

El compromiso temporal se sitúa claramente en el plano de las acciones que "los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos, de acuerdo con su conciencia cristiana".

III. RAIZ ECLESIAL DEL JUICIO POLITICO COMPROMETIDO

Todo este estudio está montado sobre la distinción—hecha en la primera parte¹—entre los dos tipos de sujetos del juicio político cristiano, es decir, la *Iglesia misma como unidad y cada uno de los fieles*. Al primero de ellos dedicamos ya la segunda parte²; para el segundo estaba anunciada esta tercera. Sin embargo, hay un problema previo, que entonces sólo fue tocado muy brevemente³ y que necesita una mayor explicación: el del arraigo del segundo sujeto en el primero, arraigo que hace que la acción comprometida de los seglares pueda llamarse verdaderamente acción eclesial, sin por ello confundirla con la acción de la Iglesia como unidad. Vamos a dedicar, por lo tanto, en este número a preguntarnos qué papel desempeña y qué puesto ocupa el «compromiso político» en la vida de la Iglesia.

Haremos esto desde dos puntos de vista.

A) En primer lugar, desde un punto de vista más bien teórico, en el que aludiremos a la fundamentación teológica que el Vaticano II nos ofrece para justificar y clarificar el «compromiso temporal». Respecto a él, el juicio y compromiso político de los cristianos es sólo un caso particular.

B) En segundo lugar, desde un punto de vista más práctico, que insiste en las consecuencias que de esa visión teológica se derivan para

* Doctor en Teología, licenciado en Ciencias Políticas, perito conciliar.

¹ REVISTA DE FOMENTO SOCIAL, 83 (1966), 240-46.

² Id., 246 y sigs.

³ Id., 245.

el actuar comprometido de cada cristiano. Con otras palabras: esa segunda serie de reflexiones estará dedicada a la espiritualidad del compromiso.

Para que desde el primer momento nos situemos de un modo vital en el centro de la cuestión, *comencemos por estas dos afirmaciones* que forman su núcleo, expresan su problemática y le sirven de fundamento:

1.º *La política* propiamente tal—la acción política en contraposición a la teoría, ciencia o «doctrina política»—se sitúa siempre *en el terreno comprometido de la decisión*. Todo lo demás es previo, por mucha importancia que tenga y por mucho que influya en la misma decisión. Esta decisión es siempre histórica y concreta: es decir, enmarcada en un «aquí» y un «ahora», que ni siquiera depende, en la mayoría de los casos, del que toma la decisión; es el mismo ritmo de los acontecimientos el que enfrenta al político ante decisiones concretísimas y complejas. La decisión política es así algo obligado; no decidir es ya una forma de hacerlo y puede tener tantas consecuencias como una acción positiva. Pero, además, las decisiones políticas hay que considerarlas siempre, no sólo en sí mismas y en sus efectos inmediatos, sino con toda la constelación de efectos que una medida concreta cualquiera lleva consigo. Al emplear el poder político no basta considerar un determinado efecto que de ese empleo se derive; es preciso atender al cambio que con ello se opere, a la larga y a la corta, en el conjunto de la sociedad. La política opera sobre la totalidad y ha de considerar todos los aspectos a la vez. Un ejemplo trivial, pero suficiente para entender lo que pretendemos decir: no bastaría estar convencido de la valiosidad intrínseca y de la eficacia directa de unas medidas de promoción social de sectores menos atendidos, o incluso injustamente relegados, p. ej., la agricultura, para que esas medidas sean realmente políticas. Es preciso preguntarse si tal vez será necesario para llevarlas a cabo—dada la limitación de recursos—desatender algo a otros sectores y qué ocurrirá si esos sectores retiran entonces su apoyo al poder constituido. El buen político tiene que considerarlo todo a la vez, tiene que «saberse las todas». Ello convierte a la política en el difícil arte de lo concreto por excelencia, de lo «concreto total», que tiende a ver el conjunto en cada detalle y todos los detalles en el conjunto.

2.º Pues bien: de *esta política* así entendida afirmamos ahora que *forma parte del quehacer cristiano*. Con otras palabras, que la existencia cristiana (al menos la del seglar) tiende a adquirir una dimensión propiamente política y comprometida. No se podría decir que la Iglesia está cumpliendo adecuadamente, durante su peregrinar en la tierra, su misión, si de su influjo en el mundo y en primer lugar sobre los cristianos no se derivan actividades y acciones políticas conscientes y concretas en el sentido explicado. Advirtámoslo bien: no decimos que la Iglesia como tal y como unidad haya de adoptar esas actitudes y decisiones políticas concretas, sino sólo que había que pensar que ella no está cumpliendo plenamente su misión, si de hecho los *cristianos* no se sienten llamados por su influjo a comprometerse en el terreno político. Ese compromiso es, por lo tanto, un compromiso cristiano—no sólo ciudadano—y, según vimos en la segunda parte⁴, constituye un desenvolvimiento de la Iglesia y una manifestación de ella aunque no sea

⁴ Id., 241-42.

adecuada y unívocamente deducible de su actividad y doctrina común garantizada y dirigida por la Jerarquía.

La última afirmación nos muestra qué lejos van a estar estas concepciones de un clericalismo político o de una politización de la Iglesia como institución. El Vaticano II apunta más bien hacia un proceso de despolitización de la Iglesia como institución y como conjunto unitario, al mismo tiempo que hacía una acentuación de la importancia política, y en general de lo temporal, como valor cristiano ante el que los miembros de la Iglesia no pueden quedar indiferentes. Entendemos aquí por Iglesia esa realidad vital presente en este mundo que, aunque sostenida y parcialmente expresada en la institución, no se agota en ella.

A) REFLEXIONES TEOLOGICAS SOBRE EL COMPROMISO TEMPORAL Y POLITICO DE LOS CRISTIANOS

1. CONCEPTO DE LA IGLESIA QUE SIRVE DE FUNDAMENTO.

La doctrina conciliar ha supuesto un claro corrimiento de acentos en los elementos que constituyen la *noción de la Iglesia*. Este corrimiento de acentos está llamado a corregir profundamente, al menos la imagen popular—dejemos ahora a los teólogos—que de la Iglesia se tenía.

La Iglesia, para la mayoría de los cristianos, era el Papa, los obispos, «los curas». La palabra Iglesia se empleaba, y se sigue empleando, sobre todo en frases como estas: «la Iglesia ha dicho», «la Iglesia manda», «hay que obedecer a la Iglesia», etc. La pertenencia del seglar a la Iglesia se pensaba si acaso como una incorporación pasiva o, a lo más, como el ejercicio de una actividad complementaria de colaboración y ayuda. El seglar se concebía como una especie de prolongación, sin fisonomía propia, de ese núcleo esencial de la Iglesia que está constituido por el clero.

Esa mentalidad necesitaba de un *doble correctivo*:

a) En primer lugar hacía falta poner en relieve el *papel propio del seglar en la Iglesia*, como miembro del pueblo de Dios, contradistinto de sus miembros jerárquicos; miembro, además, cuya definición no podía agotarse en la nota negativa de no pertenecer al clero ni al estado religioso. La nota positiva que le caracteriza, lo que constituye el carácter «propio y peculiar de los seglares» en cuanto componentes del pueblo de Dios es, según la constitución dogmáticas sobre la Iglesia, su «carácter secular»⁵.

⁵ «A los seglares pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando según Dios los asuntos temporales. Viven en el siglo, es decir, en todas y cada una de las actividades y profesiones, así como en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social con las que su existencia está entretrejada. Allí están llamados por Dios a cumplir su propio cometido, guiándose por el espíritu evangélico, de modo que, igual que la levadura, contribuyan desde dentro a la santificación del mundo [...] A ellos muy en especial corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados, de tal manera, que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y se desarrollen y sean para la gloria del Creador y Redentor. 31, 2.º

Notemos que este carácter secular constituye el distintivo del seglar y forma parte de su definición en cuanto miembro del pueblo de Dios. La *secularidad* queda así asumida (el cómo lo veremos más adelante) en lo eclesial. De este modo el mismo concepto de Iglesia se enriquece. Así como la Iglesia es esencialmente jerárquica, por contar con miembros jerárquicos (con su misión específica), así también la Iglesia es, en un cierto, pero verdadero sentido secular, temporal y el «secularismo», el «temporalismo»⁶.

