encuentre siempre disponibles las condiciones para su desarrollo como persona en su dimensión corporal, intelectual y espiritual. Hay que hacer justicia a la herencia recibida (y así integrar en nuestro hoy al hombre que nos antecedió), pero también hay que dejar a otros una mayor y más “sustancial” riqueza de la que nos encontramos. Nuestra dimensión relacional hay que vivirla, también, intergeneracionalmente. El hombre sólo se comprende desde la relación con otros; se hace más él cuando entra en diálogo creativo con sus contemporáneos, con los que le precedieron y con los que vendrán. El fundamento de la dimensión ecológica de la Encíclica se encuentra, por tanto, en una antropología teológica que reconoce el carácter creatural, relacional y proyectivo del ser humano, del carácter trascendente de nuestra condición humana. No es, por tanto, un diagnóstico sobre una realidad coyuntural o contingente, sino una toma de postura sobre un tema al que a todos nos interpela: nuestra razón y modo de estar en el mundo.

Conectamos así, con el tema de nuestra contribución. Dar es una actividad comunicativa interpersonal, más perfecta cuanto más gratuita resulta. El dar más perfecto no da lo que tiene, sino que tiene lo que da: una actividad con sentido por sí misma, sin otro para, desinteresada; sobreabundante: más perfecta cuanto menores sean las pérdidas o mermas; no está exenta de reciprocidad: el amor no exige ser amado, pero lo necesita, lo “mendiga”. Por su parte, el dar humano es imperfecto; la comunicación personal no es inmediata; nos reservamos egoístamente; y nuestro dar tiene evidentes desgastes (pérdidas), como ha visto el profesor Falgueras, en su trabajo “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”⁷. No podemos pagar el don más radical que hemos recibido, pero sí podemos agradecerlo. ¿Cómo? Mirándolo, escuchándolo y tocándolo. Ese don se mira, se escucha y se toca. Se mira con amor. Ciertamente, la mirada siempre es afectiva, porque me afecta, y afecta también al otro. ¿Cuál es el mejor modo de mirar el don? El que intenta mirar como mira quien lo ha dado. Nuestro modo de agradecer, de contemplar el don, es a través de ese cuidado responsable del otro (de los otros, de los de ayer, de los de hoy y de los de mañana: de ahí nuestra antropológica preocupación ecológica. El hombre no está hecho para el medio, sino que el medio está hecho para el hombre.

⁷ FALGUERAS, I. (2013) “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”, en *Studia Poliana*, pp. 69–108.

La dinámica del don, el *ethos* en que se desenvuelve, es la lógica del dar⁸. Y como vivir consiste en tener relación con alguien, y vivir es el ser de los seres vivos, de modo semejante a como el don que hemos recibido dibuja nuestra esencia o modo de ser personal, el acto de ser (el acto por el que somos) no es otro que dar.

Descubrimos nuestro don cuando nos damos. Por eso, querer construirse uno a sí mismo, separadamente del resto, obviando nuestro carácter relacional, no lleva a la autorrealización, sino más bien a un egoísmo refinado. Es el don de sí lo que lleva a encontrarse a uno mismo. Nos comprendemos a nosotros mismos cuando comprendemos a los demás. La comunicación con los demás se transforma en vehículo viviente del encuentro cuando aparece la más profunda liberalidad del obrar, porque sólo nos hacemos prójimo cuando somos capaces de conmovernos

Bibliografía

FINN, D.K. (2012) *The Moral Dynamics of Economic Life. An Extension and Critique of Caritas in Veritate*, Nueva York, Oxford University.

PABST, A. (2011) *The Crisis of Global Capitalism. Pope Benedict XVI's Social Encyclical and the Future of Political Economy*, Oregon, Cascade.

⁸ Se trata este tema de manera específica en la ponencia *Trace of Hart: the place where the new manager must makes decisions*, presentada en la Conferencia Internacional Vulnerability and gift in economics and business. An interdisciplinary conference, Loppiano (Florence), abril 22–23, 2016. Distinguimos intencionalmente “lógica del don” de “dinámica del don”, haciéndonos eco del argumento de Benedicto XVI recogido en *Cáritas in Veritate* en el que se establece el don como regalo que uno recibe (lógica del don) y como tarea de entrega a los demás (dinámica del don): el amor es don y tarea.

ANNO 67
MAGGIO
2016

05

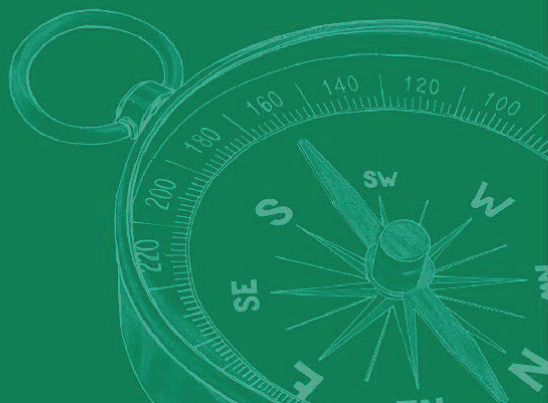
Amoris laetitia, il discernimento
di papa Francesco

Le banche tra fibrillazioni e novità

Perché piace il biologico?

Repubblica 1946: una scelta
non scontata

Aung San Suu Kyi, una Lady
per il Myanmar



es

aggiornamenti sociali

orientarsi nel mondo che cambia

ECOLOGÍA INTEGRAL [LS 13, 118–119, 121, 156–158, 220]

Ecología y desarrollo humano integral

Manuel López Casquete de Prado¹

Palabras clave: *ecología integral, humanismo.*

Key words: *integral ecology, humanism.*

Mots clés: *écologie intégrale, humanism.*

Uno de los conceptos clave en la evolución de la Doctrina Social de la Iglesia (en adelante DSI) desde el Concilio Vaticano II es el de desarrollo humano integral, introducido por Pablo VI gracias a la inspiración de la obra *Humanismo integral*² del filósofo francés Jacques Maritain (1882–1973), a quien Pablo VI consideraba su maestro³.

Según McCauliff⁴, el pensamiento de Maritain fue particularmente útil en tiempos del Concilio. La visión compartida por Maritain y Pablo VI era lo suficientemente sólida como para forjar lazos que facilitarían el trabajo relativo a la constitución de la Iglesia en el mundo moderno, la constitución pastoral *Gaudium et spes* de 1965.

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

² MARITAIN, J. (1936) *Humanisme intégral*, París, Aubier.

³ Pablo VI afirmaba: “soy discípulo de Maritain; yo lo llamo mi maestro”. Sobre esto, EVANS, J. W. (1973) *Jacques Maritain: Philosopher Was Pope’s Teacher*, Kansas City, National catholic reporter, p. 5, citado en McCauliff, C. (2010) “The Friendship of Pope Paul VI and Jacques Maritain and the Declaration on Religious Freedom”, *Selected Works*, New Jersey, Seton Hall University, p. 16.

⁴ *Ibid*, p. 5.

Desde los primeros trabajos en el marco de la comisión preparatoria del Concilio, el Papa defendió las tesis expuestas por Maritain en su libro *Humanismo integral*.

A partir de *Gaudium et spes*, el concepto de desarrollo humano integral se asentó definitivamente en el acervo de la DSI, siendo además enriquecido y reelaborado en los sucesivos papados, y muy especialmente por Benedicto XVI en *Caritas in veritate* (2009). El n° 8 de esta encíclica manifiesta que su propósito es homenajear, retomar y actualizar las enseñanzas de *Populorum progressio* de Pablo VI sobre desarrollo humano integral. De forma muy sintética, el contenido esencial de este concepto –tal y como lo plantea Maritain y es desarrollado por la DSI– contempla la existencia en el ser humano de una vocación o un dinamismo hacia un progresivo desarrollo que culmina con la apertura a la dimensión trascendente, donde el proceso de humanización se hace integral.

LS retoma el concepto de desarrollo integral, que usa con profusión. El término *integral* aparece en LS en veintinueve ocasiones, acompañando a sustantivos como ecología, progreso, mirada, política, y formación (además, obviamente, de aparecer frecuentemente junto al término desarrollo).

En términos generales, el calificativo de integral –en línea con lo expuesto anteriormente– alude a un dinamismo propio del ser humano que le conduce a un proceso de progresiva apertura a la trascendencia. De este modo, el desarrollo, el progreso, la mirada, la política y la formación se hacen integrales cuando toman en consideración la vocación humana de apertura a la trascendencia y se convierten en cauce para que el ser humano recorra este camino de apertura.

Lo específico de LS en lo relativo al concepto de desarrollo humano integral –y, a nuestro entender, una de sus más brillantes aportaciones– es su puesta en conexión con el ámbito de la ecología, alumbrando así un nuevo concepto en línea con la tradición de la DSI: la ecología integral. Esta propuesta sólo es comprensible desde un planteamiento antropológico que conciba la apertura a la trascendencia como la más genuina vocación del ser humano y el más alto proyecto de desarrollo personal. El papa Francisco expresa esta base antropológica en los números 118, 119 y 121 de LS. Sin esta base sería imposible construir una ecología integral. Exponemos sucintamente algunas claves de comprensión de esta antropología:

- No hay ecología sin una adecuada antropología (LS 118). Para Francisco, es imposible situar correctamente la relación del ser humano con la naturaleza si previamente no indagamos en profundidad quién es el hombre. Para ello, Francisco denuncia algunos planteamientos extremos (esquizofrénicos, dice en

el 118), como la negación del valor de los demás seres, la ausencia de reconocimiento de la especificidad del ser humano respecto a las demás criaturas, o determinados planteamientos científicistas radicales que consideran al ser humano como un mero resultado del azar o del determinismo físico.

- Ecología no es biocentrismo (LS 118). De forma clara, el Papa rechaza un planteamiento donde se ponga en el centro todo lo vivo, sin atender de forma específica al ser humano, con lo que éste tiene de especial dignidad, particular responsabilidad y capacidades específicas como conocimiento, voluntad, libertad y responsabilidad.
- Sólo desde el reconocimiento de lo específico humano y su valoración por encima de las demás criaturas (LS 119) es posible alumbrar relaciones en las que se reconozca al otro y se valore a cada persona. Esto es imprescindible para situar correctamente el concepto de ecología integral. Para que nuestras relaciones con la naturaleza sean adecuadas, no hace falta debilitar la dimensión social del ser humano y tampoco su dimensión trascendente, su apertura al «Tú» divino. Porque no se puede proponer una relación con el ambiente aislada de la relación con las demás personas y con Dios. Sería un individualismo romántico disfrazado de belleza ecológica y un asfixiante encierro en la inmanencia.

Partiendo de esta base antropológica, intentaremos rastrear a lo largo de LS en qué consiste la ecología integral que propone. Ya en el número 10, Francisco hace referencia al Santo de Asís –inspirador, como es bien sabido, de la elección de su nombre como Papa–, a quien propone como ejemplo de una ecología integral. Describe el contenido de dicha ecología integral en San Francisco en el número 11:

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. Así como sucede cuando nos enamoramos de una persona, cada vez que él miraba el sol, la luna o los más pequeños animales, su reacción era cantar, incorporando en su alabanza a las demás criaturas. Él entraba en comunicación con todo lo creado.

De este modo comienza el Papa a decantar el concepto de esta ecología integral: se trata de un modo de mirar la naturaleza que, más allá de conceptos biológicos, técnicos y científicos, nos pone en comunicación con el Creador y en comunidad con todo lo creado. Es decir, una comprensión de la naturaleza como ámbito privilegiado en el que hallar las huellas de lo divino y donde experimentar la armonía con el resto de las criaturas. En definitiva, se trata de una mirada que no

sólo revela al ser humano su horizonte y su vocación de desarrollo integral, sino que además le posibilita para vivir un encuentro íntimo con el Creador al que le remiten las criaturas.

Desde este punto de partida, el reto que propone Francisco (su llamado) es el de alumbrar una relación con la Naturaleza que permita al hombre un desarrollo que sea –además de integral, en los perfiles y con los matices que hemos mencionado–, sostenible (LS 13 y 18) y solidario (LS 50)⁵.

Esta reflexión es desarrollada específicamente en el capítulo cuarto (Una ecología integral, LS 137 a 162). En estos apartados, el Papa continúa perfilando el concepto de ecología integral, evidenciando dónde se encuentra la novedad y la aportación que ofrece al concepto de desarrollo humano integral. Podríamos caracterizar sucintamente el término ecología integral desde estas claves:

- Se trata de un ideal de desarrollo que incorpora lo humano y lo social (LS 137): vivimos en una sociedad que contamina y que genera exclusión. Ambos aspectos son dos caras de la misma crisis, y exigen una solución integral (LS 139), que sólo puede nacer de un humanismo integral e integrador (LS 141). Se diría que, en este aspecto, el Papa se ampara en la polisemia del término integral para decantar un concepto muy rico de ecología integral: las soluciones deben ser integrales porque deben dar respuesta a las dos caras del problema ecológico (la humana y la social), pero también porque sólo podemos afrontar soluciones a la altura del ser humano si tomamos en consideración la apertura a la trascendencia como horizonte último de desarrollo. Sólo desde la comprensión de este telos en el proceso de desarrollo podremos soñar con nuevas configuraciones sociales, políticas y humanas que hagan compatible el respeto esencial con el medio ambiente y la erradicación de la pobreza.
- La mejora de la calidad de vida debe ser entendida desde una perspectiva integral. Los escenarios en los que transcurre nuestra vida condicionan nuestra manera de vivir, sentir y actuar. Cuando un ambiente es desordenado, caótico o cargado de contaminación visual y acústica, el exceso de estímulos nos desafía a intentar configurar una identidad integrada y feliz (LS 147). Nuestra posibilidad de desarrollo y felicidad, por tanto, está fuertemente vinculada al

⁵ La doble exigencia de integralidad y solidaridad en el proceso de desarrollo humano es otro de los temas clásicos en la Doctrina Social de la Iglesia, sintetizado en la expresión inspirada por el dominico francés Louis J. Lebreton (1897–1966), quien planteaba la necesidad de alumbrar un desarrollo *de todo el hombre* (integral) y *de todos los hombres* (solidario). Este planteamiento fue muy bien acogido por Juan XXIII, y quedó incorporado a la DSI a partir de *Mater et magistra*.

cuidado de nuestro entorno vital, porque nos ofrece el marco por antonomasia para la apertura de nuestra mirada a la huella de lo divino.

- La ecología integral no puede ser separada del ideal del bien común. El Papa expone este planteamiento en el n° 156, donde aparece formulado en conexión clara con el principio de subsidiariedad. El bien común, según formulación clásica tomada de *Gaudium et spes* 26, consiste en el conjunto de condiciones que propician el proceso de perfeccionamiento humano⁶. No es concebible, por tanto, un ideal de bien común que no considere de forma clara la importancia del medio ambiente para dotarnos de condiciones que nos permitan abordar un camino de humanización.
- Un planteamiento ecológico integral no puede estar desvinculado de la idea de sostenibilidad, entendida como una búsqueda de justicia inter-generacional (LS 159). Es decir, la justicia y la búsqueda del bien común no están sólo referidos al tiempo presente, sino que requieren una concepción diacrónica de la justicia. Las generaciones futuras merecen recibir el legado de un medio ambiente digno y de calidad, donde también ellos puedan abordar un proceso de desarrollo integral y experimentar la ecología integral propuesta por el Papa como vía de conexión con lo trascendente.
- Por último –y retoma aquí el Papa el contenido más genuino del término ecología integral–, la Encíclica plantea la necesidad de recuperar la serena armonía con la creación, [...] contemplar al Creador, que vive entre nosotros y en lo que nos rodea, cuya presencia no debe ser fabricada sino descubierta, develada.

En definitiva, y a modo de conclusión, la ecología integral es una de las más genuinas aportaciones de la Encíclica y una brillante síntesis de la propuesta que contiene. Ecología integral significa entender la Naturaleza como el lugar privilegiado en el que experimentar la comunión universal que supone el encuentro profundo con el Creador, con toda la familia humana y con cada criatura. De forma tan elocuente como hermosa, el Papa concluye que la ecología integral 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).

⁶ La expresión *perfeccionamiento*, muy frecuentemente utilizada por Juan XXIII, cae prácticamente en desuso con Pablo VI, que prefiere hablar de *humanización*.

editorial 
SAL TERRAE

José Ignacio Calleja

Misericordia,
caridad
y justicia social

Perspectivas y acentos

JOSÉ IGNACIO CALLEJA
**Misericordia,
caridad y justicia
social**

288 págs.
PVP: 15,90 €

Misericordia, caridad y justicia social es un libro que invita a repensar la dimensión social de la fe y la misericordia para ir, en cristiano, un paso más allá de los lugares comunes. La doctrina social de la Iglesia quedaría siempre incompleta si la misericordia no es una opción por los pobres y vulnerables. Los acentos de la misericordia se han marcado principalmente sobre conceptos teológicos. Ahora José Ignacio Calleja traza el sentido de la misericordia en su dimensión social. Reflexiona en profundidad en este aspecto tratando de descubrir que la doctrina social de la Iglesia quedaría siempre incompleta si esa misericordia no es una opción por los pobres y vulnerables.

José Ignacio Calleja

Misericordia, caridad y justicia social

Perspectivas y acentos


SAL TERRAE

Presencia
Social

PATXI ÁLVAREZ DE LOS MOZOS

**POR LA INCLUSIÓN
Y LA SOSTENIBILIDAD**

PAUTAS DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA



 Mensajero

PATXI ÁLVAREZ DE LOS MOZOS
**POR LA INCLUSIÓN
Y LA SOSTENIBILIDAD**
PAUTAS DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA



PATXI ÁLVAREZ DE LOS
MOZOS
**Por la inclusión y
la sostenibilidad.
Pautas de una
espiritualidad
ignaciana**

208 págs.
PVP: 13,50 €

Este libro se adentra en las lógicas que excluyen a los pobres y degradan el medioambiente y ofrece pautas de espiritualidad ignaciana para promover la inclusión y la sostenibilidad. Las transformaciones sociales experimentadas en los últimos dos siglos han sido espectaculares. Han tenido un impacto definitivo en las sociedades occidentales y han activado dinámicas que afectan hoy a todas las naciones. El progreso y el bienestar inaugurados han mejorado las condiciones de vida de millones de personas: elevación de la esperanza de vida, expansión de la educación, disminución de la mortalidad infantil... Sin embargo, subsisten problemáticas endémicas, como la pobreza, la creciente desigualdad y el rechazo al diferente. La exclusión es un signo de nuestro tiempo.

ECONOMÍA Y POLÍTICA [LS 189–198]

Diálogo social, legislación

Pilar Navarro Rodríguez¹

Palabras clave: *diálogo social, economía, economía política, política.*

Key words: *social dialogue, economics, political economy, politics.*

Mots clés: *dialogue social, économie, économie politique, politique.*

Dentro del capítulo quinto, dedicado al planteamiento de algunas líneas de orientación y acción, la encíclica se ocupa en su apartado IV de la tradicional tensión o dicotomía entre la economía y la política, enfocando la cuestión en este caso en la búsqueda de soluciones para la consecución de la plenitud humana y el desarrollo sostenible de nuestro planeta.

Así, podemos comprobar cómo ya en su propio título (“Política y economía en diálogo para la plenitud humana”), se nos anticipa lo que se va a sugerir como camino a seguir: que abandonemos el viejo paradigma de la tensión o dicotomía entre ambos conceptos para pasar a una fase de diálogo y cooperación de los mismos en aras de un bien superior como es preservar el ambiente y cuidar a los más débiles.

Se trataría, por tanto, de avanzar en lo que es conocido como la “Economía Política”, ciencia en la que se unen ambos conceptos para sumar y no para restar. No en vano, el origen etimológico del término “economía política” proviene de la

¹ Departamento de Derecho. Universidad Loyola Andalucía.

combinación de tres palabras griegas: oikos (casa), nomos (ley) y polis (estado)². Por tanto, podríamos entender la economía política como la ciencia que se dedica a observar el comportamiento del hombre ante el problema de la satisfacción de las necesidades individuales en condiciones de escasez de recursos.

Para llegar a esta conclusión, se parte de un análisis crítico del papel de la economía y de la política hasta la fecha, que *tienden a culpabilizarse mutuamente por lo que se refiere a la pobreza y la degradación del ambiente, sin reconocer sus propios errores.*

Entre los principales errores de la economía en los últimos lustros³, la encíclica señala la *obsesión por el rédito económico a cualquier precio y la concepción mágica del mercado, que tiende a pensar que los problemas se resuelven sólo con el crecimiento de los beneficios de las empresas o de los individuos.* Como principales consecuencias de estos errores, se destacan dos: (i) la crisis financiera de 2007–2008, que se ha convertido en una ocasión perdida para haber impulsado una nueva economía más centrada en los principios éticos y una regulación de la actividad financiera especulativa, y (ii) el hecho de que la conocida como “responsabilidad social y ambiental” de las empresas se ha reducido hasta la fecha a una serie de acciones superficiales de marketing e imagen.

Frente a esos errores, se plantean o proponen dos actitudes que deben desarrollarse de forma paralela y complementaria:

La diversificación productiva, ya que la burbuja financiera se ha convertido en muchos casos también en una burbuja productiva, por lo que la diversificación de la producción y la innovación con menor impacto ambiental también puede ser muy rentable (al concebirse los esfuerzos para un uso sostenible de los recursos naturales como una inversión y no como un gasto inútil). Es más, según un reciente Informe del Fondo Monetario Internacional, *el aumento de la brecha social en un país supone un freno para el crecimiento económico del mismo*⁴.

² Para ahondar sobre ello, *vid.*, D. Guerrero (2001), *Manual de Economía Política*, Madrid, Síntesis, pp. 3 y 4.

³ Sobre este mismo tema, *vid.*, J. Casares Ripol (2011), *Ética, economía y política*, Madrid, ESIC, pp. 121 y 122.

⁴ FONDO MONETARIO INTERNACIONAL (2015), *Informe “Perspectivas de la Economía Mundial: crecimiento dispar. Factores a corto y largo plazo”*.

Poner algunos límites racionales al desarrollo meramente especulativo del mercado, detener la marcha e incluso volver atrás en algunos aspectos del desarrollo económico, antes de que sea demasiado tarde y ya no quepa vuelta atrás. Dicho de otra forma, se propone aceptar cierto decrecimiento en algunos países más desarrollados, para éstos aporten recursos que sirvan para que se pueda crecer de forma sostenible y sana en otros países menos desarrollados.

Por su parte, entre los principales errores de la política se encuentra la vieja obsesión por conservar o acrecentar el poder, siendo muchas veces la propia política la responsable de su descrédito entre la ciudadanía, por la corrupción y por la falta de buenas políticas públicas.

Y frente a esos errores, se afirma la necesidad de tener unos políticos con altura de miras, que hagan un replanteamiento integral sobre cómo afrontar con garantías los desafíos que nos trae la pobreza y la degradación del ambiente, poniendo en marcha un cambio de estrategia real y no meramente cosmético y de cara a la galería.

Finalmente, una vez analizados los errores de la economía y de la política y situada la cuestión en sus justos términos, la encíclica plantea la necesidad de afrontar un cambio de paradigma muy novedoso y ambicioso, al no conformarse con conciliar el cuidado de la naturaleza con la rentabilidad financiera, sino que propone que tanto las esferas económicas como las políticas reconozcan sus propios errores del pasado y se centren en aunar sus fuerzas para redefinir el progreso en aras de un bien común y superior: afrontar con garantías los desafíos que nos trae la pobreza y la degradación del ambiente.

Bibliografía

CASARES RIPOL, J. (2011), *Ética, economía y política*, Madrid, ESIC.

GUERRERO, D. (2001), *Manual de Economía Política*, Madrid, Síntesis.

FONDO MONETARIO INTERNACIONAL (2015), *Informe "Perspectivas de la Economía Mundial: crecimiento dispar. Factores a corto y largo plazo"*.

ANNO 67
APRILE
2016

04

Corruzione: quando la legge
non basta

Referendum sulle trivellazioni:
un'occasione per partecipare

Riforma costituzionale,
a che punto siamo?

La società civile siriana (r)esiste

L'idea plurisecolare
del reddito di base

Quando la finanza si mette
a servizio dell'ambiente

es

aggiornamenti sociali

orientarsi nel mondo che cambia



EDUCACIÓN PARA LA ALIANZA [LS 161, 206, 209–216]

La conformación de un nuevo estilo de vida

M^a Luz Ortega Carpio¹

Palabras clave: *alianza, conciencia crítica, educación.*

Key words: *alliance, critical awareness, education.*

Mots clés: *alliance, conscience critique, éducation.*

Francisco realiza una llamada para promover una *educación para la alianza entre la humanidad y el medio ambiente, conformadora de un nuevo estilo de vida.*

Desde los años setenta del pasado siglo el sistema educativo se ha visto enriquecido por una verdadera diversidad de iniciativas, promovidas desde las organizaciones de base hasta por los organismos internacionales, orientadas a abrir los currículos educativos a los “problemas mundiales”. Esas iniciativas tenían como fin reflejar en la educación las cuestiones del desarrollo humano y sostenible.

Así, en 1974 la UNESCO realizó una Recomendación por una “Educación para la comprensión internacional”: como un medio para solucionar

los problemas fundamentales que condicionan la supervivencia y el bienestar de la humanidad –desigualdad, injusticia, relaciones internacionales basadas en el uso de la fuerza– y las medidas de cooperación que puedan facilitar su solución.

En estos años nacieron en los distintos espacios educativos, tanto formales como no formales, una familia de educaciones “para y por” que podríamos caracterizar por su sentido crítico y su fin emancipador: “educación para la paz y la no

¹ Departamento de Estudios internacionales. Universidad Loyola Andalucía.

violencia”, “educación para la interculturalidad”, “educación para los derechos humanos”, “educación para el desarrollo”, “educación para la ciudadanía global” y “educación para el desarrollo sostenible”.

Todas estas “educaciones para” incorporan al proceso de aprendizaje temáticas fundamentales como el cambio climático, la reducción del riesgo de desastres, la biodiversidad, los derechos humanos, la reducción de la pobreza, el ejercicio de la ciudadanía y el consumo sostenible. Y en todos ellos existen el consenso sobre la necesaria utilización de métodos participativos de enseñanza y aprendizaje que motiven al educando y les doten de autonomía, a fin de cambiar su conducta y facilitar la adopción de medidas en pro del para que se desea alcanzar (Ortega et al, 2012).

El término “educación para” se utiliza para remarcar que no estamos ante un modelo educativo centrado en la información, en este caso científica y en la concientización y prevención de riesgos ambientales, la utilización del término “educación para” busca generar conciencia crítica sobre la sostenibilidad medio ambiental y facilitar herramientas que permitan la participación social en claves de justicia y solidaridad. Así, la UNESCO define la “educación para el desarrollo sostenible”

como aquella que permite que cada ser humano adquiera los conocimientos, las competencias, las actitudes y los valores necesarios para forjar un futuro sostenible (UNESCO, 2016).

El enfoque adoptado resulta integral entre las ciencias sociales y naturales, y se inscribe dentro de una corriente crítica al concepto de desarrollo en relación a las condiciones de sostenibilidad y al aseguramiento de garantías ecológicas mínimas para una existencia que permita la perpetuación de la vida –tal como la conocemos– en el planeta Tierra.

Consciente de ello, el papa Francisco señala que resulta clave recuperar

los distintos niveles del equilibrio ecológico: el interno con uno mismo, el solidario con los demás, el natural con todos los seres vivos, el espiritual con Dios (...) encaminada a crear una «ciudadanía ecológica» que sea capaz de reaccionar desde una transformación personal (...) Sólo a partir del cultivo de sólidas virtudes es posible la donación de sí en un compromiso ecológico (LS 211).

En línea con esta corriente pedagógica, integradora de conocimientos, aptitudes y valores éticos, el papa Francisco aborda la sostenibilidad haciendo hincapié en que los procesos educativos acontecen no sólo en la escuela, “una buena educación escolar en la temprana edad coloca semillas que pueden producir efectos a

lo largo de toda una vida” sino en aquellos otros espacios, como la familia, los medios de comunicación, la catequesis, etc. Destacando la importancia central de la familia, porque

es el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano. Contra la llamada cultura de la muerte, la familia constituye la sede de la cultura de la vida (...) En la familia se cultivan los primeros hábitos de amor y cuidado de la vida, es el lugar de la formación integral, donde se desenvuelven los distintos aspectos, íntimamente relacionados entre sí, de la maduración personal. En la familia se aprende a pedir permiso sin avasallar, a decir «gracias» como expresión de una sentida valoración de las cosas que recibimos, a dominar la agresividad o la voracidad, y a pedir perdón cuando hacemos algún daño. Estos pequeños gestos de sincera cortesía ayudan a construir una cultura de la vida compartida y del respeto a lo que nos rodea (LS 213).

La educación para la alianza propuesta por el papa Francisco en LS se une a estos planteamientos pedagógicos pero también se suma al conjunto de llamamientos que, a lo largo de 2015, se han realizado desde Naciones Unidas para proteger y cuidar el planeta Tierra y mostrar solidaridad con los miembros más pobres y vulnerables de la sociedad, que son los que más sufren el impacto del cambio climático.

Así, en el preámbulo de la Resolución adoptada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 25 de septiembre de 2015 se establece la *alianza*, como una de las cinco esferas de importancia crítica para la humanidad y el planeta. Así, la resolución señala como:

Estamos decididos a movilizar los medios necesarios para implementar esta Agenda mediante una Alianza Mundial para el Desarrollo Sostenible revitalizada, que se base en un espíritu de mayor solidaridad mundial y se centre particularmente en las necesidades de los más pobres y vulnerables, con la colaboración de todos los países, todas las partes interesadas y todas las personas (Naciones Unidas, 2015).

La encíclica no es ajena a la Cumbre de desarrollo sostenible, ni a los documentos que de ella emanarán, no es casual que vea la luz unos meses antes de la Resolución de Naciones Unidas. El objetivo es *preparar el camino*, el Papa asume así un liderazgo espiritual como promotor de alianzas. LS no va destinada a los más de 1.200 millones de católicos de todo el mundo sino a todos los ciudadanos. Consciente de su liderazgo espiritual capaz de invitar a *una alianza entre la humanidad y el medio ambiente*, el Papa en su presentación señaló que

el desafío urgente de proteger nuestra casa común incluye la preocupación de unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral, pues sabemos que las cosas pueden cambiar.

