

APARTADO

LA IGLESIA Y EL HONOR DE DIOS

§ 174

El honor de Dios como tarea de la Iglesia

I. Su cumplimiento inmediato

1. Cristo transmitió a la Iglesia su propia misión. Ella continúa, por tanto, la misión del Señor. La misión de la Iglesia está incluida en la de Cristo (*Lc.* 10, 16; *Jo.* 17, 18; 20, 21; véase § 167 c). La transmisión de la misión de Cristo a la Iglesia no significa, que

El se haya retirado y permanezca inactivo a la derecha del Padre. Tal concepción equivaldría al deísmo, que entiende las relaciones de Dios creador con el mundo en el sentido de que Dios creó el mundo ciertamente, pero lo abandonó después a su propia marcha sin cooperar activamente en el proceso de su evolución. Cristo está con su Iglesia, actuando y obrando, incluso después de su Ascensión. Cristo está unido a su Iglesia no sólo como fundador de ella, sino como Cabeza suya que con sus fuerzas mantiene a la Iglesia en el Espíritu Santo, le concede continuamente vida nueva y la dirige y gobierna invisiblemente (véase § 169 a; Enc. *Mystici Corporis*).

La misión de Cristo fué unitaria, pero debe ser considerada desde dos puntos de vista. Fué enviado por el Padre para instaurar definitivamente y conducir a su pleno cumplimiento de sentido el reino de Dios nacido en el Antiguo Testamento. Los hombres debían ser santificados. A la santificación se une la salvación. El hombre sólo alcanza la salvación, si honra a Dios. Sólo donde Dios reina hay verdadera existencia humana. Sólo la adoración de Dios causa la salvación del hombre. Honra de Dios y salvación de los hombres son dos aspectos del mismo proceso. La Iglesia sirve, por tanto, en razón de su misión al reino de Dios y a la salvación de los hombres. Honrando a Dios es mediadora de la salvación de los hombres. No puede dar la salvación a nadie por otro camino. Y viceversa, no falta la salvación donde se adora a Dios. Véase el *Tratado de Dios creador*, vol. I, § 109.

2. Vamos a tratar primero la misión de la Iglesia desde el punto de vista de la glorificación de Dios. Dios es glorificado por la Iglesia y en la Iglesia de dos modos: de modo objetivo y de modo subjetivo. El primero consiste en que la Iglesia representa y manifiesta la gloria de Dios, su misericordia, su justicia, su poder, su fidelidad, etc., en que es su epifanía en cierto modo; el segundo consiste en que ensalza y adora a Dios con palabras expresas. Como esto ocurre sobre todo en el culto, el segundo modo de honrar a Dios puede llamarse actividad cultual de la Iglesia. Ella misma se manifiesta como comunidad de culto.

a) *Glorificación objetiva de Dios*

Por lo que respecta a la primera forma, la gloria de Dios resplandece en la faz de la Iglesia de modo parecido a como lució en

la faz de Cristo (*II Cor.* 4, 6). Y del mismo modo que en el rostro de Cristo sólo fué vista por los creyentes, en la faz de la Iglesia sólo es vista por quienes creen. El incrédulo no observa nada de eso. Ve debilidades e insuficiencias y se escandaliza (§ 166 a). En la predicación de la palabra, en la administración de los sacramentos, en la aniquilación del pecado por el bautismo y penitencia, en la consagración del hombre para la publicidad del cielo y del mundo (confirmación y extremaunción), en la transformación del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo, se revela la gloria de Dios. Cualquier cosa que ocurra en la Iglesia es primariamente revelación y representación del amor y sabiduría, misericordia y grandeza de Dios. En la *Epístola a los Efesios* San Pablo llama a la alabanza de Dios el sentido primero de la Iglesia. La salvación de los hombres está, según él, ordenada a la glorificación de Dios. «Y nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia. Por esto nos hizo gratos en su amado, en quien tenemos la redención por la virtud de su sangre, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia, que superabundantemente derramó sobre nosotros en perfecta sabiduría y prudencia. Por éstas nos dió a conocer el misterio de su voluntad, conforme a su beneplácito, que se propuso realizar en Cristo en la plenitud de los tiempos, reuniendo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra, en El, en que hemos sido heredados por la predestinación, según el propósito de aquel que hace todas las cosas conforme al consejo de su voluntad, a fin de que cuantos esperamos en Cristo seamos para alabanza de su gloria. En El también vosotros, que escucháis la palabra de la verdad, el Evangelio de nuestra salud, en el que habéis creído, fuisteis sellados con el sello del Espíritu Santo prometido, prenda de nuestra herencia, rescatando la posesión que El se adquirió para alabanza de su gloria» (*Eph.* 1, 5-14). Aquí se alude a la alabanza objetiva a Dios que la comunidad de los redimidos significa ya por su mera existencia y vida. Sólo por el hecho de que es una comunidad de los sin pecado, de santificados, de sellados con el Espíritu Santo, Dios se manifiesta como el santo y poderoso, como el creador y bondadoso, como el amoroso y fiel. Pues sólo El puede hacer tales hombres. Donde aparecen excitan admiración y extrañeza. Se les pregunta por el origen y sentido de su vida. Y ambas cosas es Dios. Su fuerza transformadora y misericordiosa se manifiesta con máxima fuerza y vistosidad en los mártires y vírgenes.

La Iglesia es la representación de la gloria de Dios entre velos, ya que en ella se manifiesta la gloria de Cristo resucitado y glorificado. Por Cristo y en Cristo posee ella su propia gloria divina. La gloria de Cristo repercute en ella (*Jo.* 17, 10. 22). La Iglesia es, por tanto, testigo de la verdad y gracia de Cristo, ya que el Espíritu Santo da por medio de ella testimonio de Cristo (*Jo.* 15, 26 y sig.; 16, 8-12; *Act.* 1, 8). Es un signo de la victoria de Cristo sobre el pecado y Satanás, sobre la inhumanidad y esclavitud, sobre la desesperación y violencia. Sólo que no hay que olvidar que la gloria de Dios, el triunfo sobre el pecado y el demonio, mientras dure esta peregrinación, no se oculta menos en la debilidad e impotencia de la carne, que allá por sus tiempos en la figura de esclavo de Cristo (B. Häring, *Macht und Ohnmacht der Religion*, 1956).

La Iglesia «revela» la gloria de Dios entre velos, porque ella misma existe no en la figura de la gloria, sino en la de la Cruz. Todavía está expuesta a la tentación del pecado y del dolor (*II Cor.* 4, 7-11; *I Pet.* 4, 1; 4, 12-14). Todavía solloza bajo el peso de la carne y anhela la gloria futura sólo en la esperanza (*Col.* 1, 27; 3, 4; *Rom.* 5, 2); anhela la hora en que se revelará la gloria de los hijos de Dios (*Rom.* 8, 18). Los pecados de sus hijos dan la impresión de que la Iglesia no honra a Dios, sino al mundo. En su dolor parece estar abandonada de Dios, lo mismo que Cristo pareció estar abandonado en la Cruz (*Mc.* 15, 34), hasta el punto que los paganos pueden preguntar, ¿dónde está vuestro Dios? (por ejemplo, *Ps.* 79 (78), 10). Entonces el incrédulo puede opinar que Dios no sale a favor de su Iglesia. Pero precisamente porque la Iglesia da testimonio a favor de aquel Dios, Cristo, Cabeza suya entregada a la muerte por salvar a los hombres, le rinde con inmutable fidelidad el honor que le es debido por ser Dios, el Señor. En medio de los pecados de sus hijos lo manifiesta como bondadoso y misericordioso, diciendo las palabras absolutorias a sus miembros pecadores. En su predicación, en los sagrados signos de los sacramentos, en la lucha contra el mal, en el dolor y muerte de sus santos, se representa el triunfo de Cristo, visible sólo para los ojos de los creyentes, invisible para los incrédulos. En vista de lo que la Iglesia es y hace, el creyente ensalzará las magníficas obras del Padre celestial (*I Pet.* 2, 9).

b) *Glorificación subjetiva de Dios.*

1. Lo que la Iglesia manifiesta por su mera existencia—la gloria de Dios—es recogido por ella conscientemente en su culto, cuando alaba y glorifica, ensalza y adora a Dios. La oración de alabanza y acción de gracias de la liturgia eclesiástica son la respuesta a la revelación de la gloria divina, que se realiza en ella. Son signo de que la Iglesia es consciente de su propio ser y sentido y los confiesa. Si omitiera la alabanza y adoración de Dios, ello sería una negación de sí misma. Si no honrara a Dios, caería en contradicción consigo misma. Si la Iglesia quisiera ensalzarse a sí misma, en vez de glorificar a Dios, se destruiría a sí misma. En la glorificación de Dios se realiza su carácter de autorrepresentación de Dios.

2. La adoración de Dios es la tarea más importante e ineludible de la Iglesia, porque procede del centro de su ser. Sin esa adoración la Iglesia no es ella misma. Su pérdida sería la pérdida de su centro. Por eso tiene el máximo sentido que dentro de la Iglesia haya grupos de creyentes, que no se proponen más sentido para su existencia que adorar a Dios (órdenes contemplativas). Realizan, representando a toda la Iglesia, con especial intensidad y exclusividad, lo que tiene que hacerse de todos modos, si la Iglesia quiere permanecer fiel a sí misma. Tales hombres contribuyen a que la primera tarea de la Iglesia no se quede sin cumplir. No se haría justicia a la importancia de su actividad, si se viera en ella únicamente un ejemplo salvador para el hombre perdido en sus actividades y negocios, ni tampoco si se viera en ella el descuido de otras tareas que sirven a la configuración del mundo y al progreso terreno.

La alabanza a Dios se realiza en la doxología eclesiástica. Por regla general la doxología no se dirige a Dios inmediatamente, sino que habla de El en tercera persona.

El teólogo evangélico Schlink explica la doxología de la manera siguiente (*Die Struktur der dogmatischen Aussage als oekumenisches Problem*, en: «Kerygma und Dogma» 3 (1957), 251-306): «La doxología se basa en la acción salvadora de Dios. Como Dios ha realizado su acción en el hombre, en el mundo, es ensalzado por los creyentes. Esto es totalmente claro en los salmos de alabanza del Antiguo Testamento: como Dios, que tiene su trono en las alturas, en su acción salvadora histórica ha tenido misericordia del impotente, es glorificado como Señor, que se inclina graciosamente desde su altura, que es el sinfín mayestáticamente elevado y misericordioso, magná-

nimo, bondadoso y perdonador. La adoración vive del reconocimiento de la acción histórica de Dios. Es en sentido propio desarrollo teológico del agradecimiento por la acción de Dios, en cuanto que el agradecimiento se convierte en alabanza al eterno Dios mismo. El hecho de que la alabanza descriptiva viva de la narrativa no significa, sin embargo, que en la alabanza descriptiva misma se describa a la vez la acción salvadora histórica; se trata, más bien, a pesar de la indisoluble relación interna, de dos géneros diversos de salmos de alabanza (Cl. Westermann) y de dos diversas formas de alabanza, distintas como el agradecimiento por la acción de Dios y la adoración de la esencia divina. También las doxologías neotestamentarias viven de la actividad salvadora de Dios, de la acción salvadora en Cristo, que, a pesar de la pendiente parusia, ha sido ya realizada totalmente, de forma que la comunidad de la tierra puede participar ya en los cánticos de victoria de los perfectos que cantan la derrota de todos los poderes enemigos de Dios y la plenitud del reino divino, y ensalzan a Dios y al Cordero. Como la doxología se basa en la acción salvadora de Dios, no es raro que ésta sea expresamente mencionada en las palabras de la doxología neotestamentaria. Pero su mención no pertenece necesariamente al texto de la doxología, y aunque sea expresamente mencionada en ella, aparece más como motivo y fundamentación de la doxología, que como contenido propio de ella (por ejemplo, *Apoc.* 4, 11; 19, 1 y sigs.). En la doxología lo que interesa en último término es Dios mismo, Dios en razón de sus acciones en nosotros los hombres, en el mundo, pero el Dios que no se acaba en estas acciones, sino que hace lo que hace con la libertad del Señor omnipotente y amoroso—que existía antes de su acción y existirá después de ella—, que es el primero y el último, el principio y el fin. En la doxología no importa únicamente la acción salvadora de Dios, sino Dios mismo, su eterna realidad. «Santo, santo, santo, es Jahvé, Señor de los ejércitos, llena está la tierra de su gloria» (*Is.* 6, 3)... Esta afirmación tiene validez lo mismo si la tierra honra a Jahvé que si no lo honra. «Al rey de los siglos, inmortal, invisible, único Dios, el honor y la gloria por los siglos de los siglos. Amén» (*I Tim.* 1, 17). «Bendición, gloria y sabiduría, acción de gracias, honor, poder y fortaleza a nuestro Dios por los siglos de los siglos, amén» (*Apoc.* 7, 17). En estas y muchas otras expresiones semejantes se trata de reconocer a Dios como Dios, que desde la eternidad hasta la eternidad, antes de sus acciones salvadoras y después de ellas es el mismo, Santo, Poderoso, Glorioso, Sabio. En el desarrollo doxológico aparecen, por tanto, afirmaciones sobre el ser, la esencia, las propiedades, en las que es glorificada la mismidad eterna de Dios que abarca toda la historia. Cosa análoga ocurre con la alabanza y glorificación de Jesucristo, que es ensalzado no solo como el Crucificado y Resucitado, sino también como el eterno y preexistente, que abarca todo tiempo, que, como el Padre, es el primero y el último, el principio y el fin.

