

Matías García Gómez S. J.* juicio político cristiano

*El presente trabajo responde a la cuestión: ¿Qué papel debe jugar en la política la Iglesia considerada como un todo unitario? ¿En qué plano debe y puede emitir sus juicios? ¿Sobre qué cosas en concreto? ¿Quiénes son sus portavoces? Otro artículo—en un próximo número—completará el tema hablándonos del papel de cada cristiano en particular respecto de la vida política**.*

Las orientaciones políticas del Concilio Vaticano II y, en general, todas sus orientaciones sobre el orden temporal hay que enmarcarlas e interpretarlas a la luz de estas frases contenidas en la conclusión de la constitución *Gaudium et Spes*: «ante la inmensa variedad de situaciones y de formas culturales que existen hoy en el mundo, esta exposición, en la mayoría de sus partes, presenta deliberadamente una forma genérica. Más aún: aunque reitera la doctrina recibida en la Iglesia, como más de una vez trata de materias sometidas a incesante evolución, deberá ser continuada y ampliada en el futuro. Confiemos, sin embargo, que muchas de las cosas que hemos dicho, apoyados en la palabra de Dios y en el espíritu del Evangelio, podrán prestar a todos valiosa ayuda, sobre todo una vez que la adaptación a cada pueblo y a cada mentalidad haya sido llevada a cabo por los cristianos bajo la dirección de los pastores»¹.

Tres afirmaciones encierra este párrafo acerca del carácter de la constitución *sobre la Iglesia en el mundo actual*:

* Doctor en Teología, Licenciado en Ciencias Políticas, Perito Conciliar.

** Nos alegra comprobar la oportunidad del presente estudio—de tiempo atrás proyectado y encargado al autor por nuestra revista—al aparecer al poco tiempo de publicarse sobre el mismo tema la importante «Instrucción del Episcopado Español sobre la Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio».—(N. de la R.)

¹ IM 91.

Como la mayoría de las citas serán de documentos conciliares del Vaticano II, pondremos aquí las siglas que vamos a utilizar: AS: Apostolado seglar. Ec: Ecu-menismo. Ed: Educación. FS: Formación sacerdotal. I: Iglesia. IM: Iglesia en el mundo moderno. IO: Iglesias Orientales. L: Liturgia. LR: Libertad religiosa; M: Misiones; MCS: Medios de comunicación social. O: Obispos. P: Presbíteros. RNC: Religiones no cristianas. Rv: Revelación. VR: Vida religiosa. A la sigla se-

1.º El documento necesaria y pretendidamente se mantiene en una línea de generalidad, impuesta por la variedad de circunstancias en el mundo.

2.º Esta generalidad tiene también una dimensión temporal, que hace que la doctrina en él contenida esté sujeta a un proceso de enriquecimiento al filo de las nuevas situaciones históricas.

3.º Pero ello no obsta para que su contenido pueda prestar, ya desde ahora, a todos una ayuda valiosa en la orientación de la vida concreta. La plenitud de estos efectos beneficiosos se hace depender, sin embargo, de una condición que llena el vacío y tiende el puente entre las dos primeras afirmaciones y la tercera: para salir de la generalidad hay que realizar «la adaptación a cada pueblo y a cada mentalidad».

Es relativamente fácil repetir y comentar en abstracto lo que dice el Concilio, pero ello puede ser también tremendamente estéril. Por el contrario, adaptarlo, aplicarlo, ponerlo en marcha es difícil y delicado, pero es lo único que lo convierte en operante. La hora postconciliar está amenazada por dos peligros: un teoricismo infecundo y una anarquía en las aplicaciones que induzca a cada cual a construirse su propio concilio y poner las directrices de éste al servicio de la propia concepción de los problemas. Ni una cosa ni otra debe ser. No nos podemos quedar en el Concilio—puesto que hay que aplicarlo—ni la aplicación puede ser otra cosa que aplicación *del* Concilio.

Esta tarea, que considerada en su dimensión histórica es misión de la Iglesia universal (misión que realiza completando y matizando continuamente su doctrina), en su dimensión espacial, regional y cultural es misión sobre todo de las «Iglesias particulares»². En el fondo esta expresión del epígrafe coincide con la del mismo texto del documento, que señala como protagonistas de esta adaptación diversificada a «los cristianos bajo la dirección de los pastores»³. La expresión «Iglesias particulares» indica con más claridad que se trata de una tarea común, eclesial; en cambio, la expresión del texto apunta más directamente a la variada pluralidad de actores en esta tarea eclesial de adaptación.

Planteadas así las cosas es claro que este estudio no pretende ser un conato de adaptación; su objetivo es más modesto, aunque tal vez no menos importante en la actual coyuntura de alborada postconciliar: pretende fijar los criterios de adaptación, los condicionantes formales para que ésta sea una verdadera adaptación cristiana, que se atreva a bajar de lo general a lo concreto y que, sin embargo, no pierda en ningún momento el contacto con sus fuentes. La mayor parte de las afirmaciones que vayamos haciendo tendrán también validez en otros campos de adaptación distintos del político (social, económico, familiar, etcétera). Si hemos escogido aquel, ha sido por su especial dificultad y consecuentemente—una vez clarificado—por su peculiar capacidad

guirá sencillamente el número; algunas veces, para hacer más fácil la localización, añadiremos un segundo número ordinal, que indica el párrafo dentro de cada número, v. gr., IM 21, 4.º: Iglesia en el mundo actual núm. 21, párrafo 4.º

² IM 91, epígrafe.

³ IM 91.

iluminadora de los demás. Además, este estudio—fundamentalmente teórico y doctrinal—no puede mantenerse en un plano exclusivamente abstracto; es teórico, pero su contenido es el de la «teoría de la aplicación a la práctica»; es un estudio-puente, una de cuyas orillas es la vida concreta de cada día. No hace falta ya decir que esa vida concreta de cada día es para mí la realidad española, y más concretamente la realidad política española. Sólo así servirá de algo y sólo así pueden constituir estas líneas una modesta contribución previa a esta gran tarea eclesial de la aplicación del Concilio en nuestra patria.

I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La expresión elegida para título de este estudio, juicio político, puede sugerir una cierta restricción de la plenitud de sentido que las líneas anteriores tendían a atribuir a la palabra adaptación. Al escribir esta palabra hemos pretendido dotarla de un carácter dinámico, que no se detiene en la pura constatación intelectual, sino que está orientado esencialmente a la acción. No hay duda que ésta es también la mente del Concilio⁴.

Es cierto que la palabra «adaptación» puede tener legítimamente, y en primer término lo tiene, un sentido doctrinal, pero sólo como escalón para una aplicación a la acción⁵.

También la expresión «juicio político» ha de tener estas características. Si, por un lado, no podemos olvidar en ella el aspecto intelectual, que ilumina desde dentro y orienta serenamente la acción que ha de seguirle, tampoco se puede olvidar que la misma tarea intelectual, que constituye el juicio político, ha de terminar necesariamente tomando la forma de un «juicio último práctico», que desemboque, sin solución de continuidad, en la acción política concreta.

Preguntémonos ahora si ello es posible y cómo desde la perspectiva del cristianismo. Sabemos, en efecto, por el Concilio que la «misión propia que Cristo asignó a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso»⁶. ¿Cómo se tiende entonces el puente entre esa finalidad religiosa y las consecuencias prácticas en la vida concreta temporal? Para preparar de algún modo el camino de solución hagamos unas consideraciones preliminares:

⁴ En la misma conclusión de la «Gaudium et Spes» y unas líneas más adelante de la frase ya citada, se recuerda que los cristianos «con la fiel adhesión al evangelio y con el uso de las energías propias de éste, unidos a todos los que aman y practican la justicia, han tomado sobre sí una tarea ingente, que han de cumplir en la tierra, y de la cual deberán responder ante Aquel que juzgará a todos el último día. No todos los que dicen Señor, Señor, entrarán en el reino de los cielos, sino los que hacen la voluntad del Padre y ponen manos a la obra». IM 93.

⁵ En efecto: «Todo lo que, extraído del tesoro doctrinal, ha propuesto el Concilio, pretende ayudar a los hombres de nuestros días... con el objeto de que con más clara percepción de su entera vocación ajusten mejor el mundo a la superior dignidad del hombre, tiendan a una fraternidad universal más profundamente arraigada y, bajo el impulso del amor, con un esfuerzo generoso y unido, respondan a las urgentes exigencias de nuestra edad.» IM 91.

- 1.^a Sobre las realidades que pueden ser objeto de juicio político.
- 2.^a Sobre los planos en que este juicio puede ejercerse.
- 3.^a Sobre los sujetos activos de juicio político cristiano.

A) *Tres objetos del juicio político*

1. Preguntémonos en primer lugar *a qué cosas puede referirse*. Vamos a encajar la respuesta en el siguiente esquema tripartito:

a) Ante todo el juicio puede versar sobre el *marco* (legal) *fundamental*, en el que se desenvuelve la vida política. Ordinariamente ese marco está contenido en la constitución o leyes fundamentales de un país, aunque a veces ciertas materias «fundamentales» pueden encontrarse en leyes ordinarias o meras prácticas de hecho. En concreto, este juicio versa sobre: el reconocimiento de los derechos de los ciudadanos y las garantías legales que protegen efectivamente su ejercicio, la organización general de los poderes en el Estado, las competencias de los diversos órganos de éste, la división y límites del ejercicio del poder, los cauces de participación de los ciudadanos en la vida pública, etcétera.

b) Otro objeto de juicio lo constituye la *orientación general de la actividad política* dentro del marco anterior. Si el juicio sobre aquél tenía por objeto realidades relativamente estables, éste se fija más en la dinámica política, aunque esa dinámica pueda tender también a la modificar, completar o perfeccionar el sistema legal ordinario y, por otro, creta por un lado en torno a los programas legislativos que tienden a modificar, completar o perfección el sistema legal ordinario y, por otro, versa sobre las líneas fundamentales de la actuación del ejecutivo.

c) Finalmente, el juicio político puede ejercerse sobre un *punto político particular*: una ley o un aspecto de ella, una decisión aislada de la autoridad, una orientación gubernamental en una materia particular, que no esté afectada propiamente por la orientación general de la política.

2. Esta distinción de objetos, aunque esquemática y sin límites fijos, no es arbitraria. Continuamente se emplea en la práctica política; más aún, sobre todo en los regimenes democráticos, los ciudadanos enjuician a cada uno de ellos por *cauces totalmente diferentes*:

a) El marco constitucional—si éste no está impuesto por la fuerza—suele ser objeto de una *aceptación y respeto casi unánimes*. Cada pueblo tiene en su historia momentos o períodos constituyentes en que se plasma el marco jurídico fundamental: lo que se ha llamado con acierto las reglas de juego en la acción política⁷.

⁶ IM 42.

⁷ Aunque sea adelantándonos un poco a la enunciación de principios políticos cristianos, que trataremos más tarde, digamos ya que la posibilidad de distinción entre «juego» y «reglas de juego», «libertad» y «ámbito jurídico de la libertad y del poder», parece exigida por la doctrina católica. Precisamente en el párrafo dedicado por el Concilio a probar la necesidad de la autoridad, el problema se plantea así: «Pero son muchos y diferentes los hombres que se encuentran en una comu-

El consentimiento ciudadano al marco constitucional debe ser de algún modo permanente. Para conseguirlo, algunos regímenes hacen que en el mismo marco esté *previsto el cauce para modificarse* y perfeccionarse a sí mismo. De otro modo puede llegarse a situaciones de desajuste entre el orden jurídico constituido y las apetencias de los ciudadanos que no tengan más salida que una acción revolucionaria.

b) En los regímenes democráticos occidentales, de los que hablamos ahora sólo para ejemplificar la distinción propuesta, el juicio sobre el segundo tipo de objetos constituye el centro de la participación política del ciudadano medio. El ciudadano emite su juicio eficaz sobre la dirección general de la política *al elegir* tanto a los miembros de las cámaras legislativas, como a los titulares del ejecutivo. Los partidos políticos son los que encauzan, orientan y simbolizan estas tendencias generales de la política.

c) Este juicio no implica la conformidad con todas y cada una de las actuaciones políticas concretas. El cauce normal para enjuiciar estos casos concretos suele ser la *prensa* y los demás medios de expresión de la opinión pública.

3. A pesar del repudio legal de un sistema de partidos políticos, tampoco en *España* falta *fundamento para aceptar estas distinciones*; no nos referimos sólo a la distinción, entre las materias fundamentales y las demás, sino a la posibilidad de su enjuiciamiento diferenciado en cada uno de los tres (o dos) niveles apuntados⁸.

a) *La ley del Referendum* parece señalar el *cauce para el establecimiento de leyes fundamentales*. Su propósito consiste en «garantizar a la Nación contra el desvío que la historia política de los pueblos viene registrando, de que en los asuntos de mayor trascendencia o interés público la voluntad de la Nación pueda ser suplantada por el juicio subjetivo de sus mandatarios»⁹; al referendum se acudirá «en todos aquellos casos en que por la trascendencia de las leyes o incertidumbre de la opinión, el jefe del Estado estime la oportunidad y conveniencia de esta consulta»¹⁰.