La invitación y posterior participación del Papa en la ceremonia inaugural de la Cumbre sobre el desarrollo sostenible, donde estaban presentes más de 120 líderes y dirigentes mundiales no hizo sino respaldar este liderazgo espiritual, capaz de aunar valores y promover una visión compartida de las personas y el planeta.

El propio Objetivo de desarrollo sostenible 17 reconoce que

Para que una agenda de desarrollo sostenible sea eficaz son necesarias las alianzas entre el gobierno, el sector privado y la sociedad civil. Estas alianzas se construyen sobre la base de principios y valores, una visión compartida y objetivos comunes que priorizan a las personas y al planeta, y son necesarias a nivel mundial, regional, nacional y local (ODS17).

Por último, esta educación debe ser conformadora de un nuevo estilo de vida. La educación, como indica la encíclica, *a veces se limita a informar y no logra desarrollar hábitos. La existencia de leyes y normas no es suficiente a largo plazo para limitar los malos comportamientos, aun cuando exista un control efectivo.*

Para que la norma jurídica produzca efectos importantes y duraderos, es necesario que la mayor parte de los miembros de la sociedad la haya aceptado a partir de motivaciones adecuadas, y que reaccione desde una transformación personal. Sólo a partir del cultivo de sólidas virtudes es posible la donación de sí en un compromiso ecológico (LS 211).

Se une así a los planteamientos sostenidos en la Declaración sobre los ODS sobre cómo debe ser la educación y su fin, aspectos recogidos en los siguientes objetivos:

Objetivo 4. Garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos. Esto supone, entre otras cosas la adopción de estilos de vida sostenibles, la promoción de los derechos humanos, la igualdad entre los géneros, la promoción de una cultura de paz y no violencia, la ciudadanía mundial y la valoración de la diversidad cultural y de la contribución de la cultura al desarrollo sostenible, entre otros medios.

Y en línea con promover una educación para toda la vida LS señala que

no hay que pensar que esos esfuerzos no van a cambiar el mundo. Esas acciones derraman un bien en la sociedad que siempre produce frutos más allá de lo que se pueda constatar, porque provocan en el seno de esta tierra un bien que siempre tiende a difundirse, a veces invisiblemente. Además, el desarrollo de estos comportamientos nos devuelve el sentimiento de la propia dignidad, nos lleva a una mayor profundidad vital, nos permite experimentar que vale la pena pasar por este mundo (LS 212).

Objetivo 12: Garantizar modalidades de consumo y producción sostenibles. Esto supone hacer más y mejores cosas con menos recursos, incrementando las ganancias netas de bienestar de las actividades económicas mediante la reducción de la utilización de los recursos, la degradación y la contaminación durante todo el ciclo de vida, logrando al mismo tiempo una mejor calidad de vida.

En coherencia con este objetivo la encíclica nos insta a alimentar una espiritualidad que promueva una pasión por el cuidado del mundo.

Porque no será posible comprometerse en cosas grandes sólo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin «unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria (LS 211).

Objetivo 13: Adoptar medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos. Lo que supone velar por que las personas de todo el mundo tengan información y conocimientos pertinentes para el desarrollo sostenible y los estilos de vida en armonía con la naturaleza. Para este fin es necesario mejorar la educación, la sensibilización y la capacidad humana e institucional en relación con la mitigación del cambio climático, la adaptación a él, la reducción de sus efectos y la alerta temprana.

Por último, las palabras del Pontífice nos instan como Iglesia a asumir nuestra responsabilidad en esta tarea informar y formar cuando señala que a los políticos y a las asociaciones les compete un esfuerzo de concientización de la población. Pero también a la Iglesia.

Todas las comunidades cristianas tienen un rol importante que cumplir en esta educación. Espero también que en nuestros seminarios y casas religiosas de formación se eduque para una austeridad responsable, para la contemplación agradecida del mundo, para el cuidado de la fragilidad de los pobres y del ambiente.

Bibliografía

NACIONES UNIDAS (2015) *Transformar nuestro mundo: La Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. Resolución aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas. 25 septiembre 2015 (A/70/L.1). Disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/70/1> (consulta realizada el 30 de enero de 2016).

ORTEGA, M.L.; SIANES, A. CORDÓN-PEDREGOSA, R. (2012) "Aportes desde la Educación para el Desarrollo al profesorado universitario en la lucha contra la pobreza", *Revista de Fomento Social*, Vol. 268, pp, 607-633.

UNESCO (1974) *Recomendación sobre la Educación para la Comprensión, la Cooperación y la Paz Internacionales y la Educación relativa a los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales*, noviembre de 1974. Disponible en: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13088&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (consulta realizada el 30 de enero de 2016).

UNESCO (2016) *Educación para el Desarrollo Sostenible*. Disponible en: <http://www.unesco.org/new/es/education/themes/leading-the-international-agenda/education-for-sustainable-development/> (consulta realizada el 30 de enero de 2016).

La **Revista de Fomento Social** en la red:
www.revistadefomentosocial.es

En *Revista de Fomento Social* desde 1997 hemos renovado el interés por dar a conocer al mayor número de personas nuestra producción científica. El acceso a los índices, resúmenes (*abstracts*) y palabras clave (*key-words*) es libre desde la aparición de cada número.

Para la “descarga” de los artículos en PDF tan sólo se pide que los lectores se registren previamente por medio de un formulario muy sencillo, que se responde en la propia página informática (*website*) de la revista y que nos permite conocer quiénes son nuestros lectores.

Los lectores registrados en la web tienen acceso libre a todos los artículos de la *Revista de Fomento Social* (actualmente están disponibles desde el año 1967).

Además de la posibilidad de “navegar” por los años y números publicados disponibles, la página web incorpora un “buscador” que facilita la localización de toda la información.

A todos los lectores registrados se les envía un correo electrónico con el aviso desde la aparición de cada nuevo número, del que inmediatamente se puede consultar gratis el índice, los resúmenes (*abstracts*) y palabras clave (*key-words*) en castellano, inglés y francés, así como el editorial en castellano y en inglés.

RFS

INNOVACIÓN SOCIAL AMBIENTAL [LS 124, 206]

El papel de la innovación verde en el equilibrio rentabilidad–sostenibilidad

Antonio L. Leal–Rodríguez¹, Antonio Leal–Millán² y Antonio Ariza–Montes³

Palabras clave: *gestión medioambiental, innovación verde, rendimiento global.*

Key words: *environmental management, green innovation, overall performance.*

Mots clés: *gestion de l'environnement, l'innovation verte, la performance globale.*

Introducción

El impacto medioambiental de las actividades del ser humano se ha convertido en una preocupación de carácter mundial y creciente para ciudadanos, legisladores y organizaciones. En los últimos años se han venido implementando medidas correctivas para reducir o paliar tales daños al medio ambiente por parte de los gobiernos (Chen, 2008)⁴. No obstante, la cuestión medioambiental no es un problema que deba ser resuelto únicamente por parte de políticas gubernamentales. Las organizaciones no son inmunes a esta realidad. Por el contrario, como todo

¹ Departamento de Administración de empresas y Comercialización e investigación de mercados. Universidad de Sevilla.

² Departamento de Gestión empresarial. Universidad Loyola Andalucía.

³ Departamento de Gestión empresarial. Universidad Loyola Andalucía.

⁴ Y. S. CHEN (2008) "The driver of green innovation and green image – green core competence": *Journal of Business Ethics*, 81 (3), 531–43.

sistema complejo en la búsqueda del equilibrio que garantice la supervivencia a largo plazo, las empresas deben responder eficazmente a una doble regulación dinámica. Por un lado, lograr un cierto nivel de eficiencia y cuota de mercado, lo cual requiere optimizar el uso de sus recursos y capacidades, que son siempre limitadas –ajuste competitivo–. Por otra parte, conquistar un cierto grado de coherencia con la sociedad en la que desarrollan su actividad –ajuste de legitimidad–.

Esta investigación pretende dar respuesta a una pregunta muy concreta: ¿Es posible en la práctica un equilibrio entre optimización del rendimiento empresarial y sostenimiento del medioambiente? El presente estudio pretende arrojar luz en torno a esta problemática mediante la formulación de diversas preguntas de investigación. Preguntas como, ¿realmente puede existir un equilibrio entre producción y respeto al medioambiente? ¿Podrían hacer más las empresas a la hora de conseguir este equilibrio? ¿Supone la innovación verde una ventaja o un inconveniente para el empresario? ¿Pueden las estrategias basadas en la innovación verde y la gestión medioambiental ofrecer rentabilidad al empresario?

La innovación verde es un tema de candente actualidad y de gran relevancia para la sociedad, ya que son los propios consumidores quienes cada vez más demandan a las empresas y a las instituciones medidas que permitan conciliar este equilibrio entre producción y sostenibilidad medioambiental. Al mismo tiempo, hay una gran cantidad de organismos nacionales e internacionales que se encargan de cuestiones relacionadas con la innovación verde. Un ejemplo de ello son los planes de ayuda que proporciona el Gobierno de España a través de su Ministerio de Industria, Energía y Turismo financiando proyectos que favorezcan un modelo energético sostenible.

La problemática planteada en esta investigación, si bien aún aparece de forma latente en la actualidad, se espera que cada vez cobre mayor relevancia y esté aún más presente. La razón de ello radica en que muchos de los recursos de los que dispone el planeta y que son imprescindibles para la actividad productiva de las empresas no son renovables y, por lo tanto, es preciso ir diversificándolos mediante la aplicación de las políticas pertinentes.

El presente trabajo se estructura del modo siguiente. En el próximo apartado se presenta el marco teórico, que comprende el modelo e hipótesis de investigación derivadas de la revisión de la literatura. El tercer apartado contiene una descripción de la metodología de investigación seguida para testar las hipótesis propuestas. El apartado cuarto describe los resultados empíricos obtenidos. El último apartado presenta las principales conclusiones, así como algunas de las implicaciones que se derivan de este estudio.

Marco teórico

En un escenario cada vez más cambiante y competitivo como el actual, la supervivencia de la empresa depende en gran medida de la forma en la que ésta sea capaz de desarrollar innovaciones y se supere día a día con respecto a los avances tecnológicos. Innovar consiste en anticiparse a las necesidades del mercado antes que los competidores, proporcionar calidad adicional en los productos o servicios ofrecidos, gestionar eficientemente los plazos y controlar los costes. Todo ello proporciona a las empresas capaces de afrontar estos retos interesantes fuentes de ventajas competitivas sostenibles en el tiempo. La innovación verde consiste en la búsqueda, impulso y desarrollo de productos, servicios y procesos de carácter ecológico y que incorporen un cierto grado de novedad (Chen, 2008).

Las crecientes demandas de la sociedad obligan a las empresas a integrar la maximización de su actividad empresarial con la consecución de objetivos sociales y ambientales. Hay dos fuerzas principales que promueven la gestión ambiental (Chen, 2008): (i) el sistema internacional de normas y reglamentos relativos a la protección del medioambiente y (ii) la conciencia ambiental de los consumidores (Chen et al., 2006)⁵. El legítimo imperativo económico de toda unidad empresarial debe encontrar un punto de equilibrio con el imperativo moral que supone actuar frente al cambio climático y el fomento de un desarrollo sostenible. Así lo propone el Papa Francisco en su reciente carta encíclica sobre el “Cuidado de la casa común”. Esta preocupación debería calar en los gestores empresariales, ya sea por una cuestión de principios y ética o, al menos, por la influencia que ejerce la opinión del líder espiritual del mundo católico en las decisiones de cientos de millones de potenciales consumidores cuando les pide que luchen con todas sus fuerzas en contra del cambio climático. Cualesquiera que sean las razones que llevan a las empresas a involucrarse activamente en materia de gestión medioambiental –cumplir con las leyes ambientales y regulaciones, lograr mayor competitividad, ganar legitimidad, etc.–, la integración de las cuestiones de sostenibilidad medioambiental en la estrategia corporativa y el proceso de innovación de las empresas se está convirtiendo en una oportunidad estratégica para las mismas (Porter y Reinhardt, 2007)⁶.

⁵ CHEN, Y. S., LAI, S. B. y WEN, C. T. (2006) “The influence of green innovation performance on corporate advantage in Taiwan”, *Journal of Business Ethics*, 67 (4), pp. 331–339.

⁶ PORTER, M. y REINHARDT, F. L. (2007) “A Strategic Approach to Climate”, *Harvard Business Review*, 85 (10), pp. 22–26.

Diversos estudios señalan la existencia de una relación entre la gestión medioambiental por parte de las empresas y la innovación organizativa⁷. En este sentido, las empresas que son pioneras en estrategias de innovación verde podrían ser capaces de alcanzar y sostener ventajas competitivas. Por lo tanto, una estrategia basada en la innovación verde podría ayudar a las empresas a lograr una mayor eficiencia, así como a establecer y fortalecer sus competencias básicas y a mejorar su imagen para la sociedad. Todo ello puede repercutir en que las empresas alcancen un rendimiento superior y una mayor rentabilidad (Chen, 2008).

Metodología

Con respecto a la metodología del trabajo, ésta comprende dos etapas. En primer lugar, para la construcción del marco teórico de este trabajo, se ha llevado a cabo una exhaustiva revisión de la literatura académica que aborda el tópico de la innovación verde. Análogamente se ha recogido una valiosa información proveniente de una serie de expertos en la materia.

En segundo lugar, el propósito de esta investigación es el de contribuir a una mejor comprensión del fenómeno de la innovación verde en el contexto empresarial, ya que es un concepto demasiado amplio y multifacético. A tal fin, se ha llevado a cabo un estudio de carácter empírico. Esta investigación está basada en un cuestionario aplicado a una muestra de empresas españolas pertenecientes al sector de fabricantes de equipos y componentes para la automoción.

El cuestionario adapta escalas previamente testadas y validadas en la literatura científica. Concretamente, nos basamos en la escala de cinco ítems propuesta por Lee y Choi (2003)⁸ para medir el rendimiento global (RG) y en la de ocho ítems propuesta por Chen et al., (2006) para evaluar la innovación verde (IV).

⁷ ARAGÓN-CORREA, J. A. (1998) "Strategic proactivity and firm approach to the natural environment", *Academy of Management Journal*, 41, pp. 556–567.

⁸ LEE, H. y CHOI, B. (2003) "Knowledge management enablers, processes, and organizational performance: An integrative view and empirical examination", *Journal of Management Information Systems*, 20 (1), pp. 179–228.

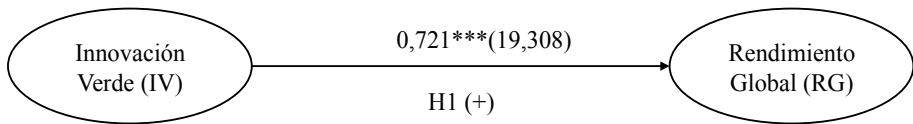
Resultados

El análisis empírico de los resultados utilizando la técnica estadística *Partial Least Squares (PLS)* revela la existencia de una intensa relación directa y positiva entre las variables IV y RG. Concretamente se ha empleado el *software SmartPLS 2.0*.

TABLA I. Resumen de los resultados del análisis PLS

HIPÓTESIS	
H1: IV→RG	$R^2_{RG} = 0,518$
	0,721***(19,308)

FIGURA I. Modelo e hipótesis de investigación



Conclusiones

Abundantes estudios han señalado la existencia de un vínculo directo entre la innovación organizativa y el rendimiento empresarial⁹. En cambio, el estudio de la relación entre la innovación verde o ecológica y el rendimiento organizativo es un asunto de reciente interés para la comunidad científica. No obstante, en los últimos años la investigación académica en materia de innovación verde ha crecido en interés¹⁰. En base a la literatura previamente revisada, este trabajo desarrolla un modelo de investigación que explora la relación existente entre la IV y el RG en

⁹ Sobre este asunto pueden consultarse los trabajos de JIMÉNEZ-JIMÉNEZ, D. y SANZ-VALLE, R. (2011) "Innovation, organizational learning, and performance", *Journal of Business Research*, 64, pp. 408-417; o también de LEAL-RODRÍGUEZ, A. L., ELDRIDGE, S., ROLDÁN, J. L., LEAL-MILLÁN, A. G. y ORTEGA-GUTIÉRREZ, J. (2015) "Organizational unlearning, innovation outcomes, and performance: The moderating effect of firm size", *Journal of Business Research*, 68 (4), pp. 803-809.

¹⁰ CHUNG, Y. y TSAI, C. (2007) "The Effect of Green Design Activities on New Product Strategies and Performance: An Empirical Study among High-tech Companies", *International Journal of Management*, 24 (2), pp. 276-288.

una muestra de empresas industriales españolas. Así, nuestro estudio está en línea con otros trabajos que han prestado atención a la innovación verde y contribuyen al debate de fomentar empresas verdes (Chen et al. 2006). Aunque estamos de acuerdo en que la sostenibilidad medioambiental no puede venir definida exclusivamente por la tecnología, la ciencia o la economía, sino que se trata más bien de un imperativo moral, tal y como recoge la encíclica *Laudato Si'*, en este trabajo se ha demostrado que la innovación verde repercute directamente en el rendimiento global de las empresas del sector de fabricantes de equipos y componentes para la automoción, lo que constituye un acicate sin duda para seguir progresando en este apasionante reto de la innovación verde.

En un entorno cada vez más preocupado por temas medioambientales, una novedosa e interesante fuente de ventajas competitivas se deriva del reconocimiento de que los clientes valoran a aquellas empresas que se esfuerzan por llevar a cabo una eficiente gestión medioambiental y por tratar al medio ambiente de forma responsable. Esto llega a ser aún más crítico dentro de sectores como el de la industria manufacturera de equipos y componentes para la automoción, que consumen gran cantidad de recursos y dejan una huella importante en el entorno natural. Dentro de un escenario donde la imagen social y la reputación constituyen elementos clave, las empresas están llamadas a integrar mediciones no financieras de sus procesos de toma de decisiones, revisar los conceptos de valor y rentabilidad en sus modelos de negocio y a considerar el equilibrio entre los dos objetivos de rentabilidad a corto plazo y la sostenibilidad a largo plazo.

INTERDEPENDENCIA [LS 67, 108, 110]

Un solo mundo, un proyecto común

Gonzalo Villagrán Medina S.I.¹

Palabras clave: *Interdependencia, ecología profunda, antropología.*

Key words: *Interdependence, deep ecology, anthropology.*

Mots clés: *Interdépendance, écologie profonde, l'anthropologie.*

Una consideración a fondo del problema ecológico no implica simplemente una preocupación por sus consecuencias sobre la calidad de vida de las personas y de las generaciones futuras², sino que lleva a una reconsideración completa de nuestro paradigma antropológico actual. Es en este sentido que podemos hablar de una auténtica revolución antropológica provocada por la ecología que lleva a considerar al ser humano como interrelacionado con el conjunto de la creación. El papa Francisco va a recoger esta intuición en *Laudato Si'* que entre sus ideas fuerza tiene la afirmación de que "en el mundo todo está conectado" (LS 16).

Desde diferentes tradiciones religiosas y culturales se afirma este mismo hecho de la interrelación entre todos los seres. Así, por ejemplo, el budismo con su concepto de Shuniata o vaciedad afirma la inexistencia de la esencia individual e independiente y, por lo tanto, la interrelación de todo lo que existe. Esta intuición sobre la realidad lleva a una mirada respetuosa y comprometida con la suerte del conjunto de la naturaleza no-humana.

¹ Departamento Praxis. Facultad de Teología de Granada. gvillagran@probesi.org

² Un ejemplo de este acercamiento al problema ecológico es el desarrollo del concepto de desarrollo sostenible, cf. COMISIÓN MUNDIAL DEL MEDIO AMBIENTE Y DEL DESARROLLO (1988) *Nuestro futuro común*, Madrid, Alianza.

Esta intuición de la interrelación de todos los seres ha sido acogida por el pensamiento ecologista como un principio importante. Ya en 1973 Arne Naess distinguía dos aproximaciones al problema ecológico: una superficial que sólo miraba por sus consecuencias para el hombre, y otra que él denominaba “ecología profunda” que implicaba una visión nueva del ser humano donde éste es visto desde una perspectiva relacional en el medio ambiente³.

En el campo católico, una visión así, basada en la interrelación de los seres, aparece a primera vista como peligrosa al poder llevar a igualar al ser humano con el resto de los seres de la creación e, incluso, acabar proponiendo algún tipo de panteísmo. Sin embargo, ha habido autores que han desarrollado una lectura católica de esta intuición de la interrelación de los seres. De esta manera, la teóloga Sallie McFague ha desarrollado esta idea presentando una propuesta de lo que ella llama una “antropología ecológica”. Frente a una visión individualista del ser humano, McFague afirma que hoy en día los descubrimientos científicos nos obligan a entendernos de una manera nueva. Ya no podemos vernos como simples individuos compitiendo por unos recursos escasos para maximizar nuestro nivel de bienestar individual. La ciencia nos enseña que los seres humanos somos el resultado de la evolución de la creación desde el big-bang, y que nada de los que somos existiría sin lo recibido del resto de la creación. Somos, por lo tanto, parte y fruto de todo lo creado. Lo único que nos hace especiales es que somos los únicos seres que “saben que saben”, esto no nos hace superiores, sino más responsables del resto de la creación. Esta conciencia –que ella llama la “alfabetización ecológica”– debe llevarnos a vivir conscientes de que “todo está relacionado con todo lo demás”⁴. Por su parte, el teólogo Steven Bouma-Prediger sintetiza este nuevo paradigma como un paradigma teocéntrico inspirado en la Trinidad y basado en una ontología de la relación⁵.

El magisterio social, a pesar de abrirse bastante pronto a la preocupación ecológica, ha sido al comienzo más bien reacio a plantear ningún tipo de reconsideración

³ Cf. A. NAESS (1973) «The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary», *Inquiry* 16, 95–100, 95.

⁴ Cf. S. MCFAGUE (2008) *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming*, Minneapolis, Fortress, 50.

⁵ Cf. S. BOUMA-PREDIGER (2001) *For the Beauty of the Earth: A Christian Vision for Creation Care*, Grand Rapids, MI, Baker Academics, 120–127.

antropológica en función de ésta⁶. Sin embargo, poco a poco, el magisterio ha ido modificando su postura y *Laudato Si'* representa un cierto culmen en este proceso. En la encíclica el papa Francisco claramente opta por responder al reto de esta ecología profunda yendo más allá de la mera consideración del efecto para el hombre de la crisis ecológica. Para ello, el Papa relee la idea de interrelación de los seres desde el pensamiento de santo Tomás de Aquino. El Aquinate consideraba que el universo era un todo unificado desde el punto de vista de Dios dado su común participación en Dios y el orden que éste había imprimido en él⁷. Esto le permitía hablar de un bien común cósmico del conjunto del universo. Hay un cierto orden entre las criaturas, y el hombre ocupa un puesto en la cima de éste por ser quien puede dar gloria a Dios con su razón. Sin embargo, el hombre no deja de ser una parte de ese todo que es el universo, una parte con la tarea especial de preservarlo y llevar el todo a su bien⁸.

Por lo tanto, esta intuición de la interrelación entre los seres es recogida por *Laudato Si'* y presentada como principio del magisterio católico: Existe una interrelación entre todas las criaturas del universo y esa relación es una expresión del orden del proyecto de Dios (LS 86); esto implica una "relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza" (LS 67) Al ser todas las criaturas creadas por Dios "estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal" (LS 89) Esta interrelación se da también en el tiempo a través de la evolución (LS 83) Esto no niega la preeminencia del ser humano como ser creado a imagen y semejanza de Dios (LS 81–90), simplemente nos lleva a valorar la creación no humana porque descubrimos en ella el reflejo de Dios (LS 87) y la presencia del Espíritu en toda la creación (LS 88)

Pero este cambio de paradigma antropológico, esta auténtica revolución antropológica, no es fácil de llevar adelante. McFague muestra como el modelo cultural

⁶ Baste como ejemplo la dicotomía entre una ecología humana y una ecología natural que presenta Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, 37–38. Francisco supera esta dicotomía hablando de una ecología integral que incluya ambas dimensiones (LS 137)

⁷ Así, pues, en el universo cada criatura está ordenada a su propio acto y a su propia perfección. Las criaturas menos nobles a las más nobles; como las inferiores al hombre. Cada criatura tiende a la perfección del universo. Y todo el universo, con cada una de sus partes, está ordenado a Dios como a su fin en cuanto que en el universo, y por cierta imitación, está reflejada la bondad divina para la gloria de Dios, en Tomás DE AQUINO, *Suma de Teología I*, q. 65, a. 2, Solución.

⁸ Cf. D. SCHEID, «Saint Thomas Aquinas, the Thomistic Tradition, and the Cosmic Common Good», en T. WINRIGHT, editor (2011) *Green Discipleship: Catholic Theological Ethics and the Environment*, Winona, MN, Anselm Academic, 129–147, 140–141.

actual está basado en un profundo individualismo a nivel religioso, económico y político que impide percibir la interdependencia de todos los seres⁹. El papa Francisco denuncia, por su parte, el actual paradigma tecnocrático que se impone de manera forzada y que busca el dominio y control de toda la realidad (LS 108). Este paradigma implica una visión fragmentada de la realidad incapaz de hacer una valoración compleja de conjunto (LS 110). Es pues necesario una auténtica conversión ecológica para apreciar la interdependencia de la creación (LS 217)

Bibliografía

BOUMA-PREDIGER, S. (2001) *For the Beauty of the Earth: A Christian Vision for Creation Care*, Grand Rapids, MI, Baker Academics.

COMISIÓN MUNDIAL DEL MEDIO AMBIENTE Y DEL DESARROLLO (1988) *Nuestro futuro común*, Madrid, Alianza.

McFAGUE, S. (2008) *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming*, Minneapolis, Fortress.

NAESS, A. (1973) "The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary": *Inquiry*, 16, 95-100.

SCHEID, D. (2011) "Saint Thomas Aquinas, the Thomistic Tradition, and the Cosmic Common Good", en Tobias WINRIGHT, editor (2011) *Green Discipleship: Catholic Theological Ethics and the Environment*, Winona, MN, Anselm Academic, 129-147.

⁹ Cf. McFAGUE (2008) *A New Climate for Theology*, 45-46.

LEY NATURAL [LS 108-110, 115-116]

La persona, un “centro descentrado”

José M. Margenat Peralta S. I.¹

Palabras clave: *antropocentrismo, don, humanismo integral, ley natural.*

Key words: *anthropocentrism, don, integral humanism, natural law.*

Mots clés: *anthropocentrisme, don, humanisme intégral, droit naturel.*

La persona es para sí mismo un don de Dios y debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado (LS 115). A partir de una cita del último gran documento social de Juan Pablo II², papa Bergoglio relaciona su llamada integradora a favor de los pobres y de la tierra como una sola llamada integral, pero también como un proceso paralelo de historización y de conversión personal y colectiva. En ese giro tan sólo una concepción humanismo abierta, un humanismo integral, que esté en la base de una presentación adecuada de la antropología cristiana (LS 116), evitará nuevamente una desviación equivocada sobre la relación del ser humano con el mundo. Francisco afirma rotundamente que ha habido un error de interpretación, un deslizamiento hermenéutico, pues se transmitió muchas veces un sueño prometeico de dominio sobre el mundo que provocó la impresión de que el cuidado de la naturaleza es cosa de débiles (LS 116). Francisco invita a superar el sueño prometeico, del que es expresión el paradigma tecnocrático claramente cuestionado en LS.

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

² Papa Francisco en la nota 93 de LS cita a JUAN PABLO II (1991) *Centesimus annus*, 38: AAS 83 (1991) 841.

La modernidad ha conocido una gran *desmesura antropocéntrica*³ que la hizo bascular hacia una nueva, ilusionante e ilusa “centralidad” del hombre–sujeto en el mundo. Si para el racionalismo proto–ilustrado, siguiendo premisas cartesianas, el ser humano era el centro gnoseológico del mundo–para–el–hombre, un siglo y medio más tarde era el mismo Kant quien afirmaba un “giro copernicano” que significaba un descentramiento más radical, a veces no suficientemente reconocido. Al conocer y ordenar la realidad de forma humana, al concederle la “condición humana de realidad”, el ser humano paradójicamente también había de reconocer que “queda para siempre distanciado de la realidad–en–sí”⁴ (había llegado el momento de *prestar atención a la realidad con los límites que ella impone*, LS 116). La persona después de Kant era un “centro descentrado”, no era ya “un centro relativo *de su mundo*”, sino que gira “copernicanamente” a distancia “del único centro absoluto *del mundo como tal*”⁵. A partir del criticismo kantiano el ser humano debería haber adquirido una esencial modestia, tan distante de la arrogancia cartesiana o newtoniana como del sueño prometeico de dominio tecnocrático sobre el mundo denunciado por el Papa (LS 116).

La emancipación y la ruptura kantianas son enormemente modestas, por más que sean radicales y de ahí surge su carácter humanista: expresan la finitud de una realidad que le es dada al ser humano (*la persona es don*, escribe LS 115). La misma luz intelectual que hace entenderse al hombre como “centro descentrado” del universo es la que le hace participar, como dice Tomás de Aquino, de la “Luz increada”⁶. Para Kant la ley moral que habita en el corazón del ser humano es el “centro descentrado” ante un mundo no antropocéntrico: “Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí*”.⁷

También siglo y medio más tarde Maritain criticó un humanismo antropocéntrico, no por humanismo, sino por antropocéntrico⁸ e intentó revitalizar una antropología

³ Cf. J. A. SENENT (2016) “Antropocentrismo y modernidad: Una crítica post–ilustrada”: *RFS* 71, 107–114.

⁴ Cf. J. GÓMEZ CAFFARENA (1984) *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 25–32 (cita en p. 27)

⁵ *Ibid.* Las palabras en cursiva, en el original.

⁶ Tomás de AQUINO (1265–1274) *Summa theologiae*, I, 84:5.

⁷ Immanuel KANT (1788) *Crítica de la razón práctica*, V, 161 ss.