La Iglesia es esencialmente aquella comunidad de salvación que necesariamente ha de contar con miembros cuya función específica, en cuanto tales, sea el actuar en el plano de lo temporal concreto y comprometido. Es así como la Iglesia adquiere necesariamente, a través de la misión específica que muchos de sus miembros están llamados a desempeñar, una dimensión política en el sentido más estricto de esta palabra.

b) La segunda corrección de matiz, que necesita la imagen de la Iglesia, consistía en *evitar el exclusivismo* que trae consigo, tanto una concepción *clericalista* como la que acabamos de describir, como una concepción *laicalista* que el movimiento pendular de reacción tiende tal vez a constituir. Clericalismo y laicalismo inciden en el mismo defecto: la totalización de un aspecto parcial.

Para evitar ese parcialismo empequeñecedor hace falta tener en cuenta estas dos advertencias:

1.º La recta concepción de lo clerical y de lo laical en la Iglesia no debe comportar una oposición y una tendencia a la exclusión mutua. Al contrario, ambos elementos, para ser cristianos, necesitan sentirse y comprenderse como insuficientes en sí, como necesitados de la *complementariedad* del otro polo⁷. En la Iglesia el seglar necesita del sacerdote y el sacerdote necesita del seglar para lograr constituir plenamente la comunidad eclesial.

2.º Pero ello no bastaría. Estos diversos miembros se constituyen e integran en totalidad eclesial no sólo por la mutua relación de polaridad y complementariedad; es decir, no sólo en cuanto se complementan a sí mismos con lo que el otro tiene de específico y diferente. La unidad y armonía eclesial supone, además, la existencia de un *plano común*, de un terreno en el que no hay diferencias entre pastores y seglares, aunque ese plano común no agote la realidad vital de la Iglesia (I 3; 32, 2.º-4.º).

La inversión de capítulos que en el año 1964 experimentó el esquema de constitución sobre la Iglesia suponía todas estas correcciones de matiz de las que acabamos de hablar. El proyecto del año 1963⁹ anteponía sencillamente un capítulo sobre la constitución jerárquica y en especial sobre los obispos» (cap. II), a otro

⁶ Entendemos estas palabras, no en el sentido exclusivista y peyorativo en que luego las utilizaremos, sino como sinónimas de secularidad.

⁷ I 30; 32, 1.º y 2.º

⁸ I 30; 32, 2.º y 4.º

⁹ *Schemata constitutionum et decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Schema constitutionis dogmaticae DE ECCLESIA*, 1963, Pars 5, págs. 23 y sgs; Pars II, págs. 5 y sgs.

«sobre el pueblo de Dios y en especial sobre los seglares» (cap. III). La Iglesia se concebía así formada fundamentalmente por la jerarquía, cuya prolongación constituía el pueblo de Dios con los seglares. En la nueva y definitiva estructura estos dos capítulos se convierten en tres: Uno sobre «el pueblo de Dios» en general (cap. II), dedicado a ese plano en el que todavía no hay distinción entre pastores y seglares; en efecto, en un nivel más profundo al de ser seglar o sacerdote está el de nuestro ser cristiano, en el que no hay diferencia entre nosotros. Sólo a continuación y sentada esta primera verdad esencial, puede seguir un capítulo específicamente dedicado a la jerarquía (cap. II) y finalmente otro dedicado a los seglares (cap. IV) en el que se los define positivamente por la nota específica y plena de contenido «de su carácter secular». Pero advertimos que una definición no se agota en aquello que señala de propio y específico; así como los pastores antes que obispos o sacerdotes son cristianos, los seglares no pueden pensarse a sí mismos sólo a través del prisma de aquello que los diferencia, sino, ante todo, por su pertenencia común al pueblo de Dios.

2. PROBLEMÁTICA DE LA «SECULARIDAD» DE LA IGLESIA.

Las dos correcciones que acabamos de apuntar al concepto clericalista de la Iglesia es preciso *aceptarlas simultáneamente* si no queremos desembocar en una situación sin salida. Si «la secularidad» de la Iglesia (es decir, la afirmación de su esencial dinamismo secular a través de sus miembros seglares) se entiende como «secularismo» (es decir, limitación del horizonte de sus preocupaciones, incluso de los mismos seglares, al plano puramente secular) no sólo se cae en una visión parcial, parecida a la del «clericalismo», sino que el mismo concepto «de secularidad eclesial» se hace contradictorio.

Veamos por qué. La secularidad o carácter secular del seglar, su plena pertenencia a este mundo, en cuanto este mundo es de algún modo contrarrestado (no opuesto) a la Iglesia, constituye según vimos la nota positiva que caracteriza al seglar como miembro del pueblo de Dios. A través de esta incorporación del seglar, sin que éste pierda su carácter de tal, más aún, con la exigencia de mantenerlo, la Iglesia introduce paradójicamente en su seno lo que no es Iglesia, introduce en sí al mundo de las realidades profanas y se capacita para cumplir un aspecto de su misión¹⁰. A través del seglar la Iglesia desborda de sus propias fronteras y se hace presente a un mundo que es distinto de ella.

Ello comporta una doble exigencia: *por un lado* es necesario que la Iglesia salga realmente de sí misma y haga incidir su vitalidad sobre un plano que no es el suyo, aunque tenga en sí misma la exigencia de colocarse en él; *por otro lado*, esa actuación de la Iglesia fuera de sus propias fronteras ha de poder llamarse verdaderamente acción eclesial¹¹. ¿Cómo concordar una verdadera «secularidad» con una

¹⁰ Sobre la amplitud con que hay que atender la misión de la Iglesia, véase lo que ya dijimos en la primera parte, pág. 245.

¹¹ «De esta forma el seglar se inserta profunda y activamente en la realidad misma del orden temporal y recibe eficazmente su parte en el desempeño de sus asuntos, y al propio tiempo, como miembro vivo y testigo de la Iglesia, la hace presente y actuosa en el seno de las cosas temporales.» AS 29, 7.º

verdadera «eclesialidad» en el influjo del pueblo de Dios sobre lo temporal? He aquí el problema.

Hasta ahora una insistencia exagerada en los aspectos específicos de la eclesialidad había mantenido excesivamente alejado al pueblo de Dios de los problemas y preocupaciones temporales. Pero la reacción en contra puede conducir al mismo resultado. La insistencia unilateral en la secularidad (el secularismo), hacen sin duda, que fijemos nuestra atención en la importancia de lo secular; pero sin que se vea por ningún lado su conexión con lo específicamente cristiano y eclesial (aquello que hace a la Iglesia distintas del mundo). Así se incide por otro camino en el mismo divorcio que se quería evitar. Este inconveniente se pretende eludir—consiguiéndolo sólo aparentemente—por un camino que presenta aún mayores dificultades: la tendencia a temporalizar absolutamente a la misma Iglesia, difuminando sus caracteres específicos, negando práctica y vitalmente su carácter trascendente y convirtiéndola en una instancia más de opciones temporales. De una Iglesia así se puede, sin duda, afirmar que está temporalizada y comprometida, pero habría que preguntarse si sigue siendo Iglesia. Además, un compromiso de este tipo tomado por la Iglesia como institución plantearía serios problemas a la misma estructura eclesial. Si el encauzamiento de ese compromiso temporal de la Iglesia se deja en manos de aquellos que el «Espíritu Santo puso para regir la Iglesia de Dios»¹², habríamos caído de nuevo en un clericalismo de la peor especie con tendencia a implantar una teocracia y dominar el orden temporal; si son los seglares los que tendrían que decidir en este terreno, instituiríamos un clericalismo invertido, un clericalismo laical. Ello sin contar que habría que dilucidar previamente qué grupos de seglares en concreto tendría que dar tónica a ese compromiso eclesial; porque, si ello no se logra, habríamos destruido la unidad de la Iglesia y, si se logra, habría que tomar partido entre varias tendencias en la Iglesia con exclusión de los demás. Son evidentes las dificultades teológicas que un «clericalismo laical de ese tipo comporta»¹³.

