

Disentir para reformar la Iglesia

Joaquín Perea. Instituto Diocesano de Teología y Pastoral.
Presidente del Consejo y director de IGLESIA VIVA. Bilbao.

“Licet, salvo iure communionis, diversum sentire”.
(San Agustín, *De Baptismo* III, 3, 5; PL 43, 141-142)

I. INTRODUCCIÓN JUSTIFICATIVA

El dinamismo desatado por el concilio Vaticano II está siendo bloqueado desde hace años por muchos círculos conservadores que tienen cada vez más influjo. Muchos responsables se han dejado llevar por el miedo o la pérdida de confianza en la renovación eclesial. Muchos se sienten tildados como sospechosos por sus superiores en la Iglesia. Rara vez se produce un diálogo auténtico con los obispos. En círculos cada vez más amplios nace la desilusión, la emigración “interna” o externa fuera de la Iglesia.

Para llevar adelante el programa que nos propuso el concilio Vaticano II, hoy frenado sin rubor por la orientación ofi-

cial de la Iglesia, sería imprescindible que la institución eclesial reconociera que nos encontramos en una situación de crisis que afecta a toda la Iglesia y que exige profundas reformas en distintas dimensiones: en la presidencia de la comunidad, en la celebración de los sacramentos, en el funcionamiento de los órganos de corresponsabilidad, en la libertad de investigación teológica, en la participación de las mujeres, etcétera. Pero tal reconocimiento es, hoy por hoy, un sueño utópico. La jerarquía no emprenderá por sí misma la reforma eclesial que muchos creyentes consideran imprescindible para poder anunciar el evangelio de Jesús con acierto al mundo actual.

La institución eclesial se encuentra inmovilizada. Se ha afirmado en sus estructuras de tal manera que ha quedado retrasada en relación con la tarea que le corresponde en el mundo. Se ha dejado atar por los poderes del mundo y se ha convertido en guardiana del “orden establecido”, encubridora de los conflictos reales latentes.

La realidad presente de la Iglesia está diseñada para ser absolutamente homogénea. O, en todo caso, para que quien discrepe vaya a su aire, pero sin hacer ruido, sin molestar demasiado. Es muy difícil modificar tal situación porque nos encontramos ante una realidad muy profunda de carácter estructural, cultural, pre-organizativo. Se trata de las condiciones de una estructura institucional montada así desde hace siglos, que choca de frente con las tendencias sociales actuales, absolutamente irreprimibles que van en la línea de un incremento de la diversidad de los grupos y de la autonomía de las personas.

Como resultado existe una cultura eclesial hegemónica que impone un modelo determinado de construir la Iglesia, mientras que a otros modelos legítimos que hoy no son hegemónicos, no se les concede derecho de ciudadanía, ni mucho menos la posibilidad de interactuar suficientemente con el anterior. Es doloroso comprobar la fuerte carga de idealismo que anima a muchas personas, unida a una honda resignación basada en la sensación de que pocas cosas marchan hacia delante.

En tal contexto nacen grupos espontáneos de laicos que quieren cambiar esta situación crítica. Ellos muestran una forma necesaria y legítima de eclesialidad. La vida de la Iglesia se congela sin iniciativas de abajo, sin la aportación de nuevas concepciones de Iglesia a partir de la responsabilidad por la propia fe, sin formación de la conciencia.

Ante semejante situación muchos consideran que no hay otra manera de luchar que la resistencia, el disentimiento. Plantear la necesidad del disentimiento no es una provocación, sino que expresa una necesidad vital. Para lograr una Iglesia de conciencias adultas es preciso promover la posibilidad concreta de confrontarse y discutir sin aquiescencias cómodas y sin censuras, ni previas ni posteriores. Por esa razón consideramos necesario valorar el disenso,

educándonos para expresarlo de modo constructivo y exigiendo que sea acogido con la atención que merece. De este modo se estimulará a los creyentes a comprender cuáles son sus valores y a saber decidir con amplitud de miras cómo comportarse.

La posición crítica no es una meta en sí, es un presupuesto necesario para hacerse libres para el servicio hoy encomendado a la Iglesia de promover la justicia, la paz, la libertad.

En esta situación la solidaridad de los que piensan igual no significa la defensa de los intereses de grupos determinados, sino que pretende ante todo ayudar a la Iglesia en su misión auténtica. Ni se quiere abandonar la Iglesia, ni silenciosa, ni públicamente; ni se quiere entrar en la *Iglesia subterránea*, para construir la propia Iglesia, dejando de lado a la otra con sus problemas. Esto significaría convertirse en secta, sin influjo en el conjunto de la Iglesia, ni mucho menos en el mundo.

Lo que se busca es la solidaridad en el interior de pequeños grupos de forma que la actitud de crítica eclesial ayude a conseguir en el futuro que la Iglesia cumpla su función profética como continuación del mensaje evangélico.

El motivo que hace necesaria esta solidaridad es la convicción de que solo la crítica colectiva es fructífera. Sucede que en la Iglesia el individuo no es tomado en serio. El problema es de estructuras. Donde no domina una actitud democrática, es decir, donde no se toma con seriedad radical la corresponsabilidad, solo habrá una acción fructífera cuando se creen grupos que en sus propios rangos ejerciten previamente esa actitud democrática. La agrupación de "los que piensan igual" es una necesidad en la sociedad actual en la que los procesos técnicos, económicos, sociales, etcétera, están manipulados por fuerzas muy potentes que no toman en consideración al individuo y defienden los intereses de ciertas minorías. Esta ley social se traslada a la vida intraeclesial.

Pues bien, en un número de nuestra revista como el presente, dedicado a reflexionar sobre la crisis de la Iglesia y sus caminos de salida, cuando las vías normales de reforma de la Iglesia *in capite et in membris* están taponadas, queremos mostrar cómo precisamente el disenso puede ser un medio eficaz para alcanzar los objetivos de aquella reforma.

Queremos mostrar cómo precisamente el disenso puede ser un medio eficaz para alcanzar los objetivos de la reforma hoy taponada de la Iglesia Católica

II. SOBRE EL TÉRMINO DISENTIMIENTO

Concepciones erróneas

En primer lugar existe el peligro de entender el disentimiento o disenso en el sentido simplista del lenguaje cotidiano, es decir, como mera diversidad de opiniones, como experiencia de la no conformidad o sencillamente como mantenimiento de puntos de vista diferentes. Este uso nace de la convicción de que cada uno tiene un pensamiento propio e independiente y de que existen concepciones divergentes tanto en la conciencia como en el raciocinio.

En el otro extremo del abanico, el término disentimiento origina confusión o turbación en aquellas personas que más o menos conscientemente interpretan cualquier diferencia teológica en un determinado contexto como una situación conflictiva que rompe la comunión. Consideran las palabras disentimiento y comunión como dos actitudes inconciliables entre sí: el disentimiento es enemigo de la comunión. Hay que reconocer que muchas veces se usa el término de disentimiento con significaciones contrarias a la comunión, desde actuaciones agresivas dirigidas contra los sujetos de autoridad hasta ideas de crítica negativa, toma de partido a causa del descontento, resultado de una desilusión personal o colectiva, expresión de falta de paciencia, negación arbitraria, polémica de palabras e ideas, etcétera. A veces no se trata de disentimiento, sino de revuelta: ya no se soportan determinadas obligaciones del creyente y para librarse más fácilmente de ellas, se las hace caer en el descrédito, se las ataca para demolerlas. Todo eso no tiene nada que ver con el auténtico disentimiento.

Pero hay que añadir algo importante. La confusión del disentimiento con el mal eclesial es algo característico de la manipulación que realiza el poder eclesial en sentido lineal, unidimensional. Para el la opinión alternativa de los subordinados equivale a un ataque ilícito a la autoridad legítima. Esta concepción del disentimiento no solo es errónea, sino también inapropiada para la Iglesia, como luego se verá.

Una descripción positiva

Es obvio, ya de entrada, que no se debe condenar el amplio espectro de las diferencias teológicas legítimas mediante la calificación de lo que es disenso como situación de conflicto.

Más aun. Puesto que el consenso en la fe en realidad es siempre *un proceso*, el disenso en la fe ha de considerarse en cierta manera como elemento y necesario grado de tránsito para alcanzar el consenso. Los fieles que se encuen-

tran en actitud de disentimiento no consideran que ella destruye la pertenencia a la Iglesia, sino que continúan afirmando y profesando su pertenencia a la misma. Tal afirmación procede de la primacía que consideran ha de darse a la disposición personal de entrega a Cristo respecto de un contenido detallado y definido de determinaciones particulares. Esta primacía dada al compromiso personal de fe es desde muchas perspectivas un valor positivo cuyo desarrollo está sostenido sin duda por el sentido personalista y existencial del hombre de hoy.

Por eso el disentimiento puede interpretarse acertadamente como una interpelación al propio consenso de la fe. Dicho de otra forma, el disentimiento es un destino permanente de la fe, con tal de que no ceje en el intento de procurar ir en la dirección del consenso y así hacerlo en lo posible razonable y sostenible. El disentimiento es secundario, aunque necesario; lo primario es la búsqueda serena e irresistible de la verdad. Cuando es así, solo en muy raras ocasiones se convierte en ruptura.

Hay consensos parciales; por tanto, hay disensos, o sea, hay diferencias entre la conciencia fáctica de fe y la predicación doctrinal oficial de la Iglesia. Esta distancia es el aviso de un problema en el proceso de formación del consenso. Así el disentimiento de hecho puede ser una señal de que la predicación magisterial se ha hecho incomprensible, de que las condiciones culturales han cambiado de tal forma que la revelación debe ser explicada en nuevos paradigmas, de que los puntos centrales de la predicación deberían ser replanteados, etcétera.

El disentimiento puede ser una señal de que la predicación magisterial se ha hecho incomprensible, de que las condiciones culturales han cambiado

Dimensión colectiva del disentimiento

Por otra parte, el disentimiento no puede considerarse como dimensión puramente individual, a calificar sin más como herejía o como pecado. El disentimiento de fe no es una decisión individualista y única de la persona, porque la fe del individuo se verifica bajo múltiples condicionamientos colectivos y en un contexto social que se encuentra en permanente cambio. El intento de limitar el disentimiento lo más posible al ámbito interior de la fe o de la increencia de cada individuo, no responde a los datos empíricos. Su manifestación pública no se puede anular sin más. El disentimiento debe entenderse como magnitud social, es decir, como disenso de grupos estructurados de forma diferenciada, cuyo elemento vinculante es precisamente el disenso, que se encuentran en un frente a frente, cambiante según circunstancias, para con los consensos de otros grupos dentro de la Iglesia.

Por ello cada disentimiento tiene dos efectos contradictorios: diferencia y une a la vez. Por él un creyente individual se separa de un grupo de consenso existente, pero en tal disentimiento coincide con otros creyentes, constituyendo así, al menos objetivamente, un nuevo grupo de consenso.

En realidad el disentimiento así entendido puede ser algo positivo si se trata de una confrontación de testimonios que se hace sobre un terreno común: la fe en Jesucristo. Finalidad de tal confrontación es poner frente a frente directa-

Objeto esencial de la contestación es la denuncia de la caricatura que hoy ofrece la Iglesia al mundo acerca de Jesús y de la palabra de Dios

mente a ambos partidos de modo que se llegue a un acuerdo por una vía práctica. No significa que un grupo ataca y otro se defiende, sino que uno quiere llevar al otro a través de la reflexión y de la experiencia personal al hecho de que en su interpretación se introduce un "testigo" que está en contradicción con la visión hasta ahora existente, que la completa, que la fundamenta aun mejor.

Cualquier otra acción distinta no puede llamarse correctamente disentimiento, ni la contradicción sistemática, ni la negatividad, ni mucho menos la revuelta. Solo disienten verdaderamente quienes ofrecen un testimonio de búsqueda personal llevada con coherencia y que en una experiencia más lúcida cuestionan una determinada situación tal como viene dada. A través de ello comprueban ambas partes los fundamentos de su posición actual, vienen a un diálogo con argumentos y a una solución que parece más satisfactoria.

¿De dónde proviene el fenómeno del disentimiento?

Hablando en términos generales, buena parte de ese fenómeno proviene de una nueva actitud frente a la verdad. Aunque no seamos del todo conscientes de ello, hoy estamos sellados en lo profundo de nuestro espíritu por la ciencia. No se acepta tan fácilmente una verdad que venga propuesta desde arriba, por pura autoridad. Para los hombres y mujeres de la ciencia y de la técnica, a la verdad no se llega por un "a priori". No se puede deducir de los principios generales y de las definiciones; es más bien el resultado de un desarrollo que se obtiene por medios inductivos y por la experimentación. La verdad así obtenida se supera constantemente a sí misma y se mejora continuamente por nuevas investigaciones.

Esta actitud de espíritu tiene fácilmente su reflejo en otros dominios distintos del de la ciencia misma. Tiene su reflejo en la fe y en la Iglesia. Aquí ciertamente la verdad nos viene "dada", la recibimos de fuera, de Dios. Pero tal verdad ha de ser acogida. Y por eso muchos cristianos están convencidos de que

la traducción de la verdad eterna en nuestra vida transitoria no consiste en una mera conclusión del entendimiento deductivo. El reconocimiento y la aceptación de la verdad no pueden lograrse simplemente mediante una referencia a lo que nos viene "de arriba". También debe partir de las realizaciones prácticas y de los hechos y circunstancias concretos.

