



NOTAS SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO SEGUN EL NUEVO TESTAMENTO

JOSE LUIS DIAZ ORTEGA

Estas líneas contienen algunas consideraciones sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado tal como aparecen delineadas en el Nuevo Testamento. Los textos que hemos utilizado —citados según la versión de la Neovulgata— han sido objeto de estudio detenido por la exégesis bíblica; partiendo de los resultados de esta exégesis —que hemos tenido muy en cuenta, aunque no hacemos referencias explícitas por el carácter de meras consideraciones que tienen estas páginas— y de los documentos del magisterio eclesiástico —entre ellos la declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II—, hemos escrito estas reflexiones con el deseo de que puedan ser útiles a quienes se interesan por el tema desarrollado.

1. *La índole sobrenatural del Reino mesiánico*

El Pueblo de Dios o Iglesia constituye el Reino mesiánico de Cristo, plenamente instaurado en la Iglesia Triunfante y en los nuevos tierra y cielo¹, y haciéndose y extendiéndose *in hoc saeculo*. ¿De qué modo está el Reino mesiánico en este mundo? ¿Cómo se relaciona con las organizaciones políticas superiores que estructuran la vida social de este siglo?

La Iglesia *institutum salutis* es la continuadora de la acción salvífica de Cristo; por lo tanto, sus fines y su relación con este mundo, dependen de la misión de Cristo.

1. Apc 21, 1-4. Cfr. const. *Gaudium et spes*, n. 39.

Los textos neotestamentarios muestran, sin lugar a dudas, que la misión de Cristo —su acción salvadora o mesiánica— no es *temporal*, no se refiere a la actividad humana en orden a los fines naturales del hombre; es decir, no constituye un programa político-social, ni una acción en orden a dar soluciones concretas a las cuestiones temporales. El Reino mesiánico se ordena a la conducta moral y a la regeneración del hombre, transformado en una nueva criatura: hijo de Dios. En otras palabras, el fin salvador de la acción redentora de Cristo, se refiere a la liberación del pecado y a la elevación del hombre a la condición del hijo de Dios, mediante la proclamación de la Palabra reveladora y la santificación por la gracia, conduciendo a los hombres hacia su fin sobrenatural.

La liberación del pecado y la filiación divina tienen como fin último la participación en la vida intratrinitaria, que comporta la visión beatífica de la Esencia divina y la unión amorosa con las Tres Personas divinas. Este fin sobrenatural de la misión de Cristo, es el fin propio de la acción de la Iglesia.

a) Un primer texto neotestamentario, que debemos traer a colación, es Mt 1,19-21. Narra las dudas de San José ante la gravidez de la Santísima Virgen: el ángel del Señor le dice que Santa María dará a luz un hijo que *salvará a su pueblo de sus pecados*: «Ioseph autem vir eius, cum esset iustus et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam. Haec autem eo cogitante, acce angelus Domini in somnis apparuit ei dicens: 'Ioseph fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam; quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est. Pariet autem filium, et vocabis nomen eius Iesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum'».

Se aclara aquí la *índole salvadora* de Cristo —del Mesías—, y la naturaleza del reino eterno prometido a David y otorgado a Jesús (descendiente de David según la naturaleza humana y las leyes hebreas de la estirpe), como anunció el arcángel San Gabriel a la Madre de Dios, al serle enviado².

Salvar a su pueblo de sus pecados. Este es el núcleo central de la redención, mediante el Sacrificio supremo de la Cruz, por el que Cristo, borrando el decreto de condenación provocado por el pecado de Adán³, liberó al hombre del pecado y de la muerte, restableciendo la amistad y la alianza entre Dios y el hombre, obteniéndole el don del Espíritu Santo y el de la gracia creada de la filiación divina.

b) Cuando aparece San Juan, el Precursor, no señala otra cosa,

2. Lc 1, 26-38.

como preparación para el Reino de los Cielos —el Reino mesiánico—, que la conversión del corazón: «poenitentiam agite»⁴. No hay preparativos políticos o sociales, ni bélicos, ni cosa por el estilo; la preparación es la conversión del corazón y recibir el bautismo de penitencia, confesando los pecados. San Juan preanuncia que la estirpe no es el fundamento preparatorio para pertenecer al Pueblo de Dios que se proclama como Reino de los Cielos; el fundamento preparatorio es dar frutos dignos de penitencia, de conversión, para recibir el bautismo en el Espíritu Santo y en el fuego⁵ del amor divino. Cuando los que han recibido el bautismo precursor del Reino de los Cielos piden a San Juan una regla de vida, el Precursor se limita a enseñar —aplicándolos a las circunstancias concretas de sus oyentes— los mandamientos morales de la Ley de Dios⁶. En Lc 3,3-6 se establece una relación directa entre el bautismo de penitencia para remisión de los pecados y la salvación otorgada por Dios⁷, a la vez

3. Col 2, 13-15: «et vos cum mortui essetis in delictis et praepudio carnis vestrae, convivificavit cum illo, donans nobis omnia delicta, delens quod adversum nos erat chirographum decretis quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci; exspolians Principatus et Potestates, traduxit confidenter, triumphans illos in semet ipso».

4. Mt 3, 1-2: «In diebus autem illis venit Ioannes Baptista praedicans in deserto Iudaeae et dicens: 'Paenitentiam agite, appropinquavit enim Regnum caelorum'».

5. Mt 3, 5-12: «Tunc exibat ad eum Hierosolyma et omnis Iudaea et omnis regio circa Iordanem, et baptizabantur in Iordane flumine ab eo confitentes peccata sua. Videns autem multos Phariseorum et Sadducaeorum venientes ab baptismum suum, dixit eis: 'Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a futura ira? Facite ergo fructum dignum paenitentiae; et ne velitis dicere intra vos: Patrem habemus Abraham. Dico enim vobis quoniam potest Deus de lapidibus istis suscitare Abrahae filios. Iam enim securis ad radicem arborum posita est: omnis ergo arbor quae non facit fructum bonum exciditur et in ignem mittitur. Ego quidem vos baptizo in aqua in paenitentiam; qui autem post me venturus est fortior me est, cuius non sum dignus calceamenta portare: ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni, cuius ventilabrum in manu sua, et permundabit aream suam, et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili'»; cfr. Lc 12, 49-50.

