



El empeño de la Iglesia por estar en el mundo: reflexiones sobre la presencia pública de los cristianos

Pedro ESCARTÍN CELAYA

Centro Regional de Estudios Teológicos. Zaragoza

Resumen: A pesar de que sus discípulos «no pertenecen al mundo», Jesús los envía al mundo. Este envío constituye un imperativo moral que avala la pretensión pública de la fe cristiana. La vida cristiana se resiste a enclaustrarse en el ámbito privado, no por afán de notoriedad o protagonismo, sino por fidelidad a la misión que ha sido encomendada a la Iglesia. A pesar de la nitidez de esta llamada, ha crecido en los últimos tiempos el desinterés de muchos cristianos hacia la presencia pública, lo cual obliga a preguntarse por los motivos de semejante actitud.

Paralelamente, se ha asentado en la sociedad una visión reductiva de las categorías *privado-público*, que es preciso reconsiderar por amor a la verdad. La participación de todo el cuerpo social en la construcción de la vida pública exige un nuevo planteamiento de lo que configura los planos público y privado.

A partir de estos presupuestos surgen varias cuestiones relacionadas con la presencia pública. En este trabajo se recuerdan algunas precisiones básicas sobre el sujeto y los «modelos» de la presencia pública de la Iglesia, y se apuntan cuatro campos de prioritaria atención para los cristianos, en el momento presente.

Palabra clave: *Doctrina Social de la Iglesia.*

Summary: Despite of the fact that his disciples «do not belong to the world», Jesus sends them to the world. This sending constitutes a moral imperative that endorses the public pretension of Christian faith. Christian life resists shutting itself away in private boundaries, not because of a desire for fame or prominence, but because of fidelity to the mission that has been entrusted to the Church. In spite of the clarity of this call, a lack of interest about public presence has grown lately in many Christians. This forces us to question about the reasons for this attitude.

In parallel with this, a reductive vision of the *Public-private* categories —which we need to reconsider because of love for truth—, has settled in society. Participation of the whole social body in the construction of public life demands a new way of approaching what shapes public and private planes.

From these premises, several questions connected with public presence arise. This study reminds us some basic precisions about the subject and the «models» of public presence of the Church; also, it points out four top priority fields of attention for Christians at the present moment.

Key word: *Church Social Teaching.*

INTRODUCCIÓN

La evangelización siempre ha sido un proceso complejo que incluye a la vez el anuncio y la realización del mensaje de Jesús. Comienza siendo anuncio de la salvación definitiva, pero en su andadura tiende a renovar todo el entramado social de las personas, de la familia, de las relaciones profesionales y cívicas, de la creatividad y las expresiones culturales, de los ordenamientos legales y políticos¹. Estamos ante una consecuencia natural del encargo hecho por Jesús a sus discípulos en la noche memorable de su última cena. A pesar de que «no pertenecen al mundo», Jesús los envió al mundo «como tú me enviaste al mundo» y ora al Padre: «no te ruego que los saques del mundo, sino que los protejas del Malo» (*Jn* 17, 14-19). Son enviados al mundo y han de permanecer en él, aunque sin identificarse con aquellas actitudes que lo enfrentan con Jesucristo, para continuar en el mundo su misma tarea: el anuncio y la realización de un mensaje que comporta la conversión al mismo tiempo de la conciencia personal y colectiva de los hombres, de las actividades en las que están comprometidos, de su vida y de sus ambientes concretos². La evangelización, por lo tanto, ha reclamado y sigue reclamando la presencia activa de la Iglesia en la sociedad con la pretensión de transformarla de acuerdo con los parámetros de una maqueta singular: la del evangelio de Jesús.

Sin embargo, las sociedades modernas se muestran reticentes a las presencias confesantes de las instituciones religiosas; prefieren tutelar su existencia en los ámbitos privados de las conciencias y de los cenáculos propios de cada iglesia, pero son reacias a aceptar su intervención y presencia a la hora de regular la convivencia comunitaria³. A la vez, la presencia pública de la Iglesia resulta problemática y difícil para muchos cristianos. A pesar del nutrido elenco de iniciativas eclesiales en el ámbito social-asistencial⁴, hay que reconocer que éstos son malos tiempos para la presencia pública de la Iglesia. Fuera de ese ámbito social-asistencial, no son

1 Cfr. Sebastián, F., *Nueva evangelización*, Ed. Encuentro, Madrid 1991, pp. 17-40.

2 Cf. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 18.

3 El debate, que se ha encrespado recientemente en Francia, sobre la no permisividad de signos religiosos ostensibles en la escuela laica, y la convicción de que la escuela pública «nunca tiene que servir para transmitir ideología», en referencia a la enseñanza de la religión católica (cf. *La Vanguardia*, 28/12/03. Entrevista a Josep Bargalló, Consejero de Enseñanza del nuevo gobierno catalán), avalan, como botón de muestra, esa reticencia.

4 Vid., a modo de ejemplo, la publicación promovida por Cáritas Diocesana de Zaragoza, *La acción sociocaritativa de la Iglesia en la Diócesis de Zaragoza*, Zaragoza 2003. En este estudio se recogen 350 iniciativas, promovidas por 184 entidades eclesiales. La mayor parte, 289 iniciativas tienen como orientación principal la acción social, mientras que las 61 restantes son de carácter educativo (colegios, etc.), aunque muchas de ellas cuentan con acciones significativas en el campo de la acción social.

muchos los laicos que tienen conciencia clara de que su responsabilidad cristiana incluye la tarea de hacer presente la fe en los ámbitos sociales donde viven y trabajan, particularmente en el de la cultura.

Hay que recordar que el cristianismo no es una religión con pretensiones de notoriedad. Siguiendo las huellas de su Maestro, la Iglesia sabe que debe pasar haciendo el bien sin pedir a cambio ninguna paga, ni siquiera la del reconocimiento por los servicios prestados:

«Id y anunciadles que el reino de Dios está ya cerca. Curad a los enfermos, resucitad a los muertos, limpiad de su enfermedad a los leprosos, expulsad a los demonios. Pero hacedlo todo gratuitamente, puesto que gratis recibisteis el poder» (Mt 10, 8. Cf. LG 8).

Pero también sabe que le ha sido encomendada la tarea de «dilatar el reino de Dios» y que ha sido constituida como «germen firmísimo de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano» (LG 9). La promesa de alcanzar «unos nuevos cielos y una nueva tierra en la que habite la justicia» es también meta de su tarea, de manera que nunca se sentiría satisfecha si sólo anunciara a Jesucristo como respuesta existencial a las angustias y obscuridades que circulan por las íntimas profundidades del ser humano; después de haber despertado esta básica y consoladora esperanza en el corazón de cada persona, sabe que debe llegar más lejos: hasta «tratar y ordenar, según Dios, los asuntos temporales», hasta «consagrar a Dios el mundo mismo»⁵. Por lo tanto, la pretensión pública de la fe cristiana es irrenunciable, por más dificultades y sospechas que se ciernan a propósito de tal pretensión.

1. ¿POR QUÉ EL ACTUAL DESINTERÉS DE MUCHOS CRISTIANOS HACIA LA PRESENCIA PÚBLICA?

Hay motivos que lo explican. Señalo cuatro, entre muchos otros que podrían aducirse: a) el clima cultural de nuestras sociedades occidentales, b) la creciente convicción de que la religión es un asunto privado, c) los ramalazos de la cultura postmoderna, y d) el hecho de que la presencia pública de la Iglesia a lo largo de la historia no siempre haya sido inocente.

a) *El clima cultural que respiramos*

Como ha advertido Juan Pablo II en su reciente exhortación postsinodal *Ecclesia in Europa*, respiramos un clima cultural marcado por tres carencias:

- Europa vive una «pérdida progresiva de la memoria y de la herencia espiritual cristianas, unida a una especie de agnosticismo práctico y de indiferencia religiosa, por lo cual

⁵ Cfr. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 31. 34. La Iglesia del postconcilio tiene clara conciencia de que la evangelización no se agota con el anuncio explícito de Jesucristo a cada persona. Un repaso al capítulo tercero de la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI lo pone de manifiesto con toda evidencia. Particularmente necesaria es la lectura de los números 29-32. Baste el siguiente párrafo, con el que se inicia el número 29 para captar la orientación de fondo que proponemos: «La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre».

muchos europeos dan la impresión de vivir sin base espiritual». El resultado es que «muchos ya no logran integrar el mensaje evangélico en la experiencia cotidiana»⁶.

- Dicha pérdida de memoria va unida a «un cierto miedo a afrontar el futuro», lo cual está estrechamente relacionado con un conjunto de situaciones problemáticas, frecuentemente constatadas: pérdida del sentido de la vida, fragmentación de la existencia, sensación de soledad, aumento de las divisiones...⁷.
- Una situación que bien podría calificarse de «pérdida de esperanza», cuya raíz ha de situarse en un planteamiento de fondo que domina nuestra cultura, a saber: el intento de hacer del hombre «el centro absoluto de la realidad, haciéndolo ocupar falsamente el lugar de Dios y olvidando que no es el hombre el que hace a Dios, sino que es Dios quien hace al hombre»⁸.