Todas las instituciones, para desarrollarse y crecer, para realizar sus metas están necesitadas de una acomodación al presente y de una depuración de elementos inservibles. Lo mismo sucede con las instituciones eclesiales. En este mundo que evoluciona y se desarrolla sin cesar, no se encuentra solución a los problemas de una vez por todas. Hay que aceptar la transformación constante y buscar una respuesta a las dificultades precisamente en un continuo desarrollo de la conciencia de la humanidad.

Otra causa está en el origen de las actitudes de disenso. Es la constatación como dato evidente de que Jesucristo no es conocido, más aun, es rechazado. Aunque hay que reconocer que muchas veces el rechazo consiste, como en tiempos de san Pablo, en repeler el mensaje de la cruz, también es verdad que la Iglesia aparece ante muchos como el gran obstáculo para acercarse a El, por su desentendimiento de la injusticia social, por su colaboracionismo con regímenes autoritarios, por su machismo, su autoritarismo, etcétera. Objeto esencial de la contestación es la denuncia de la caricatura que hoy ofrece la Iglesia al mundo acerca de Jesús y de la palabra de Dios. Hay que reconocer con fortaleza este hecho, lo cual significa intentar mirar a la Iglesia con los ojos con los que la mira el mundo, es decir, mirarla como aquellos para los cuales la Iglesia existe. Esto es duro, pero saludable. Es el paso previo necesario para recrear las condiciones para que la Iglesia sea en verdad sacramento de salvación¹.

III. ALGUNAS LECCIONES DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA

En la Iglesia antigua y medieval

Siempre en la Iglesia se ha privilegiado el consenso; san Pablo (1 Cor 1, 10-13) y los Padres quieren que los creyentes tengan un mismo pensamiento y un mismo sentir. Pero ello no es óbice para que tanto los hechos de la vida de la Iglesia como la doctrina común conozcan en diferentes niveles el derecho al disenso. Este ha existido desde los orígenes. Ha sido en su historia signo de la búsqueda incansable y nunca satisfecha de una forma cada vez más adecuada de fidelidad a la fe apostólica. Es decir, expresión de un deseo de reforma.

1 Cf. J. CHATAGNER, "Diagnostics", *Lumière et Vie* 18(1969) n° 93, 54-55.

Pongamos un ejemplo ilustrativo. Una página poco conocida de san Agustín invita a captar en la parábola evangélica del trigo y la cizaña la prefiguración del “*corpus Christi mixtum in area*” (“el cuerpo de Cristo mezclado en la era”). La ilusión de una Iglesia sin mancha era considerada por el obispo africano como “signo de inmadurez eclesial”. San Agustín exhortaba a los cristianos a no huir de la *permixtio* y la *tritura* del trillo, sino a tolerar en su ánimo la luz y las tinieblas. La Iglesia tiene prohibida toda discriminación y esto quiere decir que está llamada a tolerarse a sí misma como una realidad mezclada. En la espera del día en el que amanecerá su perfección, ella debe reconocer como justo el plan de Dios que no alcanza a comprender hoy; debe contentarse con la única realidad que conoce: el camino que es Cristo es el camino del Crucificado².

La justificación que muchas veces dan los autores tiene un carácter paradójico: es por obediencia a la verdadera finalidad del poder jerárquico por lo que se desobedece

Precisamente por esa razón de que la Iglesia es pecadora, algunos de los grandes de la historia de la Iglesia no han desistido, a pesar de la sordera de la institución, de apelar a la reforma no solo espiritual, sino también institucional del aparato jerárquico. No es casualidad que la crítica al centralismo jurídico de la Iglesia y a las pretensiones temporalistas del papado como cima de la “*societas perfecta*”, haya sido obra, sobre todo aunque no exclusivamente, de hombres y mujeres del claustro, desde san Bernardo de Claraval hasta santa Catalina de Siena o san Pedro Damiano, desde Gioachino da Fiore hasta san Francisco de Asís, como más tarde desde Savonarola³ hasta santo Tomás Moro y Erasmo de Rotterdam⁴.

El desacuerdo o la resistencia se fundaban en la ausencia de *legitimidad* objetiva de la obligación que quería imponer una autoridad. La justificación que muchas veces dan los autores tiene un carácter paradójico: es por obediencia por lo que se desobedece. Por obediencia a la verdadera finalidad del poder jerárquico, por tanto a las reglas de legitimidad de su ejercicio y en la medida en la cual se le está sometido, es por lo que se rehúsa obedecer. El apóstol habla de “ese poder nuestro que el Señor nos dio para edificación vuestra y no para ruina” (2 Cor 10, 8). Si se estima que la autoridad causa perjuicio al “*status ecclesiae*”, se pecaría obedeciendo.

2 SAN AGUSTÍN, *Obras, X, Homilias*, Madrid (B. A. C.) 1952, 225-227. Cf P. BORGOMEIO, *L'Église de ce temps dans la prédication de Saint Augustin*, París (Beauchesne) 1972, 333 ss.

3 El dominico Girolamo Savonarola fue un profeta del disentimiento, arrojado a la hoguera, cuya causa de beatificación ha sido introducida en 1996 en la curia diocesana de Florencia. En el pedestal del monumento a él dedicado en Ferrara, su ciudad natal, se lee la siguiente inscripción: “A Girolamo Savonarola / in tempi corrotti e servili / dei vizi e dei tirani / fustigatore”.

4 El *Elogio de la locura* de Erasmo de Rotterdam expresa un disenso radical de los lugares comunes eclesiásticos, solo que en aquella época la prudencia era obligada. Hoy no existe tanta necesidad de metáforas y se pueden usar palabras más directas.

Recordemos también la libertad, muy firmemente reivindicada, con la cual los teólogos de la gran época escolástica, el siglo XIII, discutían cuestiones doctrinales. En opinión de los teólogos escolásticos en general un "*magister theologiae*" debe responder a las cuestiones candentes incluso corriendo el riesgo de oponerse a los poderes establecidos.

Así pues, el análisis del disentimiento nos conduce al interior de las luchas por la reforma de la Iglesia, cosa que no sería imaginable prescindiendo del testimonio vivido de cristianos cuya fe en un reino que no es de este mundo era más fuerte que la aceptación de las regalías políticas y temporalistas existentes. A decir verdad, son pocos los santos canonizados que no hayan tenido divergencias o sufrimientos con la institución eclesiástica. Movidos por el deseo de hacer más vital y perceptible la misión espiritual de la Iglesia en su época, no dudaban en invitarla a adherirse a la verdad entera de Cristo, de quien la Iglesia es mera función, y por eso no dudaban en denunciar el ansia de poder y el inmovilismo de la curia romana. Ellos recomendaban a los papas "meter la guadaña en las raíces" con profundas reformas estructurales. Aquellos santos respondían a los conservadores que se proclamaban como los verdaderos espirituales, que con su oposición a las reformas estructurales dañaban a la espiritualidad de la Iglesia. Un reproche que, por cierto, no ha perdido su valor con el paso del tiempo.

En la época moderna

El proceso de represión del disentimiento conoció su momento culminante con los dogmas del concilio Vaticano I. Es un hecho claro: en la medida en que la Iglesia se construye como soberanía temporal, en esa misma medida tienden a languidecer en su interior las dinámicas de la libertad.

No estaría mal recordar la larga lista de víctimas de la libertad de pensamiento en la Iglesia durante esta época, algunas calumniadas como sospechosas de herejía y condenadas, que luego han sido reconocidas e incluso se encuentran en el catálogo de los beatos. El caso bien cercano del reconocimiento de Antonio Rosmini es clamoroso al respecto. Introducidas sus obras en el Índice en 1854, condenadas *post mortem* 40 proposiciones entresacadas de sus libros en 1887 (y colocadas en el Denzinger, DS 3201-3241), fue reconocido como plenamente católico en 2001, puesto como ejemplo por Juan Pablo II en la "*Fides et ratio*" (1998) y finalmente declarado beato en 2007.

Hablemos de otro personaje, este de pleno siglo XX. El cardenal von Galen, al que también Benedicto XVI ha proclamado beato, en una carta de agosto de 1942 le explicaba al obispo de Osnabrück, Wilhelm Berning, cómo el silencio o la reticencia de la Iglesia frente a la incesante violación de los derechos fundamentales de la persona humana por los nazis no encuentra ninguna justificación:

«Si podemos aceptar estas cosas sin protesta pública, ¿dónde se encuentra entonces el punto en el que se convierte para nosotros en un deber el bajar al campo públicamente a favor de la libertad de la Iglesia y poner en juego si es preciso nuestra libertad y nuestra vida? (...) No logro poner en paz mi conciencia con esos argumentos "ex auctoritate". Pienso a menudo en santo Tomás Moro y en su comportamiento en relación con el argumento "ex auctoritate". Me viene a la mente el "perros mudos que no se atreven a ladrar" de los que habla Isaías, el cual añade inmediatamente después: "Esos pastores ignoraron la inteligencia". ¿Solo en el Antiguo Testamento era esto posible?».

La visión comunal de las diferencias en el interior de la Iglesia, causada por su versatilidad múltiple, sigue siendo la clave del futuro. Tal fue la forma de actuar de algunos teólogos que prepararon el Vaticano II por la que tuvieron que sufrir condenas varias. Se podrían recordar muchos nombres del pasado siglo XX, no solo teólogos, sino laicos dirigentes de movimientos, políticos católicos, pensadores, filósofos. Por poner otro ejemplo, ahí va una perla de Jacques Maritain que, frente a los tics clericales de los cazadores de herejías naturalistas y horizontalistas, escribía indignado al futuro cardenal Journet:

«Esa atención servil a la opinión de los unos y de los otros, esa concepción de la Iglesia como no sé qué satrapía, donde el pestañear de un prelado o una palabra delicada dicha por un cardenal en un salón exigen el aplastamiento inmediato; esa actitud moral tan contraria al honor humano y al espíritu del evangelio y a todo lo que enseñan desde lo alto de su cátedra, todo eso me parece tan vergonzoso que temo dejar traslucir mi disgusto»⁵.

Desarrollo del disentimiento en el posconcilio

El disenso en la época posconciliar es un fenómeno complejo, en el cual se entrelazan muchos factores con elementos positivos y negativos, fenómeno que está directamente vinculado al acontecimiento conciliar y al retraso eclesial respecto de las transformaciones culturales y sociales de la civilización occidental. Una característica relevante de disenso es la de haber asaltado a la Iglesia en todos sus niveles con una crítica que se ha concentrado en algunos nudos principales. Son sobre todo las generaciones jóvenes, por edad o espiritualmente, las que advierten con creciente amargura e impaciencia el contraste entre el espíritu del evangelio y el espectáculo de una Iglesia triunfalista, que con razón o sin ella es percibida como rica, alejada de los pobres, a menudo aliada con los poderosos y los opresores; una Iglesia dotada de un pesado aparato institucional y una estructura vertical que amenaza con sofocar el carisma; una Iglesia

5 JOURNET-MARITAIN, *Correspóndance*, II, 1930-1939, París-Friburgo (Desclée Br.) 1999, 15-20.

caracterizada por el distanciamiento del clero respecto de los laicos, por un largo retraso en la ejecución de las reformas programadas por el Concilio, por la búsqueda aturdida de soluciones a los problemas en gran parte nuevos que han estallado de modo casi imprevisible en el posconcilio, en un contexto cultural totalmente diverso del tradicional. Esta situación ha terminado por excavar un surco profundo entre amplios sectores de los jóvenes y la jerarquía.

Las varias experiencias de disenso se han confrontado con una jerarquía reacia a la autocrítica, desconfiada para con el Vaticano II y a menudo intransigente ante las actitudes críticas del laicado. El disenso ha sido, sobre todo en un primer momento, una forma de confrontación en el interior de la Iglesia, centrada en la petición de una praxis más conforme al evangelio: en comunión, en pobreza, en conexión con la actualidad de la historia de los hombres y de la sociedad. En este sentido el disenso ha sido deudor de la *nouvelle théologie* y de los desarrollos de la teología sudamericana de la liberación. En sustancia en su primera época el disenso ha entrecruzado el plano de la fe con el del compromiso ante los problemas de la liberación, de la justicia, de la paz, del desarrollo de los pueblos. Ha estado presente ahí la conciencia del final de un cierto catolicismo burgués, la urgencia de cambiar los métodos pastorales, la atención a los signos de los tiempos. Como consecuencia el disenso ha acelerado los movimientos de reacción de la institución eclesial a los fermentos nuevos surgidos en el posconcilio. Se han relanzado fuertemente las razones de la institución y su interés preeminente.

