

NURYA MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, ACT*

REVISITANDO LA OBEDIENCIA. ANTE LOS ABUSOS DE PODER EN LA VIDA CONSAGRADA

Fecha de recepción: 25 de julio de 2023

Fecha de aceptación: 10 de octubre de 2023

RESUMEN: En el marco de las investigaciones acerca de los abusos de poder en el contexto eclesial, este artículo pone su foco de atención en la cuestión de la obediencia y trata de esclarecer si este voto, dentro de la vida consagrada, supone un factor que facilita dichos abusos. Para ello, se clarifican las definiciones de obediencia teologal y religiosa, se fundamentan teológicamente y se sacan consecuencias para una vivencia cabal de la relación autoridad-obediencia entre los consagrados.

PALABRAS CLAVE: abuso; poder-autoridad; obediencia teologal; obediencia religiosa; obediencia social.

Revisiting Obedience. In the Face of Abuses of Power in Consecrated Life

ABSTRACT: Within the framework of research on abuses of power in the ecclesial context, this article focuses on the question of obedience and tries to clarify whether this vow, within consecrated life, is a factor that facilitates such abuses. To this end, the definitions of theological and religious obedience are clarified, theological

* Universidad Pontificia Comillas: ngayol@comillas.edu; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5194-6328>



foundations are given, and consequences are drawn for a full experience of the authority-obedience relationship among consecrated persons.

KEY WORDS: abuse; power-authority; theological obedience; religious obedience; social obedience.

Parecería que hablar de la obediencia en el marco de la vida consagrada no debiera generar muchas preguntas acerca del concepto. La tradición apunta hacia ella como elemento central de la consagración religiosa, y como uno de los consejos evangélicos que se profesan como voto. Pero más allá de lo poco comprensible que resulta dicho voto para una sociedad individualista y defensora acérrima de la autonomía y la libertad, dentro de la propia vida consagrada el reconocimiento de situaciones de abuso, en todas sus formas¹, así como la aceptación de que estamos ante «un problema estructural y sistémico» con repercusiones teológicas² que, entre otras muchas cuestiones, afecta al modo de gestionar el poder³, nos mueve a interrogarnos acerca del «sistema de gobernanza»⁴ y sobre en qué medida el modo de vivir las relaciones de obediencia está facilitando dichas situaciones. En el abuso de poder⁵ está la raíz del resto de posibles abusos identificables, pero no parece baladí preguntarnos acerca de una praxis de obediencia que marca los modos de relación dentro de la vida consagrada y que es puesta en tela de juicio por su posible responsabilidad en la cuestión de los abusos.

¹ Cf. José Andrés Murillo. “Abuso sexual, de conciencia y de poder: una nueva definición”. *Estudios Eclesiásticos* 95, n.º 373 (2020): 424-425.

² Cf. Daniel Portillo, ed. *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia. Prólogo del papa Francisco*. Santander: Sal Terrae, 2020.

³ Ianire Angulo. “La presencia innombrada. Abuso de poder en la Vida Consagrada”. *Teología y Vida* 62, n.º 3 (2021): 357-388.

⁴ Cf. Carlos Schickendantz. “Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos”. *Teología y Vida* 60, n.º 1 (2019): 9-40.

⁵ El papa Francisco lo ha manifestado en diversas ocasiones: «El primer abuso no es el sexual. El primer abuso es el de poder y de conciencia [...] El abuso sexual es la consecuencia del abuso de poder y de conciencia»: Encuentro con los jesuitas de Irlanda: *La Civiltà cattolica* (25 de agosto de 2018). Recogido por *Vida nueva* (13 de septiembre de 2018): <https://www.vidanuevadigital.com/2018/09/13/el-papa-a-los-jesuitas-de-irlanda-sobre-los-abusos-haced-limpieza/>

Con el agravante de que los abusos en un contexto religioso implican el nombre, la imagen y la voluntad de Dios y esto lleva consigo, más allá de la distorsión en la idea de Dios, una herida particularmente profunda en la persona, en su relación con dicho Dios, en su fe y en su confianza en las instituciones eclesiales⁶. La prevalencia del abuso es un indicio claro de que la teología de la obediencia debe ser repensada profundamente⁷. Este artículo quisiera ser una modesta aportación a esa tarea que no debería hacerse esperar.

Dejando a un lado la perspectiva teologal, la obediencia es un concepto relacional que forma parte de nuestro modo de entendernos y de vivir dentro de una sociedad y sus instituciones. Desde la institución familiar, hasta las políticas, jurídicas, económicas..., nuestra existencia está atravesada por un sinfín de situaciones y relaciones en las que lo que se espera de nosotros es que obedezcamos. Esto es algo lógico, puesto que vivimos en sociedades patriarcales, sociedades jerárquicas, organizadas según un orden de estatus y de poder, que funcionan gracias al imperativo del mandato-obediencia «como estructura de relaciones entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico e instancia paradigmática de todos los otros órdenes de estatus —racial, de clase...—» y, claro está, también de género⁸. Esta versatilidad del concepto hace que su significado lejos de resultar unívoco termine siendo equívoco. De ahí la necesidad de distinguir la obediencia teologal y la obediencia religiosa de otros tipos de obediencia: obediencia social, civil, psicológica, jurídica, etc. Con la expresión «obediencia teologal» me referiré a la relación de obediencia que todo creyente está llamado a establecer con Dios y con su voluntad. Utilizaré «obediencia religiosa» para hablar de la obediencia a Dios de un consagrado en tanto que mediada por las figuras de autoridad (superiores) y por las Constituciones, como el marco jurídico y carismático en el que se desarrolla

⁶ «Aunque el impacto del abuso religioso es como otros tipos de abuso mental, físico, sexual o emocional, el elemento de lo sagrado es un componente único»: Craig S. Cashwella y Paula J. Swindle. “When Religion Hurts: Supervising Cases of Religious Abuse”. *The Clinical Supervisor* 37 (2018): 182-203, aquí 184.

⁷ Cf. Samuel Fernández. “Towards a Definition of Abuse of Conscience in the Catholic Setting”. *Gregorianum* 102, n.º 3 (2021): 557-574, aquí 567-568.

⁸ Cf. Rita Segato. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003, 13.

esa relación autoridad-obediencia dentro de una institución. Aunque el término —«obediencia»— sea el mismo, nos estamos refiriendo a realidades sustancialmente diversas, a pesar de que concurren en ellas dinámicas de comportamiento, en muchos casos, comunes. Tampoco se trata únicamente de una diferencia debida al contexto, ni tan siquiera a los sujetos involucrados en la relación. Cumplir una orden de un superior religioso no convierte ese acto en obediencia religiosa; hacerlo como quien obedece a una autoridad civil, familiar o laboral, tampoco. Aun así, la psicología social⁹ ha puesto de relieve la relevancia del contexto de cara al ejercicio de la obediencia, mostrando la influencia de los grupos de pertenencia¹⁰ y los peligros que se siguen de ella¹¹.

Si bien es cierto que en toda sociedad y todo grupo parece necesario que existan figuras con poder que permitan el ejercicio de su autoridad, tampoco podemos orillar la pregunta sobre el tipo de poder y autoridad de los que estamos hablando, ni ignorar que los modelos que, de hecho, hemos asumido e internalizado como únicos responden a un esquema jerárquico patriarcal que los ha abrazado para perpetuarse como tal. ¿Podemos asumir tranquilamente en las instituciones religiosas unas formas de autoridad y de poder, a «imagen y semejanza» de la cultura y sociedad en las que estamos insertos o de la cultura y sociedad en la que hemos nacido? ¿No deberíamos tomar conciencia explícita del modo en el que vivimos la cuestión de la autoridad y del poder, cuestionándonos si es una forma de proceder evangélica, teologal o no?

⁹ Robert A. Baron y Donn Byrne. *Exploring Social Psychology*. 2.^a ed. New York: Allyn and Bacon, 1982.

Robert B. Cialdini y Noah J. Goldstein. "Social influence: Compliance and conformity". *Annual Review of Psychology* 55 (2004): 591-621. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.55.090902.142015>

¹⁰ Cf. Solomon Asch. "Effects of Group Pressure upon the Modification and Distortion of Judgments". En *Groups, Leadership and Men. Research in Human Relations*, editado por Harold Guetzkow, 177-190. Pittsburg: Carnegie Press, 1951; Christophe Devillers. "Voyage au cœur d'une obédience". *Humanisme* 300, n.º 3 (2013): 52-55. Stanley Milgram. "Liberating effects of group pressure". *Journal of Personality and Social Psychology* 1, n.º 2 (1965): 127-134. <https://doi.org/10.1037/h0021650>

¹¹ Stanley Milgram. "Los peligros de la obediencia". *Polis: Revista Latinoamericana* 4, n.º 11 (2005). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2917229>. Andrew Sangster. *Blind obedience and denial. The Nuremberg defendants*. Philadelphia: Casemate Books, 2023.

Por otra parte, la proyección de nuestra vivencia de la paternidad y de las relaciones de filiación dentro de la estructura familiar forjan, consciente o inconscientemente, una comprensión particular de Dios como Padre y de nuestra condición de hijos. Además, nuestras vivencias infantiles y los problemas de dependencia afectiva no resueltos pueden llevarnos a establecer relaciones de autoridad y obediencia, que precisan ser sanadas y liberadas. Por esta razón parece importante —antes de introducirnos de lleno en la temática de la autoridad y obediencia en el marco de la vida consagrada—, mostrar la problemática que se deriva de una indiferenciación semántica en la comprensión tanto de la idea de obediencia como en la de autoridad. Dicha indiferenciación termina conduciendo a praxis erróneas, sea por desconocimiento, sea por negligencia, sea por abuso. Trataremos también de iluminar cómo el referente y fundamento último de esta relación se nos dan en la vida divina y en la relación de filiación que vincula al Padre y al Hijo en el Espíritu Santo. Por esta razón, sólo a través de *una traslación teológica* de nuestros conceptos humanos podremos alcanzar una visión adecuada de la esencia última de dicha relación.

1. NECESIDAD DE UNA TRASLACIÓN TEOLÓGICA

Para poder hablar de la relación autoridad-obediencia desde una perspectiva teológica, no nos basta mostrar su importancia, necesidad y universalidad, afectando a los hombres y mujeres de todo tiempo y lugar. Tampoco es suficiente mostrar los límites, peligros y dificultades de su praxis, tanto a nivel individual como social, si no fuera posible realizar con dichos conceptos una «traslación teológica»¹². La expresión es de K. Rahner. Con ella se refiere a un proceso que «pone de manifiesto la dinámica fundamental del espíritu mismo, que sólo concibe algo al moverse prolépticamente hacia el fundamento de ese “algo”, lo concibe al retrotraer lo que ha de concebir a su fundamento mediante una “traslación”, al llevar lo trasladado por medio de esa imprescindible traslación a su verdadero puesto, a su comprensión [...] Se trata de una forma sublime

¹² Karl Rahner. “Ideas para una teología de la niñez”. En *Escritos de teología VII*. Madrid: Taurus, 1967, 352.

de traslación, en la que estos conceptos humanos sólo retornan plenamente a sí mediante la traslación a lo divino»¹³.

Esto quiere decir que el paradigma último que nos puede permitir una comprensión adecuada de la relación autoridad-obediencia sólo podremos encontrarlo en la vida divina, donde está el referente definitivo que liberando a la obediencia de los límites que le imponen las necesidades humanas, así como de las restricciones y deformaciones a las que está inclinada su realización en una economía de pecado, nos permitirá una comprensión verdaderamente teologal.

Rahner habla de «niñez» y de «infantilidad» huyendo de todo sentido peyorativo, más bien queriendo dar cuenta de una actitud que posibilita *la experiencia de filiación* y, dentro de ella, algo similar a lo que vamos a definir como *obediencia* en el sentido de que es concebida como «una confianza, como apertura, espera, disposición interna a dejar que dispongan de nosotros, como interno estar de acuerdo con lo que se nos presenta imprevisiblemente, como libertad ante lo meramente planeado, como capacidad de recepción»¹⁴. Esta apertura y disposición, vinculada a la «infinita y amorosa autocomunicación de Dios» que la posibilita, no es otra cosa que participación en la experiencia de «filiación teologal», gracia acogida que nos permite integrarnos en la filiación del Hijo, como hijos e hijas.

Para Rahner, «donde la filiación humana tiene el valor de remontarse hacia su esencia absoluta, donde se concibe a sí misma como apertura de carácter incondicional e infinito, se mueve a sí misma hacia la filiación del hombre ante Dios, hacia Él y partiendo de Él»¹⁵. De forma análoga e íntimamente vinculada al concepto filiación, podríamos decir que donde la obediencia humana tiene el valor de remontarse hasta su esencia absoluta, se «traslada» a sí misma hacia la propia perfección de su esencia, concibiéndose como *absoluta acogida y disponibilidad radical del ser humano ante Dios*.

Esa obediencia, por tanto, lleva en sí misma una *referencia a Dios* y «se realiza plenamente en la relación que llamamos filiación divina»¹⁶. Al trasladar la obediencia de carácter humano a la obediencia en la vida

¹³ Rahner, 352.

¹⁴ *Ibid.*, 352-353.

¹⁵ *Ibid.*, 354.

¹⁶ *Ibid.*, 353.

divina, no utilizamos ésta simplemente como una metáfora, sino que la comprensión de la *relación obediencia-filiación* en el ámbito humano, ese dejar confiadamente que dispongan de uno, encuentra su realización más acabada en la obediencia-filiación de la vida divina, es decir, encuentra en ella su último fundamento.

