

«IGLESIA» Y «ESTADO» EN CARLOS BARTH

(EXPOSICION, CONSIDERACIONES Y SUGERENCIAS)

INTRODUCCIÓN

CARLOS BARTH expuso su pensamiento sobre las relaciones entre la "Iglesia" y el Estado en un pequeño libro "*Comunidad cristiana y comunidad civil*" en 1946, en inmediata postguerra, en aquel ambiente de especial desorientación, dolor, crisis, angustia... sobre todo en el mundo alemán. Este mundo alemán, que como ningún otro de Europa ha visto y vivido los frutos de los "humanismos", esperaba de CARLOS BARTH, el gran maestro no-humanista que había ejercido amplio magisterio en sus tierras, la orientación para el nuevo mundo que había de construir; y CARLOS BARTH supo ofrecer una vez más la palabra de maestro en este breve librito de 77 páginas, que a pesar de su brevedad destaca entre los abundantísimos escritos de Barth¹.

Este librito, que ha visto ya dos ediciones en francés² y que aún no ha sido propiamente presentado a los lectores españoles³, es, por su naturaleza, una obra de conclusiones, de broche del sistema que ha elaborado y va expresando en sucesivas publicaciones⁴; condensa, por tanto, toda la teología e ideología de BARTH en orden a la acción y la conducta, y precisamente a la conducta y acción públicas, "re-públicas", políticas de los cristianos, y de la "Iglesia" o comunidad cristiana. Interesante, por tanto, para ver las conclusiones prácticas de las posiciones teológicas barthianas, pero a la vez ininteligible y equivoco si no se conocen previamente esas posiciones teológicas.

BARTH se limita a presentar un comentario, desde sus posiciones, de la 5.^a tesis de la *Segunda Declaración Teológica de Barmen* (29-31 mayo 1934), que reproduce al final y que dice así:

¹ BARTH, K., *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, München, 1946. A pesar de alcanzar la producción de BARTH más de 325 escritos aparecidos bajo su firma, esta obrita es citada entre las que menciona el *Lexikon für Tied. v. Kirche*, Herder, en la palabra Barth.

² BARTH, *Communauté chrétienne et communauté civile*, Ed. Labor et fides, Genève, 2.^a ed. 1958.

³ Una reseña, pero sin citar la obra, aparece en las páginas 501-503 del art. HAMER, Jérôme, O. P., *La teología de Karl Barth.—Una orientación del protestantismo contemporáneo*, en *Arbor* 28 (1954) 493-505.

⁴ Está precedida esta obra, en la línea de su tema, por *Le chrétien dans la société* de 1919 (en *Parole divine et parole humaine*, 1933, 47 y sig.), Cfr. JOURNET, CHARLES, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, 1151-1155.

"La Escritura declara que, en este mundo aún no redimido en que la Iglesia está llamada a vivir, el Estado existe en virtud de una disposición divina. El Estado tiene el deber de hacer reinar la justicia y la paz en los límites de la inteligencia y de las fuerzas humanas y bajo la amenaza y el ejercicio de la coacción. La Iglesia reconoce con respeto y gratitud hacia Dios el beneficio de este orden divino. Ella anuncia el Reino de Dios, su ley y su justicia, y subraya así la responsabilidad de los gobernantes y de los gobernados. Ella se confía y obedece a la Palabra soberana por la que Dios sostiene todas las cosas".

I. EXPOSICION

CARLOS BARTH es un teólogo. Trata, por tanto, de darnos una visión unitaria y total del universo todo, y de emplazar cada cosa en su puesto que le corresponde en la gran unidad de conjunto: una visión teológica del Estado y de la Iglesia y de sus relaciones, dentro del marco universal.

Ahora bien, CARLOS BARTH tiene una concepción de la cosmología y de la antropología que no es plenamente coincidente con la católica; sigue manteniendo en el fondo la postura pesimista luterana de la corrupción substantiva del hombre, de la *ineficacia del orden natural*. Pero tal posición barthiana cobra especiales matices en BARTH: el hombre con la razón conoce y realiza lo *fenoménico*; y sólo con la gracia y con Cristo, lo *efectivo*⁵. Cristo, o sea, la fe y sólo ella nos da el conocimiento efectivo y adecuado de las cosas. La *analogía de la fe* nos dirá lo que son las cosas⁶.

Dividiremos la exposición en cinco puntos: 1) la base teológica inmediata de que parte BARTH: *la Iglesia en el Estado*; 2) lo "fenoménico" del Estado, o lo que la razón nos dice del Estado; 3) lo "efectivo" del Estado, o lo que la revelación, la Iglesia, la fe, nos dice del Estado; 4) qué postura deberá adoptar la Iglesia ante el Estado, y 5) qué postura deberá adoptar el Estado frente a la Iglesia. Esta división la elaboramos en orden a la exposición e inteligibilidad; ya que BARTH en su libro no hace sino exponer en 34 párrafos, numerados (números a los que hacemos referencia en las citas), sin título alguno.

1. LA "IGLESIA" EN EL ESTADO

BARTH comienza su libro advirtiendo que "comunidad cristiana" y "comunidad civil", "Iglesia y Estado", "civitas coelestis y terrena"

⁵ Cfr. ALONSO JOAQUÍN M., C. M. F., *Cosmología y antropología cristianas de Karl Barth*.—*Notas crítico-bibliográficas*, en Revista Españ. Teol., 15 (1955) 459-487.

⁶ Cfr. además del artículo anterior de ALONSO, HAMER Jérôme O. P., *Karl Barth. L'occasionalisme théologique de Karl Barth*, Desclée de Brouwer, Paris, 1949, p. 58-61.

(San Agustín), “justitia divina y justitia humana” (Zwinglio) denotan no tanto instituciones cuanto “*hombres concretos agrupados*”. Tal advertencia es necesaria, porque BARTH no admite la Iglesia como sociedad continua ni visible (eventismo). Véanse ambas nociones que exponen de ambas “comunidades”:

Comunidad cristiana (Iglesia)
(Christengemeinde)

Comunidad civil (Estado)
(Bürgergemeinde)

“conjunto de habitantes que, *en una* misma localidad, en una misma región o en un mismo país, han sido llamados de entre otros y reunidos entre sí por su común reconocimiento de Jesucristo y por la vocación que han recibido de confesar su nombre”.

“conjunto de habitantes *de una* misma localidad, de una misma región o de un mismo país, ligados entre sí por un estatuto legal igualmente válido y obligatorio para todos, establecido y garantizado por la coacción”⁷.

En la concepción que asoma en esa simple diferencia subrayada de “*en una*” y “*de una*” está toda la raíz y condensación de la mente barthiana: la “comunidad cristiana” está “*encuadrada*” (dans le cadre) en la comunidad civil, de forma que vive “al abrigo de la comunidad civil, *como un círculo más pequeño inscrito en el interior de un círculo más amplio*”, y cita a O. Cullmann⁸; así “por el hecho de pertenecer al círculo más pequeño en el interior de la realidad política, los miembros de la comunidad cristiana se encuentran automáticamente englobados en el cuadro de la comunidad civil” y “aun teniendo su patria en otro lugar, están no menos llamados a vivir en el interior del círculo más vasto que forma la comunidad civil” (n. 8).

El centro de esos dos círculos concéntricos es Jesucristo⁹, que atrae así toda la Historia religiosa y civil¹⁰, hasta que llegue el gran día de la manifestación pública de la soberanía de Jesucristo en la gloria de Dios Padre, es decir, hasta que se realice el Reino de Dios¹¹. Mientras

⁷ BARTH, K., *Communauté...*, n. 1, p. 8-9.

⁸ BARTH, *Communauté...*, n. 5 al final, citando a CULLMANN, *La Royauté du Christ et l'Eglise dans le Nouveau Testament*, 1941. Ocho veces, en afirmación más o menos explícita, aduce la imagen gráfica de los círculos: en los núm. 5, 6, 7, 8, 11, 14, 33.

⁹ BARTH, *Communauté...*, n. 8: ...“los cristianos... son llamados no menos a vivir en el interior de este círculo más vasto que forma la comunidad civil... el centro de este círculo exterior es igualmente Jesucristo”... Y en n. 14: ...“la comunidad civil constituye el círculo exterior en que está inscrita la comunidad cristiana... ellas poseen así, la una y la otra, el mismo centro”...

¹⁰ La Iglesia anuncia y prepara el Reino de Dios; y el Estado tiene por fin y contenido históricos hacer de la ciudad terrestre una parábola, un signo analógico del Reino de Dios, como veremos.

¹¹ BARTH, *Communauté...*, n. 13: ...“El Reino de Dios es el reino en que Dios será todo en todos, sin defecto, ni problema, ni contradicción; es la soberanía de Dios sobre el mundo redimido. Es el reino en el que la exterioridad, la relatividad, y lo provisorio habrán desaparecido para dar lugar a la interioridad, a lo absoluto, a la permanencia. En él no se encuentra ya ni poder legislativo, ni poder ejecutivo, ni poder judicial. Porque en él no existe ya ni pecado que reparar, ni caos que temer y que contener. El Reino de Dios es la manifestación pública de la soberanía universal de Jesucristo en la gloria de Dios Padre”...

llega aquel día, la comunidad cristiana o "Iglesia" predica y anuncia ese Reino venidero, y Jesucristo ejerce su soberanía universal sin manifestarse públicamente: la ejerce sobre la comunidad cristiana o "Iglesia" que es consciente y sabe que Cristo es su centro y que en sí misma Cristo de algún modo manifiesta tal soberanía en el culto¹²; y la ejerce también sobre la comunidad civil o Estado de modo real, pero escondido, sin que la tal comunidad civil tenga siquiera conciencia de ello¹³.

Así, estando ambos Iglesia y Estado dentro de ese Reino, el Estado sin embargo está fuera de la Iglesia; la Iglesia en cambio dentro del Estado¹⁴, sin ser sin embargo el Estado.

Nos encontramos en BARTH, por tanto, con el sistema llamado *territorial*, que sembraron LUTHERO y MELANCHTHON, elaboró HUGO GROTIUS, realizaron CALVINO Y ZWINGLIO, y desarrollaron THOMASIO (+1728) y BREHMER (+1739).

¿Qué postura adoptará el Estado para con esa comunidad que encuentra dentro de sí, para con la comunidad cristiana o "Iglesia"?

2. LO "FENOMÉNICO" DEL ESTADO, O LO QUE LA RAZÓN NOS DICE DEL ESTADO

Dos grandes problemas se plantea todo Estado; en ellos van incluidos todos los demás, como en su base: el del Derecho Natural o normatividad de las cosas como criterio de su Política, y el problema religioso o actitud que deberá adoptar ante el primer y mayor valor que afecta a toda la vida y también a la vida social y política. Qué posición asignará BARTH al Estado en esos dos magnos puntos? No perdamos de vista su posición de lo "fenomenal" y de lo "efectivo".

A) *El problema religioso.*

El Estado de BARTH lo primero que hace es constatar un hecho: el del pluralismo religioso: "en el interior de la comunidad civil no hay sólo cristianos, sino que éstos se codean con no-cristianos y con cristianos dudosos. La comunidad civil engloba a todos los ciudadanos" (n. 2).

¹² Ya que la Iglesia invisible se hace de algún modo visible entonces. Cfr. JOURNET, CHARLES, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, L'ecclésiologie de Karl Barth, p. 1133-1137, 1150; IBÁÑEZ ARANA ANDRÉS, *La eclesiología de Carlos Barth*, en XIII Semana bíblica españ., Madrid, 1953, p. 125.

¹³ BARTH, *Communauté...*, n. 14, p. 43: "...la comunidad civil no conoce ni el misterio del Reino de Dios, ni el centro oculto del que ella depende, y es neutra frente al testimonio y al mensaje de la comunidad cristiana"... Y en el n. 13, p. 40: en el Estado "la soberanía de Jesucristo existe realmente, aunque bajo una forma aún escondida". Y en n. 11 p. 34: "...la comunidad civil, ignorante, neutra, pagana como es, pertenece también ella al reino de Cristo..."

¹⁴ Ya hemos visto que la Iglesia está en el Estado; el Estado o comunidad civil está "en dehors de l'Eglise mais non point en dehors de ce règne (de Jésus-Christ)" (n. 6, p. 20).