Excluidas ya las soluciones unilaterales y simplistas que se apoyan en la eliminación de alguno de los términos del problema, volvamos ya al único que parece su planteamiento correcto: hay que condonar una verdadera secularidad con una verdadera eclesialidad en la acción temporal del pueblo de Dios.

3. CONCORDANCIA DE «SECULARIDAD» Y «ECLESIALIDAD» A TRAVÉS DE LA DOCTRINA DE LA REALEZA DE CRISTO, PARTICIPADA POR LOS SEGLARES EN LA IGLESIA.

La constitución dogmática sobre la Iglesia concibe a ésta como «sacramento universal de salvación»¹⁴ y de la «unidad de todo el género humano»¹⁵. Esta *salvación universal* se refiere también al orden

¹² Hech. Apost. 20, 28.

¹³ Un cierto apoyo se podría encontrar a tal modo de pensar en la doctrina de la «realeza» del seglar participada de la de Jesucristo; pero ella nos servirá precisamente para resolver por otros caminos el problema.

¹⁴ I 15; 48.

¹⁵ I 1; 9. Por ello este «pueblo de Dios es empleado por Cristo como instrumento de la redención universal y es enviado al mundo como luz del mundo y sal de la tierra» (cf. Mt 5, 13-16), I 9.

temporal en el doble sentido de no excluir ninguno de los bienes de este mundo¹⁶ y en el de que tal salvación debe comenzarse a conseguir en esta vida¹⁷. Las mismas ideas se repiten y recogen en la constitución sobre la Iglesia en el mundo actual¹⁸. Sin embargo, todas estas expresiones se pueden entender como necesidad de una acción indirecta de la Iglesia en el orden temporal y no de una secularidad estricta¹⁹. Todo ello, sin embargo, no iría más lejos de lo que, a propósito de la «acción política de la Iglesia considerada como un todo unitario», hicimos en la parte anterior de este estudio²⁰. Vimos entonces que, aun en ese nivel, la Iglesia no puede ser algo desencarnado y alejado de los problemas temporales, sobre los que tiene que hacer incidir bastante de cerca su luz y su impulso²¹; pero algunas de las consideraciones allí hechas ¿no justifican además otra afirmación más atrevida en el sentido de que la misma Iglesia (aunque de un modo distinto al que corresponde a la que hemos llamado su actuación unitaria, modo que todavía está por ver) descienda a un plano verdaderamente secular, comprometido, en el que quepa la política en el sentido más estricto del término?

A esa segunda afirmación, además de las consideraciones hasta ahora hechas, nos inclina la plenitud con que el Concilio habla de la misión de la Iglesia, que incluye también el «impregnar y perfeccionar con el espíritu evangélico todo el orden temporal»²². Sin embargo, la pura afirmación no nos ilumina por dentro el problema²³. La vinculación de lo eclesial como lo secular y, consiguientemente, las características que la acción «eclesial» comprometida habrá de adoptar sólo se entiende a fondo a través de la doctrina conciliar sobre la realeza de Jesucristo y la participación de esta realeza por los seglares. Veamos esto por pasos.

a) *El señorío de Jesucristo y su influjo sobre el mundo de las realidades temporales.*—«El Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, hecho El mismo carne y habitando en la tierra, entró

¹⁶ Ella se refiere también al «universo entero, que está íntimamente unido con el nombre y por él alcanza su fin». I 48, 1.º

¹⁷ Aunque de un modo total sólo se alcance al fin de los tiempos «la restauración prometida que esperamos ya comenzó en Cristo [...] y continúa en la Iglesia, en la cual por la fe somos instruidos también acerca del sentido de nuestra vida temporal». I 48, 2.º

¹⁸ Sobre la finalidad escatológica, aunque ya presente y parcialmente realizada en este mundo: IM 40. Sobre la fundamentación de todo ello en la sacramentalidad arriba aludida: IM 42, 3.º; 45, 1.º

¹⁹ Tal como la indican alguna de estas expresiones: La Iglesia, cuya «razón» de ser es actuar como fermento y alma de la sociedad» (IM 40, 2.º), «llevando adelante su propia finalidad salvífica, no sólo comunica al hombre la vida divina, sino que además en cierto modo difunde su luz refleja sobre el universo mundo, sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona humana, consolidando la estructura de la sociedad y dotando a la actividad diaria de los hombres de un sentido y significación más profunda». IM 40, 3.º

²⁰ Págs. 246 y sgs.

²¹ Págs. 250-254.

²² AS 5.

²³ Algo acercan las reflexiones aludidas más arriba (págs. 245) sobre la misión de la Iglesia, pero no llegan tampoco al fondo de la cuestión.

como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo»²⁴. El mismo Cristo «hecho obediente hasta la muerte y, en razón de ello, exaltado por el Padre (cf. Phil. 2, 8-9) entró en la gloria de su reino; a El están sometidas todas las cosas hasta que El se someta a sí mismo y a todo lo creado al Padre para que Dios sea todo en todas las cosas» (cf. 1 Cor. 15, 27-28)²⁵. Por ello, «el Señor es el fin de la historia humana, el punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones»²⁶.

Pues bien: «este Cristo al que le ha sido dada toda la potestad en el cielo y en la tierra, constituido Señor por su resurrección, obra ya por la virtud de su espíritu en el corazón del hombre, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino alentando, purificando y robusteciendo también con este deseo aquellos generosos propósitos con los que la familia humana intenta hacer más llevadera su propia vida y someter la tierra a ese fin»²⁷ (IM 38, 1.º). Ambas aspiraciones (anhelo del siglo futuro y deseo de hacer más llevadera esta vida) no se contradicen, sino que se complementan y se sostienen mutuamente²⁸. Ahora bien: «los dones del Espíritu Santo son diversos: si a unos llama con el anhelo de la morada celeste a dar testimonio y a mantenerlo vivo, en la familia humana, a otros les llama para que se entreguen al servicio temporal de los hombres y así preparen el material del reino de los cielos»²⁹.

²⁴ IM 38, 1.º

²⁵ I 36, 1.º

²⁶ IM 45, 2.º El texto sigue así: «El es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su espíritu caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con sus amorosos designios: *Restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra*» (Eph 1, 10). Véase también este texto: «La clave, el centro y el fin de toda la historia humana se hayan en su Señor y Maestro. Afirma además la Iglesia que bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe hoy, ayer y para siempre. Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época» (IM 10, 2.º).

²⁷ IM 38, 1.º

²⁸ «No obstante, la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación, perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente el progreso temporal del crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios» (IM 39, 2.º).

²⁹ (IM 38, 1.º) Véase cómo concibe el Concilio la permanencia de ese material del reino de los cielos: «Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, como Cristo entregue al Padre "el reino eterno y universal; reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia de amor y de paz"; el reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor se consumará su perfección» (IM 39, 3.º).

Los textos citados, al menos en lo que se refieren a los anhelos por perfeccionar este mundo temporal, llamado a ser «material del reino de los cielos» parece que hay que referirlos a todos los hombres, incluso a los que están fuera de las fronteras visibles de la Iglesia. La gracia de Cristo y de la Iglesia alcanzan a todos y hay un influjo anónimo de la energía de Jesús sobre toda la humanidad y su dinamismo. Por eso el pueblo de Dios que piensa que el mismo espíritu del Señor que lo dirige a él también «llena al universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios»³⁰. «Tiene asimismo la firme persuasión de que el mundo, a través de las personas individuales o de toda sociedad humana, con sus cualidades y actividades, puede ayudarle mucho y de múltiples maneras en la preparación del evangelio»³¹, y por ello estima y reconoce «cuánto de bueno se halla en el actual dinamismo social»³².

b) *Dinámica interna al ejercicio del señorío de Jesucristo sobre lo temporal: los seculares.*—Esta última observación nos hace ver que el mundo, y con él «la secularidad», no está tan lejos de la Iglesia como en un primer momento se podría pensar, aunque su vinculación a ella se da un tipo muy especial.