En resumen, la obediencia «sólo llegará a comprenderse a sí misma y a recoger la última y propia profundidad de su esencia»¹⁷ cuando se conciba fundamentada en la obediencia divina. De ahí que nos parezca esencial dirigir la mirada hacia el interior de la vida divina para comprender esa realidad que denominamos «obediencia», así como la relación autoridad-obediencia en la que tiene lugar.

2. OBEDIENCIA TEOLOGAL

Si cuando hablamos de *filiación*, de acoger con disponibilidad la palabra y la voluntad del Padre, el modelo ejemplar no nos lo brinda la relación filial con nuestras figuras parentales, habremos de recurrir a esa *traslación teológica* de la que hemos hablado. Sólo conduciendo la experiencia humana a la *paradigmática trinitaria* nos será posible reconstruir, sanar y reparar nuestras experiencias humanas limitadas y fragmentarias de obediencia y filiación, y contar con un modelo carente de las limitaciones propias de nuestra condición finita. Por esta razón nuestra fundamentación teológica, será primeramente trinitaria, tratando de sondear en la vida divina qué significa *la obediencia como disponibilidad total*, en la relación filial que une al Padre con el Hijo, *ad intra* de la vida divina y *ad extra*, donde nos es revelada.

Para ello vamos a servirnos de la teología trinitaria de H. U. von Balthasar, uno de los teólogos contemporáneos que ha trabajado con mayor profundidad el concepto obediencia; en primer lugar, como categoría desde la que entender al Verbo encarnado y, en consecuencia, al Hijo; en segundo lugar, como respuesta que todo creyente ha de dar a la llamada de Cristo que lo invita al seguimiento; y, por último, como respuesta específica del consagrado.

¹⁷ Ibid.

2.1. FUNDAMENTO INTRA-TRINITARIO DE LA OBEDIENCIA

La vida trinitaria nos brinda el paradigma último en el que podemos y debemos fundamentar y confrontar nuestra vivencia de la obediencia teologal¹⁸, así como el modelo hacia el que caminamos, pero también el de nuestra vivencia de la autoridad, pues estamos ante dos categorías que forman un sistema que no puede disociarse.

En la Trinidad el Padre es Amor donándose; el Hijo, amor recibándose; y el Espíritu, amor uniendo en comunión. Dios-Trino «es esencialmente Amor; y el Amor supone el Uno [Padre], el Otro [Hijo] y su unidad [El Espíritu Santo]»¹⁹. Por lo tanto, no sólo la unidad, también la multiplicidad aparece como una dimensión constitutiva de la Trinidad. Y si en Dios existe *el uno, el otro y la unión* entre ambos, es que *otreidad y diferencia* no sólo no están excluidas en Dios, sino son posibilitadoras de esa comunión de amor que lo define. Un modelo de unidad en el que no hay uniformidad. Cada persona, Padre, Hijo y Espíritu Santo, es diversa e igualmente divina. Las identidades de los diferentes se respetan sin caer en una confusión indiferenciadora. La vida trinitaria revela un modelo de comunión *inclusivo*²⁰.

La vida consagrada está llamada a replicar este modelo de comunión de la vida trinitaria. Una comunión en el amor, en la que la unidad se sostiene y alimenta gracias a la multiplicidad y a la diferencia, y en la que las identidades personales no quedan desdibujadas, sino que es precisamente la peculiaridad de cada una lo que posibilita la comunión. En este marco se hace posible vivir la relación de obediencia teologal, lejos de otras estructuras jerárquicas de poder que la deforman y que rigen nuestra vida social.

El Padre es aquél que no retiene para sí ser Dios en solitario, sino que «se vacía de sí en la generación del Hijo». El Hijo, lo es en tanto que «se deja generar» y al mismo tiempo «permite que el Padre le genere» y

¹⁸ Véase sobre este tema: Nurya Martínez-Gayol. "Abuso de poder y obediencia religiosa". En *Más allá del abuso de poder y de conciencia*, editado por Antonio Bellella, 15-106. Madrid: Ed. Claretianas, 2023.

¹⁹ Cf. Hans Urs von Balthasar. "Intento de resumir mi pensamiento". *Communio* 4 (1988): 284-288, aquí 287.

²⁰ Cf. Nurya Martínez-Gayol. "El principio inclusión en la sinodalidad". En *ventanas a la sinodalidad*, editado por Elisa Estévez y Paula Depalma, 49-84. Madrid: Verbo Divino, 2023.

retorna todo el amor que se ha derramado en su generación al Padre en acción de gracias. El Espíritu es el vínculo de amor que posibilita este movimiento de vaciamiento donante y de recepción de amor²¹.

Por lo tanto, hay una *divina abnegación*²² que describe la vida divina, pues cada una de las personas es, en tanto que *desiste de ser sólo para sí, para que el otro sea*. El Padre en la generación del Hijo, el Hijo en la recepción absoluta de todo cuanto recibe del Padre, no siendo sino «absoluta disponibilidad a recibirse», a ser la expresión de la autocomunicación del Padre (Palabra, Logos, Imagen); siendo en tanto que permite que el Padre sea, y no guardándolo para sí, sino retornando todo a su origen en acción de gracias. Y el Espíritu como aquella persona que sólo es para que Padre e Hijo sean²³.

«Dios, por su esencia, no es únicamente libre en su autoposesión y autodisposición, sino que, precisamente por esto, es también libre para disponer de su ser en el sentido de una autodonación: como Padre, para comunicar la divinidad al Hijo, como Padre e Hijo para compartir la misma divinidad con el Espíritu. [...] La libertad absoluta de la autoposesión, conforme a su naturaleza absoluta, entiende que debe ser donación sin fronteras y no va a ser determinada en esta decisión por nada sino por ella misma; ahora bien, va a ser una determinación tal que, sin esta donación, ya no podría ser ella misma. El Padre que engendra al Hijo no se “pierde” en este acto en otra cosa para, de esta forma, volver a «ganarse» a sí mismo, sino que es él mismo desde siempre, en cuanto que se da. Y asimismo el Hijo es, desde siempre, él mismo al permitir que el Padre le engendre y disponga de él. El Espíritu es eternamente él mismo al comprender su “yo” como el “nosotros” del Padre y del Hijo, y al ser “expropiado” en su *propiissimum*»²⁴.

En la generación del Hijo, al donarle el Padre la divinidad le dona su capacidad de la autoentrega más radical en el amor, tan radical como *para dejar espacio a otro* y para depender de la relación con este nuevo «otro»²⁵. «Entregándole la divinidad, el Padre está entregándole también

²¹ Cf. Balthasar. *Teodramática 4. La acción*. Madrid: Encuentro, 1995, 300. (TD IV).

²² Balthasar, TD IV, 307.

²³ *Ibid.*, 300; 253; 289.

²⁴ Hans Urs von Balthasar. *Teodramática 2. Las personas del drama: El hombre en Dios*. Madrid: Encuentro, 1992, 235 (TD II).

²⁵ Cf. Hans Urs von Balthasar. *Teodramática 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo*. Madrid: Encuentro, 1993, 177. (TD III).

la *capacidad de co-espirar el Espíritu*. La relación de generación entre el Padre y el Hijo es tan radical que los dos, en el movimiento recíproco que los une, abren su propio espacio de comunión a un tercero», el Espíritu²⁶.

En esta perspectiva el Hijo, que es Dios, y por ello libertad infinita y eterna, vive esta libertad en la modalidad de la *disponibilidad*, de la *receptividad*, de la *obediencia*, y, en ellas, de la correspondencia, siendo *palabra, imagen y expresión* del Padre²⁷. «La libertad divina en el Hijo se expresa como libertad infinita, es decir, como autoposesión infinita y eterna y, al mismo tiempo, como respuesta disponible y obediente, que nace como gratitud por verse continuamente engendrado por el Padre»²⁸. Nos encontramos así, dentro de la vida divina trinitaria una relación del Hijo con el Padre que puede ser definida como *obediencia*, en términos de *disponibilidad y receptividad*²⁹.

Hay en esta relación un movimiento de donación —de *entrega*— y de *recepción*, que define la vida divina y su comunión. De ahí que podamos decir que la esencia del Dios trino es ser amor que acontece, su esencia es ser amor que se entrega absolutamente, y que se recibe hasta el borde. Lo que nos lleva a afirmar que tan divino es dar como recibir, hacer como dejar hacer. Y la *obediencia* encuentra su lugar en este movimiento de *amor aconteciendo*, en la entrega hasta el borde, en la recepción hasta el extremo, en la pasividad del «dejar hacer» y «dejar ser» al otro.

Esta relación de amor entre las personas divinas exige un encuentro de libertades. Por tratarse de personas divinas, estas libertades son absolutas. Pues ¿cómo hablar de obediencia, de disponibilidad y de entrega, sin hablar de libertad? Pero ¿cómo pueden co-existir tres libertades absolutas? Habrá que pensar, entonces, la vida trinitaria como *un movimiento de libertades puestas en juego* que permiten tanto el «darse activo», como el pasivo «dejar hacer», darse y recibirse, mandar y obedecer, de tal manera que la actividad de una se contrapone a la actividad de la otra. Cada persona permite que el otro sea, y todas dan al otro todo lo que es propio y, por lo tanto, ponen a disposición del otro su propia

²⁶ Rubén Roncolato. *La obediencia de la libertad finita como reflejo de la obediencia trinitaria en la Teodramática de H. U. von Balthasar*. Tesis PUC de Chile, 2018, 104. Cf. Balthasar, TD III, 180.

²⁷ Cf. Balthasar, TD II, 245.

²⁸ Roncolato. *La obediencia de la libertad finita*, 20.

²⁹ Cf. Balthasar, TD IV, 306.

libertad. Y lo que hace posible este movimiento entre las personas divinas es la presencia de «espacios infinitos de libertad» como algo propio de la libertad absoluta. Cada persona es absolutamente libre, pero lo es dejando ser al otro, abriendo espacios a su libertad, para que el otro sea.

«[...] el acto de la autodonación del Padre exige su propio espacio de libertad; el acto de la creación y conocimiento por parte del Hijo requiere al suyo; y otro tanto, el acto de la procesión del Espíritu, que resalta, atestigua e inflama el amor más íntimo de ambos. Aunque el intercambio pueda ser de una intimidad intensísima, sigue exigiendo, no obstante, el mantenimiento firme de la diferencia. Los actos por los que se intercambia el amor deben tener garantizados algo así como una infinita “duración” y un infinito “espacio” para que pueda desarrollarse la vida de la *communio*, de la reciprocidad [...] aunque en este intercambio hay que excluir toda connotación temporal del antes y después, debe, la libertad absoluta garantizarle un espacio de realización, y todo esto como acontecimiento de amor y felicidad»³⁰.

Si donar y acoger en la libertad de «dejar ser al otro distinto» es la esencia propia del Dios trino, y el modelo en el que en la vida divina se vive la comunión, entonces se hace claro que éste ha de ser el modelo que nos permita fundamentar y pensar los modos de relación que deberían imperar en las comunidades de consagrados. Y desde esta clave de una libertad que «deja ser» al otro se ha de entender también la relación que vincula al Padre con el Hijo, y que éste vive como «disponibilidad absoluta a recibirse» y a expresar al Padre y, por ello, como paradigma de la obediencia.

En resumen. El paradigma último, el modelo definitivo de la obediencia lo encontramos en la vida trinitaria. De él podríamos extraer algunas *notas características*:

- a) La relación de obediencia se da en un Dios que es comunión de Amor. Por lo tanto, la obediencia sólo puede ser hecha comprensible en su esencia teológica si es descrita *procediendo del amor y yendo hacia el amor*, conteniendo y deseando en cada uno de sus actos sólo el amor.
- b) La relación de obediencia implica un movimiento de *entrega* hasta el borde y de *recepción* hasta el límite.

³⁰ Balthasar, TD II, 236.

- c) Entrega y recepción se comprenden desde *la divina abnegación* que describe la vida divina, pues cada una de las personas es, en tanto que desiste en ser sólo para sí, para que el otro sea. Por lo tanto, hay una *dimensión de abnegación* que es propia de la obediencia, que al mismo tiempo que implica un vaciamiento en el «desistir de sí», no supone una pérdida de dignidad, al contrario, exige un acto de libertad que es generador de identidad y, simultáneamente, posibilitador del ser del «otro».
- d) Este movimiento supone un juego de libertades en el que cada persona es infinitamente libre dejando espacio para que la libertad del otro sea. *No hay obediencia sin libertad*, ésta es una condición previa. Pero tampoco hay obediencia, ni autoridad, sin dejar espacio para que la libertad del otro sea. Por lo tanto, el ejercicio de la obediencia no puede consistir en la negación de la propia libertad, ni tampoco en la supresión de la libertad del otro, sino en un actuar la libertad propia de tal manera que se deje espacio para que la libertad del otro sea.
- e) Tampoco existe obediencia sin contar con *la presencia del Espíritu Santo* que guía y que posibilita la mutua relación obediencial entre el Padre y el Hijo y, por ende, de toda obediencia.

2.2. EL PARADIGMA DE LA OBEDIENCIA Y DE LA IMPOTENTE OMNIPOTENCIA EN LAS RELACIONES DE LA TRINIDAD ECONÓMICA

El proyecto de salvación para el mundo nos revela estas relaciones trinitarias en acto, proyectadas sobre la economía. Nos descubre también un Dios que es plenitud de amor y de entrega en sí y que, no obstante, quiere salir y suscitar un mundo y unas criaturas a las que poder hacer partícipes de ese amor que él es. Se trata de un proyecto único en el que está implicada toda la Trinidad³¹. Tiene su origen en el amor común que los vincula y todas las personas divinas están comprometidas en su consecución. Aun cuando posteriormente la teología haya hecho apropiaciones particulares, (al Padre la creación, al Hijo la redención y al Espíritu la santificación) es el Dios Uno y Trino el que está comprometido y de

³¹ Cf. Luis Ladaria. *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002, 193, nota 61.

alguna manera afectado puesto que, de ese doble movimiento de salida en la creación y en la encarnación, se sigue que ya no existe otro Dios que Aquél que se ha encarnado en Jesucristo³², y en él Dios mismo se hace vulnerable.