Por tanto la comunidad civil “no acertará (ne saurait) a tomar conciencia de su relación con Dios de una manera *homogénea* (subrayamos nosotros). No puede, por tanto, ser cuestión apelar a Dios para constituir el orden que tiene obligación de establecer e imponer”.

No puede ser cuestión, en tal cuadro, apelar sin más a la Palabra y al Espíritu de Dios” (n. 2). “No está en condiciones de apelar a la autoridad y a la gracia de Dios” (n. 7). “En sí (en soi), la comunidad civil es espiritualmente ciega e ignorante¹⁵, “neutra, pagana” (n. 11), nada sabe del Reino de Dios (n. 14), “está cerrada a las “grandes cuestiones” que plantea la existencia humana”¹⁶.

Al darse cuenta la comunidad civil del pluralismo ideológico-religioso, de la falta de homogeneidad, y por tanto de su ceguera espiritual-religiosa, comprende que la solución a las “grandes cuestiones” le ha de venir de fuera, de otra instancia superior¹⁷; y comprende, también, por tanto, que, en cuanto de sí misma se deduce, “su suprema sabiduría en el plano ‘religioso’ es la tolerancia¹⁸, de toda religión o doctrina que se presente como de una instancia superior, como venida “de fuera”, es decir como revelada.

En tanto no haya incursión de cristianos y por tanto de pluralismo

¹⁵ BARTH, *Communauté...*, n. 2, p. 10-11: ...“En sí la comunidad civil es espiritualmente ciega e ignorante. No tiene ni fe, ni amor, ni esperanza. No tiene mensaje que transmitir. En ella no se ora, ni hay hermano y hermana. Como Pilatos, no puede preguntar: Qué es la verdad? En el instante en que pretendiese responder a esta cuestión, habría, por definición, dejado de ser. La tolerancia es su suprema sabiduría en el plano ‘religioso’, y ‘religión’ es también la única palabra que conoce para designar el dominio de la Iglesia. Y he ahí justamente por qué la comunidad civil no tiene más que funciones y fines exteriores, relativos y provisorios. Y he ahí también por qué debe portar el incómodo fardo de métodos extraños por definición a la comunidad cristiana: la coacción física, el ‘brazo secular’, de que se sirve para asegurar la protección del conjunto de los ciudadanos. Y he ahí, en fin, por qué le falta lo que constituye la esencia misma de la cristiandad: la perspectiva ecuménica y la libertad. La ciudad (*polis*) tiene muros”...

¹⁶ BARTH, *Communauté...*, n. 7, p. 22-23: ...“La comunidad cristiana anuncia la soberanía de Jesucristo y la esperanza del Reino de Dios que se avecina. De por su naturaleza misma la comunidad civil no tiene que hacerlo: no tiene mensaje alguno de este género, que transmitir. Está simplemente llamada a recibir el mensaje de la Iglesia. No está en condiciones de apelar a la autoridad y a la gracia de Dios. Queda en esto reducida a aceptar aquí la intervención de otra instancia distinta de ella misma. No ora: queda reducida a saber que se ora por ella. Está cerrada a las ‘grandes cuestiones’ que plantea la existencia humana: simplemente ha recibido por misión servir a ésta de límite y de protección de una manera completamente exterior, relativa y provisorio. Está obligada a admitir que estas ‘grandes cuestiones’ encuentran su respuesta en otra parte. No sabría en principio dar jaque a la ‘hybris’ humana, y no está en condiciones de elevar una barrera a toda prueba ante la irrupción amenazante del caos que de aquella resulta. Está reducida a reconocer que, también en este punto, la última palabra y la última ciencia vienen de fuera. En su pensamiento y en su lenguaje la comunidad civil oscila necesariamente, en lo que concierne al hombre, entre un optimismo pueril y un pesimismo desmesurado: acaso no espera, como es evidente, de cada uno de nosotros, prodigios de virtud cívica para, también con toda naturalidad, sospecharnos dotados de las peores intenciones? Admite sin ambages que su concepción del hombre puede encontrarse radicalmente superada por la interpretación de ‘otro criterio’, que, precisamente porque la supera, le confiere su razón de ser totalmente relativa.

Es imposible que la comunidad cristiana en lo que tiene de específico pueda cesar de existir, pues esto significaría por parte de los cristianos un acto de suprema desobediencia y, en fin, porque los hombres no podrían ya entender la voz que proclama, en última instancia, la única esperanza y el único auxilio de que todos ellos tienen necesidad”.

¹⁷ Cfr. nota anterior.

¹⁸ Cfr. nota 15 anterior.

religioso —paganos y multiplicidad de confesiones cristianas— en la comunidad civil, ésta se mantendrá comportándose según la Ley Natural, o Derecho Natural. Y aquí pasamos a este segundo punto.

B) *El llamado Derecho Natural.*

La comunidad civil como tal, o sea, la sociedad civil *natural*, la cognoscible por la razón, la que no conoce (no ha conocido aún o ha dejado de conocer) a la revelación, necesariamente tiene que obrar según los criterios de la razón, de lo natural, o naturaleza de las cosas, en nuestro caso, según el Derecho Natural.

Tal recurso al Derecho Natural es útil, porque impide caer en el plano agnosticista, y consiguientemente en la desesperación; el Estado pagano se libra así del pleno caos social. Pero el cristiano sabe que tal postura pagana no responde a la objetividad y realidad de las cosas, sabe que es postura útil, sí, pero meramente subjetiva, de "ilusión" (en su doble sentido de "ilusa" o "utópica" y de "ilusionada"), sabe que el Derecho Natural no es sino "cisternas rotas", que no es objetivo y real¹⁹, porque sabe que la distancia de la creatura al Creador es insalvable y por tanto no puede haber una ley objetiva o norma ética natural, verdadera norma de conducta para el hombre; por otra parte, nos encontramos en "un mundo no redimido aún", en el que lo natural no tiene valor objetivo o "efectivo". Es la posición teológica, que obliga a BARTH a la distinción de lo "fenoménico" o natural, y

¹⁹ BARTH, *Communauté...*, n. 11, p. 32-34: ..."Se entiende por 'derecho natural' todo lo que el hombre, de por su misma naturaleza, o sea de una manera general y universal, considera como justo e injusto, como objeto de un mandamiento, de una permisión o de una prohibición. El derecho natural ha sido muchas veces puesto en relación con la revelación natural, es decir con un cierto conocimiento de Dios que el hombre poseyera por sí mismo. Y la comunidad civil como tal —la que no ha sido aún o que no es ya iluminada por Quien ocupa su centro— no tiene otra alternativa que conocer, de una manera o de otra, pensar, hablar y obrar partiendo de los datos de este derecho, o sea partiendo de la concepción que se hace de él a lo largo de las épocas de la historia. Está siempre reducida a buscar, en este punto, sus propias soluciones, a adoptar tal interpretación particular, a tantear y hacer experiencias, y finalmente no sabe nunca con justeza si este famoso criterio del derecho natural no es en definitiva una ilusión y si no valdría más, en último análisis, pronunciarse, en secreto o públicamente, por los principios del positivismo bajo su forma sutil o grosera. En todo caso, los resultados de una política fundada sobre la filosofía del derecho natural hablan solos. Y si no han sido o no son siempre absolutamente negativos, si, en el plano político, siempre el mejor tiene por más o menos vecino al peor, un Estado justo a un Estado injusto —sin hablar de todas las posibilidades intermedias!— eso proviene no del hecho de haber llegado aquí o allí a descubrir y a aplicar los principios del derecho natural auténtico, sino simplemente de que la comunidad civil, ignorante, neutra, pagana como es, pertenece también ella al reino de Cristo, y de que toda actividad política está fundada como tal sobre la disposición misericordiosa por la que Dios mantiene la existencia humana levantando una barrera ante el pecado y las transgresiones del hombre... *Dei providentia hominum confusione*"...

Y en el n. 13, p. 39-40: ..."En sí, la comunidad civil, este poder neutro, pagano, aún o de nuevo ignorante, no sabe nada del Reino de Dios. Todo a lo más tiene conocimiento de las utopías que se deducen del derecho natural.

Y en n. 14, p. 43-44: ..."En cuanto tal la comunidad civil no conoce ni el misterio del Reino de Dios, ni el centro escondido de que ella depende, y frente al testimonio y al mensaje de la comunidad cristiana, es neutra. Está reducida a sacar de "las cisternas rotas" del llamado derecho natural. Es incapaz de recordarse el verdadero criterio de su justicia y de ponerse en movimiento para cumplir las funciones de esta justicia".

“efectivo” o de revelación que se encuentra en la cosmología y antropología cristianas²⁰.

Por ello la comunidad pagana camina en la Historia aparentemente guiada por el Derecho Natural, pero en efectividad, por encima y por debajo de tal apariencia, guiada por la Providencia de Dios. Puede ocurrir que lo aparente y lo efectivo, el derecho natural y los criterios de la fe coincidan, pero de suyo no tienen por qué coincidir; si bien tal coincidencia no sería sino una prueba de que también la comunidad civil pertenece al reino de Jesucristo²¹.

C) *El problema.*

Si la comunidad civil es ciega y neutra ante el problema religioso, y si en realidad es “ilusa” ante el derecho natural, cómo deberá actuar para atenerse a lo real y efectivo? Actuará Dios, El sólo, con su Providencia, por debajo de la apariencia del quehacer del derecho natural de la comunidad civil, desligando a ésta de que ella misma elabore su historia y su progreso, y dejándola en la “ilusión”, o da Dios a la comunidad civil alguna intervención o actuación real, objetiva y efectiva en la marcha de su propia historia?

Ciertamente, afirma BARTH, Dios da a la comunidad civil posibilidad de que actúe efectivamente en su propia historia y progreso. Dios ha puesto en medio de la comunidad civil a la comunidad cristiana, para que ésta dé a aquélla la posibilidad de hacer su historia. Cómo? Tal respuesta sólo es posible desde dentro de la fe, desde la doctrina que nos enseña la Iglesia, desde la revelación.

3. LO “EFECTIVO” DEL ESTADO, O LO QUE LA REVELACIÓN, LA IGLESIA, NOS DICE DEL ESTADO.

A) LA LEY ONTOLÓGICA, O EL ORDEN QUERIDO Y PUESTO POR DIOS, QUE LA IGLESIA Y SÓLO ELLA CONOCE Y PREDICA

Dios ha hablado por su Palabra encarnada, Jesucristo. Y Cristo ha dejado un mensaje de salvación, que deben predicar los cristianos, la comunidad cristiana o “Iglesia”.

Esta comunidad cristiana, estos cristianos “automáticamente englobados en el cuadro de la comunidad civil” “no pueden dejar de

²⁰ Cfr. ALONSO, JOAQUÍN C. M. F., *Cosmología y antropología cristianas de Karl Barth*. 1. c.

²¹ BARTH, *Communauté...*, n. 28, p. 63: “No hemos de avergonzarnos de tal coincidencia (vecindad — “voisinage”)... Si nos encontramos de acuerdo con las tesis fundadas sobre el derecho natural, tal constatación no hace sino confirmar el hecho de que la ciudad (*polis*) pertenece al Reino de Jesucristo, aunque sus representantes no lo sepan o pretendan ignorarlo... Dios les conduce, aun ciegos, y es esto lo que permite a la comunidad civil subsistir y funcionar, aunque sea pagana...”. Cfr. también nota 19 anterior.

obrar en conformidad con la actitud de fe, de amor y de esperanza que les es impuesta, si bien esta actitud deberá adaptarse a las diferentes funciones propias en uno y otro terreno (de la comunidad civil y cristiana). En el cuadro de la comunidad civil, la comunidad cristiana es solidaria del mundo y debe resueltamente practicar esta solidaridad²².

Ahora bien, cómo deberá ver tal solidaridad?

1) *No insistiendo en la antítesis* existente entre la comunidad civil y la cristiana, ya que de hecho "no existe razón alguna para que la comunidad de cristianos mire con demasiada condescendencia a los ciudadanos del mundo"²³.

