

Comunicar las propias convicciones. Reflexiones a la luz del magisterio de Juan Pablo II y Benedicto XVI*

Angel Rodríguez Luño

1. Introducción: comunicación y cultura

Los sentimientos de amistad que tengo hacia mis colegas de la Facultad de Comunicación Social Institucional han sido la única razón para aceptar la invitación a pronunciar esta conferencia. Razones de competencia no hay, porque yo no conozco los aspectos técnicos de la comunicación institucional, mientras que ustedes son expertos. Les pido, por tanto, tener conmigo un poco de comprensión y paciencia.

Querría iniciar mi reflexión refiriéndome a un Discurso de Juan Pablo II a los participantes de un Encuentro para comunicadores promovido por la Conferencia Episcopal Italiana en noviembre de 2002. Mencionaba entonces Juan Pablo II el hecho de que “las rápidas transformaciones tecnológicas están determinando, sobre todo en el campo de la comunicación social, una nueva condición para la transmisión del saber, para la convivencia entre los pueblos, para la formación de los estilos de vida y de las mentalidades. La comunicación genera cultura y la cultura se transmite mediante la comunicación”¹. Este nexo entre comunicación y cultura es una de las principales razones por las cuales el mundo de la comunicación suscita un gran interés entre los que nos interesamos por la ética. Todos sabemos que la consecución de la madurez moral personal no es independiente de la comunicación y de la cultura –es decir– de la lógica inmanente y objetivada en el *ethos* del grupo social, un *ethos* que presupone compartir ciertos fines y ciertos modelos, y que se expresa en leyes, en costumbres, en historia, en la celebración de eventos y personajes que se adecúan a la identidad moral del grupo.

*Este texto es la traducción de una conferencia pronunciada en lengua italiana en un Convenio de expertos en comunicación social institucional.

¹ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el Encuentro para los operadores de la comunicación y de la cultura promovido por la Conferencia Episcopal Italiana, 9-XI-2002, n.2.*

Si a la ética le interesa la relación entre comunicación, cultura y conciencia moral personal, a los profesionales de la comunicación les importa sobre todo que la cultura posea una lógica inmanente y objetivada, en la cual las ideas y los sentimientos tienen una consistencia y un desarrollo en cierto modo autónomos. Es como si las ideas, cuando salen de la conciencia personal y pasan al plano de la comunicación, se separaran de las mentes singulares que las han producido, y comenzaran a vivir una vida propia y a desarrollarse con una fuerza que depende sólo de sí mismas, de su consistencia objetiva y de su dinámica intrínseca, tal vez bien distintas de la intencionalidad de la persona o de las personas que las han puesto en circulación.

Quien a través de la comunicación aspira a intervenir positivamente –cristianamente podríamos decir nosotros– en la creación y transmisión de la cultura, debe prestar atención a la consistencia y al desarrollo objetivo de las ideas más que a la intencionalidad de las personas singulares, a los argumentos *ad hominem*, a las “salidas” afortunadas o a las argumentaciones puramente dialécticas. Con un golpe de efecto se puede hacer callar momentáneamente a un adversario, pero si la mayor o menor consistencia intrínseca de sus ideas y sus posibles líneas de desarrollo no han sido entendidas y objetivamente neutralizadas con una respuesta culturalmente adecuada, tales ideas tendrán una vida larga, aunque el adversario haya sido reducido al silencio.

Los profesionales de la comunicación conocen muy bien estas cosas y por ello ponen en la base de cada estrategia comunicativa un trabajo de análisis dirigido a entender los puntos de fuerza de la posición contraria. Sólo una posición bien entendida puede ser eficazmente contrastada, y el contraste será eficaz sólo si se logra elaborar una perspectiva positiva que conserve y supere aquello de bueno que hay en la posición del adversario.

A la luz de estas reflexiones introductorias, quisiera detenerme ahora en algunos puntos que me parecen de interés para cuantos desean llevar al plano objetivo de la cultura convicciones de matriz cristiana. Esta es una tarea que ustedes desarrollan todos los días en cuanto responsables de las oficinas de comunicación de la Iglesia, y que los lleva a confrontarse con las particulares problemáticas de las sociedades pluralistas.