⁸ “La desdicha del humanismo clásico es el haber sido antropocéntrico, no el haber sido humanismo”, cf. J. MARITAIN (1966) *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva*

contemporánea a partir de un humanismo abierto que pudiese llegar a integrar todas las dimensiones humanas, incluida obviamente la dimensión trascendente. Esa nueva síntesis humanista⁹ es la respuesta a la “tragedia del humanismo”, y no es una respuesta tibia, es un humanismo heroico que no está del todo realizado, sino que debe historizarse, encarnarse, pero esta encarnación histórica sólo es posible desde la consciente salida de sí, desde la desposesión, desde el desprendimiento del todo, es decir desde lo contrario del pretendido dominio tecnocrático que controla todo, para lo que previamente vuelve ese “todo” (lo humano, la tierra) mensurable, explotable, racional e instrumentalmente dominable. Lo que no es cantidad (*res extensa*) literalmente no existe, salvo como centro neurálgico (*res cogitans*) de control de la cantidad. No se niega la existencia de una *res infinita*, sencillamente se la ignora para poder reducir lo real a lo meramente controlable. Es un “humanismo trágico” ante el que sólo cabe reaccionar desde el “humanismo heroico”, el humanismo integral del “centro descentrado”, el humanismo del otro hombre. La reducción tecnocrática de nuestra cultura que ha conducido a una suplantación fáustica, sólo puede recuperar una auténtica orientación a través de una “conversión” a la ley natural (*prestar atención a los límites de la realidad*, LS 116), a aquellas orientaciones ineludibles de nuestros comportamientos personales y comunitarios que nos propone cómo ser justos con lo real, verdaderos con lo justo, integrador de las personas, hombres y mujeres, pueblos y comunidades en su entorno tierra.

La referencia a la ley natural no puede ser rechazada como una invasión integrista desde una instancia supranatural que pretendiera dictar la consistencia de lo real, sino como una invitación mayéutica a desentrañar lo humano aún “no humanado”, lo natural aún “no naturado”. Los primeros principios de la ley natural, entendida ahistóricamente, parecen quedarse en generalidades, si no entendiésemos la ley natural como parte de un proceso que descubra la ley de la gradualidad.

El derecho natural es un “derecho desarmado”¹⁰ según el jurista italiano Norberto Bobbio, un derecho que está siempre vivo, en permanente retorno, y siempre en crisis, en continuo renacimiento, puesto que no consigue crecer. Aunque Bobbio

cristiandad (Humanisme intégral, París 1936; traducción de A. DE MENDIZÁBAL), Buenos Aires, Carlos Lohlé, 28.

⁹ Cf. M. LÓPEZ CASQUETE DE PRADO (2014) *La antropología social en el pensamiento de Jacques Maritain: humanismo integral y economía del bien común*, tesis doctoral realizada en las universidades de Bolonia y Loyola Andalucía y leída en Universidad de Córdoba.

¹⁰ Cf. N. BOBBIO (2015) *Iusnaturalismo y positivismo jurídico* (Bari 2011, Laterza), Madrid, Trotta, 156 (cita original de 1958).

hace la doble afirmación, se inclina más por la segunda: el derecho natural está en “eterna crisis”.¹¹ Las palabras del papa Benito XVI en su discurso ante el Parlamento alemán en Berlín en su viaje de 2011 no eran muy diferentes, cuando al referirse al derecho natural, dijo que hoy no es tan evidente

*lo que es justo respecto a las cuestiones antropológicas fundamentales y puede convertirse en derecho vigente (pues...) con la abundancia de nuestros conocimientos y de nuestras capacidades, dicha cuestión se ha hecho todavía más difícil.*¹²

En ese mismo discurso, refiriéndose a la cuestión antropológica subyacente a la ecológica, afirmaba papa Ratzinger:

Cuando en nuestra relación con la realidad hay algo que no funciona, entonces debemos reflexionar todos seriamente sobre el conjunto, y todos estamos invitados a volver sobre la cuestión de los fundamentos de nuestra propia cultura. (Pero...) quisiera afrontar seriamente un punto que –me parece– se ha olvidado tanto hoy como ayer: hay también una ecología del hombre. También el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo. El hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza, y su voluntad es justa cuando él respeta la naturaleza, la escucha, y cuando se acepta como lo que es, y admite que no se ha creado a sí mismo. Así, y sólo de esta manera, se realiza la verdadera libertad humana.

Al reclamar la atención sobre una ecología integral, LS está invitándonos a buscar un fundamento en esa ley natural, pero “desarmada”, siempre viva, aunque siempre cuestionada, que ni acaba de formularse de manera inequívoca, ni deja de existir del todo. Ciertamente ésa es la concepción de ley natural que creemos que usa el Papa en LS y es la que nosotros proponemos para su lectura: una ley natural en permanente discusión y que sirve para volver de nuevo sobre los fundamentos aparentes de lo establecido a partir de una libertad permanente de la condición humana. Como el mismo Benito XVI escribió en su segunda encíclica:

Una consecuencia de lo dicho es que la búsqueda, siempre nueva y fatigosa, de rectos ordenamientos para las realidades humanas es una tarea de cada generación; nunca es una tarea que se pueda dar simplemente por concluida. (...) las buenas estructuras ayudan, pero por sí solas no bastan. El hombre nunca puede ser redimido solamente desde el exterior. (...) se pide demasiado a la ciencia; esta especie de esperanza es falaz. La ciencia puede contribuir mucho a la humanización del mundo y de la humanidad. Pero también puede destruir al hombre y al mundo si no está orientada por fuerzas externas a ella misma. Por otra parte, debemos constatar también que el cristianismo moderno, ante los éxitos de la ciencia en la progresiva estructuración del mundo, se ha

¹¹ Ibid., 170 (cita original de 1963).

¹² Cf BENEDICTO XVI (2011) “Sobre los fundamentos del Estado liberal de derecho. Discurso ante el Parlamento de la República Federal Alemana (22-IX-2011)”: RFS 66, 545-559 (cita 547).

*concentrado en gran parte sólo sobre el individuo y su salvación. Con esto ha reducido el horizonte de su esperanza y no ha reconocido tampoco suficientemente la grandeza de su cometido, si bien es importante lo que ha seguido haciendo para la formación del hombre y la atención de los débiles y de los que sufren.*¹³

La reflexión moral debe descender a la acción concreta, aún sabiendo que *cuanto más se ocupa de situaciones concretas y contingentes, tanto más se ven afectadas sus conclusiones por las notas de variabilidad e incertidumbre.*¹⁴ Estas dos condiciones provocan la existencia de formas diferentes en las diversas culturas o incluso en diferentes épocas dentro de una misma cultura. No es de extrañar que desde *la sabiduría de la experiencia* la persona busque orientarse en su razón práctica, aún en situaciones plurales, a partir de la verdadera infinitud que

*eleva mi valor como inteligencia... en la que la ley moral me descubre una vida independiente de la animalidad y aún de todo el mundo sensible, al menos en cuanto... esa ley no está limitada a condiciones y límites de esta vida sino que va a lo infinito.*¹⁵

La ley de la gradualidad es la que permite una aproximación no esencialista a la ley natural, una interpretación que no es deductiva ni onto-teológica. Se trata de otra posibilidad de aproximarnos a la ley natural, concibiéndola como proceso o como camino desde una autonomía moral “a priori” y universal, entendida de forma teónoma. Esta “autonomía teónoma”, según la expresión acuñada por Marciano Vidal, es lo que algunos han comprendido como *teonomía participada*¹⁶, participación en el don de Dios (LS 115).¹⁷

La ley de la gradualidad (*non statim sed gradatim*, la ley como horizonte y proceso de conversión y no como punto ineludible e incuestionable de partida) puede ser el criterio hermenéutico de la ley natural, un *camino adecuado para resolver los problemas más complejos del mundo actual*, principalmente los que afectan a los pobres, a la tierra y su intersección integrada (LS 110). La gradualidad no puede hacerse unilateralmente desde la racionalidad instrumental o desde el paradigma

¹³ BENEDICTO XVI (2007) Encíclica *Spe salvi*, 30–XI, n. 25.

¹⁴ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2009) *En busca de una ética universal: nueva perspectiva sobre la ley natural*, n. 53.

¹⁵ Immanuel KANT (1788) *Crítica de la razón práctica*, v, 161 ss.

¹⁶ Cf. JUAN PABLO II (1993) Encíclica *Veritatis splendor*, n. 41.

¹⁷ Tomás de AQUINO (1265–1274) *Summa theologiae*, II–II, 24: 6–7; J. M. CAAMAÑO LÓPEZ y J. L. MARTÍNEZ MARTÍNEZ (2015) “Ley natural y ética universal. Aproximación al documento de la Comisión teológica internacional de 2009”: *RFS* 70, 173–201.

tecnocrático, ni admite respuestas interesadas. Este despliegue de la ley de la gradualidad es conforme a una interpretación de la ley natural que dé cuenta de su *historicidad* y de las aplicaciones concretas que varían con el tiempo¹⁸, pues, por otro lado, esa gradualidad de la ley natural es más necesaria en aquellas que Stanley Hauerwas llama “éticas cualificadas”, toda la reflexión y la propuesta para la acción de la ética ecológico-social.¹⁹

Esta concepción abierta, histórica y procesual de la ley natural en relación con *el cuidado de la casa común* permite la reflexión de los moralistas e invita al diálogo y a la discusión para *sostener otro paradigma cultural* (LS 108), pues la mera deducción por silogismo no es adecuada nunca como método exclusivo, pero menos aún en la ética ecológico-social. Cuanto más trata el moralista las situaciones concretas, más debe recurrir a la sabiduría de la experiencia, una experiencia que integra las aportaciones de otras ciencias y que se nutre del contacto con las mujeres y los hombres en su actuar. Como dice el citado documento “En busca de una ética universal”: *No es posible quedarse en el nivel de generalidad propio de los primeros principios de la ley natural.*²⁰ La acción concreta debe ser iluminada por la ley natural universal, pero si esa concreción es su condición de posibilidad es también claramente su límite, pues las situaciones concretas y contingentes afectan las conclusiones de la ley natural por el doble factor que introducen: “variabilidad e incertidumbre”²¹. Por lo mismo, Tomás de Aquino, escribía (y el documento lo cita):

*La razón práctica se ocupa de realidades contingentes, en medio de las cuales se dan las acciones humanas. Por ello, aunque en los principios generales hay cierta necesidad, cuanto más se tratan las cosas particulares, tanto más aparece la falta [de determinación]*²².

Francisco advierte contra una ingenuidad acrítica ante el paradigma tecnocrático²³ para no caer en la ilusión de que podemos servirnos

¹⁸ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2009) *Doc. cit.*, n. 54.

¹⁹ Cf. I. CAMACHO LARAÑA (2016) “*Laudato si'*: el clamor de la tierra y el clamor de los pobres. Una encíclica más que ecológica”: *RFS* 71, 59–80.

²⁰ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2009) *Doc. cit.*, n. 53.

²¹ *Ibid.*, n. 53.

²² Tomás de AQUINO, *Summa theologica*, I-II, 94: 4, citado, incluido el texto entre corchetes, según COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2009) *Doc. cit.*, n. 53.

²³ Cf. A. FLORENSA GIMÉNEZ: “La raíz antropológica de la crisis ecológica: el hombre y la tecnociencia”: *RFS* 71, 203–209.

de la técnica como de un mero instrumento, porque hoy el paradigma tecnocrático se ha vuelto tan dominante que es muy difícil prescindir de sus recursos, y más difícil todavía es utilizarlos sin ser dominados por su lógica (LS 108).

Hoy la tecno-ciencia, muy especializada y fragmentaria, pretende tener soluciones para todos los problemas, pero es incapaz de unificar *todo lo que ha generado el conocimiento* (LS 110) más allá de la propia área del saber, por ejemplo en la filosofía y la ética social. Esta verdadera incompetencia y ceguera impide que los *verdaderos horizontes éticos de referencia*, los que pueden ser propuestos desde una concepción gradual e historizada de ley natural como es presentada en LS sean irrelevantes y se vean preteridos para *abandonarse a las circunstancias condicionadas por la técnica, entendida como el principal recurso para interpretar la existencia* (LS 110). La pérdida del sentido de totalidad de una razón puramente instrumental impide

encontrar caminos adecuados para resolver los problemas más complejos del mundo actual, sobre todo del ambiente y de los pobres, que no se pueden abordar desde una sola mirada o desde un solo tipo de intereses (LS 110).

La ley natural hoy es, en resumen, un paradigma diferenciado que resuelve problemas que han quedado bloqueados (*una concepción equivocada sobre la relación del ser humano con el mundo*) por el (ab)uso capitalista e individualista posesivo de la razón instrumental (paradigma tecnocrático), ante los que *ha llegado el momento de volver a prestar atención a la realidad con los límites que ella impone, que a su vez son la posibilidad de un desarrollo humano y social más sano y fecundo* (LS 116).

La ley natural en la defensa de los pobres y de la tierra, pues, no es ni una cuestión confesional anticuada ni “cosa de débiles”, sino el único nuevo paradigma que permite interpretar de forma correcta el concepto del ser humano como «señor» del universo, es decir como administrador responsable del don recibido²⁴. Ese señorío no dominador y autosuficiente, sino administrador y diaconal, referido a lo otro, a los otros, al Otro como dador, es el propio de la persona concebida como persona abierta a la relación trascendente, a la alteridad, como “centro descentrado” de la tierra en su ser creado que ha redescubierto *su verdadero lugar* (LS 115) en el cuidado de la casa común de la tierra y de los pobres.

²⁴ Cf. J. A. SENENT DE FRUTOS (2016) “Antropocentrismo y modernidad. Una crítica post-ilustrada”: *RFS* 71, 107–114 (114).

ANNO 67
MARZO
2016

03

La cooperazione
tra generi e generazioni

Islam *versus* islam

Le sfide per il clima
dopo la COP 21 di Parigi

Una lettura eterodossa della finanza

Coordinare i poteri: la multilevel
governance nell'Unione Europea

Campania, il fardello dell'estorsione

es

aggiornamenti sociali

orientarsi nel mondo che cambia



MAGISTERIO SOCIAL: ANTECEDENTES

[LS 3–6, 15, 67, 108, 110, 139]

De la cuestión social a la cuestión socio–ambiental

Jaime Tatay Nieto, S. I.¹

Palabras clave: *ecología, historia, pensamiento social católico.*

Key words: *ecology, history, catholic social thought.*

Mots clés: *écologie, histoire, pensée sociale catholique.*

Medio siglo de pensamiento social sobre ecología

En la larga historia de la doctrina social de la Iglesia (DSI) nunca ha aparecido un documento *ex nihilo*. Todos han surgido en un contexto histórico particular, se han promulgado con una intencionalidad político–teológica y se han fundamentado en la Escritura, la tradición y el magisterio anterior. LS, firmada el 24-V-2015 por el papa Francisco, no es una excepción a esta constante histórica. LS no aparece *de la nada*; al contrario, es un pequeño “laboratorio” que permite analizar el largo y complejo proceso de recepción de la nueva cuestión “socio–ambiental” (LS 139) que caracteriza nuestra época. Una cuestión que, inevitablemente, enmarca el pensamiento social cristiano del siglo XXI.

En la década que transcurre entre la publicación de *Silent Spring* (1962) –el libro de la bióloga norteamericana Rachel Carson que despertó la moderna conciencia ecológica– y la *Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Humano* de

¹ Ingeniero de Montes, estudiante de doctorado en Teología moral en Universidad Pontificia Comillas Madrid. Colabora en la plataforma digital www.ecojesuit.com y en la iniciativa *Healing Earth: International Jesuit Ecology Project*. sjtatay@yahoo.es

Estocolmo (1972) –la primera gran cumbre internacional sobre cuestiones ambientales– la preocupación por la degradación de la biosfera y sus consecuencias sociales permeó la conciencia de la comunidad científica, de la clase política y de la sociedad civil –incluyendo las comunidades religiosas.

Sin embargo, el proceso católico de recepción de la nueva “cuestión socio-ambiental”, heredera de la clásica “cuestión social” formulada a finales del siglo XIX, presenta rasgos distintivos respecto de otros actores sociales – como la prioridad de la dimensión ética, la centralidad de la categoría “ecología humana” o la visión sacramental del mundo natural– que pueden identificarse, como sucede con los anillos de crecimiento de un árbol, perforando en un conjunto de documentos imprescindibles para entender la génesis y evolución del pensamiento social católico sobre ecología.

Al realizar un recorrido histórico por el magisterio pontificio – que incluye documentos de diverso rango como cartas encíclicas, exhortaciones apostólicas, exhortaciones postsinodales, mensajes, discursos, homilías–, por el magisterio episcopal –concilios ecuménicos, cartas pastorales, sínodos de obispos, mensajes–, por la reflexión generada por otros organismos vaticanos –*Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, Comisión Teológica Internacional, Pontificia Academia de las Ciencias y Pontificia Academia de las Ciencias Sociales*, etc.– y por la praxis eclesial de las comunidades locales, sorprende descubrir la extensa, detallada y profunda reflexión que, proveniente de todos los rincones del orbe católico, ha tratado de dar respuesta a los retos socio-ambientales a lo largo de las últimas cinco décadas.

Aunque el Concilio Vaticano II –cuyo inicio coincide en el tiempo con el despertar de la moderna conciencia ecológica– no trata la cuestión socio-ecológica y adolece de una cierta ingenuidad respecto de los límites y de las capacidades regenerativas de la biosfera, podemos afirmar que sí delimita la puerta de entrada católica al debate: ubicando la cuestión en un marco antropológico, teológico y moral; adoptando un talante dialogante (establecido programáticamente por Pablo VI en su primera encíclica, *Ecclesiam suam*); y estableciendo la nueva eclesiología (Constitución dogmática *Lumen gentium*) que permitirá el fecundo acercamiento inductivo que ha caracterizado la recepción católica (Constitución pastoral *Gaudium et spes*).

Tanto es así que el documento final del II Sínodo de los Obispos de 1971, *Justitia in mundo* (JM) –fruto maduro de la eclesiología conciliar– resulta un hito imprescindible en este recorrido. Tras la llamada de atención de Pablo VI en *Octogesima adveniens* (OA) sobre “la explotación inconsiderada de la naturaleza” (OA 21) y la necesidad de un desarrollo moral acorde a la nueva capacidad tecnológica

(cf. OA 41), el episcopado abordó por primera vez de forma explícita la problemática socio-ecológica tomando conciencia –en la antesala de *Estocolmo’72*– de la “delicada biosfera” (JM 8), vinculando la opción por los pobres con la opción por la tierra.

De *Estocolmo’72* a *Río’92*, la “cuestión ecológica” aparece de forma creciente como un signo de los tiempos que no puede ser ya desligado de la tradicional “cuestión social” católica y que demanda, por tanto, de una respuesta eclesial (cf. *Sollicitudo rei socialis*, SRS 26; *Laborem exercens*, LE 5; *Mensaje para la Jornada mundial de la paz de 1990*) y de un diálogo interdisciplinar para el cual la DSI está bien pertrechada (cf. *Centesimus annus*, CA 59). El rasgo más característico de la contribución católica es el énfasis que pone en la categoría “ecología humana” como lente hermenéutica privilegiada, subordinando la “ecología natural” a la misma (cf. CA 37). El otro rasgo distintivo es la irrupción y eclosión de una valiosa reflexión episcopal entre la que destacan seis cartas pastorales de los Obispos de Brasil (1979, 1992), Alemania (1980), Quebec (1981), Filipinas (1988) y EE.UU. (1991). En buena medida, el posicionamiento del Magisterio se esboza ya en estas “encíclicas episcopales” sobre ecología, que incorporan la reflexión de teólogos y pensadores, así como la *praxis* de las comunidades eclesiales.

Tras la cumbre de *Río’92*, se percibe un desplazamiento de los centros de interés –desde la tradicional preocupación por la contaminación y por la guerra nuclear– hacia retos globales como la crisis del agua, la pérdida de biodiversidad o el cambio climático. También se observa un juicio teológico más duro respecto a la degradación de la creación, mientras se continúa profundizado en el significado de la “ecología humana”, vinculada al discurso de la “cultura de la vida” característico de Juan Pablo II. Al mismo tiempo, se esboza una antropología de corte más relacional (*Compendio de doctrina social de la Iglesia* 464) en la que el ser humano no aparece tanto como gestor, sino como custodio de la creación (cf. *Evangelium vitae* 42).

En esta década se incrementa la preocupación de las iglesias locales por las cuestiones socio-ecológicas, tal y como se refleja en las cartas pastorales, mensajes y documentos elaborados por comisiones diocesanas, obispos y conferencias episcopales del Pacífico (1992), Honduras (1992), Asia (1993), Chile (1993), Colombia (1993), Canadá (1992, 1995, 1998, 2001), Guayana (1995), EE.UU. (1995, 1998, 2000, 2001), Inglaterra y Gales (1996, 2002), Alemania (1997, 1998), China (1998), Sudáfrica (1999), México (2000), República Checa (2000), Japón (2001) y Francia (2001).

El periodo comprendido entre *Johannesburgo'02* y *Rio+20*—las dos últimas grandes cumbres de la ONU sobre desarrollo sostenible— coincide aproximadamente con el pontificado de Benedicto XVI (2005–2013). Aunque fueron muchas sus alusiones a la cuestión socio-ecológica, es en su *Homilía de inicio de pontificado*, en *Caritas in veritate*, CiV 48–51, en el *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2010* y en su histórico *Discurso ante el Parlamento Alemán* donde encontramos sus contribuciones más significativas. A diferencia de Juan Pablo II, Benedicto XVI situó la “ecología humana” al nivel de la “ecología natural”, concediéndole una dignidad mayor como “red de vida” en la que se inserta el ser humano. De algún modo, en esta década la reflexión católica sobre el medio ambiente se vuelve menos filosófica y más teológica, insertando la problemática en un horizonte cosmológico, trinitario y sacramental.

En continuidad con la contribución precedente, la reflexión de numerosos teólogos, organismos vaticanos (PCJP, PAC, PACS) y conferencias episcopales o grupos de obispos de Australia (2004, 2005), Canadá (2003, 2008, 2009), Asia (2004), Francia (2005, 2012), Guatemala (2005), Alemania (2006), Nueva Zelanda (2006), Portugal (2006), Latinoamérica (2003, 2007), España (2008), México (2008), Chile (2008, 2011), Estados Unidos (2002, 2009), Inglaterra y Gales (2010), Brasil (2011) y Japón (2011), Bolivia (2012) y Ecuador (2012) trataron también —antes de *Rio+20*— de ofrecer respuestas a las problemáticas socio-ambientales de sus regiones, mostrando la peculiar dinámica intra-eclesial de diálogo y enriquecimiento mutuo —entre magisterio pontificio, magisterio episcopal y *praxis* eclesial— que ha configurado el pensamiento social católico.

LS, por tanto, no surge *ex nihilo*, emerge del fecundo *humus* formado —durante más de medio siglo— por el pensamiento, la imaginación y la acción social católica.

MERCADO [LS 22, 56, 106, 109, 129, 203, 230]**El mercado divinizado****Pedro Pablo Pérez Hernández**¹**Palabras clave:** *bienes, mercado, equilibrio.***Key words:** *goods, market, balance.***Mots clés:** *bien, marché, équilibre.*

¿Es el mercado un dios? ¿Los seres humanos estamos sometidos o nos dejamos someter al dios mercado? No cabe duda que la economía mundial está fundamentada en lo que denominamos economía de mercado. La globalización ha provocado que el mercado sea casi único y no existan apenas diferencias entre países, zonas geográficas o territorios; todo se compra y se vende, nada está ajeno a este comportamiento o quizás mejor decir, casi nada. En definitiva, se aplica el concepto de economía, por el que los seres humanos tratamos de satisfacer nuestras necesidades utilizando para ello recursos escasos y susceptibles de usos alternativos sin considerar más opciones que lo que se oferte y se demande. Esta forma de actuar se aplica a los bienes económicos que acuden al mercado, pero, ¿debe aplicarse también a todo tipo de bienes o recursos?

Hay quien considera que el concepto de economía puede ser aplicable también a los bienes que no son económicos, como es el caso de los recursos naturales. Sin embargo, los recursos naturales no son bienes económicos, aunque por desgracia sean tratados como tales. Son bienes libres y por lo tanto no tienen un único propietario, todos somos sus usuarios y como tales, tienen valor de uso (cada vez más

¹ Departamento de Economía. Universidad Loyola Andalucía.

elevado por ser recursos cuyo mal uso provoca su escasez y por el tipo de bienes que son, la naturaleza no puede regenerarlos en muchos casos, o se requiere de un elevado periodo de tiempo para su regeneración). El problema ocurre cuando a estos bienes se les introduce el valor de cambio y, por lo tanto, se intercambian sin más en el divino mercado. Este hecho, provoca que su valor se estime por lo que por ellos pueda pagarse y/o ganarse, sin ser conscientes de que su valor de uso es incalculable pues estos recursos son irremplazables por otros bienes y además son necesarios para la vida.

Cuando a un recurso natural, le es asignado un valor de cambio, comienza a escasear por su uso abusivo e inadecuado, de forma que el teórico propietario del mismo o el que ostenta el poder sobre ese bien, no es consciente de que la escasez le afecta a él mismo. Por consiguiente, no todos los recursos pueden ser sometidos al mercado pues puede suceder que se agoten y sin ellos, la vida, con mayúsculas, se acabaría, incluyendo nuestra propia existencia.

El mercado, que no es otra cosa que la forma en la que demandantes y oferentes establecen unas reglas para adquirir y ofrecer sus bienes y servicios, debe estar sometido a la razón, y por ende a la ética humana. El ser humano ha recibido una herencia global en la que los recursos naturales son su más preciado tesoro. Éstos no pueden ser producidos ni reemplazados por otros porque son únicos, no tienen bienes sustitutivos y su ausencia dejaría a otros bienes complementarios sin utilidad para su propio bienestar y subsistencia. Así pues, el mercado debe ser por tanto un instrumento que debe tener límites razonables a su actuación. Y ¿quién debe poner los límites?, ¿los propios agentes (seres humanos) que en él intervienen?, ¿los Estados a través de sus representantes? En cualquier caso, los límites existen y serán impuestos por la propia naturaleza, pero posiblemente puede que entonces sea tarde. Podemos decir que sucede lo que Francisco indica en la encíclica *Evangelii gaudium*, el desequilibrio proviene de ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera. De ahí que nieguen el derecho de control de los Estados, encargados de velar por el bien común².

Cabría preguntarse, pues, si el hombre con la razón con la que ha sido agraciado estima que debe cuidar o respetar el bien común. La propia teoría económica habla de que quienes consumen y producen deben tener un comportamiento racional, esto es, la razón es la que debe guiar su comportamiento. De hecho, la teoría de la utilidad parte del supuesto que el consumidor es racional, es capaz de determinar

² Cf. FRANCISCO (2014) Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* nn. 52–60.

sus preferencias y es su objetivo alcanzar la máxima satisfacción posible con su comportamiento. Sin embargo, habría que cuestionarse ¿qué es realmente útil?, ¿qué es verdaderamente lo que proporciona satisfacción a la persona? Es necesario considerar que la satisfacción de determinadas necesidades no tiene sentido si debido a ello dejan de poder satisfacerse otros bienes o servicios mayores que afectan incluso a la propia vida.

Debería buscarse entonces un cierto equilibrio para que nuestra forma de vida sea sostenible e inclusiva para todos los seres humanos. Es este otro concepto relevante en la teoría económica: el equilibrio. Es un término que es utilizado para explicar el comportamiento del consumidor (teoría del equilibrio del consumidor) o el de la economía de un país. Así, se elaboró la teoría general walrasiana, que buscaba un equilibrio económicamente estable y socialmente aceptable. Sin embargo, podemos ver que su aplicación en los distintos países y en diferentes momentos, tanto en lo que respecta a la estabilidad, como a su aceptación social, no ha existido como tal o ha durado muy poco. Más bien, las evidencias muestran que se está muy lejos de ser alcanzado tanto en cada país como a nivel global. Valgan como muestra dos ejemplos: el hambre en el mundo sigue siendo una cuestión no resuelta y cuya resolución no se encuentra ni mucho menos cercana, como tampoco tenemos resuelta la necesidad de agua potable para muchas personas. Dos ejemplos vitales para la existencia de la humanidad y cuya sostenibilidad depende de los recursos naturales, su correcto uso y mejor distribución.

Por otro lado, en la segunda mitad del pasado siglo se puso de moda un nuevo concepto asociado al equilibrio: la economía del bienestar, por el cual el equilibrio general se alcanzaba mediante una solución que era óptima para todos. Es cierto que en determinados momentos se ha avanzado en el bienestar de los ciudadanos en general, y en especial los de los países desarrollados. Sin embargo, la economía del bienestar no ha permitido el bienestar real de todos los ciudadanos (con la reciente y profunda crisis económica se ha reducido intensamente el bienestar), y ni mucho menos el de todos los ciudadanos del mundo porque de lo contrario no existirían necesidades básicas insatisfechas. De hecho, la solución dada por Pareto³ para determinar científicamente dónde se encuentra el mayor bienestar alcanzable de una sociedad: la máxima prosperidad común se obtiene cuando ninguna persona puede aumentar su bienestar en un intercambio sin perjudicar a otra, no se está cumpliendo en absoluto. En realidad, la prosperidad de unos pocos ha venido provocando durante años perjuicios o menor prosperidad para

³ V. PARETO (1938) *Manual of Political Economy*, Oxford (Traducción del original francés de 1927).

otros, pero es posible que si no lo remediamos la búsqueda de la prosperidad sin límites puede tener graves perjuicios para todos.

Para mantener el equilibrio de los recursos naturales el mercado no es la solución, ni nunca lo podrá ser. El sistema económico predominante, en palabras del papa Francisco, tiende a fagocitarlo todo en orden a acrecentar beneficios y cualquier cosa que sea frágil, como el medio ambiente, queda indefensa ante los intereses del mercado divinizado, convertidos en regla absoluta⁴. La solución está en sumar la razón y la ética de todos los seres humanos para la sostenibilidad de la herencia recibida. Los acuerdos entre todos los estados de nuestro planeta se nos antojan imprescindibles, como el recientemente logrado en la última cumbre sobre el cambio climático. Algo está cambiando en el interior del ser humano, único lugar que, compartido con otros, puede proporcionar grandes beneficios a todos.