2) *Sino considerando el aspecto positivo*: de relaciones entre ambas. Así:

a) *La "Iglesia" es política*: los elementos constitutivos de la comunidad civil pertenecen igualmente y le son indispensables a la comunidad cristiana, tanto que la existencia de ésta, lejos de ser apolítica, es tan política que no puede disimular la alta portada política que reviste en última instancia. En efecto: el mismo término "ekklesia" está tomado del terreno político; tiene un orden legal, un "derecho eclesiástico" con poderes paralelos (legislativo, judicial y ejecutivo) a los del Estado, si bien más maleables y de fundamento puramente "espiritual"; dentro de una localidad, región o país tiene tanta im-

²² BARTH, *Communauté...*, n. 8, p. 24.

²³ BARTH, *Communauté...*, n. 3, p. 12-13: "De todas formas, no sería sabio pararnos demasiado tiempo en esta constatación (de que la comunidad civil es frágil, vulnerable y siempre amenazada). Según la quinta tesis de la Declaración de Barmen, la *comunidad cristiana* se encuentra también ella "en este mundo no redimido aún", y entre los problemas que preocupan al Estado, no hay ninguno que de una manera o de otra no toque al mismo tiempo a la Iglesia. En la Iglesia misma se está bien lejos de poder establecer una distinción absolutamente neta entre los creyentes sinceros y los creyentes dudosos, entre los cristianos y los no cristianos. Judas, el traidor, también él no participó en la Cena del Señor? Creer en Dios no quiere siempre decir "ser" en Dios. La Palabra y el Espíritu de Dios no están más a nuestra disposición en la comunidad cristiana que en la comunidad civil. La confesión de fe de la Iglesia puede desecarse y vaciarse de su contenido, su amor puede enfriarse, su esperanza derrumbarse, su mensaje debilitarse y aun extinguirse completamente, su adoración y su acción de gracias convertirse en formas puras, su espíritu comunitario relajarse y deshacerse. La comunidad cristiana, ella no menos, no "posee" ni la fe, ni el amor, ni la esperanza. Hay iglesias muertas y no es necesario desgraciadamente buscarlas lejos. Y aun si, en principio, la Iglesia ha renunciado a utilizar la constricción física y a derramar sangre, su causa ha sido puramente ocasional y se ha debido al simple hecho de que no tuvo posibilidad para ello: en todo caso, aun en su seno, las luchas por asegurarse posiciones dominantes no han faltado nunca completamente! Junto a otros factores más graves, las diferencias locales, regionales, nacionales, han sido y son aún en ella fuerzas centrífugas demasiado potentes para que, por falta de tendencias contrarias suficientemente afirmadas, se pueda poner en cuestión la unidad misma de las comunidades cristianas en su conjunto y venir a desear y a creer necesario el advenimiento de un "movimiento ecuménico" particular. No existe por tanto razón alguna para que la comunidad de los cristianos mire con demasiada condescendencia a la de los ciudadanos del mundo".

Para entender estas frases de BARTH recuérdese la doctrina que expuso en *Römerbrief*: la Iglesia esencialmente reformable y esencialmente contraria al Evangelio. Cfr. IBÁÑEZ ARANA, ANDRÉS, *La eclesiología de Carlos Barth*, XIII Semana Bibl. Españ., Madrid, 1953, 125 y 129, y JOURNET, CHARLES, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Paris, 1951, 1137-1140 donde se encontrará otra bibliografía oportuna.

portancia como la comunidad civil, aunque no englobe a todos los ciudadanos sino sólo a los cristianos, pues es la “luz del mundo”; debe orar por todos, pero en particular por los “reyes”; el objeto de su promesa es la *polis* edificada por Dios (Apoc. 21, 2 y 24), el *politeuma* celeste (Fil. 3,20), el *basileia* de Dios en que Jesucristo toma posesión de su trono (Mt. 25,31sg.)²⁴.

b) *La comunidad cristiana sabe que es necesaria la comunidad civil*²⁵:

—porque sabe que todos los hombres —cristianos y no cristianos— necesitan un *orden legal*, que, aunque ‘exterior, relativo y provisorio’ y aunque el mundo no conozca a Cristo, es “válido y eficaz”, de hecho (en fait).

—porque sabe —y en realidad ella sola— hasta qué punto es necesaria la comunidad civil, pues por su conocimiento del Reino de Dios, de su gracia y del *hombre pecador* sabe cuán peligroso es el hombre y qué peligro encierra para sí mismo. Y el Estado con sus esfuerzos y en el plano de sus posibilidades ‘exteriores, relativas y provisorias’ le protege, impidiendo se produzca lo peor, con su poder de castigar y recompensar (Rom. 13,3; I Petr. 2, 14).

—porque sabe que la vida, que se desarrolla en la comunidad civil y protegida por ella, es “*tiempo de gracia*”. Y por tanto “la comunidad cristiana sabe que, sin este orden político no habría orden cristiano. Sabe y por ello alaba a Dios, que le es permitido existir al abrigo de la comunidad civil —como un círculo más pequeño inscrito en el interior de un círculo más amplio”.

c) Consiguientemente, *la comunidad cristiana reconoce en la comunidad civil*, objetivamente e independientemente del cristianismo o no cristianismo de los miembros de la misma²⁶:

—una *disposición divina* (ordenación, institución, creación) *exousia* (Rom. 13, 1 sg.),

—una *disposición de la Misericordia* de Dios, “que mantiene la existencia humana levantando una barrera ante los pecados y transgresiones del hombre” (n. 11, p. 34). “Es el signo de que la humanidad, entregada aún, o de nuevo, al pecado, y consiguientemente a la cólera, no es abandonada por Dios en su estado de ignorancia y ceguera, sino que Dios le guarda y conserva la vida... expresa así la *paciencia* de Dios”,

—no un producto del pecado, sino una *constante de la providencia*, aunque los hombres la ignoren (Dei providentia hominum con-

²⁴ Hemos resumido el n. 4, p. 14-16 de BARTH, *Communauté...*

²⁵ BARTH, *Communauté...* n. 5, p. 16-18.

²⁶ BARTH, *Communauté...* n. 6, p. 18-19.

fussione), con la que Dios protege al hombre. Así la misma existencia de la comunidad civil es “el instrumento visible de esta protección” (n. 5, p. 18).

—en cuanto expresión de esa paciencia y de esa protección divinas, entra en el *orden de la gracia* divina, convirtiéndose en instrumento de la misma.

d) En consecuencia, *el Estado según la comunidad cristiana*:

—*es servicio de Dios*: “la comunidad civil tiene por fin proteger al hombre contra la irrupción del caos y darle así tiempo: tiempo para la predicación del Evangelio, para el arrepentimiento, para la fe”. Estableciendo un derecho humano, cumple *de hecho* su función propia, que es servir a la providencia de Dios y a su plan de salvación... La actividad del Estado es por tanto también ella *servicio de Dios* según la palabra del apóstol (Rom. 13,4 y 6) (n. 6, p. 20).

—*no es la “Iglesia”, ni el Reino de Dios*: “el Estado por su naturaleza (“de nature”) no es el Reino de Dios, ni puede convertirse en él” (n. 13, p. 40); ni “de par sa nature même” puede predicarlo (n. 7, p. 22); ni es la “Iglesia”, “ni puede cumplir su misión tratando de imitar a la Iglesia” (n. 7, p. 22); “ni puede ser una réplica de la Iglesia, ni una anticipación del Reino de Dios”, por lo cual “no puede ser cuestión de identificarlo con la Iglesia, ni con el Reino de Dios” (n. 14, p. 42).

—*pero pertenece al Reino de Cristo*: “Con relación a la Iglesia tiene su realidad propia y necesaria y con relación al Reino de Dios representa —como la Iglesia misma!— un fenómeno puramente humano, portando en sí todas las tachas de este mundo percedero... Pero, por otra parte, desde el momento que está fundado sobre una disposición particular de la gracia divina y pertenece de hecho (en fait) al Reino de Cristo, no es en modo alguno autónomo, no puede existir independientemente de la Iglesia y del Reino de Dios” (n. 14, p. 42)

—*es un exponente del Reino de Cristo*: “Por eso no se puede hablar de una *diferencia absoluta* entre la Ciudad y la Iglesia de una parte y entre la Ciudad y el Reino de Dios de otra” (n. 14, p. 42). “La comunidad civil no posee una existencia separada del Reino de Jesucristo y fundada en sí misma; sino que es —fuera de la Iglesia pero no fuera de este Reino— un “indicador” (“indicateur”, exposant, exponent) del Reino de Jesucristo” (n. 6, p. 20).

—*es una imagen analógica del Reino de Dios*: puede serlo. “Desde el momento que la comunidad civil constituye el círculo exterior en que está inscrita la comunidad cristiana con el misterio de fe que ésta confiesa y proclama, desde el momento que ambas poseen así, la una y la otra, el mismo centro, resulta que la primera, diferente por el principio que la funda y por la misión que le corresponde, se encon-

trará forzosamente en una relación de analogía con la verdad y la realidad de la segunda, analogía en el sentido de que la ciudad es *capaz* de reflejar indirectamente como en un espejo, la verdad y la realidad del Reino de Dios que la Iglesia anuncia” (n. 14, p. 42-43). Y así, “existe relación (“relation”) entre el orden político y el orden de la gracia” (n. 14, p. 44-45); “una relación (“rapport”) analógica pero extremadamente concreta que existe entre el mensaje cristiano y las actitudes y decisiones políticas” (n. 27, p. 61).

Así la comunidad civil es no sólo un indicador o exponente del Reino de Dios, sino una “expresión, un signo, una *parábola*”, “una analogía, una correspondencia”, “una *imagen analógica*”, “un signo analógico” del Reino de Dios (n. 14 y n. 27).

—*necesita de tal analogía*: El Estado a la vez que es tal reflejo, “no posee justicia, y por tanto, existencia intrínseca y definitiva”, sino que tiene que ir a beber a las “cisternas rotas” del derecho natural; por ello “su existencia se ve continua y gravemente amenazada”. De ahí que “para preservar a la comunidad civil de la decadencia y de la ruina, es necesario que le sean recordadas sin cesar y repetidamente las exigencias de la justicia que debe representar. La comunidad civil *tiene por ello necesidad de analogía*, tanto cuanto es capaz de formar analogía. Por eso le es preciso procurar (entendre) siempre y continuamente *una historia* cuyo fin y contenido puedan ayudarle a ser (“à devenir”) una analogía, una parábola del Reino de Dios, permitiéndole así cumplir las funciones de la justicia civil”. (n. 14, p. 43).

CONCLUSIÓN: En consecuencia, si el Estado tiene necesidad de tal analogía (que veremos es la analogía de la fe), la “comunidad civil tiene necesidad de la presencia, a la vez molesta (*gênante*) y saludable de la actividad que gravita directamente en torno del centro común a los dos dominios: de la presencia de la comunidad cristiana que ejerce su corresponsabilidad política” (n. 14, p. 44).

Y así, “*una actitud queda siempre excluida en la comunidad cristiana: la de la indiferencia, la de un cristianismo apolítico. La Iglesia en ningún caso sabría mostrarse indiferente y neutra frente a una institución que se encuentra tan claramente ligada a su misión propia. Sería mostrar la resistencia de que nos dice Rom. 13,2 que se dirige contra Dios mismo y que atrae su juicio*” (n. 6, p. 21).

B) LA LEY DEONTOLÓGICA DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

Visto lo que son en realidad la Iglesia y el Estado, y que entre ambos circulan unas relaciones profundas, es de ver qué deberes deduce BARTH de tales posiciones doctrinales. Veremos tales obligacio-

nes primero en la Iglesia para con el Estado, y después en el Estado para con la Iglesia.

a) *Deberes de la Iglesia para con el Estado.*

1) QUÉ DEBERES:

Principio general:

Si como hemos visto, la comunidad cristiana es solidaria de la comunidad civil por el mismo hecho de hallarse encuadrada o englobada en ella, cómo cumplirá la comunidad cristiana tal solidaridad?

“Il faut que l’Eglise reste l’Eglise” es el gran principio de BARTH (n. 7, p. 22).

La comunidad cristiana, y ella sola, —y por ello es indefectible²⁷— tiene una misión particular, específica, que le ha sido expresamente confiada: anunciar la soberanía de Jesucristo y la esperanza del Reino de Dios que se avecina. Y “precisamente cumpliendo fielmente su función *particular*, específica, la comunidad cristiana *participa* en la comunidad civil”: creyendo en Jesucristo, anunciándole y proclamándole como Señor del mundo y Señor de la Iglesia, comportándose “conforme a los preceptos de la fe, de la esperanza y de la caridad” (n. 8, p. 24).