Este clima cultural esteriliza muchas de las iniciativas educativas de la Iglesia, sobre todo en el ámbito de la catequesis y la pastoral juvenil, e insinúa en el ánimo de los evangelizadores la sospecha, sutil y paralizante, de que las posibilidades reales de intervenir en los ambientes sociales y culturales son prácticamente nulas.

b) *La religión, asunto privado*

La propuesta de una presencia pública de la Iglesia en nuestra sociedad se ve parasitada por una convicción previa, que ha ganado terreno hasta constituir un punto de partida aceptado ya de forma acrítica, a saber: que la religión es un asunto personal y privado y no tiene por qué intervenir en la vida pública; más aún, hay quien se atreve a proclamar que la presencia activa de la religión en la vida social tiende a ser desestabilizadora. Tal podría ser la formulación de un prejuicio que paraliza las mejores intenciones de muchos laicos, añadiendo a las ya notables dificultades que esa presencia comporta el obstáculo definitivo de su no plausibilidad social.

Una investigación sobre la religiosidad de los españoles, realizada en 1995, advertía que «en España, las creencias religiosas se consideran algo íntimo, al menos en el sentido de que no tienen por qué cacarearse», de tal manera que «todo el mundo encuentra sensato y de buen gusto mantener un tanto separadas de la vida diaria las creencias religiosas». Se acepta «que uno viva su fe en unos espacios acotados» (los ámbitos del templo y de las actividades explícitamente religiosas), «pero lo que pasa de ahí se entiende como rareza, o fanatismo, o conducta de un 'rol' que uno ha elegido y que no tiene por qué conectarse con la fe normal»⁹.

6 Juan Pablo II, Exhortación postsinodal *Ecclesia in Europa*, 7.

7 Ibid. 8. El documento se extiende en una constelación de síntomas y consecuencias, como el descenso de la natalidad, la disminución de las vocaciones, la resistencia a tomar decisiones definitivas de vida incluso en el matrimonio, las crisis familiares, los conflictos étnicos, las actitudes racistas, la indiferencia ética, una globalización al servicio de los que más tienen, la falta de sentido de la solidaridad, etc. Todos estos aspectos están directamente relacionados con un «modelo cultural» vigente, que no concuerda bien con el evangelio de Jesús.

8 Ibid. 9.

9 Tomos, A. y Aparicio, R., *¿Quién es creyente en España hoy?*, Ed. PPC, Madrid, 1995, p. 67-71. Sobre los orígenes y desarrollo de esta convicción, vid. Escartín, P., *La presencia pública de los cristianos*, BAC, Madrid 1999, p. 17-21.

c) *El impacto de la cultura postmoderna*

La cultura postmoderna ha quitado vigencia al concepto *militante/militancia*, y ha puesto bajo sospecha casi todo lo que tiene que ver con el esfuerzo colectivo por cambiar la sociedad. Tiende a poner entre paréntesis las tomas de postura excesivamente duras, decididas y comprometidas. En la profesión de fe postmoderna «el futuro no existe», intentar cambiar el mundo es experiencia decepcionante y las «divinas palabras» han entrado en crisis¹⁰. Sin embargo, el seguimiento de Cristo comporta una crítica a las actitudes dominantes y opresoras del ser humano. Negar a los hombres y mujeres de hoy la posibilidad de atisbar la utopía es dejarles desnudos en medio del frío de la noche en el que nos han sumido las contradicciones provocadas por la adoración de la modernidad. Por eso, a pesar de los postmodernos, la Iglesia y los cristianos estamos llamados a intervenir para cambiar el mundo según la maqueta, bastante utópica —descabellada, dicen los sensatos de este mundo—, que nos proporcionó el Señor Jesús.

d) *Una presencia no siempre inocente*

Respecto al modo con el que la Iglesia ha estado presente en el mundo a lo largo de la historia, hay de todo. Abrigo la convicción de que en su conjunto ha sido positiva; que su aportación para que se modelase en Occidente un ámbito de justicia, libertad e igualdad, y, en definitiva, para propiciar el advenimiento de la democracia ha sido decisivo¹¹; que ha habido mucho más de servicio desinteresado que de intereses bastardos. Pero también hay que reconocer, con humildad y arrepentimiento, que en el corazón de no pocos hijos notables de la Iglesia ha anidado la ambición del poder y del dinero, la opresión de las conciencias impuesta por el miedo e incluso por la tortura, y las miradas demasiado estrechas al horizonte de la historia, incapaces de vislumbrar la aurora de los nuevos cielos prometidos¹².

Aunque haya habido más grano que paja, la densidad del mal es real y siempre pasa factura. Los estereotipos peyorativos que con frecuencia se aplican a la Iglesia en los ámbitos donde se crea opinión tienen poco que ver con la experiencia real y actual de la Iglesia, pero no carecen de fundamento. Ha sido el papa Juan Pablo II el que ha dicho recientemente:

10 Cfr. Mardones, J.M., *Postmodernidad y Cristianismo*. Ed. Sal Terrae, 1988. Algunas frases significativas que describen la inseguridad y desgana que genera el talante postmoderno: «Todos son senderos interrumpidos, cortados en algún lugar, que sólo permiten errar en una continuidad donde la única lógica es la contigüidad» (p. 23). «Ya no hay ningún fundamento, después de la ‘muerte de Dios’ sobre el que asentar o creer algo como seguro. Sólo queda el vagabundeo incierto» (ibid.). «Todo parece una inevitable sucesión de fenómenos históricos que, en su temporalidad pasajera, solicitan una novedad continua para ocultar su frívolo envejecimiento» (31). ¿Cómo es posible convocar a quien está imbuido de estos sentimientos a un esfuerzo por cambiar el estado actual de las cosas?

11 Cfr. Vidal, C., *El legado del Cristianismo en la cultura occidental*, Espasa Calpe, Madrid 2000.

12 Hacer un recorrido por la historia de la Iglesia para comprobar este caminar zigueante de la comunidad de los discípulos de Jesús desborda las posibilidades de nuestra reflexión. Puede leerse con fruto el libro de Laboa, J.M., *La larga marcha de la Iglesia*, Ed. Atenas, Madrid 1985. El capítulo 5: «Aparece el anticlericalismo» (pp. 77-88) contiene una visión de conjunto de los acontecimientos y su significación, que cuenta con la garantía crítica del historiador y la comprensión de quien se siente implicado en esa misma marcha.

«Es justo que la Iglesia asuma con una conciencia más viva el pecado de sus hijos recordando todas las circunstancias en las que, a lo largo de la historia, se han alejado del espíritu de Cristo y de su Evangelio, ofreciendo al mundo, en vez del testimonio de una vida inspirada en los valores de la fe, el espectáculo de modos de pensar y actuar que eran verdaderas *formas de antitestimonio y de escándalo*»¹³.

Desgraciadamente ha cristalizado en muchos ambientes de nuestra sociedad la imagen de una Iglesia que ha pretendido tutelar a la ciudad secular e incluso absorberla, y que, cuando ha sido rechazada, ha tomado partido más para restaurar su posición de dominio que para aportar la savia transformadora que contiene el Evangelio. Esta convicción levanta continuas sospechas cada vez que la Iglesia quiere estar presente allí donde se juega el futuro de la vida y de la cultura de nuestro tiempo.

Las situaciones descritas inhiben a muchos laicos, y tienden a encerrar su participación en la misión de la Iglesia dentro de los muros tutelares de la parroquia. Pero, al mismo tiempo, son purificadoras; producen, en quienes mantienen el impulso apostólico en el corazón del mundo contra viento y marea, una reacción que crea «escuela de espiritualidad». Pocas veces como en estos años, se ha reflexionado y orado a partir del misterio de la Encarnación con tan esperanzado optimismo. Una reflexión y oración abiertas al compromiso con lo pobre, que llega hasta el abatimiento de Dios; una reflexión y oración que van pasando el control de calidad de la opción por los pobres, hecha de servicio concreto, paciente y generoso¹⁴.

La pérdida del poder y del prestigio social de la Iglesia, que no pocos lamentan, está purificando a sus hijos más dinámicos, porque son los que sufren en sus propias carnes la contradicción entre el servicio desinteresado y la crítica desconsiderada, despectiva y apriorística. En lugar de reaccionar con inhibición y desasosiego, estos hijos de la Iglesia son los que vienen encarnado, en el hoy de la historia, con paciente confianza y progresivo distanciamiento de pasadas nostalgias, las consecuencias de haberse hecho «uno de tantos» (*Fil 2,7*).

2. ¿COMPETE A LA IGLESIA UNA PRESENCIA EN LA VIDA PÚBLICA?

Abordo ahora uno de los aspectos mayores de esta reflexión. Teniendo en cuenta la comprensión circulante sobre el carácter de lo público, ¿puede la Iglesia, cuyo estatuto social es el de una institución privada y cuyo mensaje se dirige en primer lugar al ámbito de las conciencias, pretender una presencia en la vida pública? ¿De qué hablamos cuando decimos *presencia pública* de la Iglesia?

¹³ Juan Pablo II, *Tertio millennio adveniente*, 33.

¹⁴ El Congreso *Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia* (Madrid, septiembre de 1996) dejó patente que la opción por los pobres está entre las preocupaciones y compromisos prioritarios de la Iglesia española. Son datos significativos para la cuestión que nos ocupa: que este Congreso haya sido promovido por cualificados organismos eclesiales (Cáritas, Confer, Comisión Episcopal de Pastoral Social); que constituya la más autorizada difusión y actualización de las directrices operativas propuestas a la Iglesia española por la Conferencia Episcopal Española en el documento *La caridad en la vida de la Iglesia* (1993) y en la complementaria reflexión ofrecida por la Comisión Episcopal de Pastoral Social *La Iglesia y los pobres* (1994); que haya renovado el compromiso de la Iglesia española en favor de los pobres; y que haya consagrado la vinculación de dos elementos fundamentales: pobreza y evangelización.

