

HAMBRE EN EL MUNDO Y COMPROMISO CREYENTE: INTRODUCCIÓN A LA LECTURA DE UN RECIENTE DOCUMENTO DE «COR UNUM»

ILDEFONSO CAMACHO

Con fecha 4 de octubre de 1996 el Pontificio Consejo «Cor Unum» hizo público un documento titulado *El hambre en el mundo. Un reto para todos: el desarrollo solidario*¹. El documento fue preparado, a instancias del mismo Juan Pablo II, con ocasión de la Cumbre Mundial sobre la Alimentación, que iba a tener lugar en Roma los días 13 a 17 de noviembre, organizada por la FAO². El texto que vamos a estudiar se presenta como «una contribución al compromiso de los cristianos de compartir las angustias del hombre de hoy», según se dice en la Presentación del mismo. Este objetivo, al que creo que responde adecuadamente el contenido, justifica el título que he escogido para este comentario.

Lo que pretendo en las páginas que siguen es muy sencillo: ofrecer una síntesis de su contenido, a la que seguirá el estudio de algunos temas que me parecen especialmente relevantes en el mismo, distinguiendo dos bloques: uno más teórico (aportaciones doctrinales); otro de carácter práctico (sugerencias sobre iniciativas concretas). Previamente me detendré en algunas consideraciones introductorias de carácter más general.

Esta es la primera reacción de muchos cuando se les habla de que la Iglesia, a través de alguna de sus instancias oficiales, ha publicado un nuevo documento: ¿no tenemos ya bastantes? Esta reacción está, en cierto modo, justificada. A la

¹ «Cor Unum» es un órgano de la Santa Sede que agrupa entre sus miembros a las Cáritas nacionales y otros organismos de la Iglesia que prestan una atención decidida a la asistencia de los necesitados (por ejemplo, la Sociedad de San Vicente de Paúl). La nota 75 del documento ofrece una extensa lista, aunque no exhaustiva, de sus miembros.

² Véase el comentario editorial, que tiene también algo de crónica: *La fame nel mondo di oggi: un grave problema etico*, *Civiltà Cattolica* 148/1 (1997) 3-15. También con ocasión de esta Cumbre el Instituto Internacional Jacques Maritain organizó un seminario sobre «La paz y el derecho a la alimentación como derecho humano fundamental». Una parte de los materiales presentados en él pueden verse en: *Notas y Documentos* n. 44-45 (julio-diciembre 1996).

fecundidad doctrinal de Juan Pablo II hay que añadir los frecuentes textos de las conferencias episcopales; y ahora, además, los de otros organismos eclesiales. Por citar algunos de éstos últimos, recuérdense: Comisión Pontificia Justicia y Paz, *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional* (27 diciembre 1986); Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio de la doctrina social de la Iglesia* (diciembre 1988); Consejo Pontificio Justicia y Paz, *Las modernas actividades financieras a la luz de las exigencias éticas del cristianismo* (noviembre 1993); Pontificio Consejo para la Familia, *Evoluciones demográficas: dimensiones éticas y pastorales* (marzo 1994); Consejo Pontificio Justicia y Paz, *El comercio internacional de armas* (mayo 1994); Pontificia Academia de las Ciencias, *Población y recursos* (junio 1994).

Pretendidamente he citado documentos de valor oficial diferente, como son éstos. Y es que esta circunstancia nos permite entender mejor su alcance. Con ellos se busca, no tanto presentar lo que es doctrina oficial de la Iglesia, cuanto impulsar un amplio proceso de reflexión en todos los ambientes creyentes. Precisamente ésa es la razón por la que los documentos no llevan la firma de la más alta autoridad eclesial: no se quiere con ellos ofrecer una doctrina más o menos definitiva, sino sólo llamar la atención sobre cuestiones que no pueden dejar indiferentes a los creyentes y suministrar elementos para la reflexión y el discernimiento.

Es evidente que, tanto los textos en sí como el eco que suscitan en la Iglesia y fuera de ella, van configurando tomas de posición frente a problemas de enorme actualidad. En ese sentido, van creando también una doctrina o, al menos, aplicando el patrimonio doctrinal de la tradición cristiana a cuestiones siempre nuevas.

Por lo que se refiere al que ahora se presenta, hay que comenzar alabando en él el hecho de atender a un problema que nunca había sido objeto de una reflexión específica en los documentos de esta índole. ¡Ojalá contribuya a sensibilizar a nuestros contemporáneos, creyentes o no, en un tema en el que tantas veces nos bloquea la conciencia de que somos impotentes, acompañada, si acaso, de algunos vagos sentimientos de compasión!

I. El documento en síntesis

De los cinco capítulos en que se divide el texto, los tres primeros responden con bastante claridad al esquema de «ver-juzgar-actuar». Su enfoque se atiende más a una ética de carácter secular, aunque no de modo exclusivo. Por el contrario, los dos últimos capítulos se mueven en el nivel de la reflexión teológica: son como una aproximación cristiana al tema en el contexto del jubileo del año 2000.

Con estos datos iniciales es posible ya destacar dos aspectos relevantes. El primero es la importancia que se atribuye al análisis de la realidad. Para ello se recurre —con más frecuencia de lo que suelen estos documentos— a los estudios

de los grandes organismos internacionales, especialmente la FAO, pero también la Organización Mundial de la Salud, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo o el Banco Mundial. En segundo lugar, hay que destacar la presencia diferenciada de la dimensión ética y la cristiana, pero no para oponerlas sino como aspectos complementarios.

El núcleo de cada capítulo

A continuación indico lo que me parece más central de cada capítulo. Soy consciente que al hacerlo, elimino muchas cosas de interés. Sin embargo creo que esta síntesis nos facilita la comprensión de lo que es nuclear en el documento³.

Capítulo 1: las realidades del hambre (ver). La tesis central es que «el planeta está en condiciones de proporcionar a cada ser humano una ración suficiente de alimentos» [4]. Las causas naturales del hambre se consideran menos importantes [9]. En cambio se analizan con detención las causas económicas (atendiendo especialmente a las circunstancias que han agravado considerablemente el problema en estos últimos años: la deuda exterior y los programas de ajuste estructural) [11-12], las causas sociales (hábitos y costumbres, con especial atención ahora a la demografía) [13-15] y las causas políticas [16-18]. La conclusión del capítulo insiste en la convicción, ya formulada, de que el hambre no es problema de disponibilidad de alimentos, sino de demanda solvente [19].