Principios concretos:

Oración.—“La comunidad cristiana ora por la comunidad civil... Y orando por ella se hace responsable de ella ante Dios. Pero no tomaría en serio tal responsabilidad si se contentase simplemente con orar por la comunidad civil. Precisamente porque ora por la Ciudad, está obligada (amenée) a obrar al mismo tiempo por la Ciudad” (n. 8, p. 24-25).

Acción:

a) “Su acción concreta en favor de la comunidad civil consiste en reconocer en el poder civil el efecto de una disposición divina que le liga y obliga también a ella... y que también ella debe respetar. Los cristianos en efecto deben, según las palabras del Apóstol (Rom. 13, 1 a) “*someterse*” a la comunidad civil”, “cualquiera que sea la forma o el contenido político que ésta revista concretamente” (n. 8, p. 25).

²⁷ BARTH, *Communauté*... n. 7, p. 23: “Es imposible que la comunidad cristiana, en lo que tiene de específico, pueda cesar de existir, ya que esto significaría, por parte de los cristianos, un acto de suprema desobediencia y, en fin, porque los hombres no podrían ya entender la voz que proclama, en última instancia, la única esperanza y el único auxilio que necesitan”.

b) San Pablo enseña expresamente (Rom. 13,5) que tal sumisión no es “facultativa” sino necesaria, tanto “a causa de la cólera”, como “por motivo de conciencia” (Mt. 22,21) (n. 8, p. 26).

c) “Estar sometidos” a las autoridades significa asumir la *co-responsabilidad* que coloca a cristianos y no cristianos, unos junto a otros, para cumplir la misma función sometiéndose a la ley común” (n. 8, p. 26).

2) CRITERIO PARA CONOCER LOS DEBERES CONCRETOS: EL CONOCIMIENTO DE SU SEÑOR.

“No hay más que un sólo cuerpo de Cristo, nacido de la Palabra de Dios recibida por la fe. No existe por tanto Estado alguno cristiano que corresponda a la Iglesia cristiana, no existe réplica alguna de la Iglesia en la esfera política... De ahí resulta que los diversos sistemas y formas políticos son invenciones humanas. Como tales no portan la impronta de la revelación y no pueden ser objeto de testimonio, ni pretender dirigirse a nuestra fe” (n. 9, p. 27-28).

En consecuencia :

a) “La comunidad cristiana o Iglesia se guardará bien de presentar *una* concepción política —aunque sea la democrática— como *el sistema cristiano* con exclusión de las demás” (n. 9, p. 28); “no está en condiciones de proponer una tal doctrina política como *la* doctrina cristiana del Estado verdadero” (n. 9, p. 27). “Esto vale, y con mayor razón, para todas las realizaciones de la política... La Iglesia se confía y obedece no a una forma o a una realidad de orden político, sino a “la Palabra soberana por la cual Dios sostiene todas las cosas (Hb. 1,3; Declaración de Barmen, tesis 5), comprendidas las realidades políticas” (n. 9, p. 29).

b) La Iglesia o comunidad cristiana no puede “recurrir al criterio tan discutible del llamado *derecho natural*”. Si lo hiciese se apropiaría de los métodos propios de la comunidad civil, se engancharía a remolque del Estado pagano, dejaría de ser la sal y la luz de la ciudad, participaría de las ilusiones y confusiones propias de un criterio puramente humanista, se haría cómplice de los resultados del derecho natural²⁸.

c) La co-responsabilidad en lo civil y político, que debe cumplir “de una manera extremadamente precisa” (n. 10, p. 29), la ejercerá “*inspirándose*” en una “*línea directriz*”, en una “*orientación general*”, en un “criterio” o “principio general”, “extremadamente preciso”, que

²⁸ BARTH, *Communauté...* n. 11, p. 32-33 que hemos resumido. Véase nota 19 anterior.

“no podrá ser puesto en discusión, ni ser objeto de minimaciones y de componendas (objet d’entorses et de compromis) bajo cualquier influencia exterior que fuere”, “que se trata de reconocer y de mantener en toda circunstancia” (n. 11, p. 30 y 32).

Tal criterio no es “ni una idea, ni un sistema, ni un programa”, sino “*el conocimiento que tiene de su Señor* que es el Señor de toda la realidad” de la cristiana y de la civil (n. 11, p. 31 y n. 10, p. 30). “Permaneciendo fiel a esta norma espiritual —qui seule est digne de foi et determinante pour elle— podrá tomar, con pleno conocimiento de causa las decisiones que se le presentan en el plano político” (n. 11, p. 25), y podrá *discernir, juzgar, escoger, querer*, tal régimen en vez de otro y *enrolarse* (s’engager) en tal causa u oponerse a tal otra (n. 10, p. 30-31).

Al utilizar el criterio del “conocimiento de su Señor”, “los cristianos sabrán siempre discernir y escoger aquellas posibilidades políticas cuya realización les aparece claramente como una analogía, un reflejo del contenido de su fe y de su mensaje... Todas sus decisiones políticas (discernir, juzgar, escoger, querer) tienen así un valor de *testimonio*, que, por ser implícito e indirecto, no es menos real. Su acción política es por tanto, también ella, una manera de confesar su fe” (n. 14, p. 45), “una iniciativa destinada a esclarecer la relación (relation) que existe entre el orden político y el orden de la gracia” (n. 14, p. 44), y que rendirá evidente la soberanía de Jesucristo sobre las realidades políticas, y que “exigirá que la forma y la substancia del Estado, en el seno de este mundo percedero, orienten a los hombres hacia el Reino de Dios y no los desvien de él”, hará que “la gracia de Dios, revelada desde lo alto y actuando aquí abajo, se refleje en la política” (n. 14, p. 45).

Los cristianos “por tanto, en primero y en último término, llevan su responsabilidad política *ante Dios*” (n. 14, p. 45).

3) NATURALEZA DEL CRITERIO: ANALOGÍA DE LA FE.

Puesto que se trata de una *norma* espiritual, *de la fe*, y *analógica*, la política realizada por los cristianos:

—no será basada en un criterio acristiano o *equivoco*, como sería si recurriese al derecho natural, cosa que paganizaría a la Iglesia, como hemos visto más arriba,

—ni será aplicación de la fe misma o de criterio *unívoco*, que convertiría a la política en religión y al Estado en Iglesia por convertirlos en “res sacra”, pues haría religión y no política,

—ni será basada en la *analogía del ser*, que pertenece a lo “natu-

ral” o “no revelado”, y por tanto desconocería a lo “revelado”, a la Iglesia, a lo “sobrenatural”, a lo religioso, y destruiría a la fe²⁹,

—sino que sería basada en la *analogía de la fe*, o sea que lo religioso y lo político serían analógicos, en virtud no de una aplicación (sería unívoca) sino de una “transposición” de los criterios de la fe a la política.

En consecuencia :

—la política es verdaderamente cristiana, por obedecer a los criterios de la fe,

—pero no es “res sacra” o religiosa, sino temporal, profana (n. 11, p. 35),

—la política y la religión, “en medio de la distancia infinita que las separa, son *paralelas*” (n. 14, p. 45).

—la “transposición” (transposer, n. 27, p. 62), “el paso de un dominio al otro exige ‘d’un bout à l’autre’ un conocimiento espiritual y profético de la verdad cristiana” (n. 27, p. 60). Y ello es posible porque “el Evangelio es, de par sa nature même, político; y si predicación, enseñanza y cura de almas interpretan la Escritura como conviene y saben verdaderamente dirigirse al hombre real (cristiano y no cristiano), el Evangelio será a la vez político y profético..., y la predicación, aunque en ella no se encuentra ninguna alusión, será ‘política’” (n. 31, p. 70).

4) EJEMPLOS DE TAL ANALOGÍA POLÍTICA.

KARL BARTH aduce algunos ejemplos que ilustran su doctrina de la analogía explicada, advirtiendo que como ejemplos que son, podrán ser *discutibles* y más o menos convincentes, pero que sirven “para mostrar que la política cristiana se nos presenta no como un sistema, ni como una casuística, sino como una línea general orientada siempre en el mismo sentido, como un movimiento continuo que permite descubrir los dos aspectos de cada cuestión, en una palabra como un conjunto de explicaciones y aplicaciones correspondientes” (n. 27, p. 61).

Resumimos a continuación los doce ejemplos que aduce en los números 15 a 26 (p. 46-60):

²⁹ Para BARTH (*Kirchliche Dogmatik*, München, 1932, I, p. VIII) la analogía del ser es una invención del Anticristo y la razón fundamental para no hacerse católico. Cfr. JOURNET, *L’Eglise du Verbe Incarné*, II, 1129.

Verdades de la fe:

1) Dios se encarnó por la salvación del hombre.

2) "La comunidad cristiana es testigo de la *justificación divina*, o sea del acto por el que Dios ha establecido definitivamente en Jesucristo su derecho original sobre el hombre, —y de ahí *el derecho del hombre* sobre el pecado y sobre la muerte".

3) El Hijo del hombre vino a salvar *lo perecido*: amor a los débiles y a los pobres (diaconía).

4) Los cristianos son los llamados a la *libertad* de los hijos de Dios, por la Palabra de gracia y el Espíritu de amor de su Señor.

5) Los cristianos forman un mismo cuerpo con Cristo cabeza, y se saben *ligados* a su Señor y ligados entre sí.

6) Los cristianos viven bajo la autoridad de un mismo Señor, y sobre la base de una misma fe, un mismo bautismo, un mismo Espíritu.

7) Hay *diversidad* de dones y de funciones confiadas a los creyentes por el mismo Espíritu.

8) Los cristianos reciben su vida de la revelación de Dios, que se manifiesta como la *luz* por la que, en Jesucristo, serán destruidas las obras de las tinieblas.

Su transposición o aplicación analógica en política:

Por tanto, la atención de la política debe centrarse sobre el hombre y no sobre las cosas. El cristiano es enemigo implacable del Estado-Dios.

Por tanto, "el orden político reposará sobre la obligación de cada uno de aceptar el derecho reconocido por todos a condición de que nadie sea excluido de la protección jurídica y de que en todas las circunstancias la actividad política esté regulada según los principios de este derecho".

Ni anarquía, ni tiranía, sino legislación y jurisprudencia adecuadas.

Por tanto, la política combata por la justicia social, sin que la igualdad jurídica enmascare la inigualdad de hecho.

Por tanto, la política reconozca a la libertad como derecho fundamental, si bien reglamentado por la ley. No se opondrá a la dictadura práctica, o sea, limitación parcial y temporal de sus libertades, pero sí a la dictadura erigida en principio de gobierno.

Por tanto, la política debe superar el individualismo y el colectivismo, reconociendo los intereses del individuo y de la colectividad.

Por tanto, la política favorezca la *igualdad* ante la ley, sin limitaciones por distinción confesional, de raza, de clase o de sexo.

Por tanto, se impone en política reconocer la necesidad de la "separación de poderes" —legislativo, ejecutivo, judicial— sin que un mismo ciudadano pueda cumplir al mismo tiempo todas las funciones de la ciudad.

Por tanto, se destierren toda política y toda diplomacia secretas; hable la autoridad de modo que *todos* le entiendan.

- 9) La comunidad cristiana reposa sobre la *Palabra* de Dios, a la que entiende leyendo las Sagradas Escrituras. Por tanto, la política no puede *a priori* adoptar una postura de desconfianza de la palabra humana, que no es necesariamente vacía, inútil o peligrosa. No se podrá dirigir, controlar o censurar a la opinión pública.
- 10) La comunidad cristiana, según el ejemplo de Jesucristo, ocupa lugar de *servicio* y no de dominación. Por tanto, en política el Estado ejerza *potestas*, derecho, y no *potentia*, dominación.
- 11) La comunidad cristiana es *ecuménica* (católica). Por tanto, la política debe oponerse a los intereses puramente locales, regionales o nacionales, para procurar una colaboración en un plano más amplio.
- 12) La cólera de Dios y su juicio duran un momento, mientras que su *gracia* dura eternamente. Por tanto, en política el empleo de la fuerza y de las soluciones violentas sean la *ultima ratio regis*; debe procurarse una política de paz a toda costa.

5) POSTURA CONCRETA DE LA COMUNIDAD CRISTIANA.

a) *Democracia cristiana?* (n. 29, p. 64-65).