Pero la sociedad moderna ha creado un estereotipo de lo público que es, a todas luces insuficiente por reductivo. Hay que empezar, por lo tanto, precisando qué es *lo público*. Para ello considero que es necesario desactivar el malentendido que identifica, de forma casi exclusiva, lo público con lo político, y más concretamente con los partidos políticos. Todo lo que tiene que ver de un modo u otro con la política —partidos, sindicatos, decisiones del gobierno, del cuerpo legislativo y del judicial, etc.— tiene un evidente carácter público, pero en absoluto lo agota. Tampoco es justo identificar, con exclusividad, lo público con las intervenciones, iniciativas y servicios procedentes de los órganos de la administración. La responsabilidad que incumbe al Estado de arbitrar los instrumentos e iniciativas necesarios para hacer efectivos los derechos de los ciudadanos y responder a sus necesidades básicas —enseñanza, sanidad, beneficencia, seguridad social y seguridad ciudadana, etc.— tampoco agota el concepto de lo público.

Esta identificación, que otorga carácter público a lo que dimana de los llamados *poderes del Estado* o *poderes públicos*, y carácter privado a todo lo que no procede o no está jurídicamente vinculado con los poderes del Estado resulta diáfana y, por lo tanto, práctica para determinar qué es público y privado en el funcionamiento de la comunidad civil, pero no hace justicia a la realidad social. En el terreno de lo real tal planteamiento es a todas luces insuficiente. La realidad social concreta está construida —tejida— por una red de instituciones, iniciativas, acciones y reacciones mucho más amplia que la que proporcionan los órganos del Estado. Sería un reduccionismo injusto con la realidad de la vida ignorar las aportaciones, influencias, impactos y consecuencias que dimanan de todo el cuerpo social. ¿Cómo pasar por alto el impacto de la enseñanza no estatal en el conjunto de la formación y desarrollo de los ciudadanos? ¿Cómo ignorar la aportación que las instituciones asistenciales y promocionales no estatales hacen al cuerpo social del país? ¿Quién podría negar el influjo social, a veces determinante, de las Organizaciones no gubernamentales (ONGs)? No podemos menos de reconocer que calificar como pertenecientes al ámbito de lo *privado* semejante acervo de intervenciones desnaturaliza la calidad e importancia de sus aportaciones. Será preciso alumbrar otra nomenclatura para evitar el equívoco.

En nuestra opinión, lo público es como *un tejido* en el que se interrelaciona y estructura lo personal con lo familiar, con lo laboral, con la política, con la economía...; es como un *marco* o un *escenario* en el que se desenvuelve la existencia de las comunidades de seres humanos. Desde este planteamiento, lo público queda circunscrito por las coordenadas de *lo social* (con todas las instituciones e iniciativas que operan en el ámbito de esa comunidad), de *lo cultural* (con todas las corrientes de opinión, criterios de comportamiento y visiones antropológicas que circulan por el conjunto de la comunidad), y de *lo político* (como soporte y garantía de estabilidad y paz social para la comunidad).

Los sujetos, pues, de lo público son todas aquellas instituciones y personas¹⁵ que aportan su iniciativa para construir y dar solidez al tejido social, aunque la actual inflación de lo político, que soportamos, haya deteriorado y arrinconado el protagonismo e iniciativa de los agentes sociales. El magisterio eclesial describe lo público o la vida pública como:

15 Cf. Escartín, P., *La presencia pública de los cristianos*, p. 97: «Si todo ciudadano ejerce inexorablemente una actividad pública, aunque pretenda mantenerse en la neutralidad más estricta, ya que, directa o indirectamente, por acción u omisión, su postura contribuye a sostener la situación o a favorecer el cambio social, con más razón todavía ha de tomarse en consideración la postura que toma un grupo social, como es la Iglesia (o la multitud de grupos sociales que la integran), máxime sabiendo que comparten una cosmovisión con inevitables repercusiones sobre la historia humana».

«El dilatado y complejo mundo de la política, de la realidad social, de la economía; así como también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los órganos de comunicación social; y también de otras realidades, particularmente abiertas a la evangelización, como el amor, la familia, la educación de los niños y de los adolescentes, el trabajo profesional, el sufrimiento»¹⁶.

O también como:

«El marco social en el que se desenvuelve nuestro existir que es a la vez fruto de las actuaciones individuales o colectivas y condicionante de nuestra vida»¹⁷.

Desde este planteamiento, lo privado queda circunscrito al mundo de la *intimidad* y de la *conciencia* de cada persona. Creemos que nuestra distinción entre público y privado gana en nitidez y se ajusta mejor a la realidad de la vida, que es amplia y compleja, y está marcada por más influjos que los que proceden del ámbito de la política.

Esto supuesto, se percibe con mayor claridad por qué la fe cristiana —que en cuanto seguimiento de Jesucristo nace en el ámbito de lo privado, puesto que pertenece a las opciones de sentido que se toman desde la libertad personal— conduce inevitablemente a intervenir en el terreno público —puesto que el modelo de hombre y de sociedad que alienta impulsa a colaborar en la construcción del tejido o escenario social en el que se desenvuelve la existencia humana—.

La Iglesia, por su adhesión a Jesucristo, ve al hombre, a la sociedad y al mundo desde una perspectiva propia y diferente en muchos aspectos: proporciona una antropología y una cosmovisión. Desde esa concepción, aporta su ayuda y su crítica a la construcción de la sociedad. Además, entiende que su misión es ser germen, señal, principio o instrumento del reino de Dios¹⁸, que por su propio dinamismo tiende a arraigar en la comunidad humana y en su historia. Es por esto que la Iglesia se siente llamada a convocar a los hombres y mujeres, creyentes o no, para que acojan el reinado de Dios que llega constantemente; se siente impulsada a ensayar la novedad de ese reinado con actuaciones que inciden y transforman la realidad social; y se siente empujada a descubrirlo ya presente en esos signos que anuncian un mundo nuevo. Convertir su vitalidad íntima en presencia pública es, por tanto, connatural a la Iglesia¹⁹.

Añádase, por último, que la presencia pública de la Iglesia no se agota con la intervención de sus miembros, motivados por la fe, en las metas y actuaciones que contribuyen al desarrollo y vitalidad del cuerpo social. Ciertamente esto es una forma cualificada de presencia pública. Pero no podemos olvidar que todo lo que la Iglesia realiza y promueve, como cuerpo social presente en el mundo, tiene un inevitable carácter público. Sin olvidar que el desarrollo y vitalidad interna de una comunidad, cuya razón de ser es ofrecer al mundo una nueva vía de esperanza,

16 Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 70.

17 Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, *Los católicos en la vida pública*, 7.

18 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 5.

19 Cf. Perea, J.: *Una Iglesia empeñada en transformar la sociedad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1992, p. 64 s.; C. García de Andoin, *La pretensión pública de la fe. HOAC y Comunione e Liberazione, dos estrategias laicales*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1994, p. 26 s.

se verifican en sus intervenciones sociales. Pero, en los tiempos que corren, esas intervenciones de los cristianos en el tejido social arrojan algún déficit en determinados campos, como luego veremos.

3. ¿QUÉ FINES PERSIGUE LA IGLESIA CON SU PRESENCIA EN EL MUNDO?

Como ya se ha insinuado, la Iglesia, con su presencia en la vida pública, sólo puede perseguir una finalidad netamente samaritana: servir al ser humano y a la comunidad de los hombres; cualquier otra pretensión sería espuria. Este deseo de presencia activa y transformadora es fruto de una profesión de fe:

«Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo, a fin de que pueda responder a su máxima vocación, y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse. Igualmente cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se hallan en su Señor y Maestro. Afirma además la Iglesia que bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre. Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época»²⁰.

De esta fe se alimentan sus iniciativas de presencia pública. A pesar de limitaciones y deficiencias, esas iniciativas contribuyen a promover, en el contexto ordinario de la vida secular, los valores de la justicia y de la pobreza evangélica, el diálogo que genera tolerancia, la solidaridad..., y manifiestan que el reinado de Dios es ya algo real, aunque todavía imperfecto. De esa convicción arrancan también las llamadas que los Pastores han hecho a los cristianos, con creciente intensidad durante las últimas décadas, para volver a interesarles en una presencia activa y militante en la sociedad. Citaré un sólo texto de los muchos que podrían aportarse²¹. Lo he escogido por tratarse de un documento dedicado íntegramente a este tema y porque presenta, sin ninguna ambigüedad, la finalidad servicial de esta presencia:

«El cristiano ha de buscar en sus actuaciones públicas el ejercicio del amor solidario y desinteresado que requiere siempre la preferencia por los más pobres e indefensos, la renuncia a la imposición y a la violencia, la preferencia por los procedimientos de diálogo y entendimiento.

La revelación cristiana y las enseñanzas de la Iglesia han dado lugar a un conjunto de criterios y afirmaciones sobre la vida social que orientan y configuran el compromiso temporal y político de los cristianos. El respeto absoluto a la vida

20 Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 10. Cf. GS 22.