2.2.1. Creación - Encarnación - Salvación

El proyecto creacional es en sí mismo un proyecto en el que *poder* y *obediencia* se dan la mano. Poder de un Dios que es Padre «todopoderoso», afirmamos en el credo, para seguidamente confesarle *creador de todo*. Un poder que se manifiesta en su capacidad para suscitar un mundo y unas criaturas que, por definición, no-son-Dios, y a las que destina a compartir su vida y gloria. Poder, por lo tanto, de suscitar lo distinto de sí, sin quedar limitado, ni obligado por ello. Por puro amor.

Poder para iniciar un diálogo con su criatura al llamarla a la existencia. Este diálogo lo mantendrá más allá de la muerte, regalándole así una «inmortalidad dialógica»³³, fruto del compromiso que asume con ella.

La *omnipotencia de Dios* no se manifiesta en una exhibición de fortaleza, autoridad y capacidades sin límite. Esa idea procede de proyectar sobre Dios unas estructuras de poder imperial y jerárquico, que son nuestras y no suyas. *El paradigma del poder teologal* nos habla de otra cosa. *El poder absoluto de Dios* se manifiesta en su capacidad de *autolimitarse*, de tornarse —desde una total libertad y por puro amor— en un Dios *vulnerable*, en cierto sentido, *impotente*³⁴. Sólo quien posee un absoluto de poder es capaz de elegir la impotencia, autolimitándose sin ninguna coacción ni externa, ni interna, simplemente movido por el amor que es, y la compasión que desea derramar³⁵. De ahí que la omnipoten-

³² Cf. Karl Rahner. “Para una teología de la encarnación”. En *Escritos de teología* 4, Madrid: Cristiandad, 2002, 131- 148 (orig. 1958).

³³ Joseph Ratzinger. *Escatología*. Barcelona: Herder, 2007, 270.

³⁴ Balthasar. *Teología de los tres días. El Misterio Pascual*. Madrid: Encuentro, 2000, 26-27: «El despojamiento de Dios (en la humanación) tiene su posibilidad óptica en la eterna condición despojada de Dios, en su entrega tripersonal [...] el “poder” divino está constituido de tal manera que puede disponer en sí mismo el espacio para un despojamiento de sí, como es la humanación y la cruz, y puede perseverar en dicho despojamiento hasta el extremo».

³⁵ Hans Urs von Balthasar. “La toute-puissance de Die”. *Communio* (París) 9, n.º 3 (1984): 38-47; Id., “Puissance de Dieu et liberté”. *Chosir* 6, n.º 69-70 (1965): 12-15.

cia que confesamos de Dios no pueda ser sino *la omnipotencia del amor*: «Dios no es principalmente poder absoluto, sino absoluto amor; su soberanía no se manifiesta aferrándose a lo propio, sino entregándolo; de esta manera, dicha soberanía se extiende más allá de la contraposición intramundana entre poder e impotencia»³⁶. Una omnipotencia capaz de prometer eternidad y de concederla³⁷; capaz de crear libre y gratuitamente movido únicamente por el deseo de comunicar su amor y hacer participar a otros de este amor, de su libertad y de su vida; capaz de «padecer por amor»³⁸, haciéndose vulnerable porque quiere y puede (lo elige y tiene en sí las condiciones de posibilidad)³⁹.

Omnipotencia que elige la impotencia, poder que se hace vulnerable, sabiduría que parece necedad, caracterizan el *paradigma del poder en el Dios que se nos revela*.

1. En primer lugar, se revela *con la creación*. Una creación, nos dice el A. T., que tiene lugar a través de *la Palabra performativa de Yahvé*. Una Palabra poderosa porque hace lo que dice, una palabra que es siempre de vida, una palabra que da el ser llamando por el nombre y, de este modo, asigna identidad y destino. Diez veces dice el Génesis «y dijo Dios» (Gen 1,3.6.9. etc.) y diez veces lo creado emerge a la existencia como obediencia a esta Palabra de vida que le regala el ser. También son diez las palabras que constituyen el Decálogo (Dt 5,1,21), que para el pueblo de Dios es una ley de vida que le permite vivir en Alianza con el Creador. Diez palabras que el pueblo es instado a obedecer —y al hacerlo, abraza el camino de la vida—.
2. Pero por tratarse de *una Creación libre*, con su propia autonomía, y en la que Dios suscita a unos seres personales —libres— para ser capaces de entrar en una relación de amor con él, *el poder de Dios asume el riesgo de que esa libertad creada pueda decidir dar un «no» a su proyecto creador y rechazar la invitación y la posibilidad de realizarse en esa relación de amor que se le oferta*⁴⁰. Al

³⁶ Balthasar, *Teología de los tres días*, 26.

³⁷ Joseph Ratzinger. *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1971, 264; Juan Luis Ruiz de la Peña. *La otra dimensión*. Santander: Sal Terrae, 1986, 207.

³⁸ «Charitas est passio.... Ipse Pater non est impassibilis»: Orígenes. *Hom VI in Ez.* (PG 13, 812).

³⁹ Cf. Olegario González de Cardedal. *Sobre la muerte*. Salamanca: Sígueme, 2002, 34-35.

⁴⁰ Balthasar, *Teología de los tres días*, 61-62.

mismo tiempo, la creación de un mundo por amor implica para Dios una *preocupación* y una *responsabilidad* permanente por este mundo creado, que se resolverá en el hecho de involucrarse en el drama de esa creación, en el actuar de las libertades de los seres humanos entre sí y con Dios⁴¹.

3. En tercer lugar, «el ser humano es libre porque Dios le ha regalado su libertad. Sin embargo, esto plantea una nueva pregunta: ¿puede alguien ser realmente libre frente a un Dios que es todopoderoso?»⁴², ¿ante una libertad infinita? Efectivamente, Dios muestra su omnipotencia y su libertad absoluta, no sólo al suscitar a la existencia a otros seres dotados de una libertad finita, sino en su estar dispuesto a abrir un espacio en su libertad para que la libertad finita pueda ser tal. A dicha apertura se la ha denominado «latencia»⁴³. Dios es todopoderoso, precisamente porque es capaz de *autolimitar su propio poder* por amor a los que él mismo ha creado. Por otra parte, sólo porque Dios «está acostumbrado» en su propia vida divina a «dejar ser a la libertad del otro distinto», la libertad finita, que por sí misma no puede alcanzar su plenitud, «no corre peligro» de ser alienada en la Libertad infinita⁴⁴.
4. *El poder de Dios* asume un riesgo que no sólo le afecta a él, sino que se extiende a la realidad creada si opta por un camino de no-plenitud. Un riesgo que asume fiado en esa disponibilidad del Hijo que hemos denominado «obediencia»⁴⁵. Disponibilidad a hacerse cargo de cualquier eventualidad que pudiera surgir en la creación y, con su *fiat* absoluto, neutralizar cualquier «no»⁴⁶.
5. El poder de Dios se revela en su capacidad de asumir «el riesgo de estar juntos»⁴⁷, criatura y creador, libertad finita e infinita. Una libertad que puede escucharle o no, acogerle o no, responderle o no, obedecerle o desobedecerle. Este «riesgo» es abrazado por Dios, al dejarse afectar por su interlocutor (el ser humano) hasta el «mara-

⁴¹ Cf. Balthasar, TD III, 487.

⁴² Rodrigo Polanco. "Hans Urs von Balthasar. Una teología para hoy". *Humanitas* 25, n.º 94 (2020): 256-267, aquí 263.

⁴³ Balthasar, TD II, 250.

⁴⁴ *Ibid.*, 238.

⁴⁵ Cf. Balthasar, *Teología de los tres días*, 62.

⁴⁶ Hans Urs von Balthasar. *Gloria 7. Nuevo Testamento*. Madrid: Encuentro, 1989, 172.

⁴⁷ Balthasar, TD II, 69.

villosa intercambio» de puntos de vista, situaciones y destino, que culminará en la cruz.

«Sólo en Jesucristo, y en último término, sólo en su obediencia absoluta hasta la cruz y el infierno, habría de revelarse lo que es la gloria de Dios en su verdad (buena). Hemos de volver la mirada sobre todo a este centro: a ese acontecimiento en el que el peso absoluto se explica a sí mismo como gloria absoluta y como epifanía de la divinidad de Dios, para después hacerse camino partiendo del centro y para así entender qué es de verdad el cristianismo. Todo lo que brilla irradia desde el centro del absoluto des-lucimiento. La potencia en la doxa de Dios irrumpe precisamente desde la más perfecta impotencia»⁴⁸.

6. Aunque el poder de Dios se hace vulnerable al entrar en diálogo con la criatura, en este diálogo ella es dignificada y reconocida como sujeto digno de este intercambio y de este encuentro. *Su poder la dignifica*.
7. *Poder y obediencia* en Dios se manifiestan ya en el acontecimiento de la encarnación, que es también un acontecimiento trinitario. En él brillan la omnipotencia del Padre, la obediencia del Hijo y la autoridad y obediencia del Espíritu⁴⁹. «El Espíritu lleva la “semilla de Dios Padre” (1Jn 3,9), el Hijo, al seno de la Virgen; el Hijo, con su “obediencia apriorica”, se deja llevar, y con ello comienza su misión»⁵⁰. La existencia misma del Hijo encarnado ya es *obediencia*. Algo similar, podría decirse de la *disponibilidad del Espíritu* para ser enviado. Pues el Padre, en su designio, cuenta

⁴⁸ Balthasar, *Gloria* 7, 199-200.

⁴⁹ «En la esfera económica [...] debido a la humanación kenótica del Hijo, que hace asumir a su disponibilidad intradivina respecto al Padre la forma de obediencia humana, y así provoca la “inversión”: Espíritu desde el Padre como *mandatum*, Espíritu desde el Hijo como “no hacer mi voluntad” [...] En cuanto Jesús es Dios, obedece al Padre con el mismo amor del Espíritu que el Padre le muestra; en cuanto es hombre, este amor adopta la forma de *mandatum-obedientia*»: Hans Urs von Balthasar, *Teológica* 3. *El Espíritu de la verdad*. Madrid: Encuentro, 1998, 306). En adelante: TL III.

⁵⁰ Balthasar se refiere con esta expresión —«obediencia apriorica»— a que Jesús no toma por sí mismo su humanidad, «sino que se “abandona” para ello al Espíritu que lo hace hombre. El Espíritu asume el papel de mediador activo para asegurar la obediencia apriorica de la misión»: TL III, 49.

con la colaboración del Hijo y con la acción del Espíritu y con sus obediencias⁵¹.

8. El poder de Dios es condescendiente con su criatura lo que se manifiesta en su escucha. La Biblia nos presenta a un Dios atento a su pueblo, que permite que su grito, su queja, su ruego o su exigencia le alcancen: «He escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos». Su escucha no es pasiva, le mueve a actuar a su favor: «He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel» (Ex 3,7b-8). No revela su potencia en un actuar portentoso y superior. Su acción responde a su interés reparador (el clamor de su pueblo, su queja, su palabra...) al tiempo que lo reconoce como su interlocutor, como su *partenaire*. Nos dice aún más: que Dios «inclina su oído»⁵² para escuchar al hombre y *se deja afectar por esta escucha*. El omnipotente condesciende, el impassible se torna pasible al escuchar la voz de su pueblo, de su criatura.
9. La escucha en la Biblia está ligada a la *relación dialógica entre Dios y la humanidad*. De un modo muy concreto Dios se revela como poder vulnerable en ese espacio de diálogo privilegiado que es la *oración*. No sólo porque nos escucha «en general», sino porque nos pide que le pidamos (Mt 7,7), a pesar de que «bien sabe lo que necesitamos» (Mt 6,8). Pero también, por su paciencia inagotable con cada uno de nosotros, por aguardar nuestros tiempos, por acoger nuestros desaires, nuestros olvidos, nuestros rechazos. Y por fin, porque no sólo pone su proyecto de salvación en nuestras manos —fiándolo todo en nosotros, que demostramos tan a menudo que no somos de fiar—, sino que cuando lo rechazamos, lo olvidamos, o con nuestras opciones hacemos imposible seguir llevando adelante el plan que nos había ofertado, se reinventa para nosotros: asume las consecuencias de las decisiones de nuestra libertad, de las circunstancias concretas que se pueden cruzar en

⁵¹ Balthasar, TL III, 59: «El Hijo, al saber que el Padre lo necesita, se pone a su disposición para la procesión del Espíritu. Y al ver cómo el Hijo retiene respecto al Padre su voluntad libre, el Espíritu quiere ejercitar esta obediencia respecto a ambos, Padre e Hijo [...], pero estos al divisar juntamente este repliegue se lo impiden para obsequiarlo más que nunca con toda la libertad divina».

⁵² Salmo 86,1: «Señor, inclina tu oído y escúchame».

nuestras vidas, obstaculizándonos o haciéndonos imposible llevar nuestra misión adelante, y nos ofrece un nuevo proyecto.

