

Disidencia y democracia

Este título acota el tema que vamos a desarrollar. La disidencia se entiende y acepta sin mayor dificultad cuando se plantea en el contexto de una dictadura o frente al ejercicio autoritario o arbitrario del poder, ya sea en el campo político, en el religioso o en cualquier otro.

Pero aparece como discutible y es discutida su legitimidad en el marco de las sociedades democráticas o allí donde la autoridad goza de legitimidad no sólo por su origen, sino también por su modo de ejercerse, pues reconoce y respeta el marco legal establecido por consenso implícito o explícito de todos los miembros de una sociedad o colectividad humana cualquiera.

En este segundo caso, la dificultad mayor o menor para aceptar la práctica del disenso suele depender del punto de mira o de la perspectiva en la que uno se sitúe al interior del actual modelo de sociedades democráticas.

Las actuales sociedades democráticas coexisten con la realidad de desigualdades económicas y sociales desmesuradas e injustificables, que llevan en la práctica a la exclusión parcial o casi total de muchas personas de la participación de los bienes económicos y sociales disponibles, como los problemas de la pobreza y la marginación ponen de relieve.

Incluso dentro de las sociedades democráticas hay, pues, personas que se benefician de las ventajas que el actual modelo de desa-

rollo ofrece, y es un número afortunadamente importante, y personas que se ven excluidas hasta límites injustificables, y a escala de la población mundial es por desgracia una mayoría. Para éstas apenas tiene alguna repercusión positiva el actual modelo de desarrollo económico y democrático.

Esto abre la posibilidad de una doble lectura de la realidad y de la propia democracia según se encuentre o posicione uno de un lado o de otro de esta doble categoría de personas. «Los seres humanos —ya dijo Mounier— se dividen según hayan hecho o no acto de presencia ante la miseria del mundo de hoy».

Quienes sólo ven la cara positiva y más bonita del actual modelo de desarrollo y pasan de largo, como en la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37), de los abandonados a la vera del camino, es probable que perciban el modelo democrático y económico vigente como perfecto, dentro de sus inevitables límites, que ven connaturales a la condición humana. Esto supuesto, no sólo no cuestionarán este modelo, sino que se mostrarán reacios a aceptar la disidencia dentro de él, al menos en aspectos importantes, pues sólo lo considerarán mejorable en aspectos accidentales.

Quienes, por el contrario, se sitúen, en la «perspectiva del pobre», bien porque sufren en propia carne la herida de la pobreza, bien porque optan por la causa del pobre, harán sin duda una lectura muy diferente de la realidad y valorarán de manera diversa las democracias actuales. Desde esta óptica, y si uno es creyente, no dejará incluso de percibir que «las iglesias y las religiones están vinculadas y hasta sometidas a los intereses de los que cuentan con el poder de excluir a los pobres»¹.

Éstos serán bastante más proclives a admitir la posibilidad y hasta la necesidad de acudir a la disidencia frente al actual modelo económico y democrático, para urgir a través del disenso el nacimiento de un nuevo y mejor paradigma económico, político y religioso,

1 Julio Lois, *Los pobres: un desafío para la Vida Religiosa* (Vitoria: ESET, 1997) p. 7.

«como premisa necesaria para construir una cultura realmente democrática, ecosocial y pluriétnica, capaz de responder con solidaridad a los desafíos y clamores que se elevan, incontenibles, desde los empobrecidos y excluidos»².

Por todo ello, no carece de significado preguntarse por la posibilidad e incluso conveniencia de la práctica del disenso en el contexto de las actuales sociedades democráticas. Y, dado que hablamos desde una perspectiva creyente, trataremos de ver en qué medida tiene también cabida la disidencia dentro de la Iglesia.

1. LAS DIVERSAS FORMAS DE DISIDENCIA

El primer paso a dar consistirá en la aclaración del significado que aquí damos al término «disidencia», diferenciando entre sus diferentes formas o niveles en los que aquélla se puede plantear.

La primera forma o nivel en el que la disidencia se manifiesta es el personal. En este nivel aparece como una actitud interior de la persona llamada a tomar la decisión de disentir para ser fiel a los dictados de su conciencia. «El disidente —escribe un autor— es siempre un sujeto individual y —por más solidaria que sea su decisión de disentir— su disensión o disidencia será en última instancia solitaria, es decir, procedente de una decisión tomada en la soledad de la conciencia asimismo individual»³.

El significado de esta primera forma de disidencia, la que se vive en soledad en el plano interior y personal, lo podríamos describir de la siguiente manera: «La disidencia es la respuesta personal a la situación en la que uno debe tomar una decisión no compartida por los demás para seguir siendo fiel a sus principios. Tiene lugar en el momento en que uno descubre que tiene que desobedecer un acuer-

2 Ibid.

3 Javier Muguerza, 'La alternativa del disenso', en *El fundamento de los derechos humanos* (Madrid: Debate, 1989) p. 51.

do o una decisión colectiva porque ésta atenta, según su conciencia, con la dignidad humana»⁴.

Desde la actitud interior de la disidencia se pasa de manera casi necesaria a la disidencia externa o social, pues los actos interiores, por su propia naturaleza, tienden a externalizarse, a hacerse efectivos en el comportamiento exterior: «los actos individuales encierran ya un potencial de universalidad en su interior»⁵. Cuando esto ocurre la disidencia toma la forma de desobediencia civil, objeción de conciencia, insumisión, etc.

Ésta es la segunda forma o campo de la disidencia. Aunque este segundo paso se produzca casi de manera necesaria y automática, se diferencia claramente de la disidencia interior. Mientras ésta se realiza en la más estricta soledad y es efecto de un diálogo, pero consigo mismo y frente a la propia conciencia, aquélla tiende por su propia naturaleza a ser una acción colectiva y pública de desobediencia a las normas. Con ella ya no se busca sólo ser fiel a los dictados de la propia conciencia, sino también conseguir cambiar las normas existentes. «En este caso, la publicidad y el conocimiento del hecho (de la disidencia) es parte de la estrategia que tiene como finalidad el mayor número de adhesiones para que la acción sea lo más eficaz posible»⁶ en orden a alcanzar la meta perseguida: el cambio de las normas.

La disidencia supone, en cualquier caso, entrar en conflicto con una autoridad o con un sistema normativo dado. Sin embargo, disentir no supone negar ni la existencia ni la necesidad de un sistema normativo como base de la convivencia humana en cualquiera de sus campos, sino únicamente reconocer el carácter relativo y siempre perfectible de todos los sistemas normativos.

Esta matización es importante hacerla, pues ella explica la razón por la que la disidencia puede pasar de ser un acto irresponsable a

4 José R. López de la Osa, *La disidencia: una actitud moral necesaria de la autonomía moral*, Éxodo, n. 36, 1996, p. 25.

5 Javier Muguerza, l. c., p. 51.

6 José R. López de la Osa, l. c., p. 25

convertirse en una verdadera *exigencia moral*. Y ello tanto en el caso de la disidencia interior como en el de la externa en cualquiera de sus formas: desobediencia civil, objeción de conciencia, insumisión, etc.

Esto nos permite avanzar en lo que es la propuesta o tesis que aquí pretendemos desarrollar: la disidencia puede ser factor y fuente de resultados positivos tanto en el plano individual: el contribuir al avance del logro de la autonomía personal, como en el plano social: el servir de instrumento para el cambio de las normas y para el avance hacia una creciente democratización de la existencia humana en todos sus campos.