»La *Epístola a los Efesios* comienza con las palabras: «Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en Cristo nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos» (*Eph.* 1, 3). La continuación de sus explicaciones (1, 5-14) indica, que la glorificación de Dios es la expresión apropiada y la consciente confirmación del hecho de que la Iglesia representa una alabanza objetiva de Dios. La alabanza objetiva y la consciente se convierten una en otra.»

Schlier, en su explicación de la *Epístola a los Efesios*, expone esto de

manera siguiente: «¿Qué especie de mundo es este?» La *Epístola a los Efesios* lo describe como un inquietante fenómeno de poder. Es «este eón» (1, 21), que se amontona y se pierde en interminables «espacios» y «tiempos», en «cielos» y «eones». Es «este eón» que de suyo se convierte en una impenetrable tiniebla, que está como rodeado por ella como por el aire en que vive, y que, por tanto, él mismo es tiniebla (2, 2; 6, 12; *Col.* 1, 13). Estos límites o profundidades de sí mismo, en los que el mundo se extiende y se aleja, son una *exousia* un ámbito de poder, el ámbito de poder de sí mismo, dentro del cual se amenaza y seduce a sí mismo, se posee y se determina. En cuanto poder de su propia profundidad, no dominable pero continuamente activa, le sale al paso al hombre como poderoso. Se concentra y representa personalmente en un *Archon*, como un «*Aion* de este mundo» (2, 2). La profundidad del mundo, de cuya impenetrabilidad vive sale al paso como un hecho de poder. Y por eso tiene un «espíritu activo», es incluso un «espíritu activo». El mundo tal como es experimentado desde sus oscuros límites, desde la profundidad de su poder, el mundo como poder oscuro y profundo es activo entre los hombres en el espíritu de sí mismo, en el espíritu del mundo. Pero no está únicamente en la dimensión de profundidad, impenetrablemente llena de su unidad, sino que se manifiesta también en la amplitud actual como multitud de potencias enemigas. El mismo en su profundidad y desde ella, él mismo en su ser poderoso y desde él se desarrolla en el encuentro actual consigo mismo en un plural de «potencias y poderes» y correspondientemente en una multitud de portadores de su espíritu, de fuerzas espirituales, de *pneumatika tes ponerias* (6, 12). El cosmos es vivido como una suma de factores de poder diferenciados. Sólo una cosa es propia de todos ellos—y en esto se muestra su oculta unidad de *Archon* y *Aion*—, en el ser *ponezá*, malas potencias espirituales «del mal» (6, 16), que preparan los «días malos» (5, 16) y el «día malo» (6, 13). Ahora bien, este mundo es el mundo del hombre. Pero esto significa que es el mundo que le sale al paso en él mismo, porque tiene su representación en él mismo. Esta representación del mundo en el hombre es la «carne». La vida «en los deseos de nuestra carne», en la que «hacemos la (múltiple) voluntad de la carne y de los sentidos» es justamente la vida en la que obramos «según la medida (*katá*) del *Aion* de este mundo, según la medida del *Archon* del ámbito de poder del aire, del espíritu, que ahora actúa en los hijos de la desobediencia» (2, 2). Si consentimos en los deseos de la «carne», caemos en el mundo. Si hacemos del mundo norma, si prestamos oído a sus insinuaciones, si nos abrimos a su espíritu, si le permitimos que sea el eterno *Aion*, ello ocurre por la carne y por satisfacer sus intenciones. El mundo alcanza el poder de su existencia sólo como mundo del hombre caído en sí mismo y justamente por ello caído en el mundo, caído en el mundo y caído por ello en sí mismo. Con ello el mundo es el mundo del pecado, del engaño e ignorancia, de la corrupción (4, 17 y sigs.), el mundo, como suele llamarse (2, 15), de los muertos, el mundo que cae en la ira de Dios (cfr. 2, 3; 5, 6). Es el mundo que en el hombre caído en sí mismo se rebela desde la profundidad de su autoposeída existencia contra sí mismo, y, precisamente en esa rebelión, ciego y loco, ignorante y engañado, cumple su caída. En este eón la creación sólo con esfuerzos se mantiene y a duras penas está en su ser, el cual es bueno, porque no existe por sí mismo, y sigue siendo bueno por-

que no puede ser violentado por sí mismo» (Heinrich Schlier, *Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge* (1956), 173-174).

Dice también más adelante: «La nueva creación de Dios, el eón cumplido por Cristo, sobre el que impera el Espíritu Santo, el Cuerpo que vive de la Cabeza, la santa Esposa que vive el amor de Cristo, el templo de Dios y su familia, la ciudad celestial..., esto es, según la *Epístola a los Efesios*, la Iglesia. En cuanto tal abarca el universo en todas sus dimensiones y quiere incorporarlo a su plenitud. La anchura y profundidad del cosmos le pertenece. Su tarea es también, por tanto, unir a sí el mundo de los pueblos, el mundo de los judíos y gentiles y guardarlos en una unidad, que es la unidad organizada y ordenada del Espíritu, de la humildad y de la paz (2, 14 y sigs.; 4, 4 y sigs.). Pero la Iglesia no abarca únicamente todas las dimensiones de la existencia terrena, sino que además trasciende tal existencia, ya que recoge en sí la «herencia» celestial. Pues la «herencia» está ya presente en la Iglesia de algún modo. En la Iglesia se está ya—como hemos oído—en la ciudad celestial en medio de los santos, en medio de la sobreabundante riqueza de su gracia (2, 7). Se tiene la herencia en el reino de Cristo y de Dios (5, 5). Se tiene porque se está en Cristo y en Él se tiene acceso al Padre «en el Espíritu» y el «derecho de decirlo todo» confiadamente en la fe (3, 12; 2, 18). Se la tiene, porque por la fe y el conocimiento se puede avanzar y penetrar en el Cuerpo de Cristo hasta la Cabeza (4, 13), porque el camino hacia toda la plenitud del *Pleroma* de Dios está libre (3, 19). El término en que fueron determinados los eones está ahí (3, 11). La plenitud de los tiempos se realiza (1, 10). La promesa se cumple y se tiene parte en ella (3, 6). La llamada a la esperanza ha sido hecha (4, 4). Ahora se puede por el Pneuma de la sabiduría y de la Revelación ser conscientes de este presente bien de esperanza, y experimentar la presente «riqueza de la gloria de la herencia entre los santos» (1, 18), porque en los creyentes obra la sobreabundante fuerza de Dios, que nos ha preparado esta herencia en Cristo (1, 19 y sigs.). En la Iglesia ya no hay separación entre el cielo y la tierra, después que Cristo rompió el muro eónico que sólo permitía al hombre ir de mundo a mundo y volver siempre a sí mismo, pero jamás a Dios o unos a otros. En la Iglesia hay un continuo crecimiento en el cielo. Esto no excluye que «este eón» sea disuelto por el futuro. Pero lo que va a cambiar en la Iglesia en el eón futuro es esto: ahora la herencia se tiene a cuenta. La señal es el Pneuma. Esto durará hasta que la herencia sea total propiedad nuestra. Lo que cambiará, por tanto, en la Iglesia cuando llegue el futuro eón es que nuestro ser en Cristo será posesión nuestra, definitiva e invariable, no más amenazada, con otras palabras, que la problematicidad de nuestra posesión, debida a la caducidad de este eón, tendrá fin y mantendremos lo que tenemos (cfr. 1, 14). Otro punto de vista aparece en *Col. 3, 3*. Se revelará la gloria de la vida con Cristo escondida en Cristo (cfr. 2, 7). No será una vida nueva. En esencia será la vida que tenemos en el Cuerpo de Cristo. Pero esta vida y, por tanto, también la herencia, la ciudad celestial, el *Pleroma* de Dios, entrará con Cristo en la gloria que ya se ha cumplido, pero está todavía oculta. Se manifestará lo que es desvelado y, en definitiva, el eón futuro en el que ya estamos dentro de la Iglesia.

»Y así «en la Iglesia y en Cristo», elevado sobre todo nombre de éste y de aquél eón (1, 21), se ofrece alabanza y gloria a Dios «por todas las generaciones del eón de los eones» (3, 20 y s.). Y en ella y por ella se cumple

el sentido último de aquella buena voluntad de Dios en Cristo, con que previó a judíos y gentiles como santos hijos: la alabanza de su gloria, la gloria de su gracia (1, 6. 12. 14). Vista así, la Iglesia es la eterna alabanza a Dios que Dios se da a sí mismo» (H. Schlier, *o. c.*, 176-178).

Y después: «El Evangelio es, en relación a los hombres, a quienes se dirige, la «llamada» por la que son llamados (4, 1. 4). En él se abre la esperanza de la existencia (1, 18; 4, 4). Pues es la palabra, en que sale a luz la «verdad», es la buena nueva por la que se revela y actualiza la «redención» o la «salvación» (1, 13). Esta llamada de Dios, en que se manifiesta la esperanza por revelarse en ella la verdad y la salvación, es «oída» y «creída» por parte de los hombres (1, 13). Y así se puede decir: «por la gracia habéis sido salvados en la fe» (2, 8). La fe que tiene carácter de obediencia, de forma que los gentiles que no creen son llamados «hijos de la desobediencia» (2, 5; 5, 6), es la primera unión con la Gracia de Dios en Jesucristo, revelada en el Evangelio. Por ella son llamados los cristiano-judíos y los gentiles convertidos «los que creen» (1, 19), y en cuanto que su fe caracteriza un *habitus* son llamados los «fieles» (1, 1). Que el «oír», que preceda a la fe, significa un proceso capaz de desarrollo, se ve en *Eph.* 4, 20. Se «oye» a Cristo y se es «instruido en El» y así se le «aprende» y cree.

»Pero con el Evangelio y la doctrina no se acaba la influencia de Cristo en el espíritu para la edificación de su Cuerpo. Con la fe sólo ni los judíos ni los gentiles están todavía realmente en la Iglesia. En los solamente creyentes no se ha constituido todavía el Cuerpo de Cristo. Junto a la «fe una» está el «bautismo uno» (4, 4). Y así en 1, 13 y sig. La fe y el oír desembocan en el «ser sellados con el Espíritu Santo prometido». Con ello se piensa objetivamente, aunque probablemente todavía no terminológicamente, en el bautismo todavía vinculado a la imposición de las manos. En él recibe el creyente el sello impreso por la recepción del Espíritu. Y esto es únicamente la señal de la herencia proclamada y ofrecida en el Evangelio, que anticipa una parte del pago total y a la vez confirma al bautizado el derecho a la herencia hasta el día en que entre en su plena y definitiva posesión (1, 13 y sig.; 4, 30). Que el bautismo es el acto decisivo en la constitución del Cuerpo de Cristo en vista a los miembros del Cuerpo, se puede ver sobre todo en 5, 25 y sigs. Allí se designa como meta de la entrega a Cristo la santificación de la Iglesia que Cristo realiza por el bautismo. El bautismo es, como con razón se ha dicho, el baño nupcial de la Iglesia. De la eucaristía no se habla en esta epístola. Pero tal vez se la pueda ver aludida en el «cuidado y esmero» (5, 29). En todo caso el Apóstol en el versículo 28 pasa a una nueva fundamentación del amor obligatorio a la mujer. Por ése podría muy bien ser que se refiriera ahora al segundo sacramento, en el que se manifiesta especialmente el amor de Cristo a la Iglesia, cuanto más que al hacerse cristiano seguía inmediatamente al bautismo. La Eucaristía es entonces entendida en el contexto como celestial banquete de bodas.

»La Iglesia en cuanto Cuerpo de Cristo es fundada, por tanto, en los creyentes y bautizados por Cristo mismo por medio de los portadores y mediadores de su gracia con auxilio del Evangelio y del bautismo y en virtud del Espíritu Santo. Por eso judíos y gentiles han sido llamados por Cristo por medio del evangelio del Apóstol, se han unido personalmente a El por medio de la fe y están en Cristo por el bautismo. Por eso son ahora miembros de su cuerpo por el Espíritu, por eso se les ha comunicado ahora

en Cristo la plena salvación. Les han sido perdonados los pecados en Cristo (1, 7), han sido sustraídos a la muerte de sus pecados, y vivificados (2, 1. 5), son «hijos de la luz». Son ellos mismos «luz» (5, 8), son también capaces de examinar y ver cuál es la voluntad de Dios (5, 10. 17), son sabios (5, 15; cfr. 4, 17), sacan a luz lo vergonzoso y dicen la verdad (5, 12 y sig.; 4, 15), están también llenos de sabiduría sobre el oculto misterio de la instauración de todas las cosas en Cristo, ven, por tanto, también su propia situación (1, 8). Y por eso están llenos de esperanza (1, 18; 2, 12; 4, 4). Y han sido creados «para las buenas obras», que Dios dió previamente por buenas, porque las hizo El buenas en Cristo, pero que ellos tienen que apropiarse como obras buenas haciendo su vida cristiana (2, 10). Son el «hombre nuevo», creado por Dios a imagen suya, verdaderamente justo y piadoso, del que hay que «revestirse», sin embargo, ahora (4, 24). Y así en cuanto miembros del Cuerpo de Cristo son Redimidos (2, 6. 8), Agraciados (1, 6), Bendecidos con todas las bendiciones del Espíritu (1, 3).