6. Lc 3, 10-14: «Et interrogabant eum turbae dicentes: 'Quid ergo faciemus?' Respondens autem dicebat illis: 'Qui habet duas tunicas det non habenti; et qui habet escas similiter faciat'. Venerunt autem et publicani ut baptizarentur, et dixerunt ad illum: 'Magister, quid faciemus?' At ille dixit ad eos: 'Nihil amplius quam constitutum est vobis faciatis'. Interrogabant autem eum et milites dicentes: 'Quid faciemus et nos?' Et ait illis: 'Neminem conculcatis, neque calumniam faciatis, et contenti estote stipendiis vestris'».

7. «Et venit in omnem regionem circa Iordanem praedicans baptismum paenitentiae in remissionem peccatorum, sicut scriptum est in libro sermonum Isaiae prophetae: 'Vox clamantis in deserto: Parate viam Domini, rectas facite

que, con palabras de Isaías, se señala la misión de San Juan como apelación a los judíos invitándoles: «parare viam Domini», y diciéndoles: «rectas facite semitas eius»⁸. En el lenguaje veterotestamentario, el camino o senda del Señor Dios —el camino o vía de salvación— es la ley divina.

La predicación del Bautista resulta ser, toda ella, una predicación religiosa, sin mezcla de temporalismo. Una llamada a convertirse del pecado y volver al *camino recto*, que es ser justos en la presencia de Dios.

c) Jesucristo también inició su ministerio con una llamada a la penitencia: «Exinde coepit Iesus praedicare et dicere: 'Paenitentiam agite: appropinquavit enim Regnum caelorum'»⁹. Y de El dio testimonio Juan el Bautista al decir: «Ecce Agnus Dei qui tollit peccatum mundi»¹⁰. Toda la predicación de Jesús se encaminará a revelar a los hombres la economía de la salvación y a promulgar la Nueva Ley. Nada hay en su predicación que se parezca a un programa político o social de soluciones temporales. Por el contrario, su misión fue la de enseñar a los hombres las verdades trascendentes y morir en la Cruz para la salvación de ellos. El sentido *sacrificial* de la muerte de Cristo es puesto de relieve por El mismo, al instituir la Eucaristía: «Et accepto pane, gratias egit, et fregit et dedit eis dicens: 'Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem'. Similiter et calicem postquam cenavit, dicens: 'Hic calix novum testamentum est in sanguine meo, qui pro vobis funditur'»¹¹; así como en sus palabras a los discípulos, una vez resucitado: «Et dixit ad eos: 'Haec sunt verba quae locutus sum ad vos cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysis et Prophetis et Psalmis de me'. Tunc aperuit illis sensum ut intellegerent Scripturas. Et dixit eis: 'Sic scriptum est, Christum pati, et resurgere a mortuis die tertia, et praedicari in nomine eius paenitentiam in remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Ierusalem: vos estis testes horum. Et ecce ego mitto promissum Pa-

semitas eius. Omnis vallis implebitur et omnis mons et collis humiliabitur, et erunt prava in directa et aspera in vias planas: et videbit omnis caro salutare Dei».

8. Igualmente, Mt 3,3.

9. Mt 4,17; cfr. Mc 1, 14-15: «Postquam autem traditus est Ioannes, venit Iesus in Galilaeam praedicans Evangelium Dei et dicens: 'Impletum est tempus et appropinquavit Regnum Dei: paenitemini et credite Evangelio'»

10. Ioh 1,29.

11. Lc 22,19-20.

tris mei in vos; vos autem sedete in civitate, quoad usque induamini virtutem ex alto'»¹².

Este último pasaje tiene especial importancia porque enlaza la misión de Cristo con la de la Iglesia. Los discípulos son enviados a predicar la conversión y el perdón de los pecados *in omnes gentes*, a todos los pueblos. A los Once les dice expresamente: «Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur»¹³. Palabras similares a las que encontramos en Mt 28,18-20: «Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in Nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi». Por último, no menos significativas son las palabras que recoge Ioh 20,21-23: «Dixit ergo eis iterum: 'Pax vobis: sicut misit me Pater, et ego mitto vos'. Et cum hoc dixisset, insufflavit et dicit eis: 'Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remissa sunt eis, quorum retinueritis, retenta sunt'».

Así, pues, la misión de los Apóstoles —la misión de la Iglesia *institutum salutis*— consiste en predicar el Evangelio guardando el depósito de la fe, bautizar, perdonar los pecados, renovar el Sacrificio de la Cruz —«Haced esto en memoria mía»¹⁴— (esto es, los Sacramentos), y guiar a los fieles hacia el fin sobrenatural («apacienta mis ovejas») con el poder de «atar y desatar».

El Reino mesiánico o Pueblo de Dios no tiene un fin temporal, sino un fin sobrenatural, de salvación y redención.

d) Al respecto, es significativo un incidente que narra Ioh 6,14-15: «Illi ergo homines, cum vidissent quod fecerat signum, dicebant: 'Hic est vere Propheta qui venit in mundum'. Iesus ergo, cum cognovisset quia venturi essent ut raperent eum et facerent eum regem, secessit iterum in montem ipse solus». Jesús se niega a que la multitud le haga rey. No se trata de una postura táctica, sino del rechazo de una actitud que confunde y subvierte su misión. Ante el milagro de la multiplicación de los panes, sus beneficiarios interpretan los poderes de Cristo como unos poderes mesiánicos de orden político; Cristo sería el rey fuerte que instauraría un orden político-social de abundancia y poder, librando a los judíos de la dominación romana, sojuzgando

12. Lc 24,44-49.

13. Mc 16,15-16.

14. Lc 22,19; 1 Cor 11,24.

a los demás pueblos, y proporcionando a sus súbditos una vida temporal sin hambre, enfermedad ni problemas.

