

**Autoridad y obediencia cristianas.**  
**Una aportación desde la psicología**  
**(y II)**

**Carlos Domínguez**

*No llaméis a nadie padre*  
**Mt 23, 9.**

En la primera parte de este trabajo<sup>1</sup> hemos centrado la atención sobre las relaciones de obediencia, considerándola desde una perspectiva fundamentalmente psicológica. Queremos también ahora analizar desde este mismo prisma el ejercicio de la autoridad, para pasar a una posterior consideración de las dimensiones socio-culturales y teológicas que autoridad y obediencia ponen en juego.

**La autoridad en ejercicio**

El concepto de autoridad pasa por ser uno de los más discutidos por los científicos sociales. A. A. Schützenberger lo define como el poder, presión, influencia o ascendiente que ejerce un individuo sobre otro individuo, un

---

<sup>1</sup> Cf. Proyección 38 (1991) 309-323.

grupo o una muchedumbre<sup>2</sup>. Las formas, en efecto, bajo las que puede expresarse la autoridad pueden ser muy diversas. Hablamos con razón de autoridad moral, social, jerárquica, escolar, profesional, judicial, militar, religiosa, etc. Conocida es también la distinción efectuada por Max Weber, teniendo en cuenta el tipo de fundamentación que se le otorga, entre un tipo de autoridad legal-racional, una de tipo tradicional y otra, por fin, de tipo carismático.

Desde el campo de la psicología y, particularmente del psicoanálisis, el ejercicio de la autoridad ha sido analizado como un sector de la conducta que fácilmente pone en juego mecanismos muy primitivos, generalmente de carácter inconsciente. El ejercicio de la autoridad, tan necesario para el desenvolvimiento de la vida social y de los grupos que la componen, constituye, como el de la obediencia, un terreno sumamente arriesgado para la relaciones interpersonales.

Cuando mandamos se movilizan en nosotros con facilidad todo un mundo de deseos y de temores que, por lo demás, escapan con frecuencia a nuestra propia conciencia.

Desde los momentos de la infancia, el ejercicio de un nuevo poder o habilidad es susceptible de proporcionar una satisfacción. Placer de hacer andar, actuar, organizar, regentar o de manejar asuntos o personas. Pero además de esta natural satisfacción, el poder proporciona también otro goce de corte más puramente narcisista: no el de mandar sino el de *ser el que manda*. Como afirma Gallimard, ser como Dios, situarse en su lugar, ha sido siempre la tentación de nuestra naturaleza pecadora<sup>3</sup>. Y, en efecto, no parece que sea Eros, sino Narciso el santo patrono del poder; con lo que tendríamos que pensar que la pretendida "erótica del poder" es en su esencia una erótica de corte narcisista<sup>4</sup>.

El amor al poder o también, como veremos más adelante, el miedo a ejercitarlo convenientemente, pueden alzarse como escollos importantes en la vida de las personas y de los grupos. Particularmente el ansia de poder y la forma despótica de ejercitarlo ha sido frecuentemente objeto de atención por parte

<sup>2</sup> A.A. SCHÜTZENBERGER, *Diccionario de técnicas de grupo*, Salamanca 1974, s.v. *autoridad*. N. SILLAMY la define como influencia ejercida sobre los otros para obtener de ellos una conducta determinada. El autoritarismo vendría a suceder cuando un sujeto presenta la actitud de imponer su voluntad a otro sin sufrir ningún tipo de contradicción. Cf. *Dictionnaire de Psychologie*, Paris 1980, vol. I, s.v. *autorité* y *autoritarisme*.

<sup>3</sup> P. GALIMARD, *Les tentations de l'autorité*, Le Supplement 16 (1963) 5-19.

<sup>4</sup> En ello ha insistido N. USCATESCU, en su trabajo titulado: *El poder: del narcisismo a la violencia*, Verbo 285-6 (1990) 667-684.

del psicólogo social y del psicoanalista. Motivos de orden sociopolítico han determinado en gran parte esta especial atención.

Los estudios de la denominada Escuela de Frankfurt sobre la "la personalidad autoritaria" partieron, en efecto, como una reflexión obligada ante el fenómeno brutal que vivió la Europa del nazismo. Particularmente Th. W. Adorno nos ofreció un preciso e incisivo perfil de dicho tipo de estructura psicológica<sup>5</sup>. Ese modelo de personalidad, llena de prejuicios y muy esclava de las creencias más convencionales, parece obtener su seguridad sólo cuando encuentra un lugar dentro de la escala social. Sumisa, respetuosa y servicial con los de arriba, estará siempre dispuesta a ejercer un trato dictatorial, brusco y despectivo con los que considera que están abajo. Las figuras de autoridad le proporcionan una especie de garantía de inmunidad (olvidando que de hecho pueden ser abandonadas por ellas en cualquier momento), por lo que viven como algo realmente peligroso la crítica contra las representaciones del poder: ello supone una seria amenaza para lo que han situado como cimiento y base misma de sus vidas. Erich Fromm se expresó afortunadamente al respecto afirmando que para este tipo de personas existen dos sexos: los poderosos y los que no lo son<sup>6</sup>.

El análisis de E. Fromm sobre el autoritarismo en su obra *El miedo a la libertad* constituye, sin duda, el núcleo de ideas más divulgadas entre nosotros sobre este tema y, sin duda también, una de las mejores aportaciones de la discutible obra de este autor. El autoritarismo representa para él uno de los mecanismos de evasión que el sujeto erige en su miedo a la libertad y de los sentimientos de soledad y de impotencia que muchas veces la libertad pone en juego<sup>7</sup>.

