

# La relación dialéctica Iglesia y mundo en la actualidad

Con especial referencia a la comunidad política y a la cultura\*

POR

ANTONIO MARTINEZ BLANCO

A) En la mente pastoral del Concilio Vaticano II, la Iglesia quiere «ser para el mundo», como resultado de una concepción totalmente nueva de sus relaciones con el mismo, basada en una versión novedosa de lo que son una y otro: la Iglesia es ante todo «Pueblo de Dios» por contraposición a Iglesia Cuerpo de Clérigos; el mundo es el universo creado en cuyo seno vive el hombre, toda la familia humana, redimida por Cristo, por contraposición a un mundo como reino del Mal.

Esta Iglesia no está ya exclusivamente frente al mundo como juzgándole en cierto modo desde el exterior, sino en el mundo de nuestro tiempo, solidaria con él y enviada a él desde el interior (C. Moeller), y, sin embargo, distinta de él.

Si las primeras generaciones de cristianos no prestaron interés a la obra del mundo en cuanto tal, cuando el Imperio se hizo cristiano las

---

\* Abreviaturas utilizadas con relación a los documentos del Concilio Vaticano II:

GS: Constitución Pastoral «Gaudium et Spes» sobre la Iglesia en el mundo actual.

LG: Constitución Dogmática «Lumen Gentium» sobre la Iglesia.

DH: Declaración «Dignitatis Humanas» sobre la libertad religiosa.

AA: Decreto «Apostolicam actuositatem» sobre el Apostolado de los seglares. (Pueden verse en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC. Madrid, 1965.)



relaciones entre Iglesia y mundo se concibieron, ahora de modo positivo, de una manera jurídico-política, como relación de dos poderes dentro de la misma realidad. El mundo realidad única está sometido a dos poderes: el de los Pontífices y el de los Reyes, aunque aquél sea superior a éste por la excelencia de su fin. Subyacente a esta concepción existía una homogeneidad cultural, monopolio de los clérigos en Occidente hasta fines del siglo XI (1).

Pero los cambios modernos, fruto de factores tales como la autonomía de lo temporal, el pluralismo, la nueva noción de lo temporal o mundo (como la totalidad de la historia), hacen más difícil de señalar la frontera entre Iglesia y mundo, aunque la Iglesia sigue siendo cosa distinta del mundo. En una concepción nueva de las relaciones Iglesia-mundo —que reconoce el Concilio—, aquélla acepta el mundo como es hoy, le reconoce propia autonomía, y se propone servirle, pues Iglesia y mundo buscan ahora la misma cosa, la perfección del hombre, pero esta búsqueda no se orienta por vías jurisdiccionales, sino en forma profética, por caminos de magisterio pastoral y a través de la influencia de los cristianos en los marcos laicos de la sociedad (2).

B) La Iglesia, el misterio cristiano, tiene, pues, una dimensión terrestre. «La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra» (GS, número 39) (3).

Porque la Iglesia, heredera de Cristo, signo e instrumento de salvación para todos los hombres (GS, 45), avanza juntamente con toda la humanidad y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad (GS, 40); por ello, la ciudad terrena y la ciudad eterna están compenetradas (GS, 40), y por lo mismo la Iglesia se siente íntima y realmente solidaria del género humano (GS, 1).

Pero hay una tensión dinámica e interminable entre Iglesia y mundo, puesto que la sociedad actual sufre cambios profundos (GS, 5, 6, 7) y la Iglesia debe escrutar los signos de los tiempos para, acomodándose a cada generación, responder a los perennes interrogantes de la humanidad (GS, 4).

Por este motivo, surgen tensiones cuando la Iglesia intenta dar una

(1) CONGAR, YVES M.-J., «Iglesia y Mundo en la perspectiva del Vaticano II», en *La Iglesia en el mundo de hoy*, Ed. Taurus, t. III, Madrid, 1970, págs. 17-19.

(2) CONGAR, YVES M.-J., ob. y lug. cit., págs. 21 y ss.

(3) «Los seglares han de procurar sanar las estructuras y los ambientes del mundo» (LG, 36). «La misión de la Iglesia no es sólo anunciar el mensaje de Cristo y su gracia a los hombres, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico» (AA, 5).

respuesta concreta a estos interrogantes de los hombres de una época determinada.

C) ¿Pues qué tiene que hacer la Iglesia, mejor que decir, para hacerse presente en un mundo cuya tercera parte pase hambre y cuando la dignidad del hombre no es siempre respetada? (4).

Parece que al dar respuesta a esta inquietante pregunta se perfilan dos maneras de concebir la Iglesia y su actuación en el mundo: la Iglesia institución, por un lado; la Iglesia profética, por otro.

La Iglesia se equivoca de siglo, ha dicho Maurice Druon (5), porque cuando nada la amenazaba ni la atacaba, he aquí que esa Iglesia se agrieta, se degrada: los sacerdotes dan la vuelta a los altares, cruje la ojiva de los dogmas y la casa de Dios se abre a todas las tormentas. La inquietud de Druon, que por otra parte se declara increyente, obedece a que cuando una institución de este orden y talla ha sido durante tantos siglos la principal armazón espiritual de un pueblo, su crisis no atañe a ella sola, sino al conjunto de la vida nacional y a la personalidad misma de un pueblo, y es que el equilibrio de la sociedad, dice, exige que las instituciones permanezcan fieles a su vocación, y es vocación de la Iglesia «proclamar certezas y no extender dudas»; hace diecisiete siglos que la Iglesia ha dejado de ser revolucionaria para ser un poder que colabora con los otros poderes en una sociedad que ella ha colaborado a construir.

Pero «la Iglesia de Cristo, ha contestado Georges Hourdin, no es el perro guardián de los poderes» (6). La naturaleza de la Iglesia no es ser el principal armazón espiritual de un pueblo, ha dicho Andrés Mandouce (7).

Jena Danielu ha buscado el equilibrio entre ambas posturas: toda sociedad necesita de lo sagrado, coincide con Druon, y hoy el hombre nota la falta de lo sagrado; la Iglesia va con un siglo de retraso: el siglo pasado fue la ocasión de ponerse al lado de los oprimidos. Druon y Mandouce tienen un punto en común, concluye Danielu: ninguno de

(4) Puede verse un resumen de la polémica surgida en Francia por el artículo de MAURICE DRUON en *Iglesia Viva*, núm. 35-36, 1971, págs. 551-560; «¿Se equivoca la Iglesia de siglo?», de ESTEBAN ESCUDERO. Y en *Vida Nueva*, núm. 798, 1971, página 1272, «¿La Iglesia se está equivocando de siglo?», de A. PELAYO; y «¿Una Iglesia que se equivoca de siglo o un filósofo que se equivoca de Iglesia», de J. JIMÉNEZ LOZANO.

(5) DRUON, MAURICE, «Une Eglise que se trompe de siècle», en *Le Monde*, 7 de agosto de 1971.

(6) HOURDIN, GEORGES, «La Iglesia de Cristo no es el perro guardián de los poderes», en *I. C. A.*

(7) MANDOUCE, ANDRÉS, «La Loi et la foi», en *Le Monde* de 14 de agosto de 1971.

los dos rechaza el que la Iglesia tenga un papel que jugar en la política; pero la cuestión estriba en saber en qué sentido deba ejercerse esta acción; es seguro que según se vea más en la Iglesia el aspecto institucional o el aspecto profético, se subraya el que sea fuerza de orden o fuente de protesta (8).

Y François Houtart, partiendo de las dos maneras de concebir la Iglesia, la que parte de la autoridad como concepto primordial y la que parte de la presencia de Dios entre los hombres, estudia las repercusiones de estas dos concepciones eclesiológicas en el ámbito de la sociedad civil y política. La primera concepción es muy conveniente para el poder establecido y por ello reacciona con energía allí donde ve que la Iglesia le retira su protección (9). Esto es lo que ha hecho Druon.

D) Pero esta tensión Iglesia-mundo no debe detenernos en torno a la fundamental pregunta ¿cuál es la misión de la Iglesia en lo temporal?

La misión de la Iglesia es «anunciar el reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos» (LG, 5). Su finalidad es escatológica y de salvación, que sólo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente (GS, 40). Pero «está ya presente aquí en la tierra, formada por hombres, miembros de la ciudad terrena que tienen la vocación de formar en la propia historia del género humano la familia de los hijos de Dios; avanza juntamente con la humanidad, experimentando la suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y alma de la sociedad» (GS, 40).

Es decir, la obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la salvación de los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal (AA, 5).

En esta restauración: 1) La Iglesia presta ayuda a cada hombre, pues «apoyada en la fe la Iglesia puede rescatar la dignidad humana» (10).

(8) DANIELOU, JEAN, «Crise de l'Eglise et crise de la civilisation», en *Le Monde* de 28 de agosto de 1971.

(9) HOUTART, FRANÇOIS, «Deux conceptions de l'Eglise», en *Le Monde*, 31 de agosto de 1971. «El sistema social establecido, afirma, necesita del sostén de una Iglesia que le dé una legitimación: discurso teológico sobre la autoridad, organización eclesialística a la vez salvaguarda y modelo del orden social, sistema educativo que asegura la transmisión de estos valores».

A. PELAYO ha subrayado que el artículo de DRUON no parece del todo independiente a ese subterráneo malestar que las esferas gubernamentales francesas, en el «establishment», empieza a producir la actitud global de la Iglesia francesa, de miembros de su jerarquía; una desazón que es más difusa y sutil que un simple malentendimiento de Iglesia y Estado (ob. y lug. cit., pág. 1272).

(10) «No hay ley humana que pueda garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre con la seguridad que comunica el Evangelio de Cristo», «que anuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios y rechaza todas las esclavitudes» (GS, 41).

2) La Iglesia presta ayuda a la sociedad humana, pues «aunque no es de orden político, económico o social, sino de fin religioso», de su misión religiosa derivan tareas, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina (GS, 42) (11). 3) Presta su ayuda al dinamismo humano a través de sus hijos (GS, 43).

E) En sus relaciones con la comunidad política, cuya legitimidad la Iglesia reconoce (GS, 74), y en la que todos deben participar (GS, 75), la Iglesia, que no pretende mezclarse de ninguna forma en el gobierno de la comunidad terrena y no vindica para sí otra autoridad que la de servir a los hombres (GS, 12), proclama que la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, pero por estar ambas al servicio del hombre deben cooperar entre sí, pues las realidades temporales y las realidades sobrenaturales están estrechamente unidas. En este sentido, aunque la Iglesia se sirve de medios temporales, no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil y se reserva una función profética en orden a predicar la fe con *auténtica libertad*, enseñar su doctrina sobre la sociedad y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación, si bien utilizando todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio (GS, 76).

Función de denuncia y crítica de las estructuras temporales (siempre perfectibles) tanto más necesarias cuanto que la solución a los problemas que afectan a los hombres en el campo cultural, social y económico, ha dicho Pablo VI, pasa necesariamente por la vía política (Octogésima Adveniens, 46).

Y es que la Iglesia ha asumido a nivel universal un compromiso de trabajar por la justicia, compromiso que no puede confundirse en ningún modo con una opción política o social libre, pues es deber común de los cristianos como parte integrante de la misión liberadora que Cristo ha confiado a la Iglesia, liberadora radical y primordialmente del pecado y de la muerte (cfr. GS, 13, 18, 132, 92), pero también de todas las esclavitudes humanas, sea la económica, política, social o cultural, las cuales derivan en última instancia del pecado (GS, 41) (cfr. *La Iglesia y la comunidad política*, Declaración de la Conferencia Episcopal Española, febrero de 1973, núms. 22 y 23). Porque el mensaje evangélico, cuya predicación es la misión que ha recibido la Iglesia, contiene

---

(11) Asimismo, por no estar ligada a ninguna forma particular de civilización humana ni a sistema alguno político, económico o social, la Iglesia, por esta su universalidad, puede constituir un vínculo estrechísimo entre las diferentes naciones y comunidades humanas (GS, 42).

la llamada del hombre a convertirse del pecado al amor del Padre, la fraternidad universal y, *por tanto*, la exigencia de justicia en el mundo (cfr. «Documento sobre la justicia en el mundo», del Sínodo de los Obispos de 1971, *Ecclesia*, núm. 1.572, pág. 2299).

F) Pero todavía será necesario extraer las últimas consecuencias de esta nueva concepción de la Iglesia, de su relación con el mundo y la comunidad política y de la necesidad de utilizar medios evangélicos.

El hecho fundamental del Concilio ha sido el redescubrimiento y clarificación del ser mismo de la Iglesia, para presentarla libre de adherencias históricas, con su verdadero rostro: la Iglesia se ha presentado sobre todo a los hombres como el «Pueblo de Dios» (12), y además como Institución que tiene su razón de ser en el servicio de aquel pueblo. La Iglesia es antes que nada la congregación de todos los creyentes; la Iglesia institución compete la función de estar al servicio del misterio divino. El hecho, por otra parte, de reconocer un elemento visible en la Iglesia no supone consagrar sus formas actuales concretas de organización.

La última consecuencia en el terreno político y social será que la Iglesia ha dejado de ser una potencia institucional. Su influjo, que se ejerció en otros siglos «a nivel de Estado», hoy sólo podrá hacerse «a nivel de hombres o de grupos humanos» (13).

Extrayendo las últimas consecuencias de este nuevo modo de concebir su relación con el mundo, Grootaers, recogiendo la fórmula de Congar —«menos del mundo y más para el mundo»—, llega a las siguientes conclusiones:

1) La necesidad de *despolitizar* la vida cristiana («menos del mundo»), es decir, desprenderse del mundo, de los medios poderosos que el mundo pone a su disposición (14).

2) El deber de *desconfesionalizar* la vida social y política y de *desclericalizar* la vida de la Iglesia (menos «fuera del mundo»), porque

(12) La denominación de Pueblo de Dios designa la Iglesia histórica, la Iglesia sacramento en que se encarna la Iglesia misterio.

(13) La Iglesia se ve así forzada por el mundo moderno a concentrarse en único poder evangélico y en una real pobreza de poder humano, que la obligará a buscar un nuevo tipo de inserción auténtica y activa en el mundo moderno por medio de grupos cristianos que tomen la iniciativa de humanizar el mundo económico, cultural y social que les rodea («Iglesia y mundo en la España de hoy», en *Asamblea Conjunta de Obispos Sacerdotes*, BAC, Madrid, 1961, pág. 29).

(14) «Libre de ataduras temporales, a las que no se siente llamada; de convivencias indebidas, que rechaza; del peso de un prestigio ambiguo que no le interesa, quiere la Iglesia hacer frente a una nueva evangelización del continente. Rehúsa la falsa imagen de un cristianismo alineado y ausente de la vida y las tareas temporales y quiere que su rostro refleje la luz de Cristo, presente en el mundo» («Documento base de la II Conferencia general del CELAM», núm. 12, 7, en *Ecclesia*, núm. 1.403, 17 de agosto de 1968, pág. 1219).

en una sociedad pluralista la «confesionalidad» separa al cristiano del mundo y provoca en éste desconfianza y contradefensa. Esta desconfesionalización se enlaza con la desclericalización, que supone una disminución de los aspectos jerárquicos e institucionales y aumento de la importancia del papel del laicado.

3) Necesidad de buscar nuevas comunicaciones válidas con el mundo y los puntos de ruptura necesarios con relación al mundo (más «para el mundo»): *comprometerse con el mundo*, pero con medios nuevos, que serán el testimonio de unos medios débiles, la libertad de opción política y una Iglesia de verdadera comunidad eclesial.

Al final se pregunta Grootaers: «¿Ruptura y presencia o presencia y ruptura? Es difícil establecer el orden en forma definitiva. Existe y ha de existir este veivén continuo entre compromiso y desprendimiento. Se ha dicho con razón que la relación cristiano-mundo no era una alternativa, sino una dialéctica» (15).

G) Dentro de la comunidad humana y política, un aspecto esencial al hombre es el de la *cultura* (16).

¿Cuál es la esencia y sentido de la cultura en nuestros días?

Para el pensamiento contemporáneo, la cultura ha dejado de ser el privilegio de un pequeño número, de los aristócratas del espíritu (concepción aristocrática de la cultura), y se ha convertido en una dimensión esencial y por tanto universal del ser humano (17). Por eso afirma la *Constitución Gaudium et Spes*: «El hombre no llega a un nivel verdaderamente humano sino por la cultura, es decir, cultivando los bienes y valores naturales. Siempre, pues, que se trate de la vida humana, naturaleza y cultura, se hallan ligadas estrechamente» (GS, 53, 1.º).

La cultura que el Esquema XIII postula está incluida en unas coordenadas que pasan por:

1) Carácter *multidimensional* de la cultura, que en una dimensión subjetiva comprende «todo aquello con que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; dimensión objetiva: sometimiento del orbe, humanización de la vida social, comu-

(15) GROOTERS, JAN, «Ruptura y presencia en Gaudium et Spes», en *La Iglesia y el mundo moderno*, vol. III, págs. 55 y ss.

(16) Entre los «problemas más urgentes» de la segunda parte de la Constitución Gaudium et Spes se ocupa esta Constitución en segundo lugar del «progreso de la cultura».

(17) DONDEYNE, «El desarrollo de la cultura», en *La Iglesia en el mundo de hoy*, Ed. Taurus, t. II, Madrid, 1970, pág. 562. Ob. colec. dir. por CONGAR y PEUCHMAURD. La cultura es la obra del hombre; mediante esta obra es como llega a serlo; es lo propio del hombre aquello en lo que el hombre se distingue de las cosas y de los animales (idem, pág. 568).

nicación y conservación a través del tiempo de sus experiencias espirituales y aspiraciones» (GS, 53, 2.º).

2) Aspecto *histórico* (el pasado humano no se pierde) y *social* (todo hombre se inserta en un medio histórico del que saca los valores que le permitirán promover la civilización). En este sentido se habla de la pluralidad de las culturas (GS, 53, 3.º) (18).

3) Cultura *universal*, pues el intercambio entre grupos y naciones descubre a todos y cada uno los tesoros de las diferentes civilizaciones; y así se va haciendo una forma de cultura más universal, que tanto más promueve y manifiesta la unidad del género humano cuanto mejor sabe respetar las particularidades de las diversas culturas (GS, 54).

4) Cultura *libre y autónoma*, pues la cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza espiritual y social del hombre, necesita de un clima de libertad, de autonomía legítima en su ejercicio, de una cierta inviolabilidad, aunque subordinada (en primer lugar) al desenvolvimiento integral de la persona humana debe también subordinarse al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera (cfr. GS, 59) (19).

5) *Cultura accesible a todos*. El derecho de todos a la cultura es como una exigencia de la dignidad humana en un sentido de igualdad, sin distinción de origen, sexo o nacionalidad, religión o situación social. Todos deben acceder al menos a los bienes de cultura básica para que todos puedan aportar su cooperación auténticamente humana a las tareas del bien común, y los que estén bien dotados a los estudios superiores para poder ocupar funciones y desempeñar en la sociedad el papel que les corresponde (GS, 60, 1.º y 2.º).

6) *Cultura independiente* y desmilitarizada. «Hay que evitar que la

(18) Otra gran razón para poner en tela de juicio la validez universal del sistema aristotélico-tomista, y sobre todo para poner unos grandes interrogantes a la pretendida identidad Iglesia católica-escolasticismo, es su no vinculación a una cultura y a un espacio determinado (*Cuadernos para el Diálogo*, «Comentarios al Esquema XIII», Ed. Edicusa, Madrid, 1966, pág. 65).

(19) Todo eso pide que el hombre, salvado el orden moral y la utilidad común, pueda investigar libremente la verdad y manifestar y propagar su opinión, lo mismo que practicar cualquier ocupación, y que, finalmente, pueda estar informado con garantía de verdad acerca de los acontecimientos públicos (GS, 59, 4.º).

Esa cultura (católica) no sirve, porque está basada sobre unos supuestos pretendidamente dogmáticos desde los cuales se coartan alientos humanos de indudable trascendencia («Comentarios al Esquema XIII», cit., pág. 56). Para la construcción monolítica y uniformista de un pensamiento pseudocristiano se utilizaron varios poderosos instrumentos. Por supuesto, el esencial estaba constituido por la misma labor de extensión e imposición de un sistema de pensamiento basado en el miedo a la razón y la inteligencia humana y la sumisión a la autoridad como principio clave. Pero la cristalización concreta de ese bagaje mental se pudiera ejemplificar en dos instituciones típicas, la Inquisición y el Índice de Libros Prohibidos (idem, págs. 60-61).



cultura, apartada de su propio fin (el servicio del hombre), se convierta en instrumento del poder político» (GS, 60, in fine) (20).

7) Las *fuentes alimentadoras* de esta educación es ante todo la *familia* (GS, 61, 2.º). Pero no debe olvidarse el papel que juega el *propio afán* de cultivarse a sí mismo y de ayudar a los demás a hacerlo (GS, 60, 4.º). La Constitución alude también a las *escuelas* de cultura básica y superiores (GS, 60, 1.º), a los *libros y nuevos medios de comunicación social*, al *turismo* y a las *actividades deportivas*, estas últimas fuentes dentro de un recto sentido del ocio y tiempo libre (GS, 61, 3.º).

¿Cuál es el papel de la *autoridad pública*? Le compete no el determinar el carácter propio de cada cultura, sino el poner las condiciones y tomar las medidas que *promuevan* la vida cultural entre todos, aun dentro de las minorías de alguna nación (GS, 49, 5.º).

H) Pero el Concilio Vaticano II, más que una suma de textos —se ha señalado—, es una «sicología», en frase de Pablo VI. Detenerse en la superficialidad de los textos, o tal vez de algunos textos, sin calar en su espíritu es exponerse a no entenderlo o desvirtuarlo.

Que lo fundamental es la visión global de los problemas lo prueba a su modo, y desde la perspectiva política, la negativa del Estado español a la negociación de unos acuerdos parciales sucesivos, según su visión del Concordato, que es lógico y legítimo sea una visión política.

Desde cualquier punto de vista, lo importante será conocer, antes que discutir problemas concretos, la postura que el Estado va a adoptar frente a la Iglesia, y la Iglesia frente al Estado (con Concordato o sin él), y ello estará en función del concepto que cada uno de ellos tenga de la misión de la Iglesia en lo temporal o de la competencia del Estado sobre la materia religiosa.

¿Cuál es la visión del Concilio sobre la comunidad política? «La conciencia más viva de la dignidad humana ha hecho que en diversas regiones del mundo surja el propósito de establecer un orden político jurídico que proteja mejor en la vida pública los derechos de la persona»; entre estos derechos coloca el derecho de profesar pública y privadamente la religión (GS, 73, 2.º). Por ello, el poder público debe

---

(20) En efecto, uno de los más acuciantes problemas con que se enfrenta nuestra sociedad es el de la cultura de masas o, mejor, el de la pseudocultura de masas. El *monopolio* de los medios de difusión en manos de los grupos capitalistas o de los poderes públicos posibilita el dirigismo cultural —y por supuesto el político— hasta límites realmente dañinos. Esa cultura dirigida no está al servicio del hombre y de su libertad, sino al servicio de muy concretos intereses de grupo. Esa cultura, en pocas palabras, aliena. Desde un punto de vista político, es una cultura armada, beligerante, interesadamente unificadora («Comentarios al Esquema XIII», cit., pág. 69).

asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de leyes justas y otros medios apropiados y crear condiciones propicias al desarrollo de la vida religiosa (DH, 6, 2.º). Por eso se ha dicho que el Derecho Eclesiástico del Estado se reafirma hoy con una función prevalente de protección de la libertad religiosa (21). Y, lo que también es importante, que respecto de esta función la reglamentación de las relaciones entre Estado e Iglesia o entre las demás confesiones religiosas tiene el valor de medio para un fin (22).

---

(21) Puede verse nuestro trabajo «Derecho interpotestativo Eclesiástico», I, 7.º, *Revista de Estudios Políticos*, núm. 1973.

(22) Cfr. DE LUCA, *Diritto Ecclesiastico ed esperienza giuridica*, Milano, 1970, páginas 132 y 137-138.