La retirada de Jesús es un rotundo mentís a estas ideas. Si El multiplica los panes, es con el fin de preparar a sus oyentes para que acepten el misterio de su presencia real en la Eucaristía¹⁵. Quien es capaz de multiplicar los panes y los peces, es capaz de operar la transubstanciación del pan y del vino. El no ofrece, como Moisés, un alimento temporal que vino a subvenir las necesidades de comida de un pueblo errante en el desierto. Lo que ofrece Jesús es el Pan de Vida; se ofrece a Sí mismo como alimento del alma, con el fin de capacitarla para vencer el pecado y santificarse. Del mismo modo, El no ofrece agua material que apague la sed de los hombres, sino el agua de la vida eterna¹⁶.

e) Dentro de este contexto se suelen mencionar las tentaciones de Jesús en el desierto, especialmente la tercera: «Tunc Iesus ductus est in desertum a Spiritu, ut tentaretur a diabolo. Et cum ieiunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit. Et accedens temptator dixit ei: 'Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant'. Qui respondens dixit: 'Scriptum est: Non in pane solo vivet homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei'. Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem, et statuit eum supra pinnaculum templi et dicit ei: 'Si Filius Dei es, mitte te deorsum: scriptum est enim: 'Angelis suis mandabit de te et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum'. Ait illi Iesus: 'Rursum scriptum est: Non tentabis Dominum Deum tuum'. Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde, et ostendit ei omnia regna mundi et gloriam eorum, et dicit illi: 'Haec tibi omnia dabo si cadens adoraveris me'. Tunc dicit ei Iesus: 'Vade, Satanas; scriptum est enim: 'Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies'. Tunc reliquit eum diabolus, et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei»¹⁷.

Con palabras de Casciaro¹⁸, podemos decir que el denominador común de las tres tentaciones reside en que Satanás intenta rebajar el mesianismo de Jesucristo en provecho personal de éste; pretende «temporalizar» su misión trascendente: a) que ejerza sus poderes para remediar una situación temporal, como es la conversión de las piedras en panes, para saciar su hambre después de un riguroso ayuno; b) inducirle a la vanidad y soberbia, pidiendo a Dios un milagro innecesario y espectacular, con una provocación temeraria, como es

15. Cfr. Ioh 6,26-58.

16. Cfr. Ioh 4,7-26.

17. Mt 4,1-11; cfr: Lc 4,1-13.

la de lanzarse al suelo desde el pináculo del templo; c) ofrecerle el dominio sobre todos los reinos del mundo.

Esta tercera tentación —la segunda en Lc 4,1-13— es la más típicamente pseudomesiánica, porque constituiría a Jesús en Rey mesiánico terreno.

La enérgica respuesta de Cristo: «Vade, Satanas», pone de manifiesto su repulsa por el mesianismo temporalista (por la reducción de su misión trascendente a un poder terreno, político) y es una norma, una clara advertencia para el verdadero Pueblo de Dios —su Iglesia—, con el fin de que se mantenga siempre firme en la trascendencia de su misión salvífica divina; para que no reduzca su divina misión al ámbito de lo temporal, frente a las sucesivas tentaciones satánicas a que se verá sometida en el transcurso de los siglos.

2. *La inseparabilidad Iglesia-Mundo*

La palabra «mundo», tal como es usada en el Nuevo Testamento y en los escritos eclesiásticos, tiene tres sentidos —relacionados, pero diversos—, que no deben confundirse: a) el Mundo, como la creación o universo material, en el cual el hombre ocupa el primer lugar; b) el mundo o siglo, que es la dimensión terrena y secular de la vida humana (el orden de los fines naturales), del cual se apartan los cristianos que profesan el *contemptus saeculi*; y c) el *mundo* como humanidad que rechaza a Cristo y es esclava del Maligno.

a) Según el primer sentido del Mundo, o sea, la obra de Dios salida de sus manos por la creación, la dicotomía Iglesia-Mundo está planteada en el Nuevo Testamento, no como dos realidades totalmente distintas —adecuadamente distintas, en términos escolásticos—, sino como una única realidad con dos dimensiones. La realidad que Cristo vino a salvar es el Mundo, del cual Cristo —y, con El, la Iglesia— es la luz. Claramente aparece en la conversación entre Jesús y Nicodemo: «Sic enim dilexit Deus mundum, ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat sed habeat vitam aeternam. Non enim misit Deus Filium in mundum ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Qui credit in eum non iudicatur: qui autem non credit iam iudicatus est, quia non credit in Nomine Unigeniti Filii Dei. Hoc est autem iudicium: Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem, erant enim eorum mala opera. Omnis enim qui mala agit, odit lucem et non venit ad lucem, ut non arguantur opera eius; qui autem facit

veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur eius opera quia in Deo sunt facta»¹⁹.

La Redención operada por Cristo alcanza plenamente al Mundo. No es, simplemente, una esperanza para el *siglo futuro*, sino también una realidad —aunque en un constante *fieri*, entre dificultades, luchas y persecuciones²⁰— para *este siglo*. Es, por así decirlo, un «redimensionamiento» de toda la creación, tal como lo muestra San Pablo en el pasaje de Rom 8,18-23²¹.

Por el pecado del primer hombre, el Mundo vio aparecer en él la esclavitud del pecado, entrando el Príncipe de las tinieblas a esclavizar —de manera misteriosa, pero real— la creación. Por Cristo, obediente hasta la muerte de cruz²², se ofrece al hombre —y por su medio a la creación entera— la liberación del pecado y, con ella, el Reinado de Cristo.

Aunque el Reinado de Cristo no se instaurará total y definitivamente hasta el fin de los siglos, está ya incoado en este Mundo y es luz y vida del Mundo. Así como el alma y el cuerpo son inseparables, como son inseparables el cuerpo iluminado y la luz que despide, así son inseparables la Iglesia y el Mundo.

Entre otras parábolas, nos muestran esta inseparabilidad las de la sal, la luz y el fermento²³.

Por eso, en la oración sacerdotal, Cristo pedirá al Padre que a sus discípulos no los quite del mundo, sino que los preserve del mal²⁴.

18. JOSÉ M. CASCIARO, *Jesucristo y la sociedad política* (Madrid, 1973), págs. 64 ss.

19. Ioh 3,16-21.

20. Cfr. const. *Gaudium et spes*, n. 8.

21. «Existimo enim quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelanda est in nobis. Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat; vanitati enim creatura subiecta est, non volens sed propter eum qui subiecit, in spe, quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim quod omnis creatura congemiscit et comparturit usque adhuc; non solum autem, sed et nos ipsi primitias Spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum exspectantes, redemptionem corporis nostri».