Este cauce de participación popular que es el referendum no es, sin embargo, en

nidad política y pueden con todo derecho inclinarse hacia soluciones diferentes. A fin de que, por la pluralidad de pareceres, no perezca la comunidad política, es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos al bien común, no ya mecánica o despóticamente, sino obrando principalmente como una fuerza moral, que se basa en la libertad y en la responsabilidad de cada uno», IM 74, 2.º La autoridad es, pues, y muy primariamente (de tal modo que sin ello no es legítima y no se justifica), un marco de ejercicio de libertad. Por otro lado la misma fijación de ese marco es el primer derecho político del ciudadano: «es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructuras jurídico-políticas que ofrezcan a todos los ciudadanos sin discriminación alguna y con perfección creciente posibilidades efectivas de tomar parte, libre y activamente en el establecimiento de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la fijación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de gobernantes» (IM 75, 1.º).

⁸ Los tres niveles se reducen en el caso de España a dos, al menos en lo que a cauces diferenciados se refiere. Por lo demás, la exigencia cristiana fundamental de una distinción de niveles se cumple, según vimos en la nota anterior, con los dos fundamentales.

⁹ Ley del Referendum (22 oct. 1945), preámbulo.

¹⁰ Ley del Referendum, preámbulo; véase también art. 1.

España un cauce obligado¹¹. La participación y el juicio popular sobre estas materias fundamentales está sujeta en el uso de este cauce a dos grandes limitaciones:

1.^a El referendun no es absolutamente necesario para la creación de tales leyes, ya que la omnimoda capacidad legislativa del actual Jefe del Estado¹² se extiende incluso a la creación personal de leyes fundamentales, que, no sólo no necesitan de referendun, pero ni siquiera están sujetas a la intervención de las Cortes¹³.

2.^a Es competencia exclusiva del Jefe del Estado llevar la iniciativa y tomar la decisión de someter una ley a referendun¹⁴.

Estas dos esenciales limitaciones hacen necesario buscar otro cauce de enjuiciamiento popular de las materias constitucionales. Aunque aparentemente diga lo contrario, tal vez encontremos uno de estos cauces en la reciente *Ley de Prensa*; su artículo segundo señala entre otras la siguiente limitación a la libertad de expresión: «El acatamiento a la Ley de Principios del Movimiento Nacional y demás Leyes Fundamentales». La disputa que precedió a su promulgación y la interpretación, que se está imponiendo tras ella, parece ser la siguiente: en esta etapa política española, cuyo carácter constituyente está por todos reconocido, no queda excluida por la Ley de Prensa la opinión sobre la futura constitución, aunque ello haya de hacerse dentro de los cauces ya determinados en las leyes fundamentales. Todavía podríamos preguntar:

1.º ¿Cabría entonces proponer por medios legales un cambio en las leyes constitucionales ya establecidas? Nos parece que sí, puesto que una de las mismas leyes fundamentales¹⁵ prevé la posibilidad de derogación o modificación de una ley fundamental por el cauce de acuerdo de Cortes y referendun de la Nación; ello supone que no se pretende amordazar totalmente la opinión pública sobre la posibilidad de tales cambios.

2.º Pero es curioso que la Ley de Prensa no hable sencillamente de leyes fundamentales, sino de «Ley de Principios del Movimiento Nacional y demás Leyes Fundamentales», como concediendo una especial importancia a la ley de Principios del Movimiento. ¿Habría entonces que decir que precisamente la única ley fundamental de origen jurídicamente personal, sin ninguna participación de las Cortes y de la Nación, va a ser también la única que no pueda someterse a una crítica respetuosa para un posible cambio dentro de la legalidad? No parece que esto pueda ser así, pues se caería en el «desvío» denunciado por el ya citado preámbulo de la *Ley de Referendun*, consistente en que «en los asuntos de mayor transcendencia e interés público la voluntad de la nación pueda ser suplantada por el juicio subjetivo de sus mandatarios».

b) y c) *La Ley de Prensa*, que limita la crítica a las leyes fundamentales en la manera ya indicada, concede, sin embargo, explícitamente la posibilidad de «crítica

¹¹ A no ser cuando se trate de derogar o modificar leyes fundamentales (al menos las aprobadas por referendun): Ley de sucesión (26 julio 1947), art. 10.

¹² Concedida por las leyes de 30 de enero de 1938 y 8 de agosto de 1939.

¹³ De hecho la ley de principios del Movimiento, 17 de mayo 1958, se promulgó autocráticamente con el siguiente preámbulo: «Yo, Francisco Franco Bahamonte, Caudillo de España, consciente de mi responsabilidad ante Dios y ante la historia, en presencia de las Cortes del Reino...»

¹⁴ Un poder parecido tiene también, p. e., el presidente de la actual República Francesa, aunque aquí la propuesta debe partir del gobierno o de las dos asambleas. (Constitución de 1958, art. 11.)

¹⁵ Ley de sucesión (26 julio 1947), art. 10.

de la acción política y administrativa»¹⁶. Con ello queda patente en la realidad legal española la legitimidad de la distinción empleada por nosotros. Permanecen, sin embargo, dos dudas:

1.º ¿Hay en el régimen (legal) español un cauce específico para el enjuiciamiento de la orientación general de la política? El sistema de *representación orgánica*—aun supuesta su autenticidad¹⁷—no hay duda que dificulta esta toma de posición del ciudadano ante las líneas fundamentales de la acción política. Precisamente lo que se pretende con él es la eliminación de esas tendencias fundamentales que constituyen los programas de los partidos y que tienden a configurar un poco *a priori* la política concreta en caso de lograr hacerse con el poder (el ciudadano decide *a priori* la línea al votar por un partido). La línea política en la democracia orgánica resulta *a posteriori* de la conjunción de las facetas particulares que cada uno de los representantes aporta. No tratamos aquí de hacer un juicio comparativo de valor; basta con comentar (sin decidir si ello es bueno o malo) que de hecho no existe un cauce específico para que el ciudadano decida directamente en la elaboración de esta línea fundamental. Pero como esta línea termina siempre por existir, hace falta arbitrar otro cauce para que ante ella el ciudadano medio pueda tomar también posición. Este cauce no puede ser otro que el de la opinión pública; es decir, en el caso de España, los cauces de *b* y *c* se identifican¹⁸.

2.º ¿Qué alcance real tiene la expresión de la ley de prensa «crítica de la acción política y administrativa»? En principio podríamos responder que todo el contenido de los dos últimos apartados de nuestra clasificación, es decir, la crítica a la orientación general (tanto de la política del gobierno, como de la actuación legislativa) y la crítica a acciones, leyes y proyectos determinados.

Una interpretación cicatera de la cláusula puede, sin embargo, excluir el primer apartado e incluso, en muchas ocasiones, también grandes sectores del segundo. A ello podría conducir un empleo riguroso de la limitación de la crítica que la misma Ley de Prensa contiene: «el debido respeto de instituciones y personas». Creemos, sin embargo, que se puede conservar el respeto a personas e instituciones y disentir absolutamente, no sólo de algunas de sus acciones, sino también en la orientación general de su política o de la estructura de esas instituciones. Si ello es así—y legalmente nos parece que lo es—en España habría un cauce legal, aunque común y tal vez insuficiente¹⁹ (la prensa) para la crítica general y la crítica particular de la acción política. Si hubiera que decir, por el contrario, que la crítica general está legalmente excluida, entonces habría que concluir, no sólo que se le cierra el cauce de la prensa a ese importantísimo objeto de juicio que es la orientación general de la política, sino que para ello faltan en absoluto cauces.

¹⁶ Ley de Prensa, art. 2.

¹⁷ Véase la nota 18.

¹⁸ El caso se complica cuando—como sucede en España—la estructura orgánica carece aún de una efectiva representatividad o, al menos, de unas competencias realmente decisivas para que pueda llamarse orientadora de la línea general política. Sin duda no son las Cortes las que marcan hoy la línea política y, por lo que respecta al ejecutivo, no hay el menor influjo del pueblo en su configuración.

¹⁹ El cauce de la prensa, por sí solo, es un cauce ineficaz, es decir, que de suyo no sirve para intervenir en la toma de decisión, aunque indirectamente la influya.

4. Sea lo que sea del problema de los cauces, *la misma distinción de estos tres objetos nos parece fundamental*. Su no distinción lleva continuamente a equívocos lamentables. Atacar un punto particular no es atacar al gobierno, ni mostrarse en desacuerdo con la orientación general de la política es atacar al régimen y al marco constitucional fundamental. Más aún; procurar por medios legales un cambio de ese marco institucional no supone necesariamente salirse de él. La no distinción de estos planos es la que tiende a convertir a toda oposición en oposición global.

La actual situación española en estado de tránsito creemos que permite suficientemente el fructífero encauzamiento legal de esta distinción, si para ello se emplea con generosidad al menos la Ley de Prensa. Si, por el contrario, una actitud oficial recelosa tendiera a considerar a casi todos los asuntos importantes como cuestiones fundamentales fuera de discusión, entonces se corre el peligro de convertir en fundamentales cuestiones que no lo son y, consiguientemente, impulsar al ciudadano a cuestionarse revolucionariamente el mismo marco.

Lo expuesto tiene doble importancia para el enjuiciamiento cristiano. Este ha de procurar colocar cada cuestión al nivel específico, sin que nunca una cuestión de detalle prejuzgue el conjunto. Pero si la misma orientación oficial es la que convierte el detalle en elemento fundamental, integrado totalitariamente en un todo monolítico, los juicios cristianos de detalle vendrán a proyectarse sobre la valoración del conjunto con el que se identifica. Nosotros en la exposición de este trabajo operaremos como si los tres (o, al menos, dos) niveles existieran efectivamente.

B) *Dos planos del juicio político*

Hasta ahora hemos analizado los objetos del juicio, en cuanto realidades exteriores que se proponen a nuestra consideración. Ahora vamos a abordar otra cuestión—también fundamental—que afecta al carácter mismo del juicio político. Puede tratarse, en primer lugar, de un juicio técnico o un juicio de valor, y, en segundo lugar, éstos pueden moverse en un mayor o menor grado de generalidad. Ninguno de los dos puntos de vista, por sí solos, van a determinar nuestra clasificación definitiva. Ambos la condicionarán.

1. Comencemos por enfrentar *juicio técnico* y *juicio de valor*. En todo, pero más especialmente en política, es preciso no olvidar la fecunda dialéctica que existe entre el «*ser*» (o mejor, el «*poder ser*») y el «*deber ser*». La vida política se mueve necesariamente entre aquello que es y que puede ser y aquello que debe o que debería ser. Los enfoques teóricos de la política oscilan también entre ambos extremos. Maquiavelo ha pasado a ser el símbolo de una política fríamente realista, técnica, empírica, que pretende indicar los botones que tenemos que pulsar en cada situación para conseguir tal o cual objetivo y lo que podemos esperar u obtener si obramos de otro modo. Los imperativos éticos quedan aquí negados o, al menos, olvidados o relegados a un segundo término.

Precisamente porque el cristianismo se preocupa de las realidades políticas en cuanto realidades morales, corre a veces el peligro de quedarse en este plano moral sin tecnificarlo suficientemente. La política es necesariamente una ciencia práctica. Nunca una buena política puede degradarse encerrándose en la pura facticidad, pero tampoco convertirse en un sueño, en un puro anhelo de lo que *debería ser*. La política se coloca en el plano de aquello que *debe ser*, precisamente porque *puede ser*. Así como la eficacia política debe estar regida por la ética, así los imperativos ético-políticos han de encuadrarse en un marco de eficacia. Una política que fracasa—a no ser que el fracaso mismo sea un medio para un éxito posterior y más rotundo—es siempre una mala política; y mala no sólo en el sentido técnico, sino en el sentido ético, puesto que para el hombre público la eficacia en la promoción del bien común constituye un imperativo moral. Una frase de Juan XXIII nos indica este entronque entre eficacia y moralidad: en la *Mater et Magistra* exhorta a los católicos a que «no se desgasten en discusiones interminables, y bajo el pretexto de lo mejor (lo mejor teórico) no se descuide de cumplir el bien posible y, por lo tanto, obligatorio»²⁰. La buena política, por lo tanto, no es la aceptación de lo fáctico—de lo que *es*—, ni la huida a la utopía—lo que *debería ser*—, sino la consecución por medios honestos de lo que *puede y debe ser*; con otras palabras, la mejor política será aquella que sin emplear medios inmorales consigue en cada circunstancia el máximo bien posible.

