

## TEXTOS Y GLOSAS

### Elegir obispos, renovar la Iglesia

¿Por qué hablar sólo de elección episcopal, y no también de la presbiteral o diaconal? En realidad, la cuestión es la elección ministerial en la Iglesia. La elección del obispo es su símbolo. Cuando nació el ministerio monárquico, una comunidad bajo una sola cabeza, testimoniado en las cartas de Ignacio de Antioquía a principios del siglo II, éste cuajó en el episcopado, de quien dependería la vida y organización de cada Iglesia. La estructura de la Iglesia local, desde entonces, se ha formado en torno al episcopado. Y sus instituciones generales más importantes, el papado y el concilio ecuménico, se basan en el ministerio episcopal. Las antiguas comunidades cristianas, de otro lado, eran menores que una parroquia urbana actual. En suma, elegir al obispo significaba participar en la elección de los otros ministerios, decidir sobre la comunidad propia, incluso de algún modo sobre la Iglesia universal.

#### 1. Las vueltas de la historia

Al analizar cualquier práctica institucional de la Iglesia, cual es la elección de los obispos, conviene hacer un repaso histórico, ojeando también sus fundamentos neotestamentarios. Esto no se debe a que lo más antiguo sea siempre lo mejor, ni a que la auténtica tradición implique repetición. Se trata más bien de aprovechar sus valores informativos: cómo ha actuado anteriormente la Iglesia; comparativos: si es mejor la práctica primigenia o las posteriores; y relativizadores: apearse del burro llamado "siempre se ha hecho así".

##### a) *La Iglesia antigua*

En el NT no se habla sino incidentalmente de la elección de los ministros eclesiales. Parece resultar siempre de una determinación de la comunidad local o de los guías carismáticos primeros o de la combinación de ambos.

Ya sabemos que la historia de la Iglesia que nos cuenta *Hechos de los Apóstoles* está muy teologizada. Basta comparar algunas de sus versiones con las de Pablo para cerciorarse. Por ejemplo, el resultado del Concilio de

Jerusalén en Hch 15,19-21 y en Gal 2,6-10, en uno con imposiciones y en otro no; o la forma de la conversión de Pablo en Hch 9,3ss y en Gal 1,15-17, espectacular la primera, íntima la segunda. Razón de más para destacar que Hechos, en su idealización eclesial, incluye a toda la comunidad en la elección de los ministros, complementando la decisión de los apóstoles. Así sucede en la recomposición de los Doce, realizada "en medio de los hermanos" (Hch 1,15), que "presentaron" a dos (1,23). Y en la constitución de los Siete, elegidos en asamblea y aprobados por los Doce (6,5s). Si Pablo y Bernabé son elegidos por profetas y maestros (13,1-3), el envío de acompañantes lo deciden "los apóstoles y presbíteros de acuerdo con toda la Iglesia" (15,22).

Pablo, tan consciente de su autoridad sobre sus comunidades (2Cor 11,28), no deja de alentarlas a la autonomía. Así se entiende su contento por la proliferación de carismas, aptitudes personales que sirven a la construcción de la comunidad, a pesar del riesgo de caos (1Cor 12,4ss). En el mismo sentido, les insta a que laven los trapos sucios en casa, reconociendo algún árbitro interno en vez de recurrir a jueces civiles (1Cor 6,5). Podría deducirse que han hecho lo mismo con los que "os presiden en el Señor y os amonestan" (1Ts 5,12), o con "los supervisores y servidores" (*episkópois kaí diakónois*: Flp 1,1), es decir, elegirles. Se ve más claro en los casos de Epafrodito, enviado por la comunidad de Filipos y aceptado por Pablo (Flp 2,25); Timoteo y Tito, al revés que antes, recomendados por Pablo a la benevolencia de los corintios (1Cor 4,17; 2Cor 8,16-19); o "la familia de Estefanas", alabados por Pablo como ministros y aconsejando sumisión a ellos (1Cor 16,15s). El ministerio procede, pues, de un acuerdo entre la comunidad y los ministros previos.

Cuando a finales del siglo I y principios del II se fue imponiendo en la Iglesia la autoridad presbítero-episcopal, intercambiable entonces como ministerio (Hch 20,17.28; Tt 1,5-7) auxiliado por los diáconos (1Tm 3,8ss), la elección seguiría fluctuando entre las comunidades, el ministro anterior o el acuerdo entre ambos. Lo segundo aparece en las Pastorales (Tt 1,5), que proponen el orden jerárquico contra la confusión carismática y doctrinal. Lo primero en un escrito contemporáneo enmarcado en la continuidad de la enseñanza apostólica: "elegíos supervisores y servidores que sean dignos del Señor" (*Didakhé* 15,1). Lo tercero en una famosa carta de Roma, atribuida al papa Clemente por la tradición, reprochando a la Iglesia de Corinto la trifulca que había organizado al haber depuesto a sus ministros. Esto último muestra dicha fluctuación y complementariedad desde doble dirección: por un lado, una comunidad creía poder revocar del cargo a sus cabezas; por otro, Roma lo rechaza porque "han sido establecidos por los apóstoles" o

sus sucesores "con el consentimiento de la comunidad entera" (*Carta a los corintios* 44,3).