2. Verdad y libertad

Juan Pablo II señaló en bastantes ocasiones que el conflicto entre libertad y verdad ha marcado en muchos aspectos la cultura contemporánea². A un problema muy similar se refiere Benedicto XVI con el concepto de relativismo³. En los debates sobre el relativismo se ha caído frecuentemente en la tentación de oponer una argumentación dialéctica

² Cfr. Por ejemplo JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4-III-1979, n. 12; Enc. *Centessimus annus*, 1-V-1991, nn. 4, 17 y 46; Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, nn. 34, 84, 87 y 88; Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1998, n. 90.

³ Cfr. Por ejemplo BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el Encuentro diocesano promovido por la Diócesis de Roma sobre el tema “Familia y comunidad cristiana, formación de la*

de este estilo: quien afirma que toda verdad es relativa hace en realidad una afirmación absoluta, y por tanto se contradice a sí mismo. Tal argumentación, en realidad, no sirve de nada, porque no entiende y no toca los puntos de fuerza de la posición criticada.

La cuestión es bastante compleja, y aquí me referiré solamente a un aspecto: el relativismo de las concepciones del bien en el plano ético-social. Sobre este plano, el relativismo toma aliento del hecho que en la sociedad de hoy encontramos un pluralismo de proyectos de vida y de concepciones del bien humano. Según la perspectiva relativista, tal constatación nos pone frente a la siguiente alternativa: o se renuncia a la pretensión clásica de pronunciar juicios de valor sobre los diversos estilos de vida que la experiencia nos ofrece, o bien se debe renunciar a defender el ideal de la tolerancia, según el cual cada concepción de la vida vale exactamente como cualquier otra o, al menos, tiene el mismo derecho de existir⁴. Mas allá del valor que se quiera dar a esta argumentación, me parece que su punto fuerte reside en una verdad histórica: y es que ha sucedido muchas veces, en el curso de los siglos, que algunos han sacrificado violentamente la libertad sobre el altar de la verdad, creando así una contraposición entre verdad y libertad que la sensibilidad actual pretende hacer valer enteramente a favor de la libertad.

Las estrategias válidas para comunicar las convicciones cristianas en las sociedades y en la cultura actuales pueden ser diversas. Pero hay una cosa que se debe evitar a toda costa: usar palabras o actitudes que refuercen aquello que en la mentalidad relativista es más persuasivo; es decir, hacer pensar que el cristiano convencido es un individuo siempre dispuesto a sacrificar la libertad sobre el altar de la verdad. Ello comportaría admitir que es inevitable una contraposición entre verdad y libertad, contraposición que el relativista haría jugar a favor de la libertad, mientras que el cristiano convencido haría valer en favor de la verdad. Tanto en uno como en otro caso, se presupondría la mencionada contraposición. Dicho en términos positivos, la comunicación de las convicciones cristianas o, más en general, la comunicación de contenidos éticos positivos, debe mostrar con los hechos, y no sólo con las palabras, que entre verdad y libertad existe verdadera armonía, y ello requiere demostrar siempre una conciencia convencida, y no sólo táctica, del valor y del sentido de la libertad personal. En un escrito o en una declaración pública inspirada por los valores cristianos todas las referencias a la libertad serán pocas.

La forma que el amor a la libertad personal pueda asumir en el plano técnico de la comunicación institucional es una cuestión sobre la que ustedes no tienen necesidad de ninguna reflexión mía. Desde mi punto de vista, sólo puedo señalar que las convicciones de índole sustancial –y el valor de la libertad es una de ellas– se tienen o no se tienen:

persona y transmisión de la fe”, 7-VI-2005; *Discurso a los miembros del Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 8-I-2007; *Discurso a los miembros de una delegación de la “Académie des Sciences Morales et Politiques” de Paris*, 10-II-2007; *Discurso inaugural de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, 13-V-2007. Ya antes de ser llamado a la cátedra de Pedro, el Card. Joseph Ratzinger se había ocupado del tema: cfr. *Fede, verità, tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003 y homilía de la “*Missa pro eligendo Romano Pontífice*” celebrada en la basílica vaticana el 18 de abril de 2005.

⁴ Cfr. J. HABERMAS, *Teoria della morale*, Laterza, Roma/Bari 1995, p. 88.

no se pueden improvisar por motivos oportunistas. Benedicto XVI tiene la convicción de que el tesoro moral de la humanidad existe como una invitación a la libertad y como una posibilidad para ella⁵. Al mismo tiempo advierte que la tentación de asegurar la fe mediante el poder se ha hecho presente continuamente en el curso de los siglos, y así “la fe ha corrido siempre el riesgo de ser sofocada precisamente por el abrazo del poder”⁶.

