LA CUESTIÓN DE LAS «LEYES IMPERFECTAS»

La función de Pastores y laicos según la Doctrina social de la Iglesia*

PEDRO RODRÍGUEZ

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN. II. LA DISTINCIÓN ENTRE PASTORES Y LAICOS EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. 1. *Presupuestos eclesiológicos de la distinción de roles.* 2. *El papel de los laicos en la Doctrina social de la Iglesia.* a) *La misión de los laicos y la Doctrina social de la Iglesia.* b) *El oficio profético de los laicos y la Doctrina social de la Iglesia.* c) *El oficio real de los laicos y la Doctrina social de la Iglesia.* d) *Conciencia cristiana y Doctrina social de la Iglesia: la mediación del análisis político-social.* 3. *La función de los Pastores en la Doctrina social de la Iglesia.* a) *Enseñar e interpretar la Doctrina social de la Iglesia, exigencia del oficio profético de los Pastores.* b) *El juicio moral de los Pastores sobre cuestiones políticas.* III. LA COMUNIÓN DE PASTORES Y LAICOS EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. 1. *La Iglesia «comunitas sacerdotalis organice exstructa».* 2. *Dinámica de la interrelación de los roles de Pastores y laicos.* 3. *El diálogo de los fieles y los Pastores en el ámbito de la Doctrina social de la Iglesia.* IV. DIEZ CONCLUSIONES

I. INTRODUCCIÓN

La cuestión que nos proponemos abordar tiene como soporte social e ideológico la llamada «sociedad pluralista», en la que vivimos los fieles católicos junto con los demás hombres. Formalmente se trata de una cuestión moral, de moral política. Una cuestión moral que se inscribe en el marco de esa parte de la antropología cris-

* Texto discutido en el Seminario del Departamento de Eclesiología de la Universidad de Navarra, 12 de enero de 1995.

tiana y de la teología moral que llamamos «Doctrina social de la Iglesia»¹.

Ninguna ley humana es perfecta: sólo lo es la ley de Dios. En este sentido las leyes son siempre imperfectas, lo que vaciaría de todo interés operativo al concepto «leyes imperfectas». Éste, en cambio, tiene significación si esas leyes se conciben como leyes —o proyectos de leyes— que contienen, ciertamente, preceptos contrarios a las exigencias de la antropología humana y cristiana, pero que aparecen y se presentan en la vida política como formas de legislación alternativa, «menos malas» que otros proyectos de ley que podrían tratar de imponerse a través del mecanismo parlamentario. Ejemplo: proponer una ley más restrictiva del aborto frente a otra más permisiva. O bien proyectos que tratan de «redimensionar» preceptos antihumanos de la legislación anterior, enmarcándolos en reelaboraciones legislativas de mejor inspiración. Ejemplo: una ley —o una modificación a una ley— que sigue permitiendo en determinados casos el aborto —ya autorizado en leyes anteriores— pero que ahora expresa formalmente que no existe el «derecho al aborto».

Como se deduce de lo hasta ahora dicho, la cuestión que nos ocupa tiene —podríamos decir— dos presupuestos: uno, político; otro, ético-social. El presupuesto *político* desde el que *hoy* se ofrece la cuestión —que no es exclusiva de nuestra época— es el fenómeno histórico de la democracia liberal como sistema de participación y de gobierno, con la consiguiente dinámica de las minorías y mayorías parlamentarias como técnica de elaboración y, finalmente, de promulgación de las «leyes». Esta dinámica implica, de ordinario, la participación de los ciudadanos en las agrupaciones sociales llamadas partidos políticos y el dirigirse a la opinión pública y a los otros partidos ponderando las «excelencias» de la propia posición o del propio proyecto (posición o proyecto del propio partido) en orden a lograr adhesiones y provocar una mayoría operativa en torno a él, y buscando luego acuerdos parciales, haciendo concesiones.

1. «La doctrina social profesada por la Iglesia Católica es algo inseparable de la doctrina que la misma Iglesia enseña sobre la vida humana» (*Mater et Magistra*, en AAS 43 [1961] 453).

El presupuesto *ético-social* es la presencia creciente en las sociedades de una concepción del hombre y de la sociedad que se aleja en puntos capitales de la concepción limpiamente humana de la vida. O dicho de otra manera, el presupuesto es la situación tendencialmente «minoritaria» de la concepción cristiana de la vida en los partidos políticos, en los parlamentos y en las instancias de gobierno (lo que indica —aunque no siempre— un equivalente retroceso en la sociedad y en la cultura).

El tema *teológico* de las «leyes imperfectas», formulado a partir de estos dos presupuestos, surge cuando los grupos minoritarios de (seria) inspiración cristiana no quieren ser grupos meramente «testimoniales» (marginales) —grupos que dicen «no» a proyectos de leyes incompatibles con la dignidad del hombre—, sino grupos que buscan ser «determinantes» de las soluciones políticas «posibles» en la situación actual —religiosa, social, cultural— de la sociedad de que se trate, con la esperanza de abrir un progresivo espacio social y cultural a esa dignidad de la persona humana. Esto resulta necesario si se quiere realizar una labor con influjo inmediato y no sólo futuro. Y sin embargo, los cristianos, sin resignarse a ser meramente «testimoniales», han de ser en todo momento —también en la vida política— hombres que dan un «testimonio» inequívoco de la verdad sobre el hombre que se nos ha revelado en Cristo. Aquí está la cuestión, me parece, que debemos examinar: cómo conjugar testimonio y eficacia.

En un reciente *Survey*, «The Economist» se ocupaba de lo que el Islam significa en y para Occidente². Después de señalar que, según la idea islámica, no hay fronteras entre la vida íntima de las personas y la esfera pública, entre la religión y la política, el analista concluye que, en contraste con la «turn-of-the-century western conventional wisdom», el Islam apareció ante el Occidente cristiano-ilustrado como «la fuerza que invita a los otros pueblos a redescubrir una conexión entre la vida diaria y el orden moral». Lo interesante de esta manera de expresarse no está en la mayor o menor justicia de lo que atribuye al Islam, sino en lo que pacíficamente afirma acerca de una civilización que históricamente procede del hu-

2. *Islam and the West. A Survey of Islam*, «The Economist», 6 de agosto de 1994.

mus cristiano: se trata de un mundo que se ha configurado sobre la separación más radical entre «vida diaria y orden moral». La unidad de orden moral y vida cotidiana, la profunda significación moral de la política, la dimensión pública de lo religioso, etc.; todas estas exigencias inmanentes al Evangelio aparecen tan exóticas y foráneas a la cultura occidental que el comentarista las asigna al Islam³... Si traigo a colación esta anécdota es para subrayar que el problema que abordamos implica un serio compromiso de nueva evangelización.

Se trata, como parece hacerse evidente desde estas consideraciones, de una cuestión que —en sí misma, en sus coordenadas doctrinales— se inscribe en el ámbito más clásico de la Teología moral, con la coloración que a estos ámbitos clásicos aporta la manera de reflexión propia de la Doctrina social de la Iglesia. Pero la cuestión, en cuanto que no es meramente «doctrinal», sino «misionera», pide que se la sitúe en su marco eclesiológico. Al proceder así, aparece inmediatamente la Iglesia *ut talis* como el verdadero sujeto de la misión —como ha insistido una vez y otra Giuseppe Colombo⁴— y, a la vez, la distinción y la interna articulación de pastores y laicos como sujetos personales realizadores de la misión, concretamente en el ámbito de la Doctrina social de la Iglesia. Este es el objetivo del presente estudio: examinar los pronunciamientos del Magisterio social desde la preocupación por encontrar una respuesta al problema de las «leyes imperfectas» y en el interior de una reflexión eclesiológica.

El cuerpo de la Doctrina social de la Iglesia, en cuanto cuerpo emanado del Magisterio oficial, tiene escasas referencias explícitas a la cuestión de las «leyes imperfectas», cuestión que está sin embargo profundamente relacionada con esa doctrina social y que es, como dije, una cuestión de moral, de moral política. Más todavía, una cuestión moral «clásica», que se reconduce al problema de las condiciones que hacen lícita la «cooperación material al mal». Esta doctri-

3. El artículo se autopresenta «como una exploración de este confuso territorio de convicciones político-religiosas».

4. «Qui emerge il fattore forse fondamentale: l'autocomprensione della Chiesa, cioè del Popolo di Dio in quanto soggetto storico cha a la responsabilità/missione della carità» (G. COLOMBO, *Chiesa e carità*, en «La carità e la Chiesa. Virtù e ministero», Milano 1993, p. 77).

na —la de la cooperación al mal— es la que presupone, sin aportar nueva reflexión, la encíclica *Mater et Magistra* cuando dice:

«En tales ocasiones [en sus relaciones con hombres que tienen de la vida una concepción distinta], procuren los católicos ante todo ser siempre consecuentes consigo mismos y no aceptar compromisos que puedan dañar a la integridad de la religión o de la moral. Deben sin embargo al mismo tiempo mostrarse animados de espíritu de comprensión para las opiniones ajenas, plenamente desinteresados y dispuestos a *cooperar lealmente en la realización de aquellas obras que sean por su naturaleza buenas o, al menos, puedan conducir al bien* (vel ad bonum conducibilia)»⁵.

La cuestión de las leyes imperfectas agrega a este problema clásico la complejidad característica de los mecanismos de la vida política, cuyos procesos e implicaciones doctrinales y morales deben ser analizados y valorados. A este fin, la expresión de Juan XXIII «o, al menos, puedan conducir al bien» puede ser iluminante.

El Magisterio de la Iglesia, al no haberse planteado formalmente el tema de las leyes imperfectas, tampoco ha entrado a la cuestión de las distintas posiciones o funciones que en él corresponden a pastores y laicos. Sin embargo, el Magisterio ha dedicado una atención creciente a los principios fundamentales que rigen las distintas funciones de pastores y laicos a la hora de aplicar la Doctrina social de la Iglesia y de hacer avanzar esa misma Doctrina social. Es aquí donde yo me voy a detener, pues la cuestión de las leyes imperfectas se presenta, bajo este aspecto, como un caso particular de una doctrina más amplia, que habrá que tener en cuenta también en orden a otras temáticas relevantes para los cristianos empeñados en la vida política.