10. No muestra su poder imponiendo su voluntad. Al contrario, acompaña al ser humano para que, libremente, a través del amor y la guía del Espíritu Santo, pueda realizar la vocación con la cual fue soñado. «El acompañamiento de Dios, en su Providencia y en su conducción a través del Espíritu, no es un plan inmutable, con el futuro de cada uno fijado de antemano»⁵³. La voluntad salvífica universal de Dios se adecúa a cada sujeto humano que la busca en una voluntad concreta y particular. Se trata de una propuesta dinámica, que toma en cuenta nuestros más hondos deseos, nuestras propias respuestas y está siempre «rehaciéndose» para ir adecuándose a las decisiones que vamos tomando en la vida, a las circunstancias que nos sobrevienen, y a las consecuencias de nuestros encuentros con otras libertades finitas. *El poder de su voluntad* se manifiesta en su capacidad para prender en nuestro interior un deseo más grande y más hondo de lo que nunca imaginamos; pero también en su querer entretejerla con la nuestra y con nuestras búsquedas: en algunos momentos dilatando nuestras posibilidades para abrazarla; en otros, condescendiendo a nuestra limitación y a nuestras circunstancias, sin desistir nunca en ese intentar alcanzarnos de nuevo.

2.2.2. *El poder de Dios es mandato y obediencia*

La condición de posibilidad de las misiones del Hijo y del Espíritu está en las procesiones, es decir, en las relaciones de generación y procedencia. La relación de generación activa posibilita el envío del Hijo por el Padre. La relación de generación pasiva —la disponibilidad absoluta del Hijo a recibirse totalmente del Padre (como el enviado), a ser la expresión de toda autocomunicación del Padre, a ser el *fiat*, el *sí* absoluto al Padre, a cargar con cualquier eventualidad que pudiese surgir en el proyecto de Dios—, se proyecta en la economía como obediencia (respuesta de amor filial)⁵⁴. También el Espíritu tiene su rol en esta *relación mandato-obediencia*, la hace posible y la orienta. «Co-posibilita “en el Hijo”

⁵³ Polanco. “Hans Urs von Balthasar. Una teología para hoy”, 264.

⁵⁴ Cf. Hans Urs von Balthasar. *Quién es cristiano*. Salamanca: Sígueme, 2000, 62.

(puesto que es Espíritu del Hijo) y “sobre el Hijo” (en cuanto Espíritu del Padre y por él enviado) la obediencia que lleva hasta la consumación de su misión filial»⁵⁵.

En toda misión hay un envío y alguien que envía:

«Elección, llamada y envío por parte del Padre, obediencia y aceptación por parte del Hijo son, en Dios, un evento eterno que procede de la unidad del conocer y querer de ellos, se realiza dentro de esa unidad y vuelve a esa unidad [...] Por esa razón, la obediencia cristiana es llamada y amor de Dios y respuesta y amor de la criatura desde la fuerza y desde el amor de la llamada misma, pero no sin verdadera y permanente participación de toda la libertad creada en la respuesta y en la realización del cometido»⁵⁶.

Es decir, en toda misión hay un *mandato* (lo que nos sitúa ante la autoridad del Padre) que hay que entender como *entolé*, tal como lo presenta la literatura joánica que insiste en el amor como *mandamiento*⁵⁷. En el A. T. los equivalentes en hebreo traducen la idea de *encargo* en conexión con una *misión* y con la idea de *confiar* en alguien; y cuando se refieren a «mandar» dejan claro que el único que puede hacerlo es Yahvé.

En el N. T., encontramos el término en 1Tim 6,14, donde se recomienda guardar el «mandato apostólico», es decir, «lo que le ha sido confiado» (*entolé* asociado nuevamente a la confianza)⁵⁸. En el corpus joánico toma

⁵⁵ Balthasar, TL III, 194.

⁵⁶ Hans Urs von Balthasar. *Estados de vida del cristiano*. Madrid: Encuentro, 1994, 302.

⁵⁷ *Entolé* es un término griego que significa encargo, orden de servicio, mandato. Dice genéricamente la acción dictada por quien está en una posición de preeminencia y seguida por quien, en posición subalterna, está obligado por el mandato recibido. Si miramos al A. T., «entre los equivalentes hebreos predominan los que se derivan de la raíz *sawah* (344 veces), y *miswah* (159 veces). a) *sawah* significa encargar, nombrar, llamar (a una persona o cosa a un puesto para una tarea o misión». Por ejemplo, Yahvé pone al frente de su pueblo a un jefe (2Sam 13, 14, 6, 21), encomienda sus protegidos a los ángeles (Sal 91[90]). b) *miswah*, «es utilizado para designar la acción de mandar (referida a los hombres, pero sobre todo a Dios. En el pentateuco el acto de mandar está reservado a Dios». Entre los escasos equivalentes hebreos restantes predominan los derivados de la raíz *pqd* (24 veces). «El verbo *pagad* en la forma *qal* significa encomendar, confiar a alguien (2Cr 36,23)»: Hans-Helmut Esser. “Mandamiento”. En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard, 3.^a ed. Vol. 3, 28-40. Salamanca: Sígueme, 1993. En adelante DTNT.

⁵⁸ *Ibid.*, 32.

un especial relieve e indica «el encargo confiado por el Padre al Hijo, no por imposición, sino en razón de la relación particular de comunión que hay entre ellos»; encargo de una misión que es común, porque común es el amor que mueve hacia ella⁵⁹. Encargo que es revelación del amor del Padre por los hombres, que tanto amó al mundo que le entregó a su Hijo (Jn 3,16); encargo que el Padre pone en las manos de Jesús —«sabiendo que el Padre había puesto todo en sus manos» (Jn 13,13)— y que Jesús llevará a término en el don total de sí en la entrega de la cruz. Encargo que supone, en primer lugar, la «entrega del Padre» (de su Hijo al mundo) que nos habla de la infinita confianza que deposita en el Hijo, todo se lo fía y confía a él. También se refiere a la «entrega del Hijo», tras acoger el envío del Padre, abandonándose a esta empresa con infinita confianza filial, sabiendo que ha de cargar con la misión que ha sido puesta en sus manos (disponibilidad obediente). Por último, es «entrega del Espíritu» que posibilita esta separación permaneciendo como vínculo entre el Padre y el Hijo en la misión. El Espíritu estará «sobre Jesús» (autoridad) guiándole en su camino, como la inspiración del Padre, y «en Jesús» (obediencia), hasta que en la cruz sea entregado al mundo⁶⁰.

Si en el envío (*missio*) hay un encargo (*entolé*), también debe de haber alguien que acoge ese encargo y lo realiza: *obedece*⁶¹. Resulta, al menos, sintomático, el hecho de que el término *obediencia* esté «ausente en los evangelios para describir las relaciones interpersonales en el seno de la comunidad cristiana. La “obediencia” se aplica tan sólo a la relación con Dios o al dominio que ejerce Jesús sobre los elementos naturales o los demonios»⁶² (Mc 1,27; Mc 4,41). El verbo más utilizado en el tex-

⁵⁹ Cf. Hans-Helmut Esser. “Comandamento”. En *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, 314-124. Bologna 1976; Gottlob Schrenk. “*entéllomai, entolé*”. En *Grande Lessico del Nuovo Testamento VII*, editado por Felice Montagnini, Giuseppe Scarpata y Omero Soffritti, 1233-1418. Brescia: Paideia, 1965-1990.

⁶⁰ Balthasar, *Teología de los tres días*, 94-95.

⁶¹ En Juan *entolé* «se utiliza exclusivamente en relación con el Hijo único», con el revelado. «La relación fundamental determinada por el mandamiento único es la que existe entre un Padre y un Hijo (10, 18; 14, 31; 15, 10, también 12, 49 s). Aquí no existe ninguna contradicción entre la autoridad que ha sido dada al Hijo, su decisión libre y su obediencia activa (compárese 10,18 con 10,17; 14,31); tampoco existe el menor contraste entre la palabra del Hijo y su acción (12, 49)». El cumplimiento del encargo (*entolé*) por parte del Hijo significa la vida eterna para el mundo (Jn 12,50). Así DTNT 3, 35.

⁶² Carlos Domínguez. *Crear después de Freud*. Madrid: San Pablo, 1992, 230. Cf. Jean Marie-R. Tillard. “Obeissance”. En *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. XI, 535-563.

to bíblico es «oír» (*akouo*) que sirve tanto para hablar de la percepción acústico-sensitiva, como para la *aceptación espiritual*. En este caso se emplean términos compuestos que resaltan el escuchar atento e intenso, el oír «desde abajo». También en latín *ob-audire* dice relación a ese oír que atrae e invita a seguir lo oído. Y es que la audición ha tenido en la revelación bíblica mucha importancia pues Dios sale al encuentro del hombre en su Palabra y se dice definitivamente en Cristo, que es el Verbo encarnado, la Palabra definitiva del Padre. La tarea de la criatura es entonces escucharla y seguirla, actuándola (Jn 10,16.27). «Porque la fe para el N. T. no es únicamente oír, sino obedecer, por esa razón, todo cumplimiento de la voluntad de Dios puede deberse sólo a una postura fundamental de obediencia»⁶³. De ahí que el verbo derivado de oír: *hypakoúo*, signifique escuchar a, responder, y también obedecer; y el sustantivo *hypakoé*, tome el significado de obediencia⁶⁴.

La idea adquiere en los escritos joánicos un significado peculiar. Cuando Juan se refiere a *la obediencia de Jesús* en su evangelio nos da una clave central para entender su contenido más profundo. Juan no utiliza el término habitual *agápe* para hablar de la respuesta de Jesús al amor del Padre, nos remite a la obediencia, expresada como cumplimiento del mandato del Padre⁶⁵. Porque para Juan esta *obediencia* es la forma filial de la respuesta de amor de Jesús al Padre⁶⁶. Una obediencia que hay que comprender desde el *envío (missio)*; que nos habla de una *comuni6n profunda* que se funda en el amor mutuo, y que apunta a una comuni6n de voluntades que se expresa en términos de «agrado» más que de acatamiento.

«Es necesario que el mundo sepa que yo amo al Padre y hago aquello que el Padre me ha mandado» (Jn 14,31; 10,17) «y el que me ha enviado está conmigo... yo hago siempre lo que le agrada a él» (Jn 8,29).

⁶³ DTNT 3, 204-207.

⁶⁴ *Ibid.*, 203.

⁶⁵ «Jesús cumple de un modo definitivo el mandamiento decisivo de Dios, que consiste en la autodonaci6n amorosa a toda la humanidad» (Mc 14,36 par, cf. Flp 2,8, Jn 19, 30). De ahí que en el corpus juaneo se hable de un «mandamiento nuevo» (Jn 13, 34): DTNT 3, 33. La raz6n por la que sólo se prescribe el amor es por ser amor lo que se recibe de antemano.

⁶⁶ Dario Vitali. *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*. Brescia: Queriniana 2001, 73.

Por lo tanto al aproximarnos a la *relación autoridad-obediencia*, el texto bíblico nos ofrece dos términos: *mandato* y *obediencia*, que no pueden ser leídos e interpretados simplemente como se comprendían en el mundo judío en ese momento (referidos básicamente a la estructura familiar), ni cómo los manejamos en la actualidad, sino que es preciso leerlos en esta clave de respuesta de amor filial —*obediencia*— a un mandato que, en realidad, es *encargo*, es decir, entrega a un proyecto común, que brota de un amor común, y que es posible gracias a que acontece en una relación de confianza plena.

Muy vinculado con *entolé*, aparece aquí otro concepto que será central en nuestro tema: la confianza. No puede haber ni mandato ni obediencia si no hay un espacio de confianza entre las personas implicadas. Si esta confianza está rota, si el tejido de las relaciones fiduciales está dañado, no podremos hablar de obediencia en este sentido teológico, pues la *confianza* es condición de posibilidad tanto para la obediencia como para el mandato-encargo. Del mismo modo que lo es la certeza de que lo que se está poniendo en juego en esta relación de obediencia es algo que tiene que ver con una *misión común*, pues en función de dicha misión se recibe el mandato y se obedece.

De hecho, los abusos de poder se cometen siempre desde vínculos asimétricos en los que las víctimas confían en quienes se sitúan por encima de ellas y manipulan la relación. Se traiciona la confianza depositada para los propios fines, se ignora la necesaria comunión de voluntades, y se usa como «tapadera» el proyecto común. Por otra parte, la existencia de un proyecto común y de un vínculo de verdadero amor, son exigencias ineludibles en una vivencia creyente de la relación de obediencia.

Desde aquí, podemos entender mejor y situar en un marco más adecuado, el significado de una obediencia hasta la muerte: «Obediente hasta la muerte y muerte de cruz» (Flp 2,8). La expresión trata de decirnos que la disponibilidad de Jesús, para llevar adelante «lo que el Padre había puesto en sus manos» —la salvación del mundo— es absoluta. Dispuesto a todo, incluso a la muerte, para dar vida y comunicar al mundo el amor del Padre. Disponibilidad para asumir todo lo nuestro para salvarlo, asumirlo desde dentro, cargando con sus consecuencias (pecado, sufrimiento, muerte...). Desde esta perspectiva, es posible leer también el texto de la carta a los Hebreos: «aprendió sufriendo a obedecer» (Heb 5,8). El aprendizaje de lo que, de hecho, iba a suponer su disponibilidad radical al envío recibido del Padre es progresivo, va tomando figura a lo

largo de una vida, en la que su mayor preocupación fue cómo dar vida, cómo desvivirse por aquéllos a los que ha sido enviado, y en la que fue asumiendo todas nuestras debilidades, todo nuestro pecado, hasta asumir la muerte del injustamente ajusticiado. Su disponibilidad va tomando una figura histórica precisa a lo largo de su existencia al incorporar las circunstancias de su momento. Disponibilidad para asumir aquello que ha de salvar, «co-padeciendo» con aquéllos a los que ha sido enviado hasta el punto de «padecer en su lugar». Es curioso que, al hablar de la obediencia de Jesús, se subraye siempre, y casi únicamente, la dimensión del sufrimiento, y se ignore la dimensión de con-pasión que le mueve a abrazar dicho sufrimiento, que es su causa y su justificación. Éste es el sufrimiento que va poniendo un rostro concreto a su *obediencia-disponibilidad*. Pero es el amor, el que la hace posible⁶⁷. Es la entrega la que la impulsa, es el proyecto común y la voluntad que lo alimenta, los que la motivan.