21 La invitación a activar la presencia pública de la Iglesia y el modo de realizarla es parte substancial de muchos de los últimos documentos del episcopado español. Citando de memoria, podríamos recordar: *Testigos del Dios vivo* (1985), *Constructores de la paz* (1986), *Los católicos en la vida pública* (1986), *La verdad os hará libres* (1990), *Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo* (1991), *Moral y Sociedad democrática* (1996).

humana desde la concepción hasta la muerte; la valoración del matrimonio y la familia; el reconocimiento efectivo de la libertad y de la justicia como fundamentos de la convivencia y de la paz, junto con otras muchas derivaciones de estos principios constituyen el patrimonio de la doctrina social católica»²².

La fidelidad a su Señor y a su origen impulsa a la Iglesia al servicio; por eso no debe sorprender que haya realizado variadas funciones a lo largo de los tiempos y siga realizando otras, según las necesidades del momento. Sabemos que el servicio mancha las manos y hasta se corre el riesgo de negociar con él, exhibiéndolo con la esperanza de que propicie un título de ciudadanía en una sociedad sin veleidades teocráticas. De ahí que la presencia pública de la Iglesia siempre se halle en la encrucijada; una encrucijada en la que confluye, por una parte, la senda estrecha de su irrenunciable vocación samaritana y el permanente ejemplo de humildad y pobreza de su Señor, y por otra, el ancho camino que tienta a asegurarse un puesto entre los grandes. Para hacer más complicado el camino hay que convivir con el inevitable hostigamiento de que es objeto quien propone una magnífica utopía y sin embargo lleva en sí mismo el peso y el peso de la limitación humana. Contemos, por lo tanto, con este riesgo, luchemos por no caer en él, pero no enterremos el capital que se nos ha entregado mientras el cabeza de familia está de viaje.

Desde estas observaciones cabe formular en pocas palabras la finalidad de la presencia pública de la Iglesia. ¿Qué busca la Iglesia incitando a sus miembros a intervenir activamente en la sociedad? Busca servir al ser humano en su autocomprensión existencial, en el crecimiento de su personalidad, de su conciencia de dignidad, y en su vocación de encuentro solidario con los demás. Algo que está directamente emparentado, sustentado y motivado por el Evangelio de Jesús.

4. ¿CÓMO ACTIVAR UNA PRESENCIA REALMENTE CRISTIANA?

Dos aspectos hay que cuidar cuando se busca una presencia que responda realmente a la naturaleza de la misión que la Iglesia tiene encomendada. Uno es el «modelo» o estilo de actuación e iniciativas que la Iglesia pone en juego para activar su presencia en el mundo. Es evidente que el estilo compromete el carácter evangélico de su oferta. Otro es el sujeto. Hay que preguntarse si el sujeto que activa esa presencia concuerda con el modo de ser de la Iglesia como sacramento actual del Verbo encarnado. He aquí, pues, las dos cuestiones a analizar: los modelos de presencia pública eclesial y sus sujetos. Empezaremos por esta última.

a) Los sujetos de la presencia pública de la Iglesia

Partimos de dos presupuestos indeclinables: uno, el carácter de lo público, que bien puede identificarse con lo social, como se ha expuesto; y otro, la naturaleza de la Iglesia en cuanto es pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, del que todos somos miembros, cada uno con su función peculiar para bien de todo el cuerpo.

De acuerdo con estos presupuestos, el protagonismo público o social de la Iglesia es variado y ha de ser matizado. El Concilio Vaticano II dijo que «a los laicos corresponde por propia

22 Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, *Los católicos en la vida pública*, 88-89.

vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios»²³. Según esto, los laicos cristianos son, por su propia naturaleza, sujeto de una privilegiada presencia pública de la Iglesia, aquélla que la introduce en la construcción y gestión de la ciudad secular. Ellos «están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos»²⁴. Sin embargo, estas afirmaciones no impiden echar la mirada un poco más lejos y hacer algunas precisiones, ya que la Iglesia es comunidad orgánica, con diversidad de tareas y servicios que confluyen a activar una única misión. Debemos hacer, pues, las siguientes distinciones:

— En cuanto que la Iglesia es institución social en una sociedad organizada y jerarquizada, tiene en los pastores sus representantes legítimos ante los poderes e instituciones de la sociedad civil. Por lo tanto ellos son, sin duda, sujetos de la presencia pública de la Iglesia «en nombre de la Iglesia», aunque no absorben el protagonismo total de esta presencia.

— También las asociaciones públicas de fieles tienen un protagonismo eclesial nada despreciable. El Código de Derecho Canónico les atribuye la facultad de actuar «en nombre de la Iglesia»²⁵, cuando tienden a alcanzar con sus actuaciones e iniciativas los fines que les son propios. En particular, esta característica corresponde a la Acción Católica, en virtud de la doctrina del *mandato*, que sanciona su peculiar vinculación con el ministerio de los Pastores²⁶. Por lo tanto, las asociaciones públicas de fieles también son sujetos de la presencia «en nombre de la Iglesia», en aquellos asuntos que caen dentro del mandato recibido. Adviértase, no obstante, que su actuación no es en nombre de la autoridad de la Iglesia (nadie, fuera de la propia autoridad, puede hacer lo que corresponde a la autoridad), sino «en nombre de la Iglesia», puesto que la Iglesia es más amplia que sus autoridades.

— En cuanto que la Iglesia es comunidad de hermanos, unidos por la profesión de una misma fe mediante el servicio a la unidad que ejercen los Pastores con la autoridad que les corresponde, el protagonismo de la Iglesia se abre en un abanico de posibilidades de presencia pública. No todas, ni en todas sus actuaciones puedan ser consideradas como presencias «en nombre de la Iglesia», pero constituyen sin duda alguna una rica gama de presencias eclesiales. Así, pues:

— La comunidad y las comunidades están llamadas a ser sujetos privilegiados de la presencia pública de la Iglesia en el tejido social y en los ámbitos donde se crea y verifica la cultura y las culturas del hombre, mediante iniciativas cívicas de matriz cristiana.

Esta presencia espontánea y necesaria de las comunidades en el tejido normal de la vida es la que se echa de menos en muchas ocasiones. Unas veces falta imaginación para intervenir; otras, capacidad de reacción; en otras ocasiones, sobran prejuicios. Y es justamente en el cañamazo de la vida diaria donde se tejen los hilos de la cultura dominante, que luego condiciona los criterios y las actuaciones.

23 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 31.

24 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 33.

25 Código de Derecho Canónico, c. 313, cf. 116 § 1. Una Instrucción de la Conferencia Episcopal Española sobre Asociaciones Canónicas de ámbito nacional (24-4-1986) precisa a este respecto: «Adviértase, sin embargo, que obrar «en nombre de la Iglesia» no significa obrar en nombre de la Autoridad de la Iglesia, pero sí una vinculación con la Jerarquía mayor de la que puede darse en las asociaciones privadas» (n. 12).

26 Cfr. Concilio Vaticano II, *Apostolicam actuositatem*, 20 § 2 d). 24 § 5.

— Las estructuras confesionales nacidas del dinamismo de la fe para sectores concretos de la misión de la Iglesia (Cáritas, centros de enseñanza, sanitarios, asistenciales, etc.), lo mismo que las asociaciones públicas de fieles, están llamadas a ejercer como sujeto de la presencia pública de la Iglesia.

Aquí las experiencias son desiguales. En el terreno de la asistencia, promoción y servicio social, sobre todo a los sectores marginados, hay una presencia positiva y valorada. Presencia que se va adelgazando conforme se deriva hacia otros campos.

— En último lugar, pero no en el de menor importancia, son sujetos natos de la presencia pública de la Iglesia los cristianos que individualmente intervienen en la vida pública movidos por la fe y en coherencia con ella.

Salvadas, como siempre, honrosas excepciones, aquí es donde la presencia pública de los cristianos resulta más decepcionante en la práctica²⁷. Dos ámbitos especialmente abiertos a la intervención individual con sentido cristiano, como son el ejercicio profesional y el voto, pocas veces son considerados como lugares en los que la fe cristiana ha de vivirse y expresarse. Algo parecido ocurre con la participación en asociaciones cívicas, culturales, sociales, y no digamos con la participación en los sindicatos o partidos políticos. Con harta frecuencia, los cristianos que toman parte en estas iniciativas no tienen en su fe una referencia o criterio determinante de su actuación.

No estará de más recordar que esta presencia de los cristianos, individual y asociada, ha de ser una presencia *cualificada*. Entiendo por presencia cualificada aquella intervención de los católicos en la vida pública, que está inspirada y modulada por su adhesión a la fe y a la Iglesia, para distinguirla de aquellas intervenciones de los cristianos —en realidad, las más frecuentes—, en las que la fe y la pertenencia eclesial no actúan como criterios de discernimiento de su actividad, que no pasa de ser una intervención anodina y con el mismo talante que las del común denominador. Tal cualificación, según los Obispos españoles, se alcanza por la formación:

«Hoy día, más que en otro tiempo, se precisa la presencia pública cualificada de los cristianos laicos. Para ello es necesario promover la formación de la conciencia social en todos los sectores de la Iglesia en España. Esta formación debe animar y orientar la transformación evangélica de la sociedad»²⁸.