2. DISIDENCIA Y AUTONOMÍA PERSONAL

«El gran mérito de Fromm estriba en comprender el individualismo no como un vicio insuperable de la modernidad, sino como su mayor *innovación social*, pero señalando también que potenciar al individuo exige un reforzamiento de las estructuras integradoras de la sociedad y no su abandono en provecho exclusivo de la ley del más fuerte. El problema de la sociedad contemporánea no es el exceso de individualismo, sino los cortacircuitos que lo bloquean aprovechándose del miedo a la soledad y a la responsabilidad que el uso de la libertad suscita en el convivir de la muchedumbre. Entonces la tentación es renunciar a ella para aferrarse a la colectivización forzosa o a la jerarquía fascista: en el primer caso se aspira a suprimir coactivamente las desigualdades y en el segundo se las consagra como resultado de una mítica biología de los pueblos. Tanto la publicidad comercial como la propaganda de los grandes partidos políticos contribuyen a automatizar las reacciones individuales, con promesas paradisíacas cuyo auténtico mensaje oculto es el reposo en la uniformidad»⁷.

De este texto destacamos dos afirmaciones. Primera, que lo que el autor llama «individualismo», y nosotros traducimos como «autono-

7 'Fromm y el individualismo', «El País», 16 de marzo de 1997.

mía personal», es, según Fromm, un logro de la modernidad, algo a mantener como un bien. Y, segunda, que el logro de la autonomía personal es el mejor antídoto frente a cualquier tentación de un ejercicio autoritario o dictatorial de la autoridad o intento de confundir la necesaria unidad dentro de las comunidades humanas con la uniformidad.

En relación con la primera afirmación, en ella se resalta, y creemos que justamente, el valor del individuo e importancia del logro de la autonomía personal. Y esto es así por un doble motivo. Primero, porque ella es la condición para la existencia de una auténtica vida moral. Y, segundo, por lo que daba a entender la segunda de las afirmaciones, que la autonomía personal es en verdad un antídoto frente a toda tentación dictatorial en la medida que, confiere a la persona la condición de «ciudadano», o ser capaz de decidir en cuanto le concierne dentro de su comunidad, superando la de mero «súbdito».

La autonomía personal es uno de los pilares de la ética kantiana y quedó expresada en uno de sus imperativos categóricos: «obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal». Dicho de otra manera, obra de modo que el principio que mueve a obrar tu voluntad sea tan racional que cualquier ser racional, empeñado en actuar racionalmente, lo pueda sumir sin dificultad.

Al margen de la mayor fe en la razón que unos y otros puedan tener, la idea de que la autonomía personal es condición necesaria para la existencia de vida moral es hoy indiscutible. Por ello, pasamos a ver qué papel pueda cumplir la disidencia en la tarea de lograr es fundamento de la vida moral, que es la autonomía personal. Previamente definiremos lo que entendemos por esa autonomía personal.

Por autonomía personal entendemos aquí «aquella cualidad del sujeto que le permite atribuir validez a un acto, no por referencia a una norma o a un código externo a él, sino a los criterios que el mismo se da»⁸. Es la capacidad del ser humano para llevar adelante por sí mismo y con el margen adecuado de independencia su propia vida.

8 José R. López de la Osa, l. c., p. 23

Pasando a señalar el papel que el disenso está llamado a cumplir en esta nada fácil, pero indispensable tarea, de la autoconstrucción del propio ser humano, esto es lo que se puede decir: el disenso es, en primer lugar, un medio para poder avanzar hacia el logro de la condición de *sujeto* en primer término y de *sujeto moral* como consecuencia. Y, en segundo lugar, el disenso es al mismo tiempo uno de los signos que manifiesta la conquista de la autonomía personal: sólo las personas con convicciones propias y con capacidad para decidir por sí mismas estarán preparadas para disentir en un momento dado.

La autoconstrucción del ser humano, en efecto, se realiza, como es sabido, en contacto constante con los otros seres humanos, y los demás seres de la creación también, y, al mismo tiempo, a través de una referencia con un sistema normativo, base necesaria de la convivencia humana. Ahora bien, ¿cómo habrán de ser las relaciones del ser humano con sus semejantes y con el sistema normativo de su comunidad para que la maduración de la personalidad no se malogre? y ¿qué papel juegan tanto del consenso o el acuerdo como el disenso y el desacuerdo en esta tarea? Éstas son las preguntas a las que conviene dar respuesta.

Desde luego, no parece que la confrontación permanente con los otros y el desacuerdo sistemático frente a las normas de la propia comunidad constituyan el clima ideal para el autodesarrollo del ser humano, ni en el plano psicológico ni en el moral. En la medida en que los otros son una referencia necesaria en la formación del sujeto y las normas existen para defender algún tipo de bien para la comunidad, el acuerdo con los demás y la adecuación del sujeto con las normas existentes pueden considerarse, en principio, un factor favorable al desarrollo adecuado de la personalidad y de la autonomía del sujeto.

El consenso y acuerdo con los otros y con las normas es, pues, compatible con la autonomía personal, siempre al menos que brote de la convicción personal y de una libre decisión del sujeto. La cuestión es saber si el ejercicio de la libertad puede llevar, en algunas circunstancias, a la ruptura, al conflicto y al disenso respecto de las nor-

mas de la comunidad. Que esto sea así deriva de la misma naturaleza de la libertad. Ésta supone elegir entre alternativas diversas. Una de ellas es la obediencia y seguimiento de las normas establecidas, pero otra puede ser desobedecerlas, para ser fiel a los dictados de la propia conciencia, en la medida que aquéllas puedan percibirse como incompatibles con los principios elegidos por uno mismo. Ser libre es algo así, pues, como caminar sobre una cuerda floja que va desde el acuerdo o consenso hasta el desacuerdo o disenso con los otros y con el sistema normativo vigente.

Si disentir puede llegar a ser necesario para el logro de la autonomía personal y síntoma de que ésta existe, es lógico que en la vida no habrá sólo que aprender y enseñar y a obedecer, sino también a desobedecer, disentir y romper, siempre que sea necesario, con el orden establecido. Ocurre, sin embargo, que tal subterfugio acarrea sus riesgos, suele traer problemas o complicaciones para quien la practica. Por eso, como explica E. Fromm⁹, ser libre es difícil y produce temor, hasta el punto de que sea fuerte y no sea infrecuente caer en la tentación de, abandonando el ejercicio independiente de la libertad, plegarse acrítica y pasivamente a los dictados de las normas vigentes o simplemente someterse a la presión social, aunque ello suponga renunciar a la autonomía personal y no exima, además, de la responsabilidad y hasta culpabilidad que de esto pueda derivar.

Suele citarse como un ejemplo claro de esta renuncia al ejercicio de la autonomía personal y de sometimiento a dictados injustos de la autoridad, por miedo a enfrentarse a ella, el caso de la pasividad de la sociedad alemana frente a los crímenes nazis. En la misma línea de una culpabilidad compartida denunciaba recientemente el escritor A. Muñoz Molina la pasividad de la sociedad ante los crímenes de ETA, a la que no exculpaba de responsabilidad culpable: «Hay como una ola concéntrica de culpabilidad y de responsabilidad: la de quienes dirigen la organización política que alienta a los criminales, aprovechándose de todas las ventajas de un Estado democrático para

9 *El miedo a la libertad* (Buenos Aires: Paidós, 1971).

conspirar más regaladamente contra él, y también sus militantes, sus simpatizantes y cada uno de los que le dan su voto»¹⁰.