Al descender a la realización práctica de las decisiones cristianas sobre el plano político, KARL BARTH plantea en primer lugar este problema: El Estado deberá tomar la forma democrática?

Entiende la democracia en el sentido técnico que ha cobrado este término en Francia, Suiza, Estados-Unidos. Reconoce que la democracia no es necesariamente la forma del Estado justo, pues éste puede asumir la forma de monarquía, o de aristocracia, o, eventualmente, aun de dictadura. También reconoce que no es infalible la democracia pues puede degenerar en anarquía y en tiranía. Conviene “igualmente en que el término “democracia” (gobierno por el pueblo) “es incapaz de expresar, ni aproximativamente siquiera, en qué consiste, en el conocimiento cristiano, esta ciudad cuya constitución y permanencia corresponden a una disposición de la gracia divina”.

Sin embargo afirma que “la orientación y la línea general de una conducta política cristiana basada sobre el Evangelio tienden siempre de modo impresionante hacia lo que se suele llamar el Estado ‘democrático’... Bien considerado todo, se debe reconocer que de todas formas los cristianos se inclinan más hacia el régimen democrático que hacia cualquier otra forma de poder político y se puede realmente hablar de una *afinidad* entre la comunidad cristiana y la comunidad civil tal como existe en los pueblos *libres*”.

b) *Partidos políticos cristianos?* (n. 30, p. 65-69).

Si la democracia es más afín al Evangelio, y si democracia es entre otras cosas libertad de partidos políticos, y si es necesaria la fe para adoptar y tomar postura y decisiones políticas no ilusorias, parece lógico esperar que BARTH pregone la necesidad o suma conveniencia de "partidos políticos cristianos" que actúen en la Ciudad. Sin embargo BARTH no se siente "tentado a soñar" tal cosa.

Reconoce que se ha recurrido al "partido cristiano" hace tiempo en los Países Bajos, luego en Suiza (Partido Popular Evangélico) y más recientemente en Francia (Movimiento Republicano Popular) y en Alemania (Unión Cristiana Democrática), uniéndose incluso protestantes y católicos. Pero condena tal actitud. ¿Por qué?

Principio: La "Iglesia", la comunidad cristiana, los cristianos "tienen por misión, en el plano político, representar analógicamente por sus decisiones el mensaje de Jesucristo que es para todos los hombres... no pueden, en el espejo de sus decisiones políticas, presentar directamente su mensaje propio, sino sólo reflejarlo".

Ahora bien: unas *consecuencias* se derivan de tal principio:

1) "en el supuesto de que este reflejo deba tomar la forma de un partido", "qué otro partido podría reflejarlo sino —pongámonos en guardia— un *partido gubernamental único y exclusivo*, cuyo programa debería coincidir completamente con la misión del Estado en su sentido más amplio, con exclusión de toda idea y de todo interés particular?"

2) Un "partido cristiano" tendría que existir *à coté* de otros partidos: de otros partidos cristianos y no-cristianos. De donde teórica y prácticamente el partido cristiano debería reconocerlos como legítimos en su cualidad de no-cristianos", lo cual sería rebajarse el plano de lo no-cristiano, del derecho natural. Por otra parte los partidos cristianos sólo podrían distinguirse entre sí por algún distintivo diverso de la fe, o sea por una distinción de derecho natural, de filosofía y moral humanas, (n. 30, p. 67-69).

3) Un partido cristiano iría a defender sus intereses propios. Iría por tanto *contra los demás* y no lucharía *por todos* y por el interés general de la ciudad humana. Por lo cual el mensaje de Jesucristo no se presentaría *a todos* los hombres.

4) Un partido cristiano intervendría para defender los intereses de la Iglesia. Con lo cual no haría sino comprometer por todas partes a la comunidad cristiana y a su mensaje.

c) *Postura de la comunidad cristiana o "Iglesia".* (n. 33, p. 72-74).

"No olvide la comunidad cristiana que precisamente *por lo que ella*

es (“par ce qu’elle est”) hablará de la manera más clara a la comunidad civil”.

O sea, que la comunidad cristiana “organice su existencia propia”, “su vida y su manera de ser, su constitución y sus instituciones, su gobierno y su administración”, “en principio y en la práctica, de modo que pueda ella —que se encuentra congregada directa y conscientemente en torno al centro de gravedad común (Cristo) a los dos dominios (Estado e Iglesia)— formar verdaderamente este pequeño círculo en el gran círculo de que hablamos antes”, y “demostrar que al menos aquí, en este círculo reducido, el Evangelio dirige en verdad todo pensamiento, toda acción, toda decisión, que al menos aquí los hombres están efectiva y conscientemente unidos y ordenados en torno al centro común que domina toda la realidad”, y “que el Estado verdadero pueda así encontrar en la Iglesia auténtica su prototipo y su modelo. Que la vida de la Iglesia sea *ejemplar*, o sea, que la Iglesia, por el simple hecho de existir y de vivir, sea la fuente de que el Estado extraiga su fuerza de renovación y de duración”.

En consecuencia: Si el Estado rechaza a la Iglesia, y ésta se ve en la necesidad de reivindicar sus derechos de intervenir en la Ciudad, o sea, si no es reconocida como ejemplar, “la comunidad cristiana se preguntará entonces si su demostración de Espíritu y potencia frente a la Ciudad, y la manera en que ha presentado y predicado a Jesucristo ante los hombres, fueron tales que ella pudiera esperar ser reconocida como un factor importante, interesante y saludable de la vida pública” (n. 12, p. 38). Es decir, si no es *reconocida* se preguntará si fue realmente *reconocible*, se preocupará de reformar su estructura interna (n. 33, p. 73) y de redoblar su celo (n. 12, p. 38).

d) *Postura de los cristianos.*

Si los cristianos no deben formar partidos políticos cristianos, ¿cómo actuarán?

Actuando conforme a la línea general, que hemos expuesto, “individualmente y en el anonimato”. “No se pregunte a los cristianos qué pueden hacer, sino qué exige de ellos la gracia de Dios”. (n. 34, p. 75).

Deben actuar en la política, hacer política, pero hacerla en cristiano. Lo cual quiere decir que “su prestigio en la ciudad no se apoyará sobre su cualidad de ciudadanos particularmente “bravos y piadosos”, sino sobre el hecho de que pueden, mejor que los demás, buscar el bien común desde el lugar que ocupen” (n. 34, p. 75). Pues si el mensaje cristiano “se refleja en el espejo de sus decisiones políticas”, “estas decisiones no se impondrán y no triunfarán por el hecho de que sean de inspiración cristiana, sino únicamente por su superioridad política, ya que se revelarán en todo objetivamente mejores para consolidar y mantener a la comunidad humana” (n. 30, p. 67).

Por ello, "qué importa que estén aislados y que pertenezcan —ya que los partidos existen— a partidos diferentes y, como es normal, a partidos "no-cristianos"... En cada partido sabrán tomar partido *contra el partido y por la ciudad* en su conjunto; precisamente en este sentido primitivo serán políticos. Ocupando posiciones diferentes, conociéndose o ignorándose el uno al otro, aislados o en unión, estarán *unidos*, unidos igualmente en cuanto ciudadanos: y en un mismo espíritu discernirán, juzgarán, escogerán y afirmarán su voluntad y lucharán no por fines diferentes, sino por una sola y misma causa" (n. 34, p. 76).

b) *Postura del Estado para con la "Iglesia".*

Más interesa a BARTH destacar la posición de la comunidad cristiana y de los cristianos ante la política que la postura del Estado ante la "Iglesia". Poco nos dice, por eso, de la postura del Estado.

Por ser el Estado o comunidad civil ciego y neutro por naturaleza ante lo religioso y ante su propia realidad ontológica y ante el verdadero criterio de la justicia, deberá a instancias de la comunidad cristiana "apartarse de su actitud de neutralidad, de ignorancia espiritual, de supaganismo natural, para entrar (s'engager) con la comunidad cristiana, ante Dios, en una política de responsabilidad compartida" (n. 14, p. 46).

Por ello, deberá reconocer que su "razón de ser profunda, suprema y divina es permitir la predicación y la audición de la Palabra de Dios y, por consiguiente, dar a la comunidad cristiana la posibilidad de existir. Pero la única vía a que puede recurrir la comunidad civil para este fin es, según el orden y la providencia de Dios, la vía natural, temporal y profana que consiste en hacer reinar el derecho, en asegurar la paz, y la libertad en los límites de la inteligencia y de las fuerzas humanas. La ciudad, en el sentido en que Dios lo entiende, no tiene precisamente que tratar de convertirse ella misma más o menos en una iglesia... Basta que el Estado garantice a la comunidad cristiana bajo una forma u otra, la libertad, el respeto y ciertos derechos precisos (reconocimiento oficial, acceso a la escuela y a la radio, protección del domingo, facilidades financieras, subsidios, etc.), y la Iglesia no tendrá razón alguna para soñar en un Estado clerical" (n. 12, p. 37).

Esto es cuanto nos dice BARTH de la posición del Estado ante la Iglesia. (Véase, sin embargo, lo dicho arriba sobre la democracia cristiana y los partidos cristianos).

II. CONSIDERACIONES

Exposición sugestiva, atrayente, sintética, panorámica, que deja

deseos de preguntas, teológica. Es un teólogo quien escribe en teólogo, con serenidad y sinceridad sobre el tema apasionante de las relaciones Iglesia-Estado. Y es lógico con su sistema de calvinista reformado. Por ello una crítica de sus posiciones es en el fondo una crítica de su sistema teológico.

Las cinco principales nociones que baraja —Reino de Dios, Iglesia, mundo, fe, analogía— son de posición y contenido muy distintos y diversos de los nuestros católicos. Su Reino de Dios es meramente escatológico; su Iglesia es invisible y discontinua (eventismo); su mundo "no redimido aún" arrastra el pecado y la consecuencia substancialmente corruptora de éste, por lo que su concepción ha sido calificada de "satanocrática"³⁰; su fe es fiducia; su analogía no es la del ente, sino la de la fe, entendida en el propio y exclusivo sentido barthiano. No vamos a hacer una crítica teológica de tales posiciones, pues está rápidamente en la mente del teólogo y está elaborada en otros estudios³¹.

1) EL MUNDO

a) *orden natural*

Por "no redimido aún" el mundo está bajo el dominio del pecado. La naturaleza humana por tanto es substancialmente corrompida, tanto que no puede conocerse a sí misma en lo "efectivo" y real; sólo conoce lo aparente, lo "fenoménico", el llamado derecho natural, que es consecuentemente "ilusión". No valen los criterios humanos, por tanto para salvar al mundo. BARTH es así un acérrimo *antihumanista*, y *antiracionalista*, como postura ante lo efectivo.

Pero esa ceguera ante lo religioso y lo efectivo, no impide que se plantee el problema religioso, y que el mundo al no hallar la solución dentro de sí, se abra esperándola de alguna instancia superior. Así BARTH si no adopta una postura teísta, tampoco se encierra en un ateísmo. El mundo de BARTH es de esperanza, abierto... en medio de su agnosticismo. No admite, por ello, el Estado ateo, ni el Estado teísta que pretenda abarcar a la religión, ni el Estado que destierre de su vida a priori a la religión, es decir es *antilaicista*. Por su naturaleza (natural) el Estado no está ni en pro, ni en contra de lo religioso, está simplemente abierto... Por ello es neutro: "su suprema sabiduría, ante lo religioso, es la tolerancia".

³⁰ MARITAIN, JACQUES, *Humanismo integral*, c. III, II, Santiago de Chile (trad.), 1947, 115, reconoce de la posición satanocrática que en la Reforma protestante adquirió fuerza doctrinal, y que "tiende a reaparecer con una elaboración teológica muy matizada que atenúa todo lo posible sus excesos en los teólogos protestantes de la escuela de Karl Barth", pero en atenuación "no sin artificios dialécticos".

³¹ Cfr. las obras supracitadas de JOURNET, IBÁÑEZ ARANA, HAMER, ALONSO,...

No podemos compartir en católico el punto *doctrinal* de partida, de raíz luterana, de BARTH sobre la natura corrupta condenada en TRENTO. La doctrina católica afirmó en el VATICANO (D. 1781) que el hombre con las solas fuerzas de su razón y desde los datos de lo creado puede conocer a Dios y a la ley natural.