2. Afirmar que estas características se den o no en una determinada acción supone haber llegado a armonizar, e incluso identificar en un *único juicio práctico*, una *serie más o menos abstracta de juicios generales*: juicios de hecho (apreciación de la situación), juicios técnicos (instrumentación política), juicios de valor (enjuiciamiento moral); esto, además, con una perfecta armonía (tanto en el plano moral, como en el de la eficacia y en el de análisis de situaciones), por un lado, de los fines propuestos con la cadena de medios que se emplean, y por otro, entre las diversas ondas—funcionales o disfuncionales (favorables o desfavorables)—de repercusión, que el tiempo y su dinámica van extrayendo de la acción que se pone en marcha desde un ahora concreto.

El entendimiento humano no tiene otra forma de orientarse en la recta formación del juicio práctico que distinguiendo los tres aspectos señalados (moralidad, técnica y análisis de situaciones) y enunciando en cada uno de estos terrenos una serie de principios que se muevan en un plano de mayor o menor generalidad.

Cada escalón que se baje en el proceso de concreción de esta generalidad a la realidad concreta supone un creciente entrecruzamiento de los aspectos señalados. Ello implica para el juicio cristiano la dificultad inherente a un progresivo distanciamiento de las fuentes teológicas y, consiguientemente, la aminoración de las garantías de acierto. Volveremos a ello más tarde.

²⁰ *Mater et Magistra* núm. 238 (numeración adoptada por la edición de FOMENTO SOCIAL y la del *Mensajero*).

3. Dejando a un lado la inmensa problemática que esto lleva consigo, para nuestro trabajo será suficiente distinguir con toda claridad entre estos *dos planos del juicio político*:

a) El *plano de los principios* ético-políticos, tomados en un mayor o menor grado de generalidad. A nosotros sólo nos interesan estos principios en cuanto principios ético-morales, pero no es posible proceder con una pureza absoluta en este terreno por las dos razones ya apuntadas:

1.^a Porque en cuanto se desciende de un nivel de máxima generalidad—sin por eso salir del plano de los principios—los diversos aspectos se entrecruzan.

2.^a Porque la misma eficacia tiene un aspecto moral.

Por ello en la mayoría de las orientaciones de la Iglesia sobre problemas temporales van también implicadas ciertas cargas de apreciación técnica y de constatación de situaciones²¹.

b) A pesar de la gradación existente dentro del plano de los principios, que hace que éstos se acerquen cada vez más a la práctica, conviene distinguir netamente ese plano del *de aplicación concreta* al «aquí» y al «ahora». Sólo entonces desaparece toda generalidad y se funden además, sin posibilidad de separación, los aspectos técnicos, morales y, sobre todo, el de análisis de la situación.

Aunque no sea sino porque las situaciones humanas—al menos en la complejidad y elevado grado de interrelación que es característico en la vida actual—no se dejan nunca adecuadamente clarificar, el paso al juicio último práctico en materia política supone casi siempre un cierto salto en el vacío. Y aun suponiendo que sea posible llevar a cabo esa clarificación de situaciones con toda nitidez, rarísima vez un programa²² o decisión política será simplemente deducible de un sistema de principios racionales; ese salto cuya necesidad legítima en política la presencia de una cierta dosis de arracionalidad y voluntarismo—de pura decisión sin un fundamento adecuadamente racional—introduce en la opción un elemento de riesgo, de compromiso y, casi siempre, incluso de azar más o menos conscientemente aceptado.

C) *Dos sujetos del juicio político cristiano*

Preguntémosnos ya quiénes tienen que emitir un juicio político para que éste pueda llamarse cristiano. Desde este momento nuestra expo-

²¹ Ello no es ilegítimo, ni priva de valor a esas orientaciones; lo mismo ocurre con gran parte de la doctrina de la Iglesia, cuyo contenido no se reduce a la pura repetición de las verdades reveladas.

²² Aparentemente un programa no es todavía una decisión política inmediatamente práctica. Pero aparte de que un programa político, si lo es verdaderamente, debe ser una orientación muy directa de la acción política, la mera proposición del programa como bandera que busca la adhesión, supone casi siempre una decisión política y ciertamente de las más importantes; no es lo mismo la doctrina de un ideólogo que el programa de un partido. Con ello no se niega que esta decisión esté en un plano distinto de otras decisiones, que luego vendrán condicionadas por ella.

sición irá guiada mucho más de cerca por los documentos conciliares. En tres contextos, en el fondo coincidentes, se aborda este problema en el Vaticano II.

1. El texto principal, referido directamente a la vida política, está en el capítulo que trata de ésta en la constitución *Gaudium et Spes*, y dice así: «Es de suma importancia, sobre todo allí donde existe una sociedad pluralística..., que se distinga claramente entre lo que emprenden los cristianos, solos o asociados, como ciudadanos a título personal, guiados por su conciencia cristiana, y lo que emprenden en nombre de la Iglesia junto con sus pastores»²³. En esta frase y en las paralelas, que aportarán nuevos matices y puntualizaciones, se alude a dos clases de sujetos de la acción cristiana en materia temporal.

a) El primero de estos sujetos es *la misma Iglesia como unidad* de todos los cristianos, unidad que viene garantizada y estructurada por la comunión con la jerarquía. La acción unitaria que brota de este sujeto Iglesia no significa que tenga que ser puesta a la vez por todos los cristianos, ni siquiera por un miembro de la Jerarquía. Cuando, por ejemplo, un cristiano aislado hace profesión de su fe en la Trinidad, su voz es la voz de la Iglesia—necesariamente una—y su profesión, sin dejar de ser personal, viene también hecha en nombre de la Iglesia²⁴.

b) Otro sujeto de juicio y, en general, de actuación cristiana lo constituye *cada uno de los fieles*, en cuanto que su acción no puede considerarse adecuadamente vinculada con el obrar unitario de la Iglesia, que está garantizado por la Jerarquía. No todo en la Iglesia es necesariamente unitario y uniforme, ni siquiera en materia de doctrina.

No por ello esas actuaciones, en las que hay un legítimo pluralismo de sujetos y opciones, quedan fuera de la Iglesia. Solamente el sujeto inmediato de esa acción no puede ser ya la Iglesia una. Tampoco es preciso, por el otro extremo, que se trate entonces de acciones individuales (expresamente se dice que pueden emprenderlas los cristianos «solos o asociados»); puede ser que todos los cristianos tomasen una determinada postura, sin que por ello se pueda decir que la Iglesia en cuanto tal—en cuanto unidad necesaria—sea la que actúa.

Sin embargo, de un modo mediato, que no impide—aunque tampoco exige—la diversidad, sigue siendo la Iglesia la que actúa por medio de sus miembros, aunque no—perdónesenos la repetición—con ese tipo de unidad que implica la actuación necesariamente homogénea con el resto del pueblo de Dios y con la Jerarquía. Acertadamente dice a este propósito Karl Rahner: «Cuando los cristianos actúan en cuanto tales, actúa la Iglesia en ellos y su actuación es un desenvolvimiento de la Iglesia; desenvolvimiento que ciertamente no está adecuadamente dirigido por la Jerarquía de la Iglesia, pero que está inspirado y guiado por el Espíritu de la Iglesia»; por lo tanto, no toda acción cristiana que brota de la Iglesia es sinónima de acción dirigida por la Jerarquía;

²³ IM 76. Cfr. también el texto casi paralelo de I 36.

²⁴ Cosa distinta es cómo y cuándo se pueden tener garantías de que alguien pone legítimamente una acción en nombre de la Iglesia. De ello ahora tratamos.

precisamente esto es lo que funda nuestra distinción entre dos clases de sujetos cristianos.

2. En el capítulo dedicado a la *misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo* de la misma constitución *Gaudium et Spes*, se repite la idea desde una perspectiva algo diferente. Al plantearse la cuestión de la ayuda que la Iglesia puede prestar al mundo, se distinguen, en números diferentes, estas tres maneras:

- 1.^a Ayuda que la Iglesia puede prestar a cada hombre ²⁵.
- 2.^a Ayuda que la Iglesia procura dar a la sociedad humana ²⁶; y
- 3.^a Ayuda que la Iglesia, a través de sus hijos, procura prestar al dinamismo humano ²⁷.

a) En los dos primeros casos se trata de la *Iglesia unitariamente considerada* en el sentido ya explicado.

b) En cambio en el tercero se trata de la *acción de los cristianos*, a los que el Concilio exhorta, como «ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por su conciencia cristiana». Les avisa además que el «divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época. Son estos mismos cristianos—y no propiamente la Iglesia unitariamente considerada—los que están llamados a ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico con valores religiosos, bajo cuya profunda ordenación todo coopera a la gloria de Dios» ²⁸.

Al llegar a este punto conviene notar que *esta distinción* entre dos sujetos inmediatos de acción cristiana *no coincide* con el binomio *clérigo-laicos*. En efecto, no siempre que un clérigo actúa, lo hace en nombre de la Iglesia, ni siempre que lo hace un laico, lo hace a título personal. Lo que sí ocurre es que, de ordinario, el clérigo es el llamado a cuidar de los aspectos unitarios de la Iglesia, mientras que a «los laicos, propia aunque no exclusivamente, competen las tareas y actividades seculares» ²⁹ que, si se quiere que sean eficaces y concretas, requieren una cierta divergencia, ya que del mensaje cristiano no se deduce necesariamente un programa claro de acción, aunque sí un impulso a poner alguno en marcha.

Por ello, con las palabras citadas, se abre en el documento conciliar una serie de consideraciones, que tienden a deslindar los campos de actuación del seglar y de los pastores en el cumplimiento de esta única misión de la Iglesia. A ello volveremos más tarde; adelantemos sólo que, en lo que hemos llamado juicio unitario, tienen los pastores la palabra decisiva, mientras que en aquellas cosas en que es legítima y necesaria una posibilidad de dispersión (no necesariamente una dispersión) y, por lo tanto, un compromiso personal, entonces es el seglar (o el clérigo, pero no en cuanto tal) el que tiene la última palabra. Porque en efecto, «a la *conciencia* bien

²⁵ IM 41.

²⁶ IM 42.

²⁷ IM 43.

²⁸ IM 43.

²⁹ IM 43.

formada del seglar incumbe el lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena»³⁰.

3. El decreto conciliar sobre el *Apostolado de los seglares* vuelve a tratar el tema con un enfoque propio, una vez más coincidente en el fondo con los anteriores. Distingue, ante todo, entre dos finalidades apostólicas de la Iglesia; es decir, dos finalidades que, en una primera instancia, son comunes a pastores y a seglares, por un lado, y por otro, comunes también—y es lo que ahora nos interesa—tanto a la Iglesia considerada en su conjunto y en su posibilidad de acción unitaria como a la Iglesia en cuanto pueblo de Dios, que despliega su fuerza vital tal vez de un modo diversificado. Estas finalidades son las de «evangelización y santificación de los hombres»³¹ y «la instauración cristiana del orden de las realidades temporales»³². Pero en este segundo campo—que es donde se coloca la acción y el enjuiciamiento político—es preciso distinguir varios planos de acción y, correspondiéndose con ellos, distinguir también varios sujetos activos de juicio; aquí es donde volvemos a encontrar, en párrafos separados, la distinción que nos interesa.

a) Hay algo, en primer lugar, que, según el decreto, es *propio de toda la Iglesia*, aunque en ello los «pastores» tienen un puesto muy destacado³³. Sin embargo, no son sólo los pastores los que se mueven en ese nivel. Ciertas actuaciones de los seglares deben también mantenerse en él, ya porque, por la misma naturaleza de la acción, esta labor deban realizarla «sometidos plenamente a la suprema ordenación eclesial», ya porque, aunque la misma acción no pide ese sometimiento a la unidad, ella se realiza con «mandato» de la Jerarquía o, al menos, en estrecha colaboración con ella³⁴. Esta colaboración exige de los inmediatos colaboradores que los objetivos perseguidos no superen aquellos que la Jerarquía y la Iglesia unitariamente considerada puede proponerse a sí misma. Este es el caso de las diversas formas de Acción Católica, que tienen por «fin inmediato» el «fin apostólico de la Iglesia»³⁵. En otro contexto se llama a éste «fin general apostólico de la Iglesia»; es decir, por un lado, el fin común a pastores y seglares y, por otro, el que abarca tanto el fin de evangelización y santificación como—al menos parcialmente—el de animación del orden temporal. Concordando con esto está también la afirmación conciliar de que la Acción

³⁰ IM 43, 2.º. Véase también I 31, 4.º; IM 76, 1.º; AS 5; 7, 5.º; 16, 5.º

³¹ AS 6.

³² AS 7.

³³ AS 7. «Es obligación de toda la Iglesia el trabajar para que los hombres se vuelvan capaces de restablecer rectamente el orden de las realidades temporales y ordenarlas a Dios por Jesucristo.» Esta misión de la Iglesia en general se concreta así en los pastores: «A los pastores atañe el manifestar claramente los principios sobre el fin de la creación y el uso del mundo, y prestar los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo el orden de las cosas temporales.» Las dos frases citadas se continúan una a otra dentro del mismo párrafo. En cambio, de la acción diversificada de los seglares se habla en párrafo aparte, como en seguida veremos.