En el siglo III la misma costumbre oscilante entre dos polos, comunidad local y jerarquía, se mantiene paradójicamente inalterable. Unas veces parece elegirlo el pueblo y confirmarlo el o los obispos, otras designarlo el clero y aceptarlo el pueblo. Hipólito de Roma, codificando antiguas tradiciones litúrgicas, resulta bastante claro de su parte: "Que se ordene como obispo al que haya sido elegido por todo el pueblo", al que luego "le imponen las manos los obispos presentes" (*Tradición Apostólica* 2), se supone que los obispos vecinos. Sobre la otra dirección resulta ilustrativo Cipriano, obispo de Cartago, según el cual, en la elección episcopal intervienen distintos componentes: primero el clero selecciona los candidatos (*testimonium*), luego el pueblo los aprueba (*suffragium*) y finalmente los obispos vecinos deciden (*iudicium*). De creerle, tal proceder se impone, "se observa entre nosotros y en casi todas las provincias". El asentimiento del pueblo, siguiendo el adagio clásico *vox populi vox dei*, lo considera signo de inspiración divina (*Cartas* 55,8; 67,3-5). Podía darse en sentido contrario, rechazando un candidato, como también deja dicho Cipriano y reconoció el Concilio de Ancira (canon 18) el año 314.

#### b) *La Iglesia y los imperios*

El siglo IV va a suponer un gran cambio para la Iglesia: es reconocida por el Imperio Romano. Crece numérica y geográficamente, se organiza en torno a provincias eclesiásticas, al modo de la estructura imperial, que agrupan varias sedes, y el episcopado deviene un cargo de importancia social. Dados los intereses político-económicos que concurren en la función episcopal, la participación popular va quedando en sordina. La tendencia llevaba a dejar el nombramiento a cada obispo o al metropolitano o incluso al emperador. El primer concilio ecuménico, Nicea, en el año 325, intenta unificar y controlar el modo de elección episcopal: la elección no debe quedar al arbitrio de un sólo obispo, sino que debe contar con al menos tres obispos de la provincia, el permiso de los restantes y la confirmación del metropolitano (canon 4). Con todo, la intervención del pueblo se resiste a desaparecer. Baste recordar la elección por aclamación en el caso de Ambrosio como obispo de Milán (PL 14,29A). Y en el siglo siguiente dos papas pronuncian frases memorables defendiendo el principio popular. "Ningún obispo sea impuesto", asevera Celestino I a los obispos del sur de Francia (PL 56,579C). Algo más tarde León Magno lo corrobora: "el que ha de presidir a todos ha de ser elegido por todos" (PL 54,634A). La contundencia de estas frases

seguramente indica que no se estaba llevando a cabo, pero también que la conciencia de participación de toda la comunidad seguía viva. Según ellos, en la elección episcopal deben confluír clero local y obispos de la provincia y metropolitana, de un lado, y el pueblo, en particular la nobleza, de otro (PL 54,1203A). Lo último delata cierto acomodo a los tiempos. El ideal de nombramiento episcopal lo resume León Magno en una frase lapidaria que hará fortuna: requiere el "consenso de clero y pueblo" (PL 54,673A).

El declive de la intervención popular en el nombramiento de obispos se ha ido haciendo más pronunciado con la fragmentación del imperio romano y el nuevo orden feudal. La posesión de la tierra es la base del sistema, y el dueño de ella, el señor o el rey, decide sobre sus moradores. Él designará a los obispos. Así dice el concilio V de Orleans en el año 549: "el obispo será elegido por el clero y el pueblo con el consentimiento del rey" (canon 10). Aunque resuena la frase esquemática, la última palabra la tiene el rey. Para el concilio XII de Toledo, el año 681, el metropolitano consagrará al obispo "elegido por el rey" (canon 6). El obispado, que tras Constantino había pasado de la identificación con la ciudad a ser territorial, se feudaliza, posee hacienda y tropas y debe vasallaje al rey. Es un título nobiliario, con riqueza y poder, otorgado para recompensar servicios o instalar a la familia. La inmiscusión civil en la elección de obispos será casi lógica, y no cesará hasta nuestros días.

Hubo, sin embargo, cierto paréntesis al comenzar el II milenio. Para luchar contra las rampantes investiduras, nombramientos por laicos de cargos religiosos, la Reforma Gregoriana se propondrá recuperar el modo antiguo de elección episcopal. El Concilio de Reims, año 1049, recordará el viejo axioma de que nadie puede arrogarse el gobierno de una Iglesia si no ha sido elegido por el clero y el pueblo (canon 1). Y lo interpretará a su modo el *Decreto* de Graciano, en el siglo XII: "la elección corresponde a los clérigos, el consentimiento al pueblo" (I,63,25). La participación del pueblo era más bien teórica, y con el rechazo a las *investiduras laicas* se les excluirá totalmente (Concilio de Aviñón, año 1209, canon 8). La elección recaerá en el clero urbano, el cabildo catedralicio. Se seguirá a escala diocesana el modelo de elección papal por los obispos *cardinales* (goznes, suburbicarios de la metrópoli), arrancada también en el siglo XI a la nobleza romana. El año 1179, el III concilio de Letrán sancionará este uso para toda la Iglesia (canon 16). Pero las inconciliables rivalidades entre canónigos, que eran los mejores aspirantes al cargo, echarán a perder el procedimiento. Cuando no había unanimidad, o en todo caso *maior pars*, signo de autenticidad de elección, será fácil impugnar el resultado. Se remitirán a la *sanior pars*, término de la *Regla* de san Benito (64,1) cuando no era posible la elección del abad por