También durante los años del pontificado de Juan Pablo II se puede hablar de disenso respecto de los procedimientos restauradores en las voces de algunos prelados católicos de gran autoridad moral. El propio Juan Pablo II en sus siete emblemáticos *mea culpa* del 12.3.2000⁶ (tan criticados por miembros relevantes de la curia) reconoció que los intentos de establecer obligatoriamente qué es lo justo o lo equivocado no han obtenido nunca resultados positivos, más aun, han llevado muchas veces a traicionar a Cristo. Es curioso que fuera precisamente Juan Pablo II quien hablara de algunos aspectos propios del disenso, como la necesidad de introducir en la Iglesia una conciencia penitencial por sus errores históricos. Si a su tiempo el disenso hubiera sido acogido con más atención y mayor benevolencia, el papa podría haberse ahorrado al menos alguno de aquellos *mea culpa*.

Si a su tiempo el disenso hubiera sido acogido con más atención, Juan Pablo II podría haberse ahorrado al menos alguno de aquellos *mea culpa*

⁶ *Ecclesia* 2000, n. 2989, 434-435.

No hay duda de que la Iglesia ha hecho sufrir a los profetas que el Espíritu Santo le ha enviado en todo tiempo, también en el nuestro, para sacar a su pueblo de la esclavitud de Egipto. No se trata de hacer aquí glorificaciones que se traducirían en adhesiones partidistas probablemente arbitrarias; al disentimiento hay que aplicarle no un paradigma dialéctico, sino un criterio inclusivo: es un elemento esencial de la comunión.

Como conclusión de este epígrafe podemos decir que la historia de la Iglesia en cuanto a la formulación y enunciación de la fe ha sido atravesada desde los primeros tiempos por la pluralidad de posiciones, la diversidad, la conflictividad, el disenso en sentido general. Son, por así decirlo, elementos de la fisiología del caminar de la fe en el mundo.

IV. REFLEXIONES DE CARÁCTER ECLESIOLÓGICO

Fundamento conciliar y canónico del disentimiento. La contrapropuesta de los "restauracionistas" del posconcilio

El estatuto teológico del disentimiento eclesial tiene un fundamento doctrinal en LG 37, 3. La Constitución dogmática sobre la Iglesia estimula a los pastores a que "reconozcan y promuevan la dignidad y la responsabilidad de los laicos en la Iglesia" y a que "hagan uso gustosamente de sus prudentes consejos". Y añade: "déjenles libertad y espacio para actuar", más aun, "denles ánimo para que asuman tareas propias incluso por propia iniciativa" (...) "y reconozcan cumplidamente los pastores la justa libertad que a todos compete dentro de la sociedad temporal". Como los comentaristas señalan, aquí se incluye el derecho de opinión pública, de tan poderoso influjo en la vida personal y social, y que en el fondo es una expresión del *sensus fidelium*. Así pues, los fieles están investidos del poder de ejercitar fundamentalmente una responsabilidad "política" en la Iglesia según su conciencia. Por su parte la *Declaración sobre la Libertad Religiosa*, n. 3, dice: "la verdad debe buscarse de un modo adecuado a la dignidad de la persona humana y de su naturaleza social, es decir, mediante la investigación libre, con ayuda del magisterio o la enseñanza, de la comunicación y el diálogo, en los que unos exponen a los otros la verdad que han encontrado o que piensan haber encontrado (...)".

Estas directrices del Concilio fueron transvasadas al Código de Derecho Canónico de 1983, el cual reconoce en el canon 227 que "los fieles laicos tienen derecho a que se les reconozca en los asuntos de la ciudad terrena aquella libertad que compete a todos los ciudadanos". El canon 119, § 3º reclama el criterio primitivo recogido ya en el llamado Código de Graciano: "Lo que afecta a todos y a cada uno, debe ser aprobado por todos" y reconoce el derecho fun-

damental de los fieles a ser consultados sobre la vida de la Iglesia y sobre el nombramiento de los responsables. Admite también el derecho de libre opinión y de crítica dentro de la Iglesia y contempla garantías para el ejercicio del "derecho de conciencia", para cuya protección el ordenamiento jurídico ya había predispuesto anteriormente mecanismos institucionales adecuados.

En el Código no se habla de la obligación de la obediencia cristiana sin más matices, sino que se formulan claramente dos límites fundamentales y mutuamente conexiones: hay que llevar a efecto esta obediencia cristiana "*conscientes de su propia responsabilidad*" y ella está limitada a las prescripciones "*legítimamente*" dadas (c. 212, § 1). Esto significa que la línea de separación decisiva no se ha de trazar entre libertad y obediencia, sino entre la libertad que obedece a la propia responsabilidad y la libertad que obedece a otras autoridades. No existe una alternativa entre libertad y obediencia, sino más precisamente entre una libertad que es obediente a la propia exigencia de conciencia y una libertad que se somete al formalismo de la autoridad. Además las normas del derecho han de redactarse de modo que sean realizables en cuanto a su contenido tan ampliamente como posible. Esto solo puede conseguirse cuando las normas del derecho no son promulgadas unilateralmente de arriba abajo desde la autoridad eclesial hacia el pueblo de Dios, sino configuradas en unión con la comunidad del pueblo de Dios y juntamente con él.

El canon 119 reclama el criterio primitivo recogido ya en el Código de Graciano: "Lo que afecta a todos y a cada uno, debe ser aprobado por todos"

Los juristas que comentan estas adquisiciones del Código subrayan que la autonomía de los laicos en relación con la autoridad eclesial no solo es un derecho suyo obvio en todo aquello que resulta opinable en el orden temporal (opciones políticas, económicas, sociales...), sino que es también un derecho respecto de las propias opciones, derecho que se ha de hacer valer en confrontación con otros cristianos que profesen opiniones diversas y hayan realizado opciones temporales diferentes. Es un derecho concreto que se vincula al derecho general de opinión pública en la Iglesia (canon 212 § 2º; § 3º), así como al derecho de iniciativa según el estado y la condición de cada uno (canon 216).

Estas orientaciones jurídicas causaron sorpresa en los sectores más conservadores de la Iglesia. En ellos se mantiene las tendencias institucionales dirigidas a sustraer la verdad religiosa a la crítica de la razón.

Como en el funesto periodo de la represión antimodernista durante el pontificado de Pío X⁷, la línea de pensamiento preponderante seguida por la auto-

7 Ver: J. PEREA, "En el centenario de la crisis modernista. Una crisis que no se cerró y no se cerrará", *Iglesia Viva*, n.º. 231, 2007/3, 87-109.

ridad vaticana en los últimos decenios ha conducido a considerar beneficiosa la idea de que la ortodoxia quedaría tanto mejor asegurada cuanto más se limitase la libertad; que el deber de la cultura católica sería el de funcionar con una apologética identitaria, si no integrista, como demuestran desgraciadamente las dolorosas vicisitudes en el trato dado a muchos teólogos y moralistas, la capa de conformismo, cuando no de censura que ha descendido sobre las revistas católicas de información y el férreo control de las cátedras de teología.

El Concilio fue pensado y proclamado por Juan XXIII como un intento muy preciso de “*aggiornamento*” global, pero en el camino del posconcilio se ha producido un repliegue de involución que ha hecho que las cosas retornen al punto de partida: el eclesiocentrismo y el autoritarismo. La Iglesia quería salir al encuentro de las necesidades de hoy, mostrando ampliamente la validez de su doctrina,

La Iglesia del Vaticano II salió al encuentro de las necesidades de hoy, mostrando la validez de su doctrina, más que renovando condenas

más que renovando condenas. De ahí la voluntad de usar la medicina de la misericordia más que el arma de la severidad, según la conocida expresión de Juan XXIII. Este era el sentido pastoral del Concilio, llamado a un repensar teológico de todo el mensaje evangélico y de la fe de la Iglesia como su instrumento y signo.

Como consecuencia el acontecimiento conciliar ha producido una abundancia de orientaciones, de interpretaciones, de tomas de posición, de opciones que, en lugar de haber sido metabolizadas, han sido motivo de rechazo o, todo lo más, de succión por parte de la estructura y del sistema central, siempre bajo el signo de la homogeneidad. Sucede cada vez más que mientras se condena el disenso innovador y evolutivo sencillamente porque lo es y prescindiendo de su valor objetivo, posiciones conservadoras e integristas de ruptura con el Concilio son avaladas por su pre-sunta conformidad con la tradición.

Resulta llamativo que el disentimiento se está desarrollando en estos años de posconcilio en relación con puntos concretos de la enseñanza de la Iglesia preferentemente de carácter sociopolítico o cuestiones de moral y de comportamiento en materias referidas a la sexualidad y a la vida humana. Ello es debido a que las tomas de posición del magisterio sobre tales puntos provocan la contestación de una parte de los creyentes. Pero con ello se pierde de vista el horizonte de los siglos anteriores, que fue la reforma general de la Iglesia. Ahora todo se juega en puntos concretos de manera exclusiva y se deja al margen la instancia de una reforma global, o porque nunca se ha querido, o porque ha sido abandonada por gente desilusionada.

Concluyo este punto con una breve referencia. Pablo VI en la audiencia general del 15 de enero de 1969, bajo la impresión de todo lo que había signi-

ficado el año revolucionario de 1968, dijo a propósito de la contestación creciente:

«No vamos a “contestar” totalmente esta “contestación”, esta necesidad de renovación que por muchas razones y en ciertas formas es legítima y necesaria. Ciertamente, “*est modus in rebus*”, una cierta medida se impone. Pero la necesidad es real. (...) Que la finalidad general del Concilio haya sido y siga siendo todavía la de una renovación de toda la Iglesia así como de toda la actividad humana, incluso en la esfera profana (GS 43), es una verdad que se trasluce en todos los documentos conciliares y en el hecho mismo del Concilio. De ahí que sea precisamente oportuna la pregunta de si hemos reflexionado bien sobre este objetivo principal del gran acontecimiento. También el Concilio se inscribe en la gran línea del movimiento transformador moderno, del dinamismo propio de nuestro período histórico. También él tiende a producir una renovación»⁸.

Hubiera sido una gran cosa que Pablo VI en sus últimos años de pontificado hubiera sido coherente con su propia reflexión.

Hoy somos los herederos de estas tensiones no resueltas y sucede un poco como si quisiéramos construir sobre ruinas. Hace treinta años, en el período del florecer posconciliar, el disenso era vigoroso, y de hecho la búsqueda de renovación se articulaba en numerosas publicaciones de frontera, mientras nacían nuevas formas de comunidad ricas de inventiva. Pero todo ello ha sido reprimido o desalentado y hoy prevalece un silencio que enmascara actitudes individualistas de sálvese quien pueda. En definitiva podríamos definir así el itinerario recorrido: “se ha pasado del disenso al silencio”. Hoy muchos piensan que no vale la pena protestar porque han perdido la esperanza de obtener resultados y con una actitud conformista actúan como pueden de forma individual.

Argumentación a favor del disenso

La justificación del disenso se apoya en una argumentación que vamos a resumir.

1. *El primer capítulo argumentativo se funda en que los documentos de la jerarquía reflejan una determinada teología, históricamente condicionada. Ahora bien, ninguna teología particular puede pretender imponerse universalmente.*

Ciertamente, el magisterio eclesial, aun el falible, goza para los creyentes de presunción de verdad a su favor en razón de la asistencia prometida del Espíritu, que es una asistencia habitual, no solo para casos extraordinarios. Dicha presunción exige normalmente el asentimiento interno. Consiste en una

⁸ *Ecclesia* 1969, 5/121-122.

“recepción” y aceptación de la enseñanza, dada como seres inteligentes que poseen conciencia crítica y que tienen la voluntad decidida de realizar una tarea eclesial: el desarrollo ulterior de la herencia recibida. Esta consideración implica que la recepción de una enseñanza del magisterio es ya en sí misma parte integrante de la aportación al proceso permanente del enseñar y aprender de la Iglesia entera.

Tal intento puede fracasar: entonces lo llamamos disentimiento o disenso. La razón de esta posibilidad está en que el magisterio llamado “auténtico” no es infalible, es decir, es reformable. No quiere decirse que sea falso, pero tampoco puede exigir asentimiento absoluto. O sea que, no obstante lo dicho acerca de la presunción de verdad a favor del magisterio falible, la realidad puede contradecir a la presunción. El magisterio auténtico se ha equivocado no pocas veces. Tampoco faltan casos en los que la enseñanza de la Iglesia se haya modificado, sea en la doctrina, sea en la moral, sea en la disciplina eclesiástica (basta con pensar en cuestiones como la esclavitud, la guerra, la libertad de conciencia, el préstamo con interés, la relación con los no católicos, la libertad de conciencia, etcétera).

Nada ha hecho tanto mal a la Iglesia como haber tomado por infalibles cosas que son falibles

Por tanto se puede por razones graves pensar de distinto modo que las afirmaciones del magisterio ordinario⁹. Estas razones graves se fundamentan en la complejidad objetiva de la verdad, en el derecho, e incluso

en el deber de buscar una verdad más completa, en fin, en la complejidad y la historicidad de las mediaciones eclesiales de la enseñanza. Todo el mundo no ha hecho la experiencia de toda la verdad revelada, tampoco el magisterio pastoral con su carisma. Dicha experiencia requiere tiempo, está vinculada a ciertas ocasiones o circunstancias. Puede suceder que haya creyentes que por la experiencia o la investigación hayan descubierto una verdad que el magisterio no haya percibido todavía. ¿Deberían callarse? En definitiva, dar testimonio de sus búsquedas e investigaciones, de sus dudas y de sus descubrimientos al lado de la enseñanza oficial, incluso contra ella, es una forma de fidelidad y de obediencia. Evidentemente esa actitud compromete la responsabilidad personal y el derecho fundamental de la persona a buscar la verdad.

Por ello, el “*obsequium religiosum*” para con el magisterio jerárquico, del que hablaba la teología escolástica, debe entenderse de tal manera que siga considerándose la posibilidad del error y se tenga en cuenta esa circunstancia a la hora de la aceptación esperada. Lo cual significa en la práctica que se debe excluir una aceptación obediente exigida de forma autocrática. De ahí que

⁹ Como ejemplo de amplia argumentación al respecto puede verse: K. RAHNER, *Theologie und Lehramt*, StZt 105(1980) 363-375 (373-374).

parezca razonable admitir la legitimidad del disentimiento cuando los argumentos intrínsecos contra la doctrina enseñada superan ampliamente a los argumentos a favor y son tan convincentes que resulta imposible asentir. Nada ha hecho tanto mal a la Iglesia como haber tomado por infalibles cosas que son falibles.

2. *El deber de seguir la propia conciencia.* Como punto de partida conviene recordar el texto de Hch 4, 19 en que Pedro y Juan afirman ante el Sanedrín que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres, es decir, es necesario obedecer a la propia conciencia antes que a las autoridades externas. El derecho a disentir se basa en que es una forma de decisión de la conciencia respecto de la fe. En la dignidad y libertad que corresponde esencialmente a toda persona humana y en la libertad de decisión de fe con ella vinculada (D. H. 1, 9; 10, 11), se fundamenta el derecho de la persona a unir la adhesión fundamental a la fe con una reserva parcial en relación con determinados aspectos de su manifestación o expresión. Es, por tanto, un derecho relativo.

La tradición cristiana ha sostenido siempre que la autoridad está justificada por la verdad y la justicia a las que debe servir. Cuando la autoridad rige contra el bien común, se puede y se debe resistir. Este derecho de resistencia se funda en la convicción de una verdad y de una justicia *objetivas*, que traducen el pensamiento de Dios mismo y que son cognoscibles por toda persona. No se trata de un conflicto entre el individuo y la autoridad, sino –como decíamos en el argumento anterior– entre la obediencia debida a los hombres y la también debida a Dios.

La obediencia tiene tres términos. Si no se la considera más que en dos términos, la autoridad y el subordinado, solo se plantearán problemas irritantes. Pero por encima de los dos y envolviéndolos, están la verdad y el bien. El superior y el subordinado los sirven y les están sometidos.

Evidentemente en la decisión interviene una apreciación de la conciencia. Es que nunca existe decisión moral sin ello. Pero el espíritu del sujeto no hace más que reconocer un dominio en el que el desacuerdo es lícito, quizá incluso moralmente indicado, hasta obligado. La legitimidad formal, puramente jurídica de una autoridad no basta para obligar incondicionalmente a sus subordinados a aceptar sus pronunciamientos. Así pues, el fundamento del disentimiento está en el dominio objetivo, aunque discernido por la conciencia.

Cuando uno se somete a una autoridad y la obedece, debe asumir igualmente la responsabilidad de esa obediencia puesto que, como ser humano capaz de crítica, debe adoptar también una posición personal. La idea según la cual uno debe sustraerse a las órdenes solamente cuando constituyan un pecado para el sujeto, es una concepción demasiado restrictiva. Lo que cuenta es la

noción de corresponsabilidad, una corresponsabilidad que recae sobre cada miembro y que cada uno debe asumir para el bien común de la Iglesia.

Recojamos aquí otro aspecto a considerar. En nuestra época los conceptos contrapuestos de ortodoxia y de herejía cambian de valor porque ya nadie cree “al pie de la letra”, porque se extiende la certeza de que las mismas palabras a

No debería sorprender a nadie que exista el disenso, puesto que la Iglesia en última instancia se encuentra de camino

menudo son interpretadas de modo diferente incluso por personas del mismo ambiente y porque en nuestros días la noción de ortodoxia como referencia de la fe vivida es sustituida por otra noción preferida: la ortopraxis. Hablar de herejía parece más bien evanescente porque ya no está claro qué es ortodoxia y la autoridad religiosa es contestada y considerada no creíble cuando intenta sustituir la de las conciencias. Sus afirmaciones son puestas en tela de juicio, discutidas e instrumentalizadas sobre todo cuando se refieren a cuestiones sociales y políticas. Y cuando se refieren a la moral y a las normas de comportamiento, la opinión pública tiende a consi-

derarlas curiosidad de hornacina, que interesan solo a los adictos a esa droga.

De todas formas debe quedar claro que no se puede instrumentalizar la primacía de la conciencia como un fácil capricho subjetivo, de alguna forma arbitrario, o como un “carismatismo” que descuida u olvida las dinámicas comunitarias propias de la Iglesia.

3. El tercer argumento mira a la condición peregrina de la Iglesia. Su índole escatológica expresa el sentimiento y la certeza de no haber llegado, de vivir en plena tensión entre el origen mesiánico y la plenitud de la consumación. La Iglesia es una comunidad de pecadores que está en búsqueda del don de Dios, es decir, de la salvación. La salvación será total solo al fin de los tiempos. Mientras la espera, la Iglesia debe aceptar su imperfección: es un campo donde crece trigo mezclado con cizaña. La Iglesia debe, pues, “contestarse” a sí misma hacia dentro si quiere ser honesta en su actitud de crítica profética hacia fuera. Esta Iglesia profética ha de pretender siempre que su voz pública sea coherente con el evangelio.

Este tema de la Iglesia peregrinante exige una reforma no solo de carácter espiritual, cosa en sí muy importante, sino también una reforma institucional: la Iglesia es una realidad humana que anuncia algo que aun no alcanza porque es la escatología; por ello debe buscar ponerse permanentemente al paso de las circunstancias históricas cambiantes. Desde esta perspectiva no debería sorprender a nadie que exista el disenso, puesto que la Iglesia en última instancia se encuentra de camino.

Eso significa que también la formulación de sus convicciones doctrinales y morales siempre está necesitada de perfeccionamiento y actualización y siempre debe armonizarse de nuevo con las circunstancias históricas cambiantes. Pues las afirmaciones morales y doctrinales no solo son el resultado de nuestras capacidades espirituales limitadas, de conocimientos, de conceptualizaciones y de un lenguaje limitado; están también condicionadas históricamente por las circunstancias en cuyo horizonte se llevan a cabo. Están siempre en proceso y evolución hacia la realidad escatológica de la Iglesia¹⁰.

Al mismo tiempo el disentimiento es un buceo en los estratos profundos de su tradición hasta alcanzar las fuentes inspiradoras e instituyentes del origen. Porque está claro que solo en la confrontación con el acontecimiento originario del cristianismo, o sea con el amor de Cristo en la cruz, se puede justificar concretamente la crítica y la reforma en la Iglesia. Es un hecho que, si la historia del disenso está constelada de herejes o presuntamente tales, también está llena hasta nuestros días de santas y santos que buscaron que la Iglesia sea fiel a su Señor.

Por tanto, el disenso no es arbitrariedad o traición, sino fruto de una fidelidad al origen más profunda y madura. Si el evangelio no cambia, somos nosotros los que cambiamos y debemos comprenderlo siempre mejor y diversamente.

La teología, el magisterio y el disentimiento

Una de las más importantes tareas de la teología es la tarea crítica, a saber, el distanciamiento de las formulaciones del pasado y la propuesta de nuevas formulaciones que sean más adecuadas a las circunstancias y las ideas de cada época. Tal distanciamiento y reformulación puede llamarse juicio crítico o disentimiento. Sin la realización de esta tarea –como quiera que se la designe– no puede existir un desarrollo ulterior de la doctrina eclesial: ella queda congelada en el último estadio de la formulación oficial.

Los teólogos consideran que la manifestación del disentimiento no es un acto hostil, sino de respeto ante la propia tarea. Porque ellos tienen el derecho

10 El concilio Vaticano II afirma expresamente el condicionamiento de la fe, en cuanto que distingue entre la sustancia de la fe y su formulación: "Porque una cosa es el depósito mismo de la fe –o sea sus verdades– y otra cosa es el modo de formularlas, aunque con el mismo sentido y el mismo contenido" (GS 62). La Congregación para la Doctrina de la Fe en su Declaración de 1985 reconocía un cuádruple condicionamiento histórico: las afirmaciones de fe están influenciadas por la lengua de una determinada época, el contexto de conocimientos humanos en el que la fe se expresa, la intención de responder a determinadas cuestiones, las categorías de pensamiento y la conceptualización disponible. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración "Mysterium Ecclesiae", n. 5, en: CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Ocho documentos doctrinales de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*, Madrid (sin ed.) 1981, p. 47.

y la obligación de hablar públicamente en la Iglesia y en la sociedad. No pueden silenciar sin más y dar por bueno todo lo que sucede con aprobación del magisterio o incluso en su nombre. Este es el motivo legítimo y al mismo tiempo decisivo del disentimiento con sus puntos de vista. Debatir con el magisterio no es jactancia, ni dárseles de sabelotodo, sino una obligación sagrada.

Por su parte, la tarea del ministerio ordenado consiste en trascender las posiciones particulares y las oposiciones, integrándolas en la verdad del evangelio que anunciamos y en la comunión de la fe. Dado que esta es una fe revelada y no votada por una asamblea constituyente (que, por tanto, podría cambiar la constitución), los apóstoles y sus sucesores son depositarios y garantes del depósito recibido. Es un deber y un derecho de los pastores de la Iglesia indicar cuanto no es conforme a la doctrina, al menos en sus puntos esenciales, precisamente porque son pastores.

Con todo, sucede que el magisterio ha intervenido a veces sobre asuntos discutibles (no estrictamente dogmáticos) en los que se encontraban implicados, junto con principios seguros, elementos conjeturales y contingentes. A menudo solo después de algún tiempo ha sido posible distinguir claramente entre lo necesario y lo contingente, hacer un discernimiento y, como resultado de serios estudios, se ha verificado un progreso doctrinal.

Especial dificultad constituye en el momento presente el hecho de que, según el parecer mayoritario de los teólogos, tema central de la actual discusión no es el disentimiento entre la teología y el magisterio, sino entre el magisterio y el mismo magisterio, más en concreto, entre la actual curia romana (y específicamente la Congregación de la fe) y el magisterio del Vaticano II. En este conflicto los teólogos tienen una función clave: deben ponerlo de relieve y hacerlo público.

Es un hecho harto conocido que el magisterio tiende a restringir los problemas o conflictos inadecuadamente y muchas veces busca su solución de forma autoritativa y patriarcal. Porque considera que solo las diversidades de opinión de carácter científico entran en el debate y anima a aclararlas en un diálogo personal. Pero de hecho la teología no solo tiene una tarea científica, sino también pública y kerygmática: es responsable no solo ante el magisterio, sino también ante el pueblo de Dios en conjunto. Y por ello sus reflexiones no solo son tema de diálogo personal con el magisterio, sino también público. Son de interés para la Iglesia y para la sociedad.

Además en la mayoría de los casos el magisterio, a la vista del alto grado de especialización de la ciencia teológica, no está en condiciones de emitir un jui-

11 Véase J. PEREA, "Un abuso de poder espiritual", *Iglesia Viva* 36(2001) 125-131.

cio vinculante en un espacio de tiempo razonable sobre algunos temas. Los procesos de maduración teológica son lentos y normalmente no pueden ser decididos ni menos concluidos por medio de decisiones magisteriales. El magisterio hará bien en mantenerse discreto y reservado, observar el proceso de gestación de opinión y, si hubiere lugar a ello, impulsar la clarificación de los problemas históricos o sistemáticos. Debe procurar que las tensiones normales de la vida no se conviertan en rupturas. En materias controvertidas no deben pronunciar juicios o condenas sumarias. En cuanto a los métodos y al procedimiento hay que pedir que sean más atentos al respeto a los derechos de los acusados. Lo cual no se puede afirmar que suceda en el momento presente¹¹.

En este ámbito de las intervenciones de carácter prudencial ha sucedido que documentos magisteriales han tenido fallos o carencias. Los pastores no siempre han captado de inmediato todos los aspectos o toda la complejidad de un problema. Cuando se consideran estas limitaciones y condicionamientos, es obvio reconocer al teólogo que en determinados casos pueda considerar críticamente la oportunidad, la forma y el contenido de aquellas declaraciones del magisterio. El teólogo ha de estudiar cuidadosamente la autoridad y el contexto de tales declaraciones, sin concluir con ligereza que los enunciados de fe son relativos porque tienen un condicionamiento histórico. El ha de ser también consciente de que muchas cuestiones solo pueden ser decantadas con el paso del tiempo y no debe presentar sus hipótesis como si se tratara de conclusiones indiscutibles. La circunspección y la discreción están exigidas no solo por el respeto al lento proceso de conquista de la verdad, sino también por el respeto debido al pueblo de Dios (cf Rom 14, 1-15; 1 Co 8, 10, 23-33).

La teología no solo tiene una tarea científica, sino también pública y kerygmática: es responsable ante el pueblo de Dios

En razón de todo lo dicho, aunque el teólogo mantenga la actitud de lealtad para con el magisterio, no es fácil lograr sencillamente la armonía y evitar las tensiones. Estas no son malas en sí mismas o reprochables de entrada, pues el disenso puede representar un factor de dinamismo y un verdadero estímulo para que la teología y el magisterio puedan cumplir mejor sus respectivas tareas a través del diálogo. Tales conflictos serían dañosos solo si nacieran de un sentimiento de hostilidad o de un espíritu de oposición radical y de principio. Para ese diálogo siempre necesario, debe prevalecer una doble regla (que se apoya en el conocido axioma atribuido a san Agustín): cuando peligra sustancialmente la comunión en la fe, hay que aplicar el principio de "unidad en la verdad"; cuando se trata de diferencias que no cuestionan esa comunión, debe salvaguardarse la "libertad en el amor".

Resumiendo. La teología y el magisterio no deben nunca mantener una oposición de principio, sino que, dentro de la diversidad y de la diferenciación entre

ambos, han de aceptar que se trata de dos funciones vitales en la Iglesia (dos carismas diversos) que deben compenetrarse y enriquecerse recíprocamente para el servicio del pueblo de Dios. Precisamente así, cuando la teología y el magisterio son auténticos, conducen cada uno a su manera a los creyentes hacia Jesucristo e introducen en el espacio de la verdadera libertad. Pertenece a la función de la autoridad entendida como servicio aceptar e incluir el derecho al disentimiento en relación con sus propias posiciones teológicas en la medida en que esos desacuerdos pueden estar inspirados por el "testimonio interior" del Espíritu (cf Lc 12, 11-12; Jn 16, 13). Viceversa, cuando el disenso es vivido por el teólogo en la rectitud de una conciencia que se deja iluminar en Iglesia, la infidelidad "material" deviene expresión de una fidelidad "formal". Pues la autoridad es contestada por aquello mismo que la funda o la atestigua: instituida por el Espíritu, es descentrada de ella misma por El para que se vuelva hacia su Señor. Es empujada hacia el ancho mundo de los hombres donde ella está encargada de anunciar a Cristo.

Los límites del disentimiento

Si, de acuerdo con todo lo dicho, es evidente la legitimidad del disenso, entonces el problema es discernir dónde y cuándo el consenso es necesario para hacer que la Iglesia camine y dónde y cuándo el consenso se convierte en una exasperación que mina la realidad de la Iglesia. Es decir, hay que preguntarse sobre los límites del disenso, sobre los límites de la estructura institucional, como también sobre los límites del consenso. La autenticidad y pertinencia plena del estatuto eclesial del disentimiento se acredita con condiciones severas.

1. *El disenso debe apoyarse en la palabra de Dios interpretada por la tradición auténtica*, porque es un testimonio dado desde la fe. Luego debe respetar todo lo que implica la revelación de Jesús. En el movimiento de vida de la tradición auténtica debemos insertarnos, no para encapsularnos en el pasado, sino para estar ciertos de que vamos hacia delante en la recta dirección. Lo que le hace a una nueva propuesta ser válida cristianamente no es su novedad, sino que provenga de la verdad del evangelio que sigue viviente. Se deben considerar siempre las exigencias del evangelio en su totalidad y en sus diversas conexiones, teniendo siempre mucho cuidado ante las verdades parciales.

2. *Toda contestación cristiana debe ir en la dirección de la fidelidad a Jesús*. Las exigencias de adaptación de la Iglesia, de proximidad a las personas y de comprensión de las necesidades del mundo están plenamente justificadas con tal de que no se elimine ni descarte la posición central que ha de desempeñar en ello el misterio de la cruz. La misión profética de Jesús está esencialmente vinculada a su misión de siervo de Yavé que se ofrece en sacrificio por nuestros

pecados. Quiere ello decir que no podemos olvidar las fatigas y trabajos, las renunciaciones y despojo de sí que conlleva el seguimiento.

3. *Siguiendo al Vaticano II, subrayamos con razón el significado de la actualidad, la necesidad de interpretar los signos de los tiempos.* Pero el acontecimiento de hoy no es en cuanto tal fuente de revelación. Lleva a la reflexión y a la búsqueda de soluciones cristianas. Se puede percibir la llamada de Dios en los acontecimientos de hoy con tal de que uno se haya “revestido del hombre nuevo” (Ef 4, 24), pues solo así se está en situación de dar a este acontecimiento una significación a partir del evangelio.

4. *El disenso, cuando versa sobre los elementos constitutivos de la Iglesia, no puede ser compartido, incluso si hoy por fortuna la Iglesia no dispone de medios coercitivos para hacer valer sus condenas.* A veces se defiende falsamente la opinión de que el creyente solo estaría obligado a aceptar las decisiones doctrinales infalibles, mientras que las enseñanzas no infalibles no tendrían ningún carácter vinculante, sobre todo en el dominio de la moral, en lo que se refiere a las normas morales particulares. Se utilizaría un concepto erróneo de disenso si se quisiera recurrir a una supuesta opinión pública mayoritaria para dilucidar lo que conviene pensar o hacer buscando presionar al magisterio. O si se magnificara al teólogo en cuanto portador profético de “la base”, como si ella fuera la fuente de verdad. Aunque es muy dudoso que estas sean posiciones reales hoy día, no está mal recordar las tentaciones que pueden nacer del disenso, a las que hay que vigilar y contra las que hay que luchar siempre.

5. *En lo que se refiere al modo del disenso, hay formas radicales que son incompatibles con la comunión eclesial.* Por ejemplo, las que aplican un “modelo de protesta” inspirado en una crítica social como la que se utiliza en la confrontación política; las de quienes buscan el camino más corto: provocar, llegar cuanto antes a la meta, aunque sean menos los que lleguen. Aunque tengamos razones de sobra para ser impacientes por la lentitud en el desarrollo de la reforma de la Iglesia, hemos de tener en cuenta que somos miembros de un cuerpo que es mayor que nosotros. Otros miembros tienen otras responsabilidades o formas de proceder. La verdad del evangelio solo puede crecer en la unidad de una comunidad que por encima de todo quiere ser fraternal. Solo la conciencia de la comunidad cristiana, para la cual Cristo instituyó el ministerio apostólico, es un intérprete seguro de las exigencias del evangelio para la Iglesia de hoy. Ninguna conciencia individual está plenamente a la altura del evangelio. La asistencia del Espíritu ha sido prometida a la comunidad. Los dones diversos del Espíritu han de converger hacia la unidad (cf 1 Cor 14, 33; 1 Tim 1, 3-7).

No podemos ignorar el peligro de una actitud exclusivamente negativa de ataque a las estructuras que lleva a destrozarse a sí mismo. Violencia, agresividad, falta de respeto o de tacto, exigencias apoyadas en falsas interpretaciones, presiones que oprimen a la comunidad y causan heridas en los individuos, no provienen del Espíritu, ni del evangelio, ni de la libertad de los hijos, ni colaboran a su realización.

El disentimiento está justificado a condición de que sea responsable, sólidamente motivado, con posiciones cribadas atentamente en la conciencia e inmune de condicionamientos ideológicos producidos por alineamientos preconcebidos. Solo así es portador de valores a menudo marginados por la autoridad religiosa y puede ser rescatado del peso de descrédito del que ha estado cargado a lo largo de los siglos, no raramente de forma inmerecida.

Disentimiento, democratización de la Iglesia, presencia en el mundo

Hoy día el disentimiento responsable y la cuestión de la democracia en la Iglesia son dos temas que se implican estrechamente. Lo que retorna una y otra vez en los diversos frentes sensibles en el tema del disenso es la dificultad aun presente en la Iglesia acerca de la democracia en su interior.

Repitamos lo dicho tantas veces en esta revista¹². La comunidad eclesial no puede ser asimilada a una sociedad política; ella se autocomprende como comunidad de fe y de gracia salvadora. Por tanto, se presenta a sí misma y quiere mantenerse en un plano diverso y más elevado que el sociológico. Bajo este aspecto la democracia como estructura y como regulación legal no es aplicable a la Iglesia. Pero tampoco le es aplicable la monarquía, la aristocracia, la oligarquía, la anarquía, conceptos y estatutos extraños a la realidad institucional única que es la Iglesia "pueblo de Dios", comunidad de los creyentes en Cristo. Ninguno de esos regímenes históricamente es adecuado para definirla.

En la historia antigua la comunidad cristiana tomaba parte activa, junto con los obispos, en la determinación y en el ejercicio de su propia vida comunitaria, en la designación de los ministros, en la práctica asociativa, en la constitución de la asamblea litúrgica, en la elaboración de la "disciplina" y en la configuración de las decisiones. Como Y. Congar mostró hace años, en los primeros siglos la práctica de la Iglesia era más conforme al modelo democrático que a cualquier otro.

Sin embargo no es necesario estrujarse mucho el magín para percibir que en realidad el modelo que todavía dicta la ley en las relaciones sociales internas de

¹² Ver, por ejemplo: J. PEREA, "He tenido un sueño". La figura de la Iglesia en el inmediato futuro", *Iglesia Viva* 34(1999)4, 55-81 (68-80); ID., "La opinión pública en el desarrollo de la comunión eclesial", *Iglesia Viva* 37(2002) 47-68 (48-51).

la Iglesia es la monarquía absoluta. De palabra se nos asegura que, al igual que la Iglesia no es una democracia, tampoco es una monarquía; pero de hecho lo es. Repitamos: la Iglesia es más que una democracia, pero no menos; y es más que una monarquía, aunque de hecho la monarquía es lo que regula su convivencia interna. En todo caso, ningún régimen social puede agotar su estructura sacramental.

Ahora bien, la apertura práctica a formas democráticas haría mucho más creíbles las repetidas proclamaciones pontificias de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos contra el absolutismo político y económico. Por el contrario, dejando pudrirse una situación estructural interna que ya se ha vuelto crítica por la involución eclesiológica y por la asfisia de la comunicación horizontal, la Iglesia ofrece un flanco fácil a la crítica de fomentar la mentalidad de masa y de inclinarse hacia las dictaduras. La defensa de la democracia es indivisible. La acción educativa de la Iglesia para poner diques a la expansión actual de procesos sutiles de colonización de los espíritus y de homologación totalitaria en torno al absolutismo del mercado, que van expandiéndose potentemente en las sociedades modernas de la globalización sería muy eficaz si acompañase su actuación en la sociedad al servicio de una auténtica democracia con una coherencia práctica de participación en los lugares decisorios internos a la comunidad eclesial.

En la historia antigua la comunidad cristiana tomaba parte activa, junto con los obispos, en la determinación y en el ejercicio de su vida comunitaria

Pues bien, esta actuación no es pensable sin admitir el disenso como un elemento propio en el seno de dicha comunidad. Así el disentir se convierte en una potente fuerza para una mejor presencia de la Iglesia en el mundo, pertenece a las tareas más importantes de la Iglesia misma. Pues ella tiene la tarea de evangelizar. Por eso no puede estar de acuerdo con la falta de verdad o de justicia en el mundo. Le provoca donde quiera que lo encuentra, en la sociedad o en sus propias filas. De ahí que la manifestación del disentimiento es un principio de la evangelización.

La sociedad necesita cada vez más el anuncio evangélico. Por eso la Iglesia debe reformarse para ser útil como grupo de impulso de transformación social en la línea del evangelio. Si el evangelio debe liberar a la sociedad de las ideologías, entonces deben desmontarse las ideologías eclesiales y todas las prácticas poco humanas recubiertas por ellas. Ello implica, entre otras cosas, libertad de investigación y de enseñanza; elección y control de los ministerios por parte del pueblo de Dios, de la comunidad cristiana a la que ellos sirven; trabajo colegial y todo lo que conlleva la democratización: publicidad en la formación de la opinión, participación en la búsqueda de la verdad, claridad en la administración, etcétera.

La participación en la responsabilidad de la misión de la Iglesia en el mundo puede en determinadas ocasiones tomar la forma de un disentimiento profético en el interior de la comunidad cristiana. Es una forma de corrección fraterna en servicio a la comunidad. Por ello no debe extrañar la existencia de un disenso intraeclesial por parte de aquellos creyentes que, comprometidos en la renovación de la sociedad, entienden la vida cristiana como una experiencia que se amplía constantemente y debe renovarse.

El disenso creador hace que la Iglesia no se aferre al juridicismo del poder unidimensional, sino que ayuda a corregir lo falso y abre camino para sostener lo recto. Sin él no puede existir ni la auto-evangelización de la Iglesia, ni la evangelización de la sociedad. Por eso debe haber un disenso en la Iglesia. Es un signo de su poder. La hace estar dispuesta al diálogo, convertirse en capaz de verdad, ganar realismo. No destruye a nadie pero transforma a todos.

V. PROPUESTAS PARA LA INTERVENCIÓN PASTORAL

Es necesario un impulso colectivo para intervenir

Existe en muchos creyentes, junto con una fuerte carga de amor a la Iglesia y de idealismo, una dolorosa resignación basada en su experiencia de que en el desarrollo actual del posconcilio pocas cosas caminan hacia delante. Esas personas deben sentir el ánimo del Espíritu y de los compañeros de fe para recuperar la esperanza, de forma que allí donde tengan la posibilidad de intervenir en la vida de la Iglesia, lleven adelante su compromiso. La inexistencia de disenso hoy no deriva solamente de la "represión" eclesiástica. Hay que pensar, por una parte, en que hay una desgana generalizada en bastantes ámbitos del pueblo de Dios; y, por otra parte, ciertas formas de contestación se consideran pertenecientes a una época pasada.

Varios son los ámbitos en los que los laicos pueden ejercer mejor su derecho al disenso. Principalmente aquellos que interfieren con la ética social o con el desarrollo de la vida pública. Hay creyentes que, comprometidos en esos ámbitos, se encuentran en disentimiento con el gobierno eclesial y expresan un punto de vista responsable, eventualmente diferente del de la autoridad eclesiástica, incluso con la perspectiva de crear opinión pública. Expresando su punto de vista, quieren contribuir a hacer nacer aquella predisposición de espíritu que es necesaria para que prosiga la evolución de la humanidad hacia el futuro. Lo cual significa: en aquellas circunstancias en las que se ve que es necesario y oportuno, hay que expresarse con espíritu crítico y con actitud razonable. Hay que constatar que cuando algunos se oponen a una determinada propuesta de cambio, lo hacen muchas veces porque no se han informado o no han

reflexionado lo suficiente sobre los temas candentes. Por eso es imprescindible que aquellos puntos sobre los cuales los laicos (y los no laicos) se expresan críticamente en el interior de la Iglesia sean estudiados muy a fondo para poder presentar el propio punto de vista asumiendo verdaderamente la responsabilidad sobre él. Solo quienes están mejor informados y formados podrán ganar a otras personas para la propia causa.

El disentimiento se ha de verificar no sobre cuestiones particulares, sino sobre la pregunta de fondo

Como ya hemos señalado, el disentimiento hoy se da de hecho en primer plano sobre temas sectoriales: las cuestiones sexuales, de ética biológica, de justicia económica y social, etcétera. Pero al final todo se concentra en una pregunta de fondo: ¿qué Iglesia queremos para el futuro? Y todavía, otra pregunta más profunda y grave: ¿qué Dios es el que propone y quiere proponer la Iglesia al mundo actual?

Será bueno recordar que la contestación y el disentimiento han sido siempre síntomas de una crisis más profunda: la de la fe y la de la Iglesia. En el fondo es lo mismo: ¿qué rostro de Dios presenta esta Iglesia y cuál quiere presentar? Hoy se trata de una crisis solo disimulada, más que resuelta. De hecho no sirve repristinar modelos y universos religiosos del pasado, sino que tenemos que preguntarnos si queremos presentar un Dios inclusivo o un Dios exclusivo.

El disentimiento no debería ser parcial o sectorial sobre este o aquel punto de doctrina o de praxis (al estilo de una herejía, que es siempre sobre una verdad concreta), sino hacerse cargo de la totalidad y de la renovación global: no solo de los odres o del vino, sino del vino y de los odres, es decir, del pensamiento y de la praxis, del espíritu y de la letra, del carisma y de las estructuras.

Ello significa atender a la relatividad de problemas y tareas. Primero se ha de pensar en aquello que es esencial para la reforma de la Iglesia. No se ha de dar preferencia a singularidades accesorias mientras estén en peligro los fundamentos del edificio. En un tiempo en que las tareas de la evangelización se acumulan ante nosotros por todas partes y nos superan, en que no conseguimos bastarnos para responder a aquellos que esperan algo sustancial de nosotros, no podemos permitirnos el lujo de distraer energías, pararnos en el camino y olvidar nuestra meta. No hay que dejarse hipnotizar por las dificultades menos importantes so pretexto de que son más molestas porque tocan más de cerca a las situaciones personales.

Ante el futuro previsible: un laicado de conciencias adultas...

Si el futuro aparece preocupante para los creyentes en Jesús, es obvio que solo conciencias adultas y responsables sabrán afrontarlo de modo positivo. Hacen falta sujetos eclesiales colectivos con autonomía de opinión y capacidad de mantener una resistencia firme, a veces incluso numantina. Una de las cosas en las que hay que insistir continuamente es en que los laicos han de tener el coraje de organizarse y funcionar por su cuenta, como cristianos, es decir, como Iglesia, y que han de ser capaces de hacerse presentes en la vida pública eclesial diciendo lo que opinan y proponiendo lo que quieran proponer de acuerdo con sus criterios.

Es responsabilidad de todos dirigir una llamada que despierte a la comunidad de los creyentes para que conozcan, reconozcan y defiendan igualmente su responsabilidad como miembros del pueblo de Dios dotados de su Espíritu. Pues solo cuando se defiende por parte de *todos los miembros conjuntamente* la responsabilidad ante la Iglesia y en favor de la Iglesia (hoy sobre todo la responsabilidad en favor de la cultura jurídica en la Iglesia), existe la oportunidad de que surja una cultura y un ordenamiento jurídicos donde los elementos jurídicos queden anclados no al margen, sino en el interior de la estructura fundamental de comunión de la Iglesia. De este modo las estructuras existentes no se solidificarán "ideológicamente", sino que brotarán y se dinamizarán a partir de la soberanía y de la libertad del Espíritu.

Ahora bien, ¿cómo podrán formarse y consolidarse tales conciencias adultas y tales sujetos colectivos si no es a través del diálogo? ¿Y de qué está hecho el verdadero diálogo sino de la confrontación entre consenso y disenso? Si la autoridad cesara de tratar al disenso como un enemigo de la comunión, la Iglesia sería el ambiente ideal para la formación de conciencias adultas y maduras. Mientras se continúe sin acogerlo, o peor aún, combatiéndolo y reprobándolo, la gente se marchará cada vez más a otros lugares, como lo está haciendo desde hace tiempo.

Sucede, por otra parte, que un carismático puede ayudar a los responsables a una visión más profunda del mensaje. Por eso, hay que oírle. El Nuevo Testamento ofrece muchos textos en los que se habla de la vinculación de autoridad y carismas: Hch 20, 28; 1 Cor 12, 1-11; 14, 1 ss.; Ef 4, 1-6; 1 Tim 4, 1-16; 2 Tim 2, 14-19; 2 P 3, 3-17. La autoridad tiene la misión de despertar los carismas, dejarlos que se expresen, coordinarlos. Es evidente que esta tarea solo se puede verificar en el diálogo.

El debate es siempre positivo, aunque sea áspero y conflictivo, a condición de que no caiga en la censura, la ruptura o en la excomunión, sean formales o

sustanciales. La palabra excomunión debería ser borrada absolutamente del vocabulario cristiano y eclesiástico. Desgraciadamente es una palabra que todavía hoy se encuentra en el “nuevo” Código de Derecho Canónico¹³ y es utilizada en el lenguaje usual, venga más o menos al caso. Si la eliminásemos, si quitásemos de nuestra mente el concepto de excomunión, entonces el disentimiento podría ser visto y acogido como algo que nos sitúa en el ámbito del debate, pero que no nos divide. La institución no debe temer a lo que puede herir al cuerpo, sino a lo que mata el alma.

Es verdad que, por desgracia, siguen existiendo contestaciones rabiosas; pero también se puede afirmar que es posible otro disenso. Y otra acogida del disenso. La Iglesia podría ser el ambiente ideal donde continuar caminando juntos incluso en los desacuerdos. Pero sería necesario un cambio de mentalidad capaz de reconocer que precisamente el disentimiento tiene una valencia positiva, porque es lo que impide hacer las cosas servilmente.

Produce tristeza constatar que en la Iglesia de nuestros días vivamos una incomprensible contradicción e incoherencia. Por una parte se busca el diálogo con las diversas religiones y confesiones; en los últimos decenios la actitud de la Iglesia católica en sus relaciones con las otras religiones y confesiones, aun con dificultades, ha visto aperturas novedosas. Por otra parte se da una cerrazón total en relación con las diversidades intraeclesiales; no parece que en su interior haya cambiado la mentalidad. Todavía está presente el concepto de Iglesia católica monolítica, en la cual no hay lugar para el diálogo con los que disienten y esto es fuente de muchos equívocos y causa de la pérdida de credibilidad. Por constitución la Iglesia nunca podrá ser monolítica; es plural por naturaleza y tiene que tener en cuenta necesariamente los diversos carismas y las diversas vías del Señor. De ahí la necesidad de que en ella exista, como tantas veces se ha pedido, un diálogo institucionalizado. No basta la buena fe ni la buena voluntad de los que la dirigen.

Pongamos un ejemplo sobre esta cuestión de la buena fe. Juan Pablo II realizó sin duda un acto de valentía al revalorizar a Galileo, pero inmediatamente recomendó no atacar a los responsables de entonces porque lo habían condenado de buena fe. Como si actuar de buena fe fuese un atenuante y no una advertencia inquietante. Si se continúa maltratando al diálogo y rechazando el disentimiento según la mentalidad teórico-dogmática, es obvio que para la

Si eliminásemos el concepto de excomunión, el disentimiento podría ser algo que nos sitúa en el ámbito del debate, pero que no nos divide

13 En nada menos que 45 cánones, si no he contado mal.

autoridad de hoy subsisten altísimas probabilidades de caer (¡de perfecta buena fe!) en los graves errores antiguos.

... Y un magisterio acogedor del disenso

Hay que aceptar sinceramente a quienes tienen la misión de mantener la unidad y la comunión. Puede haber propuestas de reforma que con todo derecho inquietan o intranquilizan a la comunidad, la cual quizá se encuentra inmersa en el sopor o la pereza. Si el Espíritu puede hablar, y en la historia lo ha hecho, a través de creyentes que disintieron, la pregunta es cómo puede saberse que tal disentimiento no es contrario a la Iglesia. La respuesta es que corresponde al ministerio instituido por Cristo entender en tales causas. Todos los renovadores de la Iglesia buscaron aprobar sus propuestas e iniciativas por los máximos responsables de la Iglesia.

Lo cual no debe traducirse en autoritarismo, sino que el ministerio ha de ser consciente de que es un signo personal de la presencia de la autoridad servicial propia de Cristo en su papel fundante de la Iglesia.

Los valores institucionales son una dimensión irremplazable de la Iglesia, a pesar del carácter forzoso de sus imperfecciones. El aspecto visible y humano es esencial a la Iglesia de Cristo; la autoridad divina encarnada y significada por hombres (y por tanto con el riesgo de ser manipulada) es un aspecto de su misterio. No podemos desconocer la condición terrestre de la Iglesia tal como Cristo la quiso en el tiempo, sujeta a vicisitudes de desarrollo en un mundo de pecado contagioso. La encarnación y el abajamiento de Cristo perduran en el desarrollo histórico, y por tanto limitado, de las estructuras eclesiales. La crítica absoluta de la institución real en nombre de un ideal celeste pertenece al clima ruinoso y disolvente que conduce a tantos abandonos y dimisiones de la hora presente.

Ahora bien, cuando a la propuesta de un individuo o un grupo corresponden las condiciones de un disentimiento auténtico en la Iglesia, es grave obligación moral de la autoridad examinarlo con lealtad cristiana sin adoptar de primeras una actitud negativa o agresiva. Se correría el peligro de cerrarse a aquello que puede haber de llamada de Dios en la contestación.

Si se trata de determinar solamente la ordenación de la vida personal de los creyentes, la autoridad únicamente puede intervenir en la medida en que los problemas de la vida personal tengan una repercusión en la misión de la Iglesia tal como se realiza en el espíritu de Cristo.

Uno que se dice servidor del pueblo de Dios debe vivir en contacto con sus problemas, participar en las intranquilidades de los contestatarios, entrar en lo hondo de sus dudas y dificultades, errores y tentaciones. Quien no sabe dudar en determinados momentos, no tiene una fe probada como hay que tener hoy

para ayudar a los demás. Solo así estos se sentirán comprendidos y estimados y se superarán las objeciones, dificultades y conflictos. Si supiéramos dialogar, muchas tensiones se resolverían, otras ni se plantearían.

Los responsables de la Iglesia deben saber escuchar el disenso que viene a menudo de aquellos cristianos, sobre todo laicos, que se sienten dentro de la corriente de un nuevo humanismo donde tienen que mostrar que el evangelio no es una fuerza reaccionaria, no conduce a actitudes retrógradas.

A dichos responsables hay que recordarles que un ejercicio imperativo e infantilizante de la autoridad no solo contradice al actual *common sense* democrático de las sociedades occidentales, sino que amenaza desde dentro a la misma esencia de la Iglesia. Los obispos y el papa no están en posesión exclusiva de las verdades de fe y de las normas morales y jurídicas. No pueden simplemente apelar a una autoridad formal que les ha sido transmitida por Cristo como por un fundador de religión y de la que solo ellos podrían hacer uso por decreto. Dicho de forma más claramente: en la Iglesia se debe garantizar en todos los dominios de su vida, en los de la fe como en los de la moral y en los del derecho, que la persona en sí misma pueda entrar en un encuentro personal con Dios sin que nadie le ponga bajo tutela o lo determine desde fuera, convirtiéndolo sencillamente en cumplidor abúlico de un pretendido sistema de normas. Quienes ejercen en la Iglesia con pleno derecho la autoridad del testigo apostólico nunca deberían condenar como desobediencia o como destrucción de los fundamentos de la vida eclesial la resistencia y la crítica a los malentendidos propios de la autoridad o incluso al abuso del ministerio.

Los responsables de la Iglesia deben escuchar el disenso que viene de cristianos que se sienten dentro de la corriente de un nuevo humanismo

Aunque pueda parecer lo contrario, un magisterio que acogiese el disenso no desvalorizaría su papel. Porque, en el fondo, el disenso constructivo solo pide a las autoridades eclesíásticas la valentía de hacerse magisterio de conciencias adultas, más difíciles de gobernar, desde luego, pero la única esperanza para el futuro. Abrirse al diálogo no impediría de hecho al magisterio afirmar con determinación sus tesis, dejando, sin embargo, a todos la posibilidad de debatir sin censuras cualquier otra posición presente en la Iglesia. Esto apreciaría las conciencias a salir de actitudes de pasividad y sometimiento para aprender a distinguir personalmente lo que vale y lo que no vale. Con otras palabras, a hacerse adultas.

Quienes tienen la misión de promover la comunión, quienes presiden la comunidad cristiana, no lo pueden hacer a base de reducir el pluralismo, sino de provocar la interacción y suscitar cohesión entre las posiciones plurales que

son absolutamente ortodoxas. Por desgracia hoy la jerarquía no está dispuesta a hacer nada de eso porque ella ya está de una parte, convirtiéndose por desgracia en una gran dificultad para promover la comunión.

Es verdad que el proceder que señalamos complejiza la gestión; pero hay que pedir a quien gobierna que no simplifique la realidad so pretexto de conseguir una comunión que siempre será ficticia. Porque una de las cosas en las que tenemos que educarnos es en que no hay comunión sin conflicto, sin tensión interna.

Sin embargo, la autoridad eclesiástica demuestra con su actuación que siente un miedo visceral al conflicto. Quizá se deba a una agudización del deseo de mantener el poder (¡el espiritual, desde luego!), causada por el hecho de que los laicos tienen hoy mucha más conciencia que en otra época de lo que significa ser miembros del pueblo de Dios. Este hecho parece irritar a la jerarquía porque ve que el pueblo cada vez es menos instrumentalizable, dado que las conciencias son más libres. Pero tal pérdida de poder es un bien, porque, como se ha dicho hasta la saciedad, la comunión eclesial no es uniformidad, sino más bien un extraordinario coagulante capaz de ligar juntos a todos los disensos que existan, sean expresos o tácitos. Con una diferencia: los expresados y acogidos suscitan debates creativos, mientras que los callados alimentan ambigüedades, hipocresías, fatalismo.

¿Se puede aspirar a un magisterio para conciencias adultas, responsables, previsoras, más difíciles de gobernar pero única esperanza para el futuro? ¿Se puede pensar consiguientemente en una Iglesia cada vez menos gendarme y cada vez más lugar de acogida?

Actitudes individuales y grupales propias del disenso cristiano

Conviene hacer algunas consideraciones acerca de las actitudes que nos deben acompañar en la gestión del disentimiento, si queremos que sea cristiano y fecundo para la reforma de la Iglesia. En definitiva, de lo que se trata es de plantear el gran problema de la educación para el disentimiento, que hoy debería ser una de las preocupaciones prioritarias de todos los responsables eclesiales y de todos los interesados por una reforma evangélica de la Iglesia.

1. *El disentimiento ha de practicarse no para conseguir que triunfen las propias ideas, sino para, por amor a Jesucristo, avisar a la Iglesia del lastre de sus estructuras o del peligro del conformismo, ayudar a la comunidad cristiana a estar más de acuerdo con el evangelio y más decidida a dar testimonio entre los hombres del amor de Cristo.*

Hay que comenzar por la autocrítica, no identificando el propio punto de vista con la Verdad. Si el disentimiento no busca desgarrar a la Iglesia, sino construir,

conservar lo auténtico y desarrollarlo, debe dejarse probar y comprobar. Si se quiere verdaderamente reformar y renovar la Iglesia, más que defender las propias ideas, hay que plantearse valientemente que los protagonistas del disenso salgan del propio círculo al amplio campo cristiano que pertenece a todos.

Nunca ha de ser la bandera de un grupo, como tampoco lo ha de ser la comunión eclesial con la cual el disentimiento está vinculado, según hemos dicho: es solidaridad de conciencias vivas y activas a favor de la pureza de la fe evangélica.

2. *En consecuencia, el disentimiento no debe conducir a la condena mutua ni dirimirse en el sentido del mantenimiento unidimensional del poder, sino que ha de ser creador, consciente de que las diversidades de opinión son fructíferas e impulsan hacia delante. Incluso allí donde plantea un conflicto, no ha de significar antagonismo, sino posibilitar recíprocas referencias entre las partes. No es un crimen de lesa majestad, sino un polo de fuerza.*

Pero, por otra parte, ser tolerante no significa admitir que todas las posiciones son de igual valor, sino permitir que los otros sean realmente "otros", respetarlos como tales.

Parece obvio que cierto modo de actuar anula el derecho al disentimiento, pues este se funda en una convicción de conciencia siempre a favor del compromiso de fe. Por ejemplo, un modo de actuar consistente en dejar de lado totalmente lo que exige la inserción en la comunión: aquella legitimidad o derecho desaparecen cuando se cuestiona sustancialmente la apostolicidad y la catolicidad de la Iglesia.

Frente a manifestaciones de rebelión o engaño que, en realidad, no son otra cosa que ataques malignos, el cristiano no puede llamar justo lo que es injusto, ni proponer como verdad lo que no es. A veces el disentimiento es pura moda y está muy lejos de la actuación profética que busca revalorizar las exigencias auténticas de la fe. Un disentimiento sin tregua es estéril, nunca conseguirá rejuvenecer a la Iglesia.

3. *Hay que esforzarse para que en la Iglesia haya una suerte de convivencia de las diferencias, disponibilidad de todos para debatir y encontrar el punto de encuentro y de acogida. Cada uno, expresando su punto de vista, debe contribuir a hacer nacer aquella predisposición de espíritu que nos es necesaria para crecer. Esto significa: en las circunstancias en las que se reconoce la necesidad y la oportunidad, expresarse con espíritu crítico a través y con actitud razonable apta para hacer nacer el futuro. La audacia para con la verdad ha de llevar a reconocer a los que disienten todo aquello que hay de positivo en sus propuestas de reforma. Mirar con buenos ojos las empresas de los otros, entender sus motivos produce mayor libertad de juicio. Es prueba de que el disentimiento busca hacer avanzar a la comunidad en la línea del evangelio.*

Al disentimiento, así entendido, podríamos calificarlo de disentimiento respetuoso. Se vincula de alguna manera a la frase evangélica: "a quien te pide la túnica, dale también el manto" (Mt 5, 40). Tal actitud de respeto pide como reciprocidad una acogida igualmente respetuosa, aunque, por desgracia, a menudo sucede todo lo contrario.

4. *Por tanto, no se hace la obra de Cristo si se actúa contra la conciencia de la comunidad* (cf 1 Cor 1, 10). Esto no significa que, para trabajar con certeza en el sentido de Cristo, sea necesaria la aceptación de la comunidad cristiana total, la mayoría absoluta computada por criterios numéricos. Se trata de estar en consonancia con aquello que siente "la parte más sana" ("*pars sanior*") de la comunidad, vista desde el evangelio, aquella parte que más se esfuerza en la fidelidad a Cristo y la entrega a los demás. Esta consonancia es imprescindible para mantenerse vinculados a la tradición apostólica.

Los impacientes en cuanto a la reforma de la Iglesia deben tener en cuenta las leyes de la vida y los condicionamientos que conlleva el crecimiento comunitario. Las leyes del desarrollo de los grupos humanos y comunidades no son del mismo orden que las del determinismo científico. Aquel crecimiento tiene su ritmo y no se pueden saltar etapas. El organismo debe crecer armónicamente, no unos órganos a costa de otros. La renovación viva solo resultará si afecta a la comunidad en la totalidad de sus fuerzas vivas. De lo contrario producirá un efecto superficial y pasajero (cf 1 Cor 12, 12-25).

Por otra parte, lo vivo está tan lleno de fuerza que no puede ser reglamentado. La vida comunitaria no se desarrolla según normas fijas, en direcciones inmutables. Presupone iniciativa, espontaneidad, responsabilidad, progreso. No consiste en repetir el pasado ni cumplir órdenes recibidas de arriba. Ahora bien, para que la vida se desarrolle se necesitan ciertas condiciones; para un desarrollo duradero hay que preparar el suelo y darle la alimentación necesaria. Toda la vida personal y comunitaria está subordinada en su crecimiento a esas condiciones, que requieren humildad, paciencia, perseverancia.

5. *El disentimiento ha de verificarse procurando vivir en su desarrollo la imagen de la familia*, utilizada por el concilio Vaticano II (LG 6, 4). En una familia existen a menudo desacuerdos y disentimientos, a veces ásperos y conflictivos, pero si no se pone en discusión la fundamental cohesión familiar, si se mantiene claro que se continúa de todas formas caminando juntos, entonces los conflictos se desarrollan como una confrontación en la que se intenta llegar a una síntesis superior. La esperanza del mañana está vinculada a la apertura de un auténtico diálogo que, por una parte, sepa proponerse con la benevolencia y el afecto característico de las relaciones familiares y, por otra parte, sea acogido y animado a expresarse sin reticencias.

6. Por ello *ninguno debería tener miedo a ser lanzado al aislamiento por la manifestación de su disenso*. Una pregunta decisiva para la acción pastoral es la de cómo se vincula la opción cristiana por el consenso con el esfuerzo eficaz para asumir el miedo normal ante el disenso y su manifestación en el ámbito de la Iglesia. Ese miedo existe efectivamente hoy y es un pecado de la Iglesia, que debe ser continuamente superado.

7. *En la medida en que la Iglesia eduque en la adultez, tendrá que educar para la comunión en el disentimiento* porque habrá discrepancias en razón del pluralismo. No hay verdadera comunión sin disentimiento, sin conflicto, a no ser que pretendamos que la comunidad sea absolutamente homogénea. Pero eso no sería el reflejo de lo que es la comunidad actual, es decir, de una Iglesia donde se supone que sus miembros tienen autonomía para tomar decisiones. Por ello hay que preocuparse de hacer propuestas en relación con la educación en la adultez, hay que aprender a vivir en el pluralismo, en la complejidad, no en la unanimidad, y a soportar las diferencias y conflictos, hacer propuestas transaccionales.

Dentro de la educación para una comunión que integre el disentimiento, hay que fomentar en el interior de las comunidades cristianas la autonomía de la conciencia desde una valoración positiva del conflicto. En este aspecto es decisivo adoptar actitudes pedagógicas que vayan marcadas por el diálogo y el intercambio, la tolerancia hacia la diferencia y la diversidad, como consustanciales al proceso de búsqueda de la verdad. Lo cual supone diferenciar netamente entre la sustancia de la fe y su formulación. Una cosa es el contenido de la fe y otra, las fórmulas con las que se transmite.

8. A este respecto, no hemos de olvidar *un tema muy importante: el de la opinión pública dentro de la Iglesia*. La opinión pública se ha visto seriamente dañada en los últimos tiempos en el proceso de reagrupamiento confesional generalizado y tiene que ver con la laminación de foros de comunicación y de debate de muy diferente tipo y de revistas especializadas en temas teológicos y de frontera donde el aspecto sociológico o antropológico tiene su peso. Es esta una pérdida grave de la Iglesia actual. Por mucho que ya Pío XII hablara de su necesidad en el famoso discurso al Congreso Internacional de periodistas católicos el 17.2.1950¹⁴, prácticamente no existe hoy.

9. *Deben existir en el espacio eclesial lugares en los que el disenso pueda hacerse público sin miedo*. Este criterio para la acción pastoral se deduce de lo dicho en el epígrafe segundo acerca de la dimensión esencialmente social del disentimiento. No basta con posibilitar a los individuos en cuanto individuos la articulación del disenso, como si el creyente individual estuviera con su disenso

14 AAS XLII (1950) 256.

concreto frente a una comunidad de creyentes total y positivamente creyente. La pastoral de la Iglesia no solo debe hacer posible la manifestación del disenso de los creyentes individuales, sino que también los grupos sociales de creyentes que concuerdan en un determinado disentimiento deben encontrar espacios intraeclesiales para la manifestación de su fe.

En cuanto en la comunión eclesial toman la palabra al mismo tiempo el consenso y el disenso –y deben tomarla si se quiere aceptar la realidad del proceso de la fe, según lo que hemos indicado arriba– el disentimiento se salvaguarda del aislamiento y se posibilita un tránsito hacia el consenso. Por ello es una tarea pastoral fundamental configurar de tal manera la comunicación en la Iglesia que el consenso y el disenso puedan expresarse conjuntamente. Una condición óptima de carácter estructural sería la constitución de espacios diocesanos o locales que permitieran y fomentaran el diálogo, que ofrezcan la certeza de que todos pueden aportar algo a la construcción de la Iglesia. Una acción de ese tipo puede tener un efecto multiplicador.

En definitiva, la llamada al diálogo, a la fraternidad, a la confianza mutua, etcétera, se convierten en lenguaje romántico mientras no se creen estructuras de diálogo y fraternidad. Solo tales estructuras permiten liberar los conflictos.

10. *Las condiciones morales del disentimiento y de su expresión* son la desconfianza de sí mismo, la prudencia, el respeto de la autoridad, de la paz de la Iglesia, de los pequeños... El disentimiento ha de vivirse en el máximo de la discreción, pero también de la determinación y de la firmeza: no muro contra muro, sino serena interpelación: “si he hablado mal, prueba en qué; pero si he hablado bien, ¿por qué me pegas?” (Jn 18, 23).

Y cuando no hay ninguna voluntad de escucha y de disponibilidad para el diálogo en la otra parte, es necesario no caer en la lógica de la contraposición total. Saliendo del orden de lo jurisdiccional y del poder, siempre es posible moverse en el orden de la gratuidad. Hasta los conflictos pueden ser a veces saludables con tal de que no se caiga en la contraposición que divide, rompiendo la comunión.

11. *El disentimiento tiene como precio muchas veces el olvido y el abandono* del que disiente por parte de la institución, como lo estamos viendo con frecuencia en nuestros días. Dicha marginación se ha de aceptar y vivir en solidaridad con cuantos no entran en el marco oficial, sean gentiles, bárbaros, no practicantes, no creyentes, cuantos no tienen otro título de pertenencia fuera de la llamada a la fe y al bautismo. Si el problema verdadero de la Iglesia es la construcción de un nuevo sujeto del pueblo de Dios, eso no se puede realizar más que con nuevos sujetos históricos. ¿Qué otra cosa quiere decir, si no, por ejemplo, el proyecto conciliar de constituirse en “Iglesia de los pobres” (LG 8, 3)?

12. *Todo ello debe ir acompañado de una espiritualidad para el conflicto.* Sin tal espiritualidad, esta situación no se puede soportar. Hablar de la espiritualidad necesaria es algo muy en serio; no lo decimos ahora porque toque decirlo al final para redondear el artículo. Si uno quiere mantenerse dentro de la Iglesia en el momento presente, aceptando el análisis que aquí se ha hecho y estando dispuesto a seguir comprometido en la lucha por la reforma, hay que vivir una espiritualidad muy recia, hace falta tener mucha energía interior. Si no, sostener la tensión que se exige, es imposible. La contestación va unida al sufrimiento de unos y otros; muchas veces es un lamento de dolor. Se expresan las dificultades y obstáculos con los que uno se encuentra en el funcionamiento de la institución eclesial. Para servir a la unidad de la Iglesia y a su dinamismo apostólico, se precisa decir con el corazón dolorido cómo uno entiende lo que necesita la sociedad, cómo se choca con los problemas y cómo en todo ello se vive la angustia de la fe. No debemos rechazar tales formas de purificación que abren los ojos y el corazón para un crecimiento en la verdad y en la vida. Dado que la contestación tiene en la Iglesia un lugar legítimo, debemos estar dispuestos a aceptarla aun a costa de tales dolores.

De la libertad para expresarse y de la acogida constructiva del disenso pueden nacer actitudes nuevas, capaces de lograr que se derrame sobre todos el Espíritu de Jesús que fundó la Iglesia como lugar del encuentro y del compartir fraterno, como estructura permanente de consulta y de comparación, como espacio abierto donde poder ponerse a debatir y contestarse unos a otros, obligarse a profundizar cada vez más en el sentido de la fe y de la presencia en el mundo, con respetuosa ayuda recíproca. En esas condiciones el disenso no es un tabú que hay que evitar, sino un gran recurso para la vida eclesial.

En definitiva el disenso es una apuesta o desafío a favor del cual hay que consumir y consumirse, recordando que solo quien pierde la propia vida, la ganará (cf Jn 12, 25). Y esto es hoy más doloroso que nunca, precisamente hoy, cuando en los grupos eclesiales conservadores prevalece una voluntad de hegemonía y de victoria.

VI. CONCLUSIÓN: REFORMAR LA IGLESIA PARA EVANGELIZAR

La Iglesia puede todavía tener un lugar en el mundo, pero solo si sabe renovarse. A esa renovación, a la reforma *"in capite et in membris"* contribuye un disenso sereno, expresando las propias objeciones, acogiendo y confrontando las razones del otro con benévola atención. Por tal camino la Iglesia se hace capaz de abrirse al sople renovador del Espíritu.

El disentimiento, tal como se ha manifestado en el pasado y también en el presente, no es más que el síntoma de una fidelidad desilusionada. En el se refleja más o menos conscientemente el fenómeno actual que podríamos llamar cisma sumergido o soterrado, es decir, ese terrible y de algún modo irrefrenable éxodo y dispersión cotidiana de fieles que en nuestra sociedad consumista están siendo presa de formas diversas de desafección secularista o de nuevas sectas religiosas.

Es preciso que caigan los muros que impiden a la Iglesia manifestarse como un organismo que se renueva constantemente

Desde esta clave de interpretación el disentimiento es un fenómeno eclesial que va más allá del propio disentimiento. Quiero decir: no podemos contentarnos con una hermenéutica intra-confesional del disenso, sino que deben ampliarse sus claves interpretativas pasando de utilizar una fenomenología que describe los elementos contradictorios detectados en el interior de la fe común, a la consideración de una demanda religiosa caótica, laicizada, confusa, inmadura pero real. Demanda que se expresa en forma de mensajes terapéuticos, de salvación aquí y ahora, de deseo, de misericordia, de amistad, etcétera. Y, por otra parte, frente a ella, a la consideración de la falta de respuestas del sistema religioso existente, que continúa perdiendo las generaciones jóvenes, los hijos de aquellos que habían realizado en los años pasados una militancia católica comprometida.

La reflexión sobre el disentimiento ofrece hoy una ocasión extraordinaria para discernir el alcance de un mensaje emergente dirigido a la Iglesia, a la que interpela para que se haga cargo de las expectativas de una religiosidad inmanente que sería peligroso ignorar o marginar bajo la sentencia sancionadora de que se trata de fenómenos sectarios. Insisto: es una necesidad del presente interpretar el disentimiento no en términos confesionales, sino como expresión de un fenómeno religioso difuso que cuarteo viejas teorías y derrumba empalizadas podridas y que conlleva, en la ola de un cisma real, una expectativa no solo de que la Iglesia se renueve, sino de que se renueve su mensaje. Se trata de un grave desafío a la evangelización.

Nadie discute en principio que es necesario actualizar en el mundo contem-

15 No nos vendría mal aprender de un ejemplo de nuestro mundo contemporáneo. Tras las rebeliones frustradas contra el imperialismo soviético, Vaclav Havel defendía que el activismo debe plantearse a partir de una consideración concreta de las necesidades auténticas de la vida. Consiste en una lucha real y cotidiana por una vida mejor aquí y ahora. La acción concreta repetida a menudo y constante –aun cuando pueda ser insuficiente y aun cuando pueda mitigar tan solo de manera insignificante el sufrimiento de un único ciudadano insignificante– es más importante que una abstracta “solución fundamental” en un futuro incierto. *El poder de los sin poder*, Madrid (Encuentro) 1990, 92, 99, 104.

poráneo la verdad y la bondad profundas del mensaje evangélico y, para ello, dotarlo de una credibilidad adecuada a los tiempos. Con tal objeto conviene, entre otras cosas, dar razón del “genio del cristianismo”, desarrollando sus recursos originarios de religión de la libertad, también para refutar de una vez por todas la acusación de Freud sobre la especial contribución causada a la mentalidad de masa y a las dictaduras por un sistema religioso coercitivo, basado sobre prohibiciones, heterodirección y legalismo autoritario. Tal objetivo evangelizador no será posible sin la recuperación del diálogo entre las diversas corrientes del pueblo cristiano.

Es preciso que caigan los muros que todavía impiden a la Iglesia manifestarse como un organismo que se renueva constantemente, una comunidad de seguimiento que siempre se reforma, un espacio familiar en el cual cada uno en su propio papel esté comprometido en promover un clima de confrontación constructiva incluso cuando emerjan las constataciones más desagradables. El compromiso en pro de la reforma debe dirigirse a conseguir cambios en la vida cotidiana eclesial a través de metas modestas y concretas en el ámbito local¹⁵. La responsabilidad es nuestra, debemos aceptarla y afrontarla aquí y ahora, en este lugar y espacio donde el Señor nos ha colocado.

La comunidad cristiana tiene que estar hecha de conciencias capaces de confrontarse sin temores ni reticencias, con ideas e instancias diferentes de las admitidas oficialmente. El conflicto puede asumir un valor positivo. Solo un sano y afectuoso pluralismo nos podrá salvar.

Habría que recordar aquí, para terminar, las conocidas frases de Martin Luther King y del cardenal Martini contándonos que “habían tenido un sueño”. Hemos soñado que si la Iglesia –*caput et membra*– ensanchase su espacio a la práctica de la pluralidad, de la acogida de las diferencias y de la participación de las decisiones; si evitase centralizaciones superfluas; si combatiese las tendencias a la adulación y a las relaciones impersonales basadas únicamente en la obediencia jurídica y en el gregarismo; si reconsiderase sus modelos e infraestructuras que funcionan de manera autoritaria; si educase los sujetos en una participación responsable; si favoreciese la independencia de juicio y la libertad de disenso; si ofreciese bastante aire respirable para que los creyentes asumieran las propias opciones sin imponer a sus conciencias pesos mayores que los necesarios; si, en fin, sostuviese en su interior el desarrollo de una cultura indoblegable de la separación cristiana entre Dios y el César, ciertamente no se podría dudar de que contribuiría más válidamente de cuanto hoy contribuye al anuncio de Jesús a nuestra sociedad y al desarrollo de una verdadera humanidad.

Bibliografía utilizada

- A. EXELER, *Cambio de conciencia y reforma de la Iglesia*, Conc 8(1972) n° 3, 368-377.
- A. MÜLLER, *Teología práctica de la reforma de la Iglesia*, Conc 8(1972) n° 3, 351-367.
- K. G. FISCHER, *Theorie und Praxis von Consensus und Dissensus*, Munich 1974.
- V. CONZEMIUS, *Movimientos de reforma eclesíastica*, en: *Sacramentum Mundi*, Barcelona (Herder), 5(1977) 818-831.
- H. KÜNG, *Reforma de la Iglesia*, en: H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales de la teología*, vol. 1 Madrid (Cristiandad) 1979², 733-738.
- W. RIESS, *Glaube als Konsens. Über die Pluralität und Einheit im Glauben*, Munich (Kösel) 1979.
- Y. CONGAR, *Le droit au désaccord dans l'Église*, en *L'Année Canonique* 25(1981) 272-286, recogido en la obra: CARDINAL CONGAR, *Écrits réformateurs, choisis et présentés par Jean-Pierre Jossua*, París (Cerf) 1995, 157-167.
- S. BURGALASSI e.a., art. *Riforme*, en: G. PELLICIA; G. ROCCA, *Dizionario degli Istituti di perfezione*, Roma (Edizione Pauline) vol. 7(1983) 1748-1763.
- E. KLINGER, *Der Dissens – ein Prinzip der Evangelisierung*, en: M. KESSLER, W. PANNENBERG, H. POTTMEYER (Ed.), *Fides quaerens intellectum. Beiträge zur Fundamentaltheologie*, (FS M. Seckler), Tubinga (Francke) 1992, 210-221.
- K. LEHMANN, *Dissensus. Überlegungen zu einem neueren dogmenhermeneutischen Grundbegriff*, en: *Dogma und Glaube* (FS. W. Kasper), Maguncia (Grünwald) 1993, 69-87.
- G. LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, París (Cerf) 1995.
- M. KEHL, *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*, Santander (Sal Terrae) 1997.
- C. DUQUOC, *"Creo en la Iglesia". Precariedad institucional y Reino de Dios*, Santander (Sal Terrae) 2001.
- M. NERI, *Forma Ecclesiae. Idee e pratiche per una riforma della Chiesa nelle pubblicazioni recenti*, Il Regno-attualità 2001, n° 12, 389-393.
- A. THELLUNG, *Elogio del dissenso*, Bari (La Meridiana) 2007.
- A. SANTAGATA, *Una rassegna storiografica sul dissenso cattolico in Italia*, *Cristianesimo nella Storia* 31(2010)1, 207-241.
- G. CASALE, *Per riformare la Chiesa. Appunti per una stagione conciliare*, Edizioni La Meridiana, Molfetta (Bari) 2010.