II. LA DISTINCIÓN ENTRE PASTORES Y LAICOS EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

1. *Presupuestos eclesiológicos de la distinción de roles*

Hay un primer supuesto, que formuló muy claramente la Const. *Gaudium et Spes*. El fin de la Iglesia es escatológico y de sal-

5. *Mater et Magistra*, en AAS 43 [1961] 455.

vación; su misión no es de orden político, económico y social, sino religioso y sólo de orden religioso. La realización de esa misión —siempre según el Concilio— comporta «tareas, luces y energías» de evidente utilidad «política», como testifica la historia⁶. Esta fundación teológico-cristológica de la tarea de la Iglesia en el mundo y al servicio del mundo se ha puesto de manifiesto de manera ejemplar en lo que Ernst-Wolfgang Böckenförde llama la praxis y «teología política» de Juan Pablo II, que comporta, según el constitucionalista alemán, un «efecto apolítico-político»⁷. En efecto, «cuando la Iglesia anuncia la Buena Nueva de la salvación, defendiéndola y sirviéndola, la Iglesia actúa sobre la vida de los hombres y sobre el ordenamiento que regula su convivencia. En este sentido, la Iglesia, al ejercitar la propia misión, actúa ineliminablemente de modo político»⁸. En las páginas que siguen vamos a hablar continuamente de Iglesia y política. Por eso no debe perderse de vista en ningún momento donde está la fundación cristológica del tema. Este es el primer presupuesto eclesiológico de nuestro discurso.

Segundo presupuesto. La eclesiología que sigue al Concilio Vaticano II ha puesto de manifiesto que todo posible discurso acerca de la distinción de vocaciones y funciones en la Iglesia ha de apoyarse en una comprensión verdaderamente teológica de la unidad radical de la vocación cristiana —el *christifidelis*, el fiel cristiano—, y consiguientemente de la comunidad cristiana —la *congregatio fidelium*—, en el seno de la cual se operan las distinciones y se distribuyen las funciones. Sólo procediendo así se puede captar —desde el interior del discurso y no de una manera forzada y extrínseca— la esencial complementariedad e interrelación de todas ellas. El ‘vo-

6. «Procedens ex amore Patris aeterni, in tempore fundata a Christo Redemptore, coadunata in Spiritu Sancto, Ecclesia finem salutarem et eschatologicum habet, qui non nisi in futuro saeculo plene attingi potest» (*Gaudium et Spes*, 40). «Missio quidem propria, quam Christus Ecclesiae suae concredidit, non est ordinis politici, oeconomici vel socialis: finis enim quem ei praefixit ordinis religiosi est. At sane ex hac ipsa missione religiosa munus, lux et vires fluunt quae communitati hominum secundum Legem divinam constituendae et firmandae inservire possunt» (*Gaudium et Spes*, 42).

7. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Das neue politische Engagement der Kirche-Zur politischen Theologie* Johannes Paulus II, en «Schriften zu Staat-Gesellschaft-Kirche, II, Freiburg 1989, 122ss.

8. *Ibidem*, 128.

bis episcopus, vobiscum christianus' de San Agustín es la síntesis, ya célebre, de esta comprensión.

Es importante tener esto en cuenta porque los textos del Magisterio que voy a citar sobre la función de pastores y laicos presuponen siempre esta verdad central, y a la luz de ella deben ser interpretados. Cuando se habla de distinciones en la Iglesia, la dinámica del discurso debe ser ésta: unidad-distinción-comunión. Partiendo de la unidad radical de la vocación cristiana, que ahora no nos corresponde analizar temáticamente, pasamos al estudio de la distinción y de la comunión en los pronunciamientos del Magisterio, que sí nos ha sido asignada.

Entiendo que para nuestra reflexión es determinante el Concilio Vaticano II. Tomaré como eje, claro está, la Constitución *Lumen Gentium*, y desde ella acudiremos a los demás textos del patrimonio conciliar y posconciliar. Comenzaré refiriéndome al papel de los laicos en nuestro asunto —puesto que ellos en toda esta problemática, como dice la citada Constitución, «precipuum locum obtinent»⁹—, para pasar después al de los pastores y, finalmente, a la mutua relación de ambos.

2. El papel de los laicos en la Doctrina social de la Iglesia

a) La misión de los laicos y la Doctrina social de la Iglesia

Me parece que lo que centra el tema es la definición misma de la vocación laical tal como nos la ofrece la Constitución:

«Los laicos tienen como vocación *propia* el buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios... A ellos de manera especial les corresponde *iluminar* y *ordenar* todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor»¹⁰.

9. *Lumen Gentium*, 36.

10. (...) *Lumen Gentium*, 31, *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, 898. La cursiva que aparece en las citas de los documentos magisteriales es siempre mía.

En la perspectiva de la nueva evangelización, habría que decir, con la exhortación *Evangelii nuntiandi*, que para los fieles laicos «el campo propio de su *actividad evangelizadora* es el dilatado y complejo mundo de la política, de la realidad social, de la economía; así como también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los órganos de comunicación social; y también de otras realidades particularmente abiertas a la evangelización, como el amor, la familia, la educación de los niños y de los adolescentes, el trabajo profesional, el sufrimiento»¹¹.

Para los laicos, pues, «ocuparse de las realidades temporales» es su vida misma y el «ordenarlas según Dios» es su vocación, exigencia de su condición cristiana. Más todavía, según el mismo Concilio, sólo si ellos asumen su vocación con responsabilidad cristiana, la Iglesia está presente en las encrucijadas más determinantes de nuestro tiempo:

«Los laicos tienen por vocación la responsabilidad de hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y circunstancias donde ella no puede llegar a ser la sal de la tierra *si no es a través de ellos*»¹².

Esta afirmación hay, pues, que tomarla en toda su densidad eclesiológica, pues es clave para dilucidar el papel de los laicos en la aplicación de la Doctrina social de la Iglesia. No se quiere decir con ella que la responsabilidad por lo que el Concilio llama «restauración del orden temporal» sea tarea exclusiva de los laicos. Hemos comenzado diciendo que el sujeto de la misión es siempre la Iglesia *ut talis*. En una eclesiología de comunión ninguna dimensión de la misión de la Iglesia es exclusiva de nadie y en lo que respecta a nuestro asunto el Concilio, en diversas ocasiones, declara explícitamente lo contrario¹³. Lo formal de ese texto es que *Lumen Gen-*

11. Citada por *Christifideles laici*, 23.

12. «Laici autem speciatim ad hoc vocantur, ut praesentem et actuosam reddant Ecclesiam in eis locis et rerum adiunctis, ubi ipsa nonnisi per eos sal terrae evadere potest»; *Lumen Gentium*, 33.

13. «Competen a los laicos propiamente, aunque no *exclusivamente*, las tareas y las actividades seculares» (*Gaudium et Spes*, 43). «Corresponde a toda la Iglesia trabajar para que los hombres puedan ser capaces de establecer rectamente el orden de las cosas temporales y ordenarlo a Dios por Cristo» (*Apostolicam Actuositatem*, 7). Y el Decreto a continuación agrega que esa *instauratio*, como tal, es *proprium munus* de los laicos (cf *Apostolicam Actuositatem*, 7).

tium no se está refiriendo a los laicos como «sector» de la Iglesia, sino a la Iglesia que, como tal, está presente y operante en ellos. Quiere esto decir que la vocación de los laicos a la santificación de las realidades temporales —con su esencial y connatural dimensión apostólica y misionera— no es sólo un tema interesante «de espiritualidad», o una cuestión «muy acentuada» por el Vaticano II de la que «conviene» que se ocupen los Pastores, o una «ayuda» muy deseable para «la pastoral de la Iglesia». (Esa es la impresión que a veces se tiene, contemplando el enfoque y la realidad de muchos planteamientos pastorales). Es, sencillamente y hablando en el plano existencial de la misión cristiana en el mundo, «*articulus stantis et cadentis Ecclesiae*»: la Iglesia como *sacramentum salutis* decae o emerge en su eficacia salvífica según que los laicos asuman o recusen su vocación-misión. Ya lo había apuntado el Papa Pío XII: «Los fieles laicos se encuentran en la línea más avanzada de la vida de la Iglesia; por ellos la Iglesia es el principio vital de la sociedad»¹⁴.

Queda, pues, muy lejos de la eclesiología del Concilio la consideración «instrumental» de los laicos, como *longa manus* de la Jerarquía y del clero, que serían la Iglesia en sentido propio y derivadamente «otorgan» a los fieles laicos una participación en la misión que a ellos pertenece. Por el contrario, aquella «actividad evangelizadora» de los fieles laicos, aquel ser «la sal de la tierra» y «el principio vital de la sociedad» están brotando del Bautismo —que al hacerlos cristianos les confiere una participación originaria en la misión que Cristo entregó a su Iglesia— y están, por el carisma de la vida laical, en directa y constitutiva relación con el trabajo que realizan esos cristianos en el ámbito social, cultural, político y económico. Es decir, la posición eclesiológica —y no solo mundana— de los laicos tiene su sede peculiar en los polos de atención más característicos de la Doctrina social de la Iglesia.

La conclusión es clara: el papel de los laicos en la realización de la Doctrina social de la Iglesia es, según el Magisterio eclesiástico, de protagonismo esencial. Y ello no como resultado de una estrategia práctica u oportunista, diseñada en documentos de carácter más

14. Pío XII, discurso 20 Febrero 1946; citado por JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 9.

o menos social, sino desde la comprensión fundamental de la Iglesia que nos ofrece el Concilio Vaticano II.

Algo parecido deberíamos decir respecto de la misma Doctrina social de la Iglesia, que no es un apéndice doctrinal del Cristianismo, o un «complemento» práctico añadido al patrimonio de la doctrina de fe al correr de los siglos, sino un aspecto esencial de la autoconciencia de la Iglesia como sacramento de salvación. La participación de los laicos en la misión de la Iglesia —si se entiende esa participación con profundidad teológica— y la aplicación real de la Doctrina social de la Iglesia son dos formas de nombrar la misma realidad. La materia que nos ocupa —la cuestión de la Doctrina social de la Iglesia en una sociedad pluralista— entra pues de lleno en la responsabilidad de los laicos, que sólo pueden ser fieles a su vocación cristiana asumiendo seriamente en Cristo su propia vocación humana: es decir, esas realidades temporales a las que están estrechamente unidos.

b) *El oficio profético de los laicos y la Doctrina social de la Iglesia*

Pero volvamos al texto primero de *Lumen Gentium*: la peculiar misión eclesial de los laicos —se nos dice— consiste en «iluminar y ordenar todas las realidades temporales»¹⁵. Con estas palabras *Lumen Gentium* anticipa lo que luego vendrá descrito como participación de los laicos en el *munus propheticum* y en el *munus regale* de Cristo, diversamente —pero realmente— participado por la Jerarquía y el común de los fieles.

La palabra *iluminar* parece aludir a la responsabilidad que los laicos tienen, en razón de su peculiar vocación, de ofrecer —con su palabra y con su vida— luz a las inteligencias de sus hermanos los hombres a la hora de abordar los problemas de la convivencia humana:

15. La fórmula de *Lumen Gentium*, debe ser retenida, pues la palabra «iluminar» va a aparecer después, una vez y otra, aplicada a la tarea propia de los Pastores en relación con las cuestiones temporales y habrá que sopesar el sentido que tiene en ambos casos.