22. Cfr. Phil 2,8.

23. Mt 5,13-16: «Vos estis sal terrae; quod si sal evanuerit, in quo salietur? Ad nihilum valet ultra nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus. Vos estis lux mundi. Non potest civitas abscondi supra montem posita; neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant vestra bona opera et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est»; Mt 13,33: «Aliam parabolam locutus est eis: 'Simile est Regnum caelorum fermento, quod acceptum mulier abscondit in farinae satis tribus donec fermentatum est totum».

24. Ioh 17,15: «Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos ex Malo».

b) Sin embargo, el Mundo, o parte de él, puede rechazar a Cristo, no reconociéndole y amando más las tinieblas que la luz²⁵. Aparece, entonces, el *mundo* como opuesto a Cristo y a la Iglesia, a los que combatirá e intentará aniquilar. Aun así, este *mundo*, enemigo y perseguidor de la Iglesia y de los cristianos, seguirá siendo destinatario de la misión redentora, como vemos en la figura de San Pablo. El Mundo se convertirá, a partir de Cristo, en escenario de la guerra o combate más trascendental de la historia: la guerra entre la Iglesia, cuyo Rey es Cristo, y el *mundo* —cuyo Príncipe es Satanás— «herido de muerte», aunque esa herida esté aparentemente sanada²⁶. Pero es una guerra intestina —como una guerra civil— de una parte del Mundo contra otra: el *mundo* de las tinieblas, contra el Mundo redimido de la luz. El *mundo* intentará destruir a los cristianos y a la Iglesia, en tanto que éstos intentarán iluminar y convertir al *mundo*. Esta lucha se prolongará hasta el fin de los tiempos, cuando Cristo venga por segunda y definitiva vez, instaurando la plenitud de su Reino y derrotando para siempre al *mundo*. Esto es lo que Cristo enseñó en la parábola del trigo y la cizaña²⁷, cuya explicación la hizo el propio Cristo²⁸. Lo importante es señalar que el *campo* donde Cristo siembra la buena semilla y Satanás la mala, es el Mundo. En él hay una buena semilla que son los hijos del Reino, y una semilla mala que son los hijos del Maligno. Todos están en el mismo campo, aunque su destino trascendente será opuesto.

La inseparabilidad entre Iglesia y Mundo nos indica que la Iglesia no es lo opuesto al Mundo, sino una dimensión suya. En los planes de Dios, la Iglesia es la única y verdadera dimensión religiosa del Mundo, al que da buen sabor, luz y fermento.

Si aplicamos ahora al Mundo la distinción entre *institutum salutis* y *fructus salutis*, podemos decir que la Iglesia *institutum salutis* es la organización salvadora y redentora del Mundo, mientras que la Iglesia *fructus salutis* es, sencillamente, Mundo santificado y redimido.

Es preciso llegar a las últimas consecuencias del misterio del Verbo Encarnado. El Verbo se hizo Hombre y con ello el Dios Encarnado

25. Cfr. Ioh 1,4-5; 9-11.

26. Apc 13,1-3: «Et vidi de mare Bestiam ascendentem habentem cornua decem et capita septem, et super cornua eius decem diademata et super capita eius nomina blasphemiae. Et Bestiam quam vidi similis erat pardo, et pedes eius sicut ursi, et os eius sicut os leonis. Et dedit illi Draco virtutem suam et thronum suum et potestatem magnam. Et unum de capitibus suis quasi occisum in mortem, et plaga mortis eius curata est. Et admirata est universa terra post Bestiam».

27. Cfr. Mt 13,24-30.

28. Cfr. Mt 13,36-43.

—verdadero Dios y verdadero Hombre— entró como protagonista en la historia. Vino al Mundo, a los suyos, aunque los suyos no le recibieron. Dios, al hacerse Hombre, viene, penetra en el Mundo; asume el Mundo, reconquistándolo para Sí, al derrotar al Maligno. En este sentido, la Iglesia Militante es Mundo, dimensión religiosa del Mundo, del que es, según distintos aspectos, *institutum et fructus salutis*. La separación entre Iglesia y Mundo es intento del Maligno desde la Encarnación del Verbo hasta nuestros días.

c) Según el segundo sentido de la palabra, el mundo o siglo es el conjunto de instituciones, estructuras y actividades de la vida terrena o secular, esto es, el orden de los fines naturales del hombre. En este sentido, cabe hablar de *oposición*, entendiendo este término como aquella relación mental con fundamento en la realidad, por la cual contraponemos dos cosas para distinguirlas: así, clérigo y laico, soltero y casado, etc.

Dentro de la total realidad Mundo, la Iglesia y el mundo se distinguen en tanto los fines objetivos de la Iglesia son fines sobrenaturales y trascendentes, mientras que el mundo es el orden de los fines objetivos naturales de la vida humana. De este modo, en el Mundo en sentido total, distinguimos entre Iglesia o dimensión religiosa, y mundo o dimensión secular.

De acuerdo con lo que acabamos de ver, estas dos dimensiones se distinguen, pero no son separables; nos lo indican las ya citadas parábolas de la sal, de la luz y del fermento. Punto éste que desarrollaremos a continuación.

3. La distinción Iglesia-Estado

a) El *orden religioso* y el *orden de los fines naturales*, u orden secular, tienen actividades y estructuras propias, determinadas por sus fines objetivos. El mundo —creación de Dios con la doble bendición del trabajo, custodia y dominio de la Tierra, y la de la propagación de la especie— y la Iglesia, institución divina que salvar y redimir a los hombres (*institutum salutis*), tienen sus propias actividades y estructuras, de acuerdo con sus fines.

Por una parte, hemos visto a Cristo rechazar diversos intentos de convertir el Reino mesiánico en un reino temporal; por otra, de El se dice en el Nuevo Testamento que es luz y vida del Mundo, a la vez que Cristo dice a sus discípulos que son sal, luz y fermento del Mundo.