Las dimensiones sado-masochistas que predominan en el "carácter autoritario" se alzan como una defensa para liberarse del Yo individual y de su libertad frente a la vida<sup>8</sup>. En este contexto, la voluntad de poder se deja ver como la expresión más significativa del sadismo. Pero, al mismo tiempo, nos señala E. Fromm, en el "carácter autoritario" encontramos un poder que no se arraiga en la fuerza sino en la debilidad, ya que se constituye como un intento

---

<sup>5</sup> Cf. TH.W. ADORNO, *Studies in the Authoritarian Personality*, en *Gesammelte Schriften*, 9, 1, 145-509, especialmente las páginas 474ss. ("The authoritarian Syndrome").

<sup>6</sup> Cf. E. FROMM, *El miedo a la libertad*, Barcelona 1982<sup>6</sup>, 192.

<sup>7</sup> Cf. *ibid.*, todo el capítulo titulado "El autoritarismo", 166-203. Sobre el mismo tema recaen los análisis de E. Fromm en el trabajo *Autoridad y familia* que aparecen en el vol. 1 de *Marxismo, psicoanálisis y sexpol*, Buenos Aires 1972. En el estudio crítico de A. CAPARRÓS, *El carácter social según E. Fromm*, se analiza el carácter autoritario en las páginas 127-155.

<sup>8</sup> Sobre ello insiste también TH.W. ADORNO, *l.c.*, 477.

desesperado por lograr una fuerza que, en realidad, le falta. Cuando un individuo es de verdad potente, no siente necesidad ninguna de ejercitar su poder sobre los otros. Es verdad, tal como acertadamente lo expresó E. Mounier, que el autoritarismo no es sino la energía del débil<sup>9</sup>.

Desde un enfoque más propiamente psicoanalítico, M. Klein y su escuela han sabido iluminar las debilidades que se esconden tras el ejercicio del autoritarismo. Sus análisis nos ha hecho ver cómo el *amor al poder deriva de un intento directo por controlar los peligros internos*. Desde esta perspectiva, lo más temido se encuentra situado en el carácter incontrolable que poseen nuestros propios impulsos y, de modo particular, nuestros impulsos destructivos. Frente a ellos nos sentimos auténticamente "desamparados". Acogerse, entonces, a una fantasía de omnipotencia resulta un modo "eficaz" de evitar los peligros y las ansiedades movilizadas ante nuestro propio desamparo. Mediante esa fantasía de omnipotencia el sujeto cree controlar todas las situaciones potencialmente dolorosas y así tener acceso a todo lo útil y deseable tanto dentro como fuera de nosotros. Esa fantasía de omnipotencia, con la que lograr una seguridad, adquiere un carácter especialmente agresivo en la ambición de poder. Poder que tendrá tanto más peligro de caer en lo tiránico y dictatorial cuanto mayores sean las necesidades de seguridad que se pretenden cubrir con él.

Joan Rivière y Melanie Klein nos advierten cómo, en determinadas situaciones, esa fantasía de omnipotencia y de poder sobre los otros se intenta, no por la vía del dominio agresivo sobre los otros, sino, muy al contrario, por el camino del amor. En particular, se nos alude a los modos de actuación de determinados líderes religiosos en los que se haría perceptible esta modalidad de control omnipotente sobre los demás. Pero un análisis más profundo nos haría ver que en realidad, el amor vendría a ser en estos casos una simulación para ocultar un deseo de poder, que siempre es de naturaleza egoísta sin amalgama de ningún grado de interés por el otro<sup>10</sup>.

El empeño en lograr poder y prestigio sobre los demás parece responder, en efecto, a una necesidad de combatir en el exterior temores internos. Dentro de ese conjunto de temores y ansiedades primitivas que la persona ansiosa de poder trata de negar mediante su control de los otros juega un papel crucial los *sentimientos inconsciente de culpabilidad*. Como nos ha hecho ver O. Fenichel, cuanto más poder tiene una persona, menos necesidad tiene de justificarse. Sabemos muy bien que, en efecto, el aumento de autoestima

---

<sup>9</sup> Cf. E. MOUNIER, *Traité du caractère*, Paris 1947, 527-528; E. FROMM, *l.c.*, 185-186.

<sup>10</sup> Cf. J. RIVIÈRE - M. KLEIN, *Amor, odio y reparación*, en M. KLEIN, *O.C.*, VI, 126-127.

reduce considerablemente los sentimientos de culpabilidad. Por ello, la persona inflada de poder (real o imaginario) se vivencia a sí mismas como algo tan importante y valioso, que difícilmente va a experimentar sentimientos de culpabilidad. Es más, ella misma se siente con la capacidad para determinar, sin otra referencia que su propio Yo, lo que es bueno o lo que es malo<sup>11</sup>. En situaciones límites, su atropello sobre los otros puede crear un círculo vicioso de culpa y negación de la culpa mediante el acrecentamiento del poder, que conduzca a tiranías tan perversas como la historia reciente de la humanidad ha podido desgraciadamente presenciar.

En otras ocasiones esta culpabilidad que la persona intenta controlar mediante el ejercicio de la autoridad conduce a la proyección de esa misma culpa sobre otros. Nos encontramos entonces con la tristemente famosa figura del gobernante paranoico que desconfía progresiva y patológicamente incluso de sus propios súbditos. El peligro, en el que cree que los otros le sitúan, le conduce a adoptar continuas medidas de defensa y de control frente a los demás<sup>12</sup>.

Pero nos hemos referido también al peligro que puede sobrevenir cuando el que socialmente se ve llamado a desempeñar un papel de autoridad siente miedo a ejercitar ese poder que, como capacidad de influir (no de dominar), los otros le han concedido. Nos encontramos con el caso de quien dimite de la responsabilidad que ha contraído por miedo a un conflicto real o imaginario.