Desgraciadamente, esta presencia cualificada de los laicos en la vida pública, cuando se da, raramente es considerada como presencia de la Iglesia. Es todavía una aspiración a conseguir que, en la conciencia de nuestros contemporáneos, las tomas de postura, intervenciones y aportación de un grupo cualificado de cristianos sean consideradas presencia pública de la Iglesia, aunque no siempre actúen técnicamente «en nombre de la Iglesia». Pero también es

27 A lo largo del último decenio se han sucedido las llamadas de atención de quienes diagnosticaban una progresiva pérdida de presencia pública en los ámbitos culturales y sociales del país, en gran parte por falta de cristianos confesantes y creativos en los diferentes campos. Cf. Sebastián, F., *Vivir en el hoy de nuestra Iglesia*, en: *Communio*, segunda época I (1991), pp. 12-13. Laboa, J.M., *Cultura política y desarrollo religioso*, en VV.AA, *España: Balance 1988-1989*, Madrid, 1989, pp. 129-161.

28 Conferencia Episcopal Española, *Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo*, 51.

una meta todavía no alcanzada que, en el interior de la Iglesia, se tenga conciencia clara del protagonismo eclesial que corresponde a la comunidad, que se respete tal protagonismo, y que se articulen cauces de comunión para que la presencia pública de los cristianos no derive en anarquía y contradicción.

b) *Los «modelos» de presencia pública*

La pregunta sobre qué cauces conviene primar para una presencia significativa de la Iglesia en la vida pública hizo fortuna en los años ochenta y ha dado lugar a un debate polarizado en la alternativa entre los llamados *cristianos de la presencia* y *cristianos de la mediación*. Reduciendo lo que está en juego a un esquema fácilmente comprensible, cabe decir que hay dos modos de gestionar la presencia pública de la Iglesia: creando estructuras compatibles con los valores del reino de Dios (espacios propios) y ofrecerlas como alternativa a la ciudad secular, o intervenir en las estructuras sociales existentes tratando de fecundarlas con los valores del evangelio. En el fondo late la misma tensión que dio origen a la experiencia histórica de la cristiandad frente a la opción por acentuar la vocación de levadura que fermenta la masa. Resumiendo mucho, podría decirse que los argumentos a favor de una u otra posición suenan con esta música:

Al dar vida a unos «espacios propios» en los diversos ámbitos de la vida civil, promovidos por los cristianos, inspirados en los valores de la fe e identificados como «propuesta católica» ante los problemas y cuestiones seculares que están en juego, los *cristianos de la presencia* pretenden objetivos como éstos: suplir las insuficiencias sociales (por ejemplo, en la educación, la sanidad, etc., sobre todo en los países menos desarrollados); tener mayor libertad de acción (con el fin de neutralizar la marginación social de los cristianos por un laicismo intolerante); proteger la fe de los débiles (creando un *mundo católico* dentro del *mundo profano* para hacer plausible el seguir creyendo a los de débil personalidad, que son la mayoría, en medio de una cultura dominada por la increencia); y, en suma, ofrecer un testimonio colectivo de la vitalidad social de la fe cristiana, con lo que la actuación conjunta de estos cristianos en el mundo adquiere un carácter «cuasi-sacramental»²⁹.

Por su parte, los *cristianos de la mediación* ven en ese modo de actuar, que tiende a crear «espacios propios», riesgos que comprometen el auténtico dinamismo del evangelio: se teme una pérdida del espíritu misionero implícito en la súplica de Jesús: «Padre, no te ruego que los retires del mundo, sino que los guardes del mal»; esos espacios tienden a fomentar un aislamiento cultural del cristianismo y a ralentizar su identificación con «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo»; y conducen a convertir los conflictos civiles en conflictos religiosos, como la historia testifica abundantemente³⁰.

29 En apoyo de esta postura militan afirmaciones tan rotundas como que «la experiencia de los últimos años nos ha enseñado que el riesgo de ser silenciados [los cristianos] o de devenir irrelevantes es altísimo.» (Cf. Consejo de Redacción de la revista *Communio*, *Algunas propuestas para la evangelización en España hoy*, marzo/abril 1986, p. 115).

30 Un desarrollo ponderado de los diversos argumentos puede encontrarse en González-Carvajal, L., *Cristianos de presencia y cristianos de mediación*, Sal Terrae, Santander, 1989, p. 12-24.

Ambas propuestas responden a un viejo problema inscrito en el corazón mismo del cristianismo: cómo reconocerse distinto del mundo y al mismo tiempo implicado en su transformación. Como apunta Joaquín García Roca³¹, estos «modelos» giran en torno a tres ejes: la afirmación de la *íntima unidad* entre la fe y la vida (ni se concibe la fe sin referirla a la vida, ni la vida es auténticamente humana si no está abierta a la dimensión religiosa); la afirmación sin reservas de la *dimensión histórica* de la fe y de la vida, así como de su mutua relación (la historia condiciona igualmente la vivencia concreta y, por tanto, real de la gracia y de la naturaleza, de manera que si se olvida este componente, asistimos a un planteamiento meramente teórico de la fe y también del modo de ser de la naturaleza humana); y el reconocimiento de que la solución es inseparable de sus efectos (o dicho de otro modo, que el «modelo» de respuesta adoptado tiene repercusiones socio-políticas diferentes e incluso contrapuestas, por lo que en la práctica no resulta tan inocente). Pero lo hacen con movimiento o impulsos diferentes. Los partidarios de la tesis de la presencia viven marcados por la convicción de que la realidad está potentemente hechizada por la densidad del mal, que penetra capilarmente en la sociedad, y se sienten acosados; por eso postulan una presencia confesional. Los de la tesis de la mediación intuyen la existencia de un mundo profundamente habitado por huellas de trascendencia y señales de liberación y, en consecuencia, sostienen que Dios trajina también por los procesos de modernización y de socialización. En el fondo late la vieja acentuación del «mysterium iniquitatis» o del «mysterium pietatis», que los cristianos realizamos inconscientemente en función de nuestros talentos psicológicos, preferencias teológicas y experiencias vividas; pero que, por eso mismo, requieren una reflexión más serena e ilustrada³².

Han pasado algo más de veinte años desde que este debate irrumpiera en el escenario teológico y pastoral de nuestras Iglesias. A lo largo de este tiempo, los posicionamientos han estado sujetos a sucesivas matizaciones y a planteamientos progresivamente menos excluyentes. La postura patrocinada por los obispos españoles, en su último documento colectivo sobre el laicado va consolidando su acierto con el paso del tiempo. Decían en el año 1991:

«*Presencia y mediación*, o presencia pública eclesial y participación de los católicos en las instituciones seculares son modalidades distintas, pero no alternativas, ni exclusivas o excluyentes de la presencia y actuación de la Iglesia y de los católicos en el mundo»³³.

No oculto que mis preferencias se han inclinado hacia el modelo de «mediación», sin que llegara a considerarlo exclusivo. Pero, teniendo en cuenta el sesgo que ha tomado la cultura

31 García Roca, J., *¿Presencia o Mediación? Dos modos de entender el compromiso cristiano en el mundo*, Sal Terrae, septiembre 1986, p. 598 ss.

32 El punto de partida, fundamentación pastoral y argumentación teológica de ambos modelos, en Perea J. *Una Iglesia empeñada en transformar la sociedad*, pp. 81-90. Un análisis lúcido del «debate italiano de los años ochenta» en Rovira Belloso, J.M., *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1988, p. 114-121. Para un análisis crítico y exhaustivo, vid. García de Andoin, C., *La pretensión pública de la fe...*

33 *Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo*, nº 49. A continuación, los Obispos recuerdan los criterios indicados en *Los católicos en la vida pública*, con el fin de superar peligros, sospechas y tentaciones. Son tres: 1.- No considerar eclesial ninguna forma de presencia pública que entre sus objetivos y procedimientos incluya la conquista o ejercicio del poder. 2.- Cualquier forma de presencia pública eclesial deberá respetar siempre la legítima autonomía de lo secular. 3.- Toda presencia pública eclesial debe inspirarse siempre y ser exigencia de la misión propia de la Iglesia que es la evangelización y estar al servicio de los pobres y necesitados.

secular en el último decenio, no es posible silenciar la necesidad de intervenir en la vida secular con actuaciones evangélicamente identificadas y culturalmente significativas, que hagan posible una transformación de la realidad históricamente constatable. Lo cual reclama, en ocasiones, ir más allá de las posibilidades que ofrece la presencia anónima dentro de las mediaciones seculares existentes.

Al tiempo que constatamos que este debate se ha hecho más sereno, es imprescindible recordar cual es el estilo evangélico de esta presencia pública de la Iglesia y de los cristianos. Cinco virtudes o talentos ha de poner en juego el cristiano que asume el riesgo de hacer presente a la Iglesia en el ámbito de la vida pública en los tiempos que corren. Cabe identificarlos con cinco palabras —humildad, pobreza, lucidez, actitud samaritana y diálogo—, que remiten a un conjunto de virtudes de contenido profundamente evangélico. En otro lugar he reflexionado sobre el contenido de estos talentos, a partir del modo como la Iglesia se ha encarnado en el mundo; a él me remito³⁴. Finalmente, permítaseme apuntar que, al acceder a los terrenos de lo público, será muy útil, por no decir imprescindible, que prime una relación cordial y misionera con el mundo. Y en este punto, el talento espiritual generado por los cristianos de la mediación en su empeño por hacer presente a la Iglesia en el corazón del mundo será una ayuda muy valiosa.