Pero sí nos acercamos a BARTH y en católico podemos compartir con él la postura *práctica* de tolerancia. Ya dijimos en nuestra obra *Estado e Iglesia* que el Estado en virtud de la sólo *ley natural* debe conceder libertad a todas las religiones que se presenten o como reveladas o como expresiones sociales (iglesias) de la religión natural³².

b) *orden revelado*

Según BARTH lo "efectivo" del hombre y del mundo, de la antropología y cosmología, lo es y es cognoscible en Jesucristo, en la revelación, y por tanto sólo por la fe. Unico criterio válido de lo óntico y de lo noético por tanto es Jesucristo, la fe. La fe por tanto es necesaria para salvar incluso lo político y temporal.

Hemos mencionado que en católico lo natural tiene también su valor por no estar substancialmente corrompido. Pero si por esa parte nos apartamos de BARTH, sin embargo, aunque sin llegar a coincidir con él, nos acercamos a él por otro lado: según la doctrina del VATICANO y de la HUMANI GENERIS es moralmente necesaria la revelación, y por tanto la fe, para un conocimiento digno de Dios y de la ley natural. Coincidimos por tanto con BARTH en afirmar la necesidad de la presencia de los cristianos en la política para salvarla³³.

Aún más nos acercamos a BARTH si consideramos que la política es una ciencia normativa, un saber práctico, que necesita por tanto saber el estado de naturaleza en que nos encontramos. Cosa que nos es notificada por la revelación y que hace posible y necesaria una *filosofía política cristiana*³⁴. De ahí nueva necesidad de los cristianos en la política.

Todavía más nos acercamos si tenemos en cuenta que no basta esa filosofía política cristiana, sino que es además necesaria una plena y auténtica *teología política* (distinta de la teología de la política) para que pueda cumplirse en política el plan de Dios establecido para el Estado con la presencia de la Iglesia y de los cristianos³⁵. Otra nueva necesidad por tanto de los cristianos en la política.

³² JIMÉNEZ URRESTI, T. I., *Estado e Iglesia. Laicidad y confesionalidad del Estado y del Derecho*, Ed. Seminario, Vitoria 1958, n. 241 p. 162 y n. 343 p. 254.

³³ JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. VIII: *La confesionalidad gnoseológica o necesidad de la revelación por parte del Derecho y del Estado*, p. 227-247.

³⁴ JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. IX: *Confesionalidad existencial o filosofía política cristiana*, p. 259-265.

³⁵ JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. X: *La confesionalidad específica o Teología política*, p. 269-278.

De donde se deriva que si discrepamos de BARTH en la raíz y partida *doctrinal*, venimos a coincidir en la postura *práctica* que debe adoptar el Estado: que el Estado, la comunidad civil tiene necesidad de los cristianos y de la Iglesia aun para el cumplimiento de sus mismas funciones temporales, y que debe en consecuencia abrirse a la Iglesia y darle libertad de predicación.

c) *conclusión*.

Si afirmando que la razón es criterio para la política discrepamos de BARTH, coincidimos con él al afirmar que *el* criterio en definitiva es la fe. La Iglesia es Maestra y Tutora también del derecho natural³⁶.

Ello nos permite llegar a la misma conclusión jurídica.

2) EL REINO DE DIOS, O IGLESIA VISIBLE.

Para BARTH la Iglesia es invisible; el Reino de Dios, que es la Iglesia visible, no está presente en el mundo, sino sólo anunciado. En realidad, para él, sólo hay cristianos que se reúnen para celebrar culto, formando así una comunidad (participan entonces del mismo Espíritu), pero no una sociedad (que implica visibilidad de esa comunidad, como el alma se hace visible en el actuar y obrar del cuerpo).

Por ello la comunidad cristiana o cristianos (“Iglesia” en sentido impropio) no tienen más socialidad que la civil. Por ello están englobados totalmente en la sociedad civil: como un círculo más pequeño inscrito en otro mayor. No hay, por tanto, en BARTH propiamente relaciones entre Estado e Iglesia, sino entre Estado y cristianos.

Si bien admitimos la existencia de relaciones específicas del Estado para con los cristianos, sin embargo también admitimos los católicos la existencia de relaciones Estado-Iglesia, va que admitimos la Iglesia visible, sociedad perfecta. La posición de BARTH en lo político es por tanto parcial respecto a la nuestra³⁷.

La imagen gráfica de las relaciones entre la comunidad cristiana y la civil no es para los católicos la de dos círculos concéntricos sino la de *dos círculos o esferas independientes*, sin inscribirse uno en otro, según la imagen que usa León XIII³⁸.

BARTH parece mantenerse así, sin haber dado un avance, en la postura de Lutero y Calvino: “*La Iglesia en el Estado*”.

³⁶ Cfr. JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, n. 312, p. 231, nota 7.

³⁷ Sobre las relaciones “*internas y vitales*”, cfr. Pío XII, *Radiom. Navidad 1951*, (Doc. polit., BAC, 990-991); y sobre las “*externas y casi naturales*” entre Estado e Iglesia cfr. JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. X, art. II sobre las relaciones para con la Iglesia, y art. III para con los cristianos como tales.

³⁸ LEÓN XIII, *Immortale Dei*, par. 6: “*Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur, terminos, eosque sua cuiusque natura causaque proxime definitos; unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur*”.

3) LAICIDAD DE LA POLÍTICA.

No nos cansamos de repetir en nuestra obra *Estado e Iglesia* que la política no es "cosa sagrada", aunque tenga que usar de los criterios de la fe, aunque actúe dando protección, libertad, facilidades a la Iglesia o reconociendo derechos específicamente cristianos a los cristianos: tal actuación es cosa temporal³⁹. También BARTH afirma, aunque parta de diversa concepción de la fe y de la Iglesia, esa misma posición. Aunque tanto BARTH como nosotros podamos hablar de una teología política, ésta se ha de entender en sentido bien diverso de la *politische Theologie*, que considera sagrado (heilig) al objeto de la política; la entendemos en el sentido noseológico (uso de criterios basados en los principios revelados) y aun en sentido objetivo, pero no en cuanto el objeto sea sagrado, sino en cuanto está bajo el dominio cristológico, es decir el Estado debe conjugarse con la existencia de la Iglesia y de los cristianos, asumiendo una postura sobrenatural, si bien temporal, política, y no religiosa (a no ser cuando dé culto a Dios), como creemos haber demostrado en nuestra obra citada⁴⁰.

4) SENTIDO NEGATIVO DE LA POLÍTICA BARTHIANA?

Desde que KÜNG sorprendió a todos afirmando que el concepto de justificación de BARTH coincide con el concepto católico⁴¹, no nos atrevemos a decir con MARTTAIN que "lo que interesa al orden de la redención en el orden político es —para KARL BARTH— negativo"⁴², por permanecer intrínsecamente empecatado, impermeable al sobrenatural. Pues aunque BARTH discrepe de los católicos en la concepción substantivamente pecadora del hombre en lo natural, según KÜNG el término de arribo y llegada de ese orden natural sería transformado por la Redención. En tal caso el punto barthiano político cristiano de término, coincidiría con el nuestro.

5) ACTUACIÓN ANÓNIMA DE LOS CRISTIANOS EN POLÍTICA?

BARTH condena los partidos políticos cristianos y exige la actuación en el anonimato para no comprometer al mensaje cristiano. Con

³⁹ JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. XIV: *La justicia, razón formal de la religiosidad del Estado y del Derecho* p. 375-381; y n. 378 p. 284; n. 466-467 p. 361-363.

⁴⁰ Consiguientemente el campo del Estado no es solamente natural, ni lo natural, ya que abarca realidades y posiciones sobrenaturales, aunque no sean religiosas. Cfr. JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, n. 399-401 p. 298-300.

⁴¹ KUNG H., *Rechtfertigung. Die Lehre Karls Barth und eine katholische Besinnung*. Prólogo de K. Barth, Einsiedeln 1957, 304 pns. Sobre tal obra cfr. ALONSO J. M., C.M.F., en *Rev. Españ. Teol.* (1957) 357-382, y ALFARO J., S. J., en *Gregorianum* (1958) 757-769.

⁴² MARITAIN JACQUES, *De Bergson á Thomas d'Aquin*, New-York 1944, p. 112. Asiente con MARITAIN JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, p. 1155.

terminología de GILSON y de MARITAIN⁴³ diríamos que exige la actuación *en cristiano*, que compromete enteramente a los ciudadanos que son cristianos; y que condena su actuación *en cuanto cristianos*, que compromete al cristiano en cuanto tal y por tanto a su mensaje y a la Iglesia.

Según bien muestra MARITAIN⁴⁴, los cristianos actúan en el plano espiritual o religioso *en cuanto cristianos*; en el plano meramente temporal, *en cristiano*; pero en el plano intermedio, en la zona temporal que lleva conexas verdades reveladas cuya depositaria es la Iglesia, en la zona de las “cosas mixtas”, el cristiano actúa en política *también en cuanto cristiano*. Discrepamos por tanto de BARTH en este punto práctico y doctrinal de actuación política.

6) ESTADO CONFESIONAL, SEGÚN BARTH?

No hay que alarmarse: el Estado confesional es plenamente compatible con la libertad de las conciencias y de la fe; el respeto a ellas es su mayor y principal deber. Confesional es el Estado, que respetando las conciencias, afirma oficialmente una religión para inspirar en ella su actuación política y rendir culto, el verdadero, a Dios. No vamos a repetir aquí lo que tenemos dicho ampliamente en otro lugar⁴⁵.

Afirma BARTH un Estado confesional? En qué términos?

Ciertamente lo afirma: hemos visto que habla de reconocimiento oficial, facilidades financieras y de acceso a la escuela y a la radio, subsidios, protección del domingo, etc. (n. 12, p. 37), y de protección de la libertad de la “Iglesia” y de su predicación. Percatado BARTH de que la salvación de lo temporal está en que la Iglesia pueda actuar y manifestarse y de que los cristianos obren en cristiano, tiene que concluir como ha concluido.

Pero teniendo en cuenta que para BARTH hay muchas “Iglesias hermanas”, —cuyo signo es la Palabra de Dios como única norma, sin que entre la Palabra de Dios y el hombre haya jerarquía alguna intermedia—, consiguientemente, si son diversas expresiones de la “Iglesia”, todas ellas salvan al Estado y cumplen la misión encomendada por Dios: deben pues gozar de libertad. No lo expresa BARTH pero se concluye así de sus posiciones teológicas.

Y qué decir de las “Iglesias falsas”, sobre todo de la Iglesia Católica Romana (la Iglesia del Anticristo), ante la cual “sólo cabe la

⁴³ MARITAIN JACQUES, *Humanismo integral* (trad.), anexo, Santiago de Chile 1947, p. 315.

⁴⁴ MARITAIN, *Humanismo integral*, p. 316-319.

⁴⁵ JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. VI y VII: *Nociones válidas de laicidad y nociones falsas de confesionalidad*.

postura de misión, de evangelización, pero no de unión"?⁴⁶. Y ante la ortodoxa oriental, la anglicana, las presbiterianas, que admiten en mayor o menor grado la jerarquía? Y ante las protestantes de extrema izquierda, tales como menonitas, quákeros, Ejército de Salvación... en que no se admite el bautismo y la Cena?⁴⁷.

"Hay que tener en cuenta —como acertadamente advierte IBÁÑEZ ARANA⁴⁸— que, si BARTH niega a la Iglesia Católica su carácter de verdadera Iglesia, no puede, sin renunciar a los propios principios, excluir la posibilidad de que Dios actúa libremente dentro de ella. Y así, reconoce que los caminos de Dios no son nuestros caminos, y que, en la medida en que allí también se enseñe el Evangelio y se administren debidamente los Sacramentos, podemos y debemos creer que la Iglesia existe en la falsa Iglesia". Por tanto, aunque tampoco se expresa BARTH en este punto, debemos concluir que el Estado también concederá libertad y protección a estas "Iglesias falsas". A esa razón teológica es de añadir el espíritu liberal de BARTH, que hemos visto expresa verdadera simpatía por la democracia al estilo de Norteamérica, Francia y Suiza; espíritu, por otra parte perfectamente compatible con su antiliberalismo teológico.