Por todo ello, para ser fiel a la propia conciencia y a uno mismo en ocasiones es necesario disentir de los otros, de las normas y vencer el miedo que produce el ejercicio de la libertad, a pesar de que ello acarree problemas y dificultades para el que disiente, pero también tendrá su recompensa: «Quien se rebela, quien ejercita su libertad y se arriesga —dice un personaje de una novela de Arturo Pérez-Reverte— se abre a un nuevo destino»¹¹.

La disidencia resulta ser no un acto de irresponsabilidad, sino una verdadera exigencia moral, un modo de ejercer la autonomía personal, en aquellos casos en los que la obediencia al orden establecido es percibida por el sujeto disidente como una colaboración con el mal y con la injusticia.

3. DISIDENCIA Y CONVIVENCIA

Ser independiente o autónomo, en el sentido de tener convicciones propias, tener capacidad para decidir por sí mismo, llegando incluso hasta la disidencia con los otros y con las normas establecidas, es una meta para cualquier ser humano. Pero también lo es el conseguir una convivencia adecuada y pacífica. Por eso, F. Savater, en el artículo citado, tras dejar sentado que el individualismo o la afirmación de la autonomía personal es un descubrimiento de la modernidad, se preguntaba, sin embargo, si ese logro no llevaría, además de al miedo a la libertad, también al aislamiento de cada persona en sí misma, como en una especie de torre de marfil: «*¿independencia y libertad son inseparables de aislamiento y miedo? ¿o existe, por el contrario, un estado de libertad positiva en el que el individuo vive*

10 'Los responsables y los culpables', «El País», 14 de julio de 1997. Texto escrito a raíz del cobarde asesinato de Miguel Ángel Blanco por parte de ETA.

11 *El Club Dumas* (Madrid: Debate, 1993) p. 320.

como un yo independiente sin hallarse aislado, sino unido al mundo, a los demás hombres, a la naturaleza?»¹².

De la posibilidad de que el ejercicio de la libertad provoque miedo, ya hemos hablado. Pero, en relación con el riesgo de que la autonomía personal pueda llevar al aislamiento, lejos de ser una necesidad, el citado autor consideraba, y nosotros también, que es en principio la mejor garantía de una convivencia democrática, pues una persona autónoma es la menos susceptible de ser doblegada por la arbitrariedad de la autoridad y la más capaz de resistir frente a cualquier intento de manipulación, interna o externa, que se quiera ejercer sobre ella y que vaya en contra de sus convicciones.

Una sociedad democrática, en efecto, es aquella en la que triunfa la fuerza de la razón más que la razón de la fuerza. Esto quiere decir que la sociedad democrática se basa en el derecho, no en la fuerza, y es una sociedad donde todos sus miembros son sujetos de derechos.

Ahora bien, para que en una sociedad humana todos lleguen a ser sujeto de derechos, una condición previa es que dejen de ser objetos y se conviertan en *sujetos*. Esta exigencia era la que expresaba otro de los imperativos categóricos kantianos: «obra de tal modo que tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca como un medio».

Las cuestiones a dilucidar en este apartado son más o menos las siguientes: ¿Quién es el llamado a crear el derecho o cómo se puede llegar a formular el sistema de normas sobre las que se basa la convivencia democrática? y ¿qué papel le corresponde, si es que le corresponde alguno, al disenso en el cumplimiento de esta tarea?

Para fundamentar el derecho o el sistema normativo llamado a regular la convivencia humana se ha acudido a diversas instancias. Una es la instancia transcendente, el recurso a Dios. Pero, aunque ella puede servir para los creyentes, no sirve para todos: «la decencia o la

12 L. c.

indecencia de nuestro comportamiento —escribe un autor— para nada tendría que depender de “cómo acabe la película”»¹³.

El recurso a la naturaleza ha sido otra de las instancias frecuentadas por autores y escuelas. Ésta tampoco encuentra, sin embargo, aceptación unánime dentro del clima abierto por la modernidad. Tal desconfianza se apoya en varios motivos. Primero, en la misma ambigüedad del término, al que se le atribuyen sentidos muy diferentes. Y, segundo, porque remite de alguna manera al mismo fundamento trascendente: sólo si se acepta que la naturaleza es obra de Dios, ésta se constituye en fundamento suficientemente sólido del derecho.

Por todo ello, la instancia que goza de mayor aceptación como fundamento del derecho es la del recurso a alguna forma de acuerdo o consenso entre todos los seres humanos llamados a convivir bajo el mismo sistema normativo. Desde Kant, pasando por Rousseau, todos los teóricos del contrato social coinciden en afirmar que nadie debe dar obediencia a una ley en cuya elaboración no haya participado de alguna manera.

Las explicaciones y los matices en la explicación del contrato que daría base a la convivencia humana se han sucedido ininterrumpidamente, así como han arrecida las críticas contra tal teoría. Una de ellas, y no la de menos peso, es aquella que pone de relieve la dificultad de incluir a todos los afectados en el pacto, lo mismo que resulta complicado demostrar que todos participantes en el pacto sean capaces de alcanzar la condición de seres autónomos: «Ninguna teoría liberal del contrato ha conseguido, ni podría hacerlo, tratar a todos los seres humanos como fines más bien que como medios, puesto que la noción misma de contrato... impone una visión de los hombres como necesariamente competitivos y antagonistas en lugar de cómo seres sociales capaces de cooperación y solidaridad... y, una vez que la política es consideraba como un proceso de negociación entre indi-

13 Javier Muguerza, *Desde la perplejidad* (Madrid: FCE, 1990) p. 39.

viduos y coaliciones de individuos, los absolutos kantianos ya no podrían sobrevivir por mucho tiempo»¹⁴.

Para superar los fallos de las teorías liberales tradicionales del contrato social, las nuevas teorías reformulan «en términos lingüísticos el imperativo categórico kantiano en la versión que reza: “Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne universal”... Y ésa es la razón de que la ética comunicativa, concretamente la ética de Habermas, se aventure a *reformular discursivamente* aquel imperativo, haciéndole decir más bien “En lugar de considerar como válida para todos los demás cualquier máxima que quieras ver convertida en ley universal, somete tu máxima a la consideración de todos los demás con el fin de hacer valer discursivamente tu pretensión de universalidad”»¹⁵.

Según esta teoría ética el acuerdo racional sobre normas es efecto no de un diálogo «monológico», entre sujetos independiente y aislados, sino de una comunicación «dialógica», que tiene lugar dentro de una «comunidad racional de comunicación», «cuyos miembros deliberan y determinan colectivamente, en condiciones de igualdad y libertad, lo que sea de interés común, acordándole prioridad a su consecución sobre los intereses privados»¹⁶.

Sobre estas nuevas teorías también han llovido las críticas, poniendo de relieve sus límites. Uno de ellos es el del difícil cumplimiento de la doble condición de igualdad y libertad entre todos los intervinientes en el diálogo comunicativo. Pero incluso estos críticos, como es el caso de R. Rorty, siguen concediendo una importancia fundamental a la disponibilidad de los ciudadanos de las ciudades democráticas para llegar a acuerdos sobre las normas de la convivencia, pero para su explicación acuden a razones más pragmáticas: «Después de todo —escribe Rorty— han sido cosas como la formación de los sindicatos, la meritocratización de la educación, la expan-

14 C. Bay, cit. en Javier Muguerza, *ibid.* p. 257.

15 Javier Muguerza, *Desde la perplejidad*, p. 678.

16 *Ibid.*, p. 271.

sión del sufragio o la baratura de los periódicos las que en mayor medida han influido en la disposición de los ciudadanos de los países democráticos a considerarse a sí mismos como parte de una comunidad de comunicación»¹⁷.