⁴ Cf. FRANCISCO (2014) Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, n. 56.

PARADIGMA TECNOCRÁTICO [LS 101, 106–109, 111–112, 189]**La raíz antropológica de la crisis ecológica: el hombre y la tecnociencia****Albert Florensa Giménez¹****Palabras clave:** *antropología, ecología, tecnociencia.***Key words:** *anthropology, ecology, technoscience.***Mots clés:** *anthropologie, écologie, technoscience.*

Ante los graves problemas que afectan a nuestra casa común, la Tierra, y con el fin de ayudar a encontrar caminos para solucionarlos, el papa Francisco propone en LS (2015) “que nos concentremos en el paradigma tecnocrático dominante y en el lugar del ser humano y de su acción en el mundo” (LS 101). Además, señala que “no se termina de advertir cuáles son las raíces más profundas de los actuales desajustes, que tienen que ver con la orientación, los fines, el sentido y el contexto social del crecimiento tecnológico y económico” (LS 109). No deberían sorprendernos estas palabras del Papa, pues la filosofía y la sociología, en particular desde el siglo pasado, nos vienen alertando del importante papel que la ciencia y la técnica desempeñan en la configuración de nuestra sociedad. Así pues, para analizar la crisis ecológica se hace necesario profundizar en la naturaleza de la ciencia así como en las características de la relación que mantiene actualmente el ser humano con la técnica.

El nacimiento de la ciencia moderna aconteció durante la *revolución científica* de los siglos XVI a XVIII. Francis Bacon (1561–1626), Galileo Galilei (1564–1642),

¹ Cátedra de Ética y Pensamiento cristiano, IQS – Institut Químic de Sarrià, Universidad Ramon Llull, Barcelona.

René Descartes (1596–1650) e Isaac Newton (1643–1727) fueron sus más destacados impulsores. Antes de la ciencia moderna, el conocimiento de lo natural en Occidente se basaba fundamentalmente en la manera de proceder de la filosofía griega, y se elaboraba en buena parte mediante la contemplación (*theoria*) y el lenguaje natural. Ese modo de conocimiento no utilizaba ni la matemática ni la experimentación tal como lo hace la ciencia moderna. Así, Gilbert Hottois (1946–) sostiene que la ciencia antigua, “lingüística, semántica, especulativa, ofrece una imagen del mundo que tiene sentido pero que, al mismo tiempo, no es del todo, o es muy poco operativa” (Hottois, 1991, p. 15). Sin embargo, la ciencia moderna está dotada de una experimentación que provoca los fenómenos, aísla los aspectos a estudiar y utiliza frecuentemente un gran despliegue técnico y, además, modeliza matemáticamente la realidad. Por ello, ofrece a los seres humanos una operatividad en forma de capacidad predictiva y de poder sobre lo real que nunca antes había poseído. Así, en LS se afirma que el proceder de la ciencia moderna “es explícitamente técnica de posesión, dominio y transformación” (LS 106).

Es tal el poder que alcanza la ciencia moderna que llega a considerarse como el único conocimiento digno de tal nombre. Las corrientes positivistas, iniciadas por Auguste Comte (1798–1857), califican de elucubraciones sin sentido a todos los conocimientos que no procedan de lo que estas corrientes denominan *método científico*. De esta manera reducen la realidad a lo meramente cuantificable, obviando otras formas de conocimiento necesarias para el hombre, sobre todo aquellas que se mueven en el terreno de las finalidades, de la plenitud y del sentido.

No se trata aquí de negar los bienes que recibe el hombre de la ciencia moderna, pues, por ejemplo, son más que evidentes las constricciones de la naturaleza de las que nos han librado sus conocimientos. Se trata más bien de situar la ciencia moderna en su lugar. De hecho, las corrientes positivistas a las que hacíamos referencia han sido cuestionadas por pensadores como K. R. Popper (1902–1994), T. S. Kuhn (1922–1996) o Bruno Latour (1947–), estos dos últimos desde diferentes corrientes de la llamada *Nueva Filosofía de la Ciencia*. En síntesis, la Nueva Filosofía de la Ciencia considera al conocimiento científico como un conocimiento más (afectado, como el resto de conocimientos, por factores socioculturales) y muestra la contingencia de los métodos y orientaciones de la ciencia; todo ello, en la mayoría de los casos, sin desprestigiar la potencia y el valor del conocimiento científico. Con todo, y a pesar de las aportaciones de estas nuevas visiones de la ciencia, debe admitirse que las ideas positivistas han penetrado profundamente en el imaginario colectivo de nuestra sociedad, por lo que son elementos determinantes de la cosmovisión de muchos hombres y mujeres de nuestro tiempo.

Esta profunda penetración tiene que ver con la *operatividad de la ciencia moderna* a la que nos hemos referido anteriormente. Esta operatividad proviene del carácter técnico que recorre la ciencia moderna, pues la operatividad, la eficacia, es precisamente la esencia de lo técnico. Así, no debe extrañarnos que Galileo, protagonista destacado de la configuración de la ciencia moderna, hubiese trabajado como ingeniero en los arsenales de Venecia. La ciencia moderna y la técnica se imbrican mutuamente. Frecuentemente, cuesta distinguir entre actividades tales como la ciencia fundamental, la ciencia aplicada y la tecnología, pues todas ellas comparten en su esencia la operatividad y la eficacia propias de lo técnico, lo que lleva a muchos autores a referirse a estas actividades como *tecnociencia*. La tecnociencia permite alcanzar el ideal de dominio de la naturaleza propuesto especialmente por Francis Bacon. Con ella la ciencia se ha convertido, tal como lo afirma Jacques Ellul (1912–1994), en un medio de la técnica, pues su noción de verdad no es otra cosa que “*eficiencia tecnofísica, seguridad y poder de acción*” (Hottois, 1991, p. 27). Tal como señala el papa Francisco, las características de la tecnociencia llevan al ser humano a “*constituir la metodología y los objetivos de la tecnociencia en un paradigma de comprensión que condiciona la vida de las personas y el funcionamiento de la sociedad*”; y añade:

Los efectos de la aplicación de este molde a toda la realidad, humana y social, se constatan en la degradación del ambiente, pero este es solamente un signo del reduccionismo que afecta la vida humana y a la sociedad en todas sus dimensiones (LS 107).

Las características de la ciencia moderna que hemos descrito anteriormente y, en particular, la relación de esta ciencia con la técnica nos llevan a analizar otra relación, a saber, la que mantiene actualmente el ser humano con la técnica. Analizar esta última relación nos permitirá conocer mejor los efectos de la técnica sobre lo humano, lo social y lo ambiental.

Antes de iniciar este análisis debemos advertir que la técnica es una característica inherente al ser humano. No hace falta aquí dar razones que justifiquen esta afirmación, pues es una obviedad de la antropología. Criticar la técnica sería un absurdo. Sin embargo, la relación que el hombre ha mantenido con la técnica, y que ha variado a lo largo del tiempo, puede someterse a un análisis crítico.

Destacados pensadores, como José Ortega y Gasset (1883–1955), Martin Heidegger (1889–1976), Lewis Mumford (1895–1990), Hans Jonas (1903–1993) o Jacques Ellul coinciden en distinguir diferentes etapas en la historia de la técnica. Algunos de estos pensadores afirman que estas etapas vienen determinadas por el tipo de relación que en cada momento de la historia mantiene el hombre con la técnica. Aunque cada pensador lo hace desde su particular perspectiva y con sus propios matices, todos ellos sostienen que para que tuviera lugar la Revolución

Industrial fue necesario que se transformase la relación que hasta entonces había mantenido el hombre con la técnica. Así, si el inicio de la Revolución Industrial se sitúa a mediados del siglo XVIII, los valores que la propiciaron ya habían ido calando anteriormente.

Particular interés tiene el análisis que realizó Ellul sobre estas cuestiones, por su amplitud y profundidad. Para el pensador francés, algunas de las características de la técnica anterior a la Revolución Industrial son las siguientes: aplicación de la técnica a un número limitado de campos; posesión de un número limitado de medios; carácter local de las técnicas desarrolladas (lo cual hacía que las técnicas practicadas en una sociedad estuviesen en armonía con los valores propios de aquella sociedad); y lenta evolución de la técnica. Como consecuencia de todas estas características, el ser humano poseía un poder real de decisión sobre la técnica. Esto no significa que el ser humano en estas sociedades fuese totalmente libre, pues otras fuerzas lo constreñían, sino que en relación a la técnica lo era en mayor medida que en la actualidad.

La técnica posterior a la Revolución Industrial ya no tiene ninguna de las características que acabamos de enumerar. A medida que pasa el tiempo aumenta el número de ámbitos humanos colonizados por la nueva técnica y además se extiende geográficamente; tiende a estandarizar valores y sociedades; y evoluciona aceleradamente. Además la técnica posterior a la Revolución Industrial desarrolla nuevas características, en particular, la autonomía, la cual explica en buena parte el resto de características de la técnica moderna.

Esta autonomía se debe a que el ser humano se ha entregado a la técnica, y esta entrega resultó clave para que se diese la Revolución Industrial, pues para el ser humano la técnica se convirtió en un absoluto que reemplazó lo hasta entonces considerado sagrado, llegando a ocupar en el panorama intelectual, según Ellul, el papel que tenía lo espiritual en la Edad Media. Además, el *ethos* de la Modernidad incorporó la competencia en la sociedad a todos los niveles –entre individuos, entre Estados, etc.–, y no sólo en lo económico. De este modo, contribuyó, junto con otros factores, a que las categorías claves, valores y virtudes que provienen de la técnica, y que apuntan a buscar los medios más eficaces en un momento determinado, se convirtiesen en hegemónicos, expulsando cualquier otra categoría, valor y virtud que pudiese ir en contra de ellos. No era cuestión de perder las oportunidades de incrementar el poder que nos brinda la técnica. La técnica evolucionó hasta convertirse en un sistema en el que todas las técnicas particulares están conectadas entre sí, donde se arrastran unas a otras y en el que el hombre se ve obligado a solucionar los problemas que las propias técnicas provocan. Este sistema, además, se convirtió en el medio donde se desarrolla la

vida humana. Sirva como prueba de lo dicho que tanto el capitalismo como el comunismo abrazaron la técnica incondicionalmente.

La técnica no deja de ser un conjunto de medios que nos ofrece un poder extraordinario, pero es necesario recordar que son solo medios. Si consideramos únicamente los valores que permiten el desarrollo de estos medios y desestimamos los valores que pueden dotar a la técnica de fines y, en definitiva, de sentido, entonces la técnica avanzará autónomamente considerando a los hombres y a la naturaleza como puros medios a su servicio. Además, sometido el ser humano a la técnica, sólo será capaz de pensar en soluciones técnicas y científicas cuando afronte los problemas de la humanidad, olvidando las raíces antropológicas de los mismos, e incluso llevándonos a pensar en quimeras fruto de una fe irracional e irrazonable en la técnica. Claro que debemos utilizar también la ciencia y la técnica para solucionar estos problemas, pero siendo los humanos quienes las controlemos de verdad y las situemos en su justo lugar. Así, el Papa Francisco afirma que

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).

El poder de la técnica llega a ser tan grande que incluso nos dificulta elaborar sentimientos que alerten de sus efectos perniciosos e injustos para con los más alejados de nosotros en el espacio y en el tiempo, y para con el medio ambiente. Este inmenso poder requiere una responsabilidad que solo puede asumirse desde una profunda reflexión e interiorización, en definitiva, desde la dimensión espiritual. Tal como hemos señalado anteriormente, debe reconocerse que gracias al progreso tecnocientífico las constricciones que provenían del medio natural en forma de enfermedades o de malnutrición han disminuido enormemente, especialmente en los llamados países desarrollados. Sin embargo los problemas causados en buena parte por una entrega incondicional al sistema técnico no dejan de aumentar: son buen ejemplo de ello la degradación de la salud mental de las sociedades desarrolladas técnicamente, la desigualdad económica, la carrera armamentística, el cambio climático, la escasez de recursos, la contaminación y la falta de capacidad para imaginar e implementar soluciones para resolver estos problemas. El papa Francisco se refiere a esta incapacidad en los siguientes términos:

No puede pensarse que sea posible tener otro paradigma cultural y servirse de la técnica como de un mero instrumento, porque hoy el paradigma tecnocrático se ha vuelto tan dominante que es muy difícil prescindir de sus recursos, y más todavía es utilizarlos sin ser dominados por su lógica (LS 108).

El problema de la técnica no deja de ser un problema de poder, y para afrontarlo debemos ser capaces de afirmar que no todo lo que técnicamente pueda hacerse

debe ser hecho si no colabora a la construcción de un mundo más humano, más justo y más respetuoso con la naturaleza, aunque ello signifique una renuncia a incrementar nuestro poder técnico. El papa Francisco sostiene que “la libertad humana es capaz de limitar la técnica, orientarla y colocarla al servicio de otro tipo de progreso más sano, más humano, más social, más integral” (LS 112). En definitiva, se trata de poner por encima de los valores de la técnica otros valores que provengan, por ejemplo, de la filosofía, de la teología, o de lo espiritual, y que permitan dar sentido a lo técnico. Por una parte, se hace necesaria una ética del no-poder, tal como la defiende Ellul, que no es una ética de la impotencia, sino de la sencillez y de la frugalidad deseadas por opción; y por otra, como sostiene Byung-Chul Han (1959-), se requiere un abandono del activismo sin sentido que nos destruye, para así poder disfrutar de espacios dedicados a la vida contemplativa, la cual cosa nos ayudaría a recuperar el sentido de nuestras acciones y nos acercaría a los demás y a la naturaleza. Además, desde la perspectiva institucional, “la política no debe someterse a la economía y ésta no debe someterse a los dictámenes y al paradigma eficientista de la tecnocracia” (LS 189)

Ayuda a situar la técnica en su lugar el hecho de poner de manifiesto su carácter no-neutral. La técnica es ambivalente, es decir, el hecho de que sus frutos sean moralmente buenos o malos no solo depende de cómo se utilice o de cuáles sean sus fines. La técnica siempre presenta, a la vez e inseparablemente, aspectos positivos y negativos. A menudo, los positivos se muestran evidentes e inmediatos, mientras que los negativos no son tan evidentes y se manifiestan a largo plazo, lo que facilita que frecuentemente aceptemos las novedades técnicas de forma acrítica. Además, desde otra perspectiva de la neutralidad,

hay que reconocer que los objetos producto de la técnica no son neutros, porque crean un entramado que termina condicionando los estilos de vida y orientan las posibilidades sociales en la línea de los intereses de determinados grupos de poder (107).

El pensamiento pausado y holístico, fruto de un modo de hacer contemplativo, propio de la dimensión espiritual de la vida humana, nos permitirá discernir mejor la conveniencia o no de las acciones y de los desarrollos técnicos, así como también el modo de llevarlos a cabo de manera más humana.

En definitiva,

“la cultura ecológica no se puede reducir a una serie de respuestas urgentes y parciales a los problemas que van apareciendo en torno a la degradación del ambiente, al agotamiento de las reservas naturales y a la contaminación. 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” (LS 111).

Por ello, la encíclica ofrece el modelo de vida cristiana y también una sincera e insistente llamada al diálogo a todos aquellos que deseen participar en el cuidado del hogar común de la humanidad, así como en la construcción de un mundo más justo. El Dios cristiano es todopoderoso en el amor, a la vez que frágil, necesitado y pobre, tal como aparece en la Cruz. Es el mismo Dios que construye los cimientos de una vida gozosa y esperanzada con la sencillez del Pan, del Vino y de la Palabra, así como con la frugalidad y los modos de vida propios de las comunidades que consideran a todos los seres humanos (actuales y futuros) hermanos suyos y que, por tanto, practican una solidaridad real y comprometida. Pero para andar por este camino esperanzado se hace necesaria la crítica del paradigma tecnocrático que nos tiene encadenados, pues solo desde la libertad se hace posible la esperanza. En este sentido, la encíclica resulta una magnífica guía.

Bibliografía

- ELLUL, J. (1990) *La technique ou l'enjeu du siècle*, París, Economica.
- HAN, B.-C. (2012) *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder.
- HEIDEGGER, M. (1985) "La pregunta por la técnica", en *Época de filosofía*, Barcelona, Juan Granica, nº 1.
- HOTTOIS, G. (1991) *El paradigma bioético. Una ética para la tecnociencia*, Barcelona, Anthropos.
- HUNYADI, M. (2015) *La tiranía de los modos de vida*, Madrid, Cátedra.
- JONAS, H. (1997) *Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad*, Barcelona, Paidós.
- KUHN, T. S. (1975) *La estructura de las revoluciones científicas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- LATOUR, B., WOOLGAR, S. (1995) *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza.
- MUMFORD, L. (1994) *Técnica y civilización*, Madrid, Alianza.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1992) *Meditación sobre la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza.

La Revista de Fomento Social está

INDEXADA:

- **Fuente Académica** (Ebsco)
- **Dialnet, Econis**
- **ISOC**
- **IBSSL: International Bibliography of the Social Sciences** (Proquest)
- **Sociological Abstracts** (Proquest)
- **Worldwide Political Science Abstracts** (Proquest)
- **Russian Academy of Sciences Bibliography**

EVALUADA:

- **Latindex**
- **MIAR**, Matriz de Información para el Análisis de Revistas
- **CARHUS Plus+**
- **In-Recs**, Índice de impacto de las revistas españolas de ciencias sociales (EC3)
- **DICE**, Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades, Ciencias Sociales y Jurídicas (CSIC / ANECA)
- **CIRC**, Clasificación Integrada de Revistas Científicas (CSIC)

RAPIDACIÓN [LS 18]

Los ritmos de nuestro tiempo

Pablo Font Oporto¹

Palabras clave: *aceleración, modernidad, pensamiento instrumental.*

Key words: *acceleration, modernity, instrumental thinking.*

Mots clés: *accélération, modernité, pensée instrumentale.*

El término *rapidación* aparece una sola vez en la LS. Dicho número reza así:

A la continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy la intensificación de ritmos de vida y de trabajo, en eso que algunos llaman rapidación. Si bien el cambio es parte de la dinámica de los sistemas complejos, la velocidad que las acciones humanas le imponen hoy contrasta con la natural lentitud de la evolución biológica. A esto se suma el problema de que los objetivos de ese cambio veloz y constante no necesariamente se orientan al bien común y a un desarrollo humano, sostenible e integral. El cambio es algo deseable, pero se vuelve preocupante cuando se convierte en deterioro del mundo y de la calidad de vida de gran parte de la humanidad (LS 18).

Ahora bien, cabe advertir que esta idea puede relacionarse con otros pasajes de la encíclica, como el número 225, donde, desde un enfoque ecológico “integral” se afirma que un estilo de vida marcado por la velocidad dificulta alcanzar la paz interior precisa para ser feliz. Igualmente, sería posible conectarlo con el concepto de “desarrollo humano, sostenible e integral” (LS 13). Por otro lado, parece relacionado con la “justicia entre generaciones”, la cual requiere una contemplación de la historia a largo plazo que huya de un inmediateísmo egoísta y consumista y

¹ Departamento Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía.

está relacionada también con la idea de bien común². También puede vincularse la *rapidación* con el fenómeno del inmediateismo político³. O con el *eficientismo* económico, típico del paradigma tecnocrático, idea que a su vez puede relacionarse con la contraposición entre pensamiento instrumental y pensamiento reflexivo (Heidegger, Horkheimer, Habermas, Taylor, Hinkelammert,...)⁴.

El concepto de *rapidación*, que ya había sido empleado anteriormente por Francisco⁵, procede del ámbito de la sociología y las ciencias sociales. En concreto, es un término que goza de aceptación desde hace décadas en Latinoamérica, y más en particular en Argentina en ámbitos como, por ejemplo, las Ciencias de la información o el Derecho. El arquitecto argentino Patricio Randle, coetáneo de Francisco, relaciona la *rapidación* con el diseño de la ciudad actual, marcado por el culto a la velocidad, y vincula la *rapidación* ambiental con la falta de paz interior del ser humano moderno⁶. Ya a principios del siglo XX George Simmel había afirmado que el diseño de las grandes urbes origina un individualismo que genera estrés⁷.

Por otro lado, en el n° 18 Francisco alude expresamente al concepto de “sistemas complejos” como elemento explicativo de nuestras sociedades actuales y su constante cambio (concepto puede relacionarse con otras ideas, como teoría del caos, vulnerabilidad y dependencia humana⁸). Pero existen muchos otros conceptos y

² Esta idea de “justicia entre generaciones” aparece reiteradamente en la encíclica.

³ Véase el número n° 78, donde aparece también una idea teológica que ha tenido amplia repercusión y que ya aparecía en *Evangelii Gaudium* 222: “el tiempo es superior al espacio”. El propio Francisco aclara esta expresión en términos menos abstractos y más teológico-políticos: “siempre somos más fecundos cuando nos preocupamos por generar procesos más que por dominar espacios de poder”. Sobre esta idea puede verse, por ejemplo, MARTÍNEZ, J. L., “Principios para un Derecho Común”, ABC, 17-VI-2015.

⁴ Sobre el *eficientismo* económico y el inmediateismo político, *vid.* LS 181 y 189.

⁵ BERGOGLIO, J. M., “El sacerdote, a la luz de Aparecida”, <http://blogs.periodistadigital.com/religion-digital.php/2010/05/25/el-sacerdote-a-la-luz-de-aparecida>, 25-V-2010 [consulta 8-XII-2015].

⁶ RANDLE, P. H. (1992), “Tendencias hacia la desconstrucción de la ciudad contemporánea”, *Verbo*, n° 301-302, p. 96.

⁷ SIMMEL, G. (1986), “Las grandes urbes y la vida del espíritu” en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona, Península, p. 247.

⁸ *Vid.* FONT OPORTO, P. y FONT GALÁN, J. I., “El derecho a la existencia digna y libre: contexto contem-

paradigmas críticos, tanto descriptivo–explicativos como práctico–propositivos vinculados con el fenómeno de la *rapidación*. Entre los primeros cabe mencionar los siguientes, en una lista obviamente abierta:

- Modernidad líquida (Bauman). Su idea del paso de la modernidad sólida (lo grande) a la modernidad líquida (lo rápido o instantáneo) está conectada con la visión de Patricio Randle sobre lo veloz y lo grande como síntomas del carácter infantil–regresivo de la Modernidad⁹. Importante para entender estos tiempos son también los cambios que resalta Bauman en la procrastinación de la recompensa: de la dilación del placer en la sociedad de trabajadores se ha pasado al placer inmediato, breve e incompleto en la sociedad de los consumidores¹⁰.
- “Capitalismo financiero líquido” (Bauman, etc.)¹¹, “turbocapitalismo” (Paul Virilio), hiperconsumo hedonista hipermoderno (Lipovetsky). La idea del máximo beneficio en el mínimo tiempo posible.
- Los conceptos de (cultura de la) incertidumbre (Crozier, Bauman, E. Morin [quien lo relaciona con la complejidad]), sociedad del riesgo (Ulrich Beck, quien coincide con Bauman en las menciones a la teoría crítica y a Adorno), o las ideas de Lipovetski (miedo, ansiedad) y Paul Virilio (miedo, política y velocidad; velocidad e información)¹².
- El enfoque de las matrices o paradigmas culturales: aunque el tiempo es medible y la velocidad también, nuestra interpretación de esos datos objetivos siempre viene mediada por una matriz cultural, y en el caso del sujeto moderno este

poráneo, fundamentación ética y protección jurídica”, en ÁLVAREZ VÉLEZ, M^o. I. y REY PÉREZ, J. L.(Dirs.), *Derecho y pobreza*, Madrid, Aranzadi Thomson Reuters, 2015, capítulo 9.

⁹ BAUMAN, Z. (2003), *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 122–127; RANDLE, P. H. (1992), pp. 95–96, 99–100. Para Randle el tercer tótem moderno con connotaciones infantiles es “lo nuevo”. Es significativo que emplea al respecto una expresión muy utilizada por Francisco: “la cultura de lo descartable”.

¹⁰ BAUMAN, Z. (2003), pp. 127, 166–170.

¹¹ BAUMAN, Z. (2003), pp. 130–1.

¹² VIRILIO, P. (2012), *La administración del miedo*, Barcelona, Barataria. Virilio conecta la velocidad con la hipermodernidad y las nuevas tecnologías, así como con el capitalismo financiero. Naomi Klein vincula el miedo con el capitalismo neoliberal (KLEIN, N. [2009], *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Paidós).

tiene una visión lineal y progresiva del futuro y, consecuentemente, cree en la posibilidad de su predicción planificada¹³. Al respecto, véase el tratamiento que da Hinkelammert al fin de la utopía y su crítica a las ideologías modernas¹⁴.

- Globalización como *Mcdonalización* u homogeneización (G. Ritzer): comida rápida, moda rápida, consumo rápido, compulsivo y nervioso, consumo de experiencias y sensaciones fugaces¹⁵.

En cuanto a conceptos y paradigmas propositivos (orientados a la acción) vinculados o no con movimientos sociales que pueden relacionarse con la idea de rapidación, es posible citar algunos que han surgido en las últimas décadas, tales como el concepto de buen vivir (*sumak kawsay*), el decrecimiento, los *slow movements*, la economía del bien común, paradigmas postcapitalistas vinculados al bien común (F. Houtard, etc.), la ética de los cuidados (C. Gilligan), la crítica a los modelos hegemónicos que equiparan desarrollo y crecimiento (A. Sen, Nussbaum).

En conclusión, cabe advertir que mientras desde el pensamiento eficientista se confía en la tecnociencia y se exige que las transformaciones se produzcan a nivel *macro* y a gran velocidad, en LS Francisco promueve una ecología integral que precisa una conversión personal (*metanoia*). Creemos con Francisco que la *tecnociencia* y el enfoque instrumental no son suficientes: es precisa una transformación personal, arraigada en los sujetos, que es la que a la postre, y desde el nivel *micro* o local, genera cambios culturales sólidos. Estos procesos requieren tiempo, pero, en general, los cambios desde arriba o no se producen o tienen escasos fundamentos. Y, puesto que la percepción del tiempo está mediada por la matriz cultural, la crítica a la insoportable lentitud de estos procesos que se hace desde el paradigma tecnocrático viene a demostrar que la primera batalla contra la matriz cultural hegemónica comienza precisamente en el ritmo de la vida humana y por tanto de las transformaciones¹⁶.

¹³ FONT OPORTO, P. (2015), "Colapso del Estado social capitalista y nueva matriz cultural: hacia un nuevo modelo socioeconómico desde otra manera de pensar y de vivir", en MIRANDA SERRANO, L. M. (Dir.), *La protección de los consumidores en tiempos de cambio*, Iustel, Madrid, pp. 641–676, *vid.* pp. 672–674; *cfr.* SOTELO, I. (2010), *El Estado social. Antecedentes, origen, desarrollo y declive*, Madrid, Trotta, p. 399.

¹⁴ HINKELAMMERT, F. J. (2002), *Crítica de la razón utópica*, Bilbao, Desclée de Brouwer.

¹⁵ SASTRE, C. (2010).

¹⁶ FONT OPORTO, P. (2015), pp. 672–674.

RELACIONES INTERNACIONALES [LS 51, 175, 188]

Actualidad e historia del papel de la Santa Sede en la gobernanza y la diplomacia mundiales

Pedro Rodríguez-Ponga Gutiérrez-Bolívar S. I.¹

Palabras clave: *derechos humanos, poder, relaciones diplomáticas.*

Key words: *human rights, power, diplomatic relations.*

Mots clés: *droits de l'homme, pouvoir, relations diplomatiques.*

Desde el inicio de su pontificado, Francisco se ha erigido en una de las autoridades mundiales más nítidas del escenario internacional. Muchos de los países desarrollados que gozan de sistemas democráticos estables tienen buenos líderes, pero parecen incapaces de incidir en las relaciones internacionales de la misma manera que lo hace el Papa. El presidente Obama, en junio de 2015, alabó la encíclica *Laudato Si'*, en especial su preocupación por el cambio climático y por los pobres. Obama llegó a reconocer incluso la "total autoridad moral" que tiene la Santa Sede para hablar de estos temas². En referencia a la XXI Conferencia sobre el cambio climático de París (noviembre-diciembre 2015), no se puede demostrar que las palabras de Francisco de los últimos meses en esta línea hayan evitado que fuera un fracaso; sin embargo, no se puede negar que sus declaraciones han ayudado a que la comunidad internacional sea más consciente de la gravedad del problema y de la urgencia para tomar medidas globales.

¹ Departamento de Estudios internacionales. Universidad Loyola Andalucía. ponga@jesuitas.es

² Declaración de prensa del presidente de los Estados Unidos sobre la encíclica del papa Francisco. <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2015/06/18/statement-president-pope-francis%E2%80%99s-encyclical> [visita 15-XI-2015].

Uno de los errores que pueden cometerse con el papado de Francisco es el de pensar que hasta que él llegó, la Iglesia no participaba en las relaciones internacionales con el mismo interés que ahora. Históricamente, la Iglesia ha estado presente en muchos momentos clave para la humanidad. El primer envío de un emisario –lo que hoy se llamaría misión diplomática– tuvo lugar entre los siglos cuarto y sexto; la Santa Sede no sólo enviaba los llamados apocrisarios o legados pontificios para asuntos religiosos sino también para civiles, como la corte de Constantinopla³. Desde el año 754 a 1870, los Estados Pontificios jugaron un papel muy relevante en la configuración de Europa. Ahora bien, es en el siglo XX, a raíz de la restauración de la soberanía territorial de la Ciudad del Vaticano en 1929, y en especial tras la Segunda Guerra Mundial, cuando la Santa Sede experimenta un notable aumento en su actividad como miembro –sui generis– de pleno derecho en las relaciones internacionales y en Derecho Internacional moderno. Bajo el pontificado de Pablo VI, la Santa Sede pasó de tener relaciones diplomáticas con 50 países a tenerlas con 89. Este número continuó creciendo bajo los mandatos de Juan Pablo II y Benedicto XVI. En la actualidad, la Santa Sede tiene relaciones diplomáticas con 108 Estados⁴.