1.º Sin duda, la realidad terrena es contradistinta de ella en el sentido que está dotada de una legítima *autonomía*; respecto a la potestad—magisterial y jurisdiccional—de la Iglesia, «las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar paulatinamente»³³. El depósito de la revelación que la Iglesia ha recibido, aunque orienta sobre el sentido de las cosas temporales, no contiene *objetivamente* la respuesta a estas cuestiones cuyo descubrimiento sigue siendo tarea de la libre inquisición de los hombres. Lo que el contenido objetivo de la fe nos manifiesta sobre las realidades terrenas, no tiene como finalidad directa iluminar esas realidades en orden a una más recta estructuración del orden temporal en cuanto tal. La fe es esencialmente «convicción de las cosas que se esperan, argumento de las realidades que no se ven»³⁴, aunque de camino iluminen parcialmente ese mundo de las realidades que se ven y están ya presentes. Tampoco la potestad de gobierno concedida a la Iglesia, y en ella de un modo especial a sus pastores, tiene directamente esa finalidad, aunque los obispos y con ellos los sacerdotes en el desempeño de su «misión de gobernar al pueblo de Dios» han de procurar que «toda la actividad temporal de los fieles quede como inundada por la luz del evangelio»³⁵. La realidad de Cristo sobre el orden temporal no se transmite, por lo tanto, a través de los poderes magisteriales o jurisdiccionales que la Iglesia ha recibido del mismo Cristo. En ese sentido existe una plena autonomía de lo temporal respecto a la Iglesia.

³⁰ IM 11, 1.º

³¹ IM 40, 4.º

³² IM 42, 3.º

³³ IM 36, 2.º

³⁴ Heb. 11, 1.

³⁵ IM 43, 4.º

2.º Pero existe, además *un plano vital*, en el que el pecado ha incidido sobre los hombres, deformando sus relaciones mutuas y con la naturaleza e impidiendo u oscureciendo y retardando el descubrimiento de esa intrínseca realidad que constituye la propia verdad de las cosas. Por ello, «el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo»³⁶ y con la realidad total del mundo, ya que «el espíritu de vanidad y malicia» «transforma en instrumento de pecado la actividad humana, ordenada al servicio de Dios y de los hombres»³⁷.

Veamos antes que donde la política se sitúa es en ese plano concreto de los juicios prácticos y de las decisiones concretas, que funden en unidad los grandes (pero generales) principios cristianos, las legítimas opiniones humanas sobre la legalidad interna de las cosas y de la sociedad y los análisis de cada situación. Pues bien: *en ese plano de la acción* «la norma cristiana es que hay que purificar con la cruz y la resurrección de Cristo y encauzar por caminos de perfección todas las actividades humanas, las cuales, a causa de la soberbia y el egoísmo, corren diario peligro». La conclusión es que sólo «hombre redimido por Cristo y hecho en el Espíritu Santo una nueva criatura» puede con plenitud «entrar de veras en posesión del mundo, como el que nada tiene y es dueño de todo: *todo es vuestro; vosotros sois de Cristo, y Cristo es de Dios*» (1 Cor. 3, 22-23)³⁸.

La clave del problema está, pues, en la consideración de la *realeza* y del *señoría del seglar*, miembro del pueblo de Dios. El seglar pertenece totalmente al mundo y totalmente a la Iglesia. Su carisma específico es perfeccionar el mundo de las realidades temporales sin desconocer la autonomía que le es propia y, sin embargo, con la conciencia de que sólo incorporándose al misterio pascual, en que se muestra y realiza el señorío universal de Jesucristo, se alcanza la perfección de la actividad humana, que actúa salvadoramente sobre el mundo³⁹. Esa potestad de Cristo la comunica el Señor «a sus discípulos para que queden constituidos en una libertad regia y vencieran en sí mismos el reino del pecado»⁴⁰. La participación de la realeza de Cristo⁴¹ se realiza en los seglares de un modo peculiar, que se refiere directamente al dominio de las realidades temporales⁴².

³⁶ IM 37, título y 2.º

³⁷ IM 37, 3.º

³⁸ IM 37, 4.º

³⁹ IM 38.

⁴⁰ I 36, 1.º

⁴¹ De ella participan los pastores al encomendárseles regir al Pueblo de Dios en cuanto sociedad visible y jerárquica.

⁴² «Porque el Señor desea dilatar su reino también por medio de los fieles seglares; un reino de verdad y de vida, un reino de castidad y de gracia, un reino de justicia, de amor y de paz; en el cual la inmensa criatura quede libre de la servidumbre de la corrupción en libertad de la gloria de los hijos de Dios» (cf. Rom 8, 21). Una vez más un texto conciliar, y ahora de un modo explícitamente aplicado a los seglares, utiliza las frases antes citadas en la carta a los Corintios: *Grande es realmente la promesa y grande mandato que se da a los discípulos: Todas las cosas son vuestras; Vosotros de Cristo y Cristo de Dios* (1 Cor 3, 23). I 36.

c) *Concordancia de eclesialidad y secularidad en el compromiso del cristiano.*—Hemos llegado ya al punto crítico para entender lo que es *el compromiso temporal* y, por consiguiente, la acción política del cristiano. Podemos establecer también la *concordancia entre eclesialidad y secularidad*. El cristianismo tiene una dinámica de acción concreta y de compromiso salvador que, aunque ya existente en el influjo anónimo del Verbo sobre los hombres, alcanza la plenitud de su vitalidad operante en el seglar que participa conscientemente de la realidad de Cristo.

Sobre la eclesialidad del compromiso hay que tener en cuenta lo siguiente:

1.º El compromiso es ciertamente *eclesial en su raíz*, porque es algo que brota vitalmente de la Iglesia y que ella está llamada hacer posible y promover. Es también *eclesial en sí mismo* en cuanto y en la medida en que las formulaciones concretas en que ese compromiso se concreta (es decir, la elección de tal o cual camino de actuación sobre lo temporal) sean expresión de la vitalidad de la Iglesia y fruto de una generosa y humilde apertura al influjo de la gracia. Lo que ocurre es que esa eclesialidad no es jurídicamente constatable, ni Cristo ha dejado en su Iglesia instrumentos que decidan qué opción es la legítima. *La amplitud de los objetivos señalados por Cristo al despliegue vital de su Iglesia supera el ámbito de aquellas cosas que la Iglesia puede decidir* (e imponer a sus hijos) *con garantías más o menos absolutas de acierto*⁴³.

El compromiso supone el respeto y el análisis de la realidad temporal en su autonomía, en su secularidad. La Iglesia impulsa a realizar ese análisis, propone con su doctrina ciertas luces interpretativas y, con la comunicación de su gracia, asegura una luz interior y eleva desde dentro la acción que los pone por obra y la proyecta en situaciones prácticas y comprometidas. Pero el juicio sobre la rectitud del análisis queda fuera de la competencia eclesial. La Iglesia como cuerpo social no ha recibido de Cristo ninguna garantía de acierto en la interpretación de los aspectos técnicos de las realidades terrenas y mucho menos una potestad para imponer a sus hijos esas interpretaciones. Por ello cuando los cristianos se ocupan de asuntos temporales actúan realmente «como ciudadanos con otros ciudadanos con sus conocimientos especiales y su responsabilidad propia»⁴⁴, sin ampararse en la Iglesia (que los sostiene desde dentro) para defender sus puntos de vista; ello introduce en lo eclesial un germen de legítima diversidad, que aunque no le quita el carácter eclesial a las acciones que de ahí derivan, hacen que no se pueda hablar de eclesial en un sentido unitario.

⁴³ Tal vez por conveniencias de claridad terminológica sea conveniente reservar de ordinario la palabra *eclesial* a aquellas actividades en las que la comunidad eclesial, bajo la dirección de sus pastores y a partir de una reflexión sobre sí misma como realidad unitaria (no uniforme) puesta en marcha por Cristo, llega a poder concretar de la manera dicha en la Iglesia la voluntad del Señor. Pero es claro que esto no agota todos los sentidos de la palabra eclesial. El compromiso temporal y, sobre todo, el político es también, según hemos visto, vitalmente eclesial, y, sin embargo, no cumple esas condiciones. Es eclesial porque no se puede dar (en un sentido pleno) sin la Iglesia, pero no es pensable a partir de sólo la Iglesia.