En el ámbito del tipo de pensamiento que venimos exponiendo existen, pues, una serie de coincidencias. Una se refiere a que todos los afectados por un sistema normativo deben participar en su elaboración. Y, otra, insiste en la importancia del acuerdo o consenso racional entre todos como fundamento de los sistemas normativos. Por eso, la pregunta que queda pendiente es la siguiente: supuesta la necesidad del consenso y acuerdo racional para el funcionamiento de la convivencia democrática, ¿le queda algún papel cumplir al disenso? O, por el contrario, ¿puede considerarse como negativo para el funcionamiento de la convivencia democrática cualquier desacuerdo o disidencia?

Sin negar consistencia a estas teorías del acuerdo racional para la fundamentación de los sistemas normativos, hay autores que confieren mucha importancia asimismo al disenso en esta tarea de la fundamentación del derecho y de hacer funcionar convenientemente la convivencia democrática: "«A decir verdad, el hincapié en la importancia del consenso racional en materia de conocimiento o acción humanos no carece de alguna justificación. Pero lo que sucede es que el disenso es tanto o más importante que el consenso. Y desde el punto de vista del futuro de la razón, si la razón tiene hoy algún futuro, se diría que el disenso es realmente decisivo»¹⁸.

Las razones que avalan esta importancia del disenso para el buen funcionamiento de las propias democracias son varias. Una ya quedó apuntada al hablar de cómo la disidencia puede contribuir a la maduración de una personalidad, ser un factor positivo para el desarrollo de la autonomía personal. Contribuir a crear personas con criterios propios y capacidad para llevar adelante por sí mismas sus

17 Cit. en *ibid.*, p. 32.

18 *Ibid.*, p. 673.

vidas es tanto como contribuir a crear «ciudadanos». Y, como es bien sabido, una democracia requiere para su buen funcionamiento más de «ciudadanos» que de «súbditos».

Otra deriva de la propia naturaleza de la democracia. Esta es perfectible siempre y en todas sus instituciones. Por eso, la crítica y el disenso dentro de las democracias pueden ayudar a ahondar y avanzar en las prácticas democráticas y al perfeccionamiento de las instituciones, más que a su destrucción: «Personalmente opinaría —escribe J. Muguerza— que una “crítica racional de las instituciones” existentes tendrá invariablemente tanto o más que ver con la capacidad de *disenso* por parte de los individuos que con ningún *consenso* colectivo, por racionalmente que éste haya sido alcanzado... que nunca lo será con plenitud en este mundo»¹⁹.

Este mismo autor añade otro argumento a favor de la disidencia como elemento positivo para la convivencia humana, y es que el avance hacia la conquista de los derechos humanos ha sido, según él, más efecto del disenso que del consenso: «Desde luego, la idea de acudir para esos fines (los de la fundamentación de las normas) al “disenso” con preferencia sobre el consenso no parece del todo descabellada si reparamos la fenomenología histórica de la lucha política por la conquista de los derechos humanos, bajo cualquiera de sus modalidades conocidas, parece haber tenido algo que ver con el disenso de individuos o grupos de individuos respecto de un consenso antecedente —de ordinario plasmado en la legislación vigente— que les negaba de un modo u otro su pretendida condición de sujetos de tales derechos»²⁰.

Disentir, incluso dentro de una sociedad democrática, no es por necesidad un mal. Y el problema, entonces, no será tanto hablar de la conveniencia o no del disenso, sino de si hay o no razones suficientes para disentir. De las razones que pueda haber para la disidencia y que la pueden justificar pasamos a hablar a continuación.

19 *Ibid.*, p. 33.

20 *La alternativa del disenso*, l. c., p. 44.

4. RAZONES PARA LA DISIDENCIA

Alguna de las razones que pueden justificar el gesto de la disidencia como algo positivo para el desarrollo de la persona y el funcionamiento de las sociedades democráticas, ya han ido apareciendo a lo largo de nuestra exposición, se trata sólo de insistir en el asunto, aunque sólo sea para corroborar el siguiente aserto: «hay algo de vivificante en toda discrepancia, algo de esencialmente *tónico*, que la hace siempre preferible a la unanimidad. Sólo la muerte es perfecta y definitivamente unánime; sólo los muertos están de acuerdo consigo mismos y entre sí, para siempre. A los vivos nos toca disentir, variar, buscar las vueltas a lo que se presenta como establecido de una vez por todas»²¹.

Aunque paradójicamente se suele acudir a la defensa de la ortodoxia y de la verdad para perseguir a los disidentes, tanto en el campo político como en el religioso u otros, uno de los argumentos a favor de la disidencia es la de ser una exigencia de la búsqueda de la verdad.

Para entender esta afirmación conviene tener en cuenta los cambios que se han producido en la misma concepción de la verdad y en los métodos a emplear para alcanzar coherentes con esa nueva visión. Este cambio se puede describir así: «El objetivismo grecomedieval que permitía la ilusión de una verdad claramente disponible por una instancia determinada ha dejado lugar a una *conciencia hermenéutica* muy sensible al carácter histórico e inevitablemente parcial de toda captación de la verdad... *La búsqueda colectiva de la verdad* ha desplazado a cualquier pretensión de posesión total»²². En esta nueva visión la verdad ya no se alcanza en un diálogo de cada sujeto aislado con el objeto, según rezaba la antigua definición de verdad «*adaequatio rei et intellectus*», sino de un diálogo entre diversos sujetos, que argu-

21 F. Savater - Luis A. Villena, *Heterodoxias y contraculturas*, cit. en *Entre la disidencia y la tolerancia* (Madrid: Nueva Utopía, 1996) p. 104.

22 Andrés Torres Queiruga, 'Cristianismo y tolerancia', en *Entre disidencia y tolerancia*, p. 75.

mentan y contrargumentan para ver de alumbrar entre todos la verdad en los diversos campos del conocimiento.

Esta nueva visión, que ha llevado a resultados sumamente positivos en el terreno del conocimiento científico, está siendo aplicada también al campo del conocimiento práctico y de la moral: el establecimiento de las normas de conducta en cualquiera de sus campos se produce, como ha hemos explicado, por la vía del «diálogo y acuerdo racional» entre los sujetos afectados.

Ahora bien, para esta nueva visión de la verdad ya no existe un camino único y uniforme para llegar a ella, sino que son indispensables la crítica, la diversidad y el contraste de pareceres, y el disenso. Esto parece ser lo que llevaba a afirmar a un autor tan experimentado como B. Häring, y hablando del disenso dentro de la Iglesia, lo siguiente: «En un mundo crítico, en una época de opinión pública, en una cultura en que los cristianos son una minoría, es y será indispensable una cultura de la virtud de la crítica, del discernimiento y del diálogo sincero y franco»²³. Con no menor autoridad ya había dicho con anterioridad Theillard de Chardin: «Toda nueva verdad nace de una herejía, tanto más cuanto más nueva es».

Estas afirmaciones abren el camino al segundo argumento que se puede esgrimir para justificar la disidencia. Ésta ha sido factor de progreso en los más diversos campos de la existencia humana: «Sin disidencia no hay progreso»²⁴. Lo ha sido, como ya hemos indicado, en el progreso de la ciencia, pero también lo ha sido y es en otros terrenos.

En el terreno político no parece aventurado asegurar que el paso desde el feudalismo, el despotismo, incluido el despotismo ilustrado, y de las otras mil formas de autoritarismo que en la historia se han dado, hacia el régimen de libertad y de derechos, hoy llamado democracia, ha sido efecto en gran parte de la disidencia y promovido por

23 *La disidencia en la Iglesia*, Éxodo, n. 36, p. 53.