5. CAMPOS DONDE LA IGLESIA SE JUEGA HOY SU PRESENCIA EN EL MUNDO

Entre los muchos campos donde ha de germinar la presencia pública de la Iglesia y de los cristianos, propongo cuatro como especialmente urgentes y necesarios en el momento presente, pero también como punto de partida para una ulterior búsqueda y reflexión por parte de cada comunidad en el aquí y ahora donde vive inserta. Son: la formación de personas libres, la construcción permanente de la sociedad, el ejercicio de la «caridad política» y una presencia cualificada en los medios de comunicación social.

a) *La formación de personas libres*

Este campo me pareció particularmente urgente después de leer dos diagnósticos convergentes, procedentes de pensadores muy diferentes entre sí por edad y dedicación. El del siquiatra Enrique Rojas, cuando describe al hombre contemporáneo como un hombre «light», con una preocupante insensibilidad, provocada por la carencia de valores que se ha instalado en la vida personal y colectiva:

El hombre *light* es «un ser hedonista y materialista cuya única meta en la vida consiste en alcanzar el éxito; un ser al que sólo le interesa el dinero y el consumo. En definitiva, un hombre infeliz e inseguro, vulnerable e indiferente por saturación, que ha hecho de la permisividad su nuevo código ético y que va desde la tolerancia ilimitada a la revolución sin finalidad»³⁵.

34 Escartín, P., *La presencia pública de los cristianos*, pp. 50-60 y 114-119.

Y el del teólogo Olegario González de Cardedal; al señalar las tareas urgentes para regenerar el tejido de nuestra realidad nacional, dice:

«España es hoy una inmensa masa anestesiada y desilusionada, sin capacidad para oír otro mensaje que el de los premios, del enriquecimiento casual y del triunfo inmediato. Transformar al individuo en persona y a la masa cautiva y quieta en comunidad estructurada e inquieta me parece el imperativo general más urgente; también para la Iglesia, porque donde no hay substrato de humanidad verdadera, no hay racionalización de cristianía verdadera. Y se transfiere a los individuos a una vida personal cuando se les ofrece ciencia y conciencia, saberes y responsabilidades, fines y medios, confianza y exigencia. Uno tiene la impresión de encontrarse ante masas solitarias, en un sentido saturadas, y en otro incapaces de reacción o de participación en objetivos nobles. Si esta situación perdura largo tiempo terminaría poniendo a esas masas al borde de la histeria o de la violencia»³⁶.

Los efectos culturales y espirituales de la actual globalización, comandada por el poder cuasi absoluto de los *mass-media*, (universalización de lo trivial, estetización e in-trascendencia, pluralismo y relativismo cultural...) ³⁷ ponen de relieve con agudo dramatismo la muda demanda de las condiciones imprescindibles para elegir, con libertad interior, una vida digna de seres humanos. Pero el agobiante clima cultural que se respira hace que el acceso a la verdadera libertad sea imposible. La siguiente descripción es suficientemente expresiva:

«Nuestro momento socio-cultural conoce la mundialización de la tecnoeconomía que va creando un uniformismo funcional en todo el planeta. En todas partes la lógica y el empirismo se van expandiendo con la ciencia y la técnica, al mismo tiempo que el mercado señala hacia el lado consumista y lucrativo. Pero junto a esta mundialización o globalización tecnoeconómica nos encontramos con la cultural: la expansión, vía *mass-media*, de una serie de modas, gustos, poses, estilos de vida de tono juvenil, de sensaciones variadas y cambiantes, de rápida sucesión y sustitución. Una cultura de tono juvenil, superficial y con sello predominantemente norteamericano. (...) El resultado más claro es la pérdida de sentido. No hay tiempo ni actitud para detenerse, profundizar y asimilar. Mirando más hacia el tipo de cultura que se va creando, tendemos a decir que es una cultura que deseca el sentido. Se vive en el presente y en la superficie de la realidad. Un presentismo sin pasado y sin tradición. El ser humano es un deambulante sin historia, con una memoria debilitada, sin recuerdos autorizados y sin fuerza moral para imponerle un sentido o una dirección a esa historia. El hombre de hoy tiene la máxima libertad que da la desorientación y el vacío. (...) Desde el punto de vista religioso esto se traduce en ceguera simbólica, incapacidad para valorar lo que vaya más allá de lo empíricamente contrastable y

35 E. Rojas, *El hombre light. Una vida sin valores*. Temas de Hoy, Madrid 1992.

36 González de Cardedal, O.: *Aportación de la Iglesia al advenimiento y consolidación de una sociedad realmente civil en España*, p. 26.

37 Para un diagnóstico sobre la situación cultural de la actual época neoliberal, véase J. M. Mardones, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro*, Editorial PPC. Madrid, 2000, pp. 123-130.

manipulable y, por otra parte, sed de misterio, de profundidad y de lo sagrado, que conduce a menudo hacia la búsqueda extravagante por los senderos del esoterismo, las sabidurías orientales o las psicologías transpersonales mezcladas con el descenso o la elevación a la conciencia universal»³⁸.

Esa «ceguera simbólica», que incapacita no sólo para acercarse al misterio, sino incluso para sospechar que exista «otra dimensión» que no sea la inmediata, palpable, mensurable y cuantificable —en términos económicos y placenteros— realidad publicada, es una dificultad casi insuperable para la educación de una libertad y sentido seriamente humanizador en las jóvenes generaciones ³⁹ y tal vez la carencia más aguda de nuestros contemporáneos.

Frente a esta situación, se insiste en la urgencia de una intervención que modifique la matriz intrascendente en la que se está gestando gran parte de la actual cultura dominante. Se trata de una intervención que entra directamente en los cometidos de la presencia pública de la Iglesia y los cristianos, según señala uno de los pensadores antes citados:

«La primera tarea de la sociedad civil en España es ofrecer a las nuevas generaciones un horizonte moral, una formación con principios y valores, potencias y fines que permitan al hombre existir en el mundo no sólo como consumidor y trabajador, vecino y miembro de un partido político, sino como persona, capaz y necesitada de algo que otorgue a su existir dignidad junto a lo que la sociedad, la economía y la historia vayan ofreciéndole sucesivamente. (...) Una de las tareas que la Iglesia puede cumplir en una situación como ésta es proponer proyectos sociales, culturales y morales que, nacidos de su propia entraña, puedan, no obstante, suscitar la adhesión de personas, que quizá no compartan del todo su fe, o tengan incluso alguna distancia respecto de sus dogmas y de sus principios morales, pero que siguen alentando una ilusión de servicio, colaboración y solidaridad. Muchos hombres y mujeres se han quedado en nuestros días sin hogar espiritual y sin proyecto histórico. La patria, la revolución, la izquierda, el pacifismo... han ido perdiendo su capacidad de dinamización de ilusión personal y de la entrega histórica. Sin suplir ni suplantar a nadie, la Iglesia puede ofrecerse a sí misma en múltiples formas de integración»⁴⁰.

38 J. M. Mardones, o.c., pp. 33-34.

39 En el documento de trabajo propuesto por el Movimiento de Jóvenes de A.C. (MJAC) para su Asamblea General (Huesca, 12-15 julio 2001), se analiza la situación y los condicionantes que afectan a la juventud «entre siglos». Entre otras cosas, que sería útil pero imposible transcribir, se señala como una de las características de esta juventud: la «herencia de la sospecha obsesiva del pensamiento hipercrítico de los años setenta que al final ha provocado la invalidación de cualquier discurso totalizador o integrador. Posiblemente el sarcasmo (similar a la obscenidad o la ridiculización) sea uno de los medios más eficaces para desactivar los fundamentalismos y muchas sociedades necesitan un paso profundo por el sarcasmo. Pero si en vez de reservarse como procedimiento se instala como hábito, las consecuencias pueden no ser totalmente beneficiosas. La incredulidad del hombre de fin de siglo le blindo no sólo frente a ciertas creencias sino frente a cualquier creencia reconocible. Pero a la vez es crédulo ante lo que no se le presenta como criticable, ante lo manipulado. Es un sujeto incrédulo pero también muy acrítico. Como decía el gran Chesterton, “cuando la gente deje de creer en Dios, se creará cualquier cosa”» (Fernando Vidal Fernández, profesor de Sociología de la Universidad Pontificia de Comillas, *Jóvenes 2001: Los adultos responsables del siglo XXI*, Dossier de contenido monográfico, Asamblea Huesca 2001, «Creciendo para transformar», p. 18.) Vid. también Vidal Fernández, F., *Jóvenes del siglo XXI*, Separata n. 9 de «Presencia Joven», MJAC, Madrid 2001, pp. 28. 38.

40 O. González de Cardedal, *La Iglesia en España, 1950-2000*, p. 415 s.

No es de extrañar que Juan Pablo II se haya dirigido a las Iglesias de Europa señalando la evangelización de la cultura y la inculturación del Evangelio como una de las urgencias misioneras del momento presente. Junto a ésta, reclama atención sobre otras tareas que subrayamos a continuación⁴¹.