«Cristo, el gran Profeta, que con el testimonio de su vida y la fuerza de su palabra proclamó el Reino del Padre, cumple (...) su *munus propheticum* no sólo a través de la Jerarquía —que enseña en su nombre y con potestad— sino también a través de los laicos, a los que hace sus testigos y les da el sentido de la fe y la gracia de la palabra»¹⁶.

La luz de esa palabra procede ciertamente del Padre de las luces, pero no les llega «caída del cielo» en medio de la pasividad, ni al margen —ni mucho menos en contra— del Magisterio. Tiene su fundamento en el bautismo y en el carisma de la vida laical, se forja en la oración y en la meditación del Evangelio, presupone la escucha atenta de la palabra de los Pastores y exige competencia técnica, profesional, científica acerca de los problemas concretos de que se trate en cada caso y, junto a ella, el estudio serio de la Doctrina social de la Iglesia. Su habitat connatural es la vida civil —desde la familia a la universidad y el parlamento— con sus órganos de reflexión, de expresión y de debate social. Su estilo característico es el de la palabra laical, que no siempre es el propio del lenguaje generalizado entre los clérigos. Como dice *Gaudium et spes*, la Iglesia, «iluminando todas las áreas de la actividad humana por medio de su doctrina y del testimonio prestado por los fieles cristianos, respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad política de los ciudadanos»¹⁷.

Evidentemente, el texto conciliar que comentamos se refiere de manera directa al *testimonio* apostólico que el oficio profético exige a los fieles laicos: ellos tienen que iluminar con su palabra y con su vida a sus colegas y amigos y a los ciudadanos en general. Pero el texto no excluye la contribución doctrinal que los laicos pueden hacer para la solución de los problemas y, por tanto, al desarrollo de la Doctrina social de la Iglesia. La alusión al *sensus fidei* apunta en esta dirección. En todo caso, es preciso no olvidar que los laicos, cuando se esfuerzan por conocer la Doctrina social de la Iglesia e impregnar con ella la realidad social en la que están inmersos, *tienen una peculiar luz de Dios* en estas mismas materias, a la que deben estar atentos los Pastores.

16. *Lumen Gentium*, 35.

17. *Gaudium et Spes*, 76.

Es también importante considerar que este aspecto del munus profético, como casi todos los aspectos de su existencia cristiana, lo ejercen los laicos en el mundo *ab intra*: al filo mismo de la vida secular, es decir, al gestionar y llevar a cabo esas mismas tareas temporales que deben iluminar. Esto significa que la de los laicos no es, ciertamente, una «iluminación» hecha desde la instancia «eclesiástica» —como lo será, y así lo veremos, la que es propia de los Pastores—; pero significa, sobre todo, que el ejercicio del oficio profético en esta materia está existencialmente unido al del *munus regale*. No son «actividades» distintas sino cara y cruz de una única realidad. Dicho de otra manera: en la generalidad de los laicos la cuestión intelectual, teológica, moral sobre estas realidades y estos problemas no se plantea por sí misma —como cuestión *a se*, como «tema de estudio para los teólogos»—, sino que brota, acuciante, al gestionar esas realidades y tratar de «ordenarlas según Dios». Ahí es donde surge, en un cristiano responsable, la cuestión de la conciencia, la necesidad de la formación teológico-moral y del conocimiento de la Doctrina social de la Iglesia; y ahí es donde incide, a la vez, aquella luz peculiar de que hablábamos —gracias iluminativas, decía la teología clásica—, que el Señor da a los cristianos que viven su vocación laical.

c) *El oficio real de los laicos y la Doctrina social de la Iglesia*

Iluminar —decía nuestro texto—, pero también y sobre todo «ordenar» las realidades temporales. Esta es la expresión con que *Lumen Gentium* designa el ejercicio del *munus regale* de los fieles laicos. Es interesante considerar el horizonte en que, según la Constitución, se sitúa ese ejercicio, pues apunta al problema de las leyes imperfectas:

«Los laicos, además, juntando también sus fuerzas, han de *sanear* las estructuras y las condiciones del mundo, de tal forma que, si algunas de sus costumbres *incitan al pecado*, todas ellas sean conformes con las normas de la justicia y favorezcan en vez de *impedir la práctica de las virtudes*. Obrando así, impregnarán de valores morales toda la cultura y las realizaciones humanas»¹⁸.

18. *Lumen Gentium*, 36.

Lo mismo debemos decir del Decr. *Apostolicam Actuositatem*, que —en un texto muy poco citado y siguiendo a la Constitución— se refiere también a los errores que están como objetivados de alguna manera en esas estructuras, que el Decreto llama «mores et institutiones humanae»:

«... los hombres, dañados por el pecado original, han caído frecuentemente en muchos errores acerca del verdadero Dios, de la naturaleza humana y de los principios de la ley moral: todo esto ha dado lugar a la *corrupción de las costumbres y las instituciones humanas* y, con frecuencia, al aplastamiento de la persona humana»¹⁹

El Papa Juan Pablo II, recogiendo y depurando aportaciones procedentes de la teología dogmática y pastoral, pudo desarrollar esta doctrina y hablar de «pecado social»²⁰ y de «estructuras de pecado»²¹. Sobre esta base el reciente «Catecismo de la Iglesia Católica» (CCC) ha incorporado estos desarrollos de doctrina moral cuando dice:

«Los pecados provocan *situaciones sociales e instituciones* contrarias a la Bondad divina. Las 'estructuras de pecado' son expresión y efecto de los pecados personales. Inducen a sus víctimas a cometer a su vez el mal. En un sentido analógico constituyen un 'pecado social'»²².

Todos estos documentos ofrecen, pues, un criterio de fondo para la acción de los laicos a la hora de ejercer su participación en el *munus regale* de Cristo, o lo que es lo mismo en nuestro contexto, a la hora de aplicar la Doctrina social de la Iglesia. Podemos decir que estos textos presentan la acción social y política de los cristianos como una contribución a la sanación de aquellas estructuras sociales que padecen la enfermedad del pecado (de ahí que inciten al pecado). Se trata de transformarlas en otras que por el contrario favorezcan la virtud²³. Evidentemente, esa transformación ha de

19. *Apostolicam Actuositatem*, 7.

20. Cf *Reconciliatio et Paenitentia*, 16.

21. Cf *Sollicitudo rei socialis*, 35ss.

22. *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, 1869.

23. Zulehner llama diakonía «política» al compromiso de los cristianos dirigido a la transformación de las estructuras sociales que son fuente de injusticia, que dis-

forjarse hoy dentro de la dinámica de la «sociedad pluralista». La finalidad y el objetivo último son claros, pero el proceso puede resultar difícil y complicado. Lo normal será que esa transformación no pueda ocurrir de golpe. Lo posible en una circunstancia puede ser, a lo sumo, impedir o controlar ciertos aspectos de la enfermedad... Es aquí, exactamente, donde se situará en muchos casos el problema de una «ley imperfecta». Podríamos decir que el lugar teológico-dogmático de la cuestión teológico-moral es la misión cristiana dirigida a la «sanación» de las estructuras temporales.

Como vemos, la cuestión de las leyes imperfectas, como en general todo el ámbito de cuestiones sobre las que versa la Doctrina social de la Iglesia, se plantea primordialmente —aunque no exclusivamente— en la vida laical, es algo que como problema se ofrece a los hombres y a las mujeres cristianas que se encuentran presentes en los diversos niveles de la vida pública de las naciones. No pueden soslayar ese problema si quieren vivir su vocación respecto de las realidades sociales. Los pastores de la Iglesia sienten el problema y lo estudian doctrinalmente con la ayuda de los teólogos²⁴; pero quienes tienen que afrontarlo son los laicos. Por eso —por tener esa específica responsabilidad—, Dios les concede, a la hora de abordar estos problemas, esa luz peculiar o esa peculiar gracia de Dios de que antes hablábamos. Así dice el «Catecismo de la Iglesia Católica» (CCC):

«La *iniciativa* de los cristianos laicos es particularmente necesaria cuando se trata de *descubrir o de idear los medios* para que las exigencias de la doctrina y de la vida cristianas impregnen las realidades sociales, políticas y económicas. Esta iniciativa es un elemento normal de la vida de la Iglesia»²⁵.

En realidad ésta es la cuestión de fondo: ¿Cómo lograr que en una sociedad pluralista la doctrina y la vida cristianas impregnen las

tingue del compromiso que se dirige al cuidado de las víctimas de las situaciones injustas P. M. ZULEHNER, *Teologia Pastorale. II. Pastorale della comunità*, Brescia 1992, p. 113).

24. Buena prueba de ello son los documentos publicados. Baste recordar, sólo de la Conferencia Episcopal Española, las Declaraciones *La Iglesia y la comunidad política*, de 20-I-1973, y *La verdad os hará libres*, de 20-XI-1990.

25. *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, 899.

realidades sociales, políticas y económicas? La respuesta del CCC, que aquí sintetiza la doctrina conciliar y posconciliar sobre el tema, es que en la ideación de los medios adecuados el papel de los laicos es fundamental. Lo cual implica también una formación adecuada, pues junto a la moralidad de los fines, como ha recordado Juan Pablo II, existe también una «moralidad de los medios»²⁶. Y, sin embargo, es plenamente válido lo que dice el CCC: que para esa tarea la iniciativa de los laicos es el camino normal. Lo demás, desde el punto de vista eclesiológico, es suplencia por ausentismo y podría interpretarse como violencia a las personas o a la legítima autonomía de las realidades terrenas.

d) *Conciencia cristiana y Doctrina social de la Iglesia: la mediación del análisis político-social*

El protagonismo de los fieles laicos a la hora de la realización práctica de la Doctrina social de la Iglesia, que hemos visto en el contexto de la eclesiológica conciliar, comporta que en todo lo relativo a las realidades temporales —política, economía, cultura, sociedad— las *soluciones concretas* a los problemas que se plantean pasan por la mediación insoslayable de la conciencia de la persona, o lo que es lo mismo, de la libertad personal, que los pastores deben reconocer diligentemente²⁷. Dos textos del Vaticano II deben ser traídos aquí a colación. El primero es de *Lumen Gentium*, a propósito del *munus regale* de los laicos:

«Los fieles han de aprender a distinguir cuidadosamente entre los derechos y deberes que tienen como miembros de la Iglesia y los que les corresponden como miembros de la sociedad humana. Deben esforzarse en integrarlos en buena armonía, recordando que en cualquier cuestión temporal han de *guiarse por la conciencia cristiana*. En efecto, ninguna actividad humana, ni siquiera en los asuntos temporales, puede sustraerse a la soberanía de Dios»²⁸.