Para que la fe y la moral no sean sofocadas por el abrazo del poder es necesario tener sensibilidad para distinguir, también en el plano de la comunicación, el ámbito ético del ético-político y ético-jurídico.

3. Ética y política

En las cuestiones éticas está incluida la relación de la conciencia personal con la verdad, generalmente con la verdad sobre el bien y tal vez también con la verdad religiosa. En este plano, la conciencia debe abrirse a la verdad, que posee un evidente poder normativo sobre la conciencia y las elecciones de la persona. Las cuestiones ético-políticas y ético-jurídicas tienen que ver, en cambio, con la relación entre personas o entre personas e instituciones. En el ámbito político y jurídico estas relaciones son a menudo mediadas por el poder coercitivo que el Estado y sus representantes usan legítimamente.

Naturalmente los dos ámbitos –ético y político– tienen estrechas relaciones entre sí, y tal vez tienen un desarrollo paralelo. Así, por ejemplo, el homicidio intencional es al mismo tiempo una grave culpa moral y un delito que el Estado debe prevenir e impedir en la medida de sus posibilidades, y, en cualquier caso, perseguir y castigar. Sin embargo, incluso en estos casos subsiste una diferencia formal entre el plano ético y el plano político que tiene manifestaciones evidentes. Consideremos, por ejemplo, el perdón. Una cosa es el perdón de la culpa moral, y otra bien distinta es el perdón del delito. Es deseable que los parientes de la persona asesinada logren perdonar cristianamente al homicida, no es pensable, en cambio, que el Estado deje el delito impune. Afirmar lo contrario sería un inaceptable forcejeo ideológico o bien una grave falta de sentido del Estado y del bien común.

En la comunicación de contenidos o de posiciones morales es adecuado distinguir cuidadosamente el plano ético del plano político. Si el contenido del mensaje es de índole exclusivamente ética, debe darse una fundamentación ética, y se debe hacer entender claramente que el juicio ético no viene propuesto con el objetivo de fundar un determinado uso de la coacción política. Si el contenido del mensaje posee también un carácter ético-político o ético-jurídico, debe ofrecerse a la vez una específica fundamentación política y jurídica, es decir, una fundamentación que haga evidente no sólo que

⁵ Cfr. BENEDICTO XVI, Enc. *Spe Salvi*, 30-XI-2007, n. 24.

⁶ J. RATZINGER, BENEDICTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 62-63.

el comportamiento en cuestión es éticamente equivocado, sino que aporte también las razones por las cuales el bien común requiere necesariamente que aquello sea prohibido o castigado por el Estado. Estas razones no son idénticas a aquéllas que indican por qué tal comportamiento es un error ético, dado que todos admitimos que no todas las culpas morales deben ser prohibidas o castigadas por el Estado.

Propongo un ejemplo muy simple. Cuando la Iglesia Católica enseña que la alimentación y la hidratación artificiales de los enfermos en estado vegetativo persistente son un cuidado ordinario que –excepto en pocos casos excepcionales– es éticamente obligatorio⁷, directamente enseña que rechazar para sí mismo o negar a otros tales cuidados es una elección moralmente equivocada, que no es lícito hacer y con la cual no es lícito cooperar. Pero esta enseñanza no significa que cada vez que un médico de buena conciencia se encuentra con un enfermo que, mediante una directiva anticipada o a través de sus parientes, rechaza la alimentación y la hidratación artificial, el médico esté autorizado u obligado a proceder siempre y automáticamente a una alimentación coactiva. Son dos cosas distintas. Una cosa es el juicio sobre la moralidad de una elección, y otra que tal juicio conceda a un ciudadano privado (el médico) un poder coercitivo sobre otro ciudadano privado (el paciente). Allí donde el rechazo del enfermo o de sus parientes cree una situación de este tipo y ellos no escuchan las recomendaciones del médico, deberá intervenir un juez. Y si la ley del Estado aprueba explícitamente comportamientos éticamente negativos, por ejemplo, la eutanasia, entonces tal ley injusta deberá ser combatida con los argumentos ético-políticos pertinentes, fundamentados en los derechos humanos y en el bien común, sin dar la impresión de que la ley es criticada porque niega a un ciudadano privado un poder coercitivo sobre otro que sostiene ideas éticamente erradas.