No podemos imaginar la postura que en realidad adoptaría el Estado barthiano ante las religiones no cristianas. El Estado por su naturaleza es neutro; pero por la ley revelada debe proteger a la Iglesia cristiana, y reconocerla. Tampoco se expresa BARTH, y ni menciona, el problema. Por lo "fenoménico" tolerancia plena y libertad; por lo "efectivo" protección a los cristianos, lo cual es decir no protección a las religiones no cristianas, y por tanto no libertad, o al menos no igual libertad jurídica-política dentro del Estado.

Es obvio que el católico no puede adoptar esas premisas doctrinales. Pero *en la práctica* y basándose en razones de índole sociológico-históricas (el hecho del pluralismo religioso, y las notas de libertad y emancipación que caracterizan a la civilización y cultura actuales). hay católicos que adoptan similar actitud de libertad. No hay más que leer el *Humanismo integral* de MARITAIN⁴⁹, actitud que puede de hecho quedar justificada.

⁴⁶ Cfr. IBÁÑEZ ARANA, *La eclesiología de C. Barth*, en XIII Sem. bíbl. españ., Madrid 1953, 130-131; JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 1155-1156, donde aducen otra bibliografía y las fuentes de Barth.

⁴⁷ Cfr. IBÁÑEZ ARANA, *ibid.*, p. 133-134.

⁴⁸ IBÁÑEZ ARANA, *ibid.*, 133.

⁴⁹ Para una crítica de la postura de Maritain, Cfr. JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. V, IX y XVI.

CONCLUSIÓN FINAL

Dos puntos importantes y fundamentales que destacar en la postura barthiana.

1) El derecho natural (y es de entender no sólo el Derecho Natural, sino también el positivo humano) no basta para cumplir cuanto exige el orden establecido por Dios para el actual orden providencial. *El Estado* está inserto y conjugado con el orden revelado, sobrenatural: *necesita de la Iglesia*.

2) La Iglesia a su vez coexiste con el Estado: no puede ejercer pacíficamente su misión evangelizadora, más que si el Estado con su derecho y su orden legal le proporciona paz y libertad jurídicas-civiles: *la Iglesia necesita del Estado*. La misión más grande y más noble por tanto del Estado, según la voluntad de Dios, es facilitar desde sus funciones civiles, la expansión del Evangelio.

A nadie puede escapar la trascendencia que en el mundo humanista de hoy encierran ambas proposiciones, que pueden encerrar también un hondo sentido católico.

Después de la amarguísima experiencia del mundo con el comunismo, la guerra del 1914-1918, la del 1939-1945, y el nazismo, y el laicismo, BARTH ha aportado algo positivo al mundo que le rodea y que esperaba su palabra.

III. SUGERENCIAS: LA ANALOGIA FIDEI Y EL ESTADO

BARTH ha combatido la noción de la *analogía entis* como la invención del Anticristo. Pero parece que la noción atacada por BARTH no es la de los católicos, o al menos la de todos ellos. En su obra antes mencionada, KÜNG ha notado que, como resultado de la obra de U. von BALTHASAR, BARTH en sus dos últimos volúmenes de la *Kirchliche Dogmatik* evita la expresión analogía entis frente a la doctrina católica⁵⁰.

Prescindiendo por tanto de su postura ante tal analogía, plantearemos algunos puntos que su *analogía fidei* nos sugiere.

1) LA ANALOGIA FIDEI.

Prescindimos de la analogía fidei de BARTH, cuyo estudio han ela-

⁵⁰ KÜNG, *Rechtfertigung...* U. von BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, 1951; cfr. ALFARO, *Justificación Barthiana y Justificación Católica*, en *Gregorianum* 39 (1958) 768.

borado otros⁵¹, y que consiste en una correspondencia parcial, según la cual Dios en las palabras se expresa a sí mismo y para sí mismo, pero no para nosotros que no entendemos su contenido; de suerte que se ha dicho que en la tal analogía "Dios nos conoce, pero nosotros no conocemos a Dios"⁵². Tal noción está lejos de la católica.

Según el Concilio VATICANO (D. 1795) hay dos fuentes de conocimiento: la fe divina y la razón. Y la razón, ilustrada por la fe, puede alcanzar *alguna* inteligencia de los misterios revelados "tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo" (VATICANO, D. 1796).

Por la analogía de lo que conocemos naturalmente, es decir por la *analogía del ser*, elaboramos un *proceso ascendente*: de lo creado a los misterios revelados. Y así los ilustramos en mayor o menor grado.

Por el nexo entre los misterios, o *analogía de la fe*, ilustramos mutuamente esos misterios, elaborando un *proceso horizontal*.

Ahora, prescindiendo de su noción de analogía, y *considerando el proceso* seguido por BARTH, podemos plantear un problema: es posible un *proceso descendente*? Es posible que el conocimiento de los misterios nos ilustre las cosas naturales? Es posible que el conocimiento de lo religioso nos ilustre a lo temporal y político?

No se trata del conocimiento de verdades naturales reveladas, y que de la revelación descienda, por tanto, luz a lo natural. Eso es obvio. Se trata del conocimiento de verdades sobrenaturales que nos ilustre a lo natural; a lo entitativamente natural, pues es obvio también que nos ilustrará al *estado* de naturaleza de lo natural, estado que es sobrenatural.

Vuelva el lector sobre los ejemplos aducidos por BARTH y que hemos enumerado arriba, y comprenderá mejor el problema. Se trata de una *analogía fidei*, pero *descendente*: de la fe a la razón.

2) ANALOGIA FIDEI Y EL ESTADO.

Ya expusimos en otro lugar⁵³ cómo de la realidad sobrenatural religiosa se derivan verdaderos imperativos para la política; y establecíamos por ello la necesidad de una *Teología política*, por insuficiencia de la *Filosofía política cristiana*. Pero no tratamos aquí de si se derivan algunos, muchos o pocos, preceptos e imperativos; sino de si la realidad religiosa es imagen analógica de lo político, de forma que *el Estado* haya de estructurarse a *imitación analógica de la Igle-*

⁵¹ Cfr. HAMER, *L'occasionalisme...* 58-61; IBÁÑEZ ARANA, *La eclesiología...* 117; JOURNET, *L'Eglise...* 1129-1131.

⁵² HAMER, *L'occasionalisme...* 61.

⁵³ JIMÉNEZ URRESTI, *Estado e Iglesia*, cap. X: *La confesionalidad específica o Teología política*.

sia, o del Reino de Dios, y haya de actuar a imitación de ella, bajo imperativo de preceptos *analógicos* a los religiosos.

Parece que una respuesta afirmativa no sería nueva. Pero está por hacerse una teología de la Cristiandad⁵⁴, y por tanto está por ver si sería una respuesta auténtica y verdadera.

A) Al menos ciertos autores y desde el siglo IX recurrían en la Edad Media a la analogía descendente para deducir de ella comportamientos y estructuras políticas. Así: "*nemo nisi illius (Christi) imitator verus est dominator*", decía WIPO DE LIEJA. En términos parecidos se expresaron también PEDRO DAMIANO y el cardenal DEUSDEDIT. Y si atendemos a KANTOROWICZ a quien sigue GARCÍA PELAYO el valor de tales ejemplos está en que expresan opiniones *standard* de aquella época; tanto que GARCÍA PELAYO se ha atrevido a titular su reciente libro "*El Reino de Dios, arquetipo político*"⁵⁵, y ha afirmado que según tal concepción medieval "la ordenación del reino terrestre ha de realizarse bajo la imitación del modelo celeste..., la estructura de la comunidad política ha de inspirarse en las formas y jerarquía divinas"⁵⁶.

Tal concepción medieval consideraba a la política como "res sacra", en consecuencia. Y si bien no pertenece al pensamiento católico la "sacralidad" de la política, sin embargo es compatible con él y lo afirmamos, que en la política existe también una parte de realidad sobrenatural, si bien civil y temporal, no religiosa, como dijimos más arriba⁵⁷. Rechazar, pues, la "sacralidad" no implica rechazar la analogía fidei descendente de que tratamos.

B) Sin dilucidar el problema, nos vamos a limitar a aducir algunos textos pontificios que harán el planteamiento más fuerte, ya que parecen aplicaciones y ejemplos de la tal analogía fidei descendente. Así:

1) LEÓN XIII, *Annum sacrum* (ASS 31 (1898-1899) 647):

"Humanæ procreator idemque redemptor naturæ, Filius Dei, rex et dominus est orbis terrarum, potestatemque summam in homines obtinet cum singulos tum iure sociatos... *Debet ergo in convictu humano et societate lex valere Christi, ita ut non privatae tantum ea sit sed et publicæ dux et magistra vitæ*" (Cav. 795).

⁵⁴ Cfr. GILSON, ETIENNE, *La metamorfosis de la Ciudad de Dios*, (trad.) Ed. Troquel, Buenos Aires, 1954 en el prefacio, p. 10.

⁵⁵ GARCÍA PELAYO, MANUEL, *El Reino de Dios, arquetipo político* Ed. Rev. Occidente, Madrid 1959. En p. 101 menciona a Wipo de Lieja, Pedro Damiano y Card. Deusdedit, como ejemplos *standard*, tomándolos de KANTOROWICZ, E. H., *The Kings's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1956, p. 87 y sig.

⁵⁶ GARCÍA PELAYO, *ibid.*, 50.

⁵⁷ Cfr. supra notas 39 y 40. Según Pío XII la doctrina de la sacralidad de la política en la Edad Media no tuvo unanimidad, y no fue sino un paréntesis en la línea del pensamiento católico (*Aloc. al X Congr. Intern. Ciencias Histor.*, 8 sept. 1955).

2) LEÓN XIII, *Quod apostolici muneris* (28 dic. 1878 — Documentos Políticos, B.A.C., Madrid 1958, 67) nos arguye después de citar Rom. 13, 5-7 y I Cor. 12,20:

“Siquidem qui creavit et gubernat omnia, provida sua sapientia *disposuit ut infima per media, media per summa ad suos quaeque fines perveniant. Sicut igitur in ipso regno coelesti Angelorum choros voluit esse distinctos aliosque aliis subjectos; sicut etiam in Ecclesia varios instituit ordinum gradus, officiorumque diversitatem, ut non omnes essent Apostoli, non omnes Doctores, non omnes Pastores; ita etiam constituit in civili societate plures esse ordines, dignitate, iuribus, potestate diversos; quo scilicet civitas, quamadmodum Ecclesia, unum esset corpus, multa membra complectens, alia aliis nobiliora, sed cuncta sibi invicem necessaria et de communi bono sollicita*”.

3) LEÓN XIII, *Au milieu* (16 febr. 1892 — Docum. polit. 305) y *Diuturnum illud* (29 jun. 1881 — Docum. Polit. 112-118), así como BENEDICTO XV, *Ad beatissimi* (1 nov. 1914 — Doc. Polit. 446-8), así como otros muchos documentos pontificios, señalan como remedio contra el desprecio de la autoridad civil:

considerar que “no hay autoridad sino de Dios” (Rom. 13, 1), y por tanto acatarla es deber de conciencia (Rom. 13,5) y de amor de Dios (I Petr. 2, 13-14) para no resistir a Dios y atraer su condenación (Rom. 13,2).

A tales textos suelen acompañar los de I Ptr. 2,17 y I Tim. 2, 1-2, en otros documentos pontificios.

4) LEÓN XIII, *Libertas* (20 jun. 1888 — Doc. pol. 236), después de exponer la ley natural, arguye: sobre la igualdad y libertad:

“In genere morum leges evangelicae non solum omni ethnicorum sapientiae longissime praestant, sed plane vocant hominem atque... simul efficiunt perfectioris compotem libertatis. Ita *semper permagna vis Ecclesiae apparuit in custodienda tuendaque civili et politica libertate populorum...* Satis est memorare *servitutum...* opera maxime beneficioque Ecclesiae deletam. *Aequabilitatem iuris*, veramque inter homines *germanitatem* primus omnium Iesus Christus asseruit: cui Apostolorum suorum resonuit vox, *non esse Iudaeum, neque Graecum, neque barbarum, neque Scytham, sed omnes in Christo fratres*”.