26. JUAN PABLO II, *Homilía en Drogheda*, 30-IX-1979.

27. «Los Pastores han de reconocer respetuosamente la legítima libertad a la que todos tienen derecho en la ciudad terrena» (*Lumen Gentium*, 37).

28. *Lumen Gentium*, 36; cf *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, 912.

El segundo es de de la Const. *Gaudium et spes*, a propósito de las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política:

«Es de gran importancia, sobre todo allí donde exista una sociedad pluralista, que se tenga un recto concepto de la relación entre comunidad política e Iglesia, y que se distinga claramente entre aquello que los fieles cristianos hacen, individual o colectivamente, en su propio nombre en cuanto ciudadanos, *guiados por la conciencia cristiana*, y lo que hacen en nombre de la Iglesia juntamente con sus Pastores»²⁹.

He subrayado en ambos pasajes la misma expresión —repetida a la letra: «guiados por la conciencia cristiana» o por *su* conciencia cristiana— porque es lo que ahora nos interesa. Sobre estos pasajes habrá que volver después. Puede haber ciertamente, como dice el último texto, una acción emprendida oficialmente por la Iglesia, pastores y laicos. Pero esto siempre será, por la naturaleza misma de las cosas, algo muy particular y concreto. La acción configuradora de la sociedad a la que aspira la Doctrina social de la Iglesia es mucho más que eso: es algo que sólo se da en la vida de una nación en la medida en la que los fieles cristianos actúan —informados por ella— en la vida familiar, profesional y política.

Pues bien, se trata de la acción de unos ciudadanos que actúan en nombre propio, es decir, con arreglo a su leal saber y entender, desde su propio análisis de los problemas sociales, sirviéndose de los recursos de análisis político-social que desde su competencia profesional estiman adecuados³⁰. El tema del «análisis social» se planteó agudamente en la «teología de la liberación», dando lugar a los conocidos problemas. Dejando aparte los desenfoques metodológicos que entre sus representantes se introdujeron, el hecho cierto es que el análisis social es necesario, como reconoce la Instrucción *Libertatis nuntius*, para que la enseñanza social de la Iglesia «pueda guiar directamente la acción».

En última instancia, por tanto, los cristianos proceden desde su *conciencia*. Pero inmediatamente hemos de agregar: esa conciencia no

29. *Gaudium et Spes*, 76.

30. *Libertatis nuntius*, XI/14. Vid. sobre el tema G. THILS, *Les laïcs et l'enjeu des temps 'post-modernes'*, Louvain-la-Neuve 1988, 36s y J. L. ILLANES, *Teología de la liberación. Análisis de su método*, en «Scripta Theologica» 17 (1985) 743-786.

puede generar acciones en la línea de los principios y contenidos de la Doctrina social de la Iglesia si no está cristianamente formada. Por eso dice el Concilio que los fieles, en todas estas tareas, deben guiarse por su conciencia *cristiana* —ahora subrayo *cristiana*— lo que implica la responsabilidad, proporcionalmente grave, de formar con rectitud esa conciencia. Responsabilidad de los fieles laicos es poner los medios para recibir esa formación; y responsabilidad de los Pastores, el cuidar que realmente se les ofrezca. Pero, incluso en el supuesto de que esa formación se tenga, entre la «doctrina social» y la «acción directa» del cristiano se sitúa —insistimos— una dimensión hermenéutica de primera magnitud, que los Pastores deben captar en toda su fuerza, respetar y fomentar: la mediación de la inteligencia y de la ciencia —política, social, técnica— del sujeto cristiano. Y ello, como decía el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, porque en las cuestiones temporales «no hay dogmas»³¹. Sin ello no se actúa en *conciencia*. Lo dice la segunda Instrucción sobre la teología de la liberación:

«La orientación recibida de la Doctrina social de la Iglesia debe estimular la adquisición de competencias técnicas y científicas indispensables. (...) Estas doctrina, al ofrecer principios y sabios consejos, no dispensa de la educación en la prudencia política, requerida para el gobierno y gestión de las realidades humanas»³².

Con lo cual podemos ya pasar al estudio del otro polo del binomio: el papel de los Pastores en la Doctrina social de la Iglesia.

3. *La función de los Pastores en la Doctrina social de la Iglesia*

a) *Enseñar e interpretar la Doctrina social de la Iglesia, exigencia del oficio profético de los pastores*

En la medida en que la Doctrina social de la Iglesia es, fundamentalmente, «enseñanza» o cuerpo doctrinal emanado por las ins-

31. «Nadie puede pretender en cuestiones temporales imponer dogmas, que no existen. Ante un problema concreto, sea cual sea, la solución es: estudiarlo bien y, después, actuar en conciencia, con libertad personal y con responsabilidad también personal» (*Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid 1969, 77).

32. *Libertatis conscientia*, 80.

tancias magisteriales de la Iglesia, la reflexión sobre el «rol» que a los pastores les corresponde en nuestro asunto se reconduce a una reflexión sobre la función del Magisterio respecto del conjunto de la Iglesia y más en concreto respecto de la vida de los fieles laicos. Para mantenernos en nuestro propósito de centrar nuestra reflexión en el estudio de los textos del Vaticano II, tendríamos que recurrir al texto normativo de *Lumen Gentium*, 25, para enmarcar así el oficio de enseñar de los Obispos, y desde ahí proceder hacia los textos derivados. Pero esto debemos presuponerlo, buscando en cambio captar en el Concilio lo peculiar de este Magisterio —llamémoslo así— «social» y la posición y tarea que asigna a los Pastores que deben ejercerlo.

Es interesante notar que la Const. *Lumen Gentium*, de la que hemos tomado lo fundamental acerca de la posición de los laicos en nuestro asunto, no ofrece sobre la materia indicación alguna relativa a los Pastores. La doctrina al respecto la vamos a encontrar en dos importantes documentos emanados por el Concilio al año siguiente, el Decr. *Apostolicam Actuositatem* y la Const. *Gaudium et Spes*.

El Decreto *Apostolicam Actuositatem*, promulgado el 18-XI-1965, contiene una primera declaración sobre nuestro tema en el n° 7, dedicado precisamente al papel de los laicos en la «instauración del orden temporal». Allí, después de decir que toda la Iglesia está implicada en esa tarea, el Concilio afirma:

«Compete a los Pastores enunciar claramente *los principios* sobre el fin de la creación y sobre el uso de este mundo, y prestar los *auxilios morales y espirituales* para que el orden de las cosas temporales pueda ser instaurado en Cristo»³³.

El decreto, por tanto, a propósito de la función de los pastores, hace una recepción de lo ya adquirido y declarado en la tradición doctrinal: a ellos corresponde la predicación de la doctrina, más concretamente «enunciar los principios». Es la del decreto una fórmula que había hecho fortuna. Para comprenderla bien hay que po-

33. *Apostolicam Actuositatem*, 7.

nerla en contraste con lo que el mismo documento dirá a renglón seguido a propósito de los laicos:

«Es necesario, sin embargo, que los laicos asuman como obligación suya propia la instauración del orden temporal, y que actúen en él de una manera directa y concreta, guiados por la luz del Evangelio y el pensamiento de la Iglesia y movidos por el amor cristiano»³⁴.

Esta doctrina del Concilio va a ser repetida una vez y otra en el Magisterio posconciliar sobre cuestiones sociales. Por ejemplo, la encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio*:

«Si el papel de la Jerarquía es el de *enseñar e interpretar auténticamente los principios morales* que hay que seguir en este terreno, a los seglares les corresponde con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven»³⁵.

En el mismo sentido, la primera Instrucción de esta Congregación para la Doctrina de la Fe consagrada al problema de la «teología de la liberación»:

«La enseñanza de la Iglesia en materia social *aporta las grandes orientaciones éticas*. Pero para que ella pueda guiar directamente la acción, exige personalidades competentes, tanto desde el punto de vista científico y técnico como en el campo de las ciencias humanas o de la política. Los pastores estarán atentos a la formación de tales personalidades competentes, viviendo profundamente del Evangelio. A los laicos, cuya misión propia es construir la sociedad, corresponde aquí el primer puesto»³⁶.

La segunda instrucción sobre el mismo tema expresará de nuevo esta doctrina:

«No toca a los Pastores de la Iglesia intervenir directamente en la construcción política y en la organización de la vida social. Esta tarea forma

34. *Apostolicam Actuositatem*, 7.

35. *Populorum progressio*, 81.

36. *Libertatis nuntius*, XI/14.

parte de la vocación de los laicos, que actúan por propia iniciativa con sus conciudadanos»³⁷.

Estos textos no necesitan mayor comentario. Su contenido es inequívoco. Con ocasión de subrayar el papel de los laicos en la realización de la Doctrina social de la Iglesia, se nos dice que el oficio profético de la Jerarquía eclesiástica en esta materia es enunciar los principios, aportar las grandes orientaciones éticas.

b) *El juicio moral de los Pastores sobre cuestiones políticas*

aa) *La doctrina de «Apostolicam Actuositatem» y de «Gaudium et Spes»*

Sin embargo, el decreto *Apostolicam Actuositatem* y la constitución *Gaudium et Spes* contienen en esta materia un importante desarrollo doctrinal: me refiero al tema del «juicio moral» —sobre cuestiones de orden político— que se asigna en estos documentos a la responsabilidad de los Pastores de la Iglesia en determinadas circunstancias y que tuvo tanta repercusión en los tiempos posconciliares. No sólo, pues, los «principios» y las «orientaciones», sino el «juicio concreto» va a entrar en la función de la Jerarquía. No hay que argumentar mucho para poner de manifiesto la trascendencia de estos textos para nuestro tema. Debemos estudiarlos con una cierta atención.

Apostolicam Actuositatem dedica el número 24 a la descripción de las diversas formas de apostolado de los laicos en la perspectiva de su relación con la Jerarquía. Acaba con esta declaración:

«En lo que se refiere a las obras e instituciones de orden temporal (opera et instituciones ordinis temporalis), es deber de la Jerarquía eclesiástica enseñar e interpretar con autenticidad los principios que hay que seguir en los asuntos (in rebus) temporales; tiene también el derecho de juzgar, tras madura consideración y sirviéndose de la ayuda de peritos, acerca de la conformidad de tales obras e instituciones con los principios morales, y de dictaminar lo que se requiere para salvaguardar y promover los bienes de orden sobrenatural»³⁸.

37. *Libertatis conscientia*, 80. El texto remite a *Gaudium et spes*, 76 y a *Apostolicam Actuositatem*, 7.