4. La relación entre la Iglesia y el Estado moderno

Quien se ocupa de presentar a la opinión pública las posiciones de la Iglesia Católica se encontrará a menudo con el deber de exponer y motivar críticas a algunas leyes del Estado o a alguna instancia de gobierno. La Const. Past. *Gaudium et spes* ha expresado con claridad el derecho y el deber de la Iglesia de “dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas”⁸, especificando al mismo tiempo los modos y la perspectiva en la cual hay que moverse. Y así se afirma, por ejemplo, que “es de suma importancia, sobre todo allí donde existe una sociedad pluralista, tener un recto concepto de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia y distinguir

⁷ Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional sobre “Los tratamientos de sustento vital y el estado vegetativo. Progresos científicos y dilemas éticos”*, 20-III-2004; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Respuestas a consultas de la Conferencia episcopal estadounidense acerca de la alimentación y la hidratación artificial*, 1-VIII-2007. Las respuestas están acompañadas de una Nota ilustrativa.

⁸ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, 7-XII-1965, n. 76.

netamente entre la acción que los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su conciencia cristiana, y la acción que realizan, en nombre de la Iglesia, en comunión con sus pastores”⁹.

En su importante discurso del 22 de diciembre de 2005, Benedicto XVI ha hecho presentes algunos puntos que hay que tener en cuenta para que nuestra presentación de los juicios morales de la Iglesia sea adecuada no sólo en la sustancia, sino también en la forma y en las argumentaciones fundantes. Benedicto XVI hace notar que en el desarrollo histórico de las posiciones de la Iglesia hay un proceso de “novedad en la continuidad”, que nos llevará a entender que decisiones de la Iglesia relacionadas con cosas contingentes “deberán ser ellas mismas contingentes, justamente porque hacen referencia a una determinada realidad en sí misma cambiante”¹⁰. Los principios inspiradores son duraderos, “no son en cambio igualmente permanentes los modos concretos, que dependen de la situación histórica y pueden por tanto ser sometidos a cambios. Así las decisiones de fondo pueden mantenerse válidas, mientras las formas de su aplicación a contextos nuevos pueden cambiar”¹¹.

Esta observación es aplicable a la redefinición, realizada por el Concilio Vaticano II, de la relación entre Iglesia y Estado moderno. En esta perspectiva, Benedicto XVI traza una distinción muy clara entre la relación de la conciencia con la verdad y las relaciones de justicia entre las personas. He aquí unas palabras muy significativas: “Si la libertad de religión se considera como expresión de la incapacidad del hombre de encontrar la verdad y, por consiguiente, se transforma en canonización del relativismo, entonces pasa impropriamente de necesidad social e histórica al nivel metafísico, y así se la priva de su verdadero sentido, con la consecuencia de que no la puede aceptar quien cree que el hombre es capaz de conocer la verdad de Dios y está vinculado a ese conocimiento basándose en la dignidad interior de la verdad. Por el contrario, algo totalmente diferente es considerar la libertad de religión como una necesidad que deriva de la convivencia humana, más aún, como una consecuencia intrínseca de la verdad que no se puede imponer desde fuera, sino que el hombre la debe hacer suya sólo mediante un proceso de convicción. El concilio Vaticano II, reconociendo y haciendo suyo, con el decreto sobre la libertad religiosa, un principio esencial del Estado moderno, recogió de nuevo el patrimonio más profundo de la Iglesia”¹².

Benedicto XVI muestra un fino y valiente discernimiento cuando afirma que en el Concilio Vaticano II la Iglesia ha hecho suyo un principio ético-político del Estado moderno, y que lo ha hecho recuperando algo que pertenecía a la tradición católica. El Pontífice no se ilusiona pensando que con este reconocimiento todas las incomprensiones quedan superadas, porque sabe bien que el Evangelio estará siempre en contradicción con peligros y los errores del hombre¹³. Las aclaraciones y distinciones trazadas en

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ BENEDICTO XVI, *Audiencia con la Curia Romana con ocasión de la presentación de los saludos de Navidad*, 22-XII-2005.

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

¹³ Cfr. *ibidem.*

este Discurso proceden del deber de “acantonar contradicciones erróneas o superfluas” y poder así “presentar a este mundo nuestro la exigencia del Evangelio en toda su grandeza y pureza”¹⁴.