³⁴ AS 24.

³⁵ AS 20, a.

Católica debe estructurarse de tal modo que en ella «se manifieste mejor la comunidad de la Iglesia»³⁶.

b) Junto a este plano unitario, en que el sujeto activo es en el fondo la Iglesia misma, está el otro plano diversificado, en que es legítimo encontrar una *pluralidad de sujetos cristianos* de actuación. Con más claridad aún que en los textos anteriores, el decreto que ahora analizamos tiende a encontrar estos sujetos en los seglares. El párrafo dedicado a ellos, contraponiendo la nueva idea a lo que había dicho de la misión de toda la Iglesia, añade: «Sin embargo, es preciso que los seglares tomen como misión propia la instauración del orden temporal y que, conducidos a ello por la luz del evangelio y por la mente de la Iglesia, y movidos por la caridad cristiana, obren directamente y en forma concreta»³⁸. La síntesis plena del orden temporal y espiritual se realiza en el seno de la conciencia individual y no dividida de seglar, puesto que «en ambos órdenes el seglar, que es a un tiempo fiel y ciudadano, debe guiarse sin discontinuidad por una única conciencia cristiana» (n. 5).

Recordemos que esta acción no unitaria es necesaria para que se despliegue plenamente la vitalidad de la Iglesia y se cumpla su misión de salvación universal; ello es sobre todo verdad cuando se trata de la instauración cristiana del orden temporal. Así no resultará extraña la siguiente afirmación: «Hay en la Iglesia muchas empresas apostólicas constituidas por la libre elección de los seglares, y que se rigen por su juicio y prudencia. En algunas circunstancias, la misión de la Iglesia puede cumplirse mejor por estas empresas»³⁹. Esta frase, que se refiere directamente a las diversas formas de relacionarse las asociaciones apostólicas con la Jerarquía, muestra que este «apostolado», independiente y tal vez comprometido, no sólo es propio de los cristianos individualmente considerados, sino también asociados, aunque en esas asociaciones, que si bien son apostólicas, no son propiamente expresión directa de la «comunidad de la Iglesia», como vimos que era el caso de la Acción Católica.

D) *Enfoque de trabajo*

1. Conviene recordar que no intentamos solucionar con este trabajo el problema de la aplicación del Concilio a las circunstancias políticas de nuestra patria, sino sólo mostrar los caminos para una tal aplicación. Esta aplicación—decíamos al comienzo—ha de llegar a sus últimas consecuencias prácticas, lo que parecía estar en contradicción con la siguiente frase, entonces citada: «La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico, social. El fin que le asignó

³⁶ AS 20, c.

³⁷ La Constitución «Gaudium et Spes» mas bien suele hablar simplemente de «cristianos», v. g., IM 43, 1.º; 75, 5.º; 76, 1.º, aunque tampoco faltan menciones explícitas a los «seglares», IM 43, 2.º

³⁸ AS 7.

³⁹ AS 24.

es de orden religioso»⁴⁰. Ello nos lleva a un tema, que ahora no puede ser adecuadamente tratado, pero que al menos hay que presentar: la fijación de la *misión de la Iglesia respecto al orden temporal*, entendiendo la palabra Iglesia en un plano previo y común a la distinción de los dos sujetos eclesiales, que constituirán la base de nuestra respuesta. Decir de esta Iglesia, así considerada, que su «misión propia» no sea de orden político, no es lo mismo que afirmar que la Iglesia no tenga ninguna misión que cumplir en el plano político⁴¹. «Propia» significa únicamente que la misión religiosa es la distintiva y peculiar de la Iglesia. Por lo demás, en el decreto sobre el apostolado de los seglares y en otros muchos textos⁴² se nos afirma con claridad que «la misión de la Iglesia no es sólo llevar a los hombres el mensaje de Cristo y su gracia, sino también impregnar y perfeccionar con el espíritu evangélico todo el orden temporal»⁴³.

Esta misión no la cumple adecuadamente la Iglesia sino combinando la actuación de las dos clases de sujetos inmediatos; no basta, ni la actuación unitaria de la Iglesia, a la que, sin la actuación diversificada de los cristianos y aún de todos los hombres influidos por ella, faltaría concreción y eficacia, ni basta tampoco la actuación de los cristianos, que necesitan del impulso y la orientación unitaria, para que sus acciones particulares puedan llamarse realmente cristianas.

2. Para responder adecuadamente a la pregunta de cómo podrá la Iglesia cumplir su misión en el terreno político vamos a utilizar las tres series de distinciones hechas en nuestro extenso planteamiento del problema:

a) Procediendo a la inversa de lo que ha sido el orden de nuestra exposición, tomaremos a los *sujetos* como la distinción básica. Las dos preguntas fundamentales serán, por lo tanto, éstas:

1.^a ¿Cuál es la misión de la Iglesia, tomada como conjunto, respecto a las realidades políticas? Y, en nuestro caso, ¿cuál es la ta-

⁴⁰ IM 42.

⁴¹ La frase sustituye a una mucho más tajante del texto revisado (*recognitus*), que dice así: «Cristo ciertamente no confió a su Iglesia ninguna misión, ni le asignó ningún fin político, económico y social. El fin que le asignó es de orden religioso.» Contra esta frase se presentaron varias enmiendas. Veintiséis padres pidieron se dijese: «No le asignó directamente ningún oficio o misión de orden político.» En cambio no ponían tanta dificultad en que se siguiese diciendo que no le asignó ningún fin político, porque «la palabra fin se reserva a la última misión de la Iglesia». (Texto revisado según los modos I, pág. 238, modo 64). Otro padre, sin hacer esta distinción entre fin o misión, indica que «no se puede simplemente decir que la Iglesia no tenga ningún fin de orden político, económico social». La respuesta de la comisión fue la siguiente: «Se elige una fórmula que parece responder a las dificultades presentadas... Además, del modo 64 se inserta la idea de que la Iglesia, a partir de su misión, así descrita, tiene también el encargo, según las circunstancias, y la obligación de promover obras en servicio de la sociedad humana». (Idem, modo 65).

⁴² El tema de la misión de la Iglesia respecto al orden temporal requeriría por sí solo un amplio comentario. Parcialmente lo hemos abordado en nuestro estudio sobre el decreto de Apostolado de los seglares, cfr. *Apostolado Laical* 22 (1965), págs. 296, sigs. Otras referencias conciliares pueden encontrarse en I 1; 9, 2.^o y 3.^o; 13, 1.^o; 36; 48; IM 3; 10, 2.^o; 11; 33, 2.^o; 39, 2.^o y 3.^o; 40, 2.^o y 3.^o; 41, 2.^o y 3.^o; 42; 45; 76, 2.^o, 3.^o, 5.^o y 6.^o; 78, 3.^o y 6.^o; 91-93; AS 2; 5; 7; 20, a.

rea de enjuiciamiento que hoy tiene planteada esta nuestra «Iglesia particular» frente a la realidad política de España? Muy ligada con esta pregunta está esta otra, aunque la respondamos al final: ¿cuál es el papel específico de los pastores—obispos y sacerdotes—y cuál el de los seglares y sus organizaciones en la elaboración de este juicio político?

2.^a ¿Cuál debe ser la actitud personal de cada católico y especialmente del seglar en este mismo campo? A cada una de estas preguntas correspondá una parte de nuestro trabajo. En este número de FOMENTO responderemos a la primera.

b) Sobre cada uno de estos dos sujetos de enjuiciamiento político nos preguntaremos *en qué plano* debe emitir su opinión: ¿en el de los principios más o menos cercanos a la realidad o en el de las soluciones o decisiones concretas y singulares?

c) Por fin tendremos en cuenta, en cada uno de esos planos, las tres series de *objetos* que pueden ser materia de juicio político: marco constitucional, dirección general de la política y hechos particulares. O mejor aún, opondremos sencillamente el marco constitucional a todo lo demás que se desarrolla dentro de ese marco.

II. LA IGLESIA CONSIDERADA COMO UN TODO UNITARIO Y SU PAPEL EN LA VIDA POLITICA

Son muchos los textos conciliares que abordan el problema de la política o, en general, la problemática del orden temporal, desde el plano unitario. Ya sabemos que para que estemos ante este sujeto unitario no es preciso que todos los miembros de la Iglesia se vean implicados en la acción o toma de posición; sólo resulta necesario que obren en cuanto Iglesia y manteniéndose en el tipo de actuación que de suyo podría legítimamente (y, llegado el caso, tendría) que ser común. Los textos conciliares referentes a este sujeto unitario hablan unas veces de la Iglesia⁴³; otras del Concilio⁴⁵ en cuanto «testigo y expositor de la fe de todo el Pueblo de Dios»⁴⁶; otras de la Jerarquía⁴⁷, aunque más frecuentemente emplean la expresión «pas-

⁴³ AS 5.

⁴⁴ «La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política, ni está atada a sistema político alguno, es, a la vez, signo y salvaguardia del carácter transcendente de la persona humana». IM 76, 1.^o «Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas...» IM 76, 5.^o Cfr. También las citas de la nota 42, y el texto de AS 7 en la nota 33.

⁴⁵ IM 3; 42, 5.^o «El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico.» IM 43 (véase el número entero); véase IM 91.

⁴⁶ IM 3.

⁴⁷ «Es deber de la Jerarquía apoyar el apostolado de los seglares, prestar los

tores»⁴⁸ y aluden en particular a obispos⁴⁹ y sacerdotes⁵⁰ «que hacen visible en cada lugar a la Iglesia universal»⁵¹. Por fin hay que incluir en este apartado los textos que miran a aquellas actuaciones de seculares que no se emprenden a título personal, sobre todo las que se emprenden en el seno de asociaciones apostólicas, que tienen por fin «el fin apostólico general de la Iglesia»⁵². Nos hallamos también ante una actuación del sujeto unitario Iglesia cuando se obra en nombre de una Iglesia particular⁵³, puesto que en ella «verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica»⁵⁴.

A) *Incidencia de la acción unitaria sobre los dos planos de juicio político*

1. Las afirmaciones contenidas en los textos conciliares tal vez se dejen sistematizar de la siguiente manera: la Iglesia, como unidad, incide sobre la vida política de un modo doblemente indirecto: indirecto, en primer lugar, porque su acción sobre lo temporal es consecuencia y derivación de su específica misión religiosa, por la que se convierte en «signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana». En segundo lugar, porque esta acción no consiste en una implicación directa con la política, sino en un contribuir «para que los hombres se vuelvan capaces de instaurar rectamente el orden de las realidades temporales»⁵⁵. Sobre todo hay que procurar esta capacitación para los mismos cristianos.

servicios y subsidios espirituales, ordenar el desarrollo del apostolado al bien común de la Iglesia y vigilar que se cumpla la doctrina y el orden»... «En cuanto atañe a las obras e instituciones del orden temporal, el oficio de la Jerarquía eclesiástica es enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que hay que seguir en los asuntos temporales. También le es lícito todo bien considerado y sirviéndose de la ayuda de peritos, juzgar de la conformidad de tales obras e instituciones con los principios morales y determinar sobre cuanto se requiere para salvaguardar y promover los bienes de orden sobrenatural» AS 24, 1.º y 7.º

⁴⁸ AS 7, 4.º (el texto lo hemos dado ya en la nota 33); IM 43, 5.º; I 37, 3.º

⁴⁹ «Los obispos, que han recibido la misión de gobernar la Iglesia de Dios, prediquen juntamente con sus sacerdotes el mensaje de Cristo, de manera que toda la actividad temporal quede como inundada por la luz del evangelio.» IM 43, 5; O 12; 19.

⁵⁰ «De los sacerdotes, los seculares pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan. No es ésta su misión. IM 43, 2.º; P 6, 7.º; 9; AS 25.

⁵¹ I 28, 2.º

⁵² AS 19, 1.º, comparado con AS 20, A. «El fin inmediato de estas organizaciones (de Acción Católica) es el fin apostólico de la Iglesia, es decir, en orden a evangelizar y santificar a los hombres y formar cristianamente su conciencia de suerte que puedan saturar del espíritu del evangelio las diversas comunidades y los diversos ambientes.» Véase sobre la vinculación de estos dos textos nuestro comentario en *Apostolado Laical*, 22 (1966), 30-31 y 37.

⁵³ IM 91, epígrafe y contexto.

⁵⁴ O 11.

⁵⁵ IM 76, 1.º; AS 7, 1.º

2. Lo que para ello hace *directamente* la Iglesia como sujeto unitario es:

1.º Recordar a todos, y principalmente a los cristianos, la obligación que tienen de «cumplir con fidelidad sus deberes temporales»⁵⁶.