Centrándonos en acontecimientos más recientes, el papel de la Santa Sede fue clave en varios momentos de gran relevancia: la controversia territorial surgida entre Chile y Argentina en 1978 por el estrecho de Beagle fue resuelta por mediación de la Santa Sede; en 1989, Juan Pablo II intervino decisivamente en la caída del muro de Berlín; tras el terremoto de Haití en 2010, el nuncio Mons. Auza ayudó a canalizar los recursos y jugó un papel determinante en la reconstrucción del país. Quizás el éxito reciente más claro de la intervención de la diplomacia vaticana en cuestiones que afectan a las relaciones internacionales ha sido en el levantamiento del embargo de Estados Unidos a Cuba en diciembre de 2014. Los presidentes Obama y Castro agradecieron la mediación del Papa Francisco para facilitar esa decisión.

Podemos decir sin reservas que la Santa Sede es un actor internacional que goza de autoridad moral. Como consecuencia, se la percibe como una institución recubierta de prestigio y legitimidad, con derecho a opinar sobre una multitud de acontecimientos internacionales y a participar en ellos. ¿De dónde procede este

³ M. OLIVERI (1979) *Natura e funzioni dei legati pontifici nella storia e nel contesto ecclesiologico del Vaticano II*, Turín, 74–75.

⁴ Relaciones bilaterales de la Santa Sede. http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_20010123_holy-see-relations_en.html [visita 1-XII-2015].

prestigio o esta autoridad moral? Consideramos que el Papa de turno no es tan relevante como todo lo que representa. La Santa Sede representa a una institución milenaria cuya labor por la defensa de la dignidad humana, la paz, la justicia y los derechos humanos es indiscutible. Esto no oculta los errores que comete o que haya cometido en el pasado. Sin embargo, es mucho mayor el bien –a veces silencioso– que la Iglesia genera que el sufrimiento que en ocasiones pueda infligir. Los viajes papales, que desde Juan Pablo II son frecuentes, son un ejemplo de cómo la Santa Sede es recibida con entusiasmo allá donde va, tanto por los ciudadanos, católicos y no católicos, como por sus dirigentes. De hecho, aunque muchas personas y actores internacionales no estén de acuerdo con algunos aspectos de la doctrina de la Iglesia –en especial su visión contraria al aborto, la eutanasia o los métodos anticonceptivos–, esto no es obstáculo para establecer relaciones diplomáticas y ser un actor reconocido y apreciado, tanto en lo referente a la Iglesia jerárquica, como a la Iglesia presente “sobre el terreno” que, siendo una, lucha inequívocamente por el bien de tantos hombres y mujeres.

El hecho de que la Santa Sede sea esencialmente un “soft-power” la reviste, al contrario de lo que pudiera parecer, de mayor autoridad moral. La Santa Sede carece del poder que un gran ejército otorga; pero precisamente la ausencia de “hard-power” la convierte en un actor neutro, pacífico –no pacifista–, en búsqueda siempre del bien común, que le permite actuar con gran libertad en el escenario internacional. La Iglesia, en su tarea de defender la dignidad humana, está dispuesta a trabajar con todos aquellos actores internacionales que trabajen, más allá de sus fieles, en esta misma línea.⁵ Como dijo el Papa Benedicto XVI en 2007 en su discurso ante el Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, *la Iglesia, en su compromiso al servicio del hombre y de la construcción de la paz, está al lado de todas las personas de buena voluntad, ofreciendo una colaboración desinteresada*⁶. El papel positivo que el Papa, y con él toda la Iglesia, desempeña como actor singular en el escenario internacional queda, por tanto, fuera de toda duda.

⁵ Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*. Capítulo 1, I. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html [visita 22-X-2015].

⁶ Discurso de Benedicto XVI al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (8-I-2007) http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20070108_diplomatic-corps.html [visita 22-X-2015].

editorial 
SALTERRAE



LEONARDO BOFF
La sostenibilidad
Qué es y qué no es

224 págs.
PVP: 14,00 €

Sobre el Sistema Tierra y el Sistema Vida, incluida la especie humana, pesan graves amenazas originadas por la irresponsable actividad humana, a punto de destruir el frágil equilibrio del planeta. La consecuencia más perceptible es el calentamiento global, que se revela en hechos tan extremos como los tsunamis, las grandes sequías y las devastadoras inundaciones. Frente a la crisis socioambiental generalizada, la sostenibilidad constituye una cuestión de vida o muerte. El autor realiza un recorrido histórico desde el siglo XVI hasta nuestros días, sometiendo a rigurosa crítica los distintos modelos existentes de desarrollo sostenible.

Leonardo Boff

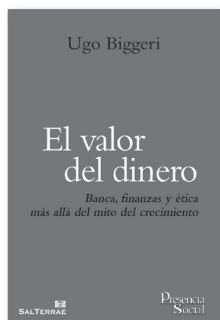
La sostenibilidad

Qué es y qué no es


SALTERRAE

Presencia
Social

editorial 
SALTERRAE



UGO BIGGERI
El valor del dinero
Banca, finanzas y ética más allá del mito del crecimiento

160 págs.
PVP: 12,95 €

«El valor del dinero no está en el dinero mismo, sino en las personas que lo usan, en las relaciones que favorece, en el bien común que crea».

«¿Qué puedo hacer con mi dinero? Como es obvio, puedo hacer muchas cosas y muy diferentes entre sí, pero la primera de todas es... ¡hacerme preguntas! Preguntas acerca del dinero, de su significado, de su valor, del valor que tiene para nosotros. Las preguntas acerca del dinero son en nuestros días, lo queramos o no, preguntas sobre la vida» (Ugo Biggeri).

Ugo Biggeri

El valor del dinero

Banca, finanzas y ética más allá del mito del crecimiento


SALTERRAE

Presencia
Social

RESPONSABILIDAD SOCIAL [LS 177, 191, 195]

La empresa que genera valor añadido compartido

Pilar Tirado Valencia¹ y Mercedes Ruiz Lozano²

Palabras clave: *desarrollo sostenible, responsabilidad social empresarial, valor añadido.*

Key words: *sustainable development, corporate social responsibility, value added.*

Mots clés: *développement durable, responsabilité sociale des entreprises, valeur ajoutée.*

La crisis de la economía mundial, junto con el crecimiento de la población sacudida en su mayoría por la pobreza y las desigualdades, así como la degradación del medio ambiente, son problemas de tal magnitud que evidencian la necesidad con carácter urgente de un cambio hacia un nuevo modelo de crecimiento económico más sostenible. La sostenibilidad es una de las cuestiones que con más frecuencia se plantean hoy en día en los debates de los organismos internacionales sobre desarrollo económico, en las Cumbres de la Tierra o sobre el Cambio Climático, como consecuencia de la presión de la sociedad civil, convirtiéndose en una variable clave para la competitividad de las empresas.

Algunos datos sobre las graves consecuencias del modelo económico actual no pueden dejarnos indiferentes. Un alto porcentaje de la población mundial vive por debajo del umbral de la pobreza. Tan sólo una cuarta parte de la población habita en países industrializados en los que se consumen un 80% de los recursos naturales. Para atender las necesidades básicas del 75% de la población mundial,

¹ Departamento de Finanzas y Contabilidad. Universidad Loyola Andalucía.

² Departamento de Finanzas y Contabilidad. Universidad Loyola Andalucía.

será necesario un crecimiento significativo de la actividad económica en los próximos 50 años, que incrementará aún más el consumo de energía y la degradación medioambiental. Sin embargo, la capacidad productiva de los recursos del planeta se encuentra al límite de sus posibilidades.

El modelo de crecimiento económico actual ha desembocado en el consumo sin restricciones de los recursos naturales por parte de las empresas. La actividad empresarial, especialmente la de las grandes multinacionales, desencadena un amplio abanico de efectos perjudiciales sobre el medio ambiente, y es la principal causante de importantes deterioros ecológicos. Por ello, las empresas deben asumir un papel protagonista en el “cuidado de la casa común”. Para así contribuir al “desarrollo sostenible” de acuerdo con la definición del informe Brundtland (1987), “un desarrollo que satisface las necesidades presentes sin comprometer la habilidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas”, buscando el equilibrio en la atención de tres dimensiones básicas: el desarrollo económico, la protección del medio ambiente y la equidad social. Porque

sólo puede considerarse ético un comportamiento en el cual los costes económicos y sociales del consumo de recursos se reconozcan de manera transparente y sean sufragados por aquellos que se benefician (LS 195).

La Responsabilidad Social de la Empresa (RSE) surge para regular el rol que las empresas juegan en su contribución a ese desarrollo sostenible, dando respuesta a las expectativas de sus grupos de interés. Para algunos autores la RSE es el resultado de la aplicación de la ética en los negocios. Para otros, se trata de la adaptación del concepto de sostenibilidad al mundo de las organizaciones, por lo que se trata de analizar el desempeño de las empresas en el ámbito de sus tres dimensiones, abordando las cuestiones sociales y medioambientales, sin despreciar los resultados económicos que garanticen la viabilidad y la supervivencia de la empresa, lo que se conoce como la denominada *Triple Cuenta de Resultados* (Elkington, 1997). A estas tres dimensiones se añaden hoy en día también las relativas al buen gobierno, la transparencia, los mecanismos anticorrupción o la gestión de riesgos reputacionales, entre otras.

Llegados a este punto, tal vez sea el momento de definir qué se entiende por Responsabilidad Social de la Empresa. Una de las definiciones sobre el concepto de RSE más comúnmente aceptada y completa es la que nos proporciona la UE (2011):

Para asumir plenamente su responsabilidad social, las empresas deben aplicar, en estrecha colaboración con las partes interesadas, un proceso destinado a integrar las preocupaciones sociales, medioambientales y éticas, el respeto de los derechos humanos y las preocupaciones de los consumidores en sus operaciones empresariales y su estrategia básica, a fin de:

- *Maximizar la creación de valor compartido para sus propietarios/accionistas y para las demás partes interesadas y la sociedad en sentido amplio;*
- *identificar, prevenir y atenuar sus posibles consecuencias adversas.*

Al contemplar la necesidad de generar un valor añadido compartido con todos sus grupos de interés, se está reconociendo la importancia de atender las demandas de una amplia diversidad de *stakeholders* que no son indiferentes a la actividad empresarial. A la responsabilidad por satisfacer los intereses de los inversores, se suman ahora las preocupaciones de los empleados, clientes, administraciones públicas, proveedores, comunidad local, e incluso de la sociedad en general; pero además de forma transversal, es decir, en todos los ámbitos de la gestión empresarial. Así asume la empresa su corresponsabilidad para atender los grandes retos económicos, sociales y medioambientales que tiene hoy el mundo.

Independientemente de las muchas definiciones que existen acerca de la RSE, para nosotras se trata de un concepto impreciso, elástico y maleable. Impreciso porque lo social es intangible, es subjetivo y está sujeto a distintas interpretaciones, por lo que el término RSE resulta confuso. Además es difícil de delimitar, dada la diversidad de manifestaciones que la RSE presenta y que incluye ámbitos como el del respeto a los derechos humanos, la conciliación de la vida personal y profesional, los códigos de conducta, el consumo responsable, el voluntariado corporativo, los planes de igualdad, el comercio justo, las etiquetas ecológicas o el apoyo a causas sociales, por mencionar algunos.

Es un concepto elástico porque abarca un amplio abanico de cuestiones transversales que afecta a todos los ámbitos de la gestión empresarial y de la toma de decisiones, en donde todas las áreas funcionales deben verse implicadas. La fijación de los objetivos estratégicos, las políticas de comunicación y de transparencia, la rendición de cuentas, la evaluación de riesgos, los mecanismos anticorrupción, son sólo algunos de estos aspectos. Tan elástica es la RSE que incluso traspasa las fronteras de la propia organización, y se “estira” hasta introducirse en la cadena de suministros afectando también a la responsabilidad de los proveedores.

Finalmente, se trata de un concepto maleable que evoluciona con el tiempo, ya que va incorporando las preocupaciones que se derivan de los cambios y de los nuevos problemas que surgen en nuestra sociedad. Inicialmente, la preocupación por el medio ambiente fue la que concentró el interés de los organismos internacionales y de la sociedad civil, movilizandoo importantes campañas de denuncia. Actualmente, los escándalos protagonizados por algunas empresas y los casos de corrupción, están acaparando la mayor atención (uno de los más recientes el de

la empresa Volkswagen que manipulaba el software que controlaba la emisión de gases contaminantes de sus motores).

Finalmente, la RSE no está exenta ni de debates, ni de polémicas, ni de desafíos.

Entre los debates surgidos, la cuestión sobre la voluntariedad u obligatoriedad de la RSE sigue sin estar resuelta. Aunque algunos países han llegado a regular algunas obligaciones, como la de emitir informes de gobierno corporativo o incluso memorias de sostenibilidad, la amplitud del tema desborda las pretensiones de quienes estiman necesaria la intervención del legislador. Podríamos cuestionarnos si se trata de una obligación legal o moral, y hasta qué punto no es la ética de las personas que dirigen la empresa, y no las leyes, las que dictaminan cuáles son los compromisos de una empresa socialmente responsable con sus grupos de interés.

Otro debate candente es el relativo a la posible injerencia en el libre mercado de las políticas públicas de fomento de la RSE. La cuestión de la adjudicación de las compras y de los contratos públicos a empresas que lideren determinadas políticas de RSE o cumplan determinados requisitos, no han dejado de estar presentes, a la vez, entre las acusaciones y las reivindicaciones de algunas asociaciones empresariales. En este sentido, no debemos olvidar que el papel del marco político e institucional debe ir más allá de evitar malas prácticas, animando y fomentando la adopción de las mejores prácticas (LS 177)

Si nos referimos a las polémicas que se suscitan, la ciudadanía no deja de preguntarse hasta qué punto la RSE es fruto del convencimiento o si detrás se esconde el oportunismo de aquellas empresas que utilizan la RSE como una simple operación de “maquillaje” para tratar de mejorar su imagen y conseguir con ello incrementar las ventas. Que la RSE aporta legitimidad y reputación a las empresas es algo indiscutible y, a nuestro juicio, lícito. Sin embargo, cuando de ella se hace un uso estrictamente con fines comerciales, genera desconfianza entre los consumidores, que perciben la falta de coherencia que ello supone. Acontecimientos desgraciados como los sucesos del año 2104 en Bangladesh, en los que se vieron salpicadas las grandes empresas textiles que más abogaban en nuestro país por la RSE, llevan a algunos a tener que ser, cuanto menos, bastante escépticos.

Por último, en cuanto a los desafíos, a nuestro juicio aún hay mucho camino por recorrer en el ámbito de la Responsabilidad Social de la Empresa. Uno de los primeros desafíos es la educación para la sostenibilidad, sólo así se animará la participación y demanda de los grupos de interés, y una actitud crítica que facilite su desarrollo. Otro de los desafíos es la integración de una visión de largo plazo

en el desarrollo económico, porque es la única manera de comprender que “los esfuerzos para un uso sostenible de los recursos naturales no son un gasto inútil, sino una inversión que podrá ofrecer otros beneficios a medio plazo” (LS 191). Así mismo esa nueva forma de hacer negocios de manera responsable debe ser transparente y comparable, para ello han surgido numerosas iniciativas que han tratado de homogenizar y sistematizar la gestión de la RSE (entre las que podemos destacar el Pacto Mundial de las Naciones Unidas, la *Global Reporting Initiative* o la *Accountability1000*), sin embargo, la estandarización y la interiorización de la RSE en todos los procesos de la gestión empresarial están aún pendientes de alcanzarse plenamente.

Bibliografía

ELKINGTON, J. (1997) *Cannibals with Forks: The Triple Bottom Line of 21st Century Business*, John Wiley.

UE (2011) *Estrategia renovada de la UE para 2011–2014 sobre la responsabilidad social de las empresas*. Disponible en: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:52011DC0681>.

José Sols Lucia (ed.)

Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI

*A partir de la encíclica
Caritas in veritate*


SALTERRAE

Presencia
Social

editorial 
SALTERRAE

José Sols Lucia (ed.)

Pensamiento social
cristiano
abierto al siglo XXI

*A partir de la encíclica
Caritas in veritate*


SALTERRAE

Presencia
Social

JOSÉ SOLS LUCIA (ED.)

**Pensamiento social
cristiano
abierto al siglo XXI**

*A partir de la encíclica
Caritas in veritate*

448 págs.

P.V.P.: 21,95 €

En el actual contexto de globalización, con los inmensos desafíos que supone para la humanidad, el Grupo de Pensamiento Social Cristiano de UNIJES (Universidades Jesuitas de España) presenta algunos de los conceptos más importantes del pensamiento social cristiano en general, y de la doctrina social de la Iglesia en particular, y lo hace tomando como eje central la encíclica *Caritas in veritate* (2009), del papa Benedicto XVI, para mostrar cómo el pensamiento social cristiano está ya contribuyendo a la construcción de un mundo más humano y más justo en este siglo XXI.

editorial 
SALTERRAE

Gaël Giraud

La ilusión
financiera

GAËL GIRAUD
La ilusión financiera


SALTERRAE

Presencia
Social

208 págs.

P.V.P.: 15,50 €

Desde el año 2010, la crisis financiera de los créditos subprime se ha transformado en una crisis de la deuda pública de los diferentes países, y todo parece indicar que lo peor está aún por llegar. El callejón sin salida en que los mercados financieros encierran a la economía europea llega incluso a poner en entredicho a las instituciones mismas que rigen la vida en común europea. ¿Existen otras soluciones que no sean la generalización de los planes de austeridad presupuestaria, el pago de la deuda bancaria por los contribuyentes y la deflación? Publicado en Francia en 2012, este libro ha sido objeto de infinidad de artículos de prensa que han subrayado la claridad y la audacia de las afirmaciones de su autor.

Gaël Giraud

La ilusión financiera


SALTERRAE

Presencia
Social

TRABAJO [LS 124 a 128]**Un trabajo digno: mujer, desigualdad y pobreza****M^a Mar Ridaura López¹ y Pilar Núñez–Cortés Contreras²**

Palabras clave: *desigualdad, mujer, pobreza, trabajo.*

Key words: *inequality, woman, poverty, employment.*

Mots clés: *inégalité, femme, pauvreté, travail (emploi).*

Laudato si' es una encíclica que abarca la problemática social y medioambiental y sus consecuencias sobre la población más vulnerable.

En los últimos años el desarrollo tecnológico ha alcanzado límites insospechados, sin ir acompañado de una mejora de las condiciones de vida, ni tampoco la creación de empleos decentes, que ayuden a paliar la miseria en el mundo.

La orientación de la economía ha propiciado un tipo de avance tecnológico para reducir costos de producción en razón de la disminución de los puestos de trabajo, que se reemplazan por máquinas. Es un modo más como la acción del ser humano puede volverse en contra de él mismo (LS 128).

El afán de acumular riqueza está haciendo que el desarrollo tecnológico se utilice para explotar la naturaleza en función de los deseos de unos pocos, sin respetar los límites de la Tierra, sin respetar sus ritmos.

Tenemos que escuchar tanto el clamor de la tierra como el de los pobres (LS 49). La intervención humana que procura el prudente desarrollo de lo creado es la forma más

¹ Área económico-financiera. Doctora en CC. EE. y EE. Universidad Loyola Andalucía.

² Departamento de Derecho. Universidad Loyola Andalucía.

adecuada de cuidarlo, porque implica situarse como instrumento de Dios para ayudar a brotar las potencialidades que él mismo colocó en las cosas (LS 124).

Se hace necesario un cambio de paradigma. No se puede continuar en un crecimiento indefinido sin considerar las necesidades del ser humano, sin tener en cuenta las relaciones humanas.

Si intentamos pensar cuáles son las relaciones adecuadas del ser humano con el mundo que lo rodea, emerge la necesidad de una correcta concepción del trabajo porque, si hablamos sobre la relación del ser humano con las cosas, aparece la pregunta por el sentido y la finalidad de la acción humana sobre la realidad (LS 125).

El desarrollo económico para ser justo, debe tomar en cuenta las necesidades de las personas como es el trabajo digno.

No debe buscarse que el progreso tecnológico reemplace cada vez más el trabajo humano, con lo cual la humanidad se dañaría a sí misma. El trabajo es una necesidad, parte del sentido de la vida en esta tierra, camino de maduración, de desarrollo humano y de realización personal (LS 128).

La OIT en su último informe³ destaca el crecimiento del paro y la pobreza laboral en los países emergentes y en desarrollo.

Las desigualdades en los ingresos siguen aumentando en los países más avanzados. Los pobres son cada vez más pobres y los ricos más ricos.

La pobreza de las personas que tienen trabajo no se ha reducido. Sigue habiendo una baja calidad en los trabajos y escasa protección social en muchos países, lo que hace que muchos trabajadores vivan en situación de pobreza moderada e incluso extrema.

Las diferencias de género en el empleo siguen siendo importantes y aún más para las mujeres. Las mujeres y las niñas constituyen más de la mitad de la población mundial. Son las personas más afectadas por la pobreza, el cambio climático, la falta de atención sanitaria y las crisis económicas mundiales.

La última crisis económica ha generado un importante aumento del trabajo por cuenta propia y del trabajo familiar no remunerado. Este hecho hace que los ingresos de las familias sean escasos y muy inseguros.

³ Véase OIT (2016) *Perspectivas sociales y de empleo en el mundo. Tendencias 2016*.

Las mujeres siguen estando muy representadas en los trabajos familiares no remunerados y en otro tipo de trabajos informales lo que dificulta y limita su acceso a las medidas de protección social (pensiones, prestación por desempleo, protección por maternidad, etc.).

El colectivo de mujeres que tienen un mayor riesgo de tener empleos de peor calidad en muchos países o de aceptar trabajos peor remunerados o a tiempo parcial.

Las mujeres, siguen sufriendo diferencias salariales motivadas por la segregación ocupacional y también fruto de la falta de reconocimiento de las jornadas reales trabajadas. En los países en desarrollo, las mujeres se encuentran muy representadas en la economía agraria, y en los sectores peor remunerados (sanidad, educación, servicios).

Para entender la pobreza y buscar soluciones se hace preciso incorporar la perspectiva de género.

En la actual realidad social mundial, más allá de los intereses limitados de las empresas y de una cuestionable racionalidad económica, es necesario que "se siga buscando como prioridad el objetivo del acceso al trabajo por parte de todos". (LS 127).

Las políticas económicas y de empleo deben tener en consideración que las mujeres son el eje fundamental de la economía reproductiva (cuidado de las personas y de los hogares). En cualquier sociedad, la esfera reproductiva está unida a la económica y forma parte de la cadena de producción de bienes y servicios.

Las mujeres destinan mayor tiempo al trabajo no remunerado en la esfera de la reproducción y, por tanto, ven condicionado su bienestar y la forma en la que se incorporan al mercado de trabajo, limitando sus oportunidades y su participación en las esferas de representación de la sociedad.

Un trabajo remunerado es fundamental para conseguir la igualdad de las mujeres y mantener un nivel de vida adecuado. No obstante, es necesario que unido a ese trabajo se fomente la corresponsabilidad de mujeres y hombres en los trabajos no remunerados del cuidado de la familia, permitiendo a las mujeres tener tiempo para el descanso, la formación y el ocio y conseguir así un trato digno.

Para resolver estos problemas de desigualdades, se hace necesario un cambio en las políticas económicas, sociales y en las políticas de empleo. Es necesario que estas políticas incluyan la dimensión de género y se evalúen los impactos y resultados de dichas políticas respecto a la igualdad de género.

Es fundamental que se consideren los cambios en las estructuras familiares y que se adopten medidas sociales destinadas a reducir la carga de trabajo no remunerado que soportan las mujeres a través de servicios de cuidado infantil, de mayores, flexibilidad horaria, permisos parentales que permitan a las mujeres una mayor disponibilidad para incorporarse a trabajos remunerados y decentes. Medidas que ayuden a las familias a compensar los costes de la crianza de los hijos y del cuidado de las personas dependientes⁴.

Es muy importante en los países en desarrollo invertir en infraestructuras (abastecimiento de agua, saneamiento) y servicios (salud y cuidados infantiles) que respondan a las necesidades de las familias y en especial de las mujeres para lograr afianzar la permanencia y la seguridad de sus ingresos y de su bienestar. «Dejar de invertir en las personas para obtener un mayor rédito inmediato es muy mal negocio para la sociedad» (LS 128).

Bibliografía

COMPañÍA DE JESÚS EN ESPAÑA (2016) Secretariado para la Justicia Social y la Ecología, “Por una economía global justa. Construir sociedades sostenibles e inclusivas”, *Promotio Iustitiae*, n. 121, 2016/1.

COMPañÍA DE JESÚS EN ESPAÑA (2015) *Crisis de solidaridad, solidaridad ante la crisis*. Reflexiones y propuestas desde la Compañía de Jesús en España para fortalecer la solidaridad ante la crisis.

OIT (2016) *Perspectivas sociales y del empleo en el mundo. Tendencias 2016*, Ginebra.

OIT (2010) *Trabajo decente y juventud en América Latina*, Lima: OIT/ Proyecto Promoción del Empleo Juvenil en América Latina (Prejal).

OIT (2009) *La visión y las prioridades de la OIT para 2010–2015: haciendo realidad el trabajo decente*, OIT, Oficina de Programación y Gestión.

⁴ Véase la propuesta de “crédito horario para la conciliación” planteada en la tesis doctoral *La eficacia de los derechos de conciliación que afectan a la jornada de trabajo* de M. M. RIDAURA LÓPEZ (2015).

TRANSGÉNICOS [LS 133]

Transgénicos en *Laudato si'*. Una visión integradora.

Juan Antonio Senent de Frutos¹

Palabras claves: *agricultura industrial, agroecología, biotecnología.*

Key words: *industrial agriculture, agro-ecology, biotechnology.*

Mots clés: *agriculture industrielle, agro-écologie, biotechnologie.*

La posibilidad de producir organismos vivos modificados genéticamente gracias a la intervención humana, si bien no es nueva en la historia de la humanidad, presenta unos desafíos específicos dadas sus potencialidades actuales debido al desarrollo en las últimas décadas de la biotecnología. Trataremos algunos de esos desafíos específicos, y en particular en el ámbito agropecuario, al hilo de las reflexiones de LS.

De entrada, me parece que lo más valioso de las reflexiones que aporta, es que sitúa la comprensión de esta posibilidad tecnológica superando el habitual abordaje abstracto de toda tecnología, que la presenta en sí misma como moralmente neutra, y *después* cabría la posibilidad de hacer un uso correcto o incorrecto. Frente al mismo, lo enmarca en el proceso cultural moderno y en el conjunto de poderes y de condiciones de vida en los que se sitúa y desarrolla esta tecnología. Así, reconoce que la

biotecnología, la informática, el conocimiento de nuestro propio ADN y otras capacidades que hemos adquirido nos dan un tremendo poder. Mejor dicho, dan a quienes tienen el

¹ Departamento de Humanidades y Filosofía. Universidad Loyola Andalucía. jasenent@uloyola.es

conocimiento, y sobre todo el poder económico para utilizarlo, un dominio impresionante sobre el conjunto de la humanidad y del mundo entero (LS 104).

En este sentido, no partimos de una simple neutralidad, sino que su propio desarrollo está hoy enmarcado y condicionado por unas relaciones de poder a nivel planetario que configura una forma de vida *avanzada* implicada ya en propio del desarrollo biotecnológico para dominar en el mercado de la producción agropecuaria mundial. Esta forma de vida *avanzada* supone una constelación de dimensiones y de prácticas sociales sistemáticamente vinculadas (Senent, 2014). Ello está generando la eliminación de otras formas de vida y de producción tradicionales, produciendo el sometiendo de las comunidades locales, con la pérdida del control de su propio proceso de desarrollo social, con implicaciones no sólo económicas, sino también sociales, políticas, culturales, religiosas y ecológicas.

Sin embargo, en Europa cuando pensamos en el uso de transgénicos en agricultura las dos preguntas que nos solemos hacer es si son saludables para el ser humano, es decir, sobre su riesgo para la salud humana, y en segundo lugar, si su empleo hace más eficiente la actividad agrícola. Por ello, si no hay evidencias claras en la actualidad de que produzcan un impacto negativo y directo en la salud humana o si se muestra que optimizan la producción industrial de materias primas alimentarias, las posibles dudas ante esta innovación estarían despejadas. Pensamos así en el consumidor final (con medios solventes de pago) y en la actividad productiva. Con ello damos preferencia a las comunidades urbanas (*ciudadanos*) sobre las rurales (campesinado y culturas tradicionales), y a la actividad económica sobre las dimensiones ecológicas, culturales y religiosas de esa misma actividad. Ese pensar ya ha jerarquizado la realidad social y las dimensiones humanas implicadas que son dignas de ser atendidas.

No es esta la perspectiva de LS, que busca una posición integradora desde la riqueza de dimensiones de los sujetos y la interpenetración de los procesos económicos, con los ecológicos, sociales, culturales y religiosos. En suma, la actividad humana es unitaria. Las distinciones conceptuales no deben hacernos perder de vista el carácter integrado y complejo de cualquier actividad humana. Aun cuando haya actividades típicas de cada sector, no hay ninguna acción que escape a cada una de las dimensiones. En cambio, la cultura moderna segmenta y compartimenta los sectores de las actividades desvinculándolos aparentemente unos de otros. De ahí el desafío de alcanzar un humanismo integral y una ecología integral que haga justicia a esa complejidad. En esta encíclica, encontramos una mirada global (LS, 135) que desde un aliento ético y religioso, se evalúa el carácter monodimensional y desajustado de algunas prácticas tecnocientíficas actuales justamente por la ex-

clusión sistemática de las sociedades y culturas más vulnerables ante el *imparable* desarrollo modernizador.

La crítica de fondo desde esa perspectiva integradora es no sólo hacia el modelo antropológico que vehicula esta tecnología (vid. en este número “Antropocentrismo y modernidad”) sino también por el carácter injusto ante las víctimas sociales de este proceso productivo y ante el desprecio de la biodiversidad natural y la socio-diversidad con la que la humanidad está llamada a convivir, reconocer y sostener.