La obediencia no ha de ser, siempre y en todo caso, causa de sufrimiento, humillación, despojo y dolor. La misión y las circunstancias en las que ésta tuvo que llevarse a cabo condujeron a Cristo a abrazar las consecuencias del pecado, y la Pasión que lo llevaron a la muerte, de ahí que su disponibilidad y entrega, es decir, su obediencia, se concretaran en una experiencia de sufrimiento, de rechazo, de dolor en todas sus dimensiones. Pero el sufrimiento no es el único camino, ni es la característica fundamental de la obediencia teológica. No queremos decir que el sufrimiento de Cristo no sea relevante, pero ni define ni constituye como un elemento esencial su obediencia. No es honesto presentarlo así, ni para la imagen de Dios, ni para la del ser humano. Aun es menos honesto «utilizar» la sufrida obediencia de Cristo, para tratar de justificar el sufrimiento infligido por un mandato, independientemente de su origen, su intencionalidad, y su necesario discernimiento. Cristo aprendió sufriendo a obedecer no para que le imitáramos en el sufrimiento, sino para asumir nuestro sufrimiento y salvarlo, para poder acompañarnos siempre en ese sufrimiento, para posibilitarnos el vivirlo con sentido. No es la obediencia teológica la que genera el sufrimiento, éste procede de

⁶⁷ Hans Urs von Balthasar. *Il nostro compito*. Milano: Jaca Book 1991, 45: «Pero la obediencia del amor llevada hasta el límite solo se desvela en la cristología joánica, donde la entera vida de obediencia del Hijo solo aparece como expresión de su amor perfecto hacia el Padre, su voluntad y su misión».

quienes abusan de su poder, ignoran los mandatos de Dios, y enmascaran su actitud, tratando de oprimir, hacer sufrir o matar... a aquél que obedece.

La voluntad de Dios es también la voluntad de Cristo, ambas están en comunión, pues el proyecto salvífico es de ambos, como lo es del Espíritu. Pero esta voluntad no es un dato estático, cerrado e inamovible. El hecho de que esa voluntad se tenga que abrir paso en las condiciones concretas y finitas de un mundo pecador, que genera mal y dolor, va a tener como consecuencia la necesidad de abrazar ese dolor, pero no es razón para centralizar en el sufrimiento el esencial contenido de la obediencia de Cristo. Es altamente «peligroso», y falso, afirmar que la obediencia siempre y en todo caso implica dolor. Es una trampa que fácilmente puede deslizarse hacia el abuso. La comunión de voluntades con Dios puede ser la experiencia más felicitante que uno tenga en su vida.

En todo caso, lo que parece claro es que la obediencia de Jesús es esa disponibilidad infinita al proyecto del Padre que lo hace *responsable de sus hermanos*⁶⁸. *Responsabilidad y compasión* le llevan a una solidaridad radical con ellos, que culmina en la «sustitución vicaria» —por nosotros y en nuestro lugar—, y que pasa por «cargar» y «asumir» todo aquello que debería ser salvado. Por esta razón la obediencia filial de Jesús es inseparable de la *solidaridad con sus hermanos*, es decir, se trata de una obediencia redentora, cuya razón de ser es el proyecto salvífico de Dios con el mundo, del que se hace cargo; pero al mismo tiempo nos habla de su abrazar nuestra condición frágil y vulnerable, así como las consecuencias de nuestra condición pecadora. En todo caso, su «obediencia se actúa, no por constricción, sino por amor»; esto es: «la obediencia de la Encarnación del Hijo se funda en su eterna actitud de amor y disponibilidad hacia el Padre, pero también muestra el respeto del Padre hacia la divina libertad del Hijo y la unidad de las dos formas de amor eterno en el Espíritu Santo»⁶⁹. Se trata del amor filial del Hijo al Padre, y amor a sus hermanos; amor del Padre hacia el Hijo, y unidad de estas formas de amor en el Espíritu Santo, que es Espíritu de amor.

⁶⁸ Cf. Albert Vanhoye. «Le Christ, gran-prêtre selon Hébr 2, 17-18». *Nouvelle Revue Théologique* 91 (1969): 449-474.

⁶⁹ Balthasar. *Il nostro compito*, 45.

El *sí* absoluto del Hijo al Padre se proyecta en la economía como obediencia. Una obediencia que, sin embargo, dista mucho de confundirse con cualquier tipo de sometimiento, o subordinación natural, o mero cumplimiento, pues en ella sigue brillando el misterio de la Trinidad que la fundamenta y el amor libre que la hace posible, fundiendo en una comunión de intereses al que manda y al que obedece⁷⁰. El Espíritu, espirado por ambos, hace posible y orienta esta relación de autoridad y obediencia: «Por ser Espíritu del Padre y Espíritu del Hijo en unidad de persona, puede a la vez ser lo más íntimo del *mandato paterno* y lo más íntimo de *la obediencia filial*»⁷¹.

«El Espíritu Santo como amor mutuo entre el Padre y el Hijo, se ha posicionado entre el Padre y el Hijo encarnado, haciendo presente el amor del Padre como mandato a cumplir, y respondiendo el Hijo con su obediencia y disponibilidad. Mandato y obediencia son entonces la doble forma concreta como se expresa económicamente el amor, que en la Trinidad es único y mutuo [...] Ese único amor mutuo asume la forma de mandato-obediencia... Así, la obediencia y disponibilidad al Padre es la forma más perfecta de vivir y demostrar el amor»⁷².

Es en este sentido que afirmábamos también que el Espíritu «co-posibilita» la obediencia del Hijo transmitiéndole la voluntad del Padre, y orientándole hacia la meta de su misión filial.

2.2.3. *Notas de la obediencia teologal*

Una vez realizada la traslación teológica del concepto obediencia al «arriba» de la vida trinitaria (*ad intra* y *ad extra*), podemos retornar a nuestro «abajo» y extraer las notas que deberían definir esta obediencia filial que nos compete como «hijos en el Hijo» y que hemos denominado teologal:

1. *La obediencia teologal* es disponibilidad absoluta al proyecto salvífico del Padre, con el que se colabora justamente desde esta disponibilidad.

⁷⁰ Balthasar: *Quién es cristiano*, 62.

⁷¹ Hans Urs von Balthasar: *Teología de la Historia*. Madrid: Encuentro, 1992, 59. Los subrayados son nuestros.

⁷² Rodrigo Polanco. *H.U. von Balthasar. Aspectos centrales de su Trilogía II*. Madrid: Encuentro 2022, 369-370.

2. Por esta razón *está referida a una misión* que se experimenta como propia, y que se acoge con un *fiat* abierto y dispuesto, desde la experiencia de una *confianza* radical en Aquél que ha confiado previamente en nosotros y nos ha confiado un encargo.
3. Esta disponibilidad permanece abierta a acoger cualquier dificultad o sufrimiento que impongan las circunstancias, como parte de la *responsabilidad asumida* en vistas a una solidaridad radical con los hermanos.
4. La obediencia teologal *es escucha al Espíritu* que vincula al Padre y va marcando el siguiente paso posible.
5. Es una *respuesta en libertad* que moviliza la entera existencia, poniéndola a disposición de Aquél a quien se entrega, asumiendo la responsabilidad personal que supone esta decisión.
6. Se responde a una llamada y un envío que tienen por contenido la voluntad de Dios, buscada y experimentada como comunión de deseos y en la que el sujeto se encuentra con su más profunda identidad personal.

Por lo tanto, la obediencia teologal es absolutamente incompatible con una pérdida de identidad personal, con la usurpación de la propia libertad o con la abdicación de la responsabilidad individual. Su exigencia tiene que ver, más bien, con una actitud activa de búsqueda, que implica la escucha del Espíritu, y una autocomprensión de la propia vida como siempre abierta y dispuesta a pronunciar un «fiat» sin retorno al deseo más puro y verdadero que Dios ha puesto en el corazón de quien obedece, para hacer posible la comunión de voluntades con la que colaborar en la realización del proyecto divino para con el mundo.

Renuncia, sí, a la autorreferencialidad, al encierro de la propia libertad finita en una autodeterminación que limita las infinitas posibilidades que brotan de la apertura al espacio que abre y oferta la libertad infinita, y a una realización que desborda los contornos cerrados de su finitud.

Así las cosas, tendríamos que decir que no parece encontrarse en la «obediencia teologal» ninguna razón por la que su praxis pudiera conducir a una situación de abuso. Como dijimos más arriba, la libertad y la voluntad de Dios se identifican con su amor, su omnipotencia se revela como acompañamiento y solidaridad extrema y condescendiente con el ser humano, buscando su realización más acabada y dignificándolo al hacerle partícipe de su proyecto. Desde aquí, deberíamos avanzar hacia

la que hemos denominado «obediencia religiosa» para mostrar en qué relación está con la «obediencia teologal» y para explorar en qué sentido podría facilitar una victimación del sujeto que obedece.

3. LA OBEDIENCIA RELIGIOSA COMO INCORPORACIÓN A LA OBEDIENCIA DEL HIJO

Cuando dentro de la vida consagrada se habla del *voto de obediencia*, tratando de fundamentarlo y esclarecerlo desde las ciencias humanas, se recurre normalmente a la *psicología de la persona*, y se aplica a las *relaciones interpersonales*: autonomía y dependencia, vínculos con las figuras de poder, afectos desordenados, conductas adaptativas, respuesta a las influencias, etc. Con menos frecuencia se valora el contexto, la cultura, las dinámicas psicosociales en las que todos estamos incluidos y que pesan decisivamente sobre nuestras vidas y comportamientos.

Pero puesto que lo que motiva este estudio es esclarecer hasta qué punto la vivencia de la obediencia religiosa podría funcionar como una condición facilitadora del abuso de poder, será preciso aquí no olvidar esta dimensión psicosocial, así como las evidencias que los estudios han mostrado sobre situaciones en las que *la exigencia de obediencia ha conducido a conductas destructivas*, y esto en personalidades que se reconocían como básicamente «normales», es decir, sin problemáticas psicológicas distorsionantes⁷³. Por otra parte, también es esta dimensión la que con más claridad ha mostrado las nefastas consecuencias de *la dinámica de cesión de responsabilidad en la estructura jerárquica*, algo que acontece, con más frecuencia de lo deseable, en el seno de nuestras

⁷³ A partir del conocido experimento de Milgram, se han multiplicado estudios alrededor de la obediencia: su dinamismo, motivos, influencias, factores modificadores, etc. Stanley Milgram. *Obediencia a la autoridad. El experimento Milgram*. (original 1974). Madrid: Capitán Swing, 2016; Stanley Milgram. “Los peligros de la obediencia”. *Polis: Revista Latinoamericana* 4, n.º 11 (2005); Jesús M. Canto Ortiz y José L. Álvaro. “Más allá de la obediencia: reanálisis de la investigación de Milgram”. *Escritos de Psicología* 8, n.º 1 (2015): 13-20. Ludy Benjamin y Jeffrey Simpson. “The power of situation. The impact of Milgram’s obedience studies on personality and social psychology”. *American Psychologist* 64 (2012): 12-19. Thomas Blass. *The man who shocked the world: The life and legacy of Stanley Milgram*. Nueva York: Basic Books, 2004.

relaciones, sean eclesiales, sean en la vida consagrada, pervirtiendo tanto el sentido de la responsabilidad, como el de la libertad cristiana.

Todos estos aspectos afectan el modo de entender la obediencia y de vivirla, seamos o no conscientes de ello. Cuanto menos conscientes, mayor será la influencia y menor nuestra capacidad de reaccionar ante ellos realizando elecciones más libres y menos condicionadas, para poder vivir, de un modo sano y humanizador, las relaciones de obediencia y poder.

Sobre esta base, el consagrado es llamado a vivir una obediencia que, aun participando de algunos de los rasgos que caracterizan esta «obediencia social» como modo de comportamiento humano personal, social y situacional, es —o debería ser— radicalmente diversa. El consagrado no encuentra el *paradigma de su obediencia* en una figura humana con la que se identifica o lucha, ni con una ideología, ni con una norma o ley (por canónica que sea). La obediencia religiosa no mira principalmente a la conducta resultante de dicha obediencia ni a la norma que la regula; sino al deseo más profundo y verdadero del sujeto que obedece, a la motivación que le ha conducido a elegir un estado de vida y a encarnar un carisma, pero, sobre todo, se trata de una cuestión de *comunidad de voluntades e intereses* con el Señor —en ocasiones mediada por la autoridad—, que sólo es posible porque está arraigada en el amor y en un proyecto común. La obediencia religiosa sólo tiene sentido en el marco del *seguimiento de Jesús* (obediencia cristiana), y de la *incorporación en su obediencia*, que es su verdadero «alimento»⁷⁴, que apunta al Padre y a la vida divina como referentes, y en la que, si hay algo que queda claro, es su distanciamiento —«no sea así entre vosotros» (Lc 22,26)—, con el modo en el que los poderosos del mundo viven las relaciones de poder: el primero ha de ser el último (Mc 9,35), el modo de ser señor es ser el servidor (Jn 13,14). Una obediencia que se sitúa voluntariamente bajo la influencia del Espíritu y que, atenta a su presencia y sostenida por su fuerza, la busca con «otros», tratando de resistir a «otras influencias» que la desorientarían de su fin y meta.