2.º Considerar como obra de apostolado, por la que se cumple un aspecto de la misión de la Iglesia, el trabajo concreto de los seglares en la ordenación del orden temporal⁵⁷. La Iglesia exhorta a que este apostolado se ejercite, no sólo individualmente, sino en formas asociativas⁵⁸, de tal modo que puedan y deban existir asociaciones apostólicas cuya finalidad sea la «inspiración cristiana del orden temporal»⁵⁹. Estas empresas apostólicas, que se constituyen con frecuencia «por la libre elección de los seglares y que se rigen por su juicio y prudencia», no es raro que la Jerarquía las alabe y recomiende, puesto que con esa independencia a veces «puede cumplirse mejor la misión de la Iglesia»⁶⁰.

3.º «Prestar a sus hijos los auxilios morales y espirituales y el “impulso espiritual”⁶¹ para cumplir esta tarea». Igualmente “formar cristianamente la conciencia de ellos de suerte que puedan saturar del espíritu del evangelio las diversas comunidades y los diversos ambientes”.

4.º «Manifestar claramente los principios sobre el fin de la creación y el uso del mundo»⁶² y, como consecuencia, «los principios morales que hay que seguir en los asuntos temporales»⁶³. Al mismo tiempo que presta (e incluso impone autoritariamente) a sus hijos estas orientaciones, se muestra dispuesta a dialogar sobre todas estas cosas con todos los hombres a fin de «poner a disposición del género humano el poder salvador de la Iglesia»⁶⁴.

5.º «Interpretar auténticamente»⁶⁵ e incluso adaptar a «cada pueblo y a cada mentalidad»⁶⁶ estos principios.

6.º «Juzgar sobre la conformidad con los principios morales» de las obras e instituciones del orden temporal emprendidas por los católicos con un sentido apostólico⁶⁷. En la medida en que este juicio es posible a la Iglesia, no parece haber duda de que lo puede también ejercer respecto a cualquier actuación temporal. Sin embargo, la Iglesia no tiene autoridad para imponer su punto de vista salvo por convencimiento, puesto que «la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad»⁶⁸. Sólo pide «una auténtica libertad religiosa», que se extienda a la posibilidad de «manifestar claramente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de

⁵⁶ IM 43.

⁵⁷ AS 5 y 7.

⁵⁸ AS 18.

⁵⁹ AS 19.

⁶⁰ AS 24.

⁶¹ AS 24; IM 43, 2.º; AS 2.º, a.

⁶² AS 7, 4.º

⁶³ AS 24, 7.º

⁶⁴ IM 3.

⁶⁵ AS 24, 7.º

⁶⁶ IM 91.

⁶⁷ AS 24, 7.º

⁶⁸ LR 1.

la sociedad y para la vitalización de toda actividad humana»⁶⁹, y a «enseñar su doctrina sobre la sociedad... y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y sólo aquellos medios que sean conformes al evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones»⁷⁰.

7.º Algunas veces la Iglesia «puede, más aún, debe crear, donde sea necesario y según las circunstancias de tiempos y lugares, obras en servicio de todos, principalmente de los necesitados»⁷¹. No parece que se excluyan de aquí ciertas acciones políticas, v. g., de pacificación y arbitraje. Sin embargo, ello debe mantenerse en el plano de lo doctrinalmente indiscutible, de forma que sea concordable con la afirmación siguiente.

8.º No decantarse a una parte o a otra entre lo que doctrinalmente es opinable, ya que debe «respetar cuidadosamente la justa libertad que todos tienen en la ciudad terrestre» y conceder incluso a sus hijos del laicado, sobre todo en materia temporal, «libertad y radio de acción». Más aún, hay que fomentar de tal modo la unión y respeto en la Iglesia «que nadie se sienta extraño en la comunidad de los fieles»⁷².

3. *Aplicando* ya estas afirmaciones a nuestro esquema de la primera parte podríamos decir:

a) Que la Iglesia en cuanto tal, y por tanto, la Jerarquía, actúa predominantemente sobre la política, iluminándola y orientándola desde el *plano de los principios*.

En nuestra exposición⁷³ veíamos que esos principios no son puros principios morales, sino que—en cuanto empiezan a ser un poco concretos—se mezclan en ellos los aspectos morales, técnicos y de análisis de las situaciones. Por esta misma razón la fuerza obligatoria de estos principios es también variada.

1.º A veces—aunque apoyada en premisas técnicas o situacionales—la conclusión moral se puede llamar cierta y, por lo tanto, absolutamente obligatoria. En política, como luego veremos, es éste el caso cuando se trata de la afirmación de una serie de derechos fundamentales de la persona, del sentido del poder y de la autoridad, la concepción del bien común, etc.

2.º Otras veces los principios enuncian imperativos morales, que normalmente tienen vigencia (al menos en una determinada época histórica), pero cuya no aplicación se justifica en ciertas circunstancias; aun en este caso surge, sin embargo, la obligación subsidiaria de intentar volver cuanto antes a la normalidad, que haga posible la plena aplicación del principio; en esta línea se mueve, por ejemplo, una serie de orientaciones sobre el ejercicio concreto de los derechos fundamentales y sus garantías, la estructura del poder y el imperativo de participación ciudadana en él.

⁶⁹ LR 4.

⁷⁰ IM 76.

⁷¹ IM 42, 2.º

⁷² P 9.

⁷³ I, B, 2 y 3 a.

3.º A veces se indican objetivos hacia los que conduce evolutivamente una concepción cristiana de la vida política.

4.º Por fin, en otros casos, la Iglesia se limita sencillamente a apuntar hacia algunas soluciones o procedimientos que pueden resultar provechosos y aconsejables.

Aunque la gradación así establecida—cuyas fronteras no son fáciles de determinar—sea importante para la comprensión interna del problema y obligue a la Iglesia a una delicada matización en sus intervenciones⁷⁴, no supone, sin embargo, que los principios—tal vez prácticamente inaplicables—no incluidos en el primer grado no hayan de ser proclamados con la misma fuerza. Cuando la Iglesia, por ejemplo, proclama «perfectamente conforme a la dignidad humana» el que los ciudadanos puedan «tomar parte libre y activamente» «en la elección de los gobernantes»⁷⁵ o invita a los ciudadanos «a que eviten atribuir demasiado poder a la autoridad política»⁷⁶, no niega por ello que, según las diversas regiones y la evolución de cada pueblo, puedan entenderse de diverso modo las relaciones entre «socialización y autonomía y el desarrollo de la persona» y, por lo tanto, que de hecho se pueda o deba imponer un régimen un tanto autoritario «que incluso restrinja tempo-

⁷⁴ Hay una gran riqueza de matices en la forma de proclamar principios políticos en el Vaticano II y, en general, en la enseñanza de la Iglesia. Abunda el *simple optativo o imperativo*, a veces con sentido tendencial; v. g., «Reconózanse, respétese y promuévanse los derechos de las personas... Cuiden los dirigentes de no entorpecer las asociaciones... Los ciudadanos... eviten atribuir a la autoridad política todo poder excesivo...» IM 75, 2.º. Otras veces se *constata un hecho* cuya legitimidad se concede implícitamente: «La conciencia más viva de la dignidad humana ha hecho que en diversas regiones del mundo surja el propósito de establecer un orden político-jurídico que proteja mejor en la vida pública los derechos de la persona... Se consolida en la mayoría el deseo de participar más plenamente en la organización de la comunidad política. Se reprueban también todas las formas políticas, vigentes en ciertas regiones, que obstaculizan la libertad civil...» IM 73. «A consecuencia de la complejidad de nuestra época, los poderes públicos se ven obligados a intervenir con más frecuencia en materia social, económica y cultural», IM 75, 3.º. De ordinario, *estos hechos son luego juzgados* para alabarlos como tendencia o para ponerles límites y condiciones de legitimidad. A veces se usan fórmulas como la de «*es perfectamente conforme con la naturaleza humana el que...*», o se *establece una relación* entre un imperativo tendencial del cristianismo y su instrumentación: «Para que la cooperación ciudadana responsable puede lograr resultados felices en el curso diario de la vida pública es necesario un orden jurídico positivo que establezca una adecuada división de las funciones institucionales de la autoridad política, así como una protección eficaz e independiente de los derechos», IM 75, 2.º. No faltan por fin *fórmulas de gran energía y dureza*: «De todas formas es inhumano que la autoridad política caiga en formas totalitarias o en formas dictatoriales que lesionen gravemente los derechos de la persona o de los grupos sociales.» IM 75, 3.º. «Actúen con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión, contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido.» IM 75, 6.º. «Cuando la autoridad pública, rebasando su competencia propia, oprime a los ciudadanos... les es lícito sin embargo defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica.» IM 74, 4.º.

⁷⁵ IM 75, 1.º

⁷⁶ IM 75, 2.º

ralmente el ejercicio de los derechos»⁷⁷. Pero eso no justifica que ese autoritarismo se consagre en el plano de los principios, como algo en sí mismo deseable, ni el que un ataque a esas teorías autoritarias se interprete como un ataque al régimen mismo. Cuando eso ocurre se está al borde del totalitarismo, si no se ha caído ya en él. La posible justificación concreta de un régimen autoritario necesita (por vivir siempre en precario desde un punto de vista moral) de la existencia de una continua pregunta, sobre su legitimidad. Ello sólo sucede si la estructura política de hecho se contrasta continuamente con el *desideratum* de restablecer «la libertad cuanto antes, una vez hayan cambiado las circunstancias» o una vez se haya conseguido la madurez política conveniente⁷⁷.

Evidentemente esa proclamación de un principio, con la adopción simultánea de una forma concreta que de algún modo le contradice, no resulta cómoda para la autoridad. Más aún, puede mover a muchos a juzgar que ha llegado el momento de cambiar⁷⁸. Pero ello es lo único que salva la situación fáctica de convertirse en virtualmente opresora y en deformadora de las conciencias. La Iglesia, aun sin meterse en situaciones y soluciones concretas, tiene mucho que hacer en el enjuiciamiento de los principios que sirven de base a tales situaciones. Muchas veces una situación política objetivamente aceptable es vivida y justificada subjetivamente con principios cristianamente inaceptables. Y, así vivida, es inmoral, anticristiana y rechazable para un católico. La proclamación entonces de ciertos principios contrarios—aun inaplicables en determinadas circunstancias—tiene por fin inmediato, no tanto su aplicación, sino el replanteamiento cristiano del problema que tiende a dar un sentido cristiano de la situación. Claro está que una situación así vivida adquiere necesariamente un sentido dinámico que tiende a su propia autosuperación y (en lo que la situación tiene de contradictoria con el mismo principio) a su autoeliminación. Desde este punto de vista resulta claro, cómo una situación política determinada (que en sí misma sea tal vez aceptable para un católico si se presentase como provisional y motivada por las circunstancias), si tiende a establecerse institucionalmente y a cerrar el camino de una evolución en el sentido marcado por los principios cristianos, se convierte automáticamente en condenable. Lo condenable en ella no es tanto su realidad, cuanto su sentido; o/e incluso su realidad, si ella tiende a incorporar en sí misma este sentido. Lo específico de los regímenes totalitarios está precisamente en imponer dogmáticamente, no sólo la forma de gobierno, sino el sentido y el espíritu con que ella ha de ser vivida. Pero los «dogmas» (ni siquiera los religio-

⁷⁷ IM 75, 3.º

⁷⁸ La salida a esa aparente antinomia hay que buscarla combinando estos tres «principios»: 1.º Los hombres de la comunidad política «pueden con todo derecho inclinarse a soluciones diferentes», sin que nunca se justifique la simple eliminación de este pluralismo de opiniones. 2.º «A fin que por la pluralidad de pareceres no perezca la comunidad política, es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos al bien común.» 3.º Pero ello ha de hacerse «no mecánica ni despóticamente, sino obrando como una fuerza moral, que se basa en la libertad y en la responsabilidad de cada uno». IM 74, 2.º. La concepción de una tal libertad—que constituye el fundamento justificador del poder y de su ejercicio—lleva consigo la necesidad de «que se constituyan estructuras jurídico-políticas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente» (IM 75, 1.º) en todos los niveles de las decisiones políticas.

sos avalados con la autoridad divina) nunca se imponen por la violencia. Imponer un dogma—incluso religioso—es caer en el totalitarismo. Y dogmas políticos no existen, por faltarles esa otra forma de imposición interna que es la autoridad divina.

Al comienzo de este artículo hablábamos de la adaptación de las normas generales del Concilio a las «Iglesias particulares». Gran parte de esta tarea de adaptación ha de hacerla cada Iglesia particular, manteniéndose en el plano típico de las actuaciones unitarias de la Iglesia, que ya hemos dicho es el de los principios. Pero lo que es preciso es que esos principios pierdan generalidad y respondan a las situaciones reales y a los peligros de desviación ideológica que cada situación política lleva consigo. Siguiendo con el ejemplo anterior (de un régimen que por hipótesis suponemos justificada, aunque provisionalmente, autoritario), la Iglesia en él, sin que deje de recordar que una tal situación puede justificarse, lo que no puede dejar de hacer es actuar como contrapeso frente al oscurecimiento del recto concepto de la dignidad humana, que esas situaciones excepcionales, por su propia dinámica interna, llevan consigo. La difícil misión de tales Iglesias particulares consiste en hacer ver—con el simple recuerdo de sus principios—la interna problematicidad que una situación excepcional siempre lleva consigo, al mismo tiempo que deja abierto el camino a una comprensión de ese carácter excepcional.

b) Hemos dejado establecido que el plano, en que predominantemente se mueve la acción eclesial unitaria, es el de los principios más o menos particularizados. Pero no queda totalmente excluido—y la postulada adaptación a veces lo exigirá—el *juicio concreto* sobre una situación determinada.