»Pero el ser en Jesucristo tiene que ser conservado contra todas las amenazas y eso quiere decir que tiene que ser renovado y profundizado. Además hay que tener en cuenta que la existencia en Cristo y en la Iglesia se desarrolla como tal, por así decirlo, en un plano elevado, glorificado. Los cristianos están en Cristo *en tois epouraniois*. *Ta epourania* no son en la *Epístola a los Efesios* el cielo en nuestro sentido, sino las regiones que se extienden entre la tierra y el cielo (1, 20). En ellas vive la Iglesia en Cristo (1, 3; 2, 6; 3, 10), en ellas habitan también los poderes y potestades (3, 10; 6, 12). Sobre ellas sólo está elevado Cristo a la derecha del Padre como Cabeza de los poderes y de la Iglesia (1, 20) mientras que su Cuerpo tiene su ser en medio de ellas. Cuando se está *en tois epouraniois* no se está aún en el cielo en nuestro sentido, sino sólo cuando se está *en tois epouraniois en Christo (Iesou)* (1, 3; 2, 6). Pues en el Cuerpo de Cristo están abiertos el camino hacia la cabeza y el acceso a Dios. Por tanto, objetivamente, los *epourania* son las esferas de la existencia en que ésta se pierde, en las que tiene su amplitud y profundidad, su poder. Son las esferas-límite de la existencia. En ellas no se tiene que ver «con la carne y sangre» (6, 12), sino con potencias impenetrables, incalculables, incomprensibles, excelsas, anónimas, espirituales, que llenan y hacen ese «espacio». En ellas la existencia está continuamente amenazada y afligida, está continuamente combatida, y en una lucha en que se juega esta existencia «superior» del hombre (cfr. 2, 2 y siguiente; 6, 10 y sigs.). En esta esfera espiritual (dicho formalmente) está la Iglesia. En esta expuesta esfera se mantiene el cristianismo en la Iglesia. El cristiano está continuamente agarrado en la profundidad de su existencia, aunque no lo sepa. Por eso en cuanto cristiano hace siempre decisiones totales.

»Es claro, qué es lo que amenaza a los cristianos: por una parte el múltiple y egoísta deseo de su carne, que quiere dominar su voluntad (2, 3), pero que ella misma está voluntaria-involuntariamente en la órbita del mundo, en la órbita del espíritu que hace creer que el mundo es el eón omnipotente (2, 2 y sig.). Lo que con ello le amenaza es, en él mismo (4, 17 y sigs.) y fuera de él desde otros (4, 14; 5, 6), su propio pasado (pagano). Sus características son, por una parte, la percepción vacía y vana, espiritual y sensible que entrega al hombre al «engaño» y le conduce desde la «ignorancia» a la sabiduría y significa el «endurecimiento» del corazón (4, 18); en segundo lugar, la entrega a los «engañosos deseos», nacida de la ignorancia

y endurecimiento, y siempre creciente por sí misma, que se cumple en el adormecimiento moral del «libertinaje» y «codicia» así como en las obras «vergonzosas», «infecundas», que aborrecen la luz (4, 19, 22; 5, 11 y sig.); en tercer lugar, el alejamiento, así provocado, de «la vida de Dios» (4, 18), la vida bajo la ira de Dios (2, 4; 5, 6), la autodestrucción de la existencia (4, 22). Pero el mundo se mostrará también algún día sin velos en su peligroso poder corruptor incluso frente a los cristianos. El cristiano será algún día expuesto a sus brillantes ataques sin protección, es decir, sin la protección, en último término sólo aparente, de la existencia terrena. La situación presente, siempre expuesta, se manifestará algún día en toda su agudeza: en el momento de la muerte. De eso habla *Eph.* 6, 13. En ese momento crítico ocurre la concentrada y patente caída del poder de la muerte, ya no más velado ni prepotente, sobre el hombre despojado» (H. Schlier, *o. c.*, 180-183).

Los Gálatas ensalzan a Dios por las obras que hace en la Iglesia por medio de Pablo, el perseguidor de antaño (1, 24).

3. Todas las alabanzas y toda la adoración de la iglesia se resumen y elevan al máximo en el sacrificio de la misa, que es el sacrificio de la Cruz actualizado por la acción simbólica de la Iglesia. El Concilio de Trento acentuó frente a los Reformadores, que la eucaristía da expiación y satisfacción, mientras que los Reformadores acentuaban unilateralmente su carácter de alabanza y de acción de gracias. Por eso esto último pasó un poco a segundo plano en la conciencia creyente. Pero la Iglesia jamás ha olvidado que la eucaristía significa también alabanza y acción de gracias. En ella la Iglesia toma parte en la honra que Cristo tributó en la Cruz al Padre celestial con su incondicional obediencia, así como en el sempiterno sacrificio de alabanza que El ofrece al Padre en el círculo de los ángeles y de los santos. El sacrificio de la Cruz fué comienzo e introducción del sacrificio celestial que, según la *Epístola a los Hebreos* (4, 14; 5, 10; 7, 24; 9, 26; 10, 14), Cristo cumple sin interrupción desde que entró en los cielos y apareció ante la faz del Padre. En este eterno sacrificio de alabanza se introduce la Iglesia, cuando celebra la eucaristía. Cuando en la misa celebra la memoria del sacrificio de Cristo en la Cruz, presenta a los ojos del Padre como sacrificio propio el sacrificio de la Cruz, la adoración, la obediencia, la entrega y amor en él cumplidos. En la eucaristía penetra en el sacrificio ofrecido por Cristo como representante de la humanidad pecadora, de forma que su propia intención de sacrificio es un elemento de la estructura interna del sacrificio eucarístico. Y así ofrece al Padre, en Cristo y por Cristo, alabanza y glorificación, adoración

y acción de gracias. Forma con El una comunidad de adoración y alabanza. Su creyente participación del sacrificio de la Cruz en la eucaristía significa, por tanto, su disposición para la plena entrega a Dios, hasta la muerte, en sus hijos. Es capaz de esta forma de honrar a Dios que implica la plena entrega a Dios, porque está llena del Espíritu Santo, que configuró el sacrificio de Cristo y fué enviado por El como Amor personificado. En el Espíritu Santo se presenta adorando y glorificando con Cristo ante la faz del Padre. Véase vol. VI, § 254.

Si la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, jamás se representa a sí misma tan perfectamente como en el sacrificio de la misa, sacrificio de la Cruz actualizado (§ 169 a). Jamás se realiza con tanta pureza como cuando sus miembros se reúnen en el Espíritu Santo en torno a Cristo, para glorificar con El al Padre participando vivamente de su carne y sangre, en comunión con los ángeles y santos. «Por eso no es ninguna casualidad, que en cualquier parte en que aparece la Iglesia obrando públicamente, se celebre la Eucaristía» (cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologica* III, q. 65, art. 3). La Eucaristía no es «mero prelude solemne de la actuación pública de la Iglesia, sino la autorrepresentación, la realización de la Iglesia por antonomasia, y sólo desde ella es posible su actuación. La comunidad del partir el pan no es, por tanto, una confirmación de la Iglesia junto a muchas otras; sino que es tan central que sin ella la Iglesia no podría existir» (A. Keller, *Kirche als Kultgemeinschaft*, en: «Benediktinische Monatsschrift» 14 (1934), 25-38; 15 (1935), 183-195; 177-186; 347-361; el texto citado en la pág. 194). Sería, por tanto, una contradicción a la esencia y sentido de la Iglesia, descuidar la celebración de la eucaristía, para ganar tiempo para otras tareas.

II. Su cumplimiento mediato: tarea de la Iglesia en el mundo

1.. Cristo y los órdenes terrestres

De las explicaciones precedentes se deduce que la Iglesia no tiene ninguna misión inmediata para el mundo, para la cultura, para la política, para la ciencia o para el arte. Cristo mismo se negó a intervenir inmediatamente en la configuración de lo terrestre. Lo que le importaba no era la formación de la vida política o cultural, sino la configuración de las relaciones del hombre con Dios. Esto no

significa que su actividad quedara sin influencia en los órdenes terrenos; sino que, dado que transformó profundamente al hombre, también se transformaron las instituciones soportadas por el hombre. Primero transformó al hombre desde la raíz, y el hombre transformado cambió las instituciones terrenas. Y así la palabra y actividad de Cristo también tuvieron indirectamente importancia para las formas políticas y culturales. Además, en vista de la aversión de Cristo a actuar política o culturalmente (*Jo.* 6, 15; 18, 37), hay que acentuar que Cristo no derogó la obra del Padre, sino que la supuso. En sus palabras y obras no repitió lo que el Antiguo Testamento atestigua sobre la creación, sino que lo confirma y usa como fundamento imprescindible de su actividad (6161). Pero de la realidad de la creación brotan los órdenes políticos, culturales y demás de este mundo. Sería, por tanto, absurdo afirmar que Cristo rechazó o condenó los órdenes terrestres. Ello significaría nada menos que estatuir una contradicción entre Dios creador y Dios redentor. Sería una forma nueva de Marcionismo.

Josef Schmid, a propósito del sermón de la montaña, dice lo siguiente sobre la relación en que está Cristo con los órdenes terrenos: «El sermón de la montaña anuncia las condiciones para entrar en el reino de Dios. Esta es su única intención. Cristo no quiere con ello configurar el estado de este mundo, «renovar la faz de la tierra». Por cierto que sea, que la figura del mundo tendría que cambiar si sus preceptos fueran seguidos por el hombre en su vida privada y en la esfera política, no lo es menos que no es esa la meta que El tiene a la vista. No quiere como la Estoa quiso, describir el ideal de un nuevo «hombre perfecto», que realice la idea del hombre, ni propone un nuevo programa social o económico, que sirva para el progreso de la humanidad. Todo esto es completamente ajeno al sermón de la montaña y al Evangelio. Cristo no da ninguna ley, que, a semejanza de las de Moisés, regule también las relaciones sociales. Sus exigencias como la del precepto del amor ante todo, la regla de oro, la exigencia de hacerse servidor de todos (*Mc.* 9, 35); la prohibición del divorcio y del talión no tienden al bien común, sino que se dirigen al hombre particular y le predicen la voluntad de Dios. En todo esto no se trata de la utilidad general, sino del orden moral. Por esta razón se ha objetado contra el sermón de la montaña que niega al mundo y destruye la cultura. Que niega valores que los hombres actuales, e incluso la Cristiandad, ha tenido que afirmar y que, por tanto, no sirve como fundamento de una ética cristiana, porque no toma posición ante razones tan importantes de la vida como la profesión, la familia y el pueblo, el derecho y el Estado, el dinero y el capital, la cultura y la técnica, la ciencia y el arte, o, si lo hace, es en sentido negativo (Fr. Traub). Cristo ni predicó un programa político ni desarrolló una ética social o económica. Sobre una cuestión como es la de la licitud y necesidad de la guerra no tomó posición. Y, sin embargo, no quiso sacar a sus discípulos del mundo. Por eso se ha querido completar la ética del sermón de la montaña con la «mo-

ral de la creación», que tiene en cuenta los órdenes naturales. Pero los órdenes naturales de la creación no existen ya en su figura original, porque el eón presente, en que vive el cristiano es malo, está sometido a las influencias de poderes demoníacos. El sermón de la montaña tampoco necesita ser completado o corregido por la moral de la creación, porque proclama precisamente la voluntad original de Dios. Ya por esto es imposible la idea de que el sermón de la montaña destruye el mundo. Lo que conduce al mundo hacia el abismo no es la absoluta voluntad moral de Dios, sino el pecado. Jesús sabe muy bien que Dios, que creó el mundo, lo conserva y que no ignora nuestras necesidades, sino que sabe lo que necesitamos. Por eso a los que buscan el reino de Dios se les da lo demás por añadidura (6, 33). Con ello se reconoce a los bienes terrenos un valor relativo: sirven para el mantenimiento de la vida del hombre. Pero son condenados como opuestos a Dios e impedimento para la salvación, tan pronto como son considerados como igualmente importantes o más que el reino de Dios. La prohibición de preocuparse (6, 25-34) no se dirige contra el trabajo por el pan de cada día, sino contra la poca fe y contra la caída en la preocupación por los «valores» terrenos. Los severos juicios sobre la riqueza y los ricos (cfr. *Mc.* 10, 27) no contienen ninguna condenación absoluta de la posesión. Pero es cierto que el Evangelio contiene un juicio claro sobre el capitalismo que pretende, en primer lugar, no crear bienes de consumo, sino aumentar el capital, es decir, amontonar tesoros, y que valora a los prójimos, a los económicamente débiles, no como personas morales, sino como fuerza de trabajo exclusivamente. Jesús no desvalorizó el matrimonio o la familia, por el hecho de haber puesto por encima el celibato por amor al reino de Dios, sino que, al contrario, los elevó a la plena elevación moral querida por Dios al condenar el divorcio. También tomó posición respecto al Estado. Condena el espíritu con que los reyes de los pueblos imperan sobre sus súbditos (*Mc.* 10, 42 y siguiente), sin embargo, declara el pago de tributos al emperador, en el que hay un reconocimiento práctico del Estado, como no opuesto a la voluntad de Dios, pero también como completamente sin importancia al lado de lo que el hombre tiene que dar a Dios (*Mc.* 12, 13-17). El Estado es una institución necesaria de esta época del mundo y, por tanto, no es un valor absoluto. El hecho de que Jesús exija a sus discípulos renunciar a toda reclamación de su derecho y a toda recompensa, no anula el orden jurídico existente en el mundo, pero no lo reconoce como bueno. Pertenece al estado de este mundo. Pero su precepto a los discípulos es ético, es decir, individualmente motivado, no social. Jesús no toma en absoluto posición ante la cultura, ni afirmativa ni negativamente. Pues la cultura, aunque sea entendida como cultivo y ennoblecimiento de las facultades espirituales del hombre, y no como mera civilización, sólo tiene valor para este mundo, no es, por tanto, un valor absoluto. Por eso el Evangelio mira por encima de ella. Y como está sobre la cultura, sigue siendo independiente de sus cambios. Por su posición más allá de la cultura, no puede ser empleado como «factor cultural» sin profanarlo. Tampoco tomó Jesús posición ante la cuestión social. Está lejos de El toda intención de reforma social. Subrayó, eso sí, el deber de dar limosnas. Pero el punto de vista determinante no es eliminar la pobreza, sino cumplir el precepto de Dios. No se intenta una transformación fundamental de la situación económica y social existente en el mundo. La buena nueva a los pobres (*Lc.* 4, 18) no tiene resonancias sociales, ni los

pobres son requeridos a que se rebelen contra sus opresores. La miseria en sus diversas figuras pertenece al estado de este mundo. La transformación de la situación, proclamada en las bienaventuranzas a los pobres y oprimidos y amenazas a los ricos y saciados, no contiene ningún programa político-social. La exigencia, hecha al joven rico, de abandonar sus riquezas (*Mc.* 10, 17-22), lo mismo que todas las demás severas palabras sobre la riqueza y los ricos, está motivada religiosamente, no social o económicamente: la riqueza, «el injusto Mammon» es un enorme peligro para la salvación. Jesús presupone también como un dato la esclavitud y no exige su supresión. El Evangelio no toma posición ante una cuestión tan decisiva para el hombre que vive en el mundo, porque su mensaje es puramente religioso y ético, es decir, se dirige siempre al hombre particular y le dice qué tiene que hacer para alcanzar la salvación. Ciertamente de los principios morales de Jesús, sobre todo del principio de la caridad, se desprenden consecuencias sociales de gran importancia. Pero ellas no son primariamente la finalidad de esos preceptos. Hay, sin embargo, en esta actitud de elevación sobre el mundo del Evangelio un juicio de valor sobre el mundo. Buscar el reino de Dios es la tarea más importante de los discípulos, junto a la cual las demás pierden importancia (cfr. *Mc.* 8, 35). Y por eso, según el *Padrenuestro*, el pan necesario para la existencia es el único bien terreno que los discípulos pueden y deben pedir (6, 12).