Dos claras conclusiones se deducen de esto: 1.ª) La Iglesia es sal y fermento del mundo, lo cual revela que el mundo tiene una insepa-

nable relación con Dios, que en él entró el pecado y, por consiguiente, que es objeto de redención. 2.^a) Que esta dimensión divina y cristiana del mundo no significa la confusión de estructuras y actividades: la Iglesia y las estructuras y actividades seculares no se confunden, sino que se distinguen, de modo que una es la competencia de las estructuras eclesiológicas, y otra la de las estructuras seculares o civiles. Las relaciones Iglesia-mundo se mueven, pues, entre dos polos: inseparabilidad y distinción de fines y competencias.

b) Si Iglesia-mundo son inseparables, esto no significa —lo acabamos de ver— que se confundan las respectivas estructuras y actividades. En el Evangelio se nos muestra con claridad que las estructuras eclesiológicas y las estructuras civiles, por voluntad de Cristo —por derecho divino—, se *diversifican* y, en este sentido, cabe hablar de una legítima separación entre la Iglesia y el Estado o, como decía Pío XII, de una legítima laicidad del Estado. Pero adviértase que hemos hablado de diversificación de *estructuras*: la separación es de estructuras, no de personas; se diversifican y están separados la Iglesia en cuanto institución de salvación (conjunto de estructuras eclesiológicas), y el Estado como estructura civil o temporal. En cambio, las sociedades civiles o los pueblos seculares se *distinguen* de la Iglesia por su naturaleza y sus fines, pero *no se separan* por razón de la pertenencia a ella de los hombres que los forman.

Si la inseparabilidad la enseña el Nuevo Testamento a través de los textos ya indicados, la *diversificación* y *separación* de estructuras está recogida —además de los pasajes ya citados— en otros tres textos:

1.^o) El primero es Lc 12,13-14: «Ait autem quidam ei de turba: 'Magister, dic fratri meo ut dividat mecum hereditatem'. At ille dixit ei: 'Homo, quis me constituit iudicem aut divisorem super vos?'».

Sin duda, la doctrina de Cristo tiene la suficiente potencialidad como para resolver de raíz situaciones injustas como la que, en opinión del interpelante de Jesús, sufría él por parte de su hermano. De hecho, Jesús tomó ocasión de esta interpelación para hablar contra la avaricia. Pero no resuelve —se abstiene de intervenir— el problema de justicia que le plantean; por el contrario, indirectamente remite al interpelante a los jueces competentes. Cristo no ha sido enviado —por lo tanto tampoco las estructuras eclesiológicas— a resolver cuestiones hereditarias, no ha venido a resolver cuestiones temporales *cum potestate*. Podrá resolverlas curando la avaricia o convirtiendo los corazones, mas no sustituyendo a las potestades civiles. Quizás, Cristo resolvió la cuestión hereditaria convirtiendo con sus palabras contra la avaricia al hermano del interpelante, acaso presente; o quizás la resolvió curando de la avaricia al interpelante, si no tenía razón.

En todo caso, siendo el Verbo Encarnado, la Sabiduría eterna de Dios por la cual reinan los reyes y juzgan los jueces, se abstuvo de asumir el papel de juez. Los emperadores, los reyes, los jueces de este mundo tienen, en última instancia, su potestad recibida de Dios²⁹, y Cristo no vino a sustituirlos, sino a librarlos del pecado en su ejercicio. Igual la Iglesia.

2.º) Hay un segundo episodio, el más célebre y conocido, que narran los tres Sinópticos: la cuestión del tributo al César. Mt 22,15-22, lo describe así: «Tunc abeuntes Pharisei consilium inierunt ut caperent eum in sermone. Et mittunt ei discipulos suos cum Herodianis dicentes: 'Magister, scimus quia verax es et viam Dei in veritate doces, et non est tibi cura de aliquo, non enim respicis personam hominum. Dic ergo nobis: Quid tibi videatur? Licet census dare Caesari an non?' Cognita autem Iesus nequitia eorum, ait: 'Quid me tentatis, hypocritae? Ostendite mihi nomisma census'. At illi obtulerunt ei denarium. Et ait illis: 'Cuius est imago haec et superscriptio?' Dicunt ei: 'Caesaris'. Tunc ait illis: 'Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo'. Et audientes mirati sunt, et relicto eo abierunt»³⁰.

El punto crucial de la respuesta estriba en que Cristo, mediante sus palabras con ocasión del tributo al César, rompe la *unidad de estructuras* civiles y religiosas hasta entonces vigente en todos los pueblos y naciones. El Pueblo de Israel era una unidad político-religiosa, hasta el punto de que la condición de Mesías fue vinculada por Dios mismo a una estirpe real: la de David. En Israel, como en el resto de los pueblos, las estructuras religiosas eran una parte de la total estructura del pueblo o *pólis*. No había diversificación o separación de estructuras cívicas y religiosas, en el sentido cristiano de esta diversificación o separación.

Cristo, el Mesías, hijo de David, asume la capitalidad del nuevo Pueblo de Israel, pero sólo en su *dimensión religiosa*, dejando la realeza humana —y con ella todas las estructuras civiles y seculares— en manos de quienes, de acuerdo con las vicisitudes históricas, las ostentaban en su tiempo y las seguirán ostentando. En cambio, las estructuras organizativas propias de la dimensión religiosa son entregadas a la Iglesia.

Al contraponer Cristo lo que es del César y lo que es de Dios —usando una fórmula que expresa una deuda de justicia (*reddere*)—, atribuye un campo de acción al César, *distinto* del propio de la Iglesia (en palabras de Cristo: a Dios lo que es de Dios).

29. Rom 13,1: «Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo, quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt».

30. Cfr. Mc 12,13-17 y Lc 20,20-26.



La contraposición entre Dios y el César debe entenderse, como es lógico, en relación con el Antiguo Testamento y con el resto de las enseñanzas del Nuevo Testamento. Si se tiene en cuenta que el Antiguo Testamento dice que los reyes reinan por la Sabiduría de Dios, y que el Nuevo Testamento enseña que toda potestad viene de Dios, es claro que, contraponiendo lo que es de Dios y lo que es del César, Cristo no se refiere a que el poder del César no sea de Dios, sino a que hay cosas que Dios ha puesto en manos del César y cosas que se reserva para Sí. ¿Qué ha dejado Dios en manos del César?: los tributos; es decir, las cuestiones temporales que Dios ha puesto en manos del libre albedrío y de la inventiva del hombre. En cambio, se reserva para Sí sus mandatos al hombre —la moral— y lo que se refiere a la religación entre el hombre y Dios; o sea, Dios se reserva el ámbito moral y religioso, que deja en manos de la Iglesia.