En este terreno hay que ser extremadamente cautos, pues—como ya recordábamos al tratar en general de este plano de enjuiciamiento—el paso al juicio concreto supone un cierto salto en el vacío. La Iglesia no ha recibido de Jesucristo ni garantía de acierto ni autoridad para imponer los juicios técnicos y los análisis de situaciones que hay subyacentes a toda aplicación en el caso concreto. Por ello su postura ante él puede ser variada:

1.^a Muchas veces sus enjuiciamientos concretos de tipo moral tendrán un cierto valor hipotético, dependiente del valor que en cada caso haya que darle a las apreciaciones técnicas o situacionales subyacentes. No es que su juicio en esos casos no tenga importancia. Con frecuencia ocurre que no hay discrepancia entre los hombres en la apreciación de la situación, sino sólo en su valoración moral. En este caso la Iglesia con todo derecho puede dar su dictamen. Ello no obsta para que tal vez la historia se encargue de corregir la hipótesis en que tal dictamen se basaba; no por eso fue inútil la intervención eclesial, que consiguió su objetivo de impregnar de sentido moral a esas acciones humanas.

2.^o El caso normal es que no se dé—ni siquiera de modo histórico y provisorio—unanimidad sobre los aspectos no morales que inciden en el caso concreto. La Iglesia entonces no puede decantarse ni a una parte ni a otra. Contra esa neutralidad frente al caso concreto se puede pecar tanto por

acción como por omisión y, en el primer caso, tanto con una intervención de signo negativo, como con una de tipo positivo. *Activa y negativamente* se traspasan los límites cuando, basándose en implicaciones técnicas legítimamente discutibles, se condena a una situación política determinada. *Positivamente* se peca cuando al faltar esas causas claras, o suficientemente clarificadas, para la condena, una Iglesia particular salta sin más de la no condenabilidad (a nivel eclesial unitario), a la necesidad de aceptación de esa situación política por todos los cristianos. A favor de esta actitud hay que aducir el que para la Iglesia y para el cristiano todo poder constituido tiene una presunción de legitimidad. Pero esa presunción no justifica: *en primer lugar*, el que se cierre el paso en la Iglesia a toda crítica y tendencia hacia el cambio de determinados aspectos concretos; *en segundo lugar*, el que se tenga por menos cristiano el juzgar en ciertas circunstancias, a título personal aunque guiado por la conciencia cristiana, que una determinada situación política no reúna los requisitos mínimos para que pueda ser aceptada por un católico; y *en tercer lugar*, que tanto en uno como en otro caso los representantes oficiales de esa Iglesia particular—Jerarquía, Acción Católica, etc.—, den la impresión de estar totalmente de acuerdo con la situación.

La Iglesia ha de enfrentarse ante la mayoría de las situaciones políticas de hecho viéndolas, juzgándolas, aceptándolas e incluso amándolas tal como son, es decir, como problemáticas, como una mezcla de bien y de mal, de luz y de sombra⁷⁹. Y ante ellas su actitud, si bien no puede ser de activa condena o activa aprobación masiva, tampoco puede ser la de inhibición—éste sería el pecado *por defecto*—sino la de sincero y humilde diálogo al que ella aporta siempre sus principios iluminadores que tienden a eliminar sus sombras y fortalecer sus esfuerzos y posibles aciertos. Es esencial a la misión de la Iglesia el introducir en todo una inquietud purificadora y superadora. Esta misión, cuya necesidad y legitimidad nunca se ha discutido tratándose de la esfera personal, ha de extenderse también a lo social y a las estructuras.

3.º Algunas veces, sin embargo, hay que llegar a la toma neta de posición ante el caso concreto. Esta toma de posición puede adoptar dos formas.

- Una—que es la menos corriente y factible, pero que, referida a puntos particulares puede ser relativamente frecuente—la declaración de que una cierta situación, solución o tendencia es incompatible con los principios cristianos. Ni siquiera en este caso la condena hay que entenderla en bloque y, mucho menos, como si ella obligase a los cristianos a emprender—*hic et nunc*—una acciones concretas, ya que los medios y el tiempo oportuno para la eliminación de la situación condenada siguen siendo siempre objeto de libre opinión.

- Otra *forma*—más difícil—es cuando la Iglesia se define posi-

⁷⁹ A la vida pública concreta se puede aplicar la misma imagen que el Concilio traza de ese mundo real, con el que pretende dialogar para ayudarle y aprender de él; se trata del mundo «con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación.» (IM, 2, 2.º)

vamente por una determinada solución temporal. De ordinario ello sólo sucede cuando, como consecuencia del rechazo de una acción temporal (el caso anterior), prácticamente sólo queda otra de recambio. En este caso la Iglesia, no es que apruebe y se identifique con esa solución de recambio, sino que la considera como la única aceptable entre las presentes, pero dejando abierto el camino a la crítica de ésta y a la creación de otras nuevas.

En ambos casos ese enjuiciamiento concreto parece debe reservarse a los casos señalados en la siguiente frase del Concilio y ejercitarse con las limitaciones y condiciones que aquí se señalan: «Es de justicia que la Iglesia pueda... dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y sólo los medios que sean conformes al evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y situaciones»⁸⁰.

B) *Objetos de ese juicio unitario (en ambos planos)*

1. *En el plano de los principios* la mayor parte de las orientaciones políticas de la Iglesia se refieren a los *aspectos fundamentales*⁸¹.

a) *Una exposición de estos principios*, siquiera sea muy resumida, supera el marco de este artículo, ya demasiado largo. Vamos a limitarnos a estas cuatro observaciones sobre el capítulo dedicado a la política en la Constitución *Gaudium et Spes*.

⁸⁰ IM 76, 5.º

⁸¹ Al menos en lo referente a su actual doctrina sobre cuestiones específicamente políticas, doctrina que se ha desarrollado y adquirido consistencia propia a partir sobre todo de León XIII. Antes se miraba mas bien la problemática desde el ángulo de las relaciones Iglesia y Estado y de las obligaciones que ello imponía al Estado en las llamadas «cuestiones mixtas»: matrimonio, escuelas, etc. Con el Concilio Vaticano II se realiza un nuevo progreso: el mismo problema de las relaciones Iglesia y Estado se ha orientado y enmarcado dentro de la problemática de la libertad religiosa, que coloca al Estado, no frente a la Iglesia, sino frente al fenómeno religioso en general. A su vez, esta libertad religiosa es parte de la doctrina sobre los derechos fundamentales de la persona y de las comunidades dentro de la sociedad política. Así, la doctrina cristiana sobre la vida política se ha convertido en primaria y sistemáticamente previa a la de las relaciones Iglesia y Estado. Sólo desde esta perspectiva se comprenden hasta el fondo las siguientes palabras del Concilio: «La Iglesia nada desea tanto como desarrollarse libremente, en servicio de todos, bajo cualquier régimen político que reconozca los derechos fundamentales de la persona y la familia y los imperativos del bien común». IM 42, 5.º. Con ello concuerdan también las afirmaciones de que la Iglesia no necesita privilegios. Cuando el régimen político concede la suficiente libertad civil a los ciudadanos, la Iglesia es también libre, mientras que una «pura libertad religiosa» para la Iglesia, sin libertades ciudadanas, amordazaría ciertas actividades fundamentales de la misma Iglesia, entre las que se cuentan las de poder «con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad y dar su juicio moral, incluso sobre cuestiones referentes al orden político, cuando lo exigen los derechos fundamentales de la persona y la salvación de las almas». IM 76, 5.º. Una verdadera libertad civil lleva consigo la libertad religiosa, mientras que una supuesta libertad para el ejercicio de la religión no es, sin libertades civiles, verdadera libertad religiosa.

1.º Todo el capítulo tiende a asentar estos *dos postulados* fundamentales:

- necesidad de un reconocimiento de los derechos de la persona humana, entre los que destacan «libre reunión, de libre asociación, de expresión de la propia opinión, de profesar privada y públicamente la religión»⁸²;

- necesidad de una participación activa de todos sin distinción en la vida pública a todos los niveles (constitucional, política general, etcétera)⁸³.

2.º Tanto uno como otro punto han de estar *garantizados*, y por ello hay que establecer «un orden jurídico positivo» y «unas estructuras jurídico-políticas que ofrezcan:

- «Una protección eficaz e independiente de los derechos» (de las personas, familias y asociaciones), «así como de su ejercicio»⁸⁴.

- «Posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente» en todos los aspectos de la vida pública⁸⁵.

Concretamente se propugna, entre otras, las siguientes soluciones instrumentales:

- La división de poderes⁸⁶.

- La fijación por los gobernados «de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones»⁸⁷.

- Las elecciones libres, entre otras cosas, «para la elección de los gobernantes» rechazando muy especialmente «la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre y de un solo partido»⁸⁸.

Sobre todo se rechaza abiertamente como inhumano, sin que nunca un estado de excepción lo pueda justificar, el que se «caiga en formas totalitarias o en formas dictatoriales, que lesionan gravemente los derechos de la persona y de los grupos sociales»⁸⁹.

3.º El número dedicado a la naturaleza de la comunidad política, que constituye *el fundamento* de todo lo demás, se mueve también dialécticamente entre estas dos afirmaciones:

- el bien común justifica a la comunidad política y la necesaria unidad justifica la autoridad en ella;

- pero tanto la recta noción del bien común, como la de autoridad suponen que esta autoridad, en la búsqueda del bien común, tiende

⁸² IM 73, 2.º; 75, 2.º.

⁸³ IM 75, 1.º; 73, 3.º.

⁸⁴ IM 75, 2.º.

⁸⁵ IM 75, 1.º.

⁸⁶ IM 75, 2.º.

⁸⁷ IM 75, 1.º.

⁸⁸ IM 75, 1.º y 6.º.

⁸⁹ IM 75, 3.º. Esta lesión grave de los derechos parece que se da concretamente en el caso «de torturas morales o físicas», de «conatos sistemáticos para dominar la mente ajena», «detenciones arbitrarias, deportaciones» (IM 27, 3.º), así como «cualquier esclavitud social o política» (IM 29, 4.º). Igualmente cuando se cae en «cualquier forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, color, condición social, lengua o religión», discriminación que, según el Concilio, debe ser vencida y eliminada, «por ser contraria al plan divino» (IM 28, 2.º, cfr. Rn 5). Muy especialmente se cae en estas formas totalitarias cuando se niega el derecho a la libre profesión y proclamación de la religión (LR 6).

a asegurar (al mismo tiempo que se basa en ellas) «la libertad y la responsabilidad de cada uno». Sólo cuando se respeta esa estructura que la justifica, y ello «dentro de un orden jurídico legítimamente establecido o—en el caso de no existir con las condiciones dichas—por establecer», es cuando «los ciudadanos están bligados en conciencia a obedecer»⁹⁰.

4.º Nuestra distinción de varios objetos de juicio y actuación política (al menos en su sentido más amplio, como distinción entre «juego» y «reglas de juego político») y la existencia de cauces efectivos para enjuiciar e influir en ellas con eficacia, se convierte⁹¹ en un postulado moral de esta concepción cristiana de la política. Si todo es «juego» libre (sin marco), no tendría sentido la autoridad, ni sería posible tender a un bien común. Si todo fueran «reglas» que no dejan margen al juego, o al menos sólo le dejan un margen irrisorio e irrelevante, no habría libertad. Más aún: el influjo del juego debe incidir sobre las mismas reglas, puesto que los ciudadanos deben poder participar con eficacia «en el establecimiento de los fundamentos jurídicos de la comunidad política... en la fijación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones»⁹².

b) Esta breve exposición de la doctrina política del Vaticano II confirma las observaciones que hicimos al principio de que, en el plano de los principios, la Iglesia se ocupa sobre todo de las cuestiones fundamentales. Esta afirmación necesita de *dos puntualizaciones*.

1.º A veces muchas de estas cuestiones fundamentales que afectan a la constitución misma de un país, se debaten en un plano formalmente inferior al de las leyes fundamentales o la Constitución. El *efectivo disfrute* de unos derechos ciudadanos y la participación en la vida política depende con mucha frecuencia de las leyes ordinarias, cuando no de decretos o simples decisiones del ejecutivo. Los principios de la Iglesia tienden a incidir sobre la misma realidad, no sólo sobre lo que formalmente se llame Constitución o leyes fundamentales, y que muchas veces no son sino lo que acertadamente se ha llamado «constitución semántica»⁹³.