38. *Apostolicam Actuositatem*, 24.

Una observación redaccional. Este texto, salvo matices que ahora no hacen al caso, aparece por vez primera en el proyecto reelaborado de decreto que se sometió a la consideración de los Padres en el tercer período conciliar, es decir en 1964, y pasó al texto definitivo sin apenas retoques. Es por tanto simultáneo a la fase final de *Lumen Gentium* y prolonga —en lo relativo a los asuntos temporales— su doctrina sobre la función de los Pastores. Antes de analizar esta fundamental declaración del Concilio, leamos el texto paralelo de *Gaudium et Spes*, promulgada unos días después (7-XII-1965). La temática y el contexto es distinto. Ahora habla el Concilio de las relaciones de la Iglesia con la comunidad política y de cómo la Iglesia, que se sirve para sus fines también de cosas temporales, no aspira a privilegios en la ciudad terrena. Aquí entra el pasaje que nos interesa:

«A la Iglesia, sin embargo, siempre y en todas partes le ha de ser lícito predicar la fe con verdadera libertad, enseñar su doctrina social, ejercer sin impedimentos su tarea entre los hombres y emitir un juicio moral —también sobre cosas que afectan al orden político— cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas; sirviéndose para ello de todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y condiciones»³⁹.

Este texto de *Gaudium et Spes*, en el aspecto que nos interesa y que aparece subrayado en la cita, aparece por primera vez en el llamado *textus recognitus*, entregado a los padres en la congregación 161 del Concilio, día 15 de noviembre de 1965. En las explicaciones que acompañan al texto el Relator informó a los Padres que esa adición se hacía para acoger la propuesta de Ladislao Rubin, el Obispo polaco que después sería Cardenal y Secretario general del Sínodo de los Obispos, que hablaba en nombre del Episcopado de Polonia⁴⁰.

La doctrina de *Gaudium et Spes* es sumamente concorde con la de *Apostolicam Actuositatem* y su redacción aparece en dependen-

39. *Gaudium et Spes*, 76; cf *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, 2246.

40. E/5820; *Acta Synodalia*, IV/III, p. 467. Allí puede leerse el texto de su voto. El Obispo polaco pedía esta intervención de la Jerarquía en caso «de violatione iurium quae civibus ex ipsa rei natura conveniunt».

cia del pasaje correspondiente del decreto⁴¹. Analicemos, pues, sus contenidos conjuntamente. Se recuerda, ante todo, que la enseñanza doctrinal sobre la materia es una función de los Pastores. Digamos a este propósito que el lenguaje se ha hecho progresivamente más realista y sencillo. El decreto se servía en el citado n. 7, como vimos, de un lenguaje abstracto: «los principios sobre el fin de la creación y el uso de este mundo». Después, en este n. 24, nos dirá —de manera más asequible— que se trata de «los principios que hay que seguir en los asuntos temporales». Finalmente, *Gaudium et Spes* dirá sencillamente —y esto es de gran importancia— que lo que hay que enseñar es «la Doctrina social de la Iglesia». La expresión —notémoslo— forma parte del añadido que se hace a partir de Mons. Rubin y forma «pendant» con el punto a que nos referimos a continuación.

En efecto, no es sólo la enseñanza de estos principios y esta doctrina lo que es competencia de la Jerarquía (de la que es propio —según *Apostolicam Actuositatem*— *interpretarlos auténticamente*). En estos pasajes aparece una nueva dimensión del oficio de los Pastores: les corresponde también *iudicare* —según *Apostolicam Actuositatem*; *iudicium ferre*, según *Gaudium et Spes*— acerca de las situaciones concretas del orden temporal.

bb) *Condiciones y circunstancias de este juicio moral*

Pero ¿de qué juicio se trata? De un juicio cuya orientación y contenido podríamos llamar «político» en su más noble y original sentido, o si se prefiere, de «moral o ética política»: se trata —dice *Apostolicam Actuositatem*— de juzgar sobre la adecuación de ciertas situaciones de la comunidad política a «los principios morales», es decir, a esa Doctrina social de la Iglesia que enseña e interpreta la

41. No se olvide que entre los dos documentos hay una estrecha relación conciliar. El idea de lo que será *Gaudium et Spes* nace en el seno de la Comisión conciliar de *Apostolatu laicorum*, cuando la Comisión hace suya la propuesta de Mons. Hengsbach —que morirá siendo Cardenal Obispo de Essen— y la eleva a la Comisión Central, que la aprueba en 27-I-1963. La Comisión redactora de la futura Constitución se constituirá con miembros procedentes de la citada Comisión de *Apostolatu laicorum* y de la Comisión de *doctrina fidei et morum*. Vid. *Constitutionis pastoralis Gaudium et spes synopsis historica*, Pamplona 1991, III, p. 19. Hengsbach fue el Relator de la parte que nos interesa hasta la final aprobación del texto.

Jerarquía⁴². *Gaudium et Spes*, por su parte, presupone este contenido así declarado por *Apostolicam Actuositatem* y por eso se limita a decir que el juicio en cuestión es un «juicio moral», subrayando de manera explícita que ese juicio puede versar sobre asuntos que afectan al orden político.

Los dos textos emplean exactamente el mismo término para calificar esa responsabilidad de la Jerarquía: *ei fas est*, les es lícito a los Pastores, o lo que es lo mismo, tienen derecho («les ha de ser reconocido el derecho»: este es el giro empleado en *Gaudium et Spes*⁴³) a emitir ese juicio moral. Es interesante notar que un Padre pidió que se cambiara esta fórmula («*ei fas est*») y se repitiera la misma que se acababa de emplear para referirse a la predicación de la doctrina: «*munus est docere*», que ahora sería «*munus est iudicare*». No se aceptó la propuesta, que en la *expensio modorum* se califica de «ambigua». Es claro el por qué de la idéntica fórmula —que parece muy pensada— en los dos documentos. Al tratarse de una actividad que, por su propia naturaleza, afecta a la política concreta, el Concilio desea expresarse en términos jurídicos: es un derecho que tienen los Pastores, que debe ser reconocido, ante todo, por los fieles (*Apostolicam Actuositatem*), pues en absoluto se salen los pastores de su campo cuando ejercen esta actividad. Pero también por la comunidad política (*Gaudium et Spes*). Debe estar esto claro incluso en el terreno estrictamente civil —al que se dirige de manera más directa *Gaudium et Spes*—, que la Iglesia, por su propia naturaleza y mucho más en una sociedad pluralista, puede emitir tales juicios. Por otra parte, la fórmula «*munus est*» indica un ejercicio habitual y cotidiano, mientras que la otra fórmula apunta más bien a algo que sólo se ejerce en determinadas ocasiones, que se desea incluso que no existan o que sean muy excepcionales.

Apostolicam Actuositatem no decía nada acerca de cuándo o con motivo de qué podían o debían los Pastores dar su juicio moral

42. No hay que olvidar en ningún momento que la Doctrina social de la Iglesia, como señaló Juan XXIII, es una parte de la doctrina moral de la Iglesia. Y Juan Pablo II de manera más explícita: «No pertenece al ámbito de la *ideología*, sino de la *teología*, y especialmente de la teología moral» (*Sollicitudo rei socialis*, 41).

43. «*ei fas sit*», dice *Gaudium et Spes*, que formula su texto en diálogo con la comunidad política.

sobre esas posibles situaciones. El tenor del texto, al afirmar que la «enseñanza» de la Doctrina social de la Iglesia es un deber de la Jerarquía y que este *iudicium* concreto es algo que «le es lícito», parece indicar el carácter excepcional y no ordinario de este *iudicium*. Con todo en el decreto no queda claro este punto. *Gaudium et Spes* en cambio se va a pronunciar con toda claridad: este juicio les es lícito a la Iglesia cuando están en juego los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas. La época posconciliar es testigo de cómo los Pastores —empezando por el Romano Pontífice— han ejercido de hecho este deber de juzgar, contribuyendo en no pocas ocasiones a una verdadera clarificación de situaciones ofensivas para la dignidad y los derechos de la persona humana.

cc) *Juicio y discernimiento práctico*

El texto de *Apostolicam Actuositatem* aporta un nuevo aspecto de esta actividad de los Pastores —íntimamente ligado al anterior—, que nos parece del máximo interés, sobre todo por lo que apunta hacia el tema de las «leyes imperfectas». El *iudicium* de que aquí se habla no es una mera actividad —valga la redundancia— iudicativa, sino que su ejercicio llevará consigo de ordinario un *decernere*, un discernimiento (o dictamen, como traduce la edición española de la BAC) de naturaleza más bien operativa, pues en realidad ya dice algo de lo que hay que hacer: concretamente los Pastores podrán expresar qué es lo que en tal situación se requiere «para salvaguardar y promover los bienes de orden sobrenatural» (tema este que conecta con la fórmula clásica de *Gaudium et Spes*: la «salus animarum»). Con estas expresiones el Concilio quiere evidentemente subrayar —de cara a la comunidad política— que este «juicio moral», a pesar de que se refiere a materias que inciden en el orden político, no es una intervención de la Iglesia en un terreno ajeno a su competencia: «meterse en política»⁴⁴. Se trata, por el contrario, de una actividad estrictamente pastoral, movida por las realidades del «orden sobrenatural», que no es un orden «celeste», que «planea» sobre este mundo, sino la realidad de la Redención que asume y transforma al hombre

44. Vid. sobre el tema *Documento de Puebla*, 521-526.

entero en todas sus dimensiones —personales y colectivas—, con aquella insoslayable dimensión pública y por tanto política de la que ya hemos hablado. La expresión que comentamos es también —de cara a la Jerarquía— una clara advertencia a los Pastores para que no utilicen la legitimidad del «juicio moral» sobre cuestiones temporales como excusa para «meterse» efectivamente en política. De ahí la oportunidad de la frase que comentamos a continuación.

Dice *Apostolicam Actuositatem* que ese *iudicium* debe darse tras una madura reflexión y sirviéndose de la ayuda de personas expertas en la materia. Si bien el móvil que lleva a este *iudicare* jerárquico entra en el ámbito de su oficio magisterial, la materia misma, es decir, las situaciones políticas y sociales concretas no son su competencia directa y tienen además, tantas veces, una complejidad de factores, que sólo son asequibles a los expertos, a los profesionales del sector. La ayuda de estas personas, que serán normalmente laicos —políticos, juristas, economistas, médicos, sociólogos, etc.—, es prácticamente imprescindible para tener los adecuados «elementos de juicio». Pero el juicio de que habla el Concilio, en cuanto tal, no es el de esos expertos sino el de los Pastores. En realidad el tema de la necesidad del consejo de los laicos en esta materia estaba ya apuntado en *Lumen Gentium*, cuando en su capítulo IV declaraba:

«Los Pastores, *ayudados por la experiencia de los laicos*, pueden juzgar con más discernimiento y adecuación tanto de las cosas espirituales *como de las temporales*, de manera que la Iglesia entera, apoyada por todos sus miembros, lleve a cabo de manera más eficaz su misión para vida del mundo»⁴⁵.