Cristo establece una norma *nueva*, que va a producir —a pocos años vista, unos treinta— el primer gran conflicto entre el cristianismo y el Estado: las persecuciones del Imperio romano. Claro que cabe preguntarse por el sentido de la novedad. ¿Repristina Cristo el derecho natural? ¿Señala aquí un impacto de la *lex gratiae* sobre la *lex naturae*?

¿Por derecho natural existe la *separación legítima* entre estructuras religiosas y estructuras civiles? Difícil pregunta, pero que puede ser contestada por exclusión. Ningún pueblo no cristiano, ni siquiera el hebreo, conoció o conoce tal separación. Tampoco resulta ser una exigencia necesaria de la libertad religiosa, porque ese derecho natural no postula la separación de unas y otras estructuras; sólo pide que no se obligue al hombre a realizar (en su caso, impedirle) un acto de culto contra conciencia, lo cual es compatible con la unidad de estructuras políticas y religiosas dentro de la *civitas*. Por el contrario, puestos en el plano de la sola naturaleza, parece apropiada la unidad, pues no es sólo el hombre individualmente el que ofrece el sacrificio y el culto a Dios, sino que ambos —sacrificio y culto— tienen además un claro sentido social. No sólo el individuo, sino también el grupo o la *civitas* debe ofrecer a Dios el culto y vivir conforme a sus mandamientos. Lo cual está en consonancia con el carácter natural de la socialidad humana. Siendo el hombre social por naturaleza, el individuo y la entera especie —la familia, la tribu, el pueblo o la *civitas*, según las distintas formas de organización social— están religados con Dios y le deben obediencia, culto y sacrificio. Por otra parte, hay que distinguir la libertad religiosa de la incompetencia del Estado en materia religiosa. Así, por ejemplo, que exista la libertad de contraer matrimonio, no quiere decir que el Estado sea incompetente para regular esa institución; la libertad religiosa no es efecto directo ni causa de

la incompetencia del Estado en materia religiosa. La incompetencia le viene de la *lex gratiae*. Cristo, al decir «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», no actúa sólo como Maestro, sino como legislador que promulga un aspecto de la Ley Evangélica.

¿Significa esto que la incompetencia del Estado es únicamente de derecho divino-positivo? Entendemos que no; más bien pertenece a lo que se ha llamado derecho natural subsiguiente³¹, esto es, al derecho natural que depende de un hecho histórico, en este caso la promulgación de la *lex gratiae*. O sea, al ser elevada al orden sobrenatural de la *lex gratiae* la dimensión religiosa del hombre, individual y socialmente considerado, y al quedar esa dimensión radicada en la Iglesia, la posible competencia del Estado en materia religiosa ha quedado abrogada, por falta de contenido; hecho éste que produce una reducción de la competencia del Estado a las cosas propias del orden temporal. Esto supone un cierto cambio en la naturaleza del Estado —de la *civitas* o *pólis*— que ya no abarca la totalidad de la sociabilidad humana, sino tan sólo aquello que se refiere al orden temporal. Su incompetencia en materia religiosa es de derecho natural, pero de un derecho natural que depende de una cierta mutación de la *civitas terrena* operada por la *lex gratiae*, al quedar asumida por la Iglesia la socialidad humana en materia religiosa³².

Puede afirmarse, por tanto, que la libertad religiosa y la incompetencia del Estado en materia religiosa, son de derecho natural; pero lo son de modo distinto: la libertad religiosa es derecho natural originario; en tanto que la incompetencia del Estado es derecho natural subsiguiente.

Con la promulgación de la *lex gratiae*, Iglesia y Estado tienen sus campos de actuación delimitados, siendo ambos incompetentes en la materia del otro. La incompetencia del Estado refuerza la libertad religiosa del ciudadano —aunque no la causa ni es causada por ella—, mientras que la incompetencia de la Iglesia es paralela —tiene la misma causa— a la libertad en lo temporal que poseen los fieles.

En el texto que estamos analizando, Cristo no habla de libertad per-

31. J. HERVADA, *Introducción crítica al Derecho Natural* (Pamplona, 1981), págs. 93 y 158: «Llamamos *derechos naturales originarios* a aquellos que proceden de la naturaleza humana considerada en sí misma y, por lo tanto, son propios de todos los hombres en cualquier estadio de la historia humana. En cambio, son *derechos naturales subsiguientes* aquellos que dimanen de la naturaleza humana en relación a situaciones creadas por el hombre».

32. Como veremos más adelante, la falta de competencia del Estado en materia religiosa, no significa que no tenga deberes religiosos y morales. Competencia y deber son cosas distintas.

sonal, sino de competencias entre la Iglesia y el Estado. Pues, en efecto, ambas cosas son distintas. Se puede tener un derecho en materia regulable por el Estado o, en su caso, por la Iglesia. No se puede dudar de que el fiel tiene derecho a los sacramentos³³, como no se puede dudar de que la Iglesia tiene potestad para regular su administración. Ni nadie ha puesto en duda que una de las misiones del Estado sea regular el ejercicio de los derechos humanos o derechos naturales del hombre³⁴. Por eso es necesario distinguir. La libertad religiosa, por sí sola, no es el principio fundamental para regular las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Aparte de que las relaciones entre dos estructuras o corporaciones de derecho público no pueden basarse en derechos individuales, es preciso que estas relaciones se basen en una *delimitación de competencias*. Esto es lo que hace el texto neotestamentario comentado, el cual silencia la libertad religiosa, pues «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» no es lenguaje de libertad, sino de deber³⁵; sólo en el sentido de que el deber hacia uno genera el correlativo derecho de libertad frente al otro, puede desprenderse del texto neotestamentario el derecho de libertad religiosa. Ahora bien, derivar de ahí la libertad religiosa supondría negarle su carácter natural y transformarlo en derecho divino-positivo, lo cual no es verdad³⁶. El texto neotestamentario es promulgación de una delimitación de competencias, de la cual resulta un reforzamiento del derecho de libertad religiosa.

Así, pues, el sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado se basa, ante todo, en un sistema de delimitación de competencias, siendo cada uno de ellos incompetente en la materia del otro; secundariamente, juegan el derecho del ciudadano y de las demás comunidades religiosas a la libertad religiosa, y el derecho del fiel a la libertad en lo temporal.