24 Manuel Fraijó, 'Disidencia y cristianismo', en *Entre disidencia y tolerancia*, p. 108.

disidentes, que han debido afrontar en muchos casos sufrimientos, persecuciones y hasta la misma muerte por su disenso, que a la larga terminó resultando fecundo y factor de progreso político.

La conveniencia del disenso en el terreno político no es evidente no sólo frente a regímenes dictatoriales, sino también dentro de las democracias. Éstas son, como dijimos, perfectibles y dentro de ellas es procedente dar cabida al contraste de pareceres, a la crítica y al disenso y ello como garantía de su correcto funcionamiento. El que en ocasiones no se de suficiente cabida al disenso en las democracias no es necesariamente síntoma de su solidez y perfección como sistemas políticos, sino prueba de su insuficiente madurez democrática, pues muestra que todavía existe recelos frente a la participación ciudadana y al ejercicio de las libertades.

La imperfección de las actuales democracias se hace evidente sobre todo en el orden económico, donde el espacio para la participación es sumamente limitado. A este respecto nos parece justa la denuncia que hacía una autora, Rosa Regás: «La democracia —escribía—, tal como la entendían los pueblos y la reclamaban para sí y los gobernantes que la apoyaban, era la defensora de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad; era la concesión al Gobierno por parte del pueblo del control de la economía para que sus resultados redundaran en bien de *todos*, atendiendo a sus necesidades básicas, educación, salud, seguridad. Pero hoy, con la conversión de todos los países al liberalismo más o menos salvaje, con su sumisión a las leyes del mercado y a su mundialización, ya no es la política la que controla la economía sino al revés, y en consecuencia los gobiernos, que ya no tienen en sus manos los flujos de dinero, se ven obligados, sea cual sea su ideología, a seguir las leyes del mercado aun en detrimento de la sociedad, y a desprenderse de los bienes públicos favoreciendo a la empresa privada»²⁵.

Sin democratización de la economía malamente podrá hablarse de democracia, pues en tal caso falta uno de sus pilares fundamenta-

25 '¿Qué democracia?', «El País», 28 de agosto de 1997.

les, el de la igualdad. Por ello, en un mundo donde la pobreza, la injusticia, la exclusión, son todavía un fenómeno generalizado, a pesar de que las sociedades donde se dan se autodenominen democráticas, la crítica, la denuncia y el disenso tienen más sentido que la pasividad, la sumisión acrítica o la indiferencia de los ciudadanos: rebelarse ante tales situaciones de injusticia es un síntoma claro de madurez democrática y sólo podrá contribuir a largo plazo al progreso de las sociedades democráticas.

Si del plano político pasamos al de la estética, la creatividad elemento indispensable para la producción de la belleza en cualquiera de sus campos: música, pintura, literatura, escultura, arquitectura, etc., sólo es posible dentro de un amplio margen de libertad. La producción estética en sus diversas facetas, que es capaz de maravillarnos en su multiforme variedad de manifestaciones y pluralidad de estilos, sólo ha sido posible gracias a que músicos, pintores, escritores, escultores, arquitectos, etc., han podido, rompiendo con frecuencia con los cánones establecidos, dar rienda suelta a su imaginación creativa. La prueba de lo negativo que resulta querer controlar desde estrechas concepciones ideológicas, religiosas o políticas la producción artística está en los resultados logrados. Si a pesar de tales controles se alcanzaron logros en ese campo no sido porque, en virtud de su creatividad, los artistas fueron capaces de burlar aquellos controles.

Incluso se puede decir que el disenso ha contribuido asimismo al progreso de la moral. Ya anteriormente hemos señalado, siguiendo a J. Muguerza, cómo el disenso había favorecido tanto o más que el consenso el avance en el campo de los derechos humanos. Pero, situándonos en un plano más teórico, H. Bergson distinguió²⁶ entre una *moral cerrada* y una *moral abierta*. La primera, que es la de la mayoría, consiste en obedecer las normas propias del grupo o sociedad a la que se pertenece. La segunda es propia de una minoría, de aquellos pocos que, consiguiendo liberarse de la presión social que

26 *Les deux sources de la morale et la religion* (Paris: Presses Universitaires de France) 1955.

encauza las conductas dentro de las normas establecidas y merced al contacto con el «impulso vital» (*l'élán vital*), rompen con las normas del grupo, con los moldes establecidos, e inician nuevos y mejores estilos de vida y de comportamiento. Y de esta manera se convierten en creadores en el orden moral y promotores del progreso moral.

Al margen de la validez mayor o menor de la filosofía bergsoniana, no deja de ser cierto que desde Sócrates, pasando por los profetas y santos de las diversas religiones, hasta nuestros días han sido estos personajes, cuya lista es grande y cada uno puede hacer la suya, los que han roto con la monotonía de la vida unas veces o con situaciones de injusticia y degradación moral en otras, para conseguir devolver al comportamiento humano la dignidad y la elevación que le corresponde. El disenso moral, con la historia en la mano, se puede demostrar que ha sido fecundo y ha traído resultados positivos.

Optar por la disidencia como factor de progreso es apostar por dejar el camino abierto al deseo y a la utopía: «Frente al descrédito de las utopías parece haberse optado por un “topos” inalterable, por un espacio que no es susceptible de albergar modificaciones. Ésta es una equivocación tremendamente debilitadora. Por ello sería bueno distinguir entre utopía y perspectiva utópica... Los países “sin lugar” han resultado en todos los casos, perniciosos. Pero las perspectivas utópicas son convenientes porque entrañan la necesidad de poner a prueba, y la voluntad de modificar, el propio espacio en que uno se encuentra. Son, por llamarlas con otro nombre, las perspectivas del deseo. Éstas ponen en tensión tu presente, tu estar ahí, con una hipótesis de futuro que, a mi modo de ver, es irremplazable para vivir. Lo peor que podría ocurrirnos sería aceptar una sociedad, y una vida, sin deseo. El deseo siempre implica una tensión entre el espacio que habitas y un espacio eventual que se proyecta en tu mente y en tu sensibilidad»²⁷.

27 Rafael Argullol, *El cansancio de Occidente*, cit. en Imanol Zubero, *Abriendo espacios para la disidencia mediante la disidencia*, Éxodo, n. 36, p. 5.

Aceptar la disidencia como medio de abrir espacio al deseo no significa, por otra parte, que los deseos no puedan ni deban ser educados. Educar los deseos es imprescindible y consiste en construir imaginarios colectivos capaces de relativizar el poder de las imágenes dominantes. Tales imaginarios colectivos no se refieren a mundos ficticios, ni equivalen a lanzar miradas de color rosa hacia la realidad, sino que pretenden hablar y descubrir posibilidades todavía no nacidas, pero que podrían nacer.

Con ello, además, se apuesta por una visión más positiva y esperanzada de la vida y de la realidad: «Aquellos cuya esperanza es fuerte —escribió E. Fromm— ven y fomentan todos los signos de la nueva vida y están preparados en todo momento para ayudar al advenimiento de lo que se halla en condiciones de nacer»²⁸. Hasta quienes dudan sobre la posibilidad del advenimiento de una sociedad más justa, son conscientes de la importancia que tiene la esperanza: «No sé si sin esperanza, ni con ella, será posible alguna vez hacer triunfar la justicia, pero al menos siempre nos será dada la posibilidad de hurtar nuestra complicidad con la injusticia»²⁹.