En tiempo tan "democráticos" como los nuestros, quedar situado en una posición especial como es la de jefe o superior puede plantear problemas. El fantasma de quedar excluido del grupo o incluso de ser rechazado por éste puede conducir, en efecto, a modos muy lamentables (para las personas y los grupos) de ejercitar la autoridad. Son otras "tentaciones" de la autoridad: la del juego del camarada que se empeña obsesivamente por "ser uno más" o la del paternalista que, sin que nadie solicite su autoridad, se obstina en presentarse como bien para los otros, al mismo tiempo que los reduce a la condición de niños pequeños<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Cf. O. FENICHEL, *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, Buenos Aires 1957, 639-640.

<sup>12</sup> Sobre ello ya se pronunció Freud muy tempranamente en su correspondencia con W. Fließ. Cf. el Manuscrito N del 31 de mayo de 1897, *Sigmund Freud Briefe an Wilhelm Fließ* (Ungekürzte Ausgabe), Frankfurt 1986, 269; *Los orígenes del psicoanálisis: O.C.*, III, 3573. La edición completa de esta correspondencia (que no se dió a conocer hasta 1986) no aparece en la edición española de las Obras Completas.

<sup>13</sup> Son otras tentaciones analizadas por P. GALIMARD en el estudio anteriormente citado. Sobre ellas se detiene también A. ALSTEENS en la obra coordinada por R. HOSTIE, *La communauté: relation de personnes*, Paris 1967.

Desempeñar una autoridad puede quedar también inconscientemente equiparado para algunos, según lo que hemos visto anteriormente, a detentar el lugar del padre arrebatándole sus funciones y su poder. Esa agresividad no reconocida puede, entonces, venir a bloquear la firmeza necesaria para disponer una norma que el grupo en un momento determinado puede estar precisando. Mandar puede resultar un asunto muy problemático también para quienes mantienen en su inconsciente deseos infantiles de arrebatarse el poder a los de arriba, o para esas personas a las que tomar una iniciativa propia parece estar asociado inconscientemente con la idea de transgredir.

Entre la voluntad de poder y la necesidad de sometimiento se pueden establecer, claro está, fortísimas complicidades. En el análisis sobre la obediencia advertíamos la necesidad que puede surgir de ganar seguridad a cambio de sumisión. Muchas instituciones sociales, en efecto, ponen a su servicio ese anhelo biológicamente predeterminado de obtener protección a cambio de obediencia. "Si obedeces será protegido" parecen decir. Educadores y autoridades coinciden en el empleo de la inveterada técnica de proporcionar "suministros narcisísticos" de amor y protección a cambio de nuestra obediencia. En esta posición —afirma O. Fenichel— coinciden todos los dioses con todas las autoridades. "Cierto es —nos dice este autor— que hay grandes diferencias entre un Dios todopoderoso, un empresario moderno y una madre que alimenta a su bebé, pero es la semejanza entre todos ellos la que explica la eficacia psicológica de la autoridad"<sup>14</sup>.

En sentido muy parecido merece la pena resaltar también las ideas de P. Legendre concernientes al dinamismo libidinal latente en muchas instituciones de Occidente, entre las que el autor destaca a la Iglesia Católica. Son lazos de amor los que vinculan a los sujetos con sus censores. Pues, el censor, ofreciendo todo su poder y saber como un acto de amor a sus protegidos deja ya de ser considerado un tirano contra el que hay que revolversse, para convertirse en un amado servidor. El amor, así establece la gran complicidad en las estrategias de la autoridad y de la obediencia<sup>15</sup>.

"Los que ejercen el poder se hacen llamar bienhechores" (Lc 22,26). En ello consiste justamente el gran triunfo del que logra transferir sobre su persona la imagen paterna introyectada: hacerse llamar bienhechor. El Superyó no busca tan sólo un control y una represión de las pulsiones, sino, además, proponer unos ideales y metas aprobados socialmente. Si sólo se experimentase temor hacia la autoridad, ese temor tendría menos eficacia que el que siente

---

<sup>14</sup> O. FENICHEL, *l.c.*, 628.

<sup>15</sup> Cf. P. LEGENDRE, *L'Amour du censeur, essais sur l'ordre dogmatique*, Paris 1974.

cuando, al mismo tiempo, se le ama como personificación de los propios ideales y metas. Precisamente esa función es la que crea esa relación irracional tan peculiar que confiere al miedo a la autoridad la fuerza necesaria para el proceso de la represión. Violar las prohibiciones del poder no sólo lleva consigo el temor a ser castigado, sino también el perder la estima de esa instancia que personifica los propios ideales, el contenido de todo lo que uno quisiera ser<sup>16</sup>.

### Hacia una sociedad de hermanos

Si nos detenemos para analizar en nuestra sociedad occidental dónde se están produciendo los cambios más significativos dentro del ámbito de las relaciones interpersonales, habría que indicar, sin lugar a dudas, que, junto con los cambios que acontecen en las relaciones hombre-mujer, es en el anhelo de conquistar una sociedad de iguales donde encontramos las modificaciones más profundas. Los ideales de igualdad, libertad y fraternidad marcan en efecto un hito incontestable que viene a dar paso a la modernidad.