El mundo, según el Evangelio, aunque es creación de Dios y está gobernado por su sabia y bondadosa Providencia, está, mientras dure esta época del mundo, bajo influencias demoníacas y es, por tanto, malo. Satanás, el contradictor de Dios, es el «príncipe (o Dios) de este mundo» (*Jo.* 12, 31; *II Cor.* 4, 4), que puede ofrecer a Jesús el imperio sobre el mundo porque le ha «sido concedido» a él (a Satanás) (*Mt.* 4, 8 y sig.; *Lc.* 4, 5-7). Satanás hace valer interminablemente su malaventurada influencia sobre el mundo. El es el autor de toda desgracia (cfr. *Mc.* 1, 28). A su influencia están sometidos también los discípulos de Jesús, y no sólo en forma de persecución, sino en forma de seducción también. Quiere que caigan (cfr. *Lc.* 22, 3. 31). También la Iglesia está bajo ese imperio, aunque es el reino del Hijo del hombre (cfr. *Mt.* 13, 24-30; 36-43). El hecho de que la persona de Cristo excite contradicción y pueda convertirse en escándalo para los hombres, de que el Evangelio, el mensaje de salvación, provoque odio (*Mt.* 10, 34; *Lc.* 12, 51) y de que los discípulos sean perseguidos por confesar el nombre de Jesús, demuestra que el mundo es malo, diabólico. Es cierto que Jesús declara que con su llegada el poder de Satanás se quebró de raíz (*Mt.* 12, 25-29; *Lc.* 11, 17-22) y que el príncipe de este mundo fué expulsado (*Jo.* 12, 31); pero, a pesar de todo, su influencia sobre el mundo no ha sido interrumpida, porque el presente eón malo seguirá persistiendo mientras no irrumpa el reino de Dios en su figura definitiva. Una característica esencial de este tiempo es también el dolor. No pertenece a la tarea mesiánica de Jesús eliminarlo. Más bien aumenta incluso el dolor, porque la pasión, el dolor, pertenece al concepto de discipulado (cfr. *Lc.* 13, 9). Pero tampoco es tarea ni está en manos de los discípulos cambiar este estado del mundo, «mejorar el mundo». Sólo Dios puede hacerlo, dejando que irrumpa el eón venidero, su reino, y aniquilando todos los poderes que se oponen a su voluntad. Pero es un misterio, cuándo ocurrirá esto; tampoco a la cuestión de por qué permite esta situación del mundo, en que El, en cierto modo, comparte su imperio, da

ninguna respuesta el Evangelio. Aunque es claro y cierto que Jesús cuenta con que en el mundo siempre habrá violencia, egoísmo, persecución y apetito de mando, y aunque es claro que condena todas esas cosas como opuestas a la voluntad de Dios, jamás excitó a los oprimidos a cambiar por la fuerza ese orden social injusto (cfr. 5, 3-12). Por muy poco que afirme el mundo, tal como es—el Evangelio no conoce la alegría del mundo, siempre que habla de alegría dirige la mirada al reino de Dios—, tampoco lo niega radicalmente, como el Budismo, por ejemplo. La mayor desgracia de la vida no es para el Evangelio—como lo era para Buda—el dolor, sino el pecado, porque es el pecado lo que excluye al hombre del reino de Dios para toda la eternidad y, por tanto, puede hacerlo desventurado. Jesús tampoco enseña como la apocalíptica judía, que durante este eón Dios se retira totalmente de su creación y la abandona a los poderes demoníacos. Condena el mal en el mundo, pero jamás exige cambiarlo por la fuerza y violencia; pues la voluntad de Dios permite que este eón malo, lleno de dolor y peligros para los cristianos, perviva y persista todavía» (Josef Schmid, *Das Evangelium nach Mattäus*, 1956, 3.ª ed., 157-161).

La relación de Cristo con el mundo es a la vez positiva y negativa. Negativa, porque no configuró los órdenes terrenos ni dió indicaciones inmediatas para ello; positiva, porque reconoció la creación de Dios y transformó al hombre desde el punto de vista de su relación con Dios.

2. *La Iglesia y los órdenes terrestres*

a) De modo análogo hay que ver las relaciones de la Iglesia con los órdenes terrestres. No tiene misión para configurar inmediatamente lo terreno. Quien le atribuyera tal tarea, le enajenaría su esencia. El hecho de que la Iglesia emprendiera tareas terrenas desde Constantino el Grande, fué un proceso condicionado por el tiempo. Por haberse convertido en Iglesia del Estado y del Imperio, penetraron en ella obligaciones y actitudes mundanas. La administración de la Iglesia, por influencia de la del Estado, se dividió en diócesis (zonas ciudadanas) y zonas metropolitanas (provincias). Obispos y sacerdotes recibieron su puesto dentro del orden estatal de rango. Y a la inversa, la monarquía y el imperio fueron entendidos teocráticamente. A la Iglesia le nacieron tareas políticas y culturales. El resultado de la colaboración de Iglesia y Estado en la política, educación, ciencia y cultura fué el «Occidente cristiano». A lo largo de la Edad Moderna se aflojó, y en gran parte disolvió, la unidad. Sucesivamente fueron las esferas mundanas sustrayéndose a la inmediata protección de la Iglesia. Las esferas culturales mundanas se

independizaron cada vez más, en parte en grave lucha contra la Iglesia (Galileo Galilei) y con el resultado de una profunda tensión entre Iglesia y mundo, el cual se manifiesta como Estado, como ciencia, como arte, como orden social, como vida cultural en general. De suyo no era necesario que el proceso en el que los órdenes mundanos se liberaron del cuidado de la Iglesia, condujera a su descristianización y paganización. Al contrario, tal proceso puede dar a la Iglesia más fuerza y libertad para cumplir su verdadera y propia misión y alejarla del peligro de mundanizarse.

El papa León XIII ha expuesto las relaciones de la Iglesia con los órdenes mundanos, y en especial con el Estado, en una serie de encíclicas: *Diuturnum illud*, del 29-VI-1881; *Inmortale Dei*, del 1-XI-1885; *Libertas praestantissimum*, del 20-VI-1888; *Sapientiae christianae*, del 10-I-1890; *Graves de communi*, del 18-I-1901. Ha acentuado sobre todo la independencia de la Iglesia frente a los órdenes mundanos. En la encíclica *Inmortale Dei* dice: «Esta sociedad, aunque está compuesta por hombres, como la sociedad civil, sin embargo, por el fin a que tiende y por los medios de que se vale para alcanzar este fin, es sobrenatural y espiritual. Por tanto, es distinta y difiere de la sociedad política. Y, lo que es más importante, es una sociedad genérica y jurídicamente perfecta, porque tiene en sí misma y por sí misma, por voluntad benéfica y gratuita de su Fundador, todos los elementos necesarios para su existencia y acción. Y así como el fin al que tiende la Iglesia es el más noble de todos, así también su autoridad es más alta que toda otra autoridad, ni puede en modo alguno ser inferior o quedar sujeta a la autoridad civil. Jesucristo ha dado a sus apóstoles una autoridad plena sobre las cosas sagradas, concediéndoles tanto el poder legislativo como el doble poder derivado de éste, de juzgar y castigar. «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, enseñad a todas las gentes..., enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado» (*Mt.* 28, 18-20). Y en otro texto: «Si los desoyere, comunícalo a la Iglesia» (*Mt.* 18, 17). Y todavía: «Prontos a castigar toda desobediencia y a reduciros a perfecta obediencia» (*II Cor.* 10, 6). Y aún más: «Emplee yo con severidad la autoridad que el Señor me confirió para edificar, no para destruir» (*II Cor.* 13, 10). Por tanto, no es el Estado, sino la Iglesia, la que debe guiar a los hombres hacia la patria celestial. Dios ha dado a la Iglesia el encargo de juzgar y definir en las cosas tocantes a la religión, de enseñar a todos los pueblos, de ensanchar en lo posible las fronteras del cristianismo;

en una palabra: de gobernar la cristiandad, según su propio criterio, con libertad y sin trabas. La Iglesia no ha cesado nunca de reivindicar para sí ni de ejercer públicamente esta autoridad completa en sí misma y jurídicamente perfecta, atacada desde hace mucho tiempo por una filosofía adulatora de poderes políticos. Han sido los apóstoles los primeros en defenderla. A los príncipes de la sinagoga, que les prohibían predicar la doctrina evangélica, respondían los apóstoles con firmeza: «Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres» (*Act. 5, 29*). Los santos Padres se consagraron a defender esta misma autoridad, con razonamientos sólidos, cuando se les presentó ocasión para ello. Los Romanos Pontífices, por su parte, con invicta constancia de ánimo, no han cesado jamás de reivindicar esta autoridad frente a los agresores de ella. Más aún: los mismos príncipes y gobernantes de los Estados han reconocido, de hecho y de derecho, esta autoridad, al tratar con la Iglesia como con un legítimo poder soberano, ya por medio de convenios y concordatos, ya con el envío y aceptación de embajadores, ya con el mutuo intercambio de otros buenos oficios. Y hay que reconocer una singular providencia de Dios en el hecho de que esta suprema potestad de la Iglesia llegará a encontrar en el poder civil la defensa más segura de su propia independencia.

Dios ha repartido, por tanto, el gobierno del género humano entre dos poderes: el poder eclesiástico y el poder civil. El poder eclesiástico, puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil, encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género. Cada uno queda circunscrita dentro de ciertos límites, definidos por su propia naturaleza y por su fin próximo. De donde resulta una como esfera determinada, dentro de la cual cada poder ejercita *iure proprio* su actividad» (*Doctrina pontificia. II: Documentos políticos*, edic. BAC, núms. 4-6). En la misma encíclica *Sapientiae christianae* explica: «No es la Iglesia una agrupación casual de cristianos, sino una sociedad constituída por Dios con admirable equilibrio, sociedad cuyo fin directo e inmediato es la paz y la santificación de las almas. Y como, por divina disposición, la Iglesia posee todos los medios necesarios para estos fines, tiene leyes propias, obligaciones peculiares y un método y sistema determinados, de acuerdo con su naturaleza, para gobernar a los pueblos cristianos. Pero el ejercicio de este gobierno es difícil. Es un camino que tropieza con frecuentes obstáculos. Porque la Iglesia gobierna a pueblos diseminados por todas las partes del mundo, de

diverso origen y de costumbres diferentes. Estos pueblos, al vivir cada uno sometido a la legislación civil de su propio Estado, tienen el deber de estar sujetos, a un mismo tiempo, al poder civil y religioso. Estos dos deberes, aunque unidos en una misma persona, no son en sí contradictorios, como hemos dicho, ni se confunden entre sí. La primera obligación se ordena a la prosperidad de la sociedad civil. La segunda, al bien común de la Iglesia. Ambas obligaciones, a conseguir la perfección del hombre.

Deslindados así claramente los derechos y las obligaciones, aparece con claridad la libertad que las autoridades civiles disfrutaban en la esfera de su competencia propia. Libertad que no sólo no está obstaculizada por la Iglesia, sino incluso favorecida positivamente por ésta. La Iglesia, al ordenar particularmente el ejercicio de la piedad, que es la justicia para con Dios, ordena también la justicia para con los gobernantes. Pero, por su institución más noble, el fin del poder eclesiástico es dirigir a los hombres, buscando «el reino de Dios y su justicia» (*Mt.* 6, 33), y a esta finalidad lo endereza todo, y nadie puede dudar sin pecar contra la fe, que este gobierno de las almas es competencia exclusiva de la Iglesia. Nada tiene que ver en esta esfera el poder civil. Jesucristo no entregó las llaves del reino de los cielos al César, sino a Pedro» (*o. c.*, núms. 13-14).

Sin embargo, la precisa distinción entre las tareas de la Iglesia y la configuración de los órdenes mundanos no significa separación plena. Sólo podría enseñar tal cosa, quien ve en la Iglesia únicamente la comunidad invisible de los predestinados a la vida eterna, es decir, quien niega su carácter de sociedad visible y jerárquicamente ordenada, y ve en el mundo el reino del mal caído sin remedio en poder de los demonios, cuyos órdenes de vida sólo pueden ser ordenados y refrenados por el poder disciplinar del Estado (Calvinismo; Karl Barth).