Capítulo 2: desafíos de tipo ético que se han de resolver entre todos (juzgar). Si la causa del hambre es de orden moral, la lucha contra ella supone la búsqueda orgánica del bien común, en el que convergen los principios fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia [22]. Entre estos se mencionan: el amor al prójimo entendido como solidaridad [23], el destino universal de los bienes (al que se da especial relieve en distintos pasajes) [25], la «escucha preferencial de los pobres» [26]. A ellos hay que añadir la justicia social, que es la base de una sociedad integrada y equilibrada para la cohesión social, la convivencia pacífica de todos y el desarrollo común [27-31]. Para esta tarea hay que contar con la participación efectiva de todos [32-37].

Capítulo 3: hacia una economía más solidaria (actuar). El principio básico de actuación es la solidaridad, por la que todos nos sentimos responsables de todos. Y esto implica que no bastan las reformas macroeconómicas, que se encaminan a crear nuevas riquezas, sino que son precisas reformas estructurales [38] que implican tanto a los países ricos como a los que están en desarrollo [39-40]. Desde esos presupuestos hay que afrontar iniciativas concretas que afectan a cuestiones como la equidad en el comercio internacional [41], la deuda

³ Cito entre paréntesis cuadrados los números marginales del texto.

exterior [42], la ayuda y sus modalidades [43-46], la seguridad alimentaria y sus condiciones [47-49], la investigación y la educación [50].

Capítulo 4: el jubileo del año 2000, una etapa en la lucha contra el hambre (visión cristiana del problema). El contexto del jubileo de año 2000 invita a recordar que el designio creador de Dios es el destino universal de los bienes, a lo que responde la doble tradición del año sabático y del año jubilar [54]. Pero este designio de Dios se han encargado de hacerlo fracasar las estructuras de pecado [55-56]. Desde estas ideas sobre el jubileo se pasa a hacer una crítica del divorcio entre mercado y justicia, que lleva al olvido de la responsabilidad personal para descargar todos los problemas de la sociedad en la responsabilidad del Estado [57-59].

Capítulo 5: el hambre, un llamamiento al amor (espiritualidad cristiana). La realidad del hambre y de la pobreza es una interpelación de Dios [61-62]. Nos invita a descubrir lo que es el auténtico desarrollo para todos [63-64] y nos cuestiona personalmente exigiéndonos «cambiar nuestra vida y cambiar la vida» [66-69].

Una palabra sobre la versión castellana

Realmente bastaría una palabra sobre ella: ¡deplorable! He tenido que esperar a tener el texto francés, original, para poder redactar estas páginas, ya que el texto castellano resulta en muchos pasajes ininteligible. He podido también cotejar la versión italiana, que responde con bastante fidelidad al original⁴. ¿Por qué esta pésima calidad del documento castellano? ¿Tan difícil es garantizar la versión en una lengua que hablan hoy en el mundo varios cientos de millones de personas?

Incluso faltan párrafos (por ejemplo las 7 líneas del penúltimo párrafo del n. 10, o cinco líneas al final del segundo párrafo del n. 57, o las dos últimas líneas del primer párrafo del n. 41). Otras veces se ha procedido a una reducción drástica de algunas páginas: las 43 líneas del n. 45 en el original quedan reducidas a 18, mientras que en el primer párrafo del n. 43 las 17 líneas del original quedan reducidas a 8.

Más grave aún es la falta de fluidez estilística de que hacen gala los traductores, lo que dificulta enormemente la lectura del texto. Por otra parte, hay pasajes donde los traductores no han entendido lo que decía el original y dicen cosas distintas. Un ejemplo ilustrativo puede ser el del n. 54, en que se está hablando del precepto veterotestamentario del año jubilar. Se explica cómo la enseñanza social de la Iglesia ha adaptado esta doctrina. Véase la traducción ofrecida seguida de una versión más fiel al original:

⁴ Para el texto francés he seguido la edición: *La faim dans le monde. Un défi pour tous: le développement solidaire*, Centurion / Cerf, Paris 1996. El texto latino lo he consultado de la edición de: *Il Regno - Documenti 41 (1996) 581-602.*

«El magisterio social de la Iglesia, que se ha desarrollado sobre todo a partir del siglo XIX ha transformado en cierto modo esos preceptos en un cuerpo doctrinal que es la doctrina social de la Iglesia. Hoy es el Estado en su papel de regulador quien debe garantizar a cada uno la necesaria y justa participación en los bienes de la creación. La Iglesia tiene el deber de enseñar esta doctrina».

«El magisterio social de la Iglesia, que se ha desarrollado sobre todo a partir del siglo XIX ha transformado en cierto modo esos preceptos en un principio de excepción, que remite esencialmente al deber del Estado y está destinado a devolver a cada persona la posibilidad de disfrutar de una parte de los bienes de la creación. Este principio es regularmente recordado y propuesto a quien esté dispuesto a escucharlo».

Estas razones explican el que, cuando cite literalmente el documento, prescindiera casi por completo de la versión española y traduzca directamente del original francés.

II. Algunas cuestiones de fondo

La visión de conjunto que ha precedido nos facilita entrar ahora en los detalles. Para ello vamos a prescindir ya de la estructura de conjunto para destacar, en primer lugar, algunas cuestiones que me parecen de un relieve especial por su contenido doctrinal. Dejo para el apartado siguiente las que se refieren a las acciones concretas de lucha contra el hambre en el mundo.

1. Dimensión moral del desarrollo: verdadero y falso desarrollo

Esta es una de las afirmaciones centrales de todo el documento, coherente con la tesis ya mencionada de que el hambre no es un problema de creación de riqueza, sino de distribución de la misma. Dicho en términos positivos, el desarrollo, como base de la lucha contra el hambre, no se reduce a una cuestión técnica: tiene un carácter inequívocamente moral. Lo que está en juego, por tanto, no son las posibilidades técnicas de generar riqueza, sino la voluntad de que ésta llegue a todos.