Por ello, el horizonte ético de la evaluación de esta tecnología se sitúa atendiendo al impacto real para el conjunto de la humanidad, y si permite su continuidad equilibrada, sociodiversa e integrada sosteniblemente en el conjunto natural. O si por el contrario, sirve principalmente a los intereses económicos de las empresas que se benefician del proceso de industrialización de la producción agraria a escala mundial, despojando del control social, económico, político, cultural y ecológico a las respectivas comunidades. Por ello, la pregunta decisiva es si ayuda a la sostenibilidad de los pueblos de la Tierra y a la correcta inserción de sus prácticas productivas en el conjunto de la realidad natural.

a. Implicaciones económicas

El uso de semillas modificadas genéticas por la agroindustria ha provocado un crecimiento económico, lo cual genera una cierta eficiencia productiva pero está desvinculada de la sostenibilidad de conjunto de actores económicos tradicionales. Por ello ha producido a su vez, la progresiva desaparición de los actores económicos tradicionales, y la concentración de tierras en pocas manos (LS 134).

b. Implicaciones sociales

El efecto social de este proceso es la generación de una población sobrante y dependiente. Por un lado, hay una población que ya *no cabe* en el sistema agropecuario, que tiene que migrar luchando por la subsistencia en *miserables asentamientos urbanos* (ib.). Por otro, parte de la población originaria, pasan de ser independientes económicamente mediante la conservación de las semillas para la siembra, a depender de los oligopolios que controlan el mercado de la semillas por medio de patentes biotecnológicas, que en muchos casos, se consiguen gracias a la apropiación y manipulación de las variedades tradicionales (LS 134).

c. Implicaciones políticas

El cambio en las reglas de producción y de tenencia de la tierra, se produce de modo impuesto a las poblaciones locales. La introducción de semillas modificadas genéticamente a escala nacional o regional se da sin debate, conocimiento y participación de las comunidades rurales afectadas (LS 135).

d. Implicaciones culturales

El problema cultural implicado en esta tecnología reside es su carácter incompatible con los valores tradicionales en relación al cuidado de la naturaleza y la cosmovisión integradora de las comunidades humanas en la misma. Implica ello una injusticia hacia otras formas culturales que son desplazadas, pero a su vez, se apunta a una cierta *desmesura* en la propia concepción cultural que implica el desarrollo de transgénicos modernos ante el no atemperamiento humano a los ritmos *lentos* de los ecosistemas. Habría un desorden en el proceso transformador de la naturaleza *por la velocidad que imponen los avances tecnológicos actuales estos procesos* (LS 133). A su vez, la atribución de sentido a las semillas como una mercancía patentable y apropiable privativamente, pervierte su valor de uso como garantía de la continuidad de la vida autónoma de la comunidad y su propia creatividad. En este sentido, como ha señalado Vandana Shiva las semillas libres tradicionales están amenazadas por la transformación deliberada de un recurso renovable auto-regenerativo en una mercancía no renovable patentada. El caso más extremo de semilla no renovable es el de la tecnología Terminator, desarrollada con el objetivo de crear semillas estériles (LS 134).

e. Implicaciones ecológicas

El problema ecológico del uso de los transgénicos está vinculado a un empobrecimiento progresivo de la biodiversidad natural y tradicional primando los monocultivos frente a la agricultura diversificada (Martínez, 2006). *La expansión de la frontera de estos cultivos arrasa con el complejo entramado de los ecosistemas, disminuye la diversidad productiva y afecta el presente y el futuro de las economías regionales* (LS 134). La contaminación genética de variedades tradicionales es una posibilidad permanentemente denunciada y ante la que la actividad privada no asume de partida ninguna responsabilidad. Por otro lado, ¿es compatible la salud de las poblaciones rurales que se ven sometidas a un uso intensivo de agrotóxicos para eliminar otras plantas y especies (LS 33–34)?

f. Implicaciones religiosas

Junto a estos problemas y dimensiones, también está presente una dimensión religiosa. La Iglesia no reconoce un simple derecho de uso de las criaturas, como si no tuvieran un valor en sí mismas. Así, se podría hablar una prioridad del ser sobre el ser útiles (LS 69). Pero no estamos a la altura del respeto ante la dignidad de los otros seres vivos cuando *por nuestra causa, miles de especies ya no darán gloria a Dios con su existencia ni podrán comunicarnos su propio mensaje. No tenemos derecho* (LS 33).

Bibliografía

MARTÍNEZ CASTILLO, R. (2006) "Transgénicos: mitos y realidades": *Revista de Ciencias Sociales* 111-112, 23-36.

SHIVA, V. *Declaración de las semillas*, en <http://www.varietatslocals.org/wp-content/uploads/2012/10/Manifiesto-Seed-Freedom.pdf>.

SENENT DE FRUTOS, J. A. (2014) "¿Derecho a la alimentación o soberanía alimentaria? Una lectura intercultural de la emergencia de los sistemas jurídicos: *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, 6 (12), 71-88.

Revista de Fomento Social

RFS

La *Revista de Fomento Social* aborda temas relacionados con las ciencias sociales, en concreto con la economía, la empresa, la sociología, la política y el derecho, con una especial atención a la dimensión ética implícita en todos ellos.

La *Revista de Fomento Social* se publica en la Universidad Loyola Andalucía. Por eso es vehículo habitual de expresión de los miembros de esta institución.

La *Revista de Fomento Social*, creada en 1946 por los jesuitas del centro Fomento Social (fundado en 1926), pretende orientar desde una óptica cristiana los problemas de nuestro tiempo.

Director

José M^o Margenat Peralta S. I. (margenat@uloyola.es)

Editora

M^o del Carmen López Martín (mclopez@uloyola.es)

Secretaria

Pilar Tirado Valencia (ptirado@uloyola.es)

Consejo de Redacción

Rafael Araque Padilla (Universidad Loyola Andalucía)
Ildefonso Camacho Laraña S. I. (Facultad de Teología, Granada)
Juan A. Carrillo Donaire (Universidad Loyola Andalucía)
Adela Cortina Orts (Universidad de Valencia)
Cristina de la Cruz Ayuso (Universidad de Deusto, Bilbao)
Araceli de los Ríos Berjillos (Univ. Loyola Andalucía)
Juan Ignacio Font Galán (Universidad de Córdoba)
Julio Jiménez Escobar (Universidad Loyola Andalucía)
M^o del Carmen López Martín (Univ. Loyola Andalucía)
José M^o Margenat Peralta S. I. (Univ. Loyola Andalucía)
Josep F. Mària Serrano S. I. (Universidad Ramon Llull de Barcelona)
Antonio Porras Nadales (Universidad de Sevilla)
Adolfo Rodero Franganillo (Univ. Loyola Andalucía)
José Juan Romero Rodríguez S. I. (Fundación ETEA para el Desarrollo y la Cooperación, Córdoba)
Juan Antonio Senent de Frutos (Univ. Loyola Andalucía)
José Sols Lucía (Universidad Ramon Llull de Barcelona)
Pilar Tirado Valencia (Universidad Loyola Andalucía)
Gonzalo Villagrán Medina S. I. (Facultad de Teología, Granada)

Coordinador de bibliografía

Adolfo Rodero Franganillo (adolforodero@gmail.com)

Colaboradores para la traducción al francés y al inglés

Raymond García Sénéchal
Esther Menor Campos
Marta de Vicente Lama
Loyola School of Languages, Culture & Communication (Loyola SOL)

Secretario técnico

Antonio Chacón Arjona (ccsh@probesi.org)

Administración y Suscripciones

José Almendros Márquez (jalmend@uloyola.es)

Administración de la página web

Francisco Cortés Martínez (fcortes@uloyola.es)

La *Revista de Fomento Social* no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.



*Publicación trimestral
de Ciencias Sociales*

EDICIÓN, REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

Escritor Castilla Aguayo, 4
14004-CÓRDOBA
Tel.: 957 22 21 00
www.uloyola.es

www.revistadefomentosocial.es

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN PARA 2016

ESPAÑA
36 € (IVA incluido)

EUROPA
75 €

RESTO DEL MUNDO
85 €

NÚMERO SUELTO
9 € (IVA incluido)

ISSN:
0015-6043

DEPÓSITO LEGAL:
N-1.437-1958

IMPRIME:
Gráficas Cañete, S.L.
Polígono Industrial Quiebrocastillas
Avda. de Alemania, 7
Tel./Fax: 957 67 09 66
14850 Baena (Córdoba)
graficascanete@graficascanete.es

Envío de originales: revistadefomentosocial@uloyola.es

TRIBUNAS

Una perspectiva europea de los acuerdos de la 21ª Conferencia sobre cambio climático de París (COP21)

Josep Borrell Fontelles¹

Resumen: Este artículo señala las fortalezas y algunas debilidades del Acuerdo internacional sobre el cambio climático (París, 30-XI-2015 a 11-XII-2015), enfatizando la gran oportunidad que representa para las energías renovables y su papel como impulsor de justicia social. El Acuerdo de París supone también una gran oportunidad para creación de empleo e impulsa la movilización de la sociedad civil, las empresas o las ciudades como actores importantes en la lucha contra el cambio climático.

Todo esto desde una perspectiva europea porque, después de la cumbre de París, la Unión Europea deberá decidir si quiere mantener su liderazgo en la lucha contra el cambio climático estableciendo objetivos más ambiciosos en su paquete Clima y Energía 2030 y ser así una referencia internacional de la adecuada transición energética hacia una economía baja en carbono.

Palabras clave: *acuerdo internacional sobre el cambio climático (AP21 – Acuerdo París 21), combustibles fósiles, energías renovables, Unión Europea.*

An European perspective of the agreements of the 21st Conference on climate change (Paris, COP21)

Abstract: This paper points out the strengths and weaknesses of Climate Change Agreement (Paris, November 30 to December 11, 2015), emphasizing the enormous opportunity that it represents for renewable energies

Une perspective européenne des accords de la 21^{ème} Conférence sur le changement climatique de Paris (COP21)

Résumé: Cet article montre les atouts et quelques faiblesses de l'Accord International sur le changement climatique (Paris, 30-XI-2015 au 11-XII-2015), soulignant la grande opportunité que représente pour les énergies

¹ Ingeniero aeronáutico. Fundación Focus–Abengoa, Sevilla. Expresidente del Parlamento europeo.

and its essential guiding role in promoting social justice. The Paris Agreement also constitutes a great opportunity for job creation and promotes the mobilisation of civil society, business or cities as main players in the fight against climate change.

All this from a European perspective because after the Paris summit, the European Union should decide if it aims to maintain its leadership position in the fight against climate change which implies ambitious targets in the Climate and Energy package 2030, and thus being an international reference for an adequate energy transition towards a low-carbon economy.

Key-words: *international agreement on climate change (PA21 – Paris Agreement 21), fossil fuels, renewable energy, European Union.*

renouvelables et leur rôle comme force motrice de justice sociale. L'Accord de Paris représente également une grande opportunité pour la création d'emplois et facilite la mobilisation de la société civile, les entreprises ou les villes comme acteurs importants dans la lutte contre le changement climatique.

Tout cela depuis la perspective européenne, puisque, après le sommet de Paris, l'Union Européenne devra décider si elle veut maintenir son leadership dans la lutte contre le changement climatique, en établissant des objectifs plus ambitieux dans son paquet «Climat et Énergie 2030» et être ainsi une référence internationale dans la nécessaire transition énergétique vers une économie à faibles émissions de carbone.

Mots clés: *accord international sur le changement climatique (AP21 – Accord Paris 21), combustibles fossiles, énergies renouvelables, Union Européenne.*

Recibido: 29 de febrero de 2016.

I. Introducción

El 12-XII-2015, la 21ª Conferencia sobre cambio climático de París (COP21) acabó sus trabajos alcanzando un nuevo Acuerdo internacional sobre el cambio climático, el Acuerdo París de 2015 conocido también como AP21. Aunque dicho acuerdo se puede valorar de muy distintas maneras, se ha evitado la catástrofe política que hubiera representado que la COP21 hubiera acabado sin acuerdo como ocurrió en Copenhague.

Así, la comunidad internacional reconoce la urgencia en afrontar el cambio climático, validando la advertencia que la comunidad científica internacional ha ido realizando a través del panel intergubernamental sobre cambio climático (IPCC, "Intergovernmental Panel on Climate Change") a lo largo de los últimos años y cada vez con mayor grado de certidumbre: el calentamiento global es una realidad causada por las actividades humanas y también advierte su impacto en

la seguridad alimentaria y la pobreza, la necesidad de aumentar la educación, la participación pública y el acceso a la información sobre cambio climático, la necesidad de adoptar estilos de vida más sostenibles, etc.

Ciertamente, el AP21 supone un avance basado en las lecciones aprendidas sobre las políticas y las medidas que se pusieron en marcha desde el Protocolo de Kioto. 195 Estados se han puesto de acuerdo en el objetivo de no aumentar en más de 2°C la temperatura del planeta. Pero fijarse objetivos es más fácil que definir los medios para alcanzarlos. El éxito queda supeditado a la confianza entre países y al valor que estos den a mantener su reputación y credibilidad internacional a través del cumplimiento de sus compromisos. Porque hay que tener bien presente que los objetivos de reducción de emisiones, a las que se ha comprometido cada país, no son obligatorios, ni se incluye un régimen sancionador para los que no los cumplan. Al menos, sí son obligatorios los mecanismos de control del cumplimiento de esos compromisos individuales.

El AP21 supone un paso hacia adelante que en teoría no tiene vuelta y que envía una señal al mercado sobre el fin de los combustibles fósiles. Pero no ha acordado ninguna señal de precios para ello, y del tan prometido impuesto sobre el carbono que el presidente francés Hollande calificó como uno de los criterios para juzgar el éxito de la COP21, ni siquiera se habla. La cuestión radica ahora en el ritmo al que disminuirán las emisiones. Si no se hace al ritmo necesario para conseguir el objetivo, el AP21 no habrá servido para contener la amenaza del cambio climático. Desde este punto de vista, hay que aplaudir el AP21 pero reconociendo que casi todo queda por hacer.

Este artículo señala las fortalezas y algunas debilidades del acuerdo, enfatizando la gran oportunidad que representa para las energías renovables y su papel como impulsor de justicia social. Todo esto desde una perspectiva europea, porque después del AP21 la Unión Europea deberá decidir si quiere mantener su liderazgo en la lucha contra el cambio climático estableciendo objetivos más ambiciosos en su paquete Clima y Energía 2030, y ser así una referencia internacional de la adecuada transición energética hacia una economía baja en carbono.

2. Puntos fuertes del acuerdo

Entre las fortalezas más destacadas del AP21 se encuentra el establecimiento de un objetivo de reducción del aumento de temperatura más ambicioso al de partida, la inclusión de los países más contaminantes, el acercamiento a las posiciones de los países más pobres y su nueva aproximación metodológica.

Después de Río (1992), no fue hasta la COP de Cancún (2010) donde la comunidad internacional decidió el objetivo cifrado de no aumentar en más de 2°C la temperatura del planeta para evitar las consecuencias del cambio climático. El Acuerdo de París va más allá, proponiéndose hacer todo lo posible para evitar que la temperatura del planeta no aumente en más de 1,5° C, teniendo en cuenta la situación de los estados insulares y de los países pobres más vulnerables al cambio climático, situándose más en línea con las conclusiones de los científicos del IPCC.

También incluye como ambición alcanzar el techo de emisiones de CO₂ “lo antes posible” y conseguir el equilibrio entre las emisiones causadas por la actividad humana y la cantidad absorbida por los sumideros en el año 2050. Entre 2050 y 2100 la comunidad internacional se ha comprometido a reducir a cero las “emisiones netas”. Pero hay que reconocer que lo de “antes posible” no es un compromiso muy preciso.

Estos objetivos son más ambiciosos que los que se marcó con anterioridad la Unión Europea, que en el año 2009 estableció el marco de “Acción sobre el Clima y la Energía 2020” (20% de energías renovables, 20% de reducción de las emisiones respecto a los niveles de 1990 y 20% de eficiencia energética) que estará vigente hasta 2020, y que lo reemplazará el nuevo “Paquete Clima y Energía 2030”. En esta fecha, los objetivos que guiarán la política contra el calentamiento global de la Unión Europea serán: 40% de reducción de emisiones (siempre comparado con los niveles de 1990) –objetivo vinculante a nivel nacional–; al menos el 27% de energías renovables –objetivo a nivel europeo, no vinculante a nivel nacional–; mejora del 27% de eficiencia energética –objetivo a nivel europeo, no vinculante a nivel nacional–; y al menos un 15% en interconexiones eléctricas –objetivo a nivel europeo, no vinculante a nivel nacional–.

Este nuevo conjunto de medidas 2020–2030 se ha gestado en un momento en el que los Estados miembros atraviesan diversas dificultades como la crisis económica y el desempleo, y tienen diferencias de opinión respecto a las alternativas energéticas, pero existía la voluntad de llegar a un consenso que posicionara a la Unión Europea como líder en la lucha contra el cambio climático y animara a otros países a establecer soluciones similares de cara a París 2015. El hecho de que se acordara antes de la fecha del acuerdo internacional de París 2015, enviando una señal clara al resto del mundo, puede considerarse una aportación positiva de la UE. Además, la Comisión Europea también publicó una “hoja de ruta” hacia 2050 sobre la trayectoria para reducir entre el 80–90% de emisiones en 2050.

Los objetivos del paquete 2030 están en línea con el Acuerdo de París 2015, e implicaría realizar un gran esfuerzo a partir de 2030 para asegurar una contribu-

ción con un ritmo adecuado al objetivo internacional. No obstante, este paquete se estableció para ser revisado tras la Cumbre del clima de París. Y la Unión Europea deberá revisar estas decisiones. Dependiendo de los resultados de esta revisión se concluirá el papel efectivo que la Unión Europea desea tener en la lucha contra el cambio climático.

Otro de los éxitos del AP21 es incluir a los países mayores emisores de CO₂ del mundo, EEUU y China (juntos suman 35% de las emisiones globales). El Protocolo de Kioto (que entró en vigor en 2005) sólo cubría una cuarta parte de las emisiones globales, China no estaba afectada y Estados Unidos no lo aprobó. Esta nueva aproximación de negociación internacional de clima en que cada país pueda aportar lo que estime de forma voluntaria ha permitido el compromiso de estos países. A esto han contribuido los problemas de contaminación atmosférica de China, y la presión social de su población, y la voluntad del presidente de los EEUU, Barack Obama, de dejar un legado de gobierno positivo para el medio ambiente.

La Unión Europea deberá ahora compartir el protagonismo con EEUU y China, además de otros países como India que han puesto en marcha iniciativas tras el AP21 como la Alianza solar internacional, de la que la Unión Europea no es partícipe.

Por otro lado, el AP21, a diferencia de las negociaciones sobre el clima de 1992, ha mostrado un acercamiento norte-sur, debido en parte, al auge de los países emergentes. En este nuevo Acuerdo, todas las partes contribuyen y se comprometen. Se tiene en cuenta el principio de responsabilidad común pero diferenciada, donde los países desarrollados liderarán la reducción de gases de efecto invernadero y se alienta a los países en vías de desarrollo a intensificar los esfuerzos para reducir sus emisiones. Hay que tener en cuenta que hoy, solo 1/3 de las emisiones son producidas por los países desarrollados y 2/3 por el resto de países. En tiempos del Protocolo de Kioto, más de la mitad de las emisiones se producían por los países desarrollados. Al estar todos los países implicados se ha creado un nuevo "momentum" en la lucha contra el cambio climático.

El AP21 también incluye que los países desarrollados deberán contribuir a financiar la mitigación y la adaptación al cambio climático de los países en desarrollo, y anima a otros países que estén en condiciones económicas de hacerlo, a que también aporten ayuda financiera voluntariamente. No especifica un determinado instrumento de financiación, pero señala que los países ricos deberían ceder a los países del sur como mínimo 100 mil millones de euros anualmente, a partir de 2020, para combatir las consecuencias del cambio climático. Y en el año 2025 la cantidad que aportarán deberá ser actualizada al alza. Esto supone el reconocimiento de

una “deuda climática” y la actuación por “solidaridad”. También se simplificarán los procesos de aprobación para que la ayuda pueda transferirse de forma ágil.

El AP21 también establece un mecanismo para ayudar a los países más vulnerables frente a las consecuencias de los efectos más adversos del cambio climático, pero no detalla ninguna herramienta para lograrlo. También incluye un mecanismo para que los países desarrollados, como la Unión Europea, transfieran tecnología limpia a los países en vías de desarrollo. Aunque se hace especial hincapié a la importancia del desarrollo las tecnologías, la necesidad de apoyar la innovación y la contribución que realizarán al crecimiento económico, no se incluyen detalles de forma cuantitativa.

Desde el punto de vista del derecho internacional, el AP21 no es estrictamente vinculante en la medida en que no se incluyen sanciones para los países que no respetan sus compromisos. No da la seguridad de que se pondrán en marcha los elementos necesarios, pero deja la puerta abierta a incluirlos.

Es importante ser conscientes de la dificultad de crear un protocolo vinculante entre un número tan amplio de países. El gran mérito de este Acuerdo es que desarrolla un mecanismo flexible, nunca visto anteriormente, y que establece un nuevo balance entre la soberanía nacional y los compromisos internacionales. Además está diseñado de tal forma que cimienta la confianza entre los países desarrollados y los países en desarrollo. Si los países desarrollados observan que los países en vías de desarrollo no están dispuestos a mantener bajas sus emisiones, los países desarrollados no estarán dispuestos a continuar con la ayuda financiera para el clima. Y si los países en vías de desarrollo no observan que los países desarrollados no implementan un mecanismo de “daños y pérdidas” o de “transferencia de tecnología”, algunos de estos países no contribuirán con la reducción de emisiones de sus países.

La gran diferencia con los tipos de protocolos planteados en las cumbres anteriores es su aproximación “top-down” (de abajo arriba) en vez de “bottom-up” (de arriba abajo). En vez de establecer una cuota de emisiones y repartirla entre todos los países, pues se ha constatado que se trata de una misión imposible, los países plantean la cuota de reducción a la que pueden comprometerse. Esta aproximación es más realista que la de protocolos anteriores.

El AP21 incluye la realización de un “global stocktake” (recuento global de avances) de forma periódica para garantizar que se va avanzando hacia el objetivo. También se verificará la implementación de las INDC, según el acrónimo inglés (“Intended National Determined Contributions”), de forma que sean comparables, etc.

Uno de los puntos clave del AP21 es el mecanismo de transparencia incluido ("reporting" y "monitoring"). Por este mecanismo, que sí es obligatorio, todos los países tendrán que facilitar información sobre sus emisiones y los progresos que van realizando para reducirlas, también sobre la ayuda financiera que aportan, la transferencia de tecnología que estén realizando, etc. Esta información será revisada públicamente por un panel de expertos internacionales. Se trata de que los países cumplan para no poner en peligro su reputación. Al no existir sanción, esta puede ser una técnica efectiva, y el castigo de no cumplir con los compromisos de reducción de emisiones será verse expuestos a la consiguiente afrenta pública. Además, este mecanismo de transparencia facilitará la difusión de la situación de incumplimiento a la sociedad civil, que podrá ejercer presión en estos países.

Como los 195 miembros esperan con este Acuerdo, ante la gravedad del cambio climático, será difícil que se acepte públicamente desviaciones en el cumplimiento de los objetivos. Es, por tanto, a través de este mecanismo con el que se pretende garantizar el cumplimiento de los objetivos nacionales. Si así no fuera, el AP21 no tendría sentido.

El esfuerzo diplomático realizado por la Unión Europea ha sido clave para cerrar estos últimos flecos del Acuerdo. Y tras la Cumbre, Francia ha renovado su papel de mediador para concienciar a la comunidad internacional de la importancia de ratificar y hacer cumplir el Acuerdo.

3. ...atención a las posibles grietas

Sin embargo, el AP21 no está exento de ciertas debilidades inherentes a su naturaleza, y a la complejidad de establecer por unanimidad un marco internacional de lucha contra el cambio climático. Podemos decir que es un acuerdo "frágil" en el corto plazo y es "neutro" en relación a la tecnología.

El AP21 es un punto de partida esencial para la lucha contra el cambio climático, pero no detiene la crisis climática a corto plazo. En este momento, la suma de los compromisos nacionales para reducir las emisiones anunciadas, los INDC, para 2025–2030 nos conduce a un calentamiento de alrededor de 2,7°C, por lo que aquéllos no son suficientes para conseguirlo. Por otra parte, la idea de un "presupuesto de carbono" de que dispone la humanidad y que no debería sobrepasarse, es otra buena idea de la que se había hablado mucho antes de la reunión de París y que ha sido abandonada.

¿Puede esto cambiar? Un aspecto importante del AP21 ha sido el establecimiento de un mecanismo para revisar al alza los INDC de forma quinquenal. Sin embargo, la primera revisión no se realizará hasta el año 2025. Y a medida que la reducción de emisiones se haga más costosa, el aumento de estos compromisos podría ser cada vez más difícil, y esto es un riesgo inherente al AP21, que sólo el tiempo y el desarrollo tecnológico podrán resolver.

Por otra parte, el AP21 no incluye ninguna restricción ni limitación para que los distintos países puedan utilizar en sus mix de generación la tecnología que consideren adecuada. Aunque se hace alusión al uso de tecnologías como la captura y el almacenamiento de CO₂, un reciente estudio de *Nature* asegura que esta técnica no es adecuada para la magnitud del desafío. En este momento su coste es muy elevado y está en estado experimental, su capacidad es pequeña, por lo que estas soluciones no serán capaces de neutralizar las emisiones para 2050–2100.

Del mismo modo, también se contempla el aumento de la biomasa (bosques, prados, etc.), lo que permite tanto almacenar carbono en el suelo, como la mejora de la calidad agronómica, preservando la biodiversidad. Sin embargo, ésta también sería una solución limitada.

Es de señalar que el AP21 evita las palabras “descarbonización”, “eficiencia energética” y “energía renovable”, probablemente “líneas rojas” para los países petroleros, y se deja también abierta la puerta al desarrollo de la energía nuclear que algunos países consideran un elemento indispensable para garantizar la transición energética.

Otras debilidades del AP21 son no incluir limitaciones a las emisiones de la aviación y del transporte marítimo, que representan un porcentaje significativo de emisiones. Y, como ya hemos señalado, tampoco impone un precio al carbón, elemento deseable pero imposible de acordar en este momento.

4. ¿Qué oportunidades nos brinda para nuestro futuro?

El AP21 supone una gran oportunidad para el desarrollo de las energías renovables y la creación de empleo. Además tiene un mayor enfoque de justicia social e impulsa la movilización de la sociedad civil, las empresas o las ciudades como actores importantes en la lucha contra el cambio climático.

El AP21 se ha cerrado en un momento en el que se está produciendo una disminución significativa de los costes de las energías renovables. En este momento, las energías renovables están casi en paridad de costes con los combustibles fósiles en un número cada vez mayor de regiones y de tecnologías.

La Unión Europea es líder en estas tecnologías y apuesta por seguir siéndolo. En la nueva Comisión Europea se han fusionado las carteras de Energía y Acción Climática, por considerarse dos caras de la misma moneda. Es de destacar la importancia que el acuerdo tiene para el sector eléctrico, porque el objetivo de reducción de emisiones se logrará en parte mediante un sistema de suministro eléctrico neutro en carbono, una mayor electrificación de otros sectores de la economía y una optimización de la demanda. Para que esto suceda se necesitará el desarrollo de baterías de almacenamiento y poder así instalar energías renovables a una escala más significativa.

Actualmente las energías renovables emplean más de un millón de personas en la UE y generan un volumen de negocios de más de 130.000 millones de euros, incluidos 35.000 millones en exportaciones, demostrándose cómo la lucha contra el cambio climático también es una gran oportunidad económica. El crecimiento de este sector generará nuevas oportunidades de actividad económica y podrá reducir las tasas de desempleo de la Unión Europea.

La Unión Europea ya se está disputando su liderazgo con Estados como China y EEUU. China ha sido el país que en el último año ha instalado más capacidad de energía eólica, siguiendo en el segundo puesto los EEUU. Además hay otros países cuyo "mix" energético está compuesto de un porcentaje más alto de energías renovables que el de la Unión Europea, como Costa Rica (99%), Uruguay (95%) Nicaragua (54%) o Kenia (51%).

Dentro de la Unión Europea, destacan diversos países. Suecia quiere ser el primer país que consiga "descarbonizarse", fomentando así una posible competición de países por este título. Por su parte, Alemania lidera en energía fotovoltaica y ha llegado a obtener, en un día, el 78% de su demanda eléctrica a través de energías renovables. Dinamarca el 42% de su electricidad a través de la energía eólica, mientras que en la región de Escocia, la energía eólica produjo el equivalente al 97% de sus necesidades de electricidad en 2015. Es curioso observar que Alemania produce más energía eléctrica fotovoltaica por habitante que nosotros en España, a pesar de que disponemos de mucha más radiación solar. Cumplir con París 2015 debería significar multiplicar los proyectos de energías renovables y sectores asociados.

En el AP21 se reconoce, por primera vez, aspectos sociales como la necesidad de tener en cuenta que la transición a un modelo de crecimiento bajo en emisiones se haga de manera justa, respetando los derechos de todos, también de los trabajadores y se asegure la creación de empleo decente. Al menos en teoría, este reconocimiento sitúa a empresarios, trabajadores y gobiernos en el centro de la política climática y los presenta como actores esenciales en la implementación de las soluciones.

Eso es especialmente importante porque, de acuerdo con los nuevos Objetivos de desarrollo sostenible, no servirá cualquier tipo de política climática. No servirán, en particular, aquellos planteamientos que no respeten los derechos de los trabajadores, que no ofrezca oportunidades de creación de empresas sostenibles y trabajo productivo y con salarios dignos, que no ofrezcan seguridad y protección social para las familias y que aseguren la libertad para que la gente se organice y participe en la toma de decisiones climáticas que puedan afectarles de una forma u otra.

La Organización Internacional del Trabajo (OIT) ha estimado que inversiones de alrededor del 2% del PIB mundial en sectores ambientalmente sostenibles crearían más de 60 millones de empleos en las próximas dos décadas, algo particularmente relevante en un escenario mundial donde alrededor de 75 millones de jóvenes están desempleados y tienen tres veces más probabilidades de no llegar a tener trabajo que el resto de trabajadores. Además, se espera, que más de 600 millones de personas entren en el mercado laboral hasta el año 2030, muchos de ellos en los países menos desarrollados, sobre todo en África y América Latina.