El papa León XIII dice lo siguiente sobre el tema: «Pero como el sujeto pasivo de ambos poderes soberanos es uno mismo, y como, por otra parte, puede suceder que un mismo asunto pertenezca, si bien bajo diferentes aspectos, a la competencia y jurisdicción de ambos poderes, es necesario que Dios, origen de uno y otro, haya establecido en su providencia un orden recto de composición entre las actividades respectivas de uno y otro poder. «Las (autoridades) que hay, por Dios han sido ordenadas» (*Rom.* 13, 1). Si así no fuese, sobrevendrían frecuentes motivos de lamentables conflictos, y muchas veces quedaría el hombre dudando, como el caminante ante

una encrucijada, sin saber qué camino elegir, al verse solicitado por los mandatos contrarios de dos autoridades, a ninguna de las cuales puede, sin pecado, dejar de obedecer. Esta situación es totalmente contraria a la sabiduría y a la bondad de Dios, quien incluso en el mundo físico, de tan evidente inferioridad, ha equilibrado entre sí las fuerzas y las causas naturales con tan concentrada moderación y maravillosa armonía, que ni las unas impiden a las otras ni dejan todas de concurrir con exacta adecuación al fin total al que tiende el universo. Es necesario, por tanto, que entre ambas potestades exista una ordenada relación unitiva, comparable, no sin razón, a la que se dan en el hombre entre el alma y el cuerpo. Para determinar la esencia y la medida de esta relación unitiva no hay, como hemos dicho, otro camino que examinar la naturaleza de cada uno de los dos poderes, teniendo en cuenta la excelencia y nobleza de sus fines respectivos. El poder civil tiene como fin próximo y principal el cuidado de las cosas temporales. El poder eclesiástico, en cambio, la adquisición de los bienes eternos. Así, todo lo que de alguna manera es sagrado en la vida humana, todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, sea por su propia naturaleza, sea en virtud del fin a que está referido, todo ello cae bajo el dominio y autoridad de la Iglesia. Pero las demás cosas que el régimen civil y político, en cuanto tal, abraza y comprende, es de justicia que queden sometidas a éste, pues Jesucristo mandó expresamente que se dé al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. No obstante, sobrevienen a veces especiales circunstancias en las que puede convenir otro género de concordia que asegure la paz y libertad de entrambas potestades; por ejemplo, cuando los gobernantes y el Romano Pontífice admiten la misma solución para un asunto determinado. En estas ocasiones la Iglesia ha dado pruebas numerosas de su bondad maternal, usando la mayor indulgencia y condescendencia posibles.

Esta que sumariamente dejamos trazada es la concepción cristiana del Estado. Concepción no elaborada temerariamente y por capricho, sino constituida sobre los supremos y más exactos principios, confirmados por la misma razón natural» (Enc. *Inmortale Dei*, edic. citada núms. 6-7). En la encíclica *Sapientiae christianae* dice: «Es cierto que la Iglesia y el Estado tienen cada uno su propia autoridad. Por esta razón, en la gestión de los intereses que son de su competencia, ninguno está obligado a obedecer al otro dentro de los límites que cada uno tiene señalados por su propia constitución.

Pero de esta autonomía no se sigue en modo alguno que deban andar desunidos, y mucho menos que deban vivir en lucha. La naturaleza, en efecto, nos ha dado no sólo el ser físico, sino también el ser moral. Por lo cual el hombre busca en la tranquilidad del orden público, fin inmediato de la sociedad civil, el bienestar y, sobre todo, los medios necesarios para perfeccionar su vida moral, perfección que, no consiste en otra cosa que en el conocimiento y práctica de la virtud. Pero, al mismo tiempo, el hombre quiere, como es justo, encontrar en la Iglesia los medios convenientes para su perfección religiosa, la cual consiste en el conocimiento y práctica de la verdadera religión, que es la principal de las virtudes, porque, al conducirnos a Dios, cumple y perfecciona todas las demás virtudes. De aquí se sigue que, al redactar las leyes y al establecer las instituciones, se debe atender a la índole moral y religiosa del hombre. Se ha de procurar su perfección, pero ordenada y rectamente. Nada se debe mandar o prohibir sin tener en cuenta el fin propio del Estado y el fin particular de la Iglesia. Por esta razón, la Iglesia no puede quedar indiferente ante la legislación de los Estados, no en cuanto que esta legislación es competencia exclusiva del Estado, sino porque a veces las legislaciones se extralimitan, invadiendo la esfera jurídica de la Iglesia. Más aún, la Iglesia ha recibido de Dios el encargo de oponerse a la legislación cuando las leyes positivas son contrarias a la religión, y de procurar con eficacia que el espíritu evangélico informe las leyes y las instituciones de los pueblos. Y como el destino de los Estados depende principalmente de la mentalidad de los gobernantes, por esto la Iglesia no puede dar su favor y defensa a los gobernantes que la hostilizan, que desconocen abiertamente sus derechos y que se empeñan en separar dos cosas inseparables por naturaleza, como son la Iglesia y el Estado. Por el contrario, la Iglesia favorece, como es su deber, a todos aquellos que, con criterio acertado acerca de la Iglesia y el Estado, trabajan para que ambos, aunados, procuren el bien común. En estos principios queda contenida la norma de conducta que cada católico debe observar en la vida política. Dondequiera que la Iglesia permite intervenir en la vida pública, se debe favorecer a las personas de conocida honradez que han de ser útiles a la religión. No hay ni puede haber causa alguna que legitime la preferencia dada a los hombres mal dispuestos contra la Iglesia» (edic. citada núm. 16).

En realidad la Iglesia no puede pasar de largo despreocupada e indiferente ante los órdenes terrestres. Pues, por una parte, existe

en este mundo como comunidad visible de cristianos. Por tanto, es afectada por sus formas, por las políticas y sociales, por las científicas y culturales. Se hace inmediatamente evidente cuando se desarrolla una forma política en la que el Estado se atribuye omnipotencia y no soporta junto a sí ninguna otra comunidad visible. La Iglesia tiene entonces la tarea de oponer resistencia y de proclamar los límites del poder estatal.

Tiene además que configurar en el hombre que vive en el mundo y en sus órdenes la vida de Cristo distinta del mundo y la salvación por El creada. No puede, por tanto, retirarse del mundo; sino que tiene que predicar la palabra de Dios y partir el pan de vida a los hombres que han nacido en esta tierra, que crean y trabajan, ríen y lloran y mueren después. Tiene que hablarles de la ley de Cristo y de la libertad del cristiano, de la gracia y del pecado, de la santidad y de la bondad, de la misericordia y de la ira de Dios. Tiene que sacarlos continuamente de su seguridad en sí mismos y de la autosuficiencia en la que, fascinados por la gloria del mundo, pueden caer como ciegos y sonámbulos. Tiene que tratar de conseguir hombres concretos llenos de determinadas representaciones, deseos, ideas e imágenes políticas o culturales. Esto supone a la vez proximidad al mundo y lejanía de él. La Iglesia hace esta tarea en el Espíritu Santo, o, mejor, la hace el Espíritu Santo por medio de la Iglesia (*Joa. 16, 8-11*).

Por otra parte, la Iglesia influye en la configuración del mundo por medio de los hombres que forma. Por el bautismo se convierten en hijos de Dios que, según las palabras del apóstol San Pablo, son liberados por Cristo de los poderes esclavizadores (*Gal. 5, 17; II Cor. 3, 17; Gal. 2, 4*), a saber, del egoísmo y presunción, de la caída en el dinero. Están, por tanto, capacitados para tratar las cosas de este mundo, no según la concupiscencia o capricho, sino según su sentido inmanente. Según la narración del *Génesis* Dios ordenó las cosas al hombre, para que le sirvieran de sostenimiento de su vida (*Gen. 1, 28*). Según la economía de Dios la materia existe para el hombre y no el hombre para la materia. A la materia corresponde servir y obedecer al hombre. Sin embargo, un supuesto de ello es, según la misma narración, que el hombre domine y configure el mundo (dominio espiritual y formación técnica). El cristiano se siente además obligado a las cosas porque Cristo, que es Cabeza suya, lo es también de la creación (*Col. 1, 15-20*). La finalidad, impuesta por Dios a las cosas, de servir al hombre, desempeña el

papel decisivo para el cristiano en su encuentro con el mundo. Su mirada e intención se dirigirán, al configurar lo terrestre, primero a Dios y a través suyo a los hombres a quienes sirve lo terreno, no a las cosas por las cosas mismas, no al dinero por el dinero. Y así a la atención al don de Dios, que representa cada cosa material, se une el amor al hombre. Se trata del amor dispuesto al sacrificio (*Agape*), que no sale de sí para poseer, sino que regala para servir (*I Cor.* 13). Sólo es posible en la participación de la Cruz de Cristo. Como la Iglesia une a Cristo crucificado y resucitado, da a la vez las verdaderas cualidades para configurar el mundo con sentido, para crear instituciones dignas del hombre. En su ley hay directrices para ordenar las esferas terrenas. En ellas ejerce su *potestas directiva*. Sus leyes y ordenaciones son consecuencia, signo y expresión de su unión con Cristo.

Ella capacita y obliga a sus hijos a crear el recto orden en las esferas política, social y cultural. Delataría ceguera y falta de juicio, y sería herejía incluso, pretender afirmar que la Revelación predicada por la Iglesia y la vida celestial concedida por ella no tienen ninguna relación con estos órdenes. Se verá a continuación. En todo lo que el hombre crea y forma se representa a sí mismo. Sus obras son un reflejo de sí mismo. Los hijos de Dios, si permanecen fieles a sí mismos, crearán órdenes en los que podrán vivir y respirar como libres hijos de Dios. Estaría en contradicción con su vocación de hijos de Dios y hermanos de Cristo, que se dejaran empujar sin resistencia a una forma política y económica, en que el hombre es tratado como una cosa o como un factor económico, en el que, por tanto, ellos no pueden moverse según la exigencia de su conciencia; todavía sería más violenta la contradicción, si el cristiano colaborara activamente en la producción de tales órdenes.

La Iglesia está convencida de que hay varios órdenes de vida en que puede vivirse sin dificultades la unión con Cristo. Todos los órdenes terrenos son por esencia imperfectos. Ninguna figura terrena es expresión perfecta de la comunidad con Cristo. La Iglesia no está vinculada indisolublemente a ninguna forma de cultura, de ciencia, de arte o de política. No se puede, por tanto, nombrar ninguna figura mundana, de la que se pueda decir que es el único orden cristiano posible. Claro que de todo orden, que no permite al hombre vivir según su conciencia, hay que decir, que contradice a la Revelación de Dios. Por lo demás, hasta la desaparición definitiva de las formas de este mundo y su transformación en el estado de gloria

según el modelo del Cuerpo glorificado de Cristo se harán nuevos ensayos de configurar lo terreno conforme a la ley de Cristo (§§ 114-117). Los cristianos no deben abandonar precipitadamente un orden en el que pueden vivir como cristianos a favor de otro todavía desconocido, no garantizado, que está irrumpiendo desde las tinieblas del futuro. No deben conservar lo viejo sólo porque es conocido y familiar ni abandonarlo únicamente porque es lo viejo y lo viejo cansa. No deben rechazar lo nuevo sólo porque es desconocido, ni aceptarlo porque la novedad atrae. Sino que es necesario un previo examen cuidadoso de cómo se puede configurar mejor la vida cristiana. Puede ocurrir que formas, ya acreditadas, tengan que ser abandonadas a consecuencia de un cambio en la situación espiritual, cultural o técnica, y que tengan que ser aceptadas otras nuevas. Sin embargo, puede también ocurrir que las raíces de una cultura hayan crecido estrechamente unidas a la fe, y ocurra el peligro de que la fe sea arrancada al desaparecer o agostarse esa cultura.

Hay que contar con dos posibilidades: puede ser que un orden político, social y cultural bien ajustado y seguro facilite la realización de la fe al hombre, que en cuanto ser histórico siempre es hijo de su época. Y viceversa, puede surgir el peligro, de que el hombre, a consecuencia de un cambio en el sentimiento de la vida o de una nueva imagen del mundo o a consecuencia de otras transformaciones, sienta su ordenación en una estructura política, social y cultural más que como seguridad y enriquecimiento como disminución de su vida y, por tanto, se rebele contra su anterior situación y, opinando erróneamente, que la Iglesia está indisolublemente unida con tales estructuras y órdenes mundanos, como, por ejemplo, la monarquía o el capitalismo, se vuelva también contra ella. Se necesita, pues, un juicio equilibrado y objetivo, y a la vez un decidido corazón, para encontrar la decisión apropiada a cada caso, que ni separe ilegalmente la Iglesia y la cultura, ni las identifica falsamente. Lo primero sería comparable, aunque con un lejano parecido, a la herejía nestoriana; y lo segundo a la herejía de los monofisitas. Cuando los cristianos configuran su vida y el mundo en que se mueven desde su pertenencia a Cristo, ponen la parte de mundo a ellos encomendada bajo el imperio de Cristo. Deja de ser una realidad profana en el sentido actual de la palabra. Ciertamente que no será una parte del santuario, pero se llenará de la bendición del santuario. Se cumplirá la original y primera significación de la palabra. El mundo se convierte en un pórtico (*pro-fanum*) de lo santo.