Estos cambios a niveles psicosociales amplios poseen también, tal como ocurre en los niveles individuales, unos movimientos de resistencias y de fijaciones, regresiones incluso, que en determinados momentos, parecen bloquear y poner en peligro el proceso puesto en marcha. Se habla entonces con razón de movimientos involutivos en el seno de las colectividades. Movimientos que, cuando afectan a los temas de las relaciones de autoridad y de obediencia, habría que denominar con la expresión de "nostalgia del padre" (en contraste con la que adquirió popularidad en los años sesenta de "rebelión contra el padre"). Frente al vértigo que puede producir la idea de un futuro abierto a los propios deseos y determinado en la medida de lo posible por la propia responsabilidad, emerge la nostalgia de una palabra firme y decidida que orienta el paso y fija las metas a las que dócilmente habría que encaminarse. Ya hemos recordado que la Psicología Social advierte que este peligro es especialmente importante en situaciones sociales de crisis o de ambigüedad.

Estas resistencias, fijaciones y también regresiones que de hecho están teniendo lugar, no parecen, sin embargo, que puedan bloquear definitivamente y, menos aún, proporcionar un golpe de gracia a unos procesos de amplitudes e intensidades muchos más amplios que apuntan, como decimos, hacia la conquista de una sociedad sentada sobre las bases de una igualdad fundamental entre todos los seres humanos.

---

<sup>16</sup> Cf. E. FROMM, *Autoridad y familia: Marxismo, psicoanálisis y sexpol*, 1. Documentos, Buenos Aires 1972, 218-219.

Los procesos de autonomía y responsabilización impregnan, en efecto, a todos los estratos sociales: desde el plano de la política internacional con los procesos de descolonización o las políticas nacionales con las aspiraciones autonómicas de las diversas regiones, hasta los del comercio y la industria, la organización empresarial o los diversos colectivos profesionales encontramos semejantes movimientos de autonomía y de conquista progresiva de la libertad. La autoridad es despojada en todos esos ámbitos del hábito de la omnipotencia que tuvo en otros momentos. Por otra parte, como acertadamente afirma González Faus, experiencias históricas recientes como las del nazismo o el estalinismo nos han creado una especie de "trauma de autoridad", que es necesario tener en cuenta para entender nuestras psicologías colectivas<sup>17</sup>.

Esa misma valoración de la libertad personal es la que, sin duda ha derribado el muro de Berlín, ha impulsado los profundos cambios que han tenido lugar en todos los países de Este de Europa y es la que estimuló la abortada revolución estudiantil de la China Popular.

A otro nivel más reducido pero no menos decisivo, la misma autoridad familiar, de tan importantes repercusiones como hemos visto a la hora de introyectar las claves de la relación con el poder, es cuestionada desde muy diversos ángulos y, de hecho, es experimentada ya de modos muy diferentes a épocas anteriores. En la educación se propugna el proporcionar al niño un sentimiento de valía personal que hay que lograr a través de una separación gradual y de una autonomía creciente respecto a sus mayores, evitando el miedo a las sanciones o a sentirse arrollado por las figuras investidas de poder<sup>18</sup>. Estos nuevos modos de afrontar la autoridad familiar y de cuestionar el autoritarismo patriarcal, al margen de cualquier valoración, están ahí como un hecho capital de nuestra experiencia y vienen a incidir de un modo muy directo en nuestros modos de relación con el poder. Estamos, se ha dicho, en camino de una sociedad sin padres<sup>19</sup>.

Es evidente que estos profundos cambios en relación a la autoridad, a niveles tan diferentes pero tan amplios, es vivenciado y valorado de modos muy diversos en relación, sin duda, con la propia conformación ideológica y con la propia estructura de personalidad. Las personalidades del tipo autorita-

---

<sup>17</sup> J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad en Jesús*, Sal Terrae 78 (1990) 247.

<sup>18</sup> Cf. J. DOMINIAN, *l.c.*, 121-122. El autor insiste en que la educación en el sentido de la igualdad no significa caer en la ideología de la imposible igualdad absoluta. La igualdad de la valía personal reconoce las diferencias de capacidades físicas, intelectuales, emotivas, etc...

<sup>19</sup> La obra de G. MENDEL, *La révolte contre le père*, constituyó como sabemos, un núcleo de ideas que se manejó de modo constante en la efervescente década de los sesenta. Sobre ella reflexiona J. ROF CARBALLO, *Violencia y ternura*, Madrid 1987 (reimpresión), 323-327.

rio que hemos analizado anteriormente vivencian malamente, como era de esperar, esas pérdidas del respeto automático hacia la autoridad que se daban en otros tiempos. Difícilmente comprenderán que los inconformistas, reformadores, los adelantados a su tiempo constituyen el motor de todo cambio y progreso<sup>20</sup>.

Pero la marcha hacia una sociedad de iguales, una sociedad de hermanos, donde el culto a la personalidad no tenga lugar, donde la autoridad sea tan sólo función social y no complacencia narcisista, donde la obediencia venga a ser respeto o disposición de servicio y no sometimiento del hombre ante el hombre, todo ello constituye un proceso que está en camino, que difícilmente tiene marcha atrás y que el cristiano (y con ello pasamos a otro tipo de consideraciones) tiene que saludar con gozo, porque él también, como vimos en el capítulo anterior, ha recibido la crucial invitación para no llamar a nadie padre ni maestro.

### **El cristiano ante la obediencia y la autoridad**

Es necesario afirmarlo de entrada una vez más: el término de "obediencia" es un término ausente en los evangelios para describir las relaciones interpersonales en el seno de la comunidad. El dato es así de claro y de elocuente. La "obediencia" se aplica tan sólo a la relación con Dios o al dominio que ejerce Jesús sobre los elementos naturales o los demonios (Mc 1,27; Mc 4,41). Esa obediencia a Dios, cuyo sentido fundamental es el de "escucha" (tal como se manifiesta en su misma raíz griega=hyp-akoè, y latina= ob-audire) puede conducir, por lo demás, a la desobediencia frente a los hombres y a la misma transgresión de la normativa religiosa. Así, Jesús no obedece determinadas prescripciones de la ley judía 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 estos son representantes de una autoridad religiosa (Hech 4,20)<sup>21</sup>.