Por eso, el mensaje enviado por el AP21 a inversores públicos y privados es fundamental para que este potencial de creación de empleo se transforme en realidad. Proteger nuestro medio ambiente y hacer buen uso de nuestros recursos naturales es bueno para el empleo. Buena nota han tomado ya países de todos el mundo, como Alemania o China en su apuesta por las energías renovables, Brasil con programas que frenan la deforestación y proveen de protección social a las comunidades que dependen de estos bosques, Francia en el apoyo a la energía eólica marina o Sudáfrica o India con sus programas públicos de empleo ofrecidos a aquellos que no lo tienen en la construcción de infraestructuras de adaptación a las sequías, inundaciones, incendios y otros efectos del cambio climático.

Por otro lado, con la celebración de la COP21 se ha animado especialmente a que cada vez más actores no estatales (ciudades, regiones, empresas, agentes financieros, organizaciones de la sociedad civil) sean un elemento de empuje para la lucha contra el cambio climático. 5.400 de ellos habían presentado cerca

de 11.000 compromisos en la lucha contra el cambio climático antes de que se iniciara la COP21.

Desde el lado empresarial, algunas de las mayores multinacionales del mundo, bajo la campaña RE100 (iniciativa del “The Climate Group” y del “Carbon Disclosure Project”), se comprometieron a usar únicamente fuentes de energías renovables para el abastecimiento de electricidad para 2020. Se ha calculado que esta medida podría reducir las emisiones de gases de efecto invernadero en un 15%.

Además, estos nuevos actores han comprendido cómo les afecta. Por ejemplo, tras el AP21, la acción de Peabody Energy, el mayor productor de carbón de Estados Unidos, perdió 13% en la Bolsa de Nueva York y el mismo día, sin embargo, las acciones de SunPower, un fabricante de módulos fotovoltaicos, ganó 8,7%. Es de destacar la movilización global para la cesión de las actividades de las instituciones financieras relacionadas con los combustibles fósiles, un movimiento que se aceleró durante la COP21 con la proliferación de los anuncios de los principales bancos, compañías de seguros y los inversores institucionales y que continúa tras consensuarse el AP21. Estos movimientos están dirigidos por coaliciones cívicas y alianzas que involucran actores financieros. Para la mayoría de los observadores, en la COP21 muchos líderes políticos han dado la señal clara que parte del sector económico estaba esperando: deberá acelerarse el cambio de las inversiones hacia la economía baja en carbono.

Por otro lado, la sociedad civil está siendo cada vez más consciente del peligro que representa la contaminación atmosférica, provocada entre otras causas por las centrales térmicas y el tráfico, y sus efectos sobre la salud humana.

5. Conclusiones: sólo falta voluntad política

Para que el AP21 entre en vigor es necesario que lo ratifiquen al menos 55 países que representen al menos el 55% de las emisiones globales. Esto se podrá realizar a partir del 22 de abril 2016 mediante ratificación, aceptación, aprobación o adhesión.

La fecha de implementación del nuevo pacto climático sitúa en el año 2020 el inicio de los compromisos alcanzados, sin embargo el texto de adopción por los participantes en la COP21, las “Partes” como se les denomina, hace hincapié en avanzar en los esfuerzos del periodo pre-2020.

Este año podrá ser una oportunidad para evaluar la sinceridad de los países que han expresado sus deseos de avanzar más rápido. Observaremos si se beneficiarán o no de la disminución de los precios del petróleo, que sería una oportunidad para imponer un impuesto al CO₂ o al consumo del petróleo, como parece que ha propuesto ya el presidente Obama, y penalizar las emisiones de CO₂ para avanzar en la transición a “cero emisiones netas”, medida que aún no han tomado países de la Unión Europea como Francia.

Todo se juega ahora en el ámbito estatal, especialmente para los veintiocho Estados-miembro de la Unión Europea para trazar con éxito el precio del carbono, que será la próxima batalla comunitaria contra el cambio climático.

En resumen, se puede afirmar que el AP21 supone un hito para la lucha internacional contra el cambio climático, avanzando en una nueva forma de gobernanza internacional basada en la mutua confianza. Lo que puede considerarse como una nueva forma de inteligencia colectiva, o como el reconocimiento de la imposibilidad de un acuerdo más operativo en el que a cada país se le asigna un límite cuantitativo preciso en sus emisiones que fuese compatible con un objetivo global, como ambas cosas a la vez.

Aunque los más críticos alegan que el acuerdo no contiene los cambios profundos necesarios para una “descarbonización” para final de siglo, es una base sólida para avanzar dentro de lo que permite el actual sistema de toma de decisiones del que dispone la comunidad internacional. Con este acuerdo no se ha ganado la guerra a los combustibles fósiles, pero sí una batalla importante. Hay que seguir construyendo, y una de las formas de hacerlo es presentar los aspectos positivos del AP21, sin pretender venderlo como un éxito absoluto, porque no lo es. Las corporaciones de combustibles fósiles están intentando restarle importancia al Acuerdo para evitar hacer llegar ese mensaje positivo a los mercados, tecnologías y negocios. Se han construido los cimientos y ahora es necesario construir la casa, siendo uno de los pilares más importantes el apoyo a la innovación y el desarrollo de las energías renovables.

El futuro del planeta será energéticamente renovable o no será. Como dijo el presidente de los EEUU, Barack Obama, en el discurso sobre el estado de la Unión: “en lugar de subvencionar el pasado, deberíamos invertir en el futuro”. Solo falta la voluntad política para construir ese futuro con menos riesgos y más justicia social a escala planetaria.

TRIBUNAS

Derecho, técnica y riesgo: el principio de precaución en el ámbito medioambiental

Juan Antonio Carrillo Donaire¹

Resumen: El factor que actualmente condiciona y determina el ejercicio de las funciones públicas de prevención y corrección del riesgo es la existencia de un presupuesto de hecho de naturaleza científica y técnica como un factor incontrolable para la Administración, cuyo dominio directo está en manos de sujetos privados especializados, de profesionales y del propio mercado.

La ordenación jurídica se vuelve más procedimental y formalista, pero también más principialista y finalista que son las notas que caracterizan a un Derecho orientado antes a los resultados que a los medios. La mayor labilidad del principio de legalidad alcanza su mayor intensidad en supuestos de riesgos graves y desconocidos por la emergencia del llamado "principio de precaución" como cláusula habilitadora de medidas excepcionales frente a los riesgos ambientales e industriales.

Palabras clave: *política medioambiental, principio de precaución, riesgos del progreso.*

Law, technology and risk: the precautionary principle in the environmental field

Abstract: The factor that currently drives and determines the public functions in the area of prevention and correction of risk is the existence of an alleged event of scientific

Droit, technique et risques: le principe de précaution dans le domaine environnemental

Résumé: Le facteur qui actuellement conditionne et détermine l'exercice des fonctions publiques de prévention et de correction du risque est l'existence d'un présumé de

¹ Departamento de Derecho. Universidad Loyola Andalucía.

and technical nature which is beyond the control of the Public Administration and whose direct ownership is under the control of specialised private parties, professionals or in the hands of the market.

The legal system becomes more procedural and formalistic but also more principlist and finalist. The latter are the issues that characterise a law more result-oriented rather than input-oriented. The greatest weakness of the principle of legality is more intense in cases of serious risks and unknown, due to the emergence of the “precautionary principle” as an enabling clause for exceptional measures against environmental and industrial risks.

Keywords: *environmental policy, precautionary principle, risk of management.*

nature scientifique et technique incontrôlable par l’Administration, puisque son contrôle direct est entre les mains de sujets privés spécialisés, de professionnels et du propre marché.

L’encadrement juridique devient plus une question de procédure et de forme, mais aussi plus une question de principes et d’objectifs, caractéristiques d’un Droit orienté plutôt vers les résultats que vers les moyens. La plus grande labilité du principe de légalité atteint sont apogée dans l’hypothèse de risques graves et inconnus, dû à l’urgence du nommé «principe de précaution» comme clause d’habilitation de mesures exceptionnelles face à des risques environnementaux et industriels.

Mots clés: *politique de l’environnement, principe de précaution, risques du progrès.*

Recibido: 6 de enero de 2016.

I. La búsqueda jurídica de un equilibrio entre tecnocracia y riesgos del progreso

El capítulo quinto de LS indica líneas de acción para salir de la espiral de autodestrucción en la que estamos sumergidos y contiene un punto segundo de orientación al *diálogo hacia nuevas políticas nacionales y locales*, en el que se hace una reflexión sobre el trasfondo de las relaciones entre el derecho, la técnica y el riesgo. Para el Santo Padre, la misión del derecho –del Derecho ambiental en particular– es propiciar un el punto de equilibrio entre el progreso tecnológico y los riesgos que el mismo conlleva *ante la utilización irresponsable de las capacidades humanas* en un contexto global en el que se ha desmesurado el *paradigma tecnocrático* y el antropocentrismo. Por ello LS afirma que los Estados tienen funciones impostergables en orden a *planificar, coordinar, vigilar y sancionar*, dentro de su propio territorio, el devenir de las constantes innovaciones tecnológicas y su impacto sobre el medio ambiente; de modo que el Derecho actúe de “moderador ejecutivo”,

estableciendo y haciendo cumplir “las reglas para las conductas admitidas a la luz del bien común”. Concretamente, LS señala que:

Los límites que debe imponer una sociedad sana, madura y soberana se asocian con: previsión y precaución, regulaciones adecuadas, vigilancia de la aplicación de las normas, control de la corrupción, acciones de control operativo sobre los efectos emergentes no deseados de los procesos productivos, e intervención oportuna ante riesgos inciertos o potenciales (LS 177).

El factor que actualmente condiciona y determina el ejercicio de las funciones públicas de prevención y corrección del riesgo a las que se refiere este punto de LS es la existencia de un presupuesto de hecho de naturaleza científica y técnica –cada vez más denso y relevante– que se erige como un arcano inaprensible para los poderes públicos.

La complejidad técnica que preside la reacción jurídica frente al riesgo está alumbrando una nueva concepción de la intervención pública que rebasa las tradicionales formas policiales de intervención administrativa en la actividad económica y productiva sobre las actividades generadoras de riesgo, para definir un difícil equilibrio entre la permisón de las actividades con riesgo y sus límites y prohibiciones, donde la clave radica en la búsqueda de criterios para la apreciación jurídica de los conceptos imprecisos: el del riesgo tolerable y el que no lo es. En la fijación de dicho criterio, los principios jurídicos de previsión y precaución cobran un protagonismo definitorio ante el riesgo intolerable y la amenaza de la autodestrucción depredadora.

La insuficiencia de las clásicas medidas correctivas de la policía administrativa, de carácter puntual e imperativo, ha determinado la emergencia de soluciones jurídicas que rompen el esquema clásico en un triple plano subjetivo, funcional e instrumental.

El plano funcional muestra una evolución de la acción correctiva puntual a una acción integral que pone el acento en la dimensión preventiva. En el plano instrumental se advierte el afloramiento de técnicas jurídicas nuevas que fuerzan la reconstrucción de categorías jurídicas seculares ligadas al sistema de fuentes, a la técnica autorizatoria, el procedimiento administrativo o a la responsabilidad.

El plano subjetivo está marcado por la retirada de la Administración y la correlativa privatización de la gestión del riesgo que se traduce en el mayor protagonismo de la sociedad y del mercado, donde habita hoy el conocimiento experto. Más allá de una inicial colaboración de carácter meramente instrumental, el Derecho ha

acabado por reconocer efectos jurídico-administrativos a las referencias técnicas generadas y a los controles ejercidos por estos sujetos especializados.

2. El papel del derecho frente a los riesgos del progreso

Las relaciones entre técnica y derecho se han alterado profundamente en el contexto de la llamada "sociedad del riesgo"², en la que los peligros y amenazas potenciales no tienen ya su origen en una naturaleza indómita, sino en la actividad humana que persigue dominarla y ponerla a su servicio mediante el conocimiento científico y su aplicación técnica y tecnológica.

Una de las finalidades principales del desarrollo científico es paliar los peligros naturales, las amenazas y los riesgos conocidos. Pero, paradójicamente, a medida que avanza el conocimiento científico, la industrialización y la técnica generan nuevos riesgos ("del progreso" o ligados a él) que muchas veces son imprevisibles y, en gran parte, desconocidos. Estos riesgos inherentes al desarrollo se manifiestan en todas y cada una de las actividades económicas y sociales. No existen áreas o parcelas libres de su impacto, que se hace sentir de modo especialmente intenso y grave en el orden medioambiental.

El concepto de riesgo empieza a tomar cuerpo allí donde se desvanece la confianza en la seguridad, y deja de ser relevante cuando ocurre el daño o la catástrofe potencial. El concepto habita, por tanto, en una zona, intermedia entre la seguridad y la consumación de un daño, en la que reina la incertidumbre, adoptando la forma de un cálculo de probabilidades que expresa las posibles consecuencias indeseables ligadas a una determinada tecnología cuya aparición o efectos no se pueden determinar *a priori*. Desde un punto de vista cualitativo, los riesgos del progreso se caracterizan porque uno de los dos factores del riesgo, el daño posible, es esencialmente indeterminado y en gran medida imprevisible, de pronóstico incierto

² Término acuñado en la obra de Ulrich Beck *La sociedad del riesgo*; cfr. U. BECK (2002) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad* (original alemán, Frankfurt del Meno, 1986), Barcelona, Paidós, cuya repercusión ha sido enorme, como muestran: A. GIDDENS, Z. BAUMAN, Z. LUHMANN y U. BECK (1996) *Las consecuencias perversas de la modernidad: modernidad, contingencia y riesgo*, Barcelona, Anthropos; B. ADAM, U. BECK y J. VAN LOON (1999) *Positioning Risk*, Londres, Sage; N. LUHMAN (1993) *Risk: A Sociological Theory*, Nueva York, Aldine de Gruyter; o J. L. LUJÁN LÓPEZ y J. ECHEVERRÍA (2004) *Gobernar los riesgos. Ciencia y valores en la sociedad del riesgo*, Madrid, Biblioteca Nueva. El propio Beck recogió parte de las críticas y sugerencias formuladas a su teoría en U. BECK (2002) *La sociedad del riesgo global*, Madrid, Siglo XXI.

y conjetural. Desde un punto de vista cuantitativo, también es característico de este tipo de riesgos que el otro factor determinante de los mismos, la probabilidad de que el daño acontezca, se multiplica exponencialmente en una espiral creciente que es directamente proporcional al aumento del desarrollo tecnológico. Por ello, los riesgos del progreso constituyen un poderoso factor de desestabilización que cuestiona constantemente el papel y la legitimidad de las instancias políticas y administrativas con responsabilidades de control de la salud y la seguridad en materia de consumo o sobre la protección ambiental.

En la conjura de este desafío, el derecho desempeña una función capital que requiere delimitar con claridad las relaciones entre técnica y derecho y el papel de cada una de estas esferas en el tratamiento de los riesgos del progreso³.

El derecho tiene una función racionalizadora de las relaciones entre técnica y riesgo y un innegable protagonismo directivo para arbitrar los criterios y procedimientos de toma de decisiones en un entorno de riesgo e incerteza. Pero, para orientar las soluciones jurídicas, el derecho ha de tomar postura ante algunas cuestiones previas: el conocimiento, el análisis y la valoración de los riesgos del progreso. En el tratamiento jurídico del riesgo pueden diferenciarse, así, tres fases que comprometen con desigual alcance al mundo del derecho: la percepción o reconocimiento del riesgo, su valoración y su gestión.

- a) La cuestión de la *percepción o reconocimiento del riesgo* es clave, puesto que lo que determina la acción frente al riesgo es su perceptibilidad y la información disponible sobre el mismo. El conocimiento y la definición de los concretos riesgos a los que nos enfrentamos constituyen un problema especialmente agudo y difícil. La razón es que los riesgos que genera nuestra forma de vida tan tecnificada están, tanto en un plano espacial como temporal, tendencialmente abiertos e indefinidos. Especialmente abiertos porque el riesgo tiende a mundializarse. La lluvia ácida, el cambio climático o la adherencia tóxica y el carácter impercedero de los compuestos químicos sintéticos son ejemplos relevantes de

³ Sobre esta conexión es esencial la obra de J. ESTEVE PARDO (1999) *Técnica, riesgo y Derecho. Tratamiento del riesgo tecnológico en el Derecho Ambiental*, Barcelona, Ariel, que el autor ha ido enriqueciendo posteriormente en J. ESTEVE PARDO (2002) *Autorregulación. Génesis y Efectos*, Pamplona, Aranzadi; Id. (2003) "Ciencia y Derecho ante los riesgos para la salud. Evaluación, decisión y gestión": *Documentación Administrativa*, 255-256, 137-149; Id. (2003) "De la policía administrativa a la gestión de riesgos": *Revista Española de Derecho Administrativo*, 119, 323-346; Id. (2007) "La regulación de la economía desde el Estado garante", en *Actas del II Congreso de la AEPDA*, Thomson-Aranzadi, pp. 79-125; e Id. (2009) *El desconcierto de Leviatán. Política y derecho ante las incertidumbres de la ciencia*, Madrid, Marcial Pons.

esta fuerza expansiva y globalizadora del riesgo. En una dimensión temporal, el riesgo tecnológico es altamente veleidoso e imperceptible, mostrándose muchas veces al conocimiento de un modo simplemente indiciario; cuando no permanece ignoto, amenazadoramente oculto hasta eclosionar en forma de amenaza real o de daño cierto. Catástrofes ecológicas como la destrucción del ozono, el cambio climático o los daños en los sistemas inmunológicos provocados por sustancias manipuladas no se han presentado como síntomas hasta años después que empezaran a producirse de modo desapercibido. Todavía son imprevisibles o desconocidos muchos efectos de la manipulación genética, de la liberación masiva de organismos transgénicos o de otras amenazas que acaso serán síntomas en el futuro, o tras combinarse con otros factores con los que puedan formar masa crítica.

Aunque la cuestión de la percepción del riesgo atañe principalmente a las ciencias naturales y experimentales, es el orden jurídico quién ha de señalar cuáles son las referencias técnicas que determinan la inocuidad o peligrosidad de los productos y actividades riesgosas; qué tipo de conocimiento –o desconocimiento sobre las causas– se halla implicado en cada caso; y, a la postre, qué opiniones o hechos pueden considerarse como prueba suficiente en un contexto controvertido y probabilista. Asimismo, el derecho ha de resolver cuestiones instrumentales a ésta como el procedimiento y las garantías que han de observarse para apreciar correctamente las evidencias del riesgo. Y también compete al derecho la regulación del derecho–deber de información, de singular importancia en este ámbito en el la escasez de información contrasta con la imperiosa necesidad de conocer para proteger, que ha de entrañar obligaciones específicas en la generación y el manejo de la información.

- b) En segundo lugar, la *valoración del riesgo* alude al problema ponderativo de su asunción o rechazo. Pese a necesitar del antecedente del experto, esta actividad concierne de forma directa al orden jurídico. El derecho tiene que decidir qué riesgos se asumen y cuales se rechazan mediante la definición de las nociones jurídicas de “seguridad” y “peligro”, que decantan los niveles de riesgo tolerable e intolerable. El problema se reconduce a la ponderación entre bienes jurídicos contrapuestos que se imantan a uno de los polos de las ideas–fuerza que representan, respectivamente, la libertad y la seguridad. Dicho de otro modo, la valoración del riesgo requiere la discriminación entre riesgos jurídicamente relevantes y riesgos residuales, que lleva a establecer qué riesgos conocidos o reconocibles son asumibles y cuáles no en función de los bienes jurídicos en juego o los afectados potenciales. En definitiva, esta operación consiste en calificar como riesgo la probabilidad de que ocurra un daño

que se considera antijurídico y diseñar, mediante un sistema de presunciones, mecanismos capaces de definirlo y minimizarlo, a partir de los cuales puedan establecerse consecuencias jurídicas.

- c) En tercer y último lugar, la *gestión del riesgo* alude a la toma de decisiones frente al mismo, que es donde se aprecia con toda su agudeza la tensión entre el elemento científico-técnico y el elemento jurídico. En ella se trata de decidir la crucial cuestión de cuáles son las medidas de protección o de reacción que deben adoptarse ante el riesgo antijurídico, junto las consiguientes garantías procedimentales. Asimismo, la gestión del riesgo ha de abordar las consecuencias de su consumación y, por tanto, fijar cuándo hay responsabilidad en casos de daño y quién la asume.

A la vista de estas finalidades, y sin olvidar el aspecto de la prohibición y de la represión de las actuaciones generadoras de riesgo que marcan el ámbito de lo lícito, lo cierto es que el contexto de incertidumbre que caracteriza la gestión de los riesgos del progreso nos aboca a un planteamiento jurídico esencialmente precautorio y discrecional, en el que la constatación de la existencia de un riesgo, con independencia de su mayor o menor certidumbre, inclina a adoptar acciones imbricadas a una idea de prevención formulada en sentido negativo: lo que no habría de hacerse o hay que impedir para evitar la consumación de lo que hoy es simple incertidumbre.

3. El peligro de la tecnocracia y su necesaria conjura

Los Estados se encuentran desbordados para gestionar las situaciones de riesgo con el grado de rapidez y competencia que éstas demandan. Antes que la Administración, hoy son las grandes empresas y las organizaciones profesionales quienes disponen del mayor y mejor conocimiento científico-técnico. La protección jurídica frente al riesgo aconseja aprovechar estas mejores posibilidades cognitivas del sector privado e inclina a trasladar a éste aspectos esenciales de la determinación del riesgo tolerado, de su valoración y de la toma de decisiones en un entorno de incertidumbre.

El creciente interés jurídico que provoca la actual interpenetración de los respectivos mundos de la técnica y el derecho se justifica sobre todo por el trascendente cambio cualitativo que se ha producido en el establecimiento, verificación y control

de los requisitos técnicos exigibles a los productos e instalaciones con riesgos⁴. En el terreno de las funciones declarativas y ejecutivas, la complejidad técnica que hoy encierra la gestión del riesgo ha motivado una intensa penetración de la colaboración privada; de tal forma que, en la inmensa mayoría de los casos, son sujetos puramente privados altamente especializados los que ejercitan las funciones de inspección, certificación y autorización de productos y actividades productivas que impliquen un riesgo potencial para la salud, seguridad de las personas o el medioambiente. Junto a ello, la intervención de sujetos privados también se hace presente en el aparentemente más impenetrable ámbito de la función normativa, del establecimiento de la regla de derecho. El mundo de la técnica ha necesitado siempre patrones de comportamiento que se han desarrollado con una marcada autonomía respecto al mundo de las normas jurídicas, a través de un “para-ordenamiento” de la técnica cuya expresión más acabada es el sistema de normalización industrial⁵. El derecho encuentra aquí una fuente plena de conocimiento técnico de la que se sirve para arbitrar soluciones jurídicas en un doble plano: el del conocimiento y valoración jurídica de los riesgos y el de la fijación de los límites del riesgo tolerable. Las normas jurídicas tienden así a centrarse en las cuestiones formales y procedimentales, mientras que la regulación de los aspectos materiales y sustantivos es confiada a “normas técnicas” que surgen de un singular fenómeno de autorregulación privada. Estas “normas técnicas” nacen con voluntad de aplicación voluntaria en el ámbito convencional y contractual privado; sin embargo, el derecho se sirve constantemente de ellas por vía de remisión, confiriendo a dichas normas –inicialmente privadas y voluntarias– fuerza jurídica vinculante.

El recurso al sector privado por la incapacidad e insuficiencia del aparato público determina una modulación de las relaciones Estado–sociedad en el ámbito de la técnica que da entrada a fórmulas de colaboración privada de una intensidad hasta ahora desconocidas, que se articulan mediante la atribución a sujetos privados

⁴ Dedique a esta cuestión J. A. CARRILLO DONAIRE (2000) *El Derecho de la seguridad y calidad industrial*, Madrid, Marcial Pons, cuyos planteamientos actualicé en J. A. CARRILLO DONAIRE (2009) “Seguridad y calidad productiva: de la intervención policial a la gestión de riesgos”: *Revista de Administración Pública*, 178, 89–142.

⁵ Sobre la normalización industrial puede verse mi libro *El Derecho de la seguridad... op. cit.*, 298 y ss; V. ÁLVAREZ GARCÍA (1999) *La normalización industrial*, Valencia, Tirant lo Blanch; e Id. (1998) “La capacidad normativa de los sujetos privados”: *Revista Española de Derecho Administrativo*, 99, 343–367; R. J. MOLES I PLAZA (2001) *El régimen jurídico de la normalización técnica*, Barcelona, Ariel; S. RODRÍGUEZ-CAMPOS GONZÁLEZ (2002) *Calidad industrial e intervención administrativa*, Barcelona, Atelier; y M. TARRÉS VIVES (2003) *Normas técnicas y ordenamiento jurídico*, Valencia, Tirant lo Blanch; e Id. (2003) “Las normas técnicas en el Derecho Administrativo”: *Documentación Administrativa*, 265–266, 151–184.

de un ámbito de capacidad jurídico-pública destinada a satisfacer determinadas exigencias del interés general para cuya consecución gozan de prerrogativas y potestades exorbitantes. Se produce, con ello, una nueva correlación en el ejercicio de poder público entre el Estado y la sociedad en la que la legitimación jurídica del ejercicio de autoridad se fundamenta en el conocimiento experto del que es depositario el sector privado, configurado como un "para-Estado" autorregulado de la técnica.

El mayor problema jurídico que suscita el fenómeno apuntado se centra en la desmaterialización del derecho aplicable, que abandona la determinación sustantiva del umbral de seguridad y del riesgo tolerable, y la disminución de la capacidad decisora de la Administración en el control de su cumplimiento.

El verdadero peligro de que la ciencia y la técnica penetren de este modo en el ámbito del derecho es que se desmorone el sistema asentado de legitimaciones que éste encarna. Nuestra dependencia científico-técnica amenaza seriamente aspectos esenciales de la legitimidad democrática del poder y de la legalidad en la toma de decisiones en el contexto de la prevención y corrección del riesgo. En no pocas ocasiones, las normas jurídicas se ven sustituidas por prescripciones que emanan del mundo de la técnica a las que no cabe concebir ni identificar como decisiones jurídicas en su esencia. Asimismo, la conjura del riesgo mediante la adopción de decisiones en un entorno de incertidumbre, la elección de las concretas medidas y el control de las mismas, depende en buena medida de profesionales y expertos que se sitúan al margen del aparato administrativo y del poder ejecutivo. Con ello, la voluntad normativa y la fuerza directiva del derecho se ve reemplazada por la supuesta legalidad y legitimidad intrínsecas al saber experto. Aquél está necesitado, por tanto, de recuperar para sí la dialéctica de poder y voluntad que respalda y legitima la acción pública en nuestro sistema constitucional.

La atribución de potestades a sujetos privados para el ejercicio de funciones públicas encierra, por tanto, un inmenso peligro, pues los sujetos privados que reciben esas potestades en función de su mejor posicionamiento para afrontar el riesgo son muchas veces los mismos que se lucran generando ese riesgo, y también los que están más expuestos a los intereses del mercado. El recurso a estas fórmulas de colaboración encierra una paradoja difícilmente reductible, pues probablemente o haya situación más peligrosa para la libertad y la seguridad jurídica que un sujeto privado dotado de prerrogativas públicas. Para hacer frente a este peligro hay que evitar el sometimiento del derecho a una *intelligentsia* científico-técnica que es ajena al sistema de valores que expresa el consenso político y jurídico constitucional, sistema jurídico de valores y postulados que no tienen trasunto en

el mundo científico, presidido metodológicamente por la racionalidad objetiva y la neutralidad axiológica, cada vez más cuestionada por intereses económicos que orientan y “capturan” la generación del conocimiento desacreditando el argumento de la neutralidad científico-técnica⁶.

Para ello, es preciso diseñar garantías jurídicas de objetividad que compensen la pérdida de dominio público con un mayor protagonismo de los aspectos formales y procedimentales que aseguren la participación de todas las partes interesadas, la imparcialidad y la transparencia en la determinación y valoración del riesgo y en la toma de decisiones para prevenirlo o corregirlo.

En todo caso, la retirada del Estado y las administraciones públicas no debe suponer un menoscabo de los intereses públicos en presencia, sino una mutación del papel que tradicionalmente desempeñaban aquéllas como protagonistas absolutos del eje prevención-corrección del riesgo mediante un sistema objetivo de garantías y mecanismos de supervisión y tutela que permitan una efectiva conducción pública del proceso. De lo contrario correríamos el riesgo de caer en una tecnocracia que hurtaría a las decisiones su fuente de legalidad y de legitimidad.

4. Labilidad del principio de legalidad en supuestos de riesgos graves y desconocidos: alcance y límites del principio de precaución como cláusula habilitadora de medidas excepcionales

La construcción teórica del Derecho medioambiental ha tenido que enfrentarse de forma recurrente al reconocimiento de poderes implícitos o inmanentes de la Administración que suponen un escollo para el principio de legalidad que debe presidir la adopción de medidas restrictivas de la libertad de empresa. Teorías como la del estado de necesidad, el deber de respetar el orden público o, más recientemente, las obligaciones positivas que derivan de la plena satisfacción de derechos constitucionales como el pleno disfrute del medio ambiente, justifican la atribución al poder ejecutivo un genérico apoderamiento para limitar derechos y libertades mediante medidas que cuentan con un amparo legal más o menos

⁶ H. JONAS (1995) *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder; M. GONZÁLEZ GARCÍA, J. A. LÓPEZ CEREZO y J. L. LUJÁN LÓPEZ (1996) *Ciencia, tecnología y sociedad: una introducción al estudio social de la ciencia y la tecnología*, Madrid, Tecnos, 130 ss; E. AGAZZI (1996) *El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones ética de la empresa científico-técnica*, Madrid, Tecnos, 76 ss.; J. ECHEVERRÍA (2003) *Ciencia y valores*, Barcelona, Destino.

evidente o, y en esto radica el aspecto más problemático y discutible de estas tesis, que se adoptan al margen de la ley o incluso *contra legem* en situaciones singulares de necesidad o de excepción.