La obediencia así entendida no se refiere sólo al modo de acoger y seguir una orden de una autoridad, o una norma, sino, más bien, cualifica una forma de vivir y de relacionarse con Dios, con los demás, con el

⁷⁴ «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra» (Jn 4,34).

cosmos, incluso con uno mismo. *La obediencia consagrada* mira a Cristo en su relación con el Padre, pues en esa *forma de vida filial se funda su razón de ser*. Él asumió la realidad humana en comunión con la voluntad del Padre. La realiza en tanto que la abraza como suya, aunque ello suponga no tener en sus propias manos la dirección de la vida —pues ha de obedecer a las situaciones y condicionamientos ordinarios de cualquier existencia humana—, pero también en la medida en que se responsabiliza de la misión que el Padre le ha confiado, con *una disponibilidad total*, fruto del amor que los une y del que ha nacido el proyecto común de la salvación del mundo para el que es «el Enviado» (cf. Jn 17,18). Sólo la obediencia a la Palabra del Padre, incorporándonos a la obediencia de Cristo, a su forma de respuesta filial, guiados por el Espíritu, nos hace libres y nos capacita para vivir una obediencia de hijos en el Hijo.

De ahí que hayamos comenzado clarificando previamente en qué consiste la «obediencia teológica» para contar con el marco adecuado que nos permita situar la praxis de la «obediencia religiosa» entendiéndola como uno de los elementos distintivos de la vida consagrada.

La obediencia es central porque la consagración religiosa la incluye como uno de esos consejos evangélicos que denominamos votos, con el que el consagrado se compromete a vivir dentro de una congregación, instituto, comunidad..., conforme a sus Constituciones o Reglas. No obstante, aunque el voto de obediencia sea un elemento propio de la vida consagrada, no puede considerarse como un «consejo» exclusivo para ella, pues «fundados en las palabras y en los ejemplos del Señor... los consejos evangélicos son un don divino que la Iglesia recibió del Señor» —como nos recordaba el Concilio Vaticano II (LG 43)⁷⁵—, don que el Espíritu suscita «para utilidad común» (1Cor 12,7; cf. Rom 12,5-6), en orden a la construcción del Cuerpo de Cristo (cf. Ef 4,12). No estamos hablando ni de un ideal prometeico para perfectos o esforzados, ni de un servicio genérico para todos, «son gracia objetiva que uno recibe con la llamada a ser cristiano y de la que ha de saberse responsable; no son, pues, facultad de libre elección ni una meta de seguimiento voluntario, sino exigencia básica a todo creyente»⁷⁶. En otras palabras, el consejo evangélico de obediencia se dirige a todo cristiano, cada cual habrá de

⁷⁵ Cf. CIC 575.

⁷⁶ Hans Urs von Balthasar. *Vocación. Origen de la Vida Consagrada*. Madrid: Ed. San Juan, 2015, 116; Id., *Gloria 5. Metafísica. Edad Moderna*. Madrid: Encuentro

vivirlo desde el estado de vida y las condiciones particulares en las que se encuentre, pues «la obediencia teologal» es una exigencia inscrita en todo modo de seguimiento.

Aun así, *la peculiaridad de la vivencia de la obediencia en la vida consagrada* podríamos ubicarla en esa «disponibilidad total» que los consagrados pueden actuar, por estar liberados de cargas familiares y de otro tipo de responsabilidades personales, dentro de un cuerpo carismático concreto, para cuya misión están disponibles.

Podría argumentarse que *las mediaciones* con las que se vive esa disponibilidad a la voluntad de Dios también marcan otra diferencia. Pero toda obediencia es mediada, también la de los laicos. Toda obediencia habrá de ser acogida a través de las circunstancias, las personas, la idiosincrasia de cada uno; y éstas son también mediaciones. Ahora bien, la mediación de las *constituciones* y de *las figuras de autoridad*, dentro del marco en el que se recibe la consagración religiosa, establece una clara distinción. Las *constituciones* serán la *mediación normativa* según la cual el religioso/a *obedece al cuerpo carismático* en el que se consagra, posibilitando un vínculo especial con dicho cuerpo y consciente de que en su consagración es ungido «por una acción del Espíritu que no destruye, ni suple, ni quita el carácter creatural de la carne histórica, sino que la abre a la obediencia»⁷⁷. Por lo tanto, el consagrado cuenta con un don del Espíritu que le es dado en orden a ser capacitado para vivir su consagración, y esto tiene que ver con esa disponibilidad radical desde la que ha de vivir los votos. Más como una disponibilidad global que como tres realidades distintas. Pero al final, cada una de estas realidades apunta a existenciales y a realizaciones concretas. En el caso de la *obediencia*, por vivirse dentro de un grupo humano con quien se comparte carisma y misión, *la mediación del cuerpo carismático* ocurre, no sólo a través de las *constituciones* (mediación normativa), sino por las *figuras de autoridad* (mediación personal), sin ignorar el resto del cuerpo.

Si lo que se pretende, como fin, es encontrar la voluntad concreta de Dios para la persona dentro de la institución, la Regla puede ser una mediación suficiente en muchas ocasiones, pero hay momentos en los que

1996, 599. Juan J. Bartolomé. “Fundamento Teológico de la vida Consagrada”. *Vida Religiosa* 110 (2011): 40-45, aquí 43.

⁷⁷ Eugenio Romero Pose. *Anotaciones sobre Dios uno y trino*. Madrid: Facultad Teología San Dámaso, 2007, 92.

precisa ser vivificada por el Espíritu, o en los que las concretas elecciones no están previstas en el texto, o son concreciones específicas y situadas que tratan de encarnarlo en un momento y contexto determinados. En este caso la figura del superior aparece como un elemento esencial. No porque sea «la voz de Dios», ni tan siquiera por su interpretación de las *reglas* o *constituciones*, sino mucho más importante: por su papel en la compleja tarea del discernimiento de espíritus y en el cuidado de los vínculos que mantienen la unidad del cuerpo en vistas a la misión. Unidad en la diversidad, no uniformidad. Unidad en libertad, no por coacción, miedo o imposición. Unidad por la que se vela y se cuida con amor, sin manipular ni generar dependencias. Ahora bien, ser un elemento esencial no es ser el único, ni exime al sujeto de la responsabilidad y el esfuerzo personal en la búsqueda activa de la voluntad de Dios, de la que habla el n.º 13 de *Perfectae caritatis*. Pero ciertamente, la autoridad del superior queda situada en un marco donde la responsabilidad del individuo, y la complejidad del discernimiento, que en muchos casos reclama la presencia del grupo, van a hacer mucho más difícil el abuso de poder.

Pero aún hay otro rasgo diferenciador en la cuestión de la *identificación histórica con Jesús obediente*, se trata de su *disponibilidad radical* abierta al Padre y a los hermanos, que es cauce para la participación en su misión redentora —con él, como él y a lo que él—, y a través de su misión, en su persona y en su obediencia. Una obediencia que se habrá de vivir —como Él— en una constante referencialidad al Padre y al Espíritu que le guía, también a través de las mediaciones del cuerpo.

3.1. DE LA IDENTIFICACIÓN A LA INCORPORACIÓN A LA OBEDIENCIA DE CRISTO

El encuentro fundamental del consagrado con Dios es el encuentro con el Dios que elige para una misión en seguimiento de Cristo dentro de su Iglesia, con la particularidad que le da el «carisma» recibido. Responder significa entonces, en primer lugar, saberse acogido en el ámbito divino (en este sentido, con-sagrado) y por tanto verse impelido a ajustarse a la lógica de Dios. Pero la respuesta exige también el libre sí de la persona. Un sí que implica una entrega a la llamada sin reservas.

«Cristo es el modelo último como “el desde siempre llamado”, desde siempre “el enviado” y el “obediente”. Hay una concentración cristológica

en la obediencia que nos remite al interior de la vida divina, pero sólo para que el consagrado se introduzca allí en el plan de Dios y se deje enviar al mundo con Cristo, y viva dentro de su disponibilidad, de su sí radical al Padre, de la obediencia de Cristo: “no mi voluntad sino la tuya” y todo esto en el espacio de la Iglesia»⁷⁸.

Esta obediencia consiste fundamentalmente *en incorporarse a la obediencia de Cristo*⁷⁹, en interiorizar la lógica del Maestro, en una forma de vida que acoge las mediaciones «en su nombre», que busca y se pregunta en todo por la voluntad del Padre, y que se muestra humilde en las pequeñas cotidianas que asume como una decisión libre de renuncia a la autoconfiguración de la propia vida para dejar que «sea Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20).

Como nosotros, también Jesús vivió dentro de una sociedad en la que se activaban formas humanas de obediencia. Lo que llama la atención es que *su obediencia al Padre* le conduce con mucha frecuencia a la *desobediencia civil*, e incluso a la *transgresión de la normativa religiosa*. Aunque Jesús quiere «cumplir toda justicia» (cf. Mt 3,15), y no ha venido a abolir la ley, sino «a darle cumplimiento» (Mt 5,17), no obedece determinadas prescripciones judías y de las tradiciones de su tiempo (Mc 2,18-28; 3,2-6. 7-23, etc.), y «sus discípulos expresan claramente la necesidad de anteponer la obediencia debida a Dios a la de los hombres, incluso cuando éstos son representantes de una autoridad religiosa (Hch 4,20)»⁸⁰. Hay, por tanto, un tipo de «desobediencia» a la que se nos invita en el seguimiento del Maestro⁸¹ y que es condición de posibilidad para la obediencia a Dios. Posiblemente, el tener esto en cuenta sea de suma importancia para no convertir la obediencia en lo que no es, para no separarla de la adhesión a la verdad (Ef 1,13), y para evitar muchos de «los peligros de la obediencia» (1Jn 5,14).

⁷⁸ Balthasar, *Vocación*, 58.

⁷⁹ Balthasar. *Quién es cristiano*, 61: «La libre obediencia por amor es el punto donde coinciden los incomparables [es decir Dios y el ser humano] hasta llegar a la identidad. Por parte del hombre, esta obediencia por amor lleva el nombre específico de fe. La fe como acto del hombre es un primer intento de respuesta (“creo, Señor, ayuda mi incredulidad”), que el Señor integra por gracia en su propia obediencia, le otorga fuerza con su propio ejemplo y, ya desde el primer intento, la anima, estimula, acompaña y lleva a feliz término (“*gratia praeveniens et consequens*”)

⁸⁰ Domínguez, *Creer después de Freud*, 230-231.

⁸¹ Cf. Wilhelm Mundle. “oír”. En DTNT 3, 203-209.

Con el voto, el consagrado expresa el deseo de configurarse con Cristo obediente, con su disponibilidad total a abrazar la voluntad del Padre y a dejarse guiar por la fuerza del Espíritu, que le ilumina acerca de la voluntad de Dios, sostiene su libertad creada y le posibilita obedecer hasta el fondo de manera cristológica⁸². De este modo se incorpora a la obediencia del Hijo.

3.2. OBEDECER A DIOS – OBEDECER AL SUPERIOR

En este doble registro en el que se vive la obediencia religiosa, nos encontramos ya una de las primeras dificultades de su praxis. *Obedecer a Dios*, a su voluntad sobre la persona, o sobre el grupo carismático (obediencia teologal) y *obedecer al superior*, en tanto que reconocido como «mediación» —instrumento que canaliza esa voluntad de Dios—, en el cuerpo congregacional y para la misión específica que le ha sido confiada (obediencia religiosa).

Toda la tradición religiosa es consciente de que Dios guía preferentemente por las vías ordinarias más que por las extraordinarias y que la obediencia hacia los superiores es siempre garantía de seguridad, mientras las certezas personales pueden fácilmente engañar. Lo cual no quiere decir que sea cierta la manida afirmación de que «el que obedece nunca se equivoca». Y no sólo no lo es, sino que se puede tornar muy fácilmente fuente de abuso de poder, cuando lo que se denomina «obedecer» en realidad es un mero «acatar» (consentimiento acrítico o influencia), sin filtro, sin búsqueda, sin contraste, sin preguntarse por la voluntad de Dios en ese asunto.

No obstante, el superior, el cual no deberá jamás confundirse con Dios, es la vía ordinaria de la manifestación de la voluntad divina. Es el canal usual que debería vehicular la voluntad de Dios. Pero no es la vía exclusiva. Dios permanece libre frente a la criatura. «La vida religiosa no consiste en el buscar refugio en un puerto seguro, sino en la fidelidad al «sal de tu tierra» (Gn 12,1) y no puede ser el ángulo muerto donde el

⁸² «Si el Hijo obedece sin porqué, gratuitamente, es decir, por puro amor, entonces en el Donado aparece el amor gratuito del Donante a nosotros pecadores, un amor tan abismal que Pablo no duda en calificar de loco»: Balthasar, *Quién es cristiano*, 67.

soplo del Espíritu puede alcanzarnos sólo indirectamente»⁸³, porque la obediencia nos quite la responsabilidad última de nosotros mismos ante Dios.

La obediencia no puede sustraer al que obedece de su *responsabilidad ante Dios*, ni tampoco al que manda. El abuso siempre acontece tras impulsar una pérdida de la responsabilidad y de la libertad del sujeto y nutrirse de ellas. No hablamos de una libertad autorreferencial, que supone simplemente hacer lo que quiero, sino entendida como la capacidad, donada por creación, para autodeterminarnos hacia el fin para el que hemos sido creados. La libertad humana no es sólo electiva, sino entitativa. Ésa es su grandeza, porque nos capacita para actuarla de tal manera que con las decisiones y actos nacidos de nuestra libertad podamos ir construyendo nuestra propia identidad y caminando hacia el fin para el que hemos sido creados⁸⁴. Además, la libertad es absolutamente inseparable de la responsabilidad. Si no hay libertad, no puede haber responsabilidad. Si no hay responsabilidad es que no hay libertad, y el terreno queda expedito para el abusador.