Retomando nuestras reflexiones iniciales, es necesario precisar que las audaces ideas expresadas por Benedicto XVI en este Discurso, y también cuanto yo estoy tratando de decir, inspirándome libremente en ellas, no son una receta para el éxito inmediato de las intervenciones de comunicación institucional de la Iglesia. Al menos en cuanto a mí respecta, no tengo la competencia de formular recetas de este género. Se trata más bien de recordar que más allá del debate inmediato entre las personas o entre los profesionales de la comunicación, está la contraposición objetiva entre posiciones ideales, y que a este último nivel interesa ofrecer una respuesta que asuma y supere la parte de verdad de la posición contraria. Dar una respuesta culturalmente adecuada a un acto considerado equivocado de un Parlamento o de un gobierno es bastante difícil, porque requiere, ante todo, un gran sentido del Estado, una fina conciencia de los valores ético-políticos de las diversas instituciones del Estado moderno, conciencia que no debe quedar ofuscada ni siquiera por el hecho, tal vez muy doloroso, de que el acto parlamentario tal o cual, con el que se tiene que tratar en el momento presente, se tenga por completamente equivocado.

Por otra parte, la firmeza en los principios debe ser y parecer compatible con la conciencia de que la realización concreta de los bienes humanos y sociales en un contexto histórico, geográfico y cultural determinado, está caracterizada por la contingencia, al menos parcialmente insuperable, que caracteriza a todo aquello que es práctico. A este propósito me gusta recordar que San Josemaría Escrivá afirmaba que “ninguno puede pretender imponer en las cuestiones temporales dogmas que no existen”¹⁵. Con esto no pretendía decir que todo aquello que hay en esta tierra es contingente, ya que proclamaba a los cuatro vientos, sin respetos humanos, las exigencias éticas universalmente válidas. Su pensamiento queda expresado con claridad en este breve texto: “No me olvidéis que, en las cuestiones humanas, también los otros pueden tener razón: ven el mismo problema que ves tú, pero desde otro punto de vista, con otra luz, con otra sombra, con otro contorno. –Sólo en cuestiones de fe y de moral existe un criterio indiscutible: aquél de la Iglesia, nuestra Madre”¹⁶.

5. La autonomía de las realidades temporales

Otro punto de interés es hacer todo lo posible para que la intervención de quien se ocupa de la comunicación institucional de la Iglesia sea adecuadamente contextualizada

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui con Mons. Escrivá*, 4° ed., Ares, Milano, 1982, n. 77. Sobre esta materia ver: A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá*, “Romana” XIII/24 (1997) 162-181.

¹⁶ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Solco*, Ares, Milano 1992, n. 275. *Surco* fue publicado póstumo (Rialp, Madrid, 1986).

por quien la recibe. A veces sucede que la posición sostenida por la Iglesia en materias éticas coincide con aquella de todos o de muchos ciudadanos que militan legítimamente en una tendencia política. Se crea entonces una delicada situación, de la cual pueden surgir críticas a la Iglesia, como si ésta apoyase no una posición ética o ético-política, sino a un grupo concreto de ciudadanos en cuanto ellos son una de las partes políticas en lucha. La Iglesia es acusada, entonces, de entrometerse en las políticas del Estado, poniendo en peligro la laicidad de éste último.

Es verdad que muchas veces estas acusaciones son un pretexto o incluso son malintencionadas. Pero ya hemos dicho al inicio que no conviene conceder demasiada atención a las actitudes de los sujetos singulares, porque la tarea de la comunicación institucional es ofrecer ante todo una respuesta adecuada a la consistencia objetiva de las críticas.

Sobre este particular, a mi juicio, son pertinentes dos órdenes de consideraciones. La primera es dejar claro que todos los ciudadanos, también aquellos que son miembros de un órgano legislativo o de gobierno, tienen el derecho y el deber de sostener motivadamente las soluciones que en conciencia consideran útiles para el bien del propio país. El cómo cada uno de ellos llegue a formarse tal o cual convicción política es un asunto que no puede ser cuestionado por ninguno. Cada uno consulta los libros especializados que considera confiables, habla con quien quiere, se inspira en una escuela de teoría política o en la doctrina social de la Iglesia. Las soluciones políticas son juzgadas por su valor intrínseco y por las argumentaciones racionales que las sostienen. Querer cuestionar las fuentes utilizadas por cada ciudadano –además de indicar falta de respeto por la conciencia y la libertad de cada uno– nos conduciría al absurdo de afirmar que el estado laico debe ser favorable a la esclavitud, dado que la Iglesia Católica la condena.