Es en este ámbito de la cultura donde pueden arraigar múltiples iniciativas cívicas de matriz cristiana. Una tarea abierta a quienes tienen responsabilidad sobre la educación de personas —padres, profesores, educadores escolares y no escolares, asistentes y animadores sociales, sin excluir a los sacerdotes— y a quienes controlan, dirigen y orientan la mentalidad colectiva y los medios de comunicación de masas. Tarea, por lo tanto, abierta de un modo natural y prioritario a la intervención de los cristianos laicos y de sus comunidades.

b) La construcción permanente de la sociedad

Los impactos de las corrientes culturales ejercen sobre el tejido social una repercusión imposible de ignorar: lo activan o lo anestesian, le dan solidez y tersura o lo deterioran. Es patente la vitalidad que el movimiento asociativo tuvo en nuestro país durante los años setenta frente a un desinterés creciente por las grandes causas, que mantienen vigencia solamente en pequeños grupos. En mi opinión, esto tiene que ver con la debilitación del asociacionismo en todos los niveles, pero particularmente entre los jóvenes, pues la calidad del tejido social repercute sobre el conjunto y sobre cada uno de los individuos. Pero también con los talentos culturales señalados en el punto anterior, que bloquean el interés por los compromisos sociales. De ahí que una de las urgencias actuales para quienes se sienten implicados en la vida pública sea la de contribuir a la construcción permanente de la sociedad.

Señalo, entre otros, los siguientes factores que inciden sobre el tejido social de nuestro país y que reclaman una intervención decidida y urgente, abierta por su propia naturaleza a los laicos cristianos, que así hacen presente a la Iglesia en el mundo:

- La denominada «nueva cuestión social», o dicho concretamente, las escandalosas bolsas de pobreza agazapadas en nuestros Estados del bienestar y la injusta pervivencia de un Tercer Mundo cada vez más deprimido frente a un mundo desarrollado que se le distancia con progresión geométrica.
- La encrucijada en que se encuentra la institución familiar: valorada, por una parte, como uno de los factores más importantes de personalización, socialización y acogida, sobre todo en situaciones carenciales; pero acosada también por normas y costumbres que erosionan la convivencia familiar y cuestionan la unidad matrimonial y el modelo de familia.
- El reto del asociacionismo en una situación marcada por el poder creciente del Estado y por la despreocupación postmoderna hacia la intervención social.

41 Juan Pablo II, *Ecclesia in Europa*, n. 58-60. En los nn. 63 y 86-99 se refiere a los medios de comunicación social, la necesidad de «dar esperanza a los pobres», de proclamar «la verdad sobre el matrimonio y la familia», de servir «al Evangelio de la vida» y de construir «una ciudad digna del hombre».

c) El ejercicio de la «caridad política»

Dos obstáculos, entre otros, hacen arriesgada esta propuesta: el desprestigio que se ha abatido sobre la clase política y el control que el aparato de los partidos políticos ejercen sobre las personas que asumen una responsabilidad política. Sin embargo, sigue siendo válida la recomendación que los Obispos españoles hicieron en 1986:

«La vida teologal del cristiano tiene una dimensión social y aún política que nace de la fe en el Dios verdadero, creador y salvador del hombre y de la creación entera. [...] Desde esta perspectiva adquiere toda su nobleza y dignidad la dimensión social y política de la caridad. [...] Con lo que entendemos por ‘caridad política’ no se trata sólo ni principalmente de suplir las deficiencias de la justicia, [...] ni mucho menos de encubrir con una supuesta caridad las injusticias de un orden establecido. [...] Se trata más bien de un compromiso activo y operante, fruto del amor cristiano a los demás hombres, considerados como hermanos, en favor de un mundo más justo y más fraterno con especial atención a las necesidades de los más pobres. [...] Nosotros queremos subrayar aquí la nobleza y dignidad moral del compromiso social y político y las grandes posibilidades que ofrece para crecer en la fe y en la caridad»⁴².

Dos años más tarde el papa Juan Pablo II invitaba a los laicos a mirar hacia este mismo campo como lugar de su compromiso cristiano:

«Para animar cristianamente el orden temporal —en el sentido señalado de servir a la persona y a la sociedad— los fieles laicos *de ningún modo pueden abdicar de la participación en la «política»*; es decir, de la multiforme acción, [...] destinada a promover orgánica e institucionalmente el *bien común*»⁴³.

En éste, como en los demás campos de presencia, la Iglesia no tiene otro interés que el de servir a la sociedad, buscando que se promuevan aquellos valores ante los que no puede ser neutral porque así lo reclaman la justicia y la dignidad de la persona humana. Basta releer las notas del episcopado español con ocasión de las diversas convocatorias electorales para convencerse. Sólo una lectura superficial o malévola de dichas notas puede generar la acusación de que, al promover la participación de los católicos en la función política, la Iglesia trate de conseguir intereses bastardos o apueste por determinados partidos en detrimento de otros.

Por eso, los cristianos que asumen desde la fe la responsabilidad de participar activamente en la acción política merecen el respeto y la gratitud de la comunidad cristiana. Es muy importante que la comunidad les apoye, pero hay que reconocer con dolor que en la mayor parte de los casos los cristianos que han asumido estas responsabilidades no se han visto acompañados por su comunidad en una tarea nada fácil. No es de extrañar que, en la práctica, hayan sido fagocitados muchas veces por el aparato de sus partidos o por la ambigüedad inherente a las decisiones que en la práctica han tenido que tomar.

42 Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, *Los católicos en la vida pública*, 60-63.

43 Juan Pablo II, *Christifideles laici*, 42.

Y, junto a ese apoyo cercano y cordial de la comunidad, les será de gran utilidad tener en cuenta los criterios de actuación que señalaba el papa Juan Pablo II en el documento antes citado:

«Una política para la persona y para la sociedad encuentra su *criterio básico* en la *consecución del bien común*, como bien de *todos* los hombres y de *todo* el hombre. [...] Además, una política para la persona y para la sociedad encuentra su *rumbo constante de camino* en la *defensa y promoción de la justicia*. [...] En el ejercicio del poder político es fundamental aquel *espíritu de servicio*, que, unido a la necesaria competencia y eficacia, es el único capaz de hacer ‘transparente’ o ‘limpia’ la actividad de los hombres políticos, como justamente, además, el pueblo exige. [...] Los fieles laicos que trabajan en la política, han de respetar, desde luego, la autonomía de las realidades terrenas rectamente entendidas. [...] La *solidaridad* es el estilo y el medio para la realización de una política que quiera mirar al verdadero desarrollo humano. [...] La solidaridad ‘no es un sentimiento de vaga compasión o de superficial enternecimiento por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que *todos seamos verdaderamente responsables de todos*’. La solidaridad política exige hoy un horizonte de actuación que, superando la nación o el bloque de naciones, se configure como continental y mundial. El fruto de la actividad política solidaria es la *paz*. Los fieles laicos no pueden permanecer indiferentes, extraños o perezosos ante todo lo que es negación o puesta en peligro de la paz: violencia y guerra, tortura y terrorismo, campos de concentración, militarización de la política, carrera de armamentos, amenaza nuclear»⁴⁴.

d) *Los medios de comunicación social*

Resulta superfluo subrayar la importancia que hoy tienen los medios de comunicación para educar o deformar los criterios y los comportamientos de la mayor parte de la población⁴⁵, tanto en el ámbito urbano como en el medio rural. Se ha afirmado que quien tiene la información tiene el poder. De ahí la lucha mediática a la que estamos asistiendo. En el año 1.996, el entonces presidente del Simposio de Conferencias Episcopales Europeas, cardenal Miloslaw Vlk, señalaba los medios de comunicación como un campo en el que la Iglesia debe estar presente:

«No en último lugar, las Iglesias tienen necesidad de una presencia cualificada en los diferentes medios de comunicación social. En las democracias, los medios de comunicación social desempeñan una misión significativa. Juegan un papel

44 Juan Pablo II, *Christifideles laici*, n. 42.

45 El 9/11/96 el Arzobispo de Madrid afirmaba en el Foro de Laicos: «una dimensión importantísima de esta opción cultural es la presencia en los medios de comunicación, que se han convertido en un instrumento decisivo, no sólo en la difusión de la cultura, de la anticultura, de la contracultura, de la negación de la cultura, de la explotación de la cultura, sino también, en algún modo, en la creación de la cultura y del sistema educativo.» (Cf. *Laicado y Sociedad*, CEAS-Foro de Laicos, Edice, 1997, p. 22).

importante en la formación de la opinión pública. Las escuelas cristianas de periodismo se han revelado muy positivas para la formación profesional. Las Iglesias han tenido, en general, buenas experiencias, gracias a la presencia de periodistas católicos en los medios de comunicación públicos»⁴⁶.

Las recomendaciones del cardenal siguen teniendo vigencia. Pero no es un campo fácil, ni para los profesionales cristianos que tratan de ejercer su profesión con fidelidad a los valores que la fe les inspira, ni para la propia Iglesia que siente la necesidad de disponer de medios de comunicación capaces de crear opinión en el seno de la sociedad civil⁴⁷, pero no alcanza a conseguirlo. La lucha por la audiencia y por obtener los imprescindibles paquetes de publicidad para poder subsistir es feroz y hasta despiadada. Para lograrlas se saltan las barreras de la ética y del buen gusto de forma sistemática y creciente. Es en este terreno donde el reto de la presencia de la Iglesia en los medios —con la pretensión de imbuirlos del espíritu y los valores que cotizan evangélicamente— adquiere su verdadera intensidad; aquí es donde las dificultades son densas y donde los riesgos de incoherencia son más difíciles de soslayar. En el año 1997, el Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales hacía la siguiente advertencia en torno a la «ética de la publicidad»:

«Diferimos con la afirmación de que la publicidad refleja simplemente las actitudes y valores de la cultura que nos rodea. Sin duda, la publicidad, como los medios de comunicación social en general, actúa como un espejo. Pero también, como los medios en general, es un espejo que ayuda a dar forma a la realidad que refleja y, algunas veces, ofrece una imagen de la misma deformada. Los publicitarios seleccionan los valores y actitudes a ser fomentados y alentados; mientras promocionan unos ignoran otros. Esta selectividad contradice la idea de que la publicidad no hace más que reflejar el entorno cultural. [...] La publicidad también tiene un indirecto pero fuerte impacto en la sociedad a través de su influencia sobre los medios. Muchas publicaciones y operaciones radio-televisivas dependen para su supervivencia de los beneficios de la publicidad. Por su parte los publicitarios buscan, naturalmente, conseguir audiencia; y los medios esforzándose en proporcionársela, deben determinar su contenido para conseguir atraer el tipo de público de la medida y composición demográfica deseadas. Esta dependencia económica de los medios y el poder que confiere sobre los publicitarios comporta serias responsabilidades para ambos»⁴⁸.