Es importante, para situar en su justa perspectiva teológica el «juicio-discernimiento» de que hablamos, que esta actividad, por su propia naturaleza, no puede «impornerse» a los fieles. La naturaleza del *iudicium*, desde el punto de vista noético, no es una «declaración» doctrinal en sentido propio, sino una «estimación», realizada a partir de unos «elementos de juicio». El *iudicium* de que hablamos se comporta como una apelación a los fieles para que, considerando

45. *Lumen Gentium*, 37.

esos elementos de juicio sobre la situación, hagan propio el juicio de los Pastores. Desde el punto de vista moral o ético, este «juicio-discernimiento» se mueve no en el orden del mandato, sino en el orden del «consejo». Es interesante notar en este sentido que la Doctrina social de la Iglesia conoce el «decretar o mandar» a los católicos en situaciones concretas. El último pronunciamiento en la materia que conocemos —si no hemos compulsado mal los textos— es éste de Juan XXIII en *Mater et Magistra*:

«Mas si en alguna ocasión la Jerarquía eclesiástica *dispone o decreta* algo en esta materia (sacrae Auctoritatis ordines aliquid praeceperint vel decreverint), es evidente que los católicos tienen la *obligación de obedecer* inmediatamente sus órdenes (huic sententiae proxime parendum). A la Iglesia corresponde el derecho y el deber de tutelar la integridad de los principios de orden ético y religioso y, además, en virtud de su autoridad, dar a conocer públicamente su criterio (sententiam suam pronuntiare), cuando se trata de aplicar en la práctica (ad effectum adducere) estos principios»⁴⁶.

La historia es testigo de que esa doctrina se ejerció y que no ha sido derogada. Sin embargo, en estos términos no fue recogida por el Concilio Vaticano II, que vio en la temática del «juicio moral», con la teología subyacente, algo más práctico y apropiado para la complejidad de las situaciones políticas y sociales en la «sociedad pluralista».

No querría cerrar el tema («juicio-discernimiento» de los pastores) sin agregar que el desarrollo doctrinal que contiene significa que la responsabilidad de los pastores en el campo de la Doctrina social de la Iglesia permanece en el interior del oficio profético, aunque trascendiendo a lo meramente «doctrinal» en el sentido de que dictaminar —*decernere*— sobre el aquí y ahora de una situación concreta es ya la base y el comienzo, un precioso e inmediato *subsidium* de la «acción directa», que en cuanto tal —mediada por tanto por la libertad personal— es propia de los laicos.

46. *Mater et Magistra*, en AAS 43 [1961] 455.

III. LA COMUNIÓN DE PASTORES Y LAICOS EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Dijimos más arriba que nuestro análisis, si quería tener una solvencia eclesiológica, debía seguir la dinámica «unidad-distinción-comunión». Afirmada la unidad como punto de partida y hecho, al menos sintéticamente, el análisis de la distinción, debemos preguntarnos ahora cómo se da la comunión de pastores y laicos en la Doctrina social de la Iglesia en sus respectivos roles.

Para ello trataremos, en esta segunda parte, de hacer emerger la eclesiología subyacente a los distintos pronunciamientos del Magisterio arriba citados. Un pasaje de la Const. *Lumen Gentium* hace aflorar la eclesiología a que me refiero:

«La distinción que el Señor puso entre los ministros sagrados y el resto del Pueblo de Dios comporta conjunción (secumfert coniunctionem), pues los Pastores y los demás fieles están unidos los unos a los otros por un conjunto de mutuas relaciones (communi necessitudine devinciantur)»⁴⁷.

Se trata de una teología de la comunión, que se construye desde la autocomunicación de Dios; es decir, por una parte, una teología de la participación que pastores y laicos tienen en la misión única confiada por Cristo a su Iglesia, también bajo el aspecto de la santificación de la vida política y social; por otra, una teología de la interna interrelación (en la ontología de la gracia y en la acción eclesial) de pastores y laicos desde sus peculiares y diferenciadas posiciones eclesiológicas.

La contraposición —con la consiguiente tensión— entre las respectivas funciones y, en otro sentido, la mecánica «distribución» de ellas entre unos y otros, ignora o pervierte la teología de la comunión y la consiguiente co-implicación de pastores y laicos a la hora de aplicar la Doctrina social de la Iglesia. Por eso, podemos tomar como lema de nuestra exposición estas palabras de la Exhort. postsinodal *Christifideles laici*:

47. *Lumen Gentium*, 32. Vid. el comentario a este texto en G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au IIe Concile de Vatican*, Paris 1967-68, II, 23-25.

«Los Pastores deben reconocer que su ministerio está radicalmente ordenado al servicio de todo el Pueblo de Dios (cf Heb 5, 1); y los fieles laicos han de reconocer, a su vez, que el sacerdocio ministerial es enteramente necesario para su vida y para su participación en la misión de la Iglesia»⁴⁸.

1. *La Iglesia, «communitas sacerdotalis organice exstructa»*⁴⁹

La Iglesia, tanto en su estructura histórica (sacramento) como en su ser profundo (comunión), ha de ser entendida desde el misterio del Verbo Encarnado; no sólo en cuanto que tiene respecto de él una relación de origen histórico fundacional, sino en cuanto que es en sí misma un misterio de «cristificación» en el Espíritu, por el que la Iglesia se constituye en Cuerpo de Cristo. Pero Cristo, en su humanidad, por la unción del Espíritu —que es la misma unión hipostática—, es esencialmente el Mediador único entre Dios y los hombres, el Sacerdote eterno de esta Nueva Alianza, cuyo fruto es la Iglesia.

El Concilio Vaticano II ha ligado la misión salvífica de Cristo a su triple condición mesiánica de sacerdote, profeta y rey y ha visto a la Iglesia en cuanto sacramento como una participación sacramental de su triple ministerio (*munus*) en orden a hacer actual en el mundo la misión salvífica del Señor. El «culto» que la Iglesia ofrece al Padre, la «palabra» de salvación que en ella se pronuncia y la *exousía*⁵⁰ o *potestad sagrada* que la dirige y gobierna son tres funciones que no se pueden distinguir adecuadamente entre sí, pues forman —como decía el actual Romano Pontífice siendo Arzobispo de Cracovia⁵¹— un «complejo orgánico» radicado en la unidad de Cristo. Por estar su centro ontológico en el único Mediador, su núcleo más profundo es el sacerdocio (ontológico) de Cristo, que se despliega en las dimensiones cultural, profética y regia de su actividad

48. *Christifideles laici*, 22.

49. Esta excelente fórmula de *Lumen Gentium* 11 marca bien el tránsito de una eclesiología de la «societas inaequalium» a la eclesiología de la comunión.

50. «Se me ha dado todo poder (*exousia*) en el cielo y en la tierra» (Mt 28, 18).

51. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes*, Madrid 1982, p. 178.

salvífica. De ahí que, analógicamente, deba decirse lo mismo de la Iglesia, que es toda ella «comunidad sacerdotal» por razón de la estructura consagrada, sacerdotal, que la vertebrada⁵². Esa realidad radicalmente sacerdotal —en su triple forma cultural, profética y regia— se da en la Iglesia, como decíamos, por el Bautismo (con la Confirmación) y el Orden sagrado.

Esa donación *sacramental* del Espíritu por parte de Cristo hace surgir las posiciones eclesiológicas que la Iglesia llama «*christifideles*» y «*sacrum ministerium*». El binomio «fieles cristianos/ministros sagrados» representa la originaria estructura *sacramental* de la Iglesia fundada por Cristo, que hace de ésta una «comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada», como ha declarado la Const. *Lumen Gentium*⁵³. Ambas posiciones están operativamente cualificadas en orden a la misión, es decir, a que toda la Iglesia-sacramento pueda servir a la acción salvífica de Cristo a través de esa realidad participada que el Concilio Vaticano II llama, consecuentemente, «sacerdocio común de los *fieles*» y «sacerdocio *ministerial*».

En este sentido, es importante notar que —aunque el Concilio no lo haya afirmado de manera expresa— responde a la eclesiología del Vaticano II el que pueda con toda propiedad hablarse —analógicamente— de «oficio profético común de los fieles» y «oficio profético ministerial», «oficio regio común de los fieles» y «oficio regio ministerial»; terminología ésta, como se ve, de gran interés en orden a la interpretación teológica de los análisis del Vaticano II realizados más arriba y que permite trasladar —congrua congruis referendo— la doctrina interrelacional del Vaticano II sobre la doble forma eclesial del sacerdocio de Cristo a la manera de darse los otros dos *munera*.

Con todo, a partir de lo que he dicho más arriba acerca de la comprensión radical y fundamental de Cristo como Sacerdote y de la Iglesia como Pueblo de Dios —que es según *Lumen Gentium* 11 «comunidad sacerdotal»—, tiendo a ver la distinción entre «sacer-

52. Es el leit motiv de H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Paris 1953, que tanto influyó en la eclesiología del Vaticano II.

53. «Indoles sacra et organice exstructa communitatis sacerdotalis et per sacramenta et per virtutes ad actum deducitur» (*Lumen Gentium*, 11).

docio común de los fieles» y «sacerdocio ministerial» como la verdaderamente radical y constitutiva, que trasciende al aspecto «cultural» e incluye en su seno la doble forma de darse en la Iglesia la participación en los otros dos *munera* de Cristo: el regio y el profético⁵⁴. De esta manera, tanto el «vivir redimido» de la Iglesia —existencia cristiana—, que se plenificará en el Reino consumado, como la estructura de que está dotada —mientras camina en la tierra— para ser instrumento de redención, aparecen, en la economía histórica de la salvación, como la manifestación de esa cristificación radical, obra del Espíritu, que permite que a la Iglesia y al cristiano participar en el sacerdocio de Cristo y, por tanto, en su triple oficio cultural, profético y real.

El ejercicio del sacerdocio común consiste primariamente en la santificación cotidiana de la vida real y concreta. Son, en efecto, los actos concretos del hombre cristiano los que se transforman en las «hostias espirituales» de que habla San Pedro (1 Pet 2, 5), actos que despliegan la consagración de todo el ser del cristiano, de su «cuerpo» en el sentido paulino. Cristo, por el sacerdocio común, asocia a los cristianos a su sacrificio y a su alabanza al Padre.