⁴⁴ AS 7, 4.º

Sin duda existe una íntima vinculación y hay que realizar una *síntesis entre el orden sobrenatural y el de las realidades terrestres*⁴⁵, pero esa síntesis, llevada a sus últimas consecuencias, no puede hacerla por las razones dichas la Iglesia unitariamente considerada. Esta no está llamada en cuanto tal, como tampoco de suyo los sacerdotes, a dar «una solución concreta a todas las cuestiones, aún graves, que surjan. No es ésa su misión» Es a los seglares a quienes «competen propia, aunque no exclusivamente, las tareas y el dinamismo seculares». Son ellos los que deben cumplir «su propia función, con la luz de la sabiduría cristiana y con la observancia atenta a la doctrina del magisterio»⁴⁶. Mas aún: es preciso que los seglares, «cumpliendo esta misión de la Iglesia»⁴⁷, «tomen como obligación suya la restauración del orden temporal y que en este punto, guiados por la luz del evangelio y la mente de la Iglesia, actúen de un modo directo y concreto»⁴⁸. Ello es evidente que no puede ser realizado en un plano eclesial unitario, aunque por otro lado el seglar no puede realizarlo sin estar enraizado en ese plano unitario del que luego brotará su acción responsable y comprometida.

El lugar donde esta síntesis se realiza, según el plan de Dios, el punto de encuentro—a la vez eclesial y secular—de esos dos órdenes temporales y espiritual, que «aunque distintos, se compenentran de tal forma en el único designio de Dios, que el mismo Dios busca reasumir en Cristo todo el mundo en una nueva criatura, incoactivamente en el tiempo, plenamente en el último día»⁴⁹, ese sitio de encuentro es «la conciencia cristiana del seglar». «A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena»⁵⁰. «Por ello el seglar, que es a un tiempo fiel y ciudadano, debe ser conducido en uno y otro orden por una única conciencia cristiana» individual⁵¹. Por todo esto es esencial al ejercicio del compromiso, por un lado, que los seglares distinguan adecuadamente «los derechos y deberes que les corresponden por su pertenencia a la Iglesia, y aquellos otros

⁴⁵ Véase IH 43, 1.º

⁴⁶ IM 43, 2.º

⁴⁷ AS 5. Comentando esta frase en nuestro estudio sobre el «Decreto conciliar *Apostolicam Actuositatem*» [en «Apostolado Laical», 22 (1965), pág. 298] decíamos así: Otro error, ahora en el extremo opuesto, estaría en no conceder un carácter eclesial—aunque con matices especiales—en la acción laical de orden temporal. Sin ella no se cumpliría un aspecto esencial de la misión de la Iglesia. A pesar de su moderación y habilidad expresiva, fue rechazada una enmienda que proponía la sustitución de la siguiente frase del número que comentamos: «los fieles cristianos, cumpliendo esta misión de la Iglesia, ejercen su apostolado tanto en el mundo como en la Iglesia», etc., por esta otra: «los fieles cristianos, cumpliendo su misión en la Iglesia», etc. (R, pág. 49, Ad 5, modo 9). Cumplir esta misión de la Iglesia es mucho más que cumplir su misión en la Iglesia. Los seglares, al cumplir su misión en la Iglesia, hacen que esta Iglesia, que ellos forman, cumpla su propia misión; por tanto, ellos cumplen una misión de la Iglesia, aunque sea de tales características que, adecuadamente, sólo pueda ser cumplida por una actuación específicamente laical».

⁴⁸ AS 7, 5.º

⁴⁹ AS 5.

⁵⁰ IM 43, 2.º

⁵¹ AS 5.

que les compete como miembros de la sociedad humana», y, por otro, que «procuren acoplarlos armónicamente entre sí, recordando que, en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la *conciencia cristiana*»⁵². El compromiso se sitúa, por lo tanto, claramente en el plano de las acciones que «los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su *conciencia cristiana*»⁵³.

Resumamos: puesto que el compromiso es esencialmente una síntesis personalmente realizada del doble carácter del seglar, como fiel y como ciudadano, se trata, sin duda, de una acción *eclesial*, aunque por su carácter esencialmente *personal*, haya que distinguirla claramente de ese otro tipo de acciones eclesiales que los cristianos «realizan en nombre de la Iglesia y en comunión con los pastores»⁵⁴.

Ello justifica una *legítima y necesaria división de opciones temporales* entre los mismos cristianos, sin que por ello los cristianos pierdan su vinculación mutua en un plano más profundo—la unidad eclesial—del que las mismas diversidades brotan. La Iglesia es como un inmenso árbol con una única raíz—Cristo—; un único y robusto tronco, por el que toda la vitalidad de la raíz se nos comunica—la Iglesia como comunidad unitaria—; una rama central, prolongación del tronco, que marca el impulso de superación y ascensión de tipo trascendente y escatológico al conjunto del árbol—la finalidad de salvación y evangelización—; y por fin una serie de ramas secundarias, a derecha e izquierda, en las que se muestra la vitalidad del conjunto y que representan su capacidad de proyección (aunque de modo variado y sin absoluta garantía de acierto) sobre los problemas temporales. Sería una lástima que una de estas ramas secundarias, olvidadas de que una raíz y un tronco común la hacen íntimamente solidaria de otras ramas situadas tal vez en el extremo opuesto, se sienta más alejada de ella que de una rama de un árbol vecino que de un modo mucho más exterior (sin excluir por ello la legitimidad de un cierto apoyo y una simbiosis mutua con elementos externos a la Iglesia) entrelaza sus hojas y frutos con los de ella. Cuando el compromiso pierde esa conciencia de arraigo en lo unitario hay razones profundas para dudar si sigue tratándose de un compromiso cristiano.

B) ESPIRITUALIDAD DE LA ACCION POLITICA COMPROMETIDA

De todo lo dicho se deduce que la concreta fisonomía del compromiso y, en nuestro caso, la forma concreta que adoptará en cada circunstancia la actuación y el juicio político de los cristianos es algo que escapa a una determinación material hecha por la comunidad eclesial. Esa concretización no podemos proponerla nosotros, sino que ha de ser ela-

⁵² I 36, 4.º

⁵³ IM 36, 1.º

⁵⁴ IM 76, 1.º

borada en cada caso en la *conciencia de cada cristiano, abierta*, a la vez, al influjo de la Iglesia y del mundo. Guiados, sin embargo, por el Concilio podemos señalar una serie de condicionantes formales que nos indiquen cuándo un compromiso tiene el sello del espíritu de Cristo. La autenticidad de un compromiso, más que por el contenido objetivo, hay que juzgarla por la actitud que lo puso en marcha; un compromiso es cristiano cuando brota de una plenitud de vida cristiana. En el fondo es éste un problema de espiritualidad, tanto más difícil, cuanto que la Iglesia no puede determinar *a priori* y en concreto *lo que* se ha de hacer, sino sencillamente señalar el *cómo* y *con qué espíritu* se ha de intervenir en la política y en los negocios temporales. Intentemos una sistematización de esta espiritualidad.

1. UNIÓN VITAL CON CRISTO Y CON LA IGLESIA.

Ante todo «es evidente que la fecundidad del apostolado seglar depende de su unión vital con Cristo»⁵⁵, ya que en el Señor resucitado radica incluso nuestra eficacia en orden a la ordenación de las cosas temporales. «Esta vida de unión íntima con Cristo en la Iglesia se nutre con los auxilios espirituales, que son *comunes* a todos los fieles, sobre todo la participación activa en la Sagrada Liturgia, que de tal forma los han de utilizar los fieles, que mientras cumplen debidamente las obligaciones del mundo en las circunstancias ordinarias de la vida, no separen la unión con Cristo de las actividades de su vida»⁵⁶.

«Una vida así exige un continuo ejercicio de la fe, la esperanza y la caridad»⁵⁷. Puede ser muy esclarecedor contrastar la propia actitud ante lo temporal con la intensidad de su vida de oración y—por qué no decirlo—de la misma vida de gracia. El que en este último punto flaquea tiene razones muy serias para dudar de la sinceridad, autenticidad e incluso acierto objetivo de su compromiso y, si no duda, más aún, si su entrega a lo temporal le sirve para justificarse ante sí mismo por todo lo demás, entonces anda ya muy lejos del espíritu cristiano.