Esa responsabilidad última ante Dios se pierde también *cuando la obediencia no ha sido previamente discernida*. Si no ha habido espacio para que el Espíritu a través de sus mociones y del diálogo espiritual se haya hecho presente. Si no ha habido el tiempo preciso para ganar una actitud de *indiferencia* que hiciera posible la búsqueda de la voluntad de Dios y la disponibilidad a ella; si esa búsqueda no incluye el diálogo con la autoridad, y su propio discernimiento, indiferencia y búsqueda, entonces, no podemos hablar de «obediencia religiosa», por mucho que tratemos de bautizarla de «disponibilidad a toda costa», de «obediencia ciega», o de virtud. Una mera subordinación natural, opaca a la búsqueda del Espíritu, no es obediencia:

«Si el Hijo fuese obediente al Padre en virtud de una subordinación natural, su obediencia sería el cumplimiento de un deber y no la expresión del amor absolutamente libre de Dios»⁸⁵.

⁸³ Hans Urs von Balthasar. *Carta de despedida a los hermanos*. En *Memoria en torno a mis escritos*, Henri de Lubac, 395-399, aquí 397. Madrid: Encuentro, 2000.

⁸⁴ Cf. Karl Rahner. «Historia del mundo e historia de salvación». En *Escritos de Teología*, vol. V, 120. Madrid: Taurus, 1964.

⁸⁵ Balthasar. *Quién es cristiano*, 62.

Este texto de Balthasar nos permite captar la «diferencia» que tratamos de iluminar; entre una obediencia que consiste en el asentimiento de una orden recibida por una autoridad con la que hemos contraído una obligación de cumplimiento o a la que debemos dicha obediencia, y la *obediencia teologal* que es expresión de un amor que, en el caso de Dios, no nos hace más vulnerables, ni puede ser temido por alienante, puesto que en Dios libertad y amor se identifican. Esta obediencia es la que el consagrado vive a través de las mediaciones humanas, y en ella se encarna y se concreta la disponibilidad total a Dios. Esto no quiere decir que sea perfecta. Tampoco que sea infusa. Tanto el que manda como el que obedece están obligados a buscar y a actuar una disponibilidad total, de cara a la voluntad de Dios.

Si no hay espacio para el Espíritu que es el vínculo que posibilita la comunión de voluntades, no estamos hablando de «obediencia teologal», que es la que buscamos y pretendemos a través de la «obediencia religiosa».

El abuso de poder se hace presente allí donde no hay discernimiento en la búsqueda de la voluntad de Dios para el individuo, o donde ese discernimiento, supuestamente, sólo lo hace quien goza del poder de la autoridad, al margen del sujeto que obedece.

3.3. LA OBEDIENCIA SUPONE ESCUCHA, DIÁLOGO Y DISCERNIMIENTO

La obediencia es siempre diálogo, y éste nace de una escucha. Diálogo, en primer lugar, entre la libertad finita (criatura) y la infinita (Dios). El diálogo con Dios pretende el encuentro con su voluntad en medio de las múltiples circunstancias de la vida y misión del sujeto, en el lugar en el que está en ese momento plantado para el reino. Este diálogo con Dios del consagrado se entreteje con el diálogo del superior con Dios, y sólo desde este doble diálogo, se puede establecer ese otro diálogo, en el que el consagrado conversa con el superior, y valorando las circunstancias, las informaciones que cada cual aporta, y compartiendo las mociones que el Espíritu ha puesto en ellos, buscan el modo de alcanzar esa comunión de voluntades que persigue la obediencia. La decisión final, la tomará el superior; pero su legitimidad moral no depende sólo de la autoridad que la institución le ha dado con su cargo, sino de la honestidad con la que ha realizado este proceso de búsqueda y discernimiento.

Sólo eso le permitirá reconocerse como *canal de la voluntad de Dios* para alguien. Sólo si su indiferencia y disponibilidad son lo suficientemente radicales, podrá ser y experimentarse como una *mediación* adecuada en la relación autoridad-obediencia.

La primera condición de posibilidad para que podamos hablar de diálogo es la escucha. El «escuchar a» traduce la idea de obediencia, pero nos pone también ante una actitud típica del Dios que manda y envía (poder/autoridad), del Dios que, al escuchar, se hace vulnerable, pues su escucha es siempre activa. Cuando Dios escucha, actúa, y lo hace siempre para salvar.

La escucha nos ayuda así a comprender *la propia autoridad como obediencia*, pues sólo quien obedece escucha a Dios, se adhiere a su voluntad, hace lo que a él le agrada. De ahí que sólo el que obedece, pueda mandar según Dios, porque sólo entonces Dios está con él, respaldando su decisión.

«La persona llamada a ejercer la autoridad debe saber que sólo podrá hacerlo si ella emprende aquella peregrinación que lleva a buscar con intensidad y rectitud la voluntad de Dios. [...] En el intento de hacer la voluntad de Dios, autoridad y obediencia no son, pues, dos realidades distintas ni muchos menos contrapuestas. Son dos dimensiones de la misma realidad evangélica, del mismo misterio cristiano»⁸⁶.

Jesús se distancia de un modo de entender la autoridad como privilegio, principalidad, opresión o violencia; y reclama una autoridad obediente, un ejercicio de esta que es abajamiento, y que tiene su modelo en el modo de servicio del Siervo, que es entrega por los otros. Esta autoridad obediente, y a su imagen, debería vivirse en la vida consagrada, donde «cada uno debe buscar con sinceridad la voluntad del Padre, porque, de otra forma, perdería sentido este género de vida. Pero es de gran importancia que esa búsqueda se haga en unión con los hermanos y hermanas; esto es justamente lo que une y hace familia unida a Cristo. *La autoridad está al servicio de esta búsqueda*, para que se lleve a cabo en sinceridad y verdad»⁸⁷.

⁸⁶ Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (2008). “El servicio de la autoridad y la obediencia”, n. 12. <https://www.vatican.va/>

⁸⁷ Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (2008). “El servicio de la autoridad y la obediencia”, n. 12. <https://www.vatican.va/>

También parece pertinente recuperar una «teología de la desobediencia»⁸⁸ fundada en la actitud de Cristo, como contrapunto de su obediencia a Dios, alcanzada en un discernimiento, tejido de escucha y diálogo. El papa Francisco ha invitado a la Iglesia, en no pocas ocasiones, a abrazar esta praxis, de importancia esencial en toda vida espiritual, pero que se torna especialmente importante cuando abordamos la crisis del abuso y tratamos de recuperar un sentido más veraz de la obediencia.

El *discernimiento personal* está dirigido a la búsqueda de la voluntad de Dios en la propia vida, en las diversas elecciones y decisiones que se han de tomar. Es un instrumento que nos ayuda a armonizar nuestra voluntad con la de Dios y en el que se hace importante la presencia de una tercera persona, capaz de hacer de contraste al sujeto que discierne, de tal manera que le ayude a evitar autoengaños y a no distorsionar la voluntad de Dios. Este discernimiento es esencial, como ya hemos dicho, para el correcto funcionamiento de la relación autoridad-obediencia, y ha de darse por las dos partes, ambos sujetos deben de abrirse al Espíritu y reconocer su presencia en el otro. Para ello será preciso, previamente, hacer un ejercicio de indiferencia que les permita liberarse de sus afectos desordenados y buscar sólo la voluntad de Dios en la decisión que se haya de tomar. Sin poner en tela de juicio que la decisión final habrá de estar en manos de quien detenta la autoridad, sólo si previamente se ha abierto un espacio para la escucha profunda, para el diálogo espiritual y constructivo, compartiendo las mociones interiores y la luz que cada uno ha recibido, será posible que la decisión pueda ser mediación de la voluntad de Dios para el sujeto y debida su obediencia. Sólo así también el encuentro entre la autoridad y quien obedece se torna un verdadero espacio teologal, donde Dios puede ser buscado y hallado, un «entre» en el que se hace presente el Espíritu que ilumina y guía, según el beneplácito de Dios.

Pero el discernimiento no debería quedar reducido a esta relación autoridad-obediencia, porque tanto el sujeto que obedece, como el que

⁸⁸ Eugen Drewermann. *Clérigos. Psicograma de un ideal*. Madrid: Trotta 1995, 402-444: El autor señala no pocos elementos patógenos que se dan en las relaciones autoridad-obediencia dentro de la comunidad eclesial. Por su parte Carlos Cabarrús opina que la Iglesia se presenta como defensora de libertades, pero «abandera una línea inquisitorial en sus mismas entrañas y con sus hijos “más fieles”»: “La obediencia como problema latinoamericano”. *Cuadernos de espiritualidad* 52 (1990): 32-44, aquí 36.

manda, forman parte de un cuerpo carismático, de un grupo que también busca la voluntad de Dios. Lo que constituye un grupo humano en una comunidad que busca la voluntad de Dios en cada circunstancia para conformarse con ella, tiene que ver fundamentalmente con la capacidad de poner en juego todos los medios, que el mismo Dios nos ha dado, para hallarla, y esto atañe tanto al superior —con su función específica en esa búsqueda— como al resto de los miembros de la comunidad. Nadie tiene el monopolio del Espíritu, y sólo cuando hay una comunicación sincera e indiferente de lo que el Espíritu comunica a cada uno, de las luces de la razón, del conocimiento e información sobre el caso que cada cual posee, esa comunidad podrá ser guiada, verdaderamente y como un todo, por el Espíritu. Que sea difícil, no quiere decir que no deba ser. Ése es el modelo al que deberíamos aspirar. Un modelo que no consiente negligencias, ni ahorro de esfuerzos y verdad, un modelo que no deberíamos desistir de alcanzar. Un modelo que padecerá las fragilidades de aquéllos que constituyen el grupo, pero que haría mucho más difícil que en su seno se den impunemente abusos de poder.

En todo caso, situar de este modo la autoridad del superior y entenderla en su funcionalidad para que el cuerpo comunitario pueda dejarse guiar mejor por el Espíritu, y en su indispensable papel en el discernimiento de espíritus, la libera del intento de demostrar su vicariedad respecto a Cristo⁸⁹, del peligro de identificación, de sustitución de su voluntad y la peligrosa confusión entre la obediencia a Dios (obediencia teologal) y la obediencia al superior (obediencia religiosa, finita y falible).

4. CONCLUSIONES

Tras este recorrido nos gustaría terminar tratando de apuntar hacia algunos procesos que, extraídos de la fundamentación teológica de la obediencia y proyectados en la relación «autoridad – obediencia religiosa» podrían ayudar a vivirla recuperando su sentido más original y,

⁸⁹ El principio de que toda autoridad procede de Dios resulta anacrónico hoy. La génesis de la autoridad del superior ha sido fruto de un proceso marcado por la confluencia de los poderes del imperio y la Iglesia, y una unificación de estructuras que carecen de fundamento evangélico y han perdido el sentido y la motivación que las originaron. Cf. Ricardo Franco. “Sobre la genealogía de la obediencia religiosa”. *Proyección* 30 (1983): 3-21.

al mismo tiempo, ayudar a proteger su ejercicio de posibles abusos de poder.

- a) En primer lugar, trabajar por crear *una cultura del discernimiento* en el interior de nuestras instituciones, implementando algunas estructuras comunitarias que la hagan posible.
 1. Para ello, la primera tarea sería reforzar en la vida personal *el hábito del discernimiento*, tanto a nivel personal, en las pequeñas elecciones y decisiones cotidianas, como recuperando el *examen diario*, tratando de afinar nuestra atención a la presencia del Espíritu en nuestra vida y en la realidad, así como una evaluación crítica y orada de nuestras actividades.
 2. Otra tarea urgente sería la de promover la praxis del *discernimiento comunitario*, desde la convicción de que el Espíritu está presente en cada una de las personas implicadas en el discernimiento. No se trata sólo de poner en común la presencia del Espíritu de Dios en cada uno, sino de ser capaces de escuchar la Palabra del Dios que se dice a través de cada «otro». Sólo con esta apertura, el Espíritu podrá dinamizarnos y movernos como grupo, y podrá desarrollar su tarea de ser vínculo de unión, conduciendo a la comunión de voluntades.
 3. Para ello será preciso trabajar la «escucha vulnerable» y el diálogo espiritual honesto, franco y fraterno.
 4. Para que la cultura del discernimiento se convierta en una realidad en las comunidades, instituciones y en la propia Iglesia, sería importante introducir el discernimiento en común en los *procesos de consulta y deliberación* (*decision-making* y *decision-taking*), sin pensarlos como dos fases independientes y separadas entre sí y garantizando la articulación orgánica de los diferentes sujetos que intervienen en dichos procesos. El ejercicio del discernimiento comunitario va creando las condiciones de posibilidad para generar una verdadera comunidad de discernimiento, capaz de, en su rica diversidad, elaborar consensos bajo la guía del Espíritu (expresión del *consensus fidelium*), que luego habrán de traducirse en decisiones concretas. Si la cuestión exige una toma de decisión final por parte de la autoridad (*decision-taking*), ésta no puede ser una simple ratificación del consenso, pero tampoco debería quedarse

al margen del proceso de consulta o *decision-making*⁹⁰. No se trata de una sustracción de poder a la autoridad, sino de una revisión de los procedimientos que conducen a las decisiones, y de un cambio en el modo de proceder que genera un marco en el que el abuso de poder se torna mucho más difícil.