Hay que entender, por tanto, que la suma obediencia que mostró Jesús ante su Padre le condujo a ser y a aparecer como un desobediente religioso, y que esa misma actitud debe ser la más coherente para quienes le siguen. Uno se pregunta por qué (si no es por motivos ideológicos) en los diccionarios de Teología Bíblica no aparece también (además del de obediencia) el término de

<sup>20</sup> Cf. en este sentido el estudio de J.M<sup>a</sup>. LABOA, *Los cristianos incómodos*, Sal Terrae 78 (1990) 291-302.

<sup>21</sup> Cf. L. COENEN - E. BEYREUTHER - H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca 1983, Vol. III, s.v. *oir*; y *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. XI, s.v. *obéissance*.

desobediencia. Datos para comentar no faltan en los escritos del Nuevo Testamento.

Estos datos fundamentales sobre las palabras y prácticas de Jesús en los evangelios son los que, naturalmente, deben imponerse como criterio hermenéutico básico a la hora de leer todos los demás textos que en el Nuevo Testamento hagan relación a los temas de la obediencia. Nunca, por tanto, se podrán interpretar de modo que atenten, ni siquiera mínimamente, al principio de igualdad radical que caracteriza a las relaciones interpersonales en la comunidad cristiana.

En esa comunidad cristiana hay que afirmar, con términos de clara referencia psicoanalítica, que *el lugar del padre ha de quedar vacío*. Padre, maestro o director no son palabras cristianas en cuanto pretendan designar un tipo de relación interpersonal dentro de la comunidad. Tan sólo Dios puede ocupar ese lugar. El seguidor de Jesús está llamado, tal como hemos visto en el capítulo anterior, a superar toda "nostalgia de padre" y a evitar las tentaciones que la obediencia y la autoridad le pueden brindar como maneras de eludir su propia responsabilidad y su propio deseo. Ello supone, según hemos visto también, una inevitable renuncia al pensamiento infantil que se expresa en términos de totalidades; una renuncia, por tanto, a la creencia de que el todo-poder o el todo-saber (y por tanto la seguridad total) existen en alguna parte a nuestra disposición.

Una relación en la que alguien pretendiera constituirse como padre o maestro para el creyente, vendría a suponer una relación en la que se estaría atentando contra la igualdad radical a la que somos llamados.

La Iglesia –se dice– no es una democracia. Ciertamente. Pero esto no ha de entenderse nunca como una justificación para el autoritarismo y el atropello en el seno de la comunidad. No es una democracia, pero menos aún una monarquía absoluta; es –debe ser– mucho más que una democracia, una fraternidad en la que la escucha atenta, el respeto a la diferencia del otro, la búsqueda de su bien por encima de ideas e instituciones prevalezca sobre cualquier otro tipo de relación "mundano" en los que, como sabemos, "los jefes tiranizan y los grandes oprimen"(Mc 10,43) <sup>22</sup>. Y no podemos ni debemos llamar servicio al dominio y a la desconsideración irrespetuosa del otro.

---

<sup>22</sup> Cf. en este sentido los excelentes estudios de J.A. ESTRADA, *La Iglesia: identidad y cambio*, Madrid 1985, particularmente las páginas 53–97; *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*, Salamanca 1988 y *La identidad de los laicos*, Madrid 1990. Un resumen de las ideas más importantes que conciernen al tema que tocamos lo encontramos en el trabajo *De la dependencia a la libertad: un cambio de espiritualidad*, Sal Terrae 78 (1990) 269–276.

Como González Faus ha puesto de manifiesto, Jesús criticó a las autoridades existentes porque estas pretendieron justificarse sólo por el hecho de llamarse bienhechoras o serviciales sin que, de hecho, *ejercieran* servicialmente. En la comunidad cristiana, sin embargo, sólo como instancia *última* se recurre a la autoridad (Mt 18,15-17), pero no como instancia primera, ni menos única. El mismo Jesús que tenía potestad para mandar a los demonios, fue modelo en el ejercicio de la autoridad como servicio auténtico, procurando no mandar a los hombres, sino más bien tratando de convertir su libertad. El que fue confesado como sujeto de "todo poder en el cielo y en la tierra" - afirma también González Faus- "procuró no hablar dictando, sino convenciendo, de modo que la gran autoridad de su palabra no brotara de fuera de ella (la ley o la apelación al mismo Dios), como en los escribas y fariseos, sino de ella misma"<sup>23</sup>.

A partir del ejemplo de Jesús, la comunidad cristiana tiene la gran responsabilidad de mostrar ante el mundo un modo de ejercitar la autoridad y la obediencia en el que todo el énfasis sea puesto en los principios de servicio, respeto, madurez, disponibilidad y entereza, que fueron las señales de la autoridad de Jesús. Desgraciadamente esta responsabilidad no ha sido, al parecer, medianamente entendida.

### Obediencia y autoridad en la Iglesia

"En el ámbito de la autoridad, la comunidad cristiana globalmente ha fracasado en la lectura acertada de los signos de los tiempos"<sup>24</sup>. Esta afirmación de J. Dominian, puede muy bien abrir una reflexión sobre los términos en los que la obediencia y la autoridad son ejercitados en el seno de nuestra Iglesia.