Ligado con esta observación está el hecho de que muchas orientaciones generales de la política de partidos e incluso ciertas decisiones concretas tienden a afectar a estas cuestiones fundametales. De ahí que la doctrina «cons-

⁹⁰ IM 75, 1.º

⁹¹ Véase la nota 7.

⁹² IM 75, 1.º

⁹³ La clasificación de las constituciones según que éstas se cumplan o no, es de K. Loewenstein X: *Verfassungsrecht und Verfassungsrealität*, en «Archiv des öffentlichen Rechts 77 (4), marzo 1952, págs. 387-435, según el resumen hecho por M. Jiménez de Parga en *Los regímenes políticos contemporáneos*. Madrid, Tecnos, 1960, págs. 20-21: constituciones normativas son las que «establecen un orden que coincide plena y enteramente con el descrito en el texto». *Son nominales* «las que tienen una aplicación parcial». *Semánticas*, en fin, son aquellas cuyos preceptos «se aplican en su totalidad y las instituciones establecidas en las mismas funcionan de hecho, pero con un fin preconcebido, a saber: el de enmascarar el juego de las fuerzas políticas reales que detentan el poder. El texto fundamental se pone al servicio de los poderes de hecho; la constitución es una «suma de palabras».

titucional» de la Iglesia ilumine también continuamente la vida política de cada día.

2.º Supuesto que el marco fundamental esté cristianamente estructurado del modo dicho, queda abierto un *cauce para canalizar otras posibles aspiraciones* deducidas de la visión cristiana de la vida. Entonces esas cuestiones no constituyen propiamente «problema político», aunque se debatan y decidan en el marco de la vida política. Por ejemplo, las orientaciones «sociales» del cristianismo no hay duda que tienden a incidir y concretarse en decisiones de la vida política. Si el orden fundamental funciona rectamente, a la Iglesia y a los cristianos les basta usar este orden para poder trabajar, eficazmente y sin privilegios, en la instauración cristiana de la vida social, cultural, familiar, económica, etc. Por eso en el *Mensaje a los gobernantes* del día de clausura del Concilio a la pregunta ¿qué pide de ellos hoy la Iglesia?, se respondía sencillamente: «No os pide más que libertad: la libertad de creer y predicar su fe; la libertad de amar a Dios y servirle; la libertad de vivir y llevar a los hombres su mensaje de vida»⁹⁴. Si se da esa libertad—que por lo demás la Iglesia pide no sólo para ella sino para todos—no habrá propiamente problema político cristiano, sino problemas particulares que inciden en la política y en ella se canalizan. Pero si esa libertad no se da o, al menos, no puede extenderse a «manifestar libremente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de la sociedad y para la vitalización de toda actividad humana»⁹⁵, entonces todo aspecto de la doctrina de la Iglesia (social, familiar, económico, etc.) que sus hijos no puedan proclamar suficientemente o que no puedan intentar libremente ponerlo en práctica a través de cauces reales aunque iguales para todos, se convierte artificialmente en un problema político. E incluso, aunque la Iglesia goce de ciertos privilegios, si esas limitaciones existen, habrá que decir que le falta algo muy esencial en su libertad: la Iglesia no puede cumplir su misión y «desarrollarse libremente en servicio de todos», sino en un «régimen político que reconozca los derechos fundamentales de la persona y de las familias y los imperativos del bien común»⁹⁶.

De este modo—sin negar que existan orientaciones políticas sobre problemas particulares en la doctrina de la Iglesia—éstos, en cuanto problemas políticos, quedan radicalmente resueltos con la mera aplicación de los principios cristianos sobre el orden constitucional.

2. *En el plano de las aplicaciones* se invierten curiosamente los términos. Aunque siempre sea difícil el juicio sobre el caso particular; éste es mucho más fácil referido a una cuestión de detalle⁹⁷ que a la misma organización global de los poderes y de la vida política.

a) Esta inversión está *justificada*. En efecto, a la dificultad general para juzgar el caso concreto se une, cuando lo que se juzga es el todo, la complejidad inmensa de las situaciones que hay que someter

⁹⁴ *Mensajes del Concilio a la Humanidad*, A los gobernantes, 4.

⁹⁵ LR 4.

⁹⁶ IM 42, 5.º

⁹⁷ V. g., por citar algunos casos en que la Iglesia alguna vez se ha definido: segregación racial, intento estatal de monopolizar la educación de la juventud, prácticas policíacas lesivas de la dignidad humana, etc.

a análisis y el cúmulo de problemas interrelacionados que ello lleva consigo. Conviene aquí recordar, además, lo que en la primera parte llamábamos imperativos político-morales de eficacia.

Un ejemplo aclarará lo que queremos decir: supongamos *por un lado* un régimen que por hipótesis juzgamos excesivamente autoritario, sin que ese autoritarismo quede justificado de suyo por las circunstancias sociales, culturales, económicas, etc. (es decir, por una serie parcial del conjunto de circunstancias que constituyen el todo de la situación). Supongamos, incluso, que ese autoritarismo se usa para favorecer injustamente a un grupo vinculado con el poder. La Iglesia es evidente que no puede mostrarse de acuerdo con esta situación y que, incluso, puede y debe mostrar su disconformidad con las irregularidades que ello supone; pero esto no significa aún que deba ponerse en contra en el sentido de postular moralmente una acción concreta (aun legal) contra ese régimen, ni mucho menos decidir que esta acción debe emprenderse en un momento determinado (no hay decisiones, ni juicios concretos políticos destemporalizados). Supongamos también, *por otro lado* (y esta circunstancia formaría parte del todo de la situación) que una tal acción, por la mecánica de las fuerzas política, no haría sino provocar una reacción ultra-conservadora más opresiva aún, o que, al contrario, termine por llevar a la implantación de un régimen extremista, igualmente opresor de los derechos fundamentales. ¿Con qué argumento eclesial—que, en virtud de la misión recibida de Cristo y de la promesa de su asistencia, garantice de algún modo el acierto—podría la Iglesia responder a tales objeciones hechas por un católico sincero y técnicamente convencido de ello?

El argumento puede valer también referido al juicio sobre aspectos particulares, no porque ellos incluyan directamente el todo de la situación, sino que, por la interrelación de todas las cosas, hay también que mirarlos en función del conjunto. Sin embargo, siendo la dificultad de análisis normalmente mucho menor, será mucho más fácil emitir sobre ellos un juicio moral; juicio que además no propugna positivamente nada concreto, sino que se limita a condenar cosas, ante las que la Iglesia no puede callar.

El juicio sobre el conjunto normalmente lo tendrán que formar particularmente los cristianos orientados por una clara expresión de los principios por parte de la Iglesia y por la eventual toma de posición de ésta frente a una serie de detalles o casos concretos. Precisamente la crítica cristiana a estos detalles y la reacción oficial ante ella mostrará a los ojos de todos si se trata efectivamente de detalles e impurezas de la realidad en un conjunto aceptable o de piezas fundamentales de un conjunto totalitario, sin las cuales ese conjunto no funciona y que son expresión necesaria del espíritu que lo anima.

b) El análisis que acabamos de hacer nos muestra que la inversión de que hablábamos al comenzar este párrafo es sólo *superficial* y aparente. Es verdad que la Iglesia juzga en concreto con más facilidad los detalles que el marco institucional, pero sólo en cuanto que esos detalles implican, en uno de estos dos sentidos, cuestiones fundamentales: o porque los derechos fundamentales (que la situación política

de conjunto reconoce) quedan contradictoriamente conculcados en un punto particular, o porque ese punto particular no es sino la expresión y la consecuencia lógica de un conjunto viciado.

C) *Ulterior determinación del sujeto de juicio cristiano unitario*

Hasta ahora hemos hablado del sujeto Iglesia, sin puntualizar más. Pero ¿cómo llega a formar concretamente juicio ese sujeto colectivo? Y ¿cómo se encarna él en personas y actividades particulares?

1. Ante todo digamos que el formar juicio es, de ordinario, una *obra de colaboración eclesial*. Incluso en cuestiones estrictamente dogmáticas la plenitud de la luz—que es algo más que la infalibilidad, personal únicamente en el caso del Sumo Pontífice—sólo se alcanza si todos dan y reciben de todos «según que a cada cual repartió Dios la medida de la fe»⁹⁸. Mucho más será necesaria la colaboración entre seglares y pastores en estas cuestiones donde necesariamente se implican (incluso en el plano de los principios) muchos elementos técnicos. «De este trato familiar entre laicos y pastores son de esperar muchos bienes para la Iglesia... Pues estos últimos, ayudados por la experiencia de los laicos, pueden juzgar con mayor precisión y aptitud lo mismo de los asuntos espirituales que de los temporales, de suerte que la Iglesia entera, fortalecida por todos sus miembros, pueda cumplir con mayor eficacia su misión en favor de la vida del mundo»⁹⁹.

La última decisión en esa tarea unitaria la tomarán, sin duda, los pastores, pero acordándose que en la Iglesia no sólo existe Jerarquía y autoridad, sino también carismas por los que «les viene a cada uno de los creyentes el derecho y la obligación de ejercitarlos en la Iglesia, en la libertad del Espíritu Santo que sopla *donde quiere* (Jo., 3, 8). A los pastores pertenece ciertamente el juzgar su genuina naturaleza y su debida aplicación, no ciertamente para que apaguen el espíritu, sino para que todo prueben y retengan lo bueno» (cfr. Thess, 5, 12, 19, 21)¹⁰⁰.

Los seglares, por su parte, que, «en la medida de sus conocimientos, competencia y prestigio de que gozan, tienen el derecho y, algunas veces, la obligación de manifestar su parecer sobre aquellas cosas que dicen relación al bien de la Iglesia», deben cumplir su tarea, «si el caso lo requiere, mediante instituciones establecidas al efecto por la Iglesia, y siempre con espíritu de veracidad, fortaleza y prudencia, con respeto y caridad hacia aquellos que, por razón de su oficio sagrado, personifican a Cristo»¹⁰¹.

2. En concreto, consideramos estos *planos de colaboración*:

a) El *Concilio* ha sido el gran ejemplo de esta tarea de colaboración. La Iglesia entera se ha puesto a dialogar en él para decir al mundo con plenitud de acierto vital (que es algo más que la infalibilidad) su palabra concreta y adaptada. Cuando este Concilio comenzó a tocar

⁹⁸ Rom 12, 5.

⁹⁹ I 37, 4.

¹⁰⁰ AS 3.

¹⁰¹ I, 37, 1.º

temas relacionados con las realidades temporales sintió en seguida la necesidad de llamar a seculares entendidos.

b) La adaptación del Concilio a cada pueblo y a cada mentalidad han de hacerla las *Iglesias particulares* con el mismo espíritu de colaboración; pensamos ahora sobre todo en las *Iglesias de cada país*; en ellas esta labor han de hacerla «los cristianos bajo la dirección de los pastores»¹⁰².

1.º Ello parece necesario incluso cuando se trata simplemente de la enunciación adaptada de los principios, si realmente se quiere que éstos queden propuestos de un modo realmente operante¹⁰³.

Pero sobre todo la colaboración es necesaria si se trata de enjuiciar situaciones: al derecho que la Jerarquía eclesial tiene de enjuiciar la conformidad de las instituciones con los principios morales, pone el decreto sobre el apostolado de los seculares la siguiente condición: «bien consideradas todas las cosas y sirviéndose de la ayuda de peritos»¹⁰⁴.

2.º Las diversas asociaciones de *Acción Católica*—no sólo la organización que lleva este nombre, sino todas las que cumplen las notas pedidas por el Concilio—parecen ser uno de los instrumentos más aptos para esta labor de colaboración. En ella «los seculares, cooperando, según su condición, con la Jerarquía, ofrecen su experiencia... en el examen diligente de las condiciones en que ha de ejercerse la acción pastoral de la Iglesia y en la elaboración y desarrollo del método de acción»¹⁰⁵. Aunque la frase tiene un sentido general, ella es especialmente verdadera cuando se trata de la colaboración necesaria para que se acierte en ese aspecto de la acción pastoral que es el enjuiciamiento de los problemas temporales.

Para que esta labor de cooperación pueda ser realizada por las asociaciones de *Acción Católica* o por otras formas de colaboración con la Jerarquía, es preciso que sus componentes sepan mantenerse, en cuanto tales, en el plano específico de la acción eclesial unitaria. Lo que esto supone de renuncia a una acción más concreta—que por lo demás pueden sus miembros realizarla como particulares—lo gana en eficacia y garantía de acierto. Esta reflexión proporciona uno de los argumentos más fuertes a favor de la conveniencia de la *Acción Católica* que, en nuestros días, se pone a veces en duda: si es necesaria una acción eclesial unitaria que incida en el plano de las realidades temporales concretas, y si esta acción ha de ser de colaboración, será preciso también contar con instrumentos de colaboración.

Este instrumento, además, potenciará enormemente la capacidad de enjuiciamiento de la Jerarquía. Si ella actúa sola, o rodeada de unos seculares sin suficiente espíritu de Iglesia, que no sepan o no quieran distinguir entre

¹⁰² IM 91, 2.º

¹⁰³ Las recientes «Reflexiones sobre la situación económica y social actual» y «Nota de la Comisión episcopal de acción caritativa y social, publicada con el consentimiento del consejo permanente de la Asamblea del episcopado francés» en febrero, constituyen un notable ejemplo de esta colaboración. La nota, según dice la introducción, ha sido redactada «con la ayuda de personalidades pertenecientes al mundo patronal y sindical». Puede verse el texto en *La documentación catholique*, 20 marzo 1966, págs. 495 y sgs.

¹⁰⁴ AS 24, 7.º

¹⁰⁵ AS 20, b.

el plano unitario y el del legítimo compromiso temporal, o que, al menos, no quieran ofrecer su colaboración en el plano unitario, no podrá en la mayoría de los casos influir y tocar con sus juicios la realidad palpitante. Si actúa sola, porque le faltará la luz suficiente. Si actúa presionada por seglares que no saben prescindir nunca de sus opiniones particulares e introducen el espíritu de partido en el juicio unitario, porque entonces los obispos tenderán legítimamente a sustraerse y ponerse por encima de esas influencias partidistas. Pero si unos y otros colaboran lealmente, la acción unitaria, aunque siempre restringida de la manera dicha, podrá iluminar muy de cerca la realidad. Es verdad que nunca esa acción unitaria podrá llegar a la formulación de un programa concreto, pero contribuirá a que se formen tales programas cristianamente orientados y, además, alcanzará un grado elevado de cercanía. Condición para ello es que se acreciente en la Iglesia el espíritu de unidad y de diálogo.

3.º Una última observación: la tarea de adaptación y de enjuiciamiento en una Iglesia particular nacional cuando se trata de la política, parece que corresponde ante todo al *conjunto de sus obispos* (con la colaboración ya dicha de todos los fieles, a través, por ejemplo, de las organizaciones nacionales de Acción Católica). Este es uno de los casos en que con más claridad se cumple la afirmación del Concilio de que «sobre todo en los tiempos actuales, no es raro que los obispos no puedan cumplir su cometido oportuna y fructuosamente si no estrechan cada día más su cooperación con otros obispos»¹⁰⁶.

c) Lo dicho del Concilio y del conjunto de los obispos de una nación vale, a su modo, de cada *Iglesia particular diocesana*, que presidida por su obispo, actúa con la colaboración de sus sacerdotes y seglares. Sobre su misión concreta y el modo de ejercerla ha dicho el Concilio palabras preciosas, que versan sobre el contenido de la enseñanza episcopal respecto a las realidades temporales¹⁰⁷, sobre la independencia y libertad que el obispo debe tener en el desempeño de esta misión¹⁰⁸; sobre los colaboradores de que debe rodearse¹⁰⁹; en especial prescribe el establecimiento «en la diócesis de un consejo especial de pastoral presidido por el obispo, formado por clérigos, religiosos y seglares, especialmente elegidos»¹¹⁰.

d) Por fin ha de ser aquí considerada cada *Iglesia o comunidad local*¹¹¹, e incluso cada asociación o grupo de cristianos, que, manteniéndose en el plano de la actuación unitaria, «se presenta como signo de la comunión y de la unidad de la Iglesia en Cristo»¹¹². Esta comunidad adquiere un especial grado de consistencia cuando se reúne en torno a un altar y, por lo tanto, con un sacerdote.

¹⁰⁶ O 37.

¹⁰⁷ O 12, 2.º y 3.º

¹⁰⁸ O 19-20.

¹⁰⁹ O 25-35.

¹¹⁰ O 27, 5.º

¹¹¹ P 6, 4.º

¹¹² AS 18, 1.º De la parroquia concretamente se dice que se presenta «reduciendo a unidad todas las diversidades humanas que encuentra e insertándola en la Iglesia universal». AS 10, 2.º

Digamos unas palabras sobre el papel de sacerdotes y fieles en el seno de estas comunidades eclesiales:

1.º Los *presbíteros* «reúnen, en nombre del obispo, a la familia de Dios, como una fraternidad alentada unánimemente»¹¹³. Aunque de suyo, como cualquier ciudadano, tengan derecho a proclamar sus opiniones particulares¹¹⁴, la Iglesia les pide que, al actuar como sacerdotes, se mantengan en el plano unitario. Por ello, «en la estructuración de la comunidad cristiana, los presbíteros no favorecen a ninguna ideología ni partido humano»¹¹⁵. Más aún: «es cosa suya armonizar las diversas mentalidades de forma que nadie se sienta extraño en la comunidad de los fieles»¹¹⁶. Por otro lado es necesario «que los sacerdotes, uniendo sus esfuerzos y cuidados bajo la dirección de los obispos y del Sumo Pontífice, eliminen todo riesgo de dispersión, a fin de que toda la humanidad pueda ser conducida a la unidad de la familia de Dios»¹¹⁷.

Pero si por un lado «son defensores del bien común, del que han de cuidar en nombre del obispo», son también, y en ese mismo nombre, «propugnadores valientes de la verdad»¹¹⁸. Llegar a esa verdad no es fácil y menos en materia temporal; lo que sí es fácil es confundir la verdad eclesial con la propia opinión. Para realizar su papel con el mayor grado posible de garantías el Concilio les exhorta a que: «Respeten también cuidadosamente la justa libertad que todos tienen en la ciudad terrestre» y a que: «Escuchen con gusto a los seglares... aceptando su experiencia y competencia en los diversos campos de la actividad humana, a fin de poder reconocer juntamente con ellos los signos de los tiempos»¹¹⁹.

Aun así, la verdad alcanzada quedará, en la mayoría de los casos, en un cierto grado de generalidad. Por ello, «de los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan. No es ésa su misión»¹²⁰.

Consejos especiales tiene el Concilio para los consiliarios de asociaciones apostólicas. «Los que se dedican a este ministerio, en virtud de la misión recibida de la Jerarquía, la representan en su acción pastoral. Fomenten las debidas relaciones con la Jerarquía adhiriéndose fielmente al espíritu y a la doctrina de la Iglesia. En diálogo continuo con los seglares, averigüen cuidadosamente las formás más oportunas para hacer más fructífera la acción

¹¹³ P 6, 1.º

¹¹⁴ I 31, 2.º. El texto alude directamente al ejercicio de una profesión secular. Es claro que ella no debe ser incompatible con el sagrado ministerio. Por eso el decantarse públicamente hacia una solución política puede ser un obstáculo para ello y lo será de ordinario. En cambio, intervenciones menos continuas y propagandísticas—como puede ser el ejercicio de derecho de voto—no hay dificultad ninguna en ponerlas por obra.

¹¹⁵ P 6, 7.º

¹¹⁶ P 9, 3.º

¹¹⁷ I 28, 5.º; IM 43, 5.º

¹¹⁸ P 9, 3.º

¹¹⁹ P 9, 2.º

¹²⁰ IM 43, 2.º

apostólica; promuevan el espíritu de unidad dentro de la asociación, y en las relaciones de ésta con las otras» ¹²¹.

2.º A diferencia de los sacerdotes que, en cuanto tales, se deben mantener en el plano unitario, los *seglares*, en cuanto fieles cristianos, «hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen por su parte la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo» ¹²². Más aún: el carácter secular es propio y peculiar de los laicos» ¹²³. Ello lleva consigo, «por la misma economía de la salvación», el que no pueden mantenerse siempre en el plano unitario, sino que, por vocación, hayan de vivir en los dos. Pero en razón de la misma economía de la salvación los fieles han de aprender diligentemente a distinguir «entre los dos tipos de actuaciones» ¹²⁴.

A su actuación como sujetos diversificados, aunque guiados por la conciencia cristiana, dedicaremos la última parte de este trabajo en el próximo número de FOMENTO. A su actuación en el plano unitario hay que aplicar todo lo que llevamos dicho. En este plano deben mantenerse cuando pretendan actuar en nombre de la Iglesia o cuando las circunstancias hagan que su actuación se interprete legítimamente de ese modo. Ello ocurre siempre que se actúa con misión canónica ¹²⁵, con mandato ¹²⁶, e incluso cuando, sin tener este último, colaboren con la Jerarquía en una obra o asociación que tenga por fin «el fin general apostólico de la Iglesia» ¹²⁷. Más aún: si una asociación proclama como su fin específico ese «fin general apostólico de la Iglesia», ya sólo por ello, sin necesidad de que exista una colaboración con la Jerarquía, esa asociación se ha colocado a sí misma en el plano unitario ¹²⁸.

3.º Las acciones y juicios de la Iglesia, es decir, «que se realizan en nombre de la Iglesia en comunión con sus pastores» ¹²⁹, no son todas del mismo valor, ni comprometen igualmente a la Iglesia. El valor dependerá del modo de expresarse, de la materia de que se trate y del órgano a través del cual la Iglesia se exprese. Autorizadamente la Iglesia emite sus juicios a través de dos cauces ¹³⁰ expresivos:

a) El órgano normal es el *jerárquico*, sea cual sea el modo concreto que se ha empleado para formar el juicio. La gradación aquí va desde las decisiones de un concilio ecuménico o del Sumo Pontífice a las de un obispo particular, pasando por las decisiones de sínodos episcopales. En todos estos casos nos encontramos ante actuaciones de aquellos que han sido puestos por Jesucristo como maestros auténticos pastores de su Iglesia. En su grado se mueven también en esta línea las actuaciones de los sacerdotes, colaboradores en el ministerio de los obispos.

b) La acción de otros *colaboradores de la jerarquía* hay que tenerla muy en cuenta cuando se trata del enjuiciamiento de materias relacionadas con el orden temporal. En efecto, en muchas ocasiones

¹²¹ AS 25.

¹²² I 31, 1.º

¹²³ I 31, 2.º

¹²⁴ I 36, 4.º; IM 76, 1.º

¹²⁵ AS 24, 6.º

¹²⁶ AS 24, 5.º

¹²⁷ AS 20, d.

¹²⁸ AS 19, 1.º

¹²⁹ IM 76, 1.º

¹³⁰ La palabra *cauce* no es del todo apropiada para designar a los sujetos de magisterio en la Iglesia, que, en primer término, son los obispos. Ellos han recibido directamente de Cristo la potestad. En ellos, más que a través de ellos, habla la Iglesia.

resultará más conveniente que sea, v. g., la Acción Católica la que tome postura ante un problema determinado; si la Acción Católica no tiene «mandato», sus enjuiciamientos—aunque puestos en nombre de la Iglesia en el sentido explicado de pretender moverse en el plano unitario—no se emiten en nombre de la Jerarquía¹³¹. En nombre de la Jerarquía—aunque no siempre sea necesaria una aprobación específica de ésta¹³²—actúan en cambio las organizaciones con mandato, lo que las obliga a ser más cautas en sus apreciaciones.

Combinando entre sí los criterios de valor mencionados, resulta una gama matizada, en la que hay que apreciar muchas circunstancias: no es lo mismo una declaración conjunta del episcopado de una nación o una pastoral de un obispo que una homilía dominical o incluso una charla particular del mismo obispo. No es lo mismo una toma de posición de un sacerdote o de un grupo de sacerdotes (con o sin conocimiento de su obispo) que las decisiones de un sínodo diocesano. No es lo mismo un documento emanado por todas las organizaciones de Acción Católica a plano nacional que un editorial de una de sus revistas o que un artículo firmado por uno de sus miembros. Lo común a todas estas actuaciones es que tienden a expresar de algún modo el sentir unitario de la Iglesia, y que por ello deben lealmente esforzarse en no confundir los planos. Mucho menos deben aprovecharse para emitir juicios respetables, pero no suficientemente avalados por la doctrina católica y, por lo tanto, fuera de lugar. Sin duda, puede haber error a la hora de decidir cuál es ese pensamiento eclesial; por ello una cosa es el moverse en el plano unitario y otra acertar en él con el verdadero sentir de la Iglesia. La garantía de acierto dependerá de las circunstancias dichas, que son las que comunican distinto valor a las diversas expresiones.

¹³¹ Con el colaborador la Jerarquía establece el objeto de colaboración; en concreto, y respecto a la Acción Católica, la colaboración exige mantenerse en un plano unitario, ya que la Jerarquía no puede colaborar en aquello que no es su objeto propio. Pero esto supuesto, la acción concreta que se ponga—v. g., enjuiciar una situación que de hecho podría haber sido enjuiciada por la Jerarquía—no es acción de la Jerarquía, sino de un colaborador de la Jerarquía a quien ésta acepta por tal, sin por ello hacer propias sus acciones.

¹³² El mandatario, si no se sale de los límites del mandato, pone una acción en nombre del mandante, aunque éste no haya intervenido en la acción concreta, para la que dejó manos libres al mandatario, depositando en él su confianza y asumiendo una especial responsabilidad (AS 2).