En el ámbito de la protección medioambiental, estas habilitaciones normativas se enmarcan hoy en el llamado principio de precaución o de cautela emergido del ámbito comunitario europeo y que actualmente plasma el artículo 191 del Tratado de funcionamiento de la Unión Europea en relación con el riesgo medioambiental, aunque las instancias comunitarias han extendido su aplicación a todo el ámbito productivo y de consumo, posibilitando su invocación cuando es urgente intervenir ante un posible peligro para la salud, la seguridad o el medio ambiente, en supuestos en que los datos científicos no permitan una determinación completa del riesgo⁷.

El principio de precaución da cobertura a medidas que se adoptan en situaciones de desconocimiento o de gran incertidumbre científica en las que las autoridades se enfrentan a un delicado dilema: la posibilidad de que una medida restrictiva (por ejemplo, el cierre de una industria o la retirada de un producto del mercado por sus efectos potencialmente dañinos) quede deslegitimada posteriormente si se demuestra científicamente que el riesgo era menor o inexistente, en cuyo caso podrían derivarse acciones de resarcimiento por una reacción jurídica desproporcionada y no justificada; y la hipótesis contraria, que la ausencia de una reacción adecuada frente al riesgo y el posterior daño permita imputar responsabilidad por inactividad o insuficiencia de las medidas en beneficio en este caso de las víctimas.

Por otro lado, la aplicación del principio de precaución no prejuzga el cumplimiento de la legalidad formal por parte de los sujetos generadores del riesgo, que incluso se presupone. Se trata de medidas restrictivas que se adoptan respecto de actividades que pueden cumplir con todas las exigencias legales. No estamos en supuestos de incumplimiento del nivel de seguridad jurídicamente exigible ni ante una prueba plena del carácter "peligroso" de una actividad o producto. La clave de aplicación del principio de precaución es más conjetural e indiciaria: el estado de incerteza y la gravedad del riesgo hipotéticamente asociado a ciertas tecnologías o productos legitiman la adopción de medidas correctivas incisivas,

⁷ J. ESTEVE PARDO (2003) "Principio de precaución. El Derecho ante la incerteza científica": *Revista Jurídica de Cataluña*, 102/3, 41-52; M. REBOLLO PUIG y M. CARRASCO IZQUIERDO (2003) "El principio de precaución y la defensa de los consumidores": *Documentación Administrativa*, 265-266, 185-236; C. CIERCO SEIRA (2004) "El principio de precaución: reflexiones sobre su contenido y alcance en los Derechos comunitario y español": *Revista de Administración Pública*, 163, 73-126; e ID. (2005) "El principio de precaución", en J. RUANO GÓMEZ, director (2005) *Riesgos colectivos y situaciones de crisis: el desafío de la incertidumbre*, Universidad de La Coruña, 17-63.

rescisorias o incluso compulsivas, cuya legitimidad quiere compensarse extremando la proporcionalidad, la temporalidad y la "revisabilidad" de las mismas, así como el rigor en el análisis y valoración del riesgo. Con todo, la cobertura legal que ampara esas medidas es enormemente imprecisa, situándose por debajo del umbral de exigencia que ordinariamente reclaman los principios de legalidad y tipicidad para legitimar la restricción de derechos. Más aún, al tratarse de actividades que formalmente satisfacen el concepto jurídico de seguridad mediante el cumplimiento "normal" de la legalidad, se produce aquí un vaciamiento material del principio de legalidad de una fuerza e intensidad desconocidas para el derecho tradicional.

Las habilitaciones normativas que nuestro ordenamiento consagra para arbitrar medidas de contención de los riesgos especialmente graves o inminentes y de los riesgos desconocidos se conectan claramente al principio de precaución así formulado. La previsión general es que

*ante situaciones de riesgo para la salud y seguridad de los consumidores y usuarios, las administraciones públicas competentes podrán adoptar las medidas que resulten necesarias y proporcionadas para la desaparición del riesgo, incluida la intervención directa sobre las cosas y la compulsión directa sobre las personas*⁸.

La legislación que desarrolla este principio delimita el presupuesto de la gravedad del riesgo en función de los parámetros de probabilidad, gravedad e inminencia, ya que para calificar un riesgo ha de valorarse conjuntamente la probabilidad de que se produzca un daño y la severidad de éste. Así, se considera riesgo grave aquel que en virtud de tales criterios exija una intervención rápida de la Administración, aun en el caso de que los posibles daños para la salud, la seguridad o el medioambiente no se materialicen inmediatamente. Para atajar estos riesgos posibles o probables se pueden adoptar las medidas con la máxima celeridad o incluso inmediatamente cuando resulten necesarias para garantizar la salud, la seguridad de los consumidores o la preservación del medioambiente. Medidas que, según dispone la legislación, deberán ser congruentes con los motivos que las originen, proporcionadas con los riesgos que afronten y, de entre las que reúnan esos requisitos, las menos restrictivas para la libertad. En todo caso, el principio de precaución permite adoptar esas medidas cuando, tras haber evaluado la información disponible, se observe la posibilidad de que haya efectos nocivos, aunque exista incertidumbre científica. En suma, estas habilitaciones fundamentan decisiones de excepción que rompen la regla de derecho ordinariamente aplicable. El principio de precaución se convierte, así, en el derecho "normal" de las

⁸ Art. 15 del texto refundido de la Ley de consumidores y usuarios.

circunstancias excepcionales de riesgo que derivan de la gravedad o inminencia del mismo.

Como no puede ser de otra forma, la excepcionalidad de estas medidas limitativas y su confrontación directa con el principio de legalidad, tipicidad y seguridad jurídica requiere extremar los límites y los rigores de su aplicación. La Comunicación de la Comisión sobre el recurso al principio de precaución, de 2-II-2000, hace referencia a una serie de principios y reglas que ajustan el alcance del principio y condicionan la validez de las medidas adoptadas plasmando límites específicos a la discrecionalidad mucho más afinados que los tradicionales controles basados en el error manifiesto de apreciación, la desviación de poder o la interdicción de la arbitrariedad. Esos límites se refieren, en primer lugar, al presupuesto de hecho para la adopción de estas medidas, siendo esencial que, dada la incertidumbre existente sobre el riesgo advertido, quede acreditada de una forma objetiva y suficiente la prueba de la gravedad e inminencia del mismo. En segundo lugar, en relación con el contenido de las medidas, la clave de aplicación es el principio de proporcionalidad, que obliga a mesurar el alcance de las decisiones en función de la magnitud e inminencia del riesgo, procurando lograr un justo equilibrio entre estos factores y el daño a la libertad a través de un adecuado balance costes–beneficios. En tercer lugar, los derechos e intereses afectados requieren la aplicación objetiva y no discriminatoria de las medidas, de modo que guarden conexión y equivalencia con las adoptadas en ámbitos u ocasiones similares. Finalmente, también existen límites específicos que derivan de la naturaleza esencialmente cautelar de las medidas que se fundamentan en el principio de precaución. Si –como antes quedó expuesto– la temporalidad y la reversibilidad son consustanciales a las decisiones de riesgos, en estos casos existe un deber, y no ya una mera posibilidad, de adoptarlas por tiempo limitado y de revisarlas, y en su caso revocarlas, en consonancia con la evolución del conocimiento y la valoración del riesgo.

A mi juicio, el mayor problema jurídico que suscita el fenómeno apuntado consiste en la desmaterialización del derecho aplicable, que abandona en pro del conocimiento técnico la determinación sustantiva del umbral de seguridad y del riesgo tolerable, lo que se corresponde con un mayor apoderamiento de la Administración y con una mayor indeterminación de las medidas que ésta puede adoptar para atajar el riesgo.

Fe de erratas RFS 2015

Nº 277

En página 4, figura la publicidad, por segunda vez en RFS, de una prestigiosa revista científica sobre Relaciones industriales, editada en Quebec (Canadá), incluida por un error de origen desconocido. Aunque valoramos la información ofrecida, pedimos disculpas a nuestros lectores y a la universidad editora por esta confusión.

En la página 5, la referencia al viaje de Sisinio Nevares es tan sólo noviembre de 1923 (y no junio).

En página 107, los dos apellidos y nombre que están en mayúscula, deberían figura en versales: BUONOCORE; VICENT CHULIÀ. Además, en la misma página, el apellido del editor que figura, debería estar correctamente escrito: Buonocore, precedido de la inicial V.

En página 111, la recensión del libro de A. Domingo Moratalla debería haber figurado en la sección Ética.

Nº 278

En página 147, en la nota 1, el apellido correctamente escrito en la última línea es Hernández de Toro.

En página 172, debería haberse hecho constar la referencia habitual a la existencia de la versión inglesa del editorial disponible en la página web de RFS.

En páginas 210, 211 y 213, los apellidos SAINT-JUST, GLUCKSMANN, PAREKH y ORTEGA deberían estar en letra versal.

En página 242, el apellido RUSSELL es con sólo una "S", y debería estar en versales.

En página 243, el apellido CARRILLO SALCEDO debería estar en cursivas.

En página 243, la referencia web en la nota 61 debería estar sin subrayar.

En páginas 264, 266 y 270, los números de los apartados no son los correctos y, además, deberían estar en tipos redondos (no cursivos). Los números correctos son: 4.2 (p. 264), 4.3 (p. 266) y 4.4 (p. 270)

En página 356, en lugar de Méjico, debería decir México.

Nº 279-280

En página 370, las letras del autor recensionado (PORRAS NADALES) deberían estar en versales.

En página 393, nota 10, en lugar de las siglas que figuran, deberían estar escritas RFS en la referencia bibliográfica.

En páginas 443-444 el texto en inglés del resumen (abstract) del artículo de I. Camacho Laraña no se corresponde al original castellano. Advertido el error, se ha modificado la versión en la página web de la revista, incluyendo el texto inglés del resumen. Consultable en www.revistadefomentosocial.es

En página 532, el párrafo citado de *Caritas in veritate* es el nº 21.

ACTAS

Todas las conferencias, comunicaciones y participaciones remitidas para su publicación a la Secretaría del II Simposio UNIJES de Pensamiento social cristiano, celebrado en Barcelona del 1 al 3 de julio de 2015, serán publicadas en las Actas electrónicas del mismo, pendientes de aparición en este momento, además de las conferencias y comunicaciones ya publicadas en papel en RFS 70 (2015/ 3-4) nº 279-280. Las actas electrónicas del I Simposio UNIJES de Pensamiento social cristiano **Propuestas en tiempo de crisis**, celebrado en Sevilla del 7 al 8 de noviembre de 2013, editadas por José Sols Lucia y José M. Margenat Peralta (coordinadores), con ISBN 978-84-616-7568-5, están alojadas en <https://www.uloyola.es/departamento-filosofia-humanidades/i-simposio-unijes-de-pensamiento-social-cristiano>.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Después de nueve años de participación ininterrumpida, el profesor de investigación del IESA-A (CSIC) de Córdoba, **Eduardo Moyano Estrada** ha dejado a partir de diciembre de 2015, a petición propia, de formar parte del Consejo de redacción de RFS, al que se incorporó en enero de 2008. Muchas y valiosas han sido sus aportaciones verbales, su participación en algún seminario y coloquio, sus notas para borradores y algunas otras publicadas estos años en RFS. Muchas gracias.

TRADUCCIONES

Tras la jubilación de la profesora **Maureen Sullivan** en la Universidad Loyola Andalucía deja de prestar su colaboración en la traducción al inglés de los editoriales de RFS. Nuestro agradecimiento por este servicio constante y tan valorado.

Para esta tarea contemos con el apoyo de la profesora **Marta de Vicente Lama** y de los equipos de la **Loyola School of Languages (SOL)**. Reconocemos y agradecemos su disponibilidad amable.

Editoriales de *Revista de Fomento Social* de 1991 a 2015

TÍTULO	AÑO	Nº
La guerra del golfo, ¿ha terminado?	1991	182
Elecciones municipales y autonómicas	1991	183
<i>Centesimus Annus</i>	1991	183
El resurgir de los nacionalismos	1991	184
1992: escuchar a América latina	1992	185
Después de Maastricht: más Europa	1992	186
El plan de convergencia	1992	187
Se acabó el 92: hora de balances	1992	188
Tormenta monetaria sobre Europa	1992	188
La década de gobierno socialista: un balance político	1993	189
La década de gobierno socialista: un balance económico	1993	190
Mercado y solidaridad a propósito del acuerdo del GATT	1994	193
El empleo en España	1994	194
Modernización de la administración y función pública	1994	195
Las dos batallas del 0,7%: solidaridad y desarrollo	1994	196
Elecciones municipales en un contexto de crisis e incertidumbre	1995	197
Crisis y futuro del Estado del bienestar	1995	198
De cumbre a cumbre	1995	199
Un instrumento para la promoción de la justicia	1995	200
Elecciones del 3 de marzo	1996	201
Medios de comunicación social en una sociedad democrática	1996	202
El reto de la pobreza	1996	203
Las migraciones: problema o síntoma	1996	204
La moneda única: ¿merece la pena? Y después, ¿qué?	1997	205
Enseñar y aprender en la universidad	1997	206
El fútbol como síntoma	1997	207
La ética empresarial: ¿necesidad, utilidad o pretexto?	1997	208
Reparto del tiempo de trabajo y lucha contra el desempleo	1998	210
La política económica del gobierno popular: España, ¿va bien?	1998	211
La crisis financiera mundial	1998	212
La solidaridad interterritorial en cuestión	1999	213
Las elecciones del 13 de junio: ¿qué modelo de democracia?	1999	214
¿Es posible la "tercera vía"?	1999	215
Empresa y sociedad: interrogantes éticos	2000	217

TÍTULO	AÑO	Nº
Globalización integradora vs. globalización excluyente	2000	218
En torno a la crisis de <i>Manos Unidas</i>	2000	219
Las jornadas sociales de la Compañía de Jesús	2000	220
La enseñanza de iniciativa social. Razones y desafíos	2001	221
Las cajas de ahorros bajo la presión política, económica y social	2001	222
La Política Agraria Común europea en un mundo globalizado	2001	223
Migraciones y globalización: los derechos humanos como marca de referencia	2001	224
Familia y trabajo	2002	225
Nuevas tecnologías y cambio económico: interrogantes a propósito de la segunda modernización andaluza	2002	226
De Río (1992) a Johannesburgo (2002): éxito o fracaso de la cumbre mundial sobre el desarrollo sostenible	2002	227
Vivir en la sociedad de consumo	2002	228
Acción política y comportamiento de los católicos en España	2003	229
Economía mundial: bajo el signo de la incertidumbre	2003	230
La economía española durante el gobierno de Aznar: la expansión diferente	2003	231
Sociedad de la información, ¿sociedad de la comunicación?: aportaciones para la reflexión	2003	232
Dos días de marzo	2004	233
Financiación autonómica: un reto para el nuevo gobierno	2004	233
La enseñanza de la religión en la escuela. Una solución posible	2004	234
De nuevo el petróleo	2004	235
Más allá de la Constitución: Europa entre raíces cristianas y laicidad	2004	236
Desarrollo económico y social: teorías, propuestas, responsabilidades	2005	237
Tercera edad: entre oportunidad y dependencia	2005	238
Una reflexión sobre la construcción del espacio de educación superior	2005	239
La vivienda en España: un mercado imperfecto e injusto	2005	240
La <i>Revista de Fomento Social</i> cumple 60 años	2006	241
La financiación de la Unión Europea: los límites de una ambición	2006	242
El nuevo momento de Latinoamérica	2006	243

TÍTULO	AÑO	Nº
La responsabilidad social de la empresa: ¿el coste de tener conciencia?	2006	244
Las ofertas públicas de adquisición. Una valoración	2007	245
Ciudadanía y educación: desafíos, incógnitas, posibilidades	2007	246
La política económica del gobierno Zapatero, continuidad, cambio, nuevas incógnitas	2007	247
Claves para comprender la crisis financiera internacional	2007	248
La Constitución Europea renace de sus cenizas: el Tratado de Lisboa	2008	249
El malestar de la política	2008	250
El hambre, ¿tsunami silencioso?	2008	251
La cooperación con el desarrollo en tiempos de crisis. El caso español	2009	253
La pequeña empresa ante la crisis: entre el apoyo y el compromiso	2009	254
Libertad religiosa en España. ¿Hacia un nuevo modelo normativo?	2009	255
"La ilusión de la identidad": el actual debate europeo	2010	257
"Ser hermanos más allá de la globalización". El desarrollo humano integral en <i>Caritas in Veritate</i>	2010	258
La crisis del euro	2010	260
"Vivir de otra manera". Una ética para la sostenibilidad	2011	261

TÍTULO	AÑO	Nº
El futuro de la Política Agraria Común europea: nuevas perspectivas	2011	262
De la retórica de la competitividad a la economía tutelada. La política económica del segundo gobierno Zapatero (2008–2011)	2011	264
Un sistema de Economía social de mercado para una Europa solidaria, responsable y productiva	2012	265
Sentido de la formación ética en la universidad	2012	266
La Política de la Unión Monetaria Europea (UME) y sus consecuencias para España	2012	268
Regeneración ética y compromiso político para una sociedad democrática avanzada	2013	269–270
Crisis económica y derechos sociales irreductibles. Valor de la dignidad humana como criterio para los derechos sociales	2013	271
El "ideal realista" europeo. Lo que está en juego en las elecciones al Parlamento europeo	2013	272
Orden político mundial: dos escenarios y algunas propuestas	2014	273–274
Universidad y liderazgo de servicio	2014	275
La democracia al servicio de todos, integrante del bien común	2015	277
Una revisión de los escenarios actuales de América Latina	2015	278
Política económica del gobierno de España 2011–2015: estabilidad lograda, fractura persistente	2015	279–280

editorial 
SALTERRAE

Agustín Domingo Moratalla

Democracia y caridad

Horizontes éticos para la donación y la responsabilidad

 SALTERRAE

 Presencia Social

AGUSTÍN DOMINGO MORATALLA

Democracia y caridad. *Horizontes éticos para la donación y la responsabilidad*

216 págs.
 PVP: 15,00 €

Agustín Domingo Moratalla

Democracia y caridad

Horizontes éticos para la donación y la responsabilidad

 SALTERRAE

 Presencia Social

RELACIÓN DE TÍTULOS – PUBLICACIONES ETEA o en coedición

AUTOR	TÍTULO	P.V.P. I.V.A. incluido
AMADOR HIDALGO, L.	La aplicación de los sistemas expertos a la gestión de la empresa agrícola	10,22
ARCENEGUI RODRIGO, J. A., GÓMEZ RODRÍGUEZ, I. Y MOLINA SÁNCHEZ, H.	Manual de auditoría financiera (Coeditado con Desclee de Brouwer)	21
ARIZA MONTES, J. A.	El reto del equilibrio. Una guía práctica para decidir cómo emplear su tiempo (Coeditado con Desclee de Brouwer)	15
CALDENTEY DEL POZO, P. Y ROMERO RODRÍGUEZ, J. J. S. I. (EDITORES)	El SICA y la UE: La integración regional en una perspectiva comparada. (Colección de estudios centroamericanos)	s.d.
CASTELLS, J. M ^a ., HURTADO, J. Y MARGENAT J. M ^a . S. I. (EDITORES)	De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España, 1939–1975 (Editado por Desclee de Brouwer, Centro Pedro Arrupe y Ayuntamiento de Sevilla)	12
CORDOBÉS MADUENO, M. Y MUÑOZ TOMÁS, J. M ^a . (COORDINADORES)	Casos de contabilidad financiera. Referencia a la normativa internacional (Coeditado con Desclee de Brouwer)	23
CORDOBÉS MADUENO, M., MOLINA SÁNCHEZ, H. D. Y MUÑOZ TOMÁS, J. M ^a .	Manual de contabilidad financiera (Coeditado con Desclee de Brouwer)	20
CORDOBÉS MADUENO, M., MUÑOZ TOMÁS, J. M ^a ., RUIZ LOZANO, M. Y TIRADO VALENCIA, P.	Contabilidad de costes: casos y soluciones	11,42
DELGADO ÁLVAREZ, M., HERNÁNDEZ ROMÁN A. Y AMADOR HIDALGO, L.	Ejercicios de microeconomía (Coeditado con Desclee de Brouwer)	23
DELGADO ÁLVAREZ, M., LÓPEZ MARTÍN, M ^a . C. Y ROMERO RODRÍGUEZ, J. J. (COORDINADORES)	Economía y territorio. La Comunidad Autónoma Andaluza (Coeditado con Desclee de Brouwer)	18,15
DUARTE MERELO, J.	Extracción de conocimiento de bases de datos. Una aplicación para la calidad en centros universitarios (Coeditado con Desclee de Brouwer)	14
GALÁN HERREROS, F.	Riesgo, rentabilidad y eficiencia de carteras de valores (Coeditado con Desclee de Brouwer)	15,05
GODOY LÓPEZ, L.	Estudio de un caso de Desarrollo Endógeno	16,61
GODOY LÓPEZ, L. (COORDINADOR), MOLINA ORTIZ, L. Y MOLINA SÁNCHEZ, H. D.	Preparación y análisis de estados financieros (Coeditado con Desclee de Brouwer)	20
GONZÁLEZ CANO, V.	Crédito y endeudamiento en las agriculturas andaluzas	12,00
JIMÉNEZ ESCOBAR, J.	Los beneficios fiscales de la Iglesia católica. Negociación, fundamento y alcance (Coeditado con Desclee de Brouwer)	17
JIMÉNEZ ESCOBAR, J. Y MORALES GUTIÉRREZ, A. C. (DIRECTORES)	Dirección de entidades no lucrativas. Marco jurídico. Análisis estratégico y gestión (Coeditado con Thomson – Civitas)	s.d.
MARTÍN LOZANO, J. M.	El impacto de la Política Agraria Común en las agriculturas andaluzas	11,12
MARTÍNEZ ESTUDILLO, F. J.	Superficies Maximales en el espacio de Lorentz–Minkowski	5,62
MARTÍNEZ ESTUDILLO, F. J.	Introducción a las matemáticas para la economía (Coeditado con Desclee de Brouwer)	33
MILLÁN LARA, S. Y RODRÍGUEZ ALCAIDE, J. J.	Modelos decisionales en la planificación de zonas urbanas. Una aplicación a los terrenos liberados por RENFE en la ciudad de Córdoba (Coeditado con la Universidad de Córdoba)	6,01

AUTOR	TÍTULO	P.V.P. I.V.A. incluido
MONTERO SIMÓ, M.	Análisis jurídico tributario de la sociedad cooperativa (Coeditado con Desclée de Brouwer)	20
MONTERO SIMÓ, M ^a . J.	El marketing en las ONGD. La gestión del cambio social (Coeditado con Desclée de Brouwer)	15
MORALES GUTIÉRREZ, A. C.	La Cooperativa como realidad social, ideológica y económica	4,72
MORALES GUTIÉRREZ, A. C.	Financiación de las Cooperativas de Trabajo Asociado: ¿Problema o Síntoma?	8,50
MORALES GUTIÉRREZ, A. C.	Arquitectura de los sistemas organizativos + CD de ejercicios	15,63
ORTEGA CARPIO, M ^a . L.	Las ONGD y la crisis del desarrollo. Un análisis de la cooperación con Centroamérica (Coeditado con IEPALA)	15,63
PÉREZ HERNÁNDEZ, P. P.	La demanda del aceite de oliva en España y la política agraria de la Unión Europea	11,42
DE LOS RÍOS BERJILLOS, A.	Financiación Autonómica. Cuestión de principios (Coeditado con Desclée de Brouwer)	16
RODERO FRANGANILLO, A. Y BARROSO CAMPOS, C.	Un modelo Macroeconómico del Equilibrio Global (2 ^a edición)	6,01
ROMERO RODRÍGUEZ, J. J. Y RODERO FRANGANILLO, A (DIRECTORES)	España en la CEE: del Acta Única al Tratado de Maastricht (2 ^a edición)	10,92
ROMERO RODRÍGUEZ, J. J. Y RODERO FRANGANILLO, A. (DIRECTORES)	España en la Unión Europea. Más allá del euro	12,02
ROMERO RODRÍGUEZ, J. J. S. I. (EDITOR)	Sociedad, política y economía en el cambio de siglo. Reflexiones de "Fomento Social" (Coeditado con Sal Terrae)	16
RUL·LAN BUADES, G.	Administración de recursos humanos (3 ^a edición)	7,21
RUL·LAN BUADES, G.	Los sindicatos en los países de la Unión Europea (Vol. I)	8,50
RUL·LAN BUADES, G.	Los sindicatos en los países de la Unión Europea (Vol. II)	6,61
RUL·LAN BUADES, G.	Origen político de los sindicatos	9,14
RUL·LAN BUADES, G.	Poder sindical y democracia	5,32
TIRADO VALENCIA, P.	Gestión de costes y mejora continua. Los sistemas de costes y de gestión basados en las actividades (ABC-ABM) (Coeditado con Desclée de Brouwer)	13
TITOS MORENO, A. Y OTROS	Cambio estructural en el Sistema Agroalimentario Español (1970-88)	9,62
TRECHERA HERREROS, J. L.	Trabajar en equipo: Talento y talante. Técnicas de dinámica de grupos (Coeditado con Desclée de Brouwer)	13
TRECHERA HERREROS, J. L.	Como gota de agua. La Psicología aplicada a las organizaciones (Coeditado con Desclée de Brouwer)	17
VARIOS	Sociedad y economía en los años 90. Reflexión de la Revista de Fomento Social	9,92
VILLASECA MOLINA, E. J.	El sistema de garantías recíprocas en Andalucía. Un análisis del modelo y propuesta de futuro (Coeditado con Desclée de Brouwer)	15,20

Pedidos a jalmend@etea.com, 957 222 203 y/o 957 222 100, o a la administración de la revista.

Normas de publicación

La *Revista de Fomento Social* admite artículos y notas originales en español que no hayan sido enviados a otra revista. Los manuscritos, cuya extensión máxima no excederá de 60.000 caracteres con espacios para los artículos y 40.000 para las notas, se enviarán por correo electrónico a la dirección: **revistadefomentosocial@uloyola.es**

Se recomienda la siguiente organización del texto:

1. **ENCABEZAMIENTO.** Constituido por:

Título: Claro, corto y conciso. No más de 40 caracteres incluyendo espacios.

Nombre del autor o autores.

Dirección completa de la institución a la que pertenecen.

Titulación académica y cargo profesional que desempeñan en la actualidad

2. **RESUMEN.** Debe ser lo suficientemente informativo para permitir al lector identificar el contenido e interés del trabajo y poder decidir sobre su lectura. No debe sobrepasar las 150 palabras.

3. **PALABRAS CLAVE.** Máximo de siete, sugeridas por el autor; podrán ser modificadas o complementadas por el consejo de redacción.

4. **AGRADECIMIENTOS.** En caso de incluir agradecimientos, estos irán como primera nota a pie de página.

5. **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.** Al final del trabajo. Las referencias se ordenarán por orden alfabético del autor, o primer autor si son varios. Para distintos trabajos de un mismo autor o autores se tendrá en cuenta el orden cronológico según año de publicación. Si en un mismo año hay más de un trabajo de un mismo autor o autores, se añadirá a continuación del año una letra que permita identificar la referencia (por ejemplo, 2006a; 2006b).

El criterio de presentación de referencias será el siguiente: Apellidos (en versalitas), inicial del nombre (en mayúscula), año de publicación (entre paréntesis), título del libro (en cursiva) o del artículo (entre comillas), título de la revista en la que se incluye el artículo (en cursiva), lugar de publicación y editorial (en caso de libro), número de la revista y páginas de ésta.

6. **NOTAS A PIE DE PÁGINA.** Las referencias bibliográficas se harán citando la inicial del nombre y el apellido del autor (en versalitas), el año (entre paréntesis) y, en su caso, las páginas de referencia.

7. **CUADROS Y FIGURAS.** Se numerarán correlativamente y de forma independiente, tendrán un breve título e indicarán sus fuentes. Las figuras se presentarán en forma apta para su reproducción directa.

8. **ABREVIATURAS.** El uso de abreviaturas ahorra espacio, pero el artículo pierde facilidad de lectura si aquél es excesivo. Cuando por necesidad haya que utilizarlas se definirán cuando se citen por primera vez.

9. **EVALUACIÓN.** La *Revista de Fomento Social* acusará recibo de los trabajos que se le cursen. Los trabajos recibidos son sometidos de una manera anónima a dos procesos, al menos, de evaluación externa. Teniendo en cuenta los informes emitidos por los evaluadores, el consejo de redacción de la Revista decidirá sobre la aceptación de los trabajos.

RFS



UNIVERSIDAD
LOYOLA
ANDALUCÍA

Un proyecto de futuro con valores...

PASIÓN POR CONOCER
SERVICIO
UNIVERSALIDAD Y APERTURA
EXCELENCIA
EXIGENCIA
COMPROMISO
LIDERAZGO Y DIÁLOGO



UNIVERSIDAD
LOYOLA
ANDALUCÍA

Campus Córdoba
ETEA
Escritor Castilla Aguayo, 4
14004 Córdoba
Tel. 957 222 100

www.uloyola.es

Campus Sevilla
Palmas Altas
C/ Energía Solar, 1
41014 Sevilla
Tel. 954 371 888



UNIVERSIDAD
LOYOLA
ANDALUCÍA

RFS

www.revistadefomentosocial.es

sumario

España y Cataluña: la reconstrucción de un pacto

LA ENCÍCLICA *LAUDATO SI'* SOBRE EL CUIDADO DE LA CASA COMÚN

Presentación, **ARACELI DE LOS RÍOS BERJILLOS**

Laudato si': el clamor de la tierra y el clamor de los pobres. Una encíclica más que ecológica, **ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA S. I.**

Defender al pobre y proteger la naturaleza, **PATXI ÁLVAREZ DE LOS MOZOS S. I.**

GLOSARIO

Una perspectiva europea de los acuerdos de la 21^a Conferencia sobre cambio climático de París (COP21), **JOSEP BORRELL FONTELLES**

Derecho, técnica y riesgo: el principio de precaución en el ámbito medioambiental, **JUAN A. CARRILLO DONAIRE**