El ejercicio del sacerdocio común de los fieles aparece así como la realización misma de la existencia cristiana⁵⁵. Es, pues, el sacerdocio común de los fieles una realidad cultural, profética y regia que se ejerce en las circunstancias concretas de la existencia en el mundo y que no puede por tanto reducirse, aunque los incluya, a los actos rituales, sino que abarca todos los aspectos de la vida humana: familiares, sociales, políticos, económicos, culturales. Pertenecen a la esencia del sacerdocio común —en su aspecto profético— todas las formas de anuncio del mensaje de Cristo —incluyendo la Doctrina social de la Iglesia—, que los laicos realizan de ordinario al filo de las mismas realidades temporales. El aspecto regio de ese sacerdocio común abarca toda la actividad del hombre cristiano en

54. Sobre el tema me he expresado más ampliamente en *Sacerdocio ministerial y sacerdocio común en la estructura de la Iglesia*, en «Romana» 3 (1987) 162-176. Vid. la reciente contribución al tema de J. DORÉ, *Le prêtre dans l'Église aujourd'hui*, en «La Documentation Catholique», n° 2096 (19-VI-1994), 589-597.

55. A. FEUILLET, *Jésus et sa mère*, París 1974, 237.

cuanto ordenada a la configuración según el espíritu de Cristo de esas realidades temporales. En su aspecto cultural, el ejercicio del sacerdocio común de los fieles es ofrecimiento gozoso a Dios de la propia vida —que incluye esa batalla en pro del «anuncio» y de la «configuración»— como alabanza continua en el Espíritu Santo (y, en este sentido, su ejercicio no desaparecerá nunca, sino que tendrá su consumación eterna en la Iglesia consumada: *Ecclesia in patria*).

La razón de ser del sacerdocio ministerial o jerárquico es diversa: constituir el signo e instrumento eficaz de la presencia de Cristo, Cabeza de su Cuerpo, en medio de los fieles. El sacerdocio ministerial, como magnitud eclesiológica, es la re-presentación (sacramental) de Cristo Cabeza y Pastor, que instruye, santifica y gobierna constantemente a su Pueblo. «El sentido central del ministerio sacerdotal en la Iglesia es el ministerio de Jesucristo mismo que, en virtud de la ordenación sacramental, continúa viviendo en el sacerdocio ministerial de la Iglesia»⁵⁶.

La síntesis que precede es la vía para poder afirmar con fundamento que la comprensión teológica de la interrelación o comunión de los roles de pastores y laicos en la Doctrina social de la Iglesia se reconduce a la comprensión de la manera de relacionarse el ejercicio del sacerdocio común de los fieles y el que es propio del sacerdocio ministerial. Esa relación es una «*ordinatio ad invicem*»⁵⁷, pues cada uno participa a su manera del sacerdocio de Cristo. Puede decirse que la plenitud de la misión de la Iglesia en cuanto Iglesia acontece precisamente cuando los fieles cristianos y los ministros sagrados actúan desde sus respectivas posiciones eclesiológicas con la esencial interrelación que las une, es decir, su esencial complementariedad.

56. *Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amts*, 11-XI-1969, Trier 1970 (edición española: CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *El ministerio sacerdotal*, Salamanca, 1971), 98.

57. «*Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant*» (*Lumen Gentium*, 10).

2. *Dinámica de la interrelación de los roles de Pastores y laicos*

Dentro de la radical fraternidad cristiana puede decirse que hay una prioridad «sustancial» de los *christifideles* y una prioridad «funcional» de los ministros sagrados. Lo sustantivo es la vocación de cristiano, la condición cristiana, el discípulo: los hombres y las mujeres, la muchedumbre de los cristianos (incluidos aquí los pastores, que son también *christifideles*: «vobiscum christianus»), con la variedad de vocaciones y carismas que el Espíritu Santo distribuye en ellos. Lo que significa que el sacerdocio ministerial y sus actividades se configuran radicalmente —según el Concilio Vaticano II⁵⁸— como servicio, diakonía, a la comunidad de los fieles⁵⁹. El sagrado ministerio existe porque le es necesario a los *christifideles* para que puedan realizar su (plural) vocación-misión: «vobis episcopus», soy obispo para servirlos a vosotros. Con palabras del que hoy es el Papa Juan Pablo II puede decirse con todo rigor que «Cristo instituyó el sacerdocio jerárquico en función del común»⁶⁰. Por eso tiene lo que hemos llamado una prioridad «funcional», puesto que la dinámica de la existencia cristiana se inicia en la gratuidad, en el don de la gracia y en el don de palabra, que transforman al hombre de pecador en justo y hacen que el santo se santifique más. Por eso la representación de Cristo, que es propia del sacerdocio ministerial y jerárquico, testimonia sencillamente que el hombre no se autodona la gracia y la verdad. Así «articulados» en la estructura sacramental de la Iglesia, pastores y fieles corrientes se encuentran en condiciones de prestar, desde sus respectivas posiciones eclesiales, su propia contribución a la misión única de la Iglesia.

La síntesis de toda esta doctrina es el texto con el que inicia la Const. *Lumen gentium* su exposición sobre el sagrado ministerio en la Iglesia. Dice así:

58. Así lo afirma solemnemente la Constitución *Lumen gentium*, 24: «Este encargo que el Señor confió a los Pastores de su Pueblo es un verdadero servicio, que en la Sagrada Escritura se denomina muy significativamente *diakonía*, es decir, *ministerium* (cfr. Act 1, 17. 25; 21, 19; Rom 11, 13; 1 Tim 1, 12)».

59. Anterior al Concilio y apuntando a este espíritu es J. RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, Madrid 1962, 77-85.

60. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes*, cit., p. 183.

«Los ministros que poseen las sagrada potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos son miembros del Pueblo de Dios y gozan por tanto de la dignidad cristiana tiendan todos libre y ordenadamente a un mismo fin y lleguen a la salvación»⁶¹.

En realidad este doble escalón apostólico de que habla *Lumen Gentium* no es sino el doble momento de la dinámica de la Iglesia que San Pablo describe en la Carta a los Efesios 4, 11-12⁶², cuyo lectura iluminará nuestro tema:

«Él mismo dio que unos fueran apóstoles; otros, profetas; otros, evangelistas; otros, pastores y doctores: para la preparación de los santos⁶³ en orden a la obra del ministerio⁶⁴, cuyo fin es la edificación del Cuerpo de Cristo».

Tenemos, pues, ante todo, la dimensión ministerial de la Iglesia *ad intra* —comenzando por el ministerio fontal y omnicompreensivo de los Apóstoles—, que es presentada a los efesios como un «don» de Cristo para su Iglesia, para la Iglesia que ellos son. Dimensión ministerial que comprende —con diferentes y matizados estatutos— el sacrificio y el culto, la enseñanza, la potestad sagrada⁶⁵. Por tanto, desde esta perspectiva, es decir, desde una comprensión profunda del misterio de la Iglesia, el Magisterio de los Pastores y —ya en nuestro campo— su objetivación, que es el cuerpo de enseñanzas que llamamos Doctrina social de la Iglesia, se con-

61. *Lumen gentium*, 18.

62. Pasaje literariamente complejo por la cadena preposicional *pros...*, *eis...*, *eis*. Seguimos la lectura de R, PENNA, *Lettera agli Efesini*, Bolonia 1988, pp. 189-194. Vid. también H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1962 (versión italiana: Brescia 1965, p. 238-243) con los desarrollos que se contienen en su obra posterior *La eclesiología del Nuevo Testamento*, en AA. VV., *Mysterium salutis*, IV/1. *La Iglesia*, Madrid 1973, p. 171ss.

63. *pro ton kataritismom ton agion*, que la Neovulgata traduce «ad instructionem sanctorum».

64. *eis ergon diakonias*.

65. Nótese el carácter «objetivo» del don, que hay que poner en relación con el v. 8 precedente, que nos habla de cómo el Cristo exaltado «dio dones a los hombres». No contempla San Pablo de manera directa a las personas de los ministros —que reciben la llamada a ser apóstoles, etc.— sino a la comunidad, a la Iglesia, enriquecida con los oficios que desempeñan esas personas; o si se prefiere, enriquecida con esas personas, que por razón de su oficio son dones para la Iglesia.

figura como un «don». No como un límite a la acción de los fieles laicos sino todo lo contrario: una condición de posibilidad, un servicio de raíz cristológica para que los fieles puedan realizar la tarea cristiana que sólo a ellos compete.

No existen, en efecto, los sagrados ministros para sí, sino para los fieles, para servir a los «santos». Su tarea primera y fundamental —este es el primer escalón apostólico— es «la preparación de los santos», como hemos traducido la expresión griega, que es densa y rica: equiparlos, capacitarlos, ordenarlos, organizarlos, es decir, prepararlos y disponerlos —todo esto significa la palabra original—; dicho con palabra teológica: servir a sus hermanos, prestarles el servicio que sólo ellos pueden prestar, que es, radicalmente, el servicio de los sacramentos, pero también el de la palabra que anuncia y enseña. Hablando desde la perspectiva en que nos hemos situado y a partir de lo ya adquirido podemos decir que el servicio de los Pastores a la comunidad cristiana tomaría esta triple forma:

- a) la progresiva declaración de la Doctrina social de la Iglesia,
- b) la profunda y constante formación de los fieles en esa doctrina, y
- c) cuando sea necesario, el «juicio moral» sobre situaciones concretas de orden social o político.

San Pablo describe inmediatamente el segundo escalón, es decir la finalidad de ese equipamiento sobrenatural: equiparlos —dice— «para la obra del ministerio», para la ministerialidad, podríamos decir, de toda la Iglesia; o si se quiere, más sencillamente, para la misión: prepararlos para la misión. En efecto, los «santos» así preparados —es la idea de San Pablo— están en condiciones de prestar a la Iglesia y al mundo el servicio que Dios mismo les ha encargado y que en el texto se expresa cristológicamente diciendo que tiene como fin —ese servicio— «la edificación del Cuerpo de Cristo». Viniendo de nuevo al ámbito de la Doctrina social de la Iglesia, y teniendo en cuenta que ese equipamiento es fruto de la triple actividad de la Jerarquía que acabo de nombrar, aparece en toda su claridad que «la obra del ministerio» específica de los fieles laicos está —como ya hemos apuntado— insoslayablemente mediada por la libertad personal de que gozan como cristianos y como ciudadanos.

La esencial relación que su función dice a los pastores no los transforma en longa manus o correa de transmisión de éstos. No hace mecánico ese «rol», sino responsable y creativo, lleno de aquel espíritu de iniciativa del que hablaba el CEC en texto ya citado.