2. INTEGRACIÓN DEL COMPROMISO EN EL APOSTOLADO DE TODA LA IGLESIA.

Por otra parte, y como consecuencia de lo anterior, el apostolado de animación cristiana del orden temporal ha de integrarse y «ocupar su lugar correspondiente en el apostolado de toda la Iglesia»⁵⁸, aunque por su especial carácter⁵⁹ esta vinculación no pueda restarle independencia.

El compromiso es también un quehacer apostólico, por el que se ejerce «la misión de todo el pueblo de Dios»⁶⁰; sin embargo, en algunas

⁵⁵ AS, 4, 1.º; 29, 3.º

⁵⁶ AS 4, 1.º. Véase todo el número y además IM 38, 2.º, sobre la relación entre la Eucaristía y los asuntos temporales.

⁵⁷ AS 4, 2.º; 16, 5.º-6.º; 29, 6.º

⁵⁸ AS 23, 1.º

⁵⁹ AS 23, 2.º

⁶⁰ I 31, 1.º; AS 2, 2.º

«circunstancias esa «misión de la Iglesia puede cumplirse mejor» con actividades dotadas de gran autonomía. La integración del compromiso en el apostolado de toda la Iglesia se mueve entre estos dos polos:

a) En la mayoría de los casos se tratará de iniciativas emprendidas «por la libre elección de los seculares y que se rigen por su juicio y prudencia»⁶¹. En general en ellas «los seculares pueden esperar de los sacerdotes orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente soluciones concretas a todas las cuestiones, aún graves, que surjan. No es ésta su misión. Cumplan más bien los seculares su propia función, con la luz de la sabiduría cristiana y con la observancia atenta a la doctrina del Magisterio»⁶².

Alguna que otra vez esas orientaciones podrán concretarse bastante a plano eclesial unitario, y en ese caso, los seculares deberán ajustarse al juicio de la Iglesia, ya que «es oficio de la jerarquía eclesiástica enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que hay que seguir en los asuntos temporales; también tiene ella derecho, bien consideradas todas las cosas y sirviéndose de la ayuda de los peritos, a discernir sobre la conformidad de tales obras e instituciones con los principios morales y sobre cuanto se requiere para salvaguardar y promover los bienes del orden sobrenatural»⁶³.

3. REALIZACIÓN PLENA DEL CARÁCTER DE MIEMBRO SEGLAR DE LA IGLESIA.

Un seglar así enraizado en Cristo y en la Iglesia ha de vivir su carácter de miembro de ella con toda plenitud, es decir, sin recortarlo, reduciéndolo a uno u a otro aspecto⁶⁴.

Aquello que constituye su nota específica y diferencial es como ya sabemos el «carácter secular» y, por ello, lo específico de su misión, derivado de su peculiar participación en la realeza de Cristo, es la actuación «en el mundo» en el doble sentido de esta expresión⁶⁵: actuación en los asuntos temporales en cuanto tales y promoción de los valores sobrenaturales en los ambientes no fácilmente alcanzables por el sacerdote. Pero es de gran importancia advertir que notas específicas y diferenciales no agotan lo que un seglar es en la Iglesia.

La plena realización de las exigencias que a los cristianos impone el ser miembros seculares de la Iglesia, está *amenazada por uno de estos parcialismos*:

a) Olvido de su función específica, que sólo ellos pueden realizar. De ello hemos hablado ya suficientemente, al referirnos a la concepción clericalista de la Iglesia.

⁶¹ AS 24, 3.º

⁶² IM 43, 2.º

⁶³ AS, 24, 7.º

⁶⁴ «Los seculares, por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en pueblo de Dios, y hechos partícipes de la misión sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen por su parte la misión de todo el pueblo de Dios en la Iglesia y en el mundo» (I 31, 1; AS 2, 2.º).

⁶⁵ Véase en mi comentario arriba citado (nota 47), págs. 291-292.

b) Reducción de lo específicamente seglar a la actuación sobre las realidades temporales, sin considerar que es igualmente específico suyo el actuar incluso con un apostolado que tiende directamente a la evangelización y santificación de los hombres y así «hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y condiciones donde ella no puede ser sal de la tierra y luz del mundo, si no es a través de ellos»⁶⁶.

c) Reducción a lo *específico*, como si en ello se agotasen todas las exigencias de su ser cristiano. En un plano más profundo al de las diversidades entre los miembros del pueblo de Dios «se da una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y *acción común* de todos los fieles para la edificación del cuerpo de Cristo»⁶⁷. Todos están llamados a participar «en la misma misión salvífica de la Iglesia»⁶⁸ y, por tanto, a procurar el crecimiento de la Iglesia y su perenne santificación con todas sus fuerzas»⁶⁹.

«En este orden, sobre todo, se completa mutuamente el apostolado de los seglares y el ministerio pastoral»⁷⁰. Ni siquiera es suficiente el «testimonio de vida». «El verdadero apóstol busca las ocasiones de anunciar a Cristo con las palabras a creyentes y no creyentes, «y en el corazón de todos deben resonar aquellas palabras del apóstol: *¡Ay de mí si no evangelizare!*»⁷¹.

Alguno se preguntará si no nos estamos saliendo del tema. Creemos que no. Pocas cosas ayudarán a juzgarnos a nosotros mismos sobre la genuinidad de nuestro compromiso como un examen personal sincero sobre estos puntos. Es muy fácil que tras el nombre de «compromiso» se enmascaren actitudes no cristianas: apasionamientos, absolutizaciones religiosas de preferencias partidistas; disminución de la esperanza trascendente⁷². La razón más profunda puede incluso radicar en una disminución o en una pérdida de la fe⁷³.

⁶⁶ I 33, 2.º. Véase también AS 1, 2.º; 10, 1.º; 11, 2.º y 5.º; 12, 2.º y 4.º; 13; 14, 4.º; 17, etc.

⁶⁷ I 32, 3.º

⁶⁸ I 33, 2.º

⁶⁹ I 33, I. La imagen adecuada y completa del seglar y de su proyección apostólica la explana la constitución sobre la Iglesia con la ayuda del triple esquema de la participación en la «función sacerdotal, profética y real de Jesucristo» (I 31, 1). A cada uno de estos aspectos se dedica un número de la misma constitución: los dos primeros—participación en el sacerdocio y en el profetismo de Jesucristo (I 34-35)—se concretan en la finalidad apostólica de «evangelización y santificación» del decreto de apostolado de los seglares (AS 6-7). Sólo la participación de la realeza de Cristo (I, 36) apunta directamente al apostolado de «instauración cristiana del orden temporal» (AS 8).

⁷⁰ AS 6, 2.º

⁷¹ AS 6, 3.º

⁷² Ello va unido con la necesidad a toda costa de triunfo y con el miedo al fracaso humano, aunque sea a veces inherente a la predicación y testimonio de un Cristo crucificado, que en última instancia no ha venido a instaurar un reino de este mundo.

⁷³ Tras el celo temporalista se puede ocultar a veces (incluso a nuestros propios ojos) un absoluto vacío espiritual, que se agarra sólo exteriormente a un cristianismo desprovisto ya de contenido y reducido a puros valores humanos: valores que sustentados por los trascendentes resultarán a la larga ilusorios y sin apoyo al faltar éstos.

4. VERDADERA INMERSIÓN EN EL MUNDO Y RECONOCIMIENTO DE SU AUTONOMÍA.

Por otro lado el cristiano ha de reconocer la justa autonomía de las realidades terrenas⁷⁴. Por ello «no sólo debe cumplir las leyes propias de cada disciplina, sino debe esforzarse por adquirir verdadera competencia en todos los campos⁷⁵, «conocer la íntima naturaleza de las criaturas, su valor y su ordenación a la gloria de Dios»⁷⁶. Su propia formación apostólica recibe una característica especial de su misma índole secular y propia del laicado⁷⁷.