La afirmación ya había sido ampliamente repetida en la encíclica «Sollicitudo rei socialis» hasta convertirse casi en un «leit-motiv» de la misma⁵. Pero ahora tenemos algunos otros elementos que enriquecen esta doctrina, ya clásica en los últimos documentos de la Iglesia. Como punto de partida hay que mencionar un término novedoso que la versión castellana traduce como «países en desarrollo con altos costes sociales». La expresión original francesa es «pays en mal de développement» (que el texto italiano traduce por «paesi con difficoltà di sviluppo»). Es utilizada con frecuencia, lo que muestra que es un término clave en el conjunto del documento⁶. El mismo texto se ocupa de precisar su

⁵ Véanse, por ejemplo, los pasajes de los nn. 33c, 34a, 35a, 41f de la citada encíclica.

⁶ En la traducción castellana aparece, al menos, en los nn. 10 (en dos ocasiones), 11, 12, 17, 20, 38, 39, 42.

contenido: indica que es un concepto que desborda el ámbito económico y «se aplica a países donde el desarrollo económico y social es excesivamente costoso en términos de sufrimiento humano, de medios financieros y de abandono de conocimientos y prácticas ya experimentadas, así como de pérdida de un patrimonio adquirido en el curso de siglos» [10, nota 19]. Efectivamente, estamos ante un tipo de desarrollo que conlleva un notable crecimiento económico, pero con unos costes que hacen más que cuestionable lo conseguido. Dichos costes son económicos (recursos financieros), pero son sobre todo sociales: sufrimiento humano y destrucción del patrimonio cultural de los pueblos (incluso de los conocimientos prácticos adquiridos).

Este es el modelo de desarrollo implantado en los países del Sur, un modelo que ha sido impuesto desde el Norte y al que se califica de «desarrollo sin alma». Su fundamento último se cuestiona como algo más que discutible: «la convicción de que es suficiente avanzar por el camino del progreso técnico y económico para hacer a cada hombre más digno de llamarse tal» [62].

El mero crecimiento económico no puede identificarse sin más con un desarrollo auténticamente humano. Esto es esencial para concretar la dimensión moral del desarrollo: implica que, si el crecimiento económico no basta para un desarrollo digno de la persona, es preciso la voluntad eficaz (y los cauces adecuados) para hacer que el aumento de renta redunde en mayor bienestar humano haciendo que llegue mejor a todos los grupos sociales y pueblos. Esta idea —que fue ya adelantada por la «Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy» del Vaticano II (de 1965)⁷— es objeto hoy de un fuerte consenso internacional y ha sido recientemente estudiada y profundizada por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Según los últimos Informes de éste, un desarrollo que merezca el calificativo de humano es sólo aquél que permite ampliar las oportunidades del progreso de los individuos. Los ingresos económicos no serían sino un aspecto de estas oportunidades —de suma importancia, sin duda—; pero igualmente importantes pueden ser la salud, la educación, un buen entorno físico y la libertad, todos ellos componentes decisivos del bienestar⁸.

¿En qué consiste, entonces, éste desarrollo? ¿Cuáles son sus exigencias éticas? Muy en coherencia con las ideas de estos estudios, el documento de «Cor Unum» pone el verdadero desarrollo en el *acceso a la libertad*, para lo que tanto la riqueza excesiva y descontrolada como la ausencia de recursos económi-

⁷ «La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas; de todo hombre, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente» (*Gaudium et spes* 64). Dos años después, la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI insistió en estas mismas ideas.

⁸ Cf. por ejemplo, PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD), *Informe sobre desarrollo humano 1991*, Washington 1991.

cos se erigen en obstáculos insuperables. Por eso cabe hablar de *liberación*, tanto de los ricos como de los pobres, y de una auténtica conversión del corazón [63 y 65].

Ahora bien, si las actitudes personales son indispensables para un verdadero desarrollo, no basta con ello. La solidaridad debe concretarse en reformas estructurales [38]. Aquí las matizaciones son interesantes: en particular, la insistencia en estas reformas estructurales, que complementen las políticas macroeconómicas. Este punto, tratado en diversos pasajes, no siempre resulta claro en sus propuestas. El más significativo está al comienzo del capítulo 3º:

«El crecimiento de la riqueza es necesario para el desarrollo, pero las grandes reformas macroeconómicas —que comportan siempre una limitación de las rentas— pueden fracasar, si las reformas estructurales no se emprenden con la energía y el coraje político necesario, y especialmente las del sector público: reforma del papel del Estado, eliminación de los obstáculos políticos y sociales. Tales reformas causan entonces sufrimientos inútiles y aceleran una recaída. Estas reformas vigorosas y a veces excesivamente brutales van siempre acompañadas de ayudas procedentes de la comunidad internacional, que presiona al poder político, con frecuencia a solicitud de éste, para colocar al país ante opciones y ayudarle a tomar decisiones que los países industrializados no han vuelto a tener que tomar desde los años de la reconstrucción, después de la segunda guerra mundial» [38].

Con el término «reformas macroeconómicas» —que normalmente se aplica a medidas que tienen por objeto las grandes magnitudes de la economía: crecimiento económico, producto interior bruto, estabilidad de precios, estabilidad de cambios, equilibrio presupuestario, etc.— el texto parece referirse aquí a los llamados «ajustes estructurales», profusamente practicados durante los años 80 en muchos países del tercer mundo con resultados por lo general negativos para las clases más pobres (lo que explica en gran parte el aumento del hambre). En un pasaje anterior, del capítulo primero, ya se criticaron estas políticas de ajuste, aunque con matices interesantes: que dichas políticas no son la causa última de los problemas, sino más bien el factor que ha agravado unos problemas derivados de debilidades estructurales cuyo origen hay que buscar mucho más lejos [12]; que sus efectos no fueron igualmente negativos en todos los países (en Asia fueron bastante satisfactorios, mientras que en América Latina y en África tuvieron consecuencias funestas [12, nota 20]). En todo caso, el texto denuncia con razón la tardanza de los dirigentes en comprender estos efectos perjudiciales y en reaccionar contra ellos [12].