La llamada a la disidencia como medio de mantener viva la llama de la utopía parece especialmente oportuna en un contexto más caracterizado por el conformismo que por la utopía: «Vivimos en el mejor de los mundos posibles, se nos repite machaconamente. Ni siquiera hace falta ya esforzarse por justificar moralmente este mundo. ¿Qué no es un buen mundo? No hay otro posible, así que dejémonos de utopías moralistas. Ésta es la visión dominante de la realidad, una visión “panglossiana”³⁰ que ha conquistado incluso a las izquierdas en el poder, ciegas ante las posibilidades contenidas en la realidad y potencialmente superadoras de la misma»³¹.

28 Cit. en *ibid.*, p. 6.

29 Javier Muguerza, *Desde la perplejidad*, p. 41.

30 Pangloss es un personaje de *Cándido*, la obra publicada por Voltaire en 1759. Tal personaje, al servicio de un importante varón, ponía todo su afán en probar que el mundo en que vivía era el mejor que cabría imaginar.

31 Imanol Zubero, l. c., p. 4.

4. DISIDENCIA Y CRISTIANISMO

Diversas razones nos invitan a tratar de manera específica el tema de la disidencia en la Iglesia y, de manera general, en la religión, pues el cristianismo lo entendemos aquí como un modo de religión. Una es que últimamente, bajo el pretexto del mantenimiento de la ortodoxia doctrinal en la Iglesia, estamos asistiendo a una cruzada de persecución contra los disidentes, a una verdadera caza de brujas. Y, otra, es que para justificar semejante interdicción de la disidencia en la Iglesia se acude a su carácter religioso, no político, que la diferenciaría de manera clara de las democracias políticas.

El camino ha seguir en este asunto nos parece que podía ser el siguiente. Dado que el cristianismo se entiende necesariamente por referencia a Jesús de Nazaret, parece oportuno preguntarse, en primer lugar, por su actitud al respecto. Trataremos de ver, en segundo lugar, la cabida mayor o menos que la disidencia ha tenido en el desarrollo de la vida de la Iglesia. Y terminaremos señalando las razones que puede haber, si es que las hubiera, para justificar la disidencia también dentro de la Iglesia.

¿FUE JESÚS UN DISIDENTE?

Ciertamente no fue un iconoclasta o una persona que manifestara el desprecio encarnizado por las tradiciones de sus mayores. Al contrario, en los relatos evangélicos Jesús aparece como «un judío de su tiempo que en ningún momento renunció a la tradición de sus mayores»³².

Pero se apropió de las tradiciones de los mayores no «de forma mimética y literal, sino llevando a cabo un importante desplazamiento de acentos»³³. Y tal desplazamiento puede decirse que se refirió a

32 M. Fraijó, l. c. p. 95.

33 Ibid.

asuntos muy cruciales: «Jesús se atrevió a *relativizar* dogmas, tradiciones y costumbres de su pueblo; al mismo tiempo no le tembló el pulso a la hora de *radicalizar* la observancia de preceptos que, aunque considerados teóricamente decisivos, en la práctica caían en el olvido»³⁴.

Una de las tradiciones relativizada por Jesús fue la del sábado, poniendo esta observancia al servicio de las personas: «el sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado» (Mc 2, 27).

Otro asunto sobre el que Jesús polemizó con sus contemporáneos fue en el de la valoración del templo. Esta institución era un pilar fundamental no sólo religioso, sino también político, de la sociedad judía. A pesar de ello Jesús no se arredró y dejó muy claro que «Dios quedaba desligado de recintos y tiempos rutinarios considerados como sagrados»³⁵.

Relativizó asimismo las minuciosas purificaciones rituales que obligaban al pueblo, indicando que lo que mancha al hombre no es lo que viene de fuera, sino lo que sale del corazón (cf. Mc 7, 1-15). Pero todavía podemos destacar otro desplazamiento de Jesús, el que se refiere a la imagen de Dios que Él predicaba. Ésta es diferente no sólo de la de otras tradiciones religiosas, sino también de la tradición judía. El Dios de la parábola del hijo pródigo (Lc 15, 11-32) es casi más una madre que un padre. La imagen de Dios que presenta Jesús tiene «irresistible tendencia hacia abajo» (Bloch) e «inédito interés por lo perdido» (Dood)³⁶.

Sobre el distanciamiento de Jesús en la radicalización de algunos preceptos, tenidos como importantes en la teoría, pero menos practicados, es suficiente recordar el enorme acento que puso en el mandamiento del amor, frente a la demasiado utilizada ley de talión,

34 Ibid.

35 Ibid., p. 97. Algunos consideran este conflicto determinante en la condena a muerte de Jesús.

36 Son citas recogidas por M. Fraijó, l. c., p. 100-101. Cf. parábolas de la oveja perdida (Lc 15, 1-7) y de la moneda perdida (Lc 15, 8-10).

del ojo por ojo y diente por diente. El mandamiento del amor ha de llegar hasta el amor a los enemigos (cf. Mt 5, 43-48; Lc 6, 27-30).

Por todo ello podemos concluir con el autor al que hemos venido siguiendo: «Jesús disintió de su familia, de sus discípulos, de los ricos, de los pobres, de los esenios, de los celotes, de los fariseos, de los saduceos, de los romanos. Disintió del trato que se daba a la mujer, a los niños, a los enfermos, a los pecadores. Con todos buscó la comunión, pero sin ocultar las diferencias, las disidencias»³⁷.

Todo parece indicar que Jesús fue un hombre abierto y a la vez respetuoso con las personas y con las tradiciones, pero también independiente y libre, capaz de llegar al conflicto y hasta a la muerte para ser fiel a una misión: anunciar el Reino de Dios, iniciar un estilo de vida y de conducta en muchos aspectos en claro contraste con los valores vigentes en el orden establecido. Y por esta razón entró en conflicto con él.

DISIDENCIA Y DISIDENTES EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

Paradójicamente se ha acudido y sigue acudiendo a la fidelidad a Jesús para reprimir a los disidentes dentro de la Iglesia. Sin embargo, Jesús parece más bien haber dado «mal ejemplo» en este campo a sus seguidores: «En los orígenes del cristianismo... alienta una gran disidencia: la de Jesús. Sin ella no habría existido la Iglesia»³⁸.

Al parecer, el «mal ejemplo» de Jesús parece haber cundido a lo largo de la historia de la Iglesia, desde sus comienzos hasta hoy. Aunque no quepa la menor duda de que el ejemplo de la unidad, de la concordia, del compartir y de la solidaridad hayan sido incesantes a lo largo de la historia de la Iglesia y decisivos en el éxito del cumplimiento de la misión recibida de Jesús: «Id por todo el mundo y proclamad la buena noticia a toda criatura» (Mc 16, 15), no deja de ser

37 Ibid., p. 101.

38 Ibid., p. 104.

menos cierto que toda ella ha estado al mismo tiempo atravesada por conflictos, desacuerdos, disensos y tensiones de todo tipo.

En las primeras comunidades cristianas hubo diversos conflictos, como el que llegó hasta la primera Asamblea o Concilio de Jerusalén (Hech 15, 6-29) y el que enfrentó a Pedro y Pablo (Gal 2, 11-14), referentes al trato a dar o a las exigencias a imponer a los convertidos del paganismo. Y los escritos paulinos están plagados de otra serie de conflictos nacidos en el seno de esas primeras comunidades.

El establecimiento de los dogmas fundamentales de la fe cristiana sobre las relaciones de Jesús con Dios, la Trinidad, el papel del Espíritu Santo, la maternidad de María, etc., que fueron discutidos y definidos en los sucesivos Concilios de la Iglesia, provocaron agrias controversias y, al final, no se logró siempre el consenso total y no faltaron las herejías, los cismas y las condenas.