Sólo inmersos de esta manera en el mundo podrán llevar adelante su tarea de hacer «una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios»⁷⁸. Para conseguir ese fin, es decir, «para establecer el orden temporal de forma que, observando íntegramente sus propias leyes, esté conforme con los últimos principios de la vida cristiana, adaptándolo a las variadas circunstancias de lugares, tiempos y pueblos⁷⁹, los seculares habrán de aplicarse a ello con seriedad «con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad, elevada desde dentro por la gracia de Cristo»⁸⁰.

5. DISTINCIÓN ENTRE LOS DIVERSOS PLANOS DE SU ACTUACIÓN.

Es notable la insistencia del Concilio en la necesidad de distinguir los diversos aspectos de la actuación del cristiano. En él—en su conciencia donde ellos han de encontrar armonía—confluyen el influjo de la Iglesia y el influjo del mundo.

La espiritualidad del seglar está marcada, en primer lugar, por la necesidad de conjugar dialécticamente la distinción y el acoplamiento armónico de «los derechos y obligaciones que le corresponden por su pertenencia a la Iglesia y de aquellos otros que le competen como miembros de la sociedad humana». Ello es algo que «han de aprender diligentemente» y «es de la mayor importancia que esta distinción y esta armonía brille con suma claridad en el comportamiento de los fieles»⁸¹. La distinción es necesaria para salvar la autonomía tanto de la Iglesia como de las realidades temporales. Cuando el seglar realiza esta distinción se capacita para advertir lo que en él hay de expresión de la comunidad eclesial (aunque él a su vez haya contribuido a la formación de esa conciencia común en la comunidad eclesial) y en ese caso «sus acciones y juicios se realizan en nombre de

⁷⁴ IM 36; AS 1, 2.º; 7, 2.º

⁷⁵ IM 43, 2.º

⁷⁶ I 36, 2.º

⁷⁷ AS 29, 1.º

⁷⁸ IM 43, 1.º

⁷⁹ AS 8, 4.º

⁸⁰ I 36, 2.º

⁸¹ I 36 4.º

la Iglesia y en comunión con sus pastores»⁸². Cuando armoniza (y esa armonización es necesaria e incluso inevitable en cuanto se desentienda de la acción concreta) su acción de cristiano y ciudadano a la vez⁸³, que es a un tiempo eclesial y profana, ha de ser necesariamente una acción llevada a cabo «a título personal»⁸⁴.

6. De aquí se deriva en la espiritualidad seglar la exigencia de distinguir también entre «las acciones que realizan en nombre de la Iglesia» y las que «aislada o asociadamente lleva a cabo a título personal»⁸⁵.

CAPACITACIÓN PARA UN TRIPLE DIÁLOGO (intraeclesial, con los cristianos en el plano del compromiso, con todos los hombres).

La importancia práctica de esas distinciones, que a alguno le parecerán bizantinas, estriba en que sólo ellas enmarcan adecuadamente las relaciones y el diálogo del seglar comprometido con la jerarquía, con otros seglares (tanto en el plano unitario eclesial como en el plano comprometido) y, por fin, el diálogo con todos los hombres.

a) Sobre el diálogo *intraeclesial* en los diversos niveles (Iglesia universal, Iglesia de un país, diocesana, local, etc.), diálogo del que se pretenden extraer conclusiones que se pueden proponer en nombre de la Iglesia, hemos ya hablado largamente en el artículo anterior, concluyendo que se trata de una obra de colaboración eclesial⁸⁶. Permítasenos insistir solamente en que no es aquí donde se sitúa el compromiso⁸⁷. Más aún: pretender que aquí se tomen de ordinario las decisiones concretas sería precisamente eludir el compromiso y revelaría un grave síntoma de inmadurez laical. Lo típico de este plano—que alguna vez, sin embargo, podrá descender a enjuiciamientos de situaciones bastante concretas—está más bien en ser fermento de ese compromiso.

Hay que constatar, sin embargo, que existe una seria y continua tentación de trasladar de plano al compromiso. Ello está motivado por una de esas tres razones de las que las dos primeras radican más bien en la actitud subjetiva de los cristianos, y la tercera, en circunstancias objetivas.

⁸² IM 16, 1.º

⁸³ «Como ciudadano de acuerdo con su conciencia cristiana». IM 76, 1.º

⁸⁴ IM 76, 1.º

⁸⁵ IM 76, 1. Advertimos que, aunque muy relacionadas entre sí, estas distinciones no son idénticas. Una cosa es distinguir entre las dos esferas de autonomía—Iglesia y mundo—que inciden en el seglar (primera distinción: I 36) y otra distinguir entre una acción o toma de posición del seglar que se limita puramente a reflejar la conciencia eclesial, y otra que es fruto de la armonización de las dos esferas anteriores en el seno de la conciencia de cada uno (segunda distinción analizada en nuestro artículo anterior de REVISTA DE FOMENTO SOCIAL, 1966, páginas 240-44).

⁸⁶ L. c., págs. 259 y sgs.

⁸⁷ La palabra compromiso y «compromiso temporal» se puede utilizar en dos sentidos. Hablamos ahora en sentido técnico; ello no excluye el que al hablar en nombre de la Iglesia sus portavoces (que pueden ser simples fieles cuando pretenden reflejar el sentir eclesial) no se comprometan también, ya que no es siempre claro hasta dónde se extiende en cada caso lo que en nombre de la Iglesia es lícito decir.

1.º En primer lugar está la incapacidad—debida a simplismo, engrimiento o apasionamiento—de distinguir el juicio personal comprometido (en el que casi siempre entran muchos elementos contingentes y discutibles) de la luz que el cristiano recibe de la Iglesia para realizar ese juicio; la decisión concreta rara vez se puede construir sobre evidencias; ella es más bien fruto de un juicio prudencial, que *por un lado* no obsta a la energía y el entusiasmo en la ejecución (ya que esa ejecución es necesaria y buena porque es la única que aparece ante el que actúa como prudente, de tal modo que el abstenerse de obrar sería una imprudencia), pero *por otro* no elimina un resto de duda intelectual sobre el acierto de la decisión. Sólo el que sabe dar ese salto en el vacío con conciencia de que da un salto en el vacío, se compromete realmente y se responsabiliza. El miedo de caracteres infantiles e inmaduros a tomar realmente responsabilidades es el que lleva a muchos a pretender que cuando ellos dan ese salto lo dé también la Iglesia con ellos.

2.º El segundo motivo para no distinguir entre los dos tipos de actuación radica en una tendencia a conseguir la eficacia a toda costa. Se pretende utilizar todo el peso de la Iglesia para potenciar la acción concreta a que un juicio *personal* nos impulsa, aunque haya otros en la misma Iglesia que piensen de otro modo. Pero el Concilio nos advierte que «a nadie le es lícito en esos casos invocar a su manera la autoridad de la Iglesia en su favor exclusivo»⁸⁸. Además, a la larga, no se consigue una mayor eficacia, pues la autoridad y el prestigio de la Iglesia está condicionada a que las acciones de ésta permanezcan en el plano en que Dios le ha prometido con una garantía de acierto. Salirse de ese plano es hacerlo todo movable y, a la larga, minar el prestigio de la Iglesia ante los extraños y arrebatar a sus propios hijos un terreno firme donde el mismo compromiso puede enraizarse⁸⁹.