Ciertamente, uno de los grandes signos de los tiempos se manifiesta, como hemos analizado, en la aspiración a lograr una sociedad de iguales en la que se erradique cualquier modo de dominio del hombre sobre el hombre. El sentido de la autonomía personal es un evidente logro de nuestra sociedad. El mundo entero se halla comprometido en un cambio a gran escala de sustitución de unas relaciones de dependencia por unas relaciones de igualdad: a nivel de estados, de sociedades, de familia, etc. Los dirigentes eclesiales, sin embargo, parecen vivir ajenos a todos estos cambios y no parecen mostrar mucha sensibilidad ante este evidente "signo de los tiempos". Es más, la Iglesia lo que ha hecho, más bien, ha sido mostrar sus recelos, sus descon-

---

<sup>23</sup> J.I. GONZÁLEZ FAUS, *l.c.*, 265.

<sup>24</sup> J. DOMINIAN, *l.c.*, 130.

fianzas y hasta sus condenas de logros socio-culturales tan importantes como pudieron ser en su tiempo los conceptos de soberanía popular y de las libertades liberales; quizás porque, como afirma J. M<sup>a</sup>. Laboa, temió que su aceptación pudiera influir en su propio seno como una demanda por parte de la comunidad creyente para una mayor participación en los órganos de decisión<sup>25</sup>.

Pero entonces, nos encontramos con una situación peligrosamente incoherente. Porque, como afirma Carlos Cabarrús, la Iglesia se presenta por una parte como heraldo de las libertades –sobre todo en los Estados de corte socialista– pero por otra, "abandera una línea inquisitorial en sus mismas entrañas y con sus hijos "más fieles"<sup>26</sup>. Sus modos de ejercitar la autoridad constituyen, por ello, con demasiada frecuencia un auténtico anti-signo. La sensibilidad de nuestra sociedad difícilmente puede entender algunos de los modos en los que se toman las decisiones en el seno de la comunidad eclesial. El escándalo surge, por ello, con frecuencia en las filas creyentes y en las de los no creyentes, sensibles a lo que consideran, con razón, una conquista moral de nuestro tiempo. Sabemos –y debería producir nuestro sonrojo– cómo los medios de comunicación se hacen eco de esos modos de proceder, mostrando su condena o su escándalo y dejando ver la progresiva pérdida de credibilidad que las palabras de la Iglesia van encontrando en este mundo que tan difícilmente conquista sus libertades.

El Reino de Dios ha sido asociado a un sistema autoritario que, basado en el uso de la autoridad, no como servicio competente sino como dominio, ha generado sentimientos de temor y de culpabilidad, tan ajenos a los sentimientos que debe inspirar el mensaje de Jesús de Nazaret. Dentro de la comunidad cristiana se han alentado y se han favorecido las características propias de la falta de madurez emocional de la infancia y, de este modo, se ha perpetuado la inmadurez en sus diversas estructuras, en particular, en las del estado clerical. "En cierto sentido afirma J. Dominian– el peor pecado que puede cometer un cristiano, ya sea un obispo o un hombre o mujer común, es procurarse la satisfacción de su propia necesidad de seguridad emocional planteando la extensión del reino de Dios en términos autoritarios<sup>27</sup>.

De modo particularmente lacerante, la reciente obra del teólogo alemán E. Drewermann, ha llevado a cabo, con la ayuda de la psicología profunda, una

---

<sup>25</sup> Cf. J.M<sup>a</sup>. LABOA, *Los cristianos incómodos*, Sal Terrae 78 (1990) 291–302.

<sup>26</sup> C. CABARRÚS, *La obediencia como problema latinoamericano*, Cuadernos de Espiritualidad 52 (1990) 32–44.

<sup>27</sup> J. DOMINIAN, *l.c.*, 131–132.

importante crítica sobre las relaciones eclesiales de obediencia<sup>28</sup>. Para este autor, en la Iglesia se enfatiza la idea de disponibilidad y sometimiento de la propia voluntad a la voluntad del superior. Todo el acento se pone en la ventaja de ser dependiente mediante la renuncia al propio deseo y al propio querer. Se llega así a una situación bastante incoherente en la que, por una parte, se identifica el propio querer con mera subjetividad a la que hay que renunciar; pero, por otra parte, respecto al querer del superior se emplea una hermenéutica diferente, pues su deseo es el que se impone como norma de la objetividad. De este modo nace la peligrosa ilusión de una colectividad sin sujeto, en la que se ideologiza al grupo, representado por el superior y en la que se identifica a la voluntad de éste con la verdad de Dios<sup>29</sup>. La libidinización de la capacidad de mandar se corresponde así con la absolutización del no querer nada por parte del súbdito (mediante la utilización de slogans referentes a la autonegación de Jesús en su martirio, etc.). Una tremenda asimetría tiene así lugar entre la omnipotencia del superior y la impotencia del súbdito, desvalorizado en el fomento de los sentimientos de autonegación. El terrible resultado, según el análisis de Drewermann, es que el sometimiento infantil es elevado a la categoría de virtud teologal.

La obra de Drewermann es provocativa y ha sembrado una importante polémica<sup>30</sup>. Pero no cabe duda que, al menos en este punto que analizamos, ha puesto el dedo en la llaga de muchos elementos patógenos que funcionan en las relaciones de autoridad y obediencia dentro de la comunidad eclesial. Otros autores, desde posiciones muy diferentes, han resaltado igualmente esa absolutización de la obediencia en la iglesia, situada indebidamente como una virtud cardinal<sup>31</sup>.