Pero el término «reformas estructurales» no siempre es diáfano en sus contenidos. En el texto transcrito se refiere en especial al sector público. Se reconoce que dichas reformas se han hecho, pero con precipitación, muchas veces bajo la presión de los países desarrollados o de las instituciones internacionales, y por tanto con grandes costes sociales. El concepto de «desarrollo con altos costes sociales» tiene aquí una clara aplicación. Se han puesto las condiciones para recuperar un crecimiento sostenido, pero éste no ha repercutido sobre todos por igual; y la razón es —aunque el texto no lo llegue a expresar con

claridad— que no se ha saneado las deficiencias profundas («estructurales») de estas economías. Subyace aquí el debate, hoy tan agudo, con el neoliberalismo: a la propuesta de éste de desmontar el Estado y el sector público, que ha sido seguida con entusiasmo en muchos países del tercer mundo, se contraponen la alternativa de una inevitable revisión del papel de dicho sector, pero para buscar un mejor equilibrio entre el sector público y el privado. Aunque el debate con el neoliberalismo lo volveremos a encontrar en un pasaje posterior, ésta hubiera sido una buena ocasión para entrar con más profundidad en él.

En todo caso, el último informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo sintoniza ampliamente con estos planteamientos. Está consagrado precisamente a la relación entre crecimiento económico y desarrollo humano. Y defiende con fuerza la tesis de que el crecimiento económico no produce automáticamente el desarrollo humano, pero es condición indispensable para éste; ello implica que es necesario promover la vinculación entre ambos con políticas adecuadas⁹.

2. *Bien común y destino universal de los bienes*

Volvemos casi al mismo tema del apartado anterior, pero ahora desde una perspectiva más específicamente inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia. La realización del bien común viene a ser como el eje vertebrador de todo el capítulo 2º, donde se buscan los principios éticos que orienten la lucha contra el hambre en el mundo.

La búsqueda del bien común se considera el punto de convergencia de varios criterios éticos esenciales: la búsqueda de la máxima *eficiencia* en la gestión de los bienes terrenos; un mayor respeto de la *justicia social*, hecha realidad mediante el *destino universal de los bienes*; una práctica competente y permanente de la *subsidiariedad*, que impida la tentación de apropiarse del poder en beneficio propio; el ejercicio de la *solidaridad*, que evite que los recursos económicos se concentren en manos de los mejor situados o algunos queden excluidos o privados de su dignidad fundamental [22].

De todas estos vínculos, quizás el más acentuado es el que une al bien común con la justicia social y el destino universal de los bienes. Éste último es, más allá de toda adscripción religiosa, «un fundamento necesario para la edificación de una sociedad de justicia, de paz y de solidaridad» [24]. El derecho de propiedad tiene una relación indudable con él, pero se sitúa a un nivel inferior, ya que está subordinado al bien común y queda condicionado por las culturas. En efecto, el designio creador de Dios es el destino universal de los bienes de la tierra; en relación con este designio «el derecho de propiedad no es un absoluto; es una de las expresiones de la dignidad de cada uno, pero es justo

⁹ PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre desarrollo humano 1996*, Nueva York - Madrid 1996.

sólo en cuanto orientado al bien común y si contribuye a la promoción de todos» [24].

Desde estos criterios se juzga *la búsqueda del dinero, el poder y la reputación*. Tal búsqueda sólo quedaría justificada cuando no es absolutizada; en concreto, cuando se pretende hacer de estas tres realidades instrumentos para dos cosas: para constituir medios de producción de bienes y servicios, que sean de efectiva utilidad social y contribuyan a promover el bien común; para compartir con los más desventajados, que son el testimonio vivo de la necesidad de ese bien común [25]. Y no se oculta la vinculación de todo esto con la *solidaridad*, al tiempo que se contraponen lo que el documento llama «estructuras del bien común» y las «estructuras de pecado» tal como fueron definidas por Juan Pablo II en la «*Sollicitudo rei socialis*»:

«En cuanto grupos de personas logran trabajar de común acuerdo haciéndose cargo de la colectividad entera y de cada una de las personas, se registran progresos notables: personas hasta el momento poco útiles comienzan a brillar por la calidad de sus servicios y los resultados positivos modifican progresivamente las condiciones materiales, psicológicas y morales de la vida. Se trata en realidad del 'reverso' de las 'estructuras de pecado'; se las podría definir como 'estructuras del bien común', que preparan la 'civilización del amor'. La experiencia realizada en estas situaciones nos da una pequeña idea de lo que podría ser un mundo donde los hombres se preocuparan más frecuentemente, en todas sus actividades y en el ejercicio de todas sus responsabilidades, de los intereses comunes y de la suerte de cada uno» [25].

Es interesante la referencia a cómo una actitud diferente en relación con la propiedad y el poder —lo que no implica la renuncia a los mismos— modifica a las personas y el entorno en que éstas viven. Por eso es sugerente el paralelismo que se establece entre estructuras de pecado y «estructuras de bien común» (aunque esta última expresión quizás no sea del todo feliz): se subraya cómo determinadas actitudes humanas crean unas condiciones que repercuten, negativa o positivamente, sobre los comportamientos de las personas¹⁰. Aunque en el capítulo 2º se invoca ampliamente el destino universal de los bienes, es en el 4º donde se presenta el tema con un enfoque más inspirado por la tradición cristiana y, particularmente, bíblica. Para ello se recurre a una selección de textos bíblicos que enriquecen notablemente el sentido de los bienes materiales y la relación del ser humano con ellos. Son, por el orden en que se citan: la legislación levítica sobre el año sabático y el año jubilar (Lev 25), la creación y el pecado primero (Gén 2-4), la culminación de la creación en Cristo (anun-

¹⁰ La expresión «estructuras de pecado» se utiliza con frecuencia [25, 29, 43, 55, 56, 59, 64, 69]. Por lo general se mantiene el sentido de *Sollicitudo rei socialis* 36: «se fundan en el pecado personal y, por consiguiente, están unidas siempre a actos concretos de las personas, que las introducen, y hacen difícil su eliminación. Y así estas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres». De los pasajes citados, sólo en los nn. 29 y 59 parece usarse la expresión en un sentido menos acorde con el que le da Juan Pablo II.

ciada en Rom 8,19-21), las tres parábolas sobre la responsabilidad personal (criado fiel, diez vírgenes, talentos: Mt 24-25) [54-56].

Todo este desarrollo doctrinal se presenta con ocasión del próximo jubileo del año 2000. Se quiere subrayar la conexión de esta celebración con la lucha contra el hambre, cosa que se hace bajo la inspiración de la encíclica «Tertio millenio adveniente».

El punto de partida es la tradición veterotestamentaria del *año sabático* (en que se dejaba reposar la tierra, se liberaban los esclavos y se condonaban las deudas) y del *año jubilar* (que iba más allá hasta devolver las propiedades perdidas). Ambas instituciones expresan la idea de que Dios es el supremo señor de todo lo creado (por eso se deja reposar la tierra) y desea que todos los humanos puedan disfrutar de ella [54]. Aquí está el germen de la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad y la relación de la humanidad con ella.

Pero este plan de Dios ha quedado roto por el pecado del hombre, que ha destrozado la relación del ser humano consigo mismo, con los demás y con la creación entera. Esta situación de destrucción es la que ve el texto simbolizada en las palabras de Dios en el paraíso: «Cuando cultives el campo no te dará ya sus frutos. Andarás errante y perdido por el mundo» (Gén 4,12).

Ahora bien, Dios no se aviene a dejar las cosas como están. A restituir la armonía rota se encamina la salvación que se nos ofrece en Cristo y a devolver su verdadero sentido a la creación. Y ahí encuentra el texto también el verdadero sentido de la economía, que no es más que el dinamismo gracias al cual todos los hombres pueden aprovecharse de esos bienes de todos de acuerdo con el plan de Dios. Cuando todos se comportan responsablemente, poniendo los dones y carisma de cada uno al servicio del bien común, todos nos convertimos en «providencia» para los demás. Como dijera Juan Pablo II en Denver (agosto 1993): «una providencia sabia e inteligente, que guía el desarrollo humano y el desarrollo del mundo en armonía con la voluntad del Creador, para el bienestar de la familia humana y la realización de la vocación trascendente de cada individuo» [56].

3. La escucha preferencial de los pobres

Estamos de nuevo en la óptica del bien común y del destino universal de los bienes. Pero ahora desde la situación de los más afectados cuando estos principios se descuidan. Tras el pasaje consagrado al bien común y a las estructuras de pecado, que hemos analizado ya, se incluye otro que lleva por título: «A la escucha preferencial de los pobres y a su servicio: compartir» [26].

El mensaje es, a la vez, sencillo y sensato: la óptica de los pobres es indispensable para no dar pasos en falso, porque ellos aportan otro punto de vista, ni más exacto ni más completo, pero enormemente realista para captar la complejidad de las cosas. La *escucha preferencial de los pobres* evita el entrar en dinámicas que, a largo plazo, llevan a la autodestrucción. El ejemplo de la deuda externa, y la forma cómo se afrontó, es tan obvio que el texto se limita

a mencionarlo, sin entrar en más detalles (que analizará en un contexto diferente, como veremos).

Esta *escucha preferencial* aparece nuevamente al comienzo del capítulo 3º, justamente cuando se están poniendo las bases para una economía más solidaria. Dicho enfoque solidario explica que se comience hablando de los organismos internacionales y de los países ricos, para dejar claras sus obligaciones de cara a los más pobres y a los llamados «países en desarrollo con altos costes sociales». Para ello se considera esencial armonizar la competencia técnica con la preocupación por llegar a los más desfavorecidos. Y aquí es preciso mencionar —y el texto lo hace— a las ONG y a otras organizaciones católicas que están más directamente en contacto con los últimos de la sociedad [38].

Esta atención preferente exige una sensibilidad que, lejos de dar por supuesta, hay que provocar. Ni siquiera basta con que la posean los gobernantes —¡lo que no sería poco!—; es preciso que llegue a los pueblos [40]. Porque no son suficientes los mecanismos técnicos ni los recursos económicos, si falta *voluntad política*. Y ésta no es sólo cuestión de los poderes públicos, los cuales se encontrarán impotentes si carecen del apoyo de una sociedad tanta veces ensimismada en los intereses particulares de sus miembros. Por muy legítimos que estos intereses sean, no es raro que su protección tenga como consecuencia el mantenimiento del hambre en algún lugar del mundo, aunque sea difícil identificar el vínculo causal [39].

En resumen, estamos de nuevo ante el fenómeno de la *interdependencia*. En un mundo tan interrelacionado, los pobres son víctimas, aunque no siempre sea fácil poner nombre a los verdugos. Pero eso no vale para descargar la conciencia de los que parecen ocupados sólo de sus intereses; es más bien una exigencia para la solidaridad, es decir, para sentirnos todos efectivamente responsables de todos.

4. El debate sobre el mercado

He aquí otro tema digno de mención, que está muy relacionado con lo tratado en los dos apartados anteriores. Es como una aplicación, y precisamente en torno a una de las cuestiones más debatidas hoy. No olvidemos que el mercado es una institución a través de la cual se realizan las actividades económicas en concordancia mayor o menor con unos determinados criterios éticos. Volvamos, para situarnos, a lo dicho sobre el destino universal de los bienes y la propiedad en los nn. 57-58. Tomando base en las reflexiones éticas precedentes, el documento aborda la crítica de la economía actual (y el análisis de la crisis que atraviesa) denunciando en ella el *divorcio entre mercado y justicia*. ¿Cómo se entiende este divorcio? ¿Qué alternativa propone la Iglesia? He ahí dos cuestiones entrelazadas, para las que los textos intentan ofrecer algunas respuestas.

El divorcio se entiende en el sentido de que el individuo tiene que resignarse a vivir sometido a las leyes del mercado (no cabe, pues, responsabilidad moral),

mientras que la justicia correspondería exclusivamente al Estado. Quienes así piensan reconocen que el mercado —que desempeña correctamente ciertas funciones de asignación de recursos y de satisfacción de necesidades— no garantiza la justicia, ni una elemental equidad: por eso piden al Estado que intervenga corrigiendo. Y lo que el documento critica a los que así piensan no es el modelo mixto que están propugnando, sino la separación tajante entre estos dos ámbitos: el de los intereses privados (mercado) y el de la justicia y la equidad (Estado). Tal modo de ver las cosas se relaciona con la idea, demasiado extendida, de que la justicia se vincula más a las estructuras sociales (que escapan al control de los individuos) que al comportamiento de las personas.

¿Qué alternativa se propone? El criterio fundamental es claro: el individuo tiene que introducir el principio de justicia en su comportamiento personal, no puede sentirse eximido de él con la excusa de que el mercado impone sus leyes de funcionamiento, a las que hay que adaptarse. Ahora bien, eso no hace superflua la intervención de los poderes públicos: de ahí que el Estado y la comunidad de los Estados sigan con la misión de contrarrestar las deficiencias morales de los comportamientos individuales.

No se puede negar, sin embargo, una cierta dosis de voluntarismo en la forma como este modelo queda esbozado. Parece presuponerse que, si todos actuaran moralmente, no haría falta la intervención de ninguna autoridad. ¿No es ese presupuesto más que dudoso y discutible? En todo caso —y esta observación sí la veo acertada— la dicotomía mercado-justicia es considerada como una de las causas de la crisis del modelo: en efecto, en tales condiciones, el Estado no puede cumplir bien su función y además termina siendo un obstáculo para el buen funcionamiento de la economía.

El documento pretende que estas propuestas tengan alguna concreción práctica. Por eso ofrece el año 2000 como una ocasión para llevar a cabo iniciativas decisivas en este terreno. Es más, la Iglesia se presenta —con un cierto tono triunfalista, que reaparece en otros pasajes— como pionera de esta reacción¹¹. Los desafíos a los que se piensa habría que responder —que no son sino elementos constitutivos del bien común universal— resultan impresionantes: «luchar contra el hambre y la malnutrición, contribuir a la seguridad alimentaria y a un desarrollo agrícola endógeno de los países en desarrollo, valorizar las potencialidades de exportación de esos países, preservar los recursos naturales de interés planetario» [59].

¹¹ «La Iglesia se coloca así a la cabeza de los movimientos que promueven el amor solidario (...). La Iglesia no tiene como misión a este respecto promover soluciones técnicas, pero aprovecha esta preparación del gran jubileo con el fin de lanzar un amplio llamamiento para que se hagan propuestas y sugerencias jubilares capaces de acelerar la erradicación del hambre y la malnutrición» [59].

5. Una ausencia significativa: el derecho a la alimentación

Antes de concluir este apartado es preciso mencionar un punto del que no hay rastro en todo el documento: el derecho humano a la alimentación. Parecería un complemento importante a los principios éticos que aquí se han recogido como aplicación muy oportuna al asunto de que este documento se ocupa.

La referencia al derecho humano a la alimentación no hubiera sido arbitraria, ya que enlaza con diferentes iniciativas y estudios, cuya base es el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la ONU (1966). En él se reconoce «el derecho de toda persona a un nivel de vida adecuado para sí y su familia, *incluso alimentación*, vestido y vivienda adecuados, y a una mejora continua de las condiciones de existencia»¹². A renglón seguido se reconoce «el derecho fundamental de toda persona a estar protegida contra el hambre»¹³. Entre las declaraciones que han seguido merece al menos ser mencionada la «Declaración Universal sobre la erradicación del hambre y la malnutrición», aprobada por la Conferencia Mundial de la Alimentación de 1974.

Estos y otros textos van formando una tradición que cuenta con un consenso creciente y que busca concretar el alcance jurídico de este derecho. Si estos aspectos jurídicos no están aún explicitados del todo, el principio ético subyacente resulta difícil de cuestionar¹⁴.

III. Algunos problemas concretos de mayor actualidad

Hasta ahora nos hemos movido preferentemente en el terreno de los principios, destacando los más sobresalientes del texto, sea por la urgencia de ser tenidos en cuenta, sea por la novedad en su formulación. Ahora pasamos a cosas más concretas, pero cuyo estudio desde presupuestos éticos será más fácil tras las reflexiones que preceden. He seleccionado cuatro, con un doble criterio: lo más grave y urgente, lo más novedoso en su planteamiento o enfoque.

1. El problema de la deuda exterior y los programas de ajuste derivados

Este tema se analiza en dos pasajes diferentes: al estudiar las causas del hambre en el capítulo 1º [11-12] y al proponer las líneas de una economía basada en la solidaridad en el capítulo 3º [42]. Se ofrecen elementos complementarios, que recorreremos ahora brevemente. Pero podemos adelantar ya que resulta más satisfactorio el análisis del problema que las propuestas de solución.

En esta época reciente la deuda exterior y las políticas adoptadas para hacerle frente están en el origen mismo del agravamiento del hambre. La

¹² Art. 11, 1 (subrayado mío).

¹³ Art. 11, 2.

¹⁴ Cf. C. VILLÁN DURÁN, *Contenido y alcance del Derecho a la Alimentación en el Derecho Internacional: Notas y Documentos 44-45* (1996) 24-50.

descripción del contexto, en que las deudas se contraen y se genera la crisis por la imposibilidad de responder a las obligaciones contraídas, se hace de forma sintética pero exacta. Y no se pasan por alto las responsabilidades derivadas de los excesos cometidos ante la disponibilidad de dinero fácil, acertadamente denunciadas. Tampoco se oculta el hecho de que no todos los países han vivido el problema en los mismos términos: mientras Asia supo en general aprovechar las oportunidades que el dinero abundante ofrecía, África y América Latina no fueron capaces de sacar partido a tal situación [11]. Pero no se entra en el análisis de por qué las cosas ocurrieron de forma tan distinta en unos continentes y otros.

Se deja, en cambio, constancia de que la deuda no es la única causa de los problemas de estos países. Lo que ella hizo fue más bien poner de relieve debilidades más antiguas, unas estructurales, otras procedentes de la etapa colonial o de los errores de anteriores gobiernos con el apoyo más o menos explícito de la comunidad internacional [12]. Esta observación me parece muy acertada porque ayuda a hacerse un juicio más cabal del problema situándolo en un contexto histórico más amplio¹⁵.

Pero lo que ha agravado considerablemente este estado de cosas han sido las medidas tomadas para hacer frente a la imposibilidad de devolver los préstamos. La violencia de los fenómenos monetarios exigió medidas drásticas. Si tales medidas de ajuste eran inexcusables, se debió prever los efectos de las mismas, especialmente sobre los más pobres. Pero los dirigentes no supieron convencer a los estratos mejor situados —los de renta más alta y los funcionarios y empleados del Estado, son los que cita el documento [12]— de la necesidad de repartir las cargas del ajuste para paliar sus efectos sobre los más desfavorecidos. Esta elemental solidaridad no funcionó, y la preocupación por proteger a los más pobres se despertó muy lentamente entre los dirigentes tanto nacionales como internacionales, de forma que lo que el texto llama «operaciones concomitantes» (porque debieron abordarse al mismo tiempo que los programas de ajuste) no fueron tales porque se emprendieron sólo muy tardíamente [12].

Las soluciones que propone el documento no son muy atrevidas [42]. Parten del hecho de que la gestión de las deudas se está llevando a cabo a nivel internacional. Si este enfoque se justificaría buscando una mayor eficacia en una cuestión que tiene dimensiones mundiales, cabe también sospechar que tal tratamiento puede ser origen de injusticias. En efecto, se tiende a equiparar a todos los países, cuando no todos han afrontado con la misma valentía el problema. Quizás este punto exigiría una mayor concreción, ya que el pasaje resulta tan difuso como poco preciso.

La propuesta más concreta consiste en pedir que la deuda disminuya «aún considerablemente». Puede presuponerse que se está pensando en la condona-

¹⁵ Este juicio de un tema tan complejo coincide bastante con el del documento de *Justicia y Paz* citado al comienzo de estas páginas.

ción, pero no se dice abiertamente. Y digo que ése parece el sentido, porque a renglón seguido se vincula con la necesidad de reformas estructurales que impidan una recaída en los mismos problemas. En todo caso, el texto carece de la transparencia que un tema tan delicado exigiría.

2. *El crecimiento demográfico*

Este es quizás uno de los puntos que el documento trata con mayor precisión y brevedad. Lo hace en el capítulo 1º, sintomáticamente al hablar de las causas socioculturales del hambre [14-15]. Pero para preguntarse si el crecimiento demográfico es efectivamente causa del hambre. Lo formula en términos muy exactos: «El crecimiento demográfico rápido, ¿es causa o consecuencia del subdesarrollo?» [15]. Y añade, ilustrando su afirmación con algunos ejemplos: «La densidad demográfica no implica el hambre».

Sin embargo, existe una relación indiscutible entre crecimiento demográfico y pobreza (y hambre), aunque de sentido inverso al que se suele pensar: es la pobreza la que causa el crecimiento demográfico, y no al revés. Por eso la desaceleración del crecimiento demográfico (previsible en los países que aún están sometidos a fuertes tasas de crecimiento) dependerá de que las familias de los países en desarrollo dejen de pensar que su producción y su seguridad sólo están garantizadas por una gran número de hijos.

Recogiendo una opinión compartida por muchos, el texto afirma: «Hoy día se sostiene que es más probable reducir un excesivo crecimiento demográfico trabajando por reducir la pobreza masiva que vencer la pobreza limitándose a bajar las tasas de crecimiento de la población» [15].

En resumen, el texto no defiende que el aumento demográfico sea causa de la pobreza y del hambre¹⁶. Concibe la relación entre estas magnitudes de forma más compleja, teniendo también en cuenta la dimensión cultural (hábitos de la gente). Por eso se destaca la importancia de la paternidad responsable para que la decisión de tener hijos sea tomada de forma madura. El texto no concreta los criterios a tener en cuenta para estas decisiones. Pero el contexto induce a pensar que no basta con tomar en consideración los condicionamientos personales o familiares; es preciso considerar también los provenientes de contexto social y económico global. Este enfoque se aparta de que suele prevalecer en los documentos eclesiásticos, que se limitan a consideraciones de orden familiar y rara vez tienen en cuenta la incidencia de las decisiones de la pareja sobre las condiciones globales de la sociedad. Tampoco se insiste excesivamente —y de

¹⁶ Este es el supuesto en que se apoyan las políticas antinatalistas a ultranza (incluidas las abortistas), pero tal enfoque es hoy muy cuestionado por los demógrafos y los economistas. Cf. mi artículo: *Ecos eclesiales de la Conferencia de El Cairo*: Proyección 41 (1994) 277-296. De los documentos comentados en él me permito llamar la atención sobre el de la Comisión Francesa «Justicia y paz», que lleva por título: «Reflexiones sobre el dominio de la fecundidad mundial»; puede verse en *Documentation Catholique* (3 julio 1994) 622-635.

nuevo en cierto contraste con la praxis eclesiástica— en la moralidad de los distintos métodos de regulación de natalidad.

3. *Ayuda a los países en desarrollo*

Esta es una cuestión a la que el documento dedica bastante atención, una vez más con observaciones y matices acertados. Trata en primer lugar el tema más general de la ayuda pública y sus modalidades [43-44] para fijarse luego en la ayuda estrictamente alimentaria y los problemas que plantea [45-46].

La *ayuda pública* es, ante todo, una obligación moral: se cita para ilustrarlo la «*Mater et magistra*» de Juan XXIII, primera encíclica que abordó esta cuestión. Pero muchas veces los ciudadanos de los países ricos no tienen conciencia de dicha obligación, lo que obstaculiza las decisiones de sus gobernantes. Naturalmente, en este contexto no podía faltar una referencia al 0,7%, que es un compromiso adoptado por los países industrializados, miembros de Naciones Unidas y sólo muy imperfectamente cumplido [43]. No está de más que se recuerde que, tras este compromiso, subyace una verdadera obligación moral...

Pero la moralidad en este terreno no se limita al hecho en sí de la ayuda; afecta también a la forma cómo se presta. El documento señala, ante todo, las ocasiones de torcer el destino de esos flujos de dinero («dinero fresco»), haciendo que terminen en manos de grupos privilegiados o que se empleen para fomentar el clientelismo [43]. Al mismo tiempo se cuestiona también, aunque sin excluirla en todos los casos, la llamada «ayuda vinculada», o fondos que se transfieren con ciertas condiciones en cuanto a su uso. Pero se distingue acertadamente cuando estas condiciones están puestas para beneficiar al país donante (práctica más que discutible) y cuando se fijan buscando el mejor aprovechamiento del beneficiario [44].