No son, pues, los ministros sagrados solamente, sino la entera comunidad cristiana, orgánicamente estructurada —fieles laicos, religiosos y ministros sagrados—, la que realiza la misión encargada por Jesucristo, que es la edificación del Cuerpo de Cristo en medio del mundo; ella es la que debe vivir y aplicar a las realidades temporales de este mundo —cada uno desde su posición eclesial— la Doctrina social de la Iglesia⁶⁶.

3. *El diálogo de los fieles y los Pastores en el ámbito de la Doctrina social de la Iglesia*

Hemos utilizado con frecuencia en nuestro discurso la palabra «aplicar», aplicar la Doctrina social de la Iglesia. Lo que podría sugerir un recetario procedente del Magisterio que los laicos «aplican» sencillamente a los distintos problemas. Nada más lejos de la realidad, como hemos tratado de hacer ver al señalar el carácter insoslayable de la conciencia y del análisis social en la acción política de los cristianos. Con todo, en el contexto de las relaciones entre pastores y laicos en el campo de nuestro estudio nos parece de gran interés esta palabra de Pablo VI en la *Octogesima adveniens*:

«Frente a situaciones tan diversas nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es

66. Nótese que en la descripción del primer escalón hemos hablado siempre de «ministros *sagrados*», para referirnos así a los que han recibido el sacramento de el Orden en la Iglesia y por tanto una participación en la *sacra potestas*. Son ellos los titulares paradigmáticos del ministerio de sucesión apostólica en la Iglesia. Pero no, ciertamente, los únicos que pueden tener «ministerios eclesiales». Los fieles laicos, por su condición de *fieles* cristianos, pueden colaborar con los ministros sagrados para numerosas y diferentes tareas internas de la comunidad cristiana, y en este sentido tener actividades de apoyo al primer escalón —esencialmente ministerial hacia los demás hermanos en la fe— de la actividad de la Iglesia. Con todo, según el Concilio Vaticano II y los documentos posconciliares de aplicación del Concilio, especialmente la Exh. Ap. *Christifideles laici*, lo propio de los fieles laicos en cuanto *laicos*, es la santificación ab intra de las realidades temporales.

ésta nuestra ambición, ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia y especialmente en esta era industrial (...)»⁶⁷.

De este importante pasaje nos interesa destacar, ante todo, que aquí aparecen los fieles laicos en su contribución no ya a la «aplicación» de la Doctrina social de la Iglesia, sino al proceso de «elaboración» de la misma, de la penetración en el conocimiento de los aspectos «sociales» de la Revelación, en la línea de lo que la Constitución *Dei Verbum* afirma acerca del crecimiento en la Iglesia de la comprensión de la palabra revelada, que se da no sólo por la predicación de los pastores, sino, entre otras maneras, por la contemplación y el estudio de los creyentes⁶⁸. A esta realidad apunta la «peculiar luz» de los laicos en el ejercicio del oficio profético en el ámbito de la Doctrina social de la Iglesia.

Por lo demás, Pablo VI pone de relieve la importancia del análisis de las situaciones concretas y la necesidad de un fraternal diálogo de los fieles con sus pastores para poder encontrar líneas operativas de acción que respondan al Evangelio; enfoque que nos parece del máximo interés para la cuestión de las «leyes imperfectas». Es el clima que describe *Lumen Gentium*:

«De esta relación familiar entre pastores y laicos surgirán sin duda muchos bienes para la Iglesia; porque así se robustece en los laicos el sentido de la propia responsabilidad, se fomenta la alegría y se asocian más fácilmente las fuerzas de los laicos a la obra de los pastores. Éstos, por su parte, ayudados por la experiencia de los laicos, pueden juzgar con más discernimiento y adecuación tanto de las cosas espirituales como de las temporales, de manera que la Iglesia entera, apoyada por todos sus miembros, lleve a cabo de manera más eficaz su misión para vida del mundo»⁶⁹.

67. *Octogesima adveniens*, 4.

68. «Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cf. Lc. 2, 19 et 51)...» (*Dei Verbum*, 8).

69. *Lumen Gentium*, 37.

El texto de Pablo VI aporta un fuerte sentido de la historicidad a elaboración de la Doctrina social de la Iglesia, subrayando la corresponsabilidad de todos los fieles en el proceso de elaboración de la misma y a la hora de su concreta aplicación. Por razón del lenguaje, podría quedar la (falsa) impresión de que la «comunidad cristiana» es la que toma las decisiones políticas⁷⁰. Un texto de la *Sollicitudo rei socialis*, que se inscribe en el mismo horizonte de historicidad y de análisis social, subraya de nuevo la ineliminable mediación, en las decisiones políticas, de la libertad personal de los ciudadanos, sean cristianos o no:

«... se ha formado ya un corpus doctrinal renovado, que se va articulando a medida que la Iglesia, en la plenitud de la Palabra revelada por Jesucristo (*Dei Verbum*, 4) y mediante la asistencia del Espíritu Santo (Jn 14, 16. 26; 16, 13-15), lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia. Intenta guiar de ese modo a los hombres *para que ellos mismos den una respuesta*, con la ayuda también de la razón y de las ciencias humanas, a su vocación de constructores responsables de la sociedad»⁷¹.

IV. DIEZ CONCLUSIONES

Podríamos poner aquí punto final a nuestra lectura de los textos del Magisterio sobre pastores y laicos en la Doctrina social de la Iglesia. Si tuviéramos que formular en unas breves conclusiones lo adquirido en esa lectura, habría que decir lo siguiente:

1. Es la entera comunidad cristiana en cuanto tal, es decir la Iglesia, la que está comprometida en la evangelización de la cultura y de la vida política y social de los pueblos. Ella es la que vive en las coordenadas de la actual sociedad pluralista. Todos, por tanto, cualquiera que sea su vocación y posición eclesiológica —pastores,

70. El texto continúa: «A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los Obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que aparezcan necesarias con urgencia en cada caso» (*Octogesima adveniens*, 4).

71. *Sollicitudo rei socialis*, 1.

religiosos y laicos— deben, en base al bautismo recibido y desde esa peculiar vocación, contribuir a lo que el Concilio llama «instauration cristiana del orden temporal».

2. En esa tarea de la Iglesia, los laicos tienen *precipuum locum* por razón de su vocación cristiana y eclesial: es decir, no sólo por razones de oportunidad o estrategia pastoral, sino por la estructura misma del *sacramentum salutis*, a ellos corresponde santificar *ab intra* las realidades temporales, lo que comporta —como dimensión interna de esa tarea— la aplicación de la Doctrina social de la Iglesia. En consecuencia, los laicos tienen la responsabilidad —más o menos grave según su posición social o profesional— de adquirir una seria formación en los principios de la Doctrina social de la Iglesia.

3. La función de los Pastores es declarar la Doctrina social de la Iglesia y poner los medios para proporcionar a los laicos ese profundo conocimiento de la misma, especialmente a aquellos que por su trabajo profesional —políticos, economistas, abogados, empresarios, médicos, científicos— tienen una mayor incidencia en la configuración de las leyes y de las instituciones sociales: «Los Pastores estarán atentos a la formación de tales personalidades competentes, viviendo profundamente del Evangelio» (LN, 14).

4. Cuando sea necesario u oportuno, los Pastores pueden emitir un juicio moral sobre problemas concretos de orden político-social, que oriente a cristianos y no cristianos sobre aquellas situaciones de orden local, nacional o internacional que comprometen seriamente los derechos fundamentales de la persona humana.

5. Para llevar adelante esa su doble responsabilidad, los Pastores necesitan la ayuda de laicos expertos en las materias de que se trate, para que les asesoren en esos campos y les proporcionen los necesarios elementos de juicio: esta tarea «exige personalidades competentes, tanto desde el punto de vista científico y técnico como en el campo de las ciencias humanas o de la política» (LN 14). A su vez, los fieles laicos más dedicados a la actividad política necesitan «el afecto y la comprensión de la comunidad cristiana y de sus Pastores» (ChL 42/g).

6. La co-implicación de Pastores y fieles a la hora de la puesta en práctica de la misión de la Iglesia es, radicalmente, consecuencia

del ser mismo de la Iglesia. La co-implicación que el Magisterio afirma en el caso de la Doctrina social de la Iglesia es, teológicamente, tan sólo una variante —con sus notas peculiares— de esa interrelación estructural.

7. La Doctrina social de la Iglesia es doctrina acerca de la «instauración cristiana del orden temporal», cuyo primer objetivo es la «sanación» de las estructuras temporales en cuanto que están afectadas por el pecado, llegando a ser incluso «estructuras de pecado». Esa sanación, según las circunstancias históricas y sociales, sólo podrá intentarse de manera gradual y deficiente. En este contexto de la teología de la Redención es donde se inscribe —desde el punto de vista teológico-dogmático— la cuestión de las llamadas «leyes imperfectas», tema de nuestro estudio.

8. La cuestión de las «leyes imperfectas», *en cuanto cuestión teológico-moral*, es fundamentalmente una cuestión de «ciencia teológica», de teología moral, que debidamente elaborada podría ser iluminada por la Autoridad de la Iglesia a través de su Magisterio. Pero proponer o apoyar una posible «ley imperfecta», *en cuanto cuestión histórico-concreta*, es responsabilidad de la *conciencia cristiana* del ciudadano: a fin de cuentas es el cristiano concreto quien debe ver en conciencia si se puede favorecer o no una ley imperfecta. A aquella elaboración y a la formación de esta conciencia puede contribuir el situarse no sólo en la perspectiva de la teología de la Creación —donde se asienta la cuestión clásica de la «cooperación *al mal*»—, sino en el ámbito de la teología de la Redención y desde la perspectiva de la «*gratia sanans*» de origen cristológico, que brinda un nuevo horizonte a esa «cooperación», transformándola en «*cooperatio ad sanationem*».

9. En todo caso, y precisamente desde la perspectiva que aúna el doble plano de Creación y Redención, la claridad del «testimonio» personal de los cristianos que sostienen un proyecto de «ley imperfecta» es totalmente necesaria, pues ese testimonio es de alguna manera la hermenéutica cristiana del proyecto de ley.

10. Los casos concretos de «leyes imperfectas» son cuestiones político-sociales que se presentan en la vida de la comunidad política y salen al paso de la vida de los ciudadanos, entre ellos los cristia-

nos. Pueden y deben por tanto ser ocasiones privilegiadas para el diálogo de los fieles laicos metidos en la vida política y profesional con sus Pastores, para manifestarles los problemas desde su competencia profesional y recibir de ellos orientación de carácter ético y teológico. En algún caso, la situación —iluminada en este diálogo— puede llevar a los Pastores a ejercer su derecho al «juicio moral» en defensa de los derechos fundamentales de la persona humana.

Pedro Rodríguez
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA