

## DIÁLOGO Y OBEDIENCIA EN LA IGLESIA

*Pese a que en las fuentes de la Revelación hay constancia tanto del diálogo entre Dios y el ser humano como del diálogo interhumano, en la historia de la Iglesia la tensión diálogo-obediencia se ha resuelto casi siempre a favor de la obediencia. El Concilio Vaticano II recuperó la trascendencia del diálogo: diálogo Iglesia-mundo, diálogo intraeclesial, diálogo interreligioso. Los recientes documentos emanados de la Congregación para la doctrina de la fe hacen pensar que se ha vuelto a la situación preconiliar. Tras analizar y valorar dichos documentos, el autor del presente artículo expone sus consecuencias para la concepción de la Iglesia.*

*Dialog und Gehorsam in der Kirche, Stimmen der Zeit 216 (1998) 313-328.*

Diálogo y obediencia parecen, a primera vista, realidades antagónicas. El diálogo es una forma de comunicación oral entre personas de mentalidad distinta; los interlocutores gozan de mutua autonomía, pero pretenden conjuntamente hallar una verdad, inicialmente envuelta en la duda. Al final no hay vencedor ni vencido; cada uno se coloca debidamente frente a la verdad. La obediencia, en cambio, afecta a la conducta de quien se somete a las disposiciones de otro o de una instancia o norma; sus acciones no se rigen por la propia voluntad, sino por un mandato, libremente recibido y aceptado. La obediencia presupone una relación jerárquica; trascendiendo el orden cognoscitivo, pone al súbdito a disposición del superior en orden a realizar algo verdadero o justo; la motivación incumbe al que manda; el súbdito ha de ser dócil, ha de estar dispuesto a renunciar a cuanto se opone al mandato, ha de aceptar su dependencia personal.

Una segunda reflexión, más profunda, muestra más bien que *diálogo y obediencia* pertenecen al mismo nivel de realidad: son fenómenos comunicativos. Entre las personas se establece una relación normalmente verbal en orden a una praxis: el asentimiento. En el diálogo se asiente a la verdad; en la obediencia al mandato. En ambos casos se presupone una verdadera comprensión del proceso, sea la rectitud de la argumentación (diálogo), sea la legitimidad del obedecer (obediencia); en ambos casos también entra en juego la responsabilidad del individuo: puede asentir al diálogo si tiene certeza de los argumentos; puede obedecer si sabe que el mandato es bueno, conforme a verdad e impuesto según derecho. El fracaso del diálogo -su interrupción- o del mandato -la desobediencia- no es en sí algo censurable; muy al contrario, puede ser expresión de un excelente comportamiento moral. Finalmente, en el diálogo siempre hay algo de obediencia: llegado el caso hay que aceptar el poco grato punto de vista ajeno; en la obediencia tampoco puede faltar el momento dialogal. De otra forma, el comportamiento del superior sería sospechoso de capricho o tiranía y podría el súbdito o negarle la obediencia u obedecer sólo externamente y bajo coacción.

*Diálogo y obediencia* no son, pues, realidades antagónicas, sino singularmente correlativas: el diálogo es imposible si los participantes se aferran a su autonomía; la obediencia será inmoral si el mandato se basa en el principio de Juvenal: *Sit pro rotione voluntas* (haya voluntad en vez de razón). La aceptación del mandato -hecho comunicativo- forma parte del éxito o fracaso del acto de mandar. Las tensiones -las hay sin duda y bien visibles- no significan dualidad de sistemas, sino polaridad dentro del mismo sistema.

## La obediencia, joya del cristiano

Aun para el simple cristiano, este tema es un campo minado. Hace falta una gran dosis de erudición teológica para saber que *diálogo* es una palabra importante dentro del vocabulario eclesiástico. Sin ir más lejos, no hace mucho un profesor de religión y párroco de Regensburg tildaba los conceptos de tolerancia, diálogo y libertad de "pura retórica irreflexiva" con la que se pretende eliminar la cuestión de la verdad. En cambio, aun sin conocer la fuente, todo el mundo sabe que "la obediencia es la joya del cristiano, de los deberes el más difícil: someter la voluntad propia". No sin razón, Schiller -autor del texto-pensaba haber encontrado ahí el espíritu cristiano. En el poema, del que está sacada la cita, presenta a un joven caballero que se dispone a entablar batalla movido por su amor al prójimo; el maestro reprende su iniciativa, porque la obediencia es virtud más importante.

En el cristianismo la *obediencia* tiene una larga tradición. Se ha practicado sobre todo en las comunidades religiosas y ha sido propuesta como ideal a todos los cristianos. Para Ignacio de Loyola, la norma es: "Lo blanco que yo veo creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina". Y el influyente fundador del Opus Dei recomienda todavía en nuestros días "Obedeced como en manos del artista obedece un instrumento(...), seguros de que nunca se os mandará cosa que no sea buena y para toda la gloria de Dios".

Actualmente la problemática *diálogo-obediencia* provoca tensiones de carácter universal, pues la postura de la jerarquía eclesiástica, por un lado, se expresa incansablemente a favor del *diálogo* y, por otro, exige tenazmente *obediencia*: obliga a obedecer su doctrina, en términos desconocidos hasta ahora y en materias comunes a todos los fieles. Las protestas surgen en importantes niveles y círculos de la Iglesia y toman forma de movimientos populares, que "se oponen públicamente a la disciplina eclesial" y "son motivo de gran preocupación", según el cardenal Ratzinger.

El problema se plantea así. En la Iglesia católica se distinguen dos grupos fundamentales de instrucciones del magisterio eclesial: aquéllas que en determinadas condiciones pueden gozar de infalibilidad y todas las demás. Es una disyunción lógicamente completa. El Vaticano I definió la infalibilidad del magisterio universal, es decir, papal, y estableció las condiciones de la infalibilidad. No se discute de ello. De hecho, son muy raras las declaraciones papales directamente afectadas por la infalibilidad; en cambio, son muy numerosos los documentos de la Santa Sede, tan frecuentes que su contenido y forma son objeto de crítica. Cuanto más habla el Papa, más normal se hace esta actitud; se llega a decir públicamente que son instrucciones no-obligatorias. Contra tales manifestaciones la jerarquía protesta enérgicamente y exige a los católicos estricta obediencia a sus declaraciones, incluso no infalibles. La tensión ha alcanzado niveles casi insuperables; rayanos en la ruptura eclesial. En estas circunstancias cada uno debe sentirse urgido a buscar vías de solución según las propias posibilidades.

## El diálogo en la iglesia

No busquemos en la Escritura la palabra "diálogo", pero sí el hecho dialógico. Toda la historia de la salvación es un diálogo institucional, un pacto entre Dios y su pueblo,

extendido desde Jesucristo a todos los hombres. Cada autor expresa a su manera la alianza. En el AT es típica la expresión "palabra del Señor". En cada caso se espera del pueblo escogido una respuesta, un diálogo; no un "sí" a secas, no la sumisión sin más. Ejemplo de ello es el libro de Job. Son también frecuentes expresiones como ésta de Jeremías: "Aunque tú, Señor, llevas la razón cuando discuto contigo, quiero proponerte un caso" (Jr 12, 1).

Jesús de Nazaret aceptó esta estructura de la revelación y llevó a cabo su misión en forma dialogante. Dialogó con enemigos y amigos (Mc 2,16-17.23-28;4,1320); recibió de noche a Nicodemo (Jn 3, 1-13). Sus diálogos pueden iniciarse con una cierta dureza. Así con la mujer siro-fenicia (Mc 7,2529); con la samaritana (Jn 4, 8-47); incluso con su madre en Caná (Jn 2,4). Pero acaban siempre bien. Y esto no sin el diálogo e incluso justamente gracias a él.

Fundamento del diálogo bíblico es siempre el amor de Dios; por amor respeta Dios abiertamente la dignidad de sus criaturas, las personas, que él hizo independientes y libres, con inteligencia y raciocinio.

La joven Iglesia recibió sin problemas el método del maestro. En I Co queda reflejado el debate interior de la Iglesia. En el s. II hombres como el mártir Justino se sirvieron del diálogo filosófico para exponer su fe. S. Basilio escribió en forma coloquial al amigo Amfiloquio su extraordinario libro "Sobre el Espíritu Santo" (375). Plenamente dialoga; es el método escolástico (así los centenares de artículos de la "Suma" de Santo Tomás). Espíritu coloquial hallamos en documentos constitucionales de la Iglesia, como la "estructura sinodal" o la "elección episcopal", de las que se viene publicando mucho material. Cipriano de Cartago había ya exigido para la elección de un obispo: designio divino, elección del pueblo, consentimiento de los obispos.

El *diálogo* eclesial no es expresamente tematizado hasta la segunda mitad del presente siglo. Pablo VI trata del tema en su Encíclica *Ecclesiam suam* (6.08.1964). El Vaticano II dedicó al diálogo 45 textos en 8 de sus 16 documentos. Por su importancia citemos esta declaración: "La verdad debe buscarse de modo apropiado a la dignidad de la persona y a su naturaleza sociales decir, mediante la libre investigación -ayudada por el magisterio o enseñanza-, la comunicación y el diálogo; por su medio los hombres se exponen mutuamente la verdad que han encontrado (...) para ayudarse unos a otros en la búsqueda de la verdad (...)" (D. H. n.3).

Desde el Concilio la palabra *diálogo* forma parte de la terminología eclesial. Con los textos de Juan Pablo II podríamos hacer un libro. Los comunicados oficiales de la Santa Sede en (1986 registran 136 veces la palabra *diálogo*: deben dialogar casi todos los grupos y ámbitos de la vida social humana, fundamentados en el amor a Dios, a la verdad, a la oración y a la reconciliación. Características del diálogo son: fraternidad, amistad, y ausencia de prejuicios. El Papa cree que el diálogo es alternativa única en la Iglesia, es exigencia teológica. En su Encíclica *Ut unum sint* (1995) habla de la unidad de la Iglesia "tarea ingente, que no podemos rehusar y que no puedo llevar a término solo. La comunión real, bien que imperfecta, que entre nosotros existe ¿no podría llevara los responsables eclesiales y a sus teólogos a establecer conmigo sobre esta cuestión un *diálogo* fraterno, paciente, en el cual podríamos escucharnos, más allá de las polémicas inútiles, *teniendo sólo presente la voluntad de Cristo para su Iglesia?*".

Este texto es contextualmente muy interesante, pues de forma indirecta se refiere a la problemática de la obediencia. El único y propio motivo de la obediencia es la voluntad de Cristo: buscar la voluntad de Cristo -o buscar la verdad- es objeto y fin del diálogo en la iglesia. El texto del Papa parece, pues, un eco del texto -ya citado- de *Dignitatis humanae*: el diálogo es instrumento para hallar la verdad.

En cierto modo estas ideas han quedado reflejadas en el C.I.C. de 1983.

Derechos fundamentales de los creyentes son: libertad de expresión y de opinión, libertad de investigación teológica, validez de estos derechos en un juicio eclesiástico. También aquí podemos escoger un texto significativo: "En la medida de su ciencia, competencia y aptitud (los fieles) tienen derecho, y a veces deber, de manifestar su parecer sobre las cosas que se refieren al bien de la Iglesia a los Pastores y a los otros fieles, salvada siempre la integridad de la fe y costumbres y la reverencia debida a los mismos Pastores y supuesta la utilidad común y la dignidad de las personas". (c. 212, 3). Esta clara convicción de *diálogo* se manifiesta en el tercer párrafo de un canon, que se inicia con espíritu bien diferente: "Los fieles, conscientes de su propia responsabilidad, están obligados a observar con obediencia cristiana lo que los Pastores, que son representantes de Cristo, declaren como maestros de la fe ó establezcan como cabeza de su Iglesia". (c.212, 1). Hablar del diálogo y aludir inmediatamente a la obediencia es ya una constante de los textos papales y de las declaraciones de la Santa Sede. Según afirmó Juan Pablo II en 1990, el magisterio universal de la Iglesia es "en virtud de la autoridad ejercida en nombre de Cristo, la única instancia para interpretar la palabra de Dios escrita ó transmitida por tradición".

No es fácil rimar estas palabras con las declaraciones del Vaticano II. ¿Son acaso *diálogo* y *obediencia* --en el interior de la Iglesia- antagonistas?

### **Iglesia y obediencia**

La doctrina de la obediencia es por lo menos tan antigua como la misma Iglesia. El primer referente de la obediencia, lógicamente, es Dios, sea como Yahvé/Dios de Israel, sea cómo fuente y origen de la virtud. Cuando un poder humano olvida su origen divino, renuncia a su legitimidad: así lo oyó David de boca de Natán (2 S 12, 1-25). La obediencia a Dios es más que un valor en sí, es una actitud obligada; "Es precisó obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hch 5, 29).

Dado que Dios ha querido relacionarse con los hombre por medió del diálogo, coloquial debe ser también toda interrelación humana, muy especialmente la jerárquica. Recordemos además que en la base de la teología (y antropología) bíblica se halla el amor de Dios, el cual, según el Evangelio, se complementa con el amor al prójimo. Los demonios y las fuerzas de la naturaleza *obedecían* a Jesús (Mc I, 27;4,41); pero los hombres *oían, meditaban y ponían en práctica* lo que Dios les manifestaba por medió de su Hijo (Mt 7, 24; Mc 9, 7; Lc III, 28). Se habla a los hombres como personas y se espera de ellos una respuesta personal.

En la parábola del sembrador (cf. Lc 8, 4-21) el fruto del Evangelio no depende del funcionamiento de estructuras autoritarias, sino de la cualidad del suelo, es decir, de la respuesta personal a la palabra escuchada libremente.

La obediencia tiene estructura dialogal; y puede sólo ser exigida, si fomenta la dignidad del sujeto: "el hombre no es para el sábado" (Mc 2, 27).

En este horizonte se mueven las cartas auténticas de Pablo. La obediencia se reviste de amor a Cristo, es identificación con él, seguimiento del Maestro con todas las fibras de la propia existencia. "Tened entre vosotros estos mismos sentimientos que en Cristo Jesús" "el cual se anonadó a sí mismo tomando forma de esclavo; (...) se abatió a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte" (Flp 2, 5 y ss.). La obediencia como "obediencia de fe" es un momento de la fe en el mismo Cristo; es decir, del amor al Señor (Rm 1, 5; 16, 22-24); de él deriva también la obediencia-aceptación del enviado de Cristo (2 Co 7, 15). En Pablo, y en Lucas, la condición previa es "escuchar" el Evangelio -no sumisión irracional- (Rm 10, 13-15). Al atento oír corresponde en los Hechos, henchidos de espíritu lucano-paulino, la organización de la comunidad, que a su vez lleva a cabo su misión en forma dialogal.

Véase como ejemplo Hch 1, 15-26; 6, 1-6; y 15: todos los miembros de la comunidad, según su categoría, toman parte en las decisiones.

El panorama cambia radicalmente en la última generación del NT. En las cartas pastorales vemos ya una rígida organización eclesiástica. Habían empezado las controversias. El modelo jerárquico se impuso rápidamente y fue el responsable de una forma de proceder eclesial que, a partir de las cartas pastorales, puede ser considerado -puede, pero no debe- como la forma "ministerial" de la Iglesia.

Motivos del cambio? Pablo ve las comunidades como un cuerpo vivo, organizado según los carismas de sus miembros. En cambio, las cartas pastorales reflejan una comunidad organizada por analogía con el antiguo orden doméstico, sometido al cabeza de familia (I Tm 3, 4-5.12. 15; Tt 1, 7). El Apóstol habla de la "casa" refiriéndose al templo del Espíritu; (I Co 3, 16-17; 2 Co 6, 16); pero sus discípulos entendieron por "casa" el sistema familiar griego.

Clemente acude al pensamiento estoico sobre el orden universal para motivar la obediencia cristiana: la desobediencia produce el caos, descompone la comunidad, arruina la Iglesia, es la perversión satánica por excelencia. La obediencia debe ser la ley fundamental de la Iglesia. Para Tomás de Aquino: "Obedecer al superior es un deber establecido por Dios". No obedecer es, por tanto, pecado grave.

Este orden natural invariable y fácil de conocer, junto con el modelo de revelación progresiva, llevó a creer que Dios va manifestando clara e inequívocamente su providencia respecto al mundo y a la Iglesia. Comprender los designios divinos puede ser difícil individualmente. Por ello Dios ha provisto el magisterio de la Iglesia. A su competencia y autoridad deben sumisión los que no participan del magisterio eclesial. La terminología tradicional refleja la influencia del esquema familiar: la *madre* Iglesia y sus *hijos*; el santo Padre y los hijos separados que deben volver al seno de la Iglesia. La usan incluso los *padres* del Vaticano II (GS 5 I).

Nuestro tiempo ha visto el declive del paradigma patriarcal. La causa de esto no radica sólo en la Ilustración -importancia del sujeto tanto en el conocer como en el juzgar-, en los procesos de democratización o en la formación de estructuras dialógicas. La raíz hay que buscarla en la historia del siglo XX: malas experiencias de las reivindicaciones de

obediencia totalitaria por parte de los regímenes dictatoriales y de la exigencia cada vez mayor, por la creciente complejidad, en la actual búsqueda de la verdad y en la toma de decisiones. Nuestra generación -también la cristiana- es alérgica al sistema de superiores-inferiores y prefiere confiar en la propia conciencia como norma última y suprema de la actuación responsable, incluso respecto a las instrucciones de la Iglesia.

Ante esas concepciones, el magisterio universal reaccionó de una doble forma: desarrolló la doctrina de la soberanía absoluta del Papa llevando el dogma de la infalibilidad de 1870 hasta el máximo nivel imaginable y formuló cada vez con mayor precisión la doctrina de la total obediencia respecto a todas las declaraciones doctrinales.

Para exponer la segunda forma, cabe recurrir al sólido estudio de "habilitación" para la docencia en derecho canónico, publicado en 1997, de Norbert Lüdecke. En casi 600 páginas analiza el autor con canónica sobriedad los documentos modernos sobre el tema. El resultado de su análisis es perceptible con sólo dar una ojeada al índice de materias: "obediencia" sale 120 veces: "diálogo", ninguna. A continuación resumimos los puntos fundamentales de dicho estudio.

1. El endurecimiento de la doctrina de la obediencia se inició con Pío IX, el cual, en la carta *Tuas libenter* al Arzobispo de Munich, le pedía sujeción a todas las declaraciones del magisterio, aun a las no-infalibles. El contenido central fue asumido por el n.º 22 del *Syllabus* de 1864. No es de extrañar que, con tales medidas disciplinarias, a fines del siglo pasado y comienzos del presente se formase la primera ola antimodernista. Con la encíclica *Humani generis* de Pío XII se produjo un recrudecimiento, que condujo a un nuevo síndrome antimodernista a propósito de la *Nouvelle théologie*.

2. En la Constitución *Lumen gentium* asumió el Vaticano II estos puntos de vista, a los que añadió las interpretaciones desarrolladas por los teólogos. Puede leerse el n.º 25 de la Constitución. Al acentuar la instancia del diálogo para encontrar la verdad y el hecho de que todos los creyentes en Cristo están dotados del Espíritu, la eclesiología de la *communio* de dicha Constitución condujo después del Concilio a la postergación de los mencionados puntos de vista.

3. El CIC reguló canónicamente la forma de proceder de los fieles con respecto a las enseñanzas no-infalibles (c.752). Su transgresión es sancionada en el c. 1371 con una pena justa, previa amonestación. Nunca antes se había prescrito canónicamente algo semejante. El católico está obligado, bajo sanción, a prestar a la enseñanza oficial de la Iglesia la sumisión debida a las verdades de fe (c.750). Por tratarse de una actitud motivada religiosamente, no hace falta el examen del contenido y del valor. "Desde un principio -comenta Lüdecke- se echa de menos una referencia a la propia competencia personal del especialista, a la responsabilidad del investigador o al rol de los teólogos". En conjunto cabe decir: "De este modo, las doctrinas no-definitivas son desproporcionadamente protegidas, como si fuesen verdades de fe, con una amplia obligación sujeta a penas". Lüdecke cuenta aquí con el consenso de sus colegas canonistas.

4. Esta ordenación jurídica fue completada por la denominada "profesión de fe" y por el "juramento de fidelidad", y reforzada por dos Instrucciones de la Congregación de la Fe: una de 1990 sobre la vocación de los teólogos (*Donum veritatis*) y otra sobre aspectos

de los medios de comunicación en la promoción de la fe (1992). Sin contar con los muchos procesos contra teólogos, que hacen pensar en un tercer movimiento antimodernista, para Roma hubiera sido mejor no adoptar medidas disciplinarias.

5. Según la tercera añadidura a la "profesión de fe", la obediencia de que se habla en el c. 752 se extiende a todas las enseñanzas del magisterio auténtico. La *Donum veritatis*, por su parte, recurre al n.º 25 de la *Lumen gentium* y al canon 752 para afirmar por primera vez que la sumisión obliga por igual a teólogos y a fieles en general. Y añade que el asentimiento prestado por la voluntad y el entendimiento (aquí el orden se invierte) "no puede ser puramente externo y disciplinar, sino que debe ajustarse a la lógica de la obediencia de la fe". Así resulta que para cualquier manifestación del magisterio universal y, dado el caso, también de determinados dicasterios romanos, hay que adoptar la misma actitud que para los dogmas: la obediencia de la fe. De esta forma, la aceptación de la fe y la obediencia religiosa, que en el Código conceptualmente se distinguen, aunque prácticamente se confundan, quedan tan estrechamente ligadas que "la diferencia cualitativa entre ambas casi desaparece".

6. Es cierto que la Instrucción cuenta con la posibilidad del disenso por parte del teólogo. En este contexto, el "diálogo" consiste prácticamente en una sumisa exposición de las propias dificultades a la autoridad, que en ningún caso pueden hacerse públicas y que, en el peor de los casos, acaba en un *silentium obsequiosum* (silencio respetuoso). Aunque, para el documento, esto es "ciertamente una prueba dura", no obstante hay que considerar que, "si se trata de la verdad, ésta acabará abriéndose paso". Pero, en la lógica de estos textos, esto sólo es posible si el magisterio por sí mismo espontáneamente llega a una nueva comprensión, no, como sucede en las ciencias naturales, por nuevos conocimientos que procedan de fuera. Por consiguiente, el testimonio de la fe se realiza exclusivamente por un único camino: el magisterio universal (*solo magisterio*).

Una mirada a la situación real muestra que el objetivo de ese magisterio, de poner un dique a la erosión de la obediencia eclesial, no se ha alcanzado. De ahí que N. Lüdecke concluya su investigación con estas palabras, llenas de moderación: "Hay indicios de que los medios escogidos por el legislador resultan disfuncionales y contraproducentes".

La realidad habla un lenguaje mucho más duro. Los intentos romanos para mantener su autoridad son proporcionales a la pérdida de la misma. Esto ha quedado de manifiesto con una dureza hasta ahora desconocida en la discusión a propósito de la "Instrucción sobre algunas cuestiones referentes a la colaboración de los laicos en el servicio sacerdotal" (15/08/1997). 16 firmas de obispos de todos los niveles campean al lado de la aprobación explícita papal *in forma specifica*. Poco importa: los propios obispos se han mostrado en contra.

¿Es todo esto signo de sentimientos antiromanos, de perversión de toda tradición o más bien nos hallamos ante una prueba de la tensa relación entre diálogo y obediencia, resuelta prácticamente en un funesto antagonismo?

## Trasfondo eclesiológico

En esta doctrina oficial ve Lüdecke, en primer lugar, una reacción de miedo; constata, además, una eclesiología que califica de "jerarcológica"; un teólogo diría más exactamente "cristomonística": es la visión tridentina de la Iglesia. No fue abolida por el Vaticano II, pero sí complementada con la doctrina de la *communio*. Según Trento, la Iglesia tiene forma piramidal, la vida se inicia en la cabeza y de ella desciende a todos los miembros. Cristo es la cabeza; hasta su vuelta está representado por el ministerio apostólico, especialmente por el Papa. El ministerio tiene ciertamente una función sacramental (Cristo actúa a través de su representante). Pero de ella se ha deducido el pleno poder canónico: su representante es *Cristo* en la tierra. Se equiparan así jerarquía e Iglesia. Y se deducen luego otras características de la Iglesia: en vez de la fructífera polaridad entre Iglesia universal-particular, entre estructura monárquica-colegiada, entre ministerio-carisma, entre unidad-catolicidad se prefiere el *universalismo*, el *centralismo* y la *sumisión*.

Ya desde el s. XVI (Melchor Cano) se admitía que el desarrollo de la fe debía y podía basarse en diversas fuentes (*loci*), especialmente: Biblia, Tradición, magisterio, teología y *sensus fidelium*. El modelo de Iglesia "cristomonístico-jerarcológico despoja al acto de fe de su originaria forma pluridimensional "predicar-oír-responder libremente" (Palabra-respuesta) y se lo reduce a un unidimensional "mandar/enseñarobedecer/oír obligatoriamente". De hecho el magisterio universal es la única norma de fe (*norma próxima*, decía la neo-escolástica).

Esto resulta inquietante porque el mismo magisterio que defiende una evidente reducción doctrinal, a la vez, se pronuncia a favor de la *communio* eclesial. Estamos ante un problema dogmático y no ético. Sus causas se hallan primariamente en la inseguridad teológica en el mismo anuncio de la fe; no en la resistencia a obedecer.

Explicamos así nuestra afirmación: en el esquema cristomonístico se deja poco espacio a la acción del Espíritu Santo; prácticamente *sólo* actúa en el ministerio doctrinal y a través de él. El Espíritu conduce la Iglesia, pero necesita indispensablemente de la mediación eclesial. De ahí la "velada tendencia a la infalibilidad" de sus declaraciones. El Espíritu Santo es un órgano entre los otros órganos: tiene su sede en la cabeza visible de la Iglesia (en el ministerio eclesial, sobre todo el primado, el cerebro); todos los otros órganos son dirigidos desde ella, en virtud de la fuerza de la cabeza sobre los nervios (obispos y clero).

En cambio, en la simbología tradicional el Espíritu Santo aparece como el "alma" del cuerpo de Cristo; está presente en todos los órganos en igual medida; es el organizador, no un órgano entre los demás órganos. Tras estas afirmaciones hay una convicción - anclada en la conciencia de la Iglesia desde la predicación de Pedro el día de Pentecostés-: el Pneuma se da a todos los cristianos por el bautismo (Hch 2, 1618.38); todos los cristianos poseen la unción del Espíritu Santo (I Jn 2, 20.27).

**Tradujo y Condensó: FRANCESC DE P. CASAÑAS**