Sin embargo, a lo que el texto presta una atención más detenida es a una forma concreta de ayuda: la *ayuda alimentaria de emergencia*. Aquí la versión castellana ha procedido —como ya indiqué— a un recorte inconsiderado del original [45]. El texto francés es, desde luego, mucho más rico y más inteligible. El criterio básico para este tipo de ayuda es que se mantenga exactamente en lo que es: de emergencia y, por ende, provisional. Nadie puede cuestionar su importancia en situaciones críticas. Por el contrario, cuando se prolonga hasta convertirse en habitual, tiene efectos perjudiciales, en cuanto modifica los hábitos alimentarios, desalienta a los agricultores locales, aumenta la dependencia exterior, e incluso llega a ser empleada como arma comercial [45]. Por eso, si esta ayuda de emergencia es una expresión de solidaridad internacional, debe ir acompañada de proyectos cuyo objetivo consista en evitar que se repitan en el futuro esas situaciones de extrema penuria [46]. En una palabra, este tipo de ayuda adolece de orientarse más contra los efectos del hambre que contra las causas: y ésa es, sin duda, su principal debilidad. Esta circunstancia nos pone en la pista del último de los temas que vamos a abordar en este apartado.

4. Seguridad alimentaria - inseguridad alimentaria

En efecto, ¿cómo poner unas bases estables para prevenir el hambre? A esta inquietud quiere responder la seguridad alimentaria, que el documento trata a continuación de los pasajes que acabamos de comentar. La *seguridad alimentaria* es un concepto de gran importancia por su carácter englobante para definir las políticas agrícolas de los países en desarrollo. Aunque su tratamiento, muy sintético, se localiza en el capítulo 3º, su alcance se entiende mejor desde lo que en el capítulo 1º se dice a propósito del término opuesto, el de *inseguridad alimentaria*.

Al describir la realidad del hambre en el mundo, el capítulo 1º distingue tres situaciones diferentes: el hambre, la malnutrición y la inseguridad alimentaria propiamente dicha. Los conceptos no están definidos con mucha precisión, pero hay datos en el texto para comprender el contenido de cada uno de ellos. El *hambre* se presenta indirectamente como «una carencia grave y prolongada de alimentos»; y se añade que «provoca el deterioro del organismo, la apatía, la pérdida del sentido social, la indiferencia y a veces la crueldad hacia los más débiles, sobre todo niños y ancianos» [5]. El progreso de la humanidad ha reducido el hambre, pero no igualmente la *malnutrición*, que puede ser cualitativa (régimenes alimentarios mal equilibrados, por exceso o por defecto) o cuantitativa; sin llegar a los efectos del hambre, la malnutrición reduce las potencialidades físicas, intelectuales y sociales del organismo, estimula la difusión de enfermedades infecciosas o endémicas y acrecienta las tasas de mortalidad (sobre todo de niños menores de 5 años) [6]. La *inseguridad alimentaria* sólo se menciona sin llegar a definirla; pero se dice que impide planificar y emprender trabajos a largo plazo para promover un desarrollo sostenible [8]. Parece sobreentenderse que estamos ante una situación de precariedad, que engendra vulnerabilidad: en esas condiciones es fácil, por ejemplo, que ante un mala cosecha se consuma hasta aquella parte del grano que estaría destinada a ser la semilla para el año próximo.

La definición que se ofrece de *seguridad alimentaria*, ahora de gran precisión, confirma lo anterior. Según la FAO, «la seguridad alimentaria existe cuando todos los habitantes, en todo momento, tienen acceso a los alimentos necesarios para llevar una vida sana y activa» [47]. El texto presenta la seguridad alimentaria como la condición indispensable para resolver el problema del hambre: por eso puede considerarse como un concepto que abarca todo lo esencial a una política agrícola orientada al bienestar de todos.

Y esta seguridad alimentaria se desglosa en dos componentes: la atención a la producción local [48], la protección de las tierras agrícolas y el acceso a ella de la población campesina [49]. La cuestión que subyace a estas dos grandes orientaciones políticas es la de al servicio de quién está el uso y el cultivo de los recursos agrícolas. Es el gran problema de muchos países en desarrollo, donde grandes extensiones de tierra tienen altos niveles de producción, pero al servicio de la demanda exterior, mientras que la población interior está falta de los

productos agrícolas más esenciales (porque no se producen o porque sus precios no son asequibles). No basta, por tanto, con que las tierras agrícolas produzcan y generen así unas cuantiosas rentas, respondiendo a la demanda que les llega del mercado mundial; es preciso que produzcan en función de las necesidades reales de la población del país, aunque esto reduzca la rentabilidad de esos recursos. Estamos aquí ante una clara aplicación del destino universal de los bienes y de la función social de la propiedad, que exige conciencia moral en los propietarios y en la sociedad en general, pero que justifica también la intervención de los poderes públicos para garantizar el cumplimiento de ese principio ético tan trascendental.

La seguridad alimentaria puede considerarse, por consiguiente, como el objetivo central de la política agrícola y rural (y de la política económica general) de esos países, un objetivo que legitima innumerables actuaciones políticas, entre las que el mismo documento menciona la reforma agraria [49], tantas veces abordada aunque normalmente con escasa eficacia.

Conclusión

Otros muchos aspectos del documento podrían haber sido desarrollados. Esta selección —que siempre será perfectible— ha querido ofrecer lo que en él parece más relevante, atendiendo a aspectos más doctrinales y a otros más prácticos.

El conjunto del documento es una buena propuesta de reflexión, con el loable propósito de apoyar la Cumbre de la FAO de noviembre de 1996. Como ocurre con otros textos de la Iglesia, el lector hubiera deseado una mayor brevedad, que no habría afectado a los contenidos. El texto que ha llegado a nosotros refleja demasiado que ha pasado por sucesivas redacciones a través de las cuales se han ido incorporando cosas: una última revisión para alcanzar un mejor ensamblaje de todos los materiales quedó por hacer. En todo caso queda patente que la parte primera (capítulos 1 a 3) tiene una unidad bien conseguida, y que los capítulos finales (4 y 5) pretenden ahondar en la dimensión cristiana del tema aprovechando la próxima celebración del jubileo del año 2000. Dentro de cada capítulo, en cambio, se hace más difícil seguir el hilo del discurso y descubrir toda su coherencia.

Una vez más hay que deplorar la falta de difusión que ha tenido este documento. ¿Hay que atribuirlo a la escasa sensibilidad eclesial para estos temas? Es indudable que otros temas más «candentes» encuentran un eco mayor... En todo caso, esta falta de preocupación por difundir estas reflexiones son otra ocasión perdida para que en la Iglesia se profundice en la dimensión social de nuestra fe.

ILDEFONSO CAMACHO