46 Discurso en el Simposio de Conferencias Episcopales Europeas, *Ecclesia*, n.º 2.814, p. 24.

47 La conveniencia de que la Iglesia contase con medios de comunicación propios se planteó abiertamente en el Congreso de Evangelización (año 1.985). El sector de *Cultura y Medios de Comunicación Social* apostó, en sus conclusiones, por iniciar «cuanto antes el estudio sobre la oportunidad de una cadena de televisión propia de los católicos españoles» y por «la iniciativa de crear un semanario de venta en los quioscos públicos que, no siendo confesional, trate los temas de la actualidad con inspiración cristiana» (Cf. *Evangelización y hombre de hoy. Congreso*, Edice, Madrid 1986, p. 373 s.). Casi veinte años más tarde estamos asistiendo a la puesta en marcha de una iniciativa en el campo de la televisión —*Popular Televisión* de mano de la Cadena COPE— y todavía no ha cuajado iniciativa alguna en el campo del periodismo escrito, ya que el suplemento *Alfa y Omega*, vinculado al ABC de Madrid, ha de considerarse como un semanario de información religiosa más que como un periódico no confesional que trate los temas de actualidad con inspiración cristiana, como proponía el Congreso. Lo cual prueba la dificultad que presenta este campo.

48 Pontificio Consejo para las comunicaciones sociales, *Ética en la publicidad*, n.º 3. Este documento lleva fecha de 22/02/97. Publicado en *Ecclesia*, n.º 2.832, pp. 30 ss.

Se precisa, por lo tanto, competencia profesional, sólidos criterios de honradez y estrategia adecuada para no sucumbir en el laberinto. Tres tipos de tarea se perfilan como más necesarias en este campo:

- El esfuerzo por educar y difundir, en aras de la dignificación de las comunicaciones y de la educación de las personas y de los colectivos sociales, una «ética de la publicidad», cuya pauta proponía el Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales en el documento citado.
- La formación y acompañamiento de profesionales de los medios de comunicación competentes y animosos a la hora de afrontar la responsabilidad de hacer presentes los valores del reino de Dios en el ámbito de su trabajo profesional. Como ya se ha insinuado, este modo de presencia pública está erizado de dificultades, por lo que requiere ser acompañado por los movimientos, comunidades e instituciones de la Iglesia de manera que sea posible soportar la presión a la que tantas veces esos profesionales se verán sometidos.
- La promoción en los cristianos y en sus comunidades de actitudes de respuesta o reacción frente a aquellas actuaciones de los medios de comunicación social que no son respetuosas con valores fundamentales para la conciencia cristiana. Puesto que los medios de comunicación responden a la dinámica impuesta por la publicidad y la audiencia, es legítimo intervenir, en la medida que sea posible, sobre la publicidad y la audiencia a fin de modificar tal dinamismo. Difícilmente podrá soslayar la acusación de incoherencia quien lamente la existencia de determinados programas pero forme parte de la audiencia habitual de los mismos o se desentienda de conocer y actuar sobre los soportes publicitarios que los sustentan.

EPÍLOGO

Deseo concluir la presente reflexión, orientada a potenciar la presencia pública de la Iglesia y de los cristianos, con un sencillo «vademecum», que bien pudiera ofrecerse a los cristianos de a pie, a fin de facilitar su iniciación en este ámbito de la vocación cristiana, cual es su participación, según Dios, en la gestión de los asuntos temporales o su presencia como cristianos en la vida pública. Se trata de seis sencillas sugerencias para iniciar un camino:

1. La primera consiste en poner un verdadero interés para ejercer la profesión con espíritu evangélico. Los criterios que indican si los valores evangélicos están presentes en el ejercicio de la profesión los proponían nuestros Obispos en 1986 y siguen teniendo vigencia:

«Pero esto sólo será verdad [la dimensión vocacional y espiritual de la profesión] si el ejercicio de la profesión está interiormente animado por el espíritu y regido en su desarrollo por los criterios morales del Evangelio y de la imitación de Jesucristo. Estas exigencias no han de limitarse únicamente al orden económico [...]. El respeto a la vida, la fidelidad a la verdad, la responsabilidad y la buena preparación, la laboriosidad y la honestidad, el rechazo de todo fraude, el sentido

social e incluso la generosidad, deben inspirar siempre al cristiano en el ejercicio de sus actividades laborales y profesionales»⁴⁹.

2. La segunda tiene que ver con la vida familiar. Se trata de imbuir de espíritu evangélico la vida de la familia en tres de sus diferentes dimensiones: en la relación mutua de los esposos; en los criterios y caminos para la educación de los hijos, incluida la educación de la fe y del sentido religioso; y en la forma de situarse la familia ante la sociedad. En una época donde predomina la cultura de la provisionalidad, la existencia de familias sólidamente trabadas, abiertas a la problemática social y sinceramente ocupadas en la educación de sus hijos en valores necesarios es una presencia interpellante y hasta provocativa.
3. La tercera se refiere al ejercicio del voto, en cuanto actividad responsable a través de la cual el ciudadano contribuye al buen gobierno de la comunidad humana, tanto en el orden económico y material como también en el moral. También en este aspecto, los Pastores han tratado de dar una orientación autorizada y clarificadora:

«El motivo determinante al emitir el voto consiste en elegir aquellos partidos y aquellas personas que ofrezcan más garantías de favorecer realmente el bien común considerado en toda su integridad. [...] Al pensar en el bien común hay que considerar las necesidades de la mayoría de la población, especialmente de los más necesitados, antes que los mismos derechos particulares de los grupos más privilegiados. El bien común no puede reducirse a los aspectos materiales de la vida, con ser éstos de primera importancia. La concepción cristiana del bien común incluye también otros aspectos culturales y morales, como son, por ejemplo, la protección efectiva de los bienes fundamentales de la persona, el derecho a la vida desde la misma concepción, la protección del matrimonio y de la familia, la igualdad de oportunidades en la educación y en el trabajo, la libertad de enseñanza y de expresión, la libertad religiosa, la seguridad ciudadana, la contribución a la paz internacional»⁵⁰.

4. La cuarta consiste en participar en movimientos e iniciativas que potencian la solidaridad con los desfavorecidos, la igualdad de derechos y obligaciones, la justicia y la paz. Estas iniciativas pueden ser muy variadas y responden a situaciones coyunturales o buscan las causas profundas de la situación. Un cristiano consciente de la dimensión social y política de su fe ha de sentirse inclinado a participar en las «movidas» que tienen como objetivo proponer, denunciar y avanzar en el terreno de la solidaridad compartida.
5. La quinta nos impulsa a adherirnos y participar activamente en las asociaciones civiles, de carácter vecinal, cultural, social, sindical, político, a través de las cuales se va configurando el tejido social, aportando con nuestra participación la visión de los objetivos y métodos de actuación concordes con el espíritu evangélico.

49 Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, *Los católicos en la vida pública*, 114.

50 *Los católicos en la vida pública*, 118-120.

6. Y la sexta nos lleva a promover acciones asociadas de carácter público en el ámbito de la sociedad civil, de forma puntual o permanente, según las necesidades, cuando consideramos que los fines perseguidos mediante tales actuaciones no están suficientemente promovidos y nos parece necesario promoverlos.

No quiero terminar esta reflexión sin recordar la experiencia que relata un autor anónimo de finales del siglo II en el escrito que se conoce como Carta o discurso a Diogneto. Tal vez tengamos la sospecha de que el mundo secular y secularizado en el que vivimos los cristianos actuales hace imposible una presencia significativa de lo cristiano. Pero si tratamos de empatizar con aquellos cristianos de finales del siglo II, caeremos en la cuenta de que no vivían un clima cultural más favorable que el nuestro. Sin embargo, se atrevían a afirmar que *«lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo»* y proclamaban que *«tal es el puesto que Dios les señaló y no les es lícito desertar de él»*⁵¹. Tampoco nosotros, por muchas que sean nuestras dificultades, estamos autorizados a desertar de la tarea y del puesto que el Señor nos ha señalado, pues la Iglesia, por voluntad de su Señor, ha de seguir empeñada en estar presente en medio de este mundo también en el tercer milenio.

51 Ruiz Bueno, D., *Padres Apostólicos y Aplogistas Griegos (S.II)*. Carta a Diogneto, VI, 1, 10. BAC, Madrid 2002, pp. 656-657.