⁸⁸ IM 43, 3.º

⁸⁹ La tentación de buscar la eficacia por ese camino se hace aguda cuando la estructura concreta de la sociedad no proporciona cauces fáciles para el compromiso temporal y político. Hablemos sin eufemismos. La estructura jurídico-política de España está montada sobre la negación del régimen de partidos y sobre la necesaria aceptación de un marco dogmático de principios políticos, contra los cuales no cabe legalmente una acción, ni siquiera la expresión de una opinión. El campo de juego que se deja a las opciones temporales no es demasiado amplio. En estas circunstancias, los cristianos, *por un lado*, se sienten impulsados por la Iglesia a intervenir en los asuntos temporales y, *por otro*, algunos de ellos no encuentran los cauces suficientemente amplios para canalizar en la vida civil ese impulso (en la forma concreta que ellos y su conciencia le han dado). Más aún: a veces pueden pensar (tal vez con toda razón, aunque a *título personal*, sintiendo ello como un imperativo de su «conciencia cristiana») que ellos están llamados precisamente a procurar la ampliación de esos cauces. Esta conclusión moral de la conciencia cristiana tiene estas características: es vitalmente *eclesial*, aunque concretada a *título personal y concordable*, por lo tanto, con la existencia de otras concretizaciones opuestas (también en teoría moralmente aceptable e incluso eclesiales a título personal de cristianos que opinan que esa restricción de cauces es un imperativo del bien común en las circunstancias concretas y, por lo tanto, un imperativo cristiano ante su propia conciencia). Ello plantea una situación de conflicto entre dos opciones cristianas aceptables (al menos en el sentido de que no siempre puede la comunidad eclesial decidir cuál es la recta) a plano comprometido, de las cuales una, por hallarse en el poder, convierte en ilegal (no necesariamente en inmoral) a la otra. Esta otra entonces (que se siente impulsada por la doctrina y la fuerza vital de la Iglesia, que él legítimamente concreta a su modo) al no hallar cauces, tiende a apoyarse en la Iglesia, confundiendo la acción comprometida con el impulso unitario

3.º Hay todavía una tercera razón que impele a muchos a confundir los planos. Si alguno pensase que el nivel de acción unitario de la Iglesia es un nivel absolutamente etéreo y alejado de la vida práctica, no habría entendido nada de lo que acabamos de decir.

El nivel unitario no es sólo el terreno firme (aunque tal vez árido) donde el compromiso se asienta con solidez, sino también el suelo fértil donde éste arraiga y donde recoge la savia y cobra vida. Por otro lado, la expresión «nivel unitario» tampoco significa que en el todo esté claro y que no hay nunca posibilidad de opinar de modo variado sobre lo que es eclesialmente constatable o incluso imponible⁹¹. Al contrario, hemos dicho repetidas veces que la conciencia eclesial sólo se alcanza plenamente por un diálogo entre todos, con tal de que todos realmente pretendan mantener el diálogo en su nivel específico, que no es nunca el del compromiso. *Alguna vez*, aunque no con frecuencia, en esa decisión eclesial—fruto cuando se trata de asuntos temporales, de una colaboración de los pastores y de los seglares—podrán tomarse posiciones claras ante situaciones determinadas; mucho *más frecuente* el que sólo se pueda llegar a una problematización interna a nivel eclesial estricto de esas situaciones, ante las que la Iglesia puede y debe expresar ciertas reservas, aunque luego la última palabra la tengan los cristianos en el plano típico del compromiso. Pero ocurre—y aquí está la tercera tentación a la que aludíamos—que cuando el plano unitario se concibe demasiado desvitalizado, el cristiano tiene la impresión de que la Iglesia debería «comprometerse» algo más. Entonces—unido esto a las otras dos razones—con los argumentos que se utilizan para legitimar la toma de una cierta decisión a nivel unitario, se mezclan otros que nunca podrán ser de la competencia de la Iglesia en cuanto tal. En este caso hay un intento de introducir el compromiso en un plano donde éste no puede tener cabida⁹².

Los actores de este diálogo intraeclesial—en el que la jerarquía tiene la palabra decisiva—son, además de la misma jerarquía, los seglares (con ella y entre sí) y de un modo especial las asociaciones que el Concilio define como Acción Católica.

b) Pero el cristiano no sólo dialoga *con otros cristianos* a nivel eclesial, sino también (aunque distinguiendo ambos tipos de diálogo adecuadamente) *a plano comprometido*. Para ello ha de empezar por respetar

⁹⁰ Repásese lo que a propósito de la actuación de la Iglesia en cuanto tal dijimos en el otro número de REVISTA DE FOMENTO SOCIAL, 83 (1966) págs. 247 y sgs.

⁹¹ Tal como ocurre en otros campos de la teoría, también aquí cabe un proceso de clarificación de la conciencia eclesial, hasta que una determinada postura pueda proponerse con seguridad en nombre de la Iglesia. Cuando esa seguridad no se alcanza, hay que proponer las cosas más opinables, aunque tal vez llamadas un día a clarificarse. Más difícil es conseguir esa seguridad eclesial en las aplicaciones prácticas; por ello en este terreno rara vez se puede llegar a una conclusión imponible.

⁹² La cosa se complica cuando por parte de alguna autoridad eclesial se toman posturas políticas que inclinan la balanza a favor de una de las opciones discutibles para los cristianos. Otros cristianos entonces, en vez de contentarse con procurar que esas exageraciones no se realicen, tenderán a compensar esto con otras declaraciones eclesiales de signo opuesto. Ello es un camino equivocado: una exageración no se compensa con otra exageración, sino con un restablecimiento de la seriedad y del equilibrio. Toda exageración no hace sino alimentar la exageración opuesta.

la legitimidad de opiniones diferentes. Esa diversidad de opinión ⁹³, está marcada mucho más íntimamente por el sello de la diversidad, que nunca es eliminable. Pero ello no comporta la negación del arraigo eclesial de todas ellas: «Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida le inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen el mismo asunto de distinta manera. En estos casos de soluciones divergentes, aun al margen de la intención de ambas partes, muchos tienden a vincular fácilmente su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia» ⁹⁴.

Pero los seglares, precisamente porque tienen un terreno común en el que sus mismas convicciones personales divergentes se arraigan, tienen también en relación con los otros cristianos una base de diálogo más firme de la que posibilita el diálogo con el resto de los hombres. Por eso el Concilio los exhorta a que «procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común» ⁹⁵. Es triste, a veces, constatar el alejamiento vital respecto a sus hermanos de algunos cristianos, que por lo demás se jactan de estar muy abiertos al diálogo con todos los hombres. Hay que preguntarse entonces si ese alejamiento entre los cristianos no es un síntoma de alejamiento personal de las mismas fuentes del cristianismo. Tanto más cuanto de ordinario ese síntoma se da unido a todos los demás: olvido de una unión con Cristo, menosprecio del plano eclesial unitario, negligencia de los demás deberes cristianos y apostólicos (de evangelización y santificación) y tendencia a una visión exclusivamente secularista de la Iglesia.

c) El reconocimiento de la legitimidad de opciones temporales y el espíritu de diálogo lo han de extender los cristianos a sus relaciones con todos los hombres con los que cooperan «como ciudadanos con otros ciudadanos» ⁹⁶. Sobre todo en el ámbito nacional e internacional, es preciso que aparezcan, al menos por el diálogo, «unidos los católicos con los hombres de buena voluntad» ⁹⁷.

«Pero son muchos y diferentes los hombres que se encuentran en una comunidad política y pueden con todo derecho inclinarse hacia soluciones diferentes» ⁹⁸. Ante ese hecho «el cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opciones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver» ⁹⁹.

⁹³ A diferencia de las sustentadas en el nivel anterior, en el que de suyo se tiende a encontrar una concordancia de toda la Iglesia, sin tener el asunto por dirimido hasta que ello se consiga.

⁹⁴ IM 43, 3.º

⁹⁵ IM 43, 3.º

⁹⁶ AS 75

⁹⁷ AS 14, 1.º; M 12, 2.º

⁹⁸ IM 74, 2.º

⁹⁹ IM 75, 5.º

Resumamos: aparte de las exigencias que se derivan de su condición de fieles, incorporados a Cristo y a la Iglesia, con una participación vital en todas las tareas de ésta, la espiritualidad seglar que fundamenta el compromiso exige que los cristianos: «aprecien la pericia profesional, el sentido familiar y cívico y esas virtudes que exigen las costumbres sociales, como la honradez, el espíritu de justicia, la sinceridad, la delicadeza, la fortaleza del alma, sin las que no puede darse la verdadera vida cristiana»¹⁰⁰. En lo que ellas tienen de humano, esas virtudes coinciden con la finalidad que la constitución sobre la Iglesia en el mundo moderno propone como ideal a la estructura política: «Formar un tipo de hombre culto, pacífico y benévolo respecto a los demás para provecho de toda la familia humana»¹⁰¹. Sólo estos hombres—sin confundir los planos en que necesariamente ha de moverse la existencia cristiana—sabrán armonizarlos y superar así «el divorcio entre la fe y la vida diaria»¹⁰².

¹⁰⁰ AS 4, 8.º

¹⁰¹ IM 74, 5.º

¹⁰² IM 43, 1.º