- b) En segundo lugar, hemos de *repensar los espacios cotidianos*. Detenemos con una mirada crítica hacia un gran número de «modos de proceder» que tenemos internalizados como normales en nuestras relaciones, y que no lo son. Pequeños (o no tan pequeños) abusos de poder «escondidos» en nuestros hábitos diarios, y que ya no somos capaces de reconocer como tales. Cosas que siempre se hicieron así, pero que no se deberían perpetuar. Silencios de aceptación ante situaciones que reclaman correr el riesgo de pronunciar una palabra de denuncia profética, aunque resulte incómoda y acarree problemas. Se trata de una triple invitación.
1. Por una parte, a *convertirnos de la negligencia*, que nos sitúa en la parte más fácil, más cómoda, más evitadora del conflicto, más evasiva de la búsqueda —tanto al que manda como al que obedece—. A veces, es más fácil obedecer sin pensar, que remover la vida hasta el fondo para preguntarme qué me está diciendo Dios aquí y cómo debería posicionarme; qué debería compartir con la autoridad en cada momento. En ocasiones la necesidad de responder a las expectativas de los otros, la presión del grupo, o el deseo de «adaptarse», triunfan sobre el deseo de búsqueda y verdad. Y lo mismo, los superiores. Es mucho más fácil y sobre todo más rápido y eficaz, un envío, una orden comunicada sin más espacio que unos minutos para reaccionar que introducirse en un largo proceso de búsqueda.
 2. Por otra parte, *revisar nuestras formas de relación* tratando de detectar *modos de proceder* que pueden ocultar abusos de poder, o simplemente ser ese *humus* que los facilita, los potencia o los esconde. En muchos casos, estas situaciones están lejos de la «obediencia teologal y de la religiosa», y tienen más que ver con nuestros mecanismos psicológicos de defensa, con nuestra personalidad, con esquemas obediencia-autoridad que

⁹⁰ Elisa Estévez. “El discernimiento en común en la elaboración por consenso de las decisiones eclesiales”. En *Ventanas a la sinodalidad*, 225-227. Madrid: Verbo divino, 2023.

arrastramos desde nuestra infancia y que se han ido reforzando a lo largo de la vida. Es importante trabajarlos, porque en caso contrario, terminan haciendo opaca la obediencia teológica y nos impiden vivir, tanto una verdadera obediencia religiosa, como unas relaciones comunitarias sanas, fraternas y maduras. Dentro de este capítulo estaría también la invitación a *revisar cómo vivimos el poder*. Grande o pequeño cada uno tenemos un ámbito de poder. Se trataría de examinar cómo nos relacionamos con los demás desde ese poder. Si la compasión y la solidaridad con el hermano es más fuerte que nuestro deseo de poder social disfrazado. Repensar también nuestra *responsabilidad*, nuestro compromiso con la corresponsabilidad del cuerpo institucional, nuestra implicación sincera con él. Revisar, así mismo, nuestro modo de vivir —más bien de evitar— el *conflicto*, tan políticamente incorrecto en la vida consagrada, pero al que, si no se le planta cara, termina encontrando una vía de escape, y ésta puede ser el abuso.

3. Por último, *buscar estructuras concretas que garanticen la participación*. Estructuras que hagan real el deseo de conversión sinodal al que nos invita la Iglesia y que nos liberen de la arbitrariedad. Es decir, no dejarlo todo a la suerte del superior que toque, sino «implementar» estructuras concretas en las comunidades que ayuden a que verdaderamente las relaciones de autoridad y obediencia se vivan cada día más según el modo que quiere Dios, según se viven en Dios, a su imagen.

El punto de partida de todo ello vuelve a estar en la necesidad de revisar el concepto de obediencia desde el que actuamos las relaciones con la autoridad, así como de la imagen de Dios, de su poder y de su obediencia, con la que somos llamados a conformarnos. Debemos responsabilizarnos de la salud y la vida del cuerpo del que formamos parte, y vivir la obediencia en lo que tiene de oportunidad para generar vínculos posibilitadores de una unidad que es indispensable para llevar adelante la misión que se nos ha confiado en la Iglesia. Una unidad que debe ser sostenida por todos y comprendida como comunión de diversidades en la búsqueda conjunta de la voluntad de Dios para cada uno de nosotros y para el cuerpo carismático al que pertenecemos.

Todo lo que trabajemos en este sentido será positivo para construir una red de relaciones generadoras de vida que dificulten que nuestras fragilidades personales e institucionales, desemboquen en abusos de poder.

En definitiva, si la vivencia de obediencia no puede comprenderse como renuncia de la propia *responsabilidad y libertad*, sino más bien pide la atención al deseo más hondo y verdadero que nos habita como un don de Dios (liberado de impulsos y afecciones desordenadas); si tampoco «puede entenderse como un modo de asegurarse una protección institucional o de someterse a unas figuras parentales imaginadas» como omnipotentes⁹¹, entonces, su sentido debería de ser el de esa disponibilidad radical de la que hablábamos al comienzo. Disponibilidad vivida dentro de una comunidad fraterna para buscar conjuntamente la voluntad de Dios, además de cumplir otras funciones como la de proporcionar unidad al grupo y de hacerlo, todo él, disponible para la misión y para el reino, experimentando en todo ello nuestra humanidad dignificada.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación Jordán, sobre Causas estructurales del abuso en la Iglesia, una reflexión teológica. UNIJES, 2020/24.

REFERENCIAS

- Angulo, Ianire. “La presencia innombrada. Abuso de poder en la Vida Consagrada”. *Teología y Vida* 62, n.º 3 (2021): 357-388. <https://doi.org/10.7764/TyV/623/2/357-388>
- Asch, Solomon. “Effects of Group Pressure upon the Modification and Distortion of Judgments”. En *Groups, Leadership and Men. Research in Human Relations*, editado por H. Guetzkow, 177-190. Pittsburg: Carnegie Press, 1951.

⁹¹ Cf. Carlos Dominguez. “Autoridad y obediencia cristianas. Una aportación desde la psicología (II)”. *Proyección* 39 (1992): 58.

- Balthasar, Hans Urs von. *Gloria 5. Metafísica. Edad Moderna*. Madrid: Encuentro, 1996.
- Balthasar, Hans Urs von. *Gloria 7. Nuevo Testamento*. Madrid: Encuentro, 1989,
- Balthasar, Hans Urs von. *Teodramática 2. Las personas del drama: El hombre en Dios*. Madrid: Encuentro, 1992.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teodramática 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo*. Madrid: Encuentro, 1993.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teodramática 4. La acción*. Madrid: Encuentro, 1995.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teológica 3. El Espíritu de la verdad*. Madrid: Encuentro, 1998.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teología de los tres días. El Misterio Pascual*. Madrid: Encuentro, 2000.
- Balthasar, Hans Urs von. "Carta de despedida a los hermanos". En *Memoria en torno a mis escritos*, H. de Lubac. Madrid: Encuentro, 2000.
- Balthasar, Hans Urs von. "Intento de resumir mi pensamiento". *Comunio* IV (1988): 284-288.
- Balthasar, Hans Urs von. *Estados de vida del cristiano*. Madrid: Encuentro, 1994.
- Balthasar, Hans Urs von. *Il nostro compito*. Milano: Jaca Book, 1991.
- Balthasar, Hans Urs von. *Quién es cristiano*. Salamanca: Sígueme, 2000.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teología de la Historia*. Madrid: Encuentro, 1992.
- Balthasar, Hans Urs von. *Vocación. Origen de la Vida Consagrada*. Madrid: Ed. San Juan, 2015.
- Balthasar, Hans Urs von. "La toute-puissance de Dieu". *Communio* (París) 9, n.º 3 (1984): 38-47.
- Balthasar, Hans Urs von. "Puissance de Dieu et liberté". *Chosir* 6, n.º 69-70 (1965): 12-15.
- Baron, Robert A., y Donn Byrne. *Exploring Social Psychology*. 2.ª ed. New York: Allyn and Bacon, Inc. 1982.
- Bartolomé, Juan José. "Fundamento Teológico de la vida Consagrada". *Vida Religiosa* 110 (2011): 40-45.
- Benjamin, Ludy, y Jeffrey Simpson. "The power of situation. The impact of Milgram's obedience studies on personality and social psychology". *American Psychologist* 64 (2012): 12-19. <https://doi.org/10.1037/a0014077>

- Blass, Thomas. *The man who shocked the world: The life and legacy of Stanley Milgram*. Nueva York: Basic Books, 2004.
- Cabarrús, Carlos. “La obediencia como problema latinoamericano”. *Cuadernos de espiritualidad* 52 (1990): 32-44.
- Canto Ortiz, Jesús María, y Jose Luis Álvaro. “Más allá de la obediencia: reanálisis de la investigación de Milgram”. *Escritos de Psicología* 8, n.º 1 (2015): 13-20. <https://doi.org/10.24310/esplicespsi.v8i1.13222>
- Cashwella, Craig S., y Paula J. Swindle. “When Religion Hurts: Supervising Cases of Religious Abuse”. *The Clinical Supervisor* 37 (2018): 182-203. <https://doi.org/10.1080/07325223.2018.1443305>
- Cialdini, Robert B., y Noah J. Goldstein. “Social influence: Compliance and conformity”. *Annual Review of Psychology* 55 (2004): 591-621. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.55.090902.142015>
- Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. “El servicio de la autoridad y la obediencia”. 2008. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_20080511_autorita-obbedienza_sp.html
- Devillers, Christophe. “Voyage au cœur d’une obédience”. *Humanisme* 300, n.º 3 (2013): 52-55. <https://doi.org/10.3917/huma.300.0052>
- Domínguez, Carlos. “Autoridad y obediencia cristianas. Una aportación desde la psicología (II)”. *Proyección* 39 (1992): 45-61.
- Domínguez, Carlos. *Crear después de Freud*. Madrid: San Pablo, 1998.
- Domínguez, Carlos. “Eclesiología de comunión y psicoanálisis”. *Revista Iberoamericana de Teología* 4 (2007): 7-30.
- Drewermann, Eugen. *Clérigos. Psicograma de un ideal*. Madrid: Trotta 1995.
- Esser, Hans-Helmut. “Comandamento”. En *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, 314-124. Bologna, 1976.
- Esser, Hans-Helmut. “Mandamiento”. En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard, 3.ª ed. Vol. 3, 28-40. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Estévez, Elisa. “El discernimiento en común en la elaboración por consenso de las decisiones eclesiales”. En *Ventanas a la sinodalidad*, 213-244. Madrid: Verbo divino, 2023.
- Fernández, Samuel. “Towards a Definition of Abuse of Conscience in the Catholic Setting”. *Gregorianum* 102, n.º 3 (2021): 557-574.
- Franco, Ricardo. “Sobre la genealogía de la obediencia religiosa”. *Proyección* 30 (1983): 3-21.

- González de Cardedal, Olegario. *Sobre la muerte*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Ladaria, Luis. *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.
- Martínez-Gayol, Nurya. "Abuso y obediencia". En *Más allá del abuso de poder y de conciencia*. Madrid: Ed. Claretianas, 2023.
- Milgram, Stanley. "Liberating effects of group pressure". *Journal of Personality and Social Psychology* 1, n.º 2 (1965): 127-134. <https://doi.org/10.1037/h0021650>
- Milgram, Stanley. "Los peligros de la obediencia". *Polis: Revista Latinoamericana* 4, n.º 11 (2005). <http://polis.revues.org/5923>
- Milgram, Stanley. *Obediencia a la autoridad. El experimento Milgram* [original 1974]. Madrid: Capitán Swing, 2016.
- Mundle, Wilhelm. "oír". En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por L. Coenen, E. Beyreljither y H. Bietenhard, vol. 3, 203-209. Salamanca: Sígueme, 1983.
- Murillo, Jose Andrés. "Abuso sexual, de conciencia y de poder: una nueva definición". *Estudios Eclesiásticos* 95, n.º 373 (2020): 424-425. <https://doi.org/10.14422/ee.v95.i373.y2020.005>
- Polanco, Rodrigo. *H. U. von Balthasar. Aspectos centrales de su Trilogía II*. Madrid: Encuentro 2022.
- Polanco, Rodrigo. "Hans Urs von Balthasar. Una teología para hoy". *Humanitas* 94, XXV (2020): 256-267.
- Portillo, Daniel, ed. *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Probst, Hans Christian. "*hypakoe, hypakouo*". En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, editado por H. Balz y G. Schneider, 3.ª ed. Vol. 2, 1863-1867. Salamanca: Sígueme 2012.
- Rahner, Karl. "Historia del mundo e historia de salvación". En *Escritos de Teología*, vol. V, 115-134. Madrid: Taurus, 1964.
- Rahner, Karl. "Ideas para una teología de la niñez". En *Escritos de teología*, vol. VII, 339-348. Madrid: Taurus, 1967.
- Ratzinger, Josph. *Escatología*. Barcelona: Herder, 2007.
- Romero Pose, Eugenio. *Anotaciones sobre Dios uno y trino*. Madrid: Facultad Teología San Dámaso, 2007.
- Sangster, Andrew. *Blind obedience and denial. The Nuremberg defendants*. Philadelphia: Casemate Books, 2023.

- Schickendantz, Carlos. "Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos". *Teología y Vida* 60, n.º 1 (2019): 9-40. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492019000100009>
- Schrenk, Gottlob. "entéllomai, entolé". En *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, dirigido por Montagnini, vol. VII, 1233-1418. Brescia, 1965-1990.
- Segato, Rita. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
- Speyr, Adrienne von. *El hombre ante Dios*. Madrid: Encuentro, 1978.
- Vanhoye, Albert. "Le Christ, gran-prêtre selon Hébr 2, 17-18". *Nouvelle Revue Théologique* 91 (1969): 449-474.
- Vitali, Dario. *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*. Brescia: Queriniana, 2001.