3.º) El tercer pasaje que interesa es el referente al diálogo entre Cristo y Pilato, recogido en Ioh 18,29-38: «Exivit ergo Pilatus ad eos foras et dicit: 'Quam accusationem affertis aversus hominem hunc'? Responderunt et dixerunt ei: 'Si non esset hic malefactor, non tibi

33. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia* (Pamplona 1969), págs. 90 ss.

34. Cfr. A. FERNÁNDEZ-GALIANO, *Derecho Natural. Introducción filosófica al Derecho*, 2.ª ed. (Madrid, 1977), págs. 161 ss.

35. «Potestatem civilem eiusque iura agnovit, iubens censum dari Caesari, clare autem monuit servanda esse iura superiora Dei: *Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo* (Mt 22,21)». Decl. *Dignitatis humanae*, n. 11. Sobre la libertad religiosa, vide A. DE FUENMAYOR, *La libertad religiosa* (Pamplona, 1974).

36. La decl. *Dignitatis humanae* (cfr. n. 2), reconoce a esta libertad como un derecho natural.

tradidissemus eum'. Dixit ergo eis Pilatus: 'Accipite eum vos, et secundum Legem vestram iudicate eum'. Dixerunt ei Iudaei: 'Nobis non licet interficere quemquam', ut sermo Iesu impleretur, quem dixit significans qua esset morte moriturus. Introivit ergo iterum in praetorium Pilatus et vocavit Iesum et dixit ei: 'Tu es rex Iudaeorum?' Respondit Iesus: 'A temetipso tu hoc dicis, an alii tibi dixerunt de me?' Respondit Pilatus: 'Numquid ego Iudaeus sum? Gens tua et pontifices tradiderunt te mihi: quid fecisti?' Respondit Iesus: 'Regnum meum non est de mundo hoc; si ex hoc mundo esset Regnum meum, ministri mei decertarent, ut non traderer Iudaeis; nunc autem meum Regnum non est hinc'. Dixit itaque ei Pilatus: 'Ergo rex es tu?' Respondit Iesus: 'Tu dicis quia rex sum. Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis qui est ex veritate audit meam vocem'. Dicit ei Pilatus: 'Quid est veritas?' Et cum hoc dixisset, iterum exivit ad Iudaeos, et dicit eis: 'Ego nullan invenio in eo causam'».

De las expresiones usadas por Jesucristo, nos interesa sobre todo resaltar que, al afirmar que Su Reino *no es de este mundo*, quiere decir que no es del mismo orden que los reinos temporales: su Reino no entra en competencia con el Estado, pues su campo de acción es otro. En consecuencia, la Iglesia no tiene competencia en el orden temporal o secular.

4. *La Iglesia y el orden temporal*

Para dar una visión más completa de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, es preciso recordar nuevamente las parábolas de la luz, de la sal y del fermento. A través de la enseñanza que de ellas se deduce, se podrán comprender mejor las competencias de la Iglesia y del Estado.

¿En qué consiste la luz, qué es la sal, qué el fermento? Para contestar a esta pregunta, sin salirnos del contexto bíblico, podemos traer a colación unos pasajes del libro del Eclesiástico, que se refieren al estatuto creacional del hombre:

1) *Eccli 15,14-15*: «Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui et dedit eum in manum concupiscentiae suae. Adiecit mandata et praecepta sua et intellegentiam ad faciendum placitum eius».

2) *Eccli 17,1-3.5-12*: «Deus creavit de terra hominem et secundum imaginem suam fecit illum; et iterum convertit illum in ipsam et secundum se vestivit illum virtute. Numerum dierum et tempus dedit illi et dedit illi potestatem eorum quae sunt super terram... Creavit illis

consilium et linguam et oculos et aures et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum et mala et bona ostendit illis. Posuit timorem suum super corda illorum ostendens illis magnalia operum suorum, et dedit illis gloriari in mirabilibus illius, ut nomen sanctificationis collaudent, et magnalia enarrent operum eius. Addidit illis disciplinam et legem vitae hereditavit illos. Testamentum aeternum constituit cum illis et iustitiam et iudicia sua ostendit illis. Et magnalia honoris eius vidit oculus illorum, et honorem vocis eius audierunt aures illorum, et dixit illis: 'Attendite ab omni iniquo'. Et mandavit illis unicuique de proximo suo»³⁷.

Tres cosas merecen resaltarse de estos textos: a) Dios creó al hombre y lo dejó en manos de su albedrío, al tiempo que lo dotó de inventiva; b) juntamente le dio mandamientos y preceptos; c) el hombre debe alabar el santo nombre de Dios³⁸.

Estas tres cosas están claramente referidas al estattuo creacional, dando a entender lo que es la economía de la ley natural.

Dejar al hombre en manos de su albedrío y dotarle de inventiva significa —en el ámbito de lo que nos interesa, sin entrar en otros ajenos a este trabajo— que el hombre tiene una esfera de autonomía en lo temporal. Que existe un amplio campo de opciones y opiniones, que Dios ha dejado a la libertad humana. No es una esfera exenta de ley de Dios, sino que la ley de Dios en esta esfera es la autonomía. Asimismo, Dios dotó al hombre de entendimiento y razón para conocer la magnificencia de sus obras; esto es, la *obra de Dios*, la creación, tiene sus leyes y contextura propias, cuyo conocimiento lo ha dejado Dios en manos de la inteligencia del hombre. Todo esto constituye ese campo de autonomía de lo temporal de que habla el n. 36 de la const. *Gaudium et spes*: «Si per terrenarum rerum autonomiam intelligimus res creatas et ipsas societates propriis legibus valoribusque gaudere, ab homine gradatim dignoscendis, adhibendis et ordinandis, eandem exigere omnino fas est: quod non solum postulatur ab hominibus nostrae aetatis, sed etiam cum Creatoris voluntate congruit. Ex ipsa enim creationis condicione res universae propria firmitate, veritate, bonitate propriisque legibus ac ordine instruuntur, quae homo revereri debet, propriis singularum scientiarum artiumve methodis agnitis. Ideo, inquisitio methodica in omnibus disciplinis, si modo vere scientifico et iuxta normas morales procedit, numquam fidei vera adversabitur, quia res profanae et res fidei ab eodem Deo ori-

37. Eccli 15,14-15; 17,1-3. 5-12.

38. Cfr. *Juan Pablo II y los derechos humanos*. Introducción de J. HERVADA, ed. a cargo de J. HERVADA y J. M. ZUMAQUERO, EUNSA (Pamplona, 1982), págs. 9 ss.

ginem ducunt. Immo, qui humili et constanti animo abscondita rerum perscrutari conatur, etsi inscius quasi manu Dei ducitur qui, res omnes sustinens, facit ut sint id quod sunt. Hinc deplorare liceat quosdam animi habitus, qui aliquando inter christianos ipsos, ob non satis perspectam legitimam scientiae autonomiam, non defuerunt et, contentionibus controversiisque exinde suscitatis, plurimum animos eo perduxerunt ut fidem et scientiam inter se opponi censerent».