Y las cosas no han dejado de ser así hasta hoy. Una de las novedades del momento presente es posible que sea el hecho de que «las diferencias pueden ser mayores dentro de una misma confesión religiosa que en el seno de varias. Hay, por ejemplo, mayores discrepancias entre H. Küng y J. Ratzinger —ambos católicos— que entre Küng y los protestantes Moltmann o Pannenberg»³⁹.

Pretender ocultar que ha habido y hay en la Iglesia serias divergencias, que afectan tanto a la doctrina como al estilo de vida, sería prestar un flaco servicio a la verdad y de poco serviría. Es más, algunos que fueron disidentes en su momento, pasaron a ser con el paso del tiempo maestros reconocidos en el conjunto de la Iglesia. El caso de Tomás de Aquino es uno entre muchos. Alguna de sus tesis estuvieron a punto de ser objeto de condena, el año 1277, poco después de su muerte acaecida en 1274, por parte del obispo de París, Esteban Tempier⁴⁰.

³⁹ Ibid., pp. 105-106.

⁴⁰ Cf. Guillermo Fraile, *Historia de la filosofía*, vol. II (Madrid: BAC, 1960) pp. 1046 ss.

Y, sin ir demasiado atrás en la historia, recientemente hemos conocido el caso de algunos nombre de todos conocidos, que de teólogos «malditos» o de ser las «bestias negras de la teología», pasaron a ser los teólogos «oficiales» y las figuras principales del último Concilio Vaticano II. En la Iglesia al menos el disidente ha ser, además, paciente y tener capacidad de resistencia.

RAZONES PARA DISENTIR DENTRO DE LA IGLESIA

El problema no es el de la posibilidad del disenso dentro de la Iglesia, pues se trata de una constante histórica, sino el de saber si hay razones y cuáles pueden ser a favor de la conveniencia del disenso en ella y para su propio bien. Algunas de las aducidas para mostrar las ventajas que la disidencia puede traer para el desarrollo de la persona y el buen funcionamiento de la sociedad, incluida la sociedad democrática, nos parecen también aplicables en el caso de la Iglesia.

El principio de la autonomía personal o del ejercicio de la libertad, que dábamos como bueno tanto para la maduración de la persona como para el funcionamiento de la sociedad democrática, no existen razones para pensar que no deba ejercerse dentro de la Iglesia, sobre todo teniendo en cuenta el pluralismo en ella existente: «el pluralismo eclesial, el ejercicio creativo del *sensus fidelium* así como la responsabilidad y la libre iniciativa de todos los componentes de la comunidad en los diversos ámbitos de la vida eclesial, son bienes prioritarios y por lo tanto anteponibles a cualquier posible desventaja. La psicología actual sabe muy que la superprotección paternalista sólo en apariencia resulta beneficiosa en cualquier grupo humano; a la larga es siempre contraproducente y destructiva»⁴¹.

Por fortuna, la historia termina dando la razón a quienes la tenían. Y la disidencia de tantas personas, que hubieron de pagar caro su gesto, resultó a la larga más positiva para la vida de la Iglesia que

41 Andrés Torres Queiruga, l. c., p. 74.

las condenas de los pequeños o grandes inquisidores. Por eso, a bastantes de estos últimos «sólo los conocemos gracias a sus víctimas. Son como moscas pegadas a una gran biografía. Pretendieron sofocar la verdad con el poder. Pero, algunas veces,... la verdad triunfa sobre el poder»⁴².

El principio de que la salud democrática de una comunidad o sociedad cualquiera depende más de la confianza que se pone en el ejercicio responsable de la libertad e iniciativa creativa que del control que sobre sus miembros pueda ejercer la autoridad, tampoco deja de tener aplicación a la Iglesia. El argumentar contra este principio que, dado su carácter religioso y no político, la Iglesia no es una democracia ni en ella se puede actuar como en las democracias, no prueba lo que pretende, pues el hecho de que no sea equiparable por su naturaleza a una democracia política «no puede significar en modo alguno que su funcionamiento sea menos libre, igualitario y participativo que el de una democracia política, sino que en todo caso lo exige que lo sea mucho más»⁴³.

Esto permite afirmar, además, la naturaleza de la Iglesia como sociedad religiosa. El Concilio Vaticano II en la configuración de la Iglesia resaltó sobre cualquier otra la categoría de Pueblo de Dios: «Fue voluntad de Dios santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo que le confesara en verdad y le sirviera santamente»⁴⁴. Por eso no sólo se concedía gran importancia a la participación activa y responsable de todos los fieles, cada uno a su modo, aisladamente o en comunidad, según su condición o estado, sino que se llega a reconocer como beneficiosa la crítica y la autocrítica⁴⁵. Y sobre todo la lla-

42 Manuel Fraijó, l. c., p. 109.

43 Andrés Torres Queiruga, l. c., p. 73. A este respecto conviene recordar el texto de Mc 10, 42-45; Mt 20, 25-28; Lc 22, 25-27, y lo que en él se dice acerca de cómo ha de ser el ejercicio de la autoridad.

44 *Lumen gentium*, n. 9

45 A modo de ejemplo basta recordar el reconocimiento de la parte de culpa que corresponde a toda la Iglesia o conjunto de los creyentes en la existencia del ateísmo. Cf. *Gaudium et spes*, n. 19.

mada al diálogo dentro de la Iglesia y de ésta con el mundo, con la cultura, con otras confesiones religiosas y otras religiones recorre todos los documentos de esta magna asamblea. Todo parece indicar que en la imagen que de la Iglesia ofrece el Concilio el clima de diálogo y de confianza entre todos sus miembros es más coherente con su naturaleza que el de intransigencia o el recuros al control y las condenas.

De acuerdo con el espíritu de autocrítica, el Concilio recuerda también que todos, jerarquía y pueblo fiel, están sometidos a una misma norma la difelidad al Evangelio. Ella es la norma suprema para todos y a partir de ella han de ser juzgadas la vida y las prácticas de la Iglesia en su conjunto, de sus comunidades y de todos y cada uno de sus miembros. Por eso, como advierte acertadamente B. Häring, a veces se ha enfocado de manera unilateral el tema de la disidencia dentro de la Iglesia dentro de la Iglesia, al verlo como un problema de disidencia frente a la jerarquía: «Hasta ahora el tema candente del disenso ha encontrado una atención y un significado unilateral. Se ha hablado del disenso de los súbditos, y casi nunca sobre el disenso, tanto constructivo como negativo, de quien detenta la autoridad»⁴⁶. La norma última para juzgar la disidencia y los disidentes no es la autoridad, sino el Evangelio. Por él seremos juzgados todos⁴⁷.

En la búsqueda del Dios revelado por Jesús habría que aplicar y respetar el mismo criterio de pluralidad que existe en la búsqueda del Misterio inagotable de Dios. «como principio radical, toda reii-gión ha de ser vista ante todo y sobre todo como un camino, al lado del nuestro, para acceder al Misterio inagotable; o mejor, como un camino por el que el Misterio logra hacerse presente a un determinado grupo humano, en sus condiciones de tiempo, lugar y cultura, que determinan el estadio de evolución religiosa»⁴⁸.

La condición humana, la naturaleza de la fe y de la Iglesia no descartan la posibilidad de la disidencia dentro de la comunidad ecle-

46 L. c., p. 47.

47 Cf. Mt 25, 31-46.

48 Andrés Torres Queiruga, l. c., p. 79.

sial y convidan más bien al diálogo, al respeto y confianza mutua que al control, la delación anónima y a la condena. Pero hay otras razones de carácter más pragmático que también muestran la conveniencia de la práctica del disenso por parte de los creyentes. Una de ellas, de carácter pedagógico, es que al aprender a ejercerla en casa o dentro de la Iglesia estarán preparados para practicarla, siempre que sea necesario, en la sociedad: «si no se aprende, y ni siquiera se aprecia, la virtud de la crítica dentro de la Iglesia, no se desarrollará nunca en la mayoría de los católicos un sentido crítico y animoso hacia las autoridades estatales»⁴⁹.