Esta santificación del mundo no exige que las esferas mundanas se sometan a la Iglesia en cuanto tal. Tal subordinación por sí solo no ofrece siquiera una garantía absoluta, de que los órdenes mundanos estén configurados conforme a la ley de Cristo. Creerlo sería una injustificada precipitación. Además en la «realización directa» de los órdenes profanos hay para la Iglesia un peligro de secularización. Aunque no está de ningún modo permitido separar el mundo y la Iglesia totalmente, tampoco está permitido unirlos en una armonía demasiado lisa y rotunda. Tal cosa conduciría a un sofocamiento de la Iglesia por parte del mundo. Contra el hecho de que la Iglesia en cuanto tal se haga cargo de la configuración del mundo habla además la relativa autonomía de los órdenes terrenos. Tomás de Aquino elaboró este tema. Según el papa León XIII a la Iglesia se ha confiado el cuidado de las cosas celestiales y al Estado el cuidado de las cosas terrenas. Ambos tienen en sus respectivos campos poderes plenos y supremos. Ambos tienen también sus límites. Están determinados por la naturaleza del Estado y de la Iglesia y por sus tareas respectivas.

La tesis de que los órdenes terrenos no están ciertamente sustraídos a la influencia de la Iglesia, pero no deben ser configurados por la Iglesia en cuanto tal no está en contradicción con la encíclica *Quas primas* de Pío XI. En esta encíclica es condenado el laicismo. Pero eso no significa, sin embargo, una pretensión de realizar los órdenes terrenos, sino la condena de la tesis de que lo terreno está fuera del campo de influencia de Cristo y de la Iglesia. La encíclica quiere guardar al mundo de la caída en lo puramente profano y ateo. Se condena, por tanto, la actitud que no reconoce el reinado de Cristo.

Dice el papa: «Sin embargo, los textos citados de la Biblia demuestran con toda evidencia que este reino es principalmente espiritual y que su objeto propio son las realidades del espíritu, conclusión confirmada personalmente por la manera de obrar del Salvador. Porque en varias ocasiones, cuando los judíos y aun los mismos apóstoles juzgaron equivocadamente que el Mesías devolvería la libertad al pueblo judío y restablecería el reinado de Israel, Cristo deshizo y refutó esta idea como vana esperanza. Cuando la muchedumbre, maravillada, quería proclamarle rey, Cristo rehusó este honroso título huyendo y escondiéndose en la soledad. Finalmente, en presencia del gobernador romano, declaró que su reino no era *de este mundo*. Los evangelios describen este reino como un reino

cuyo ingreso exige una penitencia preparatoria, ingreso que a su vez sólo es posible por medio de la fe y del bautismo, el cual, si bien es un rito externo, significa y produce la regeneración del alma. Este reino se opone solamente al reino de Satanás y a la potestad de las tinieblas, y exige de sus súbditos no sólo que, con el desprendimiento espiritual de las riquezas y de los bienes temporales, observen una moral pura y tengan hambre y sed de justicia, sino que exige además la abnegación de sí mismo y la aceptación de la cruz. Cristo, como Redentor, rescató a la Iglesia con su sangre; y Cristo, como Sacerdote, se ofreció a sí mismo y se sigue ofreciendo perpetuamente como víctima por los pecados del mundo; ¿quién no ve, por tanto, que la dignidad real del Salvador participa y muestra la naturaleza de ambos oficios? Por otra parte, incurriría en un grave error el que negase a la humanidad de Cristo el poder real sobre todas y cada una de las realidades sociales y políticas del hombre, ya que Cristo como hombre ha recibido de su Padre un derecho absoluto sobre toda la creación, de tal manera que toda ella está sometida a su voluntad. Sin embargo, mientras vivió sobre la tierra, Cristo se abstuvo totalmente del ejercicio de este poder, y así como entonces despreció la propiedad y la administración de los bienes humanos, así también permite y sigue permitiendo el uso de éstos a sus poseedores. Expresa bien esta permisión el conocido texto: «No arrebatara el reino temporal el que da el reino celestial» (Himno *Crudelis Herodes* en el oficio de la fiesta de Epifanía). Por tanto, la autoridad de nuestro Redentor abarca a todos los hombres; extensión bien declarada por nuestro predecesor, de inmortal memoria, León XIII, con las siguientes palabras que hacemos nuestras: «El poder de Cristo se extiende no sólo sobre los pueblos católicos y sobre aquellos que, por haber recibido el bautismo, pertenecen de derecho a la Iglesia, aunque el error los tenga extraviados o el cisma los separe de la caridad, sino que comprende también a cuantos no participan de la fe cristiana, de tal manera que bajo la potestad de Jesús se halla todo el género humano» (León XIII, encíclica *Annum sacrum*, 25 de mayo de 1899: ASS 31 (1898-1899), 647). Y en esta extensión universal del poder de Cristo no hay diferencia alguna entre los individuos y el Estado, porque los hombres están bajo la autoridad de Cristo, tanto considerados individualmente como colectivamente en sociedad. Cristo es, en efecto, la fuente del bien público y del bien privado: «En ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hom-

bres, por el cual podemos ser salvos» (*Act.* 4, 12). El es el dador de la prosperidad y de la felicidad verdadera a los individuos y a los Estados, «porque la felicidad del Estado no procede de distinta fuente que la felicidad de los ciudadanos, ya que el Estado no es otra cosa que el conjunto concorde de los ciudadanos» (San Agustín, *Epist. ad Macedonium*, c. 3; PL 33, 656). No nieguen, pues, los gobernantes de los Estados el culto debido de veneración y obediencia al poder de Cristo, tanto personalmente como públicamente, si quieren conservar incólume su autoridad y mantener la felicidad y la grandeza de su patria. Porque lo que escribimos, al comenzar nuestro pontificado, acerca de la decadencia de la autoridad del derecho y del respeto de la autoridad, sigue manteniendo su validez en estos días, a saber: «Desterrados Dios y Jesucristo—lamentábamos—de las leyes y del gobierno de los pueblos, y derivada la autoridad, no de Dios, sino de los hombres, ha sucedido que... hasta los mismos fundamentos de la autoridad han quedado arrancados, una vez suprimida la causa principal de que unos tengan el derecho de mandar y otros la obligación de obedecer. De lo cual no ha podido menos de seguirse una violenta conmoción de toda la humana sociedad, privada de todo apoyo y fundamento sólido» (Pío XI, encíclica *Ubi arcano*, AAS 14 (1922), 683).

Por tanto, si los hombres reconocen pública y privadamente la regia potestad de Cristo, necesariamente recogerá toda la sociedad civil increíbles beneficios, como son los de una justa libertad, una disciplinada tranquilidad y una pacífica concordia. Por la regia dignidad de Nuestro Señor, de la misma manera que consagra en cierto modo la autoridad humana de los jefes y gobernantes del Estado, así también ennoblece los deberes y la obediencia de los gobernantes. Por esta razón, el apóstol San Pablo, aunque mandó a las casadas y a los siervos que reverenciasen a Cristo en la persona de sus maridos y señores, también les advirtió, sin embargo, que no obedecieran a éstos como simples hombres, sino sólo como representantes de Cristo; pues es indigno de hombres redimidos por Cristo servir a otros hombres: «Habéis sido comprados a precio, no os hagáis siervos de los hombres» (*I Cor.* 7, 21). El día en que los reyes y los gobernantes legítimamente elegidos se convenzan de que mandan, más que por derecho propio, en virtud de un mandato y una representación del Rey divino, es evidente que harán un uso recto y santo de su autoridad y respetarán el bien común y la dignidad humana de los gobernados, tanto en la creación de las leyes como

en el cumplimiento de éstas. De esta manera se seguirá el florecimiento seguro de un orden tranquilo, con la supresión de todas las causas de revolución; porque, aunque el ciudadano vea en el gobernante y en las restantes autoridades públicas hombres de naturaleza igual a la suya e incluso indignos y vituperables por alguna causa, no por esto les negará su obediencia cuando contemple en aquéllos una imagen de la autoridad de Jesucristo, Dios y hombre verdadero. En lo tocante a una pacífica concordia, es evidente que cuanto mayor es la amplitud de un reino y mayor la universalidad con que abarca a todo el género humano, tanto más profundo es el arraigo que adquiere en la conciencia humana el vínculo de fraternidad que une a todos los hombres. Esta conciencia de fraternidad alejará y suprimirá los frecuentes conflictos sociales y disminuirá sus asperezas. Si el reino de Cristo incluyera de hecho a todos los hombres, como de derecho los incluye, ¿por qué no habríamos de esperar aquella paz que el Rey pacífico trajo a la tierra, aquel Rey que vino para «reconciliar todas las cosas»; que «no vino a ser servido sino a servir»; que siendo el «Señor de todos», se dió a sí mismo, como ejemplo de humildad y estableció como ley principal esta virtud, unida al mandato de la caridad; que, finalmente, dijo: «Mi yugo es suave y mi carga es ligera»? ¡Qué felicidad tan grande podría gozar la humanidad si los individuos, las familias y los Estados se dejaran gobernar por Cristo! «Entonces, finalmente—diremos con las mismas palabras que nuestro predecesor León XIII dirigió hace veinticinco años a todos los obispos del orbe católico—, podrán ser curadas tantas heridas, entonces todos los derechos recobrarán su primitivo vigor, será devuelta la paz, y caerán de las manos las espadas y las armas, cuando los hombres acepten de buen grado el poder de Cristo, le obedezcan voluntariamente y toda lengua confiese que Nuestro Señor Jesucristo está en la gloria de Dios Padre» (León XIII, enc. *Annum sacrum*, 25 de mayo de 1899; ASS 31 (1898-1899), 647» (Enc. *Quas primas*, edic. citada, núms. 8-9.)

Una última razón por la que la Iglesia tiene que preocuparse también de las cosas de este mundo es, que existen los llamados asuntos mixtos (*res mixtae*), por ejemplo, el matrimonio, los días de fiesta, la escuela y que todo puede afectar de algún modo la salvación de las almas. Todo lo que el hombre haga está en relación con la salvación, la fomenta o dificulta. La salvación es realizada en la vida concreta de cada día, no fuera y al margen del cuidado por las cosas del mundo, sino en ellas y por ellas. En tanto que sea afectada

la salvación, la Iglesia tiene derecho al diálogo en las cosas mundanas. Con ello no quiere mezclarse en el orden de lo terreno. Sino que determina si un determinado comportamiento o proceder contradice a la voluntad de Cristo, es decir, si es pecado, y también si un modo determinado de ordenar la vida dificulta la realización plena de la unión con Cristo (cfr. C. I. C., can. 1322, § 1; can. 1494; can. 1495, § 1). Frente a tales asuntos eleva su voz. Así como la Iglesia tiene, por una parte, que intervenir en la esfera mundana en tanto que esté en cuestión la salvación (*ratione peccati*), tampoco puede callarse, por otra parte, cuando la salvación está en peligro, so pena de ser infiel a su misión. Y por ello puede haber tensiones, diferencia de opiniones y choques. Desde que Cristo apareció, es inevitable el dualismo entre el poder eclesiástico y terreno. Está al servicio de la salvación, es decir, de la verdadera existencia unida a Dios. Cfr. R. Grosche, *Der katholische Begriff der Kirche*, en: «Pilgernde Kirche», 1938, 36-38.

Mientras que el pleno poder de la Iglesia para dar a sus miembros indicaciones sobre la configuración de la vida pública puede ser llamado *potestas directiva*, su autoridad para declarar, si un comportamiento o institución contradice a la ley de Dios o dificulta la vida de la fe, representa una *potestas directa ratione peccati*; esto último porque se trata de las relaciones con Dios.

Que en los asuntos mixtos la Iglesia trata de ponerse de acuerdo con el Estado, aparece claramente en los textos de León XIII que hemos citado. Vamos a citar otro texto de su encíclica *Diuturnum illud*; dice: «Reconoce y declara que los asuntos propios de la esfera civil se hallan bajo el poder y jurisdicción de los gobernantes. Pero en las materias que afectan simultáneamente, aunque por diversas causas, a la potestad civil y a la potestad eclesiástica, la Iglesia quiere que ambas procedan de común acuerdo y reine entre ellas aquella concordia que evita contiendas desastrosas para las dos partes» (Edic. citada, núm. 19).

b) Los papas León XIII, Pío XI y, en especial, Pío XII, han tomado frecuentemente posición ante el problema, de qué tareas compete a la Iglesia frente a los órdenes terrenos. Han fijado además la responsabilidad de la Iglesia, así como su especie y límites. Dada la importancia de la cuestión es indicado que además de las declaraciones de León XIII y Pío XI ya transcritas citemos algunas más de Pío XII.

En la encíclica *Summi Pontificatus*, del 20 de octubre de 1939, dice Pío XII (AAS 6 (1939), 413-453): «Donde se rechaza la dependencia del derecho humano respecto del derecho divino, donde no se apela más que a una apariencia incierta y ficticia de autoridad terrena y se reivindica una autonomía jurídica, regida únicamente por razones utilitarias, no por una recta moral, allí el mismo derecho humano pierde necesariamente, en el agitado quehacer de la vida diaria, su fuerza interior sobre los espíritus; fuerza sin la cual el derecho no puede exigir de los ciudadanos el reconocimiento debido ni los sacrificios necesarios.

»Bien es verdad que a veces el poder público, aunque apoyado sobre fundamentos tan débiles y vacilantes, puede conseguir, por casualidad y por fuerza de las circunstancias, ciertos éxitos materiales que provocan la admiración de los observadores superficiales; pero llega necesariamente el momento en que aparece triunfante aquella ineluctable ley que tira por tierra todo cuanto se ha construido velada o manifiestamente sobre una razón totalmente desproporcionada, esto es, cuando la grandeza del éxito externo alcanzado no responde en su vigor interior a las normas de una sana moral. Desproporción que aparece por fuerza siempre que la autoridad política desconoce o niega el dominio del Legislador supremo, que, al dar a los gobernantes el poder, les ha señalado también los límites de este mismo poder.