5) LEÓN XIII, *Quod apostolici muneris* (28 dic. 1878 — Doc. polit. 71) después de arguir con la ley natural, arguye sobre la justicia social con la ley revelada:

“(Ecclesia) nec tamen idcirco pauperum curam negligit aut ipsorum necessitatibus consulere pia mater praetermittit... *Gravissimo divites urget praecepto, ut quod superest pauperibus tribuant...* Tan-

dem *pauperum animos maxime recreat ac solatur, sive exemplum Christi* obiiens, qui “cum esset dives propter nos egenus factus est” (2 Cor. 8,9), sive *eiusdem verba* recolens, quibus pauperes beatos edixit et aeternae beatitudinis proemia sperare iussit. Quid autem non videat *optimam hanc esse* vetustissimi inter pauperes et divites *dissidii componendi rationem?*”.

6) BENEDICTO XV, *Ad beatissimi* (1 nov. 1914 — Doc. polit. 443-446) como remedio a la situación del odio social arguye: ⁸

Con los conocidos textos de la caridad como fundamento del Reino de Cristo (Jo. 13,34; 15,12; 15,17), pues todos somos hijos del mismo Padre (Mt. 23,9; 6,9; 5,45) y por tanto todos somos hermanos (Rom. 8,29; Mt. 25,40) y aun una sola cosa (Jo. 17,21), debiéndonos amar (I Jo. 3,23).

7) BENEDICTO XV, *Pacem Dei* (23 mayo 1920 — Doc. polit. 479), después de exponer en abundancia de textos evangélicos el precepto de la caridad cristiana en el orden de las relaciones individuales, lo aplica al orden internacional,

“nec enim alia est *evangelica lex caritatis* in singulis hominibus, alia *in ipsis civitatibus et populis*, qui demum omnes e singulis hominibus conflantur et constant” ...Hanc igitur oblivionem offensionum fraternamque *populorum reconciliationem quam Christi Iesu lex sanctissima* iubet... haec Apostolica Sedes, cum, saeviente bello... nunquam urgere praetermisserit...”.

8) Pfo XI, *Quas primas* (11 dic. 1925 — Doc. pol. 504-506) después de exponer los títulos de la Realeza de Jesucristo, por su unión hipostática y por derecho de conquista de la redención, y de enseñar que su “regnum praecipuo quoddam modo et spirituale esse et ad spiritualia pertinere” pero también “rerum civilium quarumlibet imperium, cum is a Patre ius res creatas absolutissimum sic obtineat”, y después de afirmar que tanto los individuos como los Estados están “in potestate Christi”, dice:

“Idem (Christus) profecto fons privatae ac communis salutis (cita a Act. 4,12), idem et singulis civibus et rei publicae prosperitatis auctor germanaeque beatitudinis... Igitur, si quando regiam Christi potestatem homines privatim publiceque agnoverint, incredibilia iam beneficia, *ut iustae libertatis, ut disciplinae et tranquillitatis, ut concordiae et pacis, civilem consortionem pervadere omnem necesse est...*

...*Iusta libertad*, porque la regia dignidad de Cristo en cierto modo consagra la autoridad de los gobernantes y la obediencia de los gobernados: *Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum* (I Cor. 7,23).

...*Disciplina*, porque los gobernados, aunque vean a los gobernantes

vituperables e indignos, verán sin embargo en ellos "*Christi Dei et Hominis imaginem auctoritatemque*",

...*Paz*, porque Cristo Rex pacificus, fundó un Reino universal (Dominus omnium, reconciliare omnia) con vínculo de *fraternidad, caridad* y servicio y humildad (ut ministraret) e impuso un "iugum suave et onus leve".

9) Pío XII, *Summi Pontificatus* (20 oct. 1939 — Doc. polit. 768-771), después de exponer que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza (Gn. 1,26-27), a todos del mismo tronco (Act. 17, 26-27), por lo que son bajo el mismo Padre (Ef. 4, 6); y fueron redimidos por un mismo Mediador (I Tim. 2,5) y unidos por un mismo precepto (Jo. 15,12) para edificación de un mismo Cuerpo (Ef. 4, 12-13) concluye (par. 34):

"Por lo cual, si consideramos atentamente esta unidad de derecho y de hecho de toda la humanidad, los ciudadanos de cada Estado no se nos muestran desligados entre sí, como granos de arena, sino más bien unidos entre sí en un conjunto orgánicamente ordenado, con relaciones variadas según la diversidad de los tiempos, en virtud del impulso y del destino natural y sobrenatural".

"Esta maravillosa doctrina (par. 38) ha contribuido de muchas maneras al progreso civil y religioso de la humanidad".

10) Pío XII, *Gravi* (24 dic. 1948 — Doc. pol. 962) afirma que el cristiano fiel a su patrimonio no permanece indiferente ante los problemas graves y urgentes del mundo,

"Por el contrario, el espíritu y el ejemplo del Señor, que vino a buscar lo que estaba perdido; el precepto del amor, y, en general, el sentido social que irradia la buena nueva; la historia de la Iglesia, que demuestra cómo ésta ha sido siempre el más firme y constante apoyo de todas las fuerzas del bien y de la paz; las enseñanzas y las exhortaciones de los Romanos Pontífices, especialmente en el curso de los últimos decenios, sobre la conducta de los cristianos para con el prójimo, la sociedad y el Estado; todo esto proclama la obligación del creyente de ocuparse, según su condición y sus posibilidades, con desinterés y valor, en las cuestiones que un mundo atormentado y agitado debe resolver en el campo de la justicia social, no menos que en el orden internacional del derecho y de la paz".

11) Pío XII, *Gravi* (Doc. pol. 966) en su par. 33, arguye contra el nacionalismo y racismo: y por la paz:

"Escuchad... las admirables palabras del Apóstol de las Gentes, esclavo él mismo primeramente de los mezquinos prejuicios del orgullo nacionalista y racista, derribados con él en el camino de Damasco:

“El (Jesucristo) es nuestra paz, El que hizo de los dos pueblos uno... matando en sí toda enemistad... Y ha venido para anunciar la paz a vosotros, que estabais alejados, y a aquellos que estaban vecinos” (Ef. 2, 14-17).

12) Pfo XII, *Al V Congreso Nac. Unión Juristas Ital.*, (6 dic. 1953 — Doc. polit. 1012) par. 12, de la parábola de la cizaña, expresamente enseñada por Jesús para ilustrar el Reino de los Cielos (Mt. 13,24), deduce la tolerancia del Estado respecto a los males morales-religiosos.

C) Los ejemplos aducidos podrían multiplicarse. En ellos parece verse el mismo proceso seguido por BARTH; y si se los repasa y compara, algunos de ellos casi son los mismos.

Parecen por tanto autorizar el planteamiento que hemos formulado sobre la existencia de la analogía descendente de la fe, que parte de verdades, no sólo de origen sino también de contenido entitativo sobrenatural, que se proyectan y refieren directamente al plano religioso, y como prolongación y derivación al cívico, al temporal. Lo cual lleva al planteamiento y calificación de la “*eficacia temporal del cristianismo*” tema al que se dedicaron en 1952 las CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES DE SAN SEBASTIÁN⁵⁸.

También en ellas asoma —si bien no llegó a expresarse— el problema que hemos planteado. Así, por ejemplo, en ellas expresó CONGAR que la Carta de S. Pablo a Filemón y la dirigida a los Gálatas (3,28), expresan no sólo los sentimientos y la realidad sublimes de la fraternidad en Cristo “à côté de l’ordre social. à côté de réalités naturelles”, sino también contienen “un realismo de la existencia cristiana que debe traducirse tôt ou tard jusque dans la vie terrestre la plus concrète”⁵⁹.

MARITAIN que en *Humanismo integral*⁶⁰ tiene expresiones que parecen vislumbrar el problema, supone, implícitamente, válida la respuesta afirmativa, cuando habla en *Cristianismo y Democracia* con repetidas frases brillantes de que “bajo la inspiración evangélica a menudo desconocida pero activa, la conciencia profana ha comprendido la dignidad de la persona humana... Lo adquirido por la conciencia profana si no se desvía hacia la barbarie es la fe en los dere-

⁵⁸ Cfr. CONVERSACIONES CATOL. INTERN., su boletín o revista Documentos, n. 11-12 *La eficacia temporal del Cristianismo*, San Sebastián 1952.

⁵⁹ CONGAR, YVES, *L’efficacité temporelle est-elle essentielle au message evangelique?*, en Documentos 11-12 (1952) 67, siguiendo al exégeta protestante THEO PREISS, *Vie en Christ et éthique sociale dans l’épître à Philemon*, en Aux sources de la tradition chrétienne, Mel. Goguel Neuchâtel et Paris 1950, 171-179.

⁶⁰ MARITAIN, *Humanismo integral* (trad.), cap. II-V, Santiago de Chile 1947, 105 nos habla de transformaciones y transfiguración del hombre viejo en nuevo, y que tiene que alcanzar realmente a las estructuras de la vida social, de forma que el orden espiritual vivifique y eleve, trascendiéndolo (p. 110); de suerte que en esa penetración, en el mundo, del cristianismo haya “refracción del mundo de la gracia” (p. 124).

chos de la persona humana"; etc.⁶¹. Lo que implica que las verdades y realidades sobrenaturales de la dignidad del cristiano, la del pueblo de Dios, la de la autoridad de los gobernantes bajo Dios, la ley evangélica de la justicia del Hijo de Dios, la libertad de los hijos de Dios, la fraternidad cristiana por la gracia de Dios, han inspirado en la conciencia profana los conceptos exactos de los derechos de la persona humana, de los derechos del pueblo, de los de la autoridad, los principios de la justicia temporal, de la libertad de la miseria y de la explotación del hombre por el hombre, de la fraternidad humana en los deberes sociales y cívicos. Implican por tanto un proceso y una eficacia descendentes, tanto que en el Reino de Dios reside el principio más hondo del ideal democrático, que es el nombre profano del ideal de cristiandad⁶².

También y más abiertamente supone y aun en algún modo plantea el problema THILS, que se va caracterizando por sus escritos sobre la teología de lo terrenal. Llega a preguntarse: "Las expresiones empleadas —como 'redención de las sociedades'— tienen un alcance unívoco o analógico? Cómo puede entonces entenderse el sentido de lo 'profano' y de lo 'sagrado', siendo ambos 'cristianos'?"⁶³.

Implícitamente reconoce nuestro problema y la respuesta afirmativa que a él han dado (implícitamente también), cuando reconoce que "muchos autores han podido crear una verdadera sociología sagrada sacada de las Sdas. Escrituras inspiradas. Han derivado de la Biblia todos los valores —fraternidad, misericordia y caridad respecto al prójimo, justicia, templanza, dignidad humana— que afloran en tantos sitios o que están expresamente formulados, y a veces hasta con alguna violencia —no hay más que recordar a Santiago—. Si no puede decirse que la Biblia contiene una enseñanza social sistemática y desarrollada, no puede dejarse de reconocer que sus orientaciones son ciertas, profundas, fundamentales"⁶⁴. Y no habla de "la gran necesidad de que las energías del Evangelio pasen a la vida temporal de los hombres; que la buena nueva anunciada para abrir el cielo y la vida eterna pide también la transformación de la vida de las sociedades terrenas en el seno mismo de sus miserias y de sus contradicciones; que hay en el mensaje evangélico implicaciones políticas y sociales que a todo trance deben desarrollarse en la historia"⁶⁵.

⁶¹ MARITAIN, *Cristianismo y democracia* (trad.), c. IV: La inspiración evangélica y la conciencia profana.

⁶² MARITAIN, *Cristianismo y democracia*, cap. V: La verdadera esencia de la democracia, Buenos Aires 1944, 96.

⁶³ THILS GUSTAVE, *Teología y realidad social* (trad.), Ed. Dinor, San Sebastián 1955, I, I, 3 p. 96.

⁶⁴ THILS, *Teol. y realidad social*, I, II, 1, p. 47.

⁶⁵ THILS, *Teol. y real. soc.*, I, II, 4, p. 71. Puede verse también la p. II, VI, 4 (p. 257), y p. II, VII, 1, (p. 288-290).

CONCLUSIÓN: No añadimos más por hoy. Dejamos aquí formuladas estas cuestiones, como primeros pasos hacia esa “teología de la cristiandad” que está por hacerse.

TEODORO IGN. JIMÉNEZ URRESTI

Fiscal General Diocesano y Defensor del Vínculo

BILBAO