La segunda consideración hace referencia a la distinción entre las tareas del Estado y aquellas de la Iglesia, que es un presupuesto de nuestro trabajo de comunicación institucional. A este propósito, Benedicto XVI ha dado indicaciones muy útiles en la encíclica *Deus caritas est*. “El justo orden de la sociedad y del Estado –afirma el Pontífice– es tarea central de la política”¹⁷. La distinción entre lo que es del César y lo que es de Dios, con la consiguiente autonomía de las realidades temporales, pertenece a la estructura fundamental del cristianismo¹⁸. Al Estado le corresponde preguntarse sobre el modo de realizar concretamente la justicia aquí y ahora. “Este es un problema que respecta a la razón práctica; pero para poder obrar rectamente, la razón debe

¹⁷ BENEDICTO XVI, Enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, n. 28.

¹⁸ Cfr. *Ibidem*. El sentido de la expresión “autonomía de las realidades temporales” ha sido aclarado por el Concilio Vaticano II: “Si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. (...) Pero si “autonomía de lo temporal” quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le oculte la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida.” (Const. past. *Gaudium et spes*, 7-XII-1965, n. 36).

siempre ser purificada nuevamente (...). En este punto política y fe se encuentran”¹⁹.

La doctrina social católica se ofrece como una ayuda, pero ella –precisa Benedicto XVI– “no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento”²⁰. La doctrina social de la Iglesia argumenta a partir de la razón y del derecho natural, y en cada caso reconoce que la construcción de un justo ordenamiento social y estatal es una tarea política, que “no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. Pero, como al mismo tiempo es una tarea humana primaria, la Iglesia tiene el deber de ofrecer, mediante la purificación de la razón y la formación ética, su contribución específica, para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables. La Iglesia –afirma también Benedicto XVI– no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renunciaciones, no puede afirmarse ni prosperar”²¹. Hay un punto, hemos leído hace poco en la *Deus caritas est*, en el cual fe y política se encuentran. En el plano de la comunicación ese punto requiere la máxima atención, de modo que nuestras palabras y nuestras actitudes permitan entender, a cualquiera que escuche con buena voluntad, que la fe cristiana no se identifica con una cultura política concreta, aunque tenga tanto que decir a las diversas culturas políticas de los hombres y de los pueblos. Por otra parte, la Iglesia sólo puede hablar, ya que no posee y no puede poseer los instrumentos coercitivos que están, en cambio, a disposición del Estado. Tal vez el único punto que nuestras intervenciones deben destacar es que, también en la hipótesis puramente académica de que ello fuera posible, a la Iglesia no le gustaría disponer de tales medios de coacción. La fe presupone la libertad y es ofrecida a la libertad humana, y por eso la libertad debe ser amada con las palabras y con los hechos. Si en algún momento histórico no hubiera sido así, lo sentimos de verdad y nos apena.

6. Una observación final

Las reflexiones precedentes pueden parecer en más de algún aspecto poco realistas. Estoy contento de haber pedido disculpas al inicio por mi incompetencia en materia de comunicación. La apariencia de poco realismo está en el hecho de que cuanto se ha dicho parece olvidar que muchas veces se debe hacer frente a posiciones de un laicismo militante que debería estar recluido en el museo de las cosas más desafortunadas de los tiempos pasados. Otras veces, nos encontramos frente a una insoportable ligereza y a actitudes que es muy difícil no atribuir a la mala fe. Todo esto no puede no causar

¹⁹ BENEDICTO XVI, Enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, n. 28.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

dolor, a veces, mucho dolor. Pero si queremos hacer una pequeña contribución a la gran tarea de iluminar el mundo de la comunicación y de la cultura con la luz del Evangelio, es necesario ingeniárselas de modo que la oscuridad del adversario no quite a nuestras palabras y actitudes la luminosidad que brota del mensaje cristiano, que está hecho de amor a la libertad, búsqueda sincera de la verdad, respeto por la autonomía de las cosas temporales, atención a la consistencia objetiva de las críticas, y amistad magnánima hacia todas las personas.