Junto a esta autonomía, Dios ha dado al hombre mandamientos y preceptos. ¿Cuáles son esos mandamientos o preceptos? Son los preceptos morales de la ley natural, recogidos en el Decálogo y ratificados por Cristo como camino necesario para entrar en la vida eterna. Aquí no hay autonomía; por el contrario, la «autonomía», el que el hombre se ponga sus propias leyes, es el pecado. Pero esos mandamientos y preceptos se refieren casi todos ellos a la *vida terrena* o *civil*. Porque a la vida terrena o civil —a lo temporal— pertenecen la familia, las propiedades o posesiones, la comunicación por palabra y por escrito, la honestidad de costumbres y el matrimonio, el respeto a la vida y a la salud y su protección y favorecimiento, etc.

Estos mandamientos o preceptos —el conjunto de la ley natural— no se refieren sólo al individuo sino también a la especie, a la sociedad y a las relaciones sociales. En otras palabras, no son sólo leyes individuales que el hombre debe seguir *personal* y *privadamente* respecto de él y del prójimo, sino que son también *leyes sociales*, moral social y derecho natural, que obligan a la sociedad misma y, por ende, a sus estructuras, como es el Estado.

Pero interpretar esta moral y ese derecho natural no son cosa del César, sino de Dios; por lo tanto, la competencia para interpretarlos corresponde a la Iglesia como *institutum salutis*; y a la Iglesia como *fructus salutis* compete hacer que sean vivencia real en la sociedad. Así, la Iglesia es luz, sal y fermento. En este sentido, la Iglesia no es sólo Maestra de los individuos, sino también de la sociedad; no sólo el individuo, sino también el Estado y la sociedad, deben reconocer esos preceptos y la autoridad de la Iglesia para interpretarlos. Mientras esto no ocurra, en la vida secular, en las realidades temporales, no se habrá implantado totalmente el Reino de Cristo. En tal sentido, el n. 36 de la const. *Gaudium et spes* añade a continuación de las líneas antes transcritas: «At si verbis rerum temporalium autonomia intelligitur res creatas a Deo non pendere, eis que hominem sic uti posse ut easdem ad Creatorem non referat, nemo qui Deum agnoscit non sentit quam falsa huiusmodi placita sint. Creatura enim sine Creatore evanescit. Ceterum, omnes credentes, cuiuscumque sint religionis, vocem et manifestationem Eius in creaturarum loquela semper audierunt. Immo, per oblivionem Dei ipsa creatura obscuratur». Por eso mismo, el Con-

cilio Vaticano II, al tratar de la libertad religiosa, aclara de modo expreso que «integran relinquit traditionalem doctrinam catholicam de morali hominum ac societatum officio erga veram religionem et unicam Christi Ecclesiam»³⁹.

Señalábamos también que el texto del Eclesiástico citado, indicaba que el hombre debe alabar el santo nombre de Dios. ¿Es esto algo separado de la vida terrena o secular? Evidentemente no, pues el texto se refiere a la posición del hombre en el contexto del universo creado. Alabar el santo nombre de Dios se refiere al sacrificio de adoración, pero también a la alabanza y el recurso a Dios en el contexto de la vida terrena y secular, como dirá San Pablo: «Sive ergo manducatis sive bibitis sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite»⁴⁰.

Estamos aquí en presencia de lo que se llama *santificación de las realidades terrenas*, misión de los cristianos. Pero obsérvese bien que no se trata de los cristianos en cuanto están fuera o por encima de las realidades terrenas, sino *en cuanto ciudadanos que son cristianos*. Porque es el hombre inmerso en la ciudad terrena quien debe alabar el santo nombre de Dios⁴¹. Lo que señala el pasaje del Eclesiástico es que el hombre ha sido creado por Dios, y dotado de unos dones naturales para que en este mundo alabe el nombre de Dios. Pero volvemos de nuevo a lo de antes: el hombre no es sólo individuo, sino especie; es también sociedad por naturaleza. Luego quien debe alabar el nombre de Dios es también la colectividad humana. Expresamente lo da a entender el Eclesiástico cuando al hablar de este punto usa el plural, que se refiere a varón y mujer, no entendidos separadamente sino como el núcleo primario de la sociedad humana, pues varón y mujer fueron creados —lo hemos visto ya— como esposos o matrimonio, y el libro sagrado está hablando del estatuto creacional.

¿Qué introduce de nuevo la *lex gratiae*? Lo nuevo es que alabar el nombre de Dios lo hace el hombre, según la economía actual, cuando es cristiano; sin serlo, la alabanza es muy imperfecta. Y añade que el supremo acto de adoración y alabanza —el sacrificio— es un acto de culto de la Iglesia.

En otras palabras, las estructuras civiles y terrenas deben estar, por ley de Dios, abiertas al *magisterio de la Iglesia*, deben aceptar su interpretación de la revelación divina acerca de las cosas de este mundo y, especialmente, cuanto se refiere a la ley natural y, en su

39. Decl. *Dignitatis humanae*, n. 1.

40. 1 Cor 10,31.

41. Cfr. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, 4.^a ed. (Madrid, 1969), números 9, 10, 60 y 61, entre otros.

caso, divino-positiva. Y asimismo deben dar, a través de los medios de la Iglesia, el culto debido a Dios por la sociedad.

¿Significa esto la confesionalidad del Estado? Ni lo significa, ni lo deja de significar; la confesionalidad es una forma histórica que aparece en la Edad Moderna, tan válida como otras según sean las circunstancias históricas. Lo importante no es la fórmula sino el contenido, la vida misma.