Y este autor llegaba a la anterior conclusión basándose en la propia experiencia: «Con muchos otros yo me desperté del sueño del conformismo eclesiástico durante las experiencias terribles en tiempo de Hitler. La cuestión me ha atormentado sobre cómo un tirano salvaje, un manipulador atroz como Hitler, ha encontrado tantos esclavos, súbditos “obedientes”, entre cristianos, católicos y protestantes»⁵⁰.

5. DISIDENCIA Y TOLERANCIA

La conclusión a la que llegamos en el asunto de la disidencia es que la clave del problema consiste, ante todo, en saber cuándo puede ser tolerable su práctica, pues hay ocasiones y situaciones en las que es conveniente, aconsejable y hasta se convierte en una exigencia moral.

Este último apartado sobre «disidencia y tolerancia», que parece imprescindible, se reduce, pues, a la búsqueda de una respuesta para las tres preguntas siguientes: ¿en qué espacios se puede dar la disidencia?, ¿cuándo? y ¿cuáles son sus límites?

Las dos primeras ya están prácticamente contestadas por todo lo que hemos venido diciendo. En todos los campos de la existencia

49 B. Häring, l. c., p. 50.

50 Ibid., pp. 49-50.

humana —familiar, social, económico, político, religioso, etc.— es posible disentir. Y el momento oportuno es siempre que haya una razón fundada para ello. Y éstas, por desgracia, existen y aparecen siempre que existe arbitrariedad o corrupción en el ejercicio de la autoridad, y allí donde la injusticia, la marginación y los atentados contra los derechos humanos todavía se producen, cosa que es posible y real en todos los campos indicados.

Es la cuestión de los límites la que nos remite al tema de lo que es ejercicio intolerante de la autoridad y lo que es práctica intolerable de la disidencia. Por una lado, la permisividad total por parte de la autoridad puede ser suicida, ya que hay situaciones y acciones intolerables, como las situaciones injusticia y marginación el abuso sexual de la infancia, el apaleamiento de emigrantes, el tráfico de drogas, los actos terroristas salvajes cometidos bajo pretextos políticos o religiosos y un largo etcétera.

Pero, por otro, no conviene dar pábulo a la autoridad a la hora de limitar el ejercicio de la libertad y frenar los gestos de disidencia, pues es sobradamente sabido que tal tentación es fuerte en quien gobierna y que hasta los dictadores suelen justificar su proceder pretextando servir al bien común, frenar al intolerable y eliminar lo intolerable.

En esta cuestión, lo primero será confesar, como hacía P. Ricoeur, «que entre lo intolerante y lo verdaderamente intolerable la frontera es movediza»⁵¹. Esto supuesto, y fijándonos en los límites que el propio disidente ha de imponerse, pues los consideramos válidos al propio tiempo para la autoridad, podemos sugerir únicamente algunos criterios que los que puede acudir a la hora de discernir sobre los límites de la disidencia.

El primer criterio sería que la disidencia no puede llegar ella misma hasta la intolerancia, pues, como advierte un autor, «con cierta frecuencia, los que comenzaron disintiendo se fueron deslizando hacia la intolerancia»⁵². Tal deslizamiento tiene su explicación. Sólo

51 Cit. por Andrés Torres Queiruga, l. c., p. 61.

52 M. Fraijó, l. c., p. 88.

se puede disentir desde la firme convicción y, con ello, se puede llegar a ser verdadera la advertencia de Nietzsche: «Las convicciones son prisiones».

Esto es lo mismo que decir que la disidencia no debe confundirse con el fanatismo, no es conveniente que proceda desde semejante actitud de fanatismo, sea político o religioso, cosa que desgraciadamente ocurre a veces. Para que esto no ocurra el disidente debe estar dispuesto también a aceptar y respetar, al otro, su derecho a la libertad y a la verdad. La verdad, en la visión dialógica o comunicativa que de ella hemos dado, no es patrimonio exclusivo de nadie, ni de la autoridad ni de los súbditos, sino efecto de un diálogo racional entre todos los afectados por las mismas normas de convivencia.

Junto a este criterio para evitar que la disidencia degenera en intolerancia, aceptar y respetar que también el otro, incluida la autoridad, tiene también derecho a participar en la búsqueda de la verdad y a actuar con libertad, podíamos señalar otro, que nos parece igualmente válido a la hora de fijarse el disidente en unos límites para su gesto del disenso. Éste nos parece válido sobre todo cuando la disidencia se plantea en el contexto de la democracia. Este criterio se refiere al uso de la violencia. Asumir, en la teoría y en la práctica, la doctrina de la *noviolencia*, entendida ésta «como la doctrina que postula la renuncia total a la violencia como medio para instaurar una sociedad justa y pacífica (en términos cristianos: para instaurar el Reino de Dios), tomando en serio la exhortación a combatir el mal con el bien, y no con otro mal»⁵³.

La aplicación de esta doctrina y modo de actuación a la resolución de los conflictos, como el que supone la disidencia en cualquiera de sus campos, nos parece una contribución interesante frente a toda tentación de disidencia fanática e intolerante. Los ejemplos antiguos, como el de Francisco de Asís, de este modo de disentir son muy ilustrativos. Cuando Francisco busca la aprobación para la regla de su

⁵³ Gonzalo Arias, 'Tolerancia y noviolencia', en *Entre disidencia y tolerancia*, l. c., pp. 45-46.

orden del papa Inocencio III, lo hacía con el talante que remarcaba un contemporáneo, Juan de Colonna, y en defensa de su petición: «Este hombre pide sólo que se le permita vivir conforme al Evangelio; ahora bien, si declaramos que tal conformidad es superior a las fuerzas humanas, afirmamos que es imposible a los hombres seguir el Evangelio y seremos acusados de blasfemos contra Jesucristo, verdadero inspirador del Evangelio»⁵⁴.

Y las posibilidades que el disenso que se mueve dentro de las exigencias de la noviolencia también se pone de relieve en las actuaciones, que han sido capaces de provocar cambios en la línea buscada, de personajes más recientes como Gandhi, M. L. King, Mons. Romero y tantos otros.

Al optar por este tipo de estrategia de disenso, evitando los extremos intolerables de la disidencia, puede servir para que se cumplan todas sus metas, que más o menos son las que señalaba un autor: «Consentir siempre a priori es conformismo indiferente. Atreverse a disentir con franqueza, con discenimiento y lucidez, es una virtud indispensable, un servicio de salvación»⁵⁵.

Apostar por la disidencia no es cosa fácil y puede traer quebrantos y problemas para quien realiza esta apuesta, pero parece ser que vale la pena, como confiesa alguien que, como L. Boff, la hizo: «No estoy a favor de las virtudes conservadoras como la prudencia, la calma, la tranquilidad. Estoy a favor del riesgo y la osadía. Ellos exigen creatividad y capacidad de cambio interior y exterior. Escogí este camino más difícil y estoy contento con ello. Finalmente, vivimos una sola vez en la vida. Y debe valer la pena vivenciar varias y múltiples experiencias, y enfrentar desafíos desestabilizadores».

JOSÉ ANTONIO LOBO

54 M. Fraijó, l. c., pp. 107-108.

55 B. Häring, l. c., p. 50.