»Porque el poder político, como sabiamente enseña en la encíclica *Inmortale Dei* (León XIII, enc. *Inmortale Dei*, 1 de noviembre de 1885: AAS 18 (1885), 166), nuestro predecesor León XIII, de piadosa memoria, ha sido establecido por el supremo Creador para regular la vida pública según las prescripciones de aquel orden inmutable que se apoya y es regido por principios universales; para facilitar a la persona humana, en esta vida presente, la consecución de la perfección física, intelectual y moral, y para ayudar a los ciudadanos a conseguir el fin sobrenatural que constituye su destino supremo.

»El Estado, por tanto, tiene esta noble misión: reconocer, regular y promover, en la vida nacional las actividades y las iniciativas privadas de los individuos; dirigir convenientemente estas actividades al bien común, el cual no puede quedar determinado por el capricho de nadie ni por la exclusiva prosperidad temporal de la sociedad civil, sino que debe ser definido de acuerdo con la perfección natural del hombre, a la cual está destinado el Estado por el Creador como medio y como garantía.

»El que considera el Estado como fin al que hay que dirigirlo todo y al que hay que subordinarlo todo, no puede dejar de dañar y de impedir la auténtica y estable prosperidad de las naciones. Esto sucede lo mismo en el supuesto de que esta soberanía ilimitada se atribuya al Estado como mandatario de la nación, del pueblo o de una clase social, que en el supuesto de que el Estado se apropie por sí mismo esa soberanía, como dueño absoluto y totalmente independiente.

»Porque, si el Estado se atribuye y apropia las iniciativas privadas, estas iniciativas—que se rigen por múltiples normas peculiares y propias, que garantizan la segura consecución del fin que les es propio—pueden recibir daño, con detrimento del mismo bien público, por quedar arrancadas de su recta ordenación natural, que es la actividad privada responsable.

»De esta concepción teórica y práctica puede surgir un peligro: considerar la familia, fuente primera y necesaria de la sociedad humana, y su

bienestar y crecimiento, como institución destinada exclusivamente al dominio político de la nación; y se corre también el peligro de olvidar que el hombre y la familia son, por su propia naturaleza, anteriores al Estado, y que el Criador dió al hombre y a la familia peculiares derechos y facultades y les señaló una misión, que responde a inequívocas exigencias naturales» (edic. citada, núms. 42-48).

Hablando a 150.000 trabajadores (1 mayo 1955) dice:

«No tenemos que insistir en esta materia, tratada ya suficientemente por Nos en otras ocasiones. Pero quisiéramos que esos engañados reflexionasen que ni leyes ni instituciones nuevas son suficientes para dar a cada uno la seguridad de hallarse defendido de cualquier coacción abusiva o de poder desenvolverse libremente en la sociedad. Todo será inútil si la generalidad de los hombres viven con el temor de sufrir la arbitrariedad y no logran librarse del sentimiento de estar a merced de la voluntad, buena o mala, de los que aplican las leyes, o de los que, como empleados públicos, dirigen las instituciones y organizaciones; si cae en la cuenta de que en la vida cotidiana todo depende de relaciones de las que él quizá no goza como otros; si sospecha que tras la aparición de lo que se llama Estado se oculta el juego de poderosos grupos organizados.

»La acción de las fuerzas cristianas en la vida pública mira, ciertamente, a que se promueva la promulgación de buenas leyes y la formación de instituciones adaptadas a los tiempos, pero también más aún significa el destierro de frases huecas o de palabras engañosas y el sentirse la generalidad de los hombres apoyados y sostenidos en sus legítimas exigencias y esperanzas. Es necesario formar una opinión pública que, sin buscar el escándalo, señale con franqueza y valor las personas y las circunstancias que no se conforman con las leyes e instituciones justas o que deslealmente ocultan la realidad. Para lograr que un ciudadano cualquiera ejerza su influjo no basta ponerle en la mano la papeleta del voto y otros medios semejantes. Se desea asociarse a las clases dirigentes, si quiere, para el bien de todos, poner alguna vez remedio a la falta de ideas provechosas o vencer el egoísmo insano, debe poseer personalmente las necesarias energías internas y la ferviente voluntad de contribuir a infundir una sana moral en todo el orden público.

»He aquí el fundamento de la esperanza que Nos manifestamos a las A. C. L. I: hace diez años y que repetimos hoy con redoblada confianza ante vosotros. En el movimiento obrero pueden padecer desengaños reales sólo aquellos que únicamente se fijan en el aspecto político inmediato, en el juego de las mayorías. Vuestra acción se desenvuelve en el estadio preparatorio—aunque también esencial—de la política. Se trata de educar y encaminar por vuestro medio al verdadero trabajador cristiano, mediante vuestra «formación social» a la vida sindical y política, y de sostener y facilitar toda su conducta por medio de vuestra «acción social» y de vuestro «servicio social». Continuad, pues, sin debilidades la obra justa ahora realizada; de este modo abriréis a Cristo una entrada directa al mundo obrero, e indirectamente también a los otros grupos sociales. Esta es la «apertura» fundamental sin la cual toda otra colaboración en cualquier sentido no sería sino una capitulación de las fuerzas que se dicen cristianas.

»Amados hijos, los que estáis presente en esta sagrada plaza, y vosotros, obreros del mundo entero, a quienes Nos abrazamos tiernamente con afecto paternal semejante al amor con que Jesucristo atraía a sí las muchedum-

bres hambrientas de verdad y de justicia, estad ciertos que en cualquier caso tendréis a vuestro lado un guía, un defensor y un padre.

»Decidnos abiertamente bajo este cielo libre de Roma: ¿sabréis vosotros reconocer, en medio de tantas voces discordantes y fascinadoras que se os dirigen de varias partes, unas para poner asechanzas a vuestras almas, otras para humillaros como hombres o para defraudadores en vuestros legítimos derechos como obreros; sabréis reconocer quién es y será siempre vuestro guía seguro?

»Sí, amados obreros; el Papa y la Iglesia no pueden sustraerse a la divina misión de guiar, proteger y amar, sobre todo a los que sufren, tanto más queridos cuanto más necesitados de defensa y de ayuda, ya sean obreros y otros hijos del pueblo.

»Aquí, en este día 1 de mayo que el mundo del trabajo se ha adjudicado como fiesta propia, Nos, Vicario de Jesucristo, queremos afirmar de nuevo solemnemente este deber y compromiso con la intención de que todos reconozcan la dignidad del trabajo y que ella inspire la vida social y las leyes fundadas sobre la equitativa repartición de derechos y de deberes.

»Tomado en este sentido por los obreros cristianos el 1 de mayo, recibiendo así, en cierto modo, su consagración cristiana, lejos de ser fomento de discordias, de odios y violencias, es y será una invitación constante a la sociedad moderna a completar lo que aún falta a la paz social. Fiesta cristiana, por tanto, es decir, día de júbilo para el triunfo concreto y progresivo de los ideales cristianos de la gran familia del trabajo.

»A fin de que os quede grabado este significado, y en cierta manera para corresponder inmediatamente a los numerosos y preciosos dones que nos habéis traído de todas las regiones de Italia, nos place anunciaros nuestra determinación de instituir, como de hecho lo hacemos, la fiesta litúrgica de San José Obrero, señalando para ella precisamente el día 1 de mayo» («Ecclesia», 721 (1955), págs. 10-11).

En el discurso de la inauguración del nuevo año jurídico del Tribunal de la Sacra Rota Romana (2 octubre 1945) dice:

«Una rápida mirada somera a las leyes y prácticas judiciales pudieran hacer creer que el ordenamiento procesal eclesiástico ofrece diferencias, tan sólo secundarias, respecto al civil; algo así como las que se notan en la administración de la justicia en dos Estados civiles de la misma familia jurídica. Parecen también coincidir en el mismo fin inmediato: la actuación o tutela, establecido por la ley, pero debatido o violado en el caso particular mediante la sentencia judicial; es decir, mediante el juicio pronunciado por la autoridad competente de acuerdo con la ley. Se encuentran, asimismo, en ambos los varios grados de las instancias judiciales, el procedimiento mixto en ambos, los mismos elementos principales: súplica de introducción de la causa, citas, examen de los testigos, presentación de los documentos, interrogatorio de las partes, instrucción del proceso, sentencia, derecho de apelación. A pesar de todo, esta amplia semejanza externa e interna no debe apenas olvidar las profundas diferencias que existen: primero, en su origen y naturaleza; segundo, en su objeto; tercero, en su fin. Nos limitaremos a hablar del primero de estos tres tiempos, dejando para años futuros, Dios mediante, el tratar de los otros dos.

»La potestad judicial es una parte esencial o una función necesaria del poder de las dos sociedades perfectas: la eclesiástica y la civil. Por eso la

cuestión del origen de la potestad judicial se identifica con la del origen de Poder. Pero por eso cabalmente además de la semejanza que he indicado, se ha creído encontrar otras más profundas. Es cosa singular ver cómo algunos secuaces de las diversas concepciones modernas acerca del Poder civil han invocado para confirmar y sostener sus opiniones las presuntas analogías con la potestad eclesiástica. Esto vale no menos tratándose del llamado «totalitarismo» y «autoritarismo» que de su polo contrario, la democracia moderna. Pero, en realidad, aquellas semejanzas más hondas no existen en ninguno de los dos casos, como un breve examen lo demostrará fácilmente.

»Es innegable que una de las exigencias vitales de toda comunidad humana y, por tanto, de la Iglesia y del Estado, consiste en asegurar durablemente la unidad en la diversidad de opiniones. Ahora bien: el totalitarismo es incapaz de satisfacer aquella exigencia, porque da al Poder civil una extensión indebida, abarcando en su contenido y en su forma todos los campos de actividad, comprimiendo de tal modo toda legítima vida propia, personal, local y profesional en una unidad o colectividad mecánica bajo el marchamo de la nación, de la raza o de la clase.

»En nuestro radiomensaje de Navidad de 1942 hemos señalado ya las tristes consecuencias acarreadas al Poder judicial por aquella concepción práctica que suprime la igualdad de todos ante la ley y abandona las peticiones judiciales a la merced de una mudable junta colectiva. Por otra parte, ¿quién podrá creer que estas interpretaciones erróneas violadoras del Derecho, hayan podido determinar el origen o influir en la acción de los tribunales eclesiásticos? Eso no se ha dado ni se dará nunca, porque es contrario a la misma naturaleza de la potestad social de la Iglesia, como veremos en seguida.

»Pero aquella exigencia fundamental está también lejos de satisfacer la otra concepción del Poder civil, que puede ser designada por el nombre de «autoritarismo», por excluir a los ciudadanos de toda participación eficaz o influjo en la formación de la voluntad social. De aquí se sigue que divide la nación en dos categorías: la de los dominadores y la de los dominados, cuyas recíprocas reacciones vienen a ser puramente mecánicas bajo el imperio de la fuerza o tienen un fundamento meramente biológico.

»Ahora bien: ¿quién no ve que de este modo queda profundamente trastornada la naturaleza del Poder estatal? Y es que éste por sí mismo, mediante el ejercicio de sus funciones, debe tender a que el Estado sea una verdadera comunidad, íntimamente unida en el fin último que es el bien común. Pero en aquel sistema, el concepto de bien común se hace tan deleznable y se descubre tan claramente como un manto engañoso del interés connatural del dominador que un desenfrenado dinamismo legislativo esconde toda garantía jurídica y, por lo mismo, suprime un elemento fundamental de todo verdadero orden jurídico. Nunca un tan falso dinamismo podrá sumergir o remover los derechos esenciales reconocidos a cada una de las personas físicas y morales en la Iglesia. La naturaleza del Poder eclesiástico no tiene nada que ver con aquel autoritarismo, al que, por tanto, no se le puede reconocer ningún punto de comparación con la constitución jerárquica de la Iglesia.

»Réstanos examinar la forma democrática del Poder civil, en la que algunos pretenden hallar una mayor semejanza con el Poder eclesiástico. Sin duda que donde está vigente una verdadera democracia teórica y práctica

colma la exigencia vital de toda sana comunidad a que nos hemos referido. Pero esto tiene lugar, o puede tener lugar, en iguales circunstancias también cuando se trata de las otras legítimas formas de gobierno. Ciertamente que la cristiana Edad Media, singularmente informada por el espíritu de la Iglesia, mostró con la riqueza de florecientes comunidades democráticas como la fe cristiana sabe crear una verdadera y genuina democracia y que incluso forma su única base duradera. Y es que una democracia sin la unión de los espíritus, al menos en los principios fundamentales de la vida, sobre todo por lo que se refiere a los derechos de Dios y a la dignidad de la persona humana, al respeto a la honesta actividad y libertades personales, aun en los asuntos políticos; una democracia así sería defectuosa e insegura. Así, pues, cuando el pueblo se aleja de la fe cristiana o no la establece resueltamente como principio de la vida civil, entonces la democracia fácilmente se altera y deforma y en el transcurso del tiempo se ve sujeta a caer en el totalitarismo o en el autoritarismo de un solo partido. Si, por otra parte, se tiene en cuenta la tesis preferida de la democracia, tesis que insignes pensadores cristianos han defendido en todo tiempo, es decir, el sujeto originario del Poder civil que deriva de Dios, es el pueblo, y no la masa, resulta cada vez más clara la distinción entre la Iglesia y el Estado, aun siendo éste democrático.