En contraposición a los modos patógenos de practicar la autoridad y la obediencia, habría que insistir en la necesidad de un ejercicio de la lealtad y la disponibilidad que no generara súbditos sino personas responsable y autónomas. Habría también que recuperar —y en ello dar la razón a Drewermann— una "teología de la desobediencia" fundada en la actitud de Cristo respecto a las autoridades religiosas como contrapunto de su obediencia a Dios, alcanzada en el discernimiento de la conciencia. Negar esa posibilidad

---

<sup>28</sup> Cf. E. DREWERMANN, *Kleriker, Psychogramm eines Ideal*, parte III, c) *Gehorsam and Demut oder Konflikte der analität*, Olten und Freiburg 1990<sup>7</sup>, 426-479.

<sup>29</sup> Sobre esta identificación de la voluntad de Dios hay que recordar el excelente estudio de R. FRANCO, *Sobre la genealogía de la obediencia religiosa*, *Proyección* 30 (1983) 3-21.

<sup>30</sup> Cf. J. BOADA, *Método histórico-crítico, psicología profunda y revelación. Una aproximación a Eugen Drewermann*, *Actualidad Bibliográfica* 53 (1990) 5-32.

<sup>31</sup> Cf. los estudios citados de J.A. ESTRADA, J.M<sup>a</sup>. LABOA, J. DOMINIAN, etc.

supondría una infidelidad a la totalidad de los datos que nos ofrece el Nuevo Testamento.

### La obediencia bajo voto

La mejor tradición de la Iglesia ha visto en la disponibilidad radical dentro de un grupo para ponerse al servicio del Reino materia digna para ofrecer a Dios un voto que, junto a los de pobreza y castidad, se ha dado en llamar "voto de obediencia"<sup>32</sup>. Merece la pena reflexionar, aunque sea de modo breve, sobre el sentido de ese modo de consagración a Dios y a su Reino que implica la problemática renuncia (problemática desde un punto de vista ético y psicológico) a la autonomía personal. Quizás, a partir de la reflexión sobre esta dimensión de la vida religiosa, podemos entender el significado más profundo del sentido cristiano de obediencia.

Es evidente que el voto de obediencia religiosa no puede constituir una excepción a esa llamada fundamental que nos hace el mensaje cristiano de impulsar la madurez, la adultez en la libertad, y, lo que podemos llamar con referencias psicoanalíticas, la necesaria superación del padre. El voto de obediencia no puede eximir, por tanto, de una serie de valores sin los cuales no hay ni puede haber maduración en libertad.

Si el voto de obediencia, por tanto, no puede constituir un modo de renuncia a la propia responsabilidad y atención al propio deseo, si no puede entenderse como un modo de asegurarse una protección institucional o de someterse a unas figuras parentales imaginadas como omnipotentes, entonces, el único sentido que parece que pueda poseer sería el de la *disponibilidad dentro de una comunidad fraternal para buscar conjuntamente la voluntad de Dios*. Al margen, pues, de proporcionar unidad al grupo y de hacerlo disponible para el Reino, las otras muchas cosas que se han dicho sobre la obediencia (impregnándola tantas veces de un tufo espiritualista extremado, con tintes que van desde el aliento del masoquismo a la exaltación de un narcisismo ascético atroz), el creyente estaría obligado a considerarlas como altamente sospechosas de atentar contra los valores más importante de su vida psíquica y de su vida de fe.

---

<sup>32</sup> Parece evidente que ese voto de obediencia no encuentra, por las razones arriba indicadas, el mismo respaldo evangélico que la pobreza o la castidad. Y a este mismo respecto resulta también significativo que San Ignacio y sus primeros compañeros tuviesen desde muy pronto claridad sobre los votos de pobreza y castidad y que, sin embargo, al voto de obediencia sólo llegasen a partir de una compleja deliberación posterior. Cf. M. SALES, *Note sur l'eclésiologie des Constitutions de la Compagnie de Jesus*, Cahiers de Spiritualité Ignatienne 7 (1983) 227-252.

Dentro de esa fraternidad concreta que un creyente puede elegir para llevar a cabo su específico modo de ponerse al servicio del Reino, el "Superior" (utilizando el término consagrado ya por la tradición, pero que, bien mirado, no responde a una mentalidad auténticamente cristiana), expresa, por una parte, la comunión con esa otra gran fraternidad que es la Iglesia total y, por otra parte, la comunión también con la fraternidad particular y concreta de la Orden o Congregación religiosa particular.

La obediencia, por tanto, ha de ser entendida en ese contexto como un proceso, nada fácil desde luego, de *búsqueda en común de la voluntad de Dios*. Un proceso que, para llevarse a cabo exige el encuentro y el diálogo entre el sujeto y el superior. Un diálogo, además, que no podrá perder nunca de vista que se inscribe en la asunción de una igualdad radical, a pesar de la diversidad de funciones que puedan tener lugar en el seno de la comunidad; diálogo de hermanos que sinceramente buscan la voluntad de Dios como algo que a ambos se les escapa de entrada. La obediencia, desde este punto de vista, es, podríamos decir, *un voto a dos* (por lo menos), puesto que para ejercitarlo se hace necesaria la implicación de dos partes, a diferencia de lo que puede ocurrir con los otros dos votos de pobreza o de castidad.

Tener "sentido de obediencia religiosa", por tanto, habría que entenderlo no sólo como capacidad del súbdito para renunciar al propio juicio, sino también como la capacidad del superior para ejercitar la autoridad de la única manera en la que le está permitido al cristiano; es decir, como servicio competente al grupo y con una disponibilidad abierta también para suspender el propio juicio en el curso del diálogo con el otro. Un modo diferente de ejercitar la autoridad habría que considerarlo también como una auténtica "falta al espíritu del voto de obediencia" por la parte del superior. La obediencia es, como justamente se ha dicho, "co-acción", sin que pueda nunca llegar a convertirse en una "coacción".