»De hecho, la potestad eclesiástica, y, por consiguiente, también el Poder judicial en la Iglesia, es esencialmente diverso en el Poder civil. El origen de la Iglesia, contrariamente al del Estado, no es de derecho natural. Un análisis de la persona humana, por alto y esmerado que sea, no ofrece elemento alguno para deducir que la Iglesia habría tenido que nacer y desarrollarse naturalmente, al igual que la sociedad civil. La Iglesia proviene de un acto positivo de Dios, más allá y por encima de la índole social del hombre —por más que esté en perfecta armonía con ella. De ahí que la potestad eclesiástica y, por ende, el correspondiente Poder judicial hayan nacido de la voluntad y del acto con que Cristo ha fundado su Iglesia. Esto no quita, sin embargo, que, una vez constituida la Iglesia como sociedad perfecta por obra del Redentor, brotasen del fondo de su naturaleza no pocos elementos de semejanza con la estructura de la sociedad civil. Con todo, hay un punto en el que la diferencia fundamental se manifiesta con particular evidencia. La fundación de la Iglesia como sociedad se ha llevado a cabo al revés del origen del Estado: no de abajo arriba, sino de arriba abajo. Y es así que Cristo, que ha realizado en su Iglesia el reino de Dios en la tierra, anunciado por El y destinado para gozo de los hombres de todos los tiempos, no ha confiado a la comunidad de los fieles la misión de maestro, sacerdote y pastor, recibida del Padre para la salvación de la Humanidad, sino que la ha transmitido y comunicado a un Colegio de Apóstoles o enviados, escogidos por El mismo para que con su predicación y su ministerio sacerdotal y con la potestad social de su oficio hicieran entrar en la Iglesia la muchedumbre de los fieles, para santificarlos, iluminarlos y conducirlos a la plena madurez de los seguidores de Cristo.

»Examinad las palabras con las que El les ha comunicado sus poderes, el poder de ofrecer el sacrificio en memoria suya (*Lc. 22, 19*), el poder de perdonar los pecados (*Jo. 20, 21-23*), la promesa e investidura de la potestad suprema de las llaves a Pedro y a sus sucesores personalmente (*Mt. 16, 19; Jo. 21, 15-17*); la comunicación del poder de atar y desatar a todos los Apóstoles (*Mt. 17, 18*). Meditad, por último, las palabras con las que Cristo antes

de su ascensión transmite a estos mismos apóstoles la misión universal que ha recibido del Padre (*Mt.* 28, 18-20; *Jc.* 20-21).

»¿Hay, acaso, en todo ello algo que se presta a dudas o equívocos? Toda la historia de la Iglesia, desde su comienzo hasta nuestros días, no deja de hacerse eco de aquellas palabras y de dar el mismo testimonio con una claridad y exactitud que ninguna sutileza puede turbar o empañar. Ahora bien: todas estas palabras, todos estos testimonios, proclaman a una que en la potestad eclesiástica la esencia, el punto central según la expresa voluntad de Jesucristo, y consiguientemente por derecho divino, está en la misión por El confiada a los ministros de la obra de la salvación ante la comunidad de los fieles y ante todo el género humano.

»El canon 109 del Código de Derecho Canónico ha iluminado con viva luz este admirable edificio dándole un relieve escultórico: «Los que son incorporados a la Jerarquía eclesiástica no son escogidos por el consentimiento o vocación del pueblo o del Poder secular, sino que son constituidos en los grados de la potestad de orden mediante la ordenación sagrada; en el Sumo Pontificado, por el mismo Derecho divino, mediante el cumplimiento de la condición de la elección legítima y de su aceptación, y en los demás grados de la jurisdicción, mediante la misión canónica. No por el consentimiento o vocación del pueblo o del Poder secular.» El pueblo fiel o el Poder secular pueden haber participado con frecuencia, a través de los años, en la designación de aquellos a quienes debían conferirse los oficios eclesiásticos, para los cuales, por otra parte, incluso para el Sumo Pontificado, pueden ser elegidos tanto los descendientes de noble clase como el hijo de la más humilde familia obrera. Con todo, de hecho, los miembros de la Jerarquía eclesiástica han recibido y reciben siempre su autoridad de lo Alto y no deben responder del ejercicio de su mandato más que ante Dios inmediatamente, y mediatamente ante su superior, el Romano Pontífice, o en los otros grados ante sus superiores jerárquicos; pero no tienen que dar ninguna cuenta ni al pueblo ni al Poder civil, salvo, naturalmente, la facultad de todo fiel de presentar sus súplicas y apelaciones en la debida forma a la autoridad eclesiástica competente a la suprema potestad de la Iglesia, sobre todo cuando el suplicante o apelante está movido por interesarle su personal responsabilidad de la salud espiritual, propia o ajena.

»De cuanto llevamos dicho fluyen principalmente dos conclusiones: primera, que en la Iglesia, al revés del Estado, el sujeto primordial del Poder, el juez supremo, la última instancia de apelación, nunca es la comunidad de los fieles. No existe, por tanto, ni puede existir en la Iglesia, tal como ha sido fundada por Cristo, un tribunal popular o una potestad judicial que derive del pueblo. Segunda, la cuestión de la amplitud y alcance de la potestad eclesiástica se presenta también de un modo completamente diverso del que se refiere al Estado. Para la Iglesia tiene valor, en primer lugar, la voluntad estrecha de Jesucristo, quien pudo darles, según su sabiduría y bondad, medios y poderes, mayores o menores, salvo siempre el mínimo exigido necesariamente por su naturaleza y su fin. La potestad de la Iglesia abraza todo el hombre, su interior y exterior, en orden a la consecución del fin sobrenatural, por lo mismo que está completamente sometido a la ley de Cristo, de la que la Iglesia ha sido constituida por su divino Fundador custodiadora y ejecutora tanto en el fuero externo como en el fuero interno o de conciencia; potestad, pues, plena y perfecta, aunque ajena a aquel totalitarismo que

no admite ni reconoce la honesta apelación a los claros e imprescriptibles dictámenes de la propia conciencia y violenta las leyes de la vida individual y social, escritas en los corazones de los hombres (cfr. *Rom.* 2-15). Porque la Iglesia tiende con su poder no a esclavizar la persona humana, sino a asegurar su libertad y perfección rescatándola de las debilidades, de los errores y de los extravíos del espíritu y del corazón que tarde o temprano acaban siempre en la deshonra y en la esclavitud. El carácter sagrado que a la jurisdicción eclesiástica corresponde por su origen divino y por su pertenencia a la potestad jerárquica debe inspiraros, amados hijos, una altísima estima de vuestro juicio y espolearos a cumplir sus austeros deberes con fe viva, con rectitud inalterable y con celo siempre en vela. Pero bajo el velo de esta austeridad, ¿qué resplandor no se revela a los ojos de quien sabe ver en el Poder judicial su majestad de la justicia, que en toda su acción tiende a mostrar a la Iglesia, la esposa de Cristo, santa e inmaculada ante su divino Esposo y ante los hombres?» («Ecclesia», 222 (1945), págs. 5-6).

En el discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas (9 septiembre 1955) dice:

«En virtud de un principio análogo, la Iglesia viene regularmente en el campo de la vida pública para garantizar el justo equilibrio entre deber y obligación, de un lado, y derecho y libertad, de otro. La autoridad política no ha dispuesto jamás de un defensor más digno de confianza que la de la Iglesia católica; porque la Iglesia funda la autoridad y el estado sobre la voluntad del creador, sobre el mandamiento de Dios. Precisamente porque atribuye a la autoridad pública un valor religioso, la Iglesia se ha opuesto a la arbitrariedad del Estado, a la tiranía bajo todas sus formas. Nuestro predecesor León XIII, en su encíclica *Immortale Dei*, del 1 de noviembre de 1885, escribió: «*Revera quae res in civitate plurimum ad communem salutem possunt: quae sunt contra licentiam principum populo male consulentium utiliter institutae: quae summam rem-publicam vetant in municipalem vel domesticam rem importunius invadere: quae valent ad decus, ad personam hominis, ad aequalitatem iuris in singulis civibus conservandam, earum rerum omnium Ecclesiam catholicam vel inventricem, vel auspicem, vel custodem semper fuisse, superiorum altatum monumenta testantur*» (Leonis XIII, P. M. Acta ed. Romana, vol. V, 1886, pág. 142). Cuando León XIII escribía estas palabras, hace setenta años, con la mirada puesta hacia el pasado, no podía adivinar a qué pruebas les sometería el futuro inmediato. Hoy, Nos creemos poder decir que la Iglesia durante estos setenta años se ha mostrado fiel a su pasado y que las afirmaciones de León XIII han sido ampliamente sobrepasadas.

»Llegamos así a tratar dos problemas que merecen una especialísima atención: las relaciones entre la Iglesia y el Estado, entre la Iglesia y la cultura.

»En la época precristiana la autoridad pública, el Estado, era competente tanto en materia profana como en asuntos religiosos. La Iglesia católica tiene conciencia de que su divino fundador le ha transmitido el dominio de la religión, la dirección religiosa y moral de los hombres en toda su extensión, independientemente del poder del Estado. Desde entonces existe una historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y esta historia ha cautivado fuertemente la atención de los investigadores.

»León XIII ha encerrado, por decirlo así, en una fórmula la naturaleza

propia de estas relaciones, de las que nos da una luminosa exposición en sus encíclicas *Diuturnum illud* (1881), *Immortale Dei* (1885) y *Sapientiae christianae* (1890); los dos poderes, la Iglesia y el Estado, son soberanos. Su naturaleza, como el fin que persiguen, fijan los límites dentro de los cuales gobiernan «iure proprio». Como el Estado, posee la Iglesia también un derecho soberano sobre todo aquello de que tiene necesidad para alcanzar su fin, incluso sobre los medios materiales. «*Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae*» (*Immortale Dei*. Acta ed. Romana, vol. V, págs. 127-128). El Estado y la Iglesia son dos poderes independientes, pero que no por ello deben ignorarse y mucho menos combatirse; es mucho más conforme a la naturaleza y a la voluntad Divina que colaboren en una mutua comprensión, puesto que su acción se aplica al mismo sujeto, es decir, al ciudadano católico. Sin duda que pueden surgir entre ellos casos de conflicto: cuando las leyes del Estado lesionan el derecho divino, la Iglesia tiene la obligación moral de oponerse.

»Podrá tal vez decirse que, a excepción de pocos siglos—para todo el primer milenio y para los cuatro últimos siglos—la fórmula de León XIII refleja más o menos explícitamente la conciencia de la Iglesia; además, aun durante el período intermedio no faltaron representantes de la doctrina de la Iglesia, quizá una mayoría, que compartieron la misma opinión.

»Cuando nuestro predecesor Bonifacio VIII decía, en 30 de abril de 1303, a los enviados del rey germánico Alberto de Habsburgo: «...*sicut luna nulum lumen habet, nisi quod recipit a sole, sic nec aliqua terrena potestas aliquid habet, nisi quod recipit ab ecclesiastica potestate... omnes potestates... sunt a Christo et a nobis tamquam a vicario Iesu Christi*» (Mon. Germ. hist. LL, sect. IV, tom. IV, part. ñ, pág. 139, 19-32), se trataba, quizá, de la formulación más acentuada de la llamada idea medieval de las relaciones del poder espiritual y del poder temporal; de esta idea, hombres como Bonifacio deducirían las consecuencias lógicas. Más, incluso para ellos, se trataba aquí ni más ni menos que de la transmisión de la autoridad como tal, no de la designación de su detentador, como el mismo Bonifacio había declarado en el Consistorio de 24 de junio de 1302 (cfr. C. E. Bulaeus, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. IV, París, 1688, págs. 31-33). Esta concepción medieval estaba condicionada por la época. Quienes conozcan sus fuentes admitirán probablemente que hubiese aparecido.

»Concederán, quizá también, que aceptando las luchas como las de las investiduras, la Iglesia defendía ideales altamente espirituales y morales y que, desde los apóstoles hasta nuestros días, sus esfuerzos para permanecer independiente del poder civil han tendido siempre a salvaguardar la libertad de los principios religiosos. Que no se objete, pues, que la Iglesia misma menosprecia las convicciones personales de quienes no piensan como ella. La Iglesia consideraba y considera el abandono voluntario de la verdadera fe como un pecado. Cuando a partir del año 1200, aproximadamente, esta defección entrañó consecuencias penales tanto de parte del poder espiritual como civil fué para evitar que se deshiciera la unidad religiosa y eclesiástica de Occidente. Para los no católicos, la Iglesia aplica el principio reproducido en el código de Derecho canónico: «*Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur*» (can. 1.351), y estima que sus convicciones constituyen

un motivo, pero no el principal, de tolerancia. Nos tratamos ya de esta materia en nuestra alocución del 6 de diciembre de 1953 a los juristas católicos de Italia.

»El historiador no deberá olvidar que, si la Iglesia y el Estado conocieron horas y años de lucha, hubo también, desde Constantino el Grande hasta la época contemporánea e incluso hasta nuestros días, períodos tranquilos, a menudo prolongados, durante los cuales colaboraron, dentro de una plena comprensión, en la educación de las mismas personas. La Iglesia no disimula que en principio considera esta colaboración como normal y que mira como ideal la unidad del pueblo en la verdadera religión y la unanimidad de acción entre ella y el Estado. Pero sabe también que desde cierto tiempo los acontecimientos evolucionan más bien en otro sentido, es decir, hacia la multiplicidad de confesiones religiosas, y de concepciones de vida dentro de la misma comunidad nacional en que los católicos constituyen una minoría más o menos fuerte. Puede ser interesante e incluso sorprendente para el historiador encontrar en los Estados Unidos de América un ejemplo, entre otros, de la forma en que la Iglesia llega a expandirse en medio de las más diversas situaciones» («Ecclesia», 740 (1955), págs. 6-7).