El voto de obediencia religiosa no puede, por tanto, eximir de la responsabilidad de nuestro propio discernimiento como parte esencial de esa búsqueda posterior de la voluntad de Dios en el diálogo y la deliberación común. La obediencia, en este sentido, hace operativo el discernimiento, pero nunca puede suplirlo.

Resulta evidente también, que ese discernimiento previo puede conducir en ocasiones al mantenimiento de un punto de vista diferente o incluso contrario del que mantenga la autoridad religiosa, a quien, se le concederá, sin embargo (salvo los casos excepcionales de "objeción de conciencia") la última palabra. Como afirma Ricardo Franco, a partir del estudio de la obediencia en San Ignacio, "en el complicado proceso de la discreción de espíritus, el

superior es un elemento, pero no el único y tampoco siempre el último y decisivo"<sup>33</sup>.

Por otra parte, la implicación del propio deseo y responsabilidad en el proceso de búsqueda de la voluntad de Dios será el correctivo necesario para evitar un entendimiento de la obediencia como una especie de acto mágico mediante el cual se viniera a acertar de un modo automático y casi mecánico con el contenido objetivo de la voluntad de Dios<sup>34</sup>. La obediencia, en efecto, no constituye, últimamente, una garantía absoluta de haber acertado en ese proceso de búsqueda de la voluntad de Dios, por más que, subjetivamente, se acierte cuando superior y súbdito se ponen en juego y se arriesgan en esa siempre difícil tarea. Salvo en el caso de entender de un modo fetichista la obediencia, nunca podremos poseer una seguridad absoluta de haber objetivamente acertado.

El voto de obediencia, desde este punto de vista, constituye una *mediación* que expresa y a la vez potencia nuestra disponibilidad para el Reino. La obediencia, por ello mismo, posee también una esencial dimensión apostólica y se constituye como una expresión de nuestra "libertad para"; es decir, de nuestra libertad en la opción por el Reino de Dios. Parece evidente, además, que desde que esa opción por el Reino, como motor último de la disponibilidad, quedase de algún modo oscurecida, la obediencia, tanto para el que manda como para el que se somete, quedaría engarzada en las mallas de lo patológico, para venir a servir ocultamente a las motivaciones más infantiles que hemos intentado desentrañar en la primera parte del trabajo. Desde el momento en el que la obediencia pierda su dimensión de pura *mediación* y

---

<sup>33</sup> Cf. R. FRANCO, *l.c.*, 17-21. San Ignacio, efectivamente, que ha pasado por ser el gran maestro sobre el voto de obediencia religiosa, tuvo siempre una conciencia clarísima de esta necesidad del discernimiento previo como expresión de la propia responsabilidad y autonomía. Ese discernimiento le condujo además en determinados momentos a mostrar decididamente su discrepancia con los deseos de la autoridad papal, como cuando ésta pretendió convertir en Cardenales a Francisco de Borja o a Laynez. Consideraba San Ignacio que el mismo Espíritu que, por unas razones, podía mover al Papa en esa dirección, le podía mover a él hacia la contraria, por razones diversas. Desde ahí, se sintió movido además para hacer "todo el ruido posible" con el objeto de que "el mundo pudiera entender cómo la Compañía acepta esas cosas", dado que, últimamente, se terminara imponiendo la voluntad papal (Fontes Narrativi, II, 372). Es evidente que tantos equívocos como han nacido en la interpretación de la obediencia ignaciana no hubieran tenido lugar si se hubiese prestado atención a la praxis de gobierno y obediencia seguidas por San Ignacio.

<sup>34</sup> Sobre el origen de la consideración de la voz del Superior como la voz de Dios, cf. el citado trabajo de R. FRANCO.

quede absolutizada como finalidad en sí misma pervierte el único sentido que puede tener desde un punto de vista psicológico, social y de fe.

Situada en ese contexto de mediación, la obediencia proporciona una unidad al grupo y expresa la disponibilidad y opción por el Reino. Desde esa situación pondría de manifiesto la capacidad de "perderse" por los demás, como "se pierde" la persona enamorada en la dinámica "objetal" en la que entra<sup>35</sup>. Expresaría, por tanto, de modo bien elocuente, ese descentramiento radical al que Jesús invita a todo el que le sigue. Cuando el sentido de compromiso con la tarea transformadora del Reino deja de estar en primer plano, la obediencia vendría a significar entonces un perderse, pero en el peor sentido que se le pueda atribuir al término.

Sólo en razón de la tarea en favor de los hombres se puede renunciar honestamente a lo que constituye un valor humano, la autonomía personal. Y sólo cuando la renuncia a ese valor se articula en un sistema de valores que se considera superior, el proyecto del Reino en este caso, es éticamente lícita esa renuncia y psicológicamente saludable. Si no es así, la obediencia se convierte en una fuente importante de alienación humana, de infantilismo psíquico y en un atentado fundamental contra la radical igualdad a la que estamos llamados todos al entrar a formar parte de la comunidad cristiana.

**Carlos Domínguez**

---

<sup>35</sup> En la distinción freudiana entre una libido narcisista o una libido objetal, el enamoramiento vendría a ser la mejor ilustración de la dinámica de "elección de objeto". La locura, por el contrario, ilustraría, mejor que ninguna otra situación humana, la posición extrema de libido narcisista. Cf. S. FREUD, *Introducción al narcisismo*, 1914: *G.W.*, X, 137-170; *O.C.*, II, 2017-2038.