mayoría, indicando que se solucionase desde criterios espirituales. Este argumento ambiguo y subjetivo hará imposible el acuerdo, ni siquiera con la intervención del metropolitano, y tendrán que acudir a Roma pidiendo arbitraje, es decir, su designación. El recurso resultó tan frecuente que el II concilio de Lyon, 1274, intentó restringirlo concretando la *maior pars* en dos tercios (canon 8-9), y como tampoco diera resultado, el nombramiento papal de los obispos será algo común desde el siglo XIII. La experiencia capitular, avanzada para sacudirse el dominio secular, se asemejaba al rosario de la aurora.

Estos vaivenes cambian el perfil del episcopado. La elección por el clero y pueblo local, en la antigüedad y en la época gregoriana, producía obispos originarios del lugar, al que solían permanecer fieles, teologizado como matrimonio espiritual entre el obispo y su Iglesia. Con la *reservación pontificia* para la designación de obispos, como otrora hicieran los señores, se concederán obispados a familiares, partidarios o pudientes, oriundos de otras partes, que se sentirán poco vinculados y menudearán los traslados. A cambio deberán contribuir financiera a la Curia aviñonesa del siglo XIV mediante *annatas* (ingresos del primer año) y *expectationes* (pago adelantado por un cargo). La elección de los obispos por el papado va coincidiendo con su descrédito. En el siglo XV, el Cisma de Occidente lleva a tener tres papas a la vez, y el conciliarismo, la superioridad del concilio sobre el papa, mina sus poderes. El concilio de Basilea, en 1433, restableció la elección por los cabildos en su sesión XII, pero el papa, ya enfrentado al concilio, no lo aceptó. Para contrarrestar el vértigo conciliarista el papado pactará con las monarquías, en las que ya asomaba el absolutismo, naciendo así los concordatos. En la provisión de obispos el papa no los nombraría sin consentimiento real, o delegaría directamente en los reyes la designación requiriendo luego la ratificación papal. Los reyes acabarán recuperando de hecho el derecho de nombramiento, las regalías.

Uno de los debates del concilio de Trento, en la XXIII sesión, se referirá a la elección episcopal, y las opiniones dieron para todos los gustos, según políticas nacionales: Francia quería la forma antigua, a España le gustaba el derecho regio, extendido a sus dominios de ultramar, los italianos defendían la nominación papal, y también se aducía la votación capitular. Así que las cosas seguirán como antes y los jefes de Estado católicos tendrán todo el poder para nombrar obispos. Sólo en la zona germánica habrá de restablecerse la elección por los capítulos catedralicios, pues en los Estados protestantes con diócesis católicas, como contienden sin ceder papa y regidores, se verá como única solución; los Estados tendrían derecho de veto y Roma se reservaba la ratificación.

c) *La Iglesia contemporánea*

A partir del siglo XIX las monarquías se resquebrajan, y la Iglesia y los Estados se enfrentan y terminan separando sus competencias. La Iglesia quedará finalmente sola para escoger a sus obispos. El Código de Derecho Canónico, promulgado en 1917, dice que "los obispos son nombrados libremente por el Romano Pontífice" (329,2). En la práctica lo hace a través de las nunciaturas. La forma de elección capitular mantenida en centroeuropa (algunas diócesis de Alemania, Suiza y Austria) se entiende como "concesión" papal (329,3), aparte de quedar restringida, pues los cabildos eligen entre una terna propuesta por la Santa Sede. Ni siquiera el Generalísimo, en España, podrá llegar más allá de los cabildos: escogerá entre tres obispos que le proponga Roma. De la intervención civil va a quedar sólo un rasgo diplomático: la prenotificación a los Estados del obispo electo, para saber si tienen objeciones políticas. En los demás casos el Vaticano II pedirá que las autoridades civiles "renuncien espontáneamente" a los "privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación para el cargo del episcopado" (*Christus Dominus* 20b).

El nuevo Código de Derecho Canónico, de 1983, revisado para acomodarse al Vaticano II, presenta algunos cambios. Repite como el anterior que el papa nombra libremente a los obispos, añadiendo "o confirma a los que han sido legítimamente elegidos" (377,1). Queda abierta la posibilidad de otros modos de elección, con la ratificación final del papa. Tales modos de elección no son ya considerados una concesión papal. Por otro lado, el deseo del concilio se traduce en norma: "en lo sucesivo no se concederá a las autoridades civiles ningún derecho ni privilegio de elección, nombramiento, presentación y designación de obispos" (377,5).

Una de las características del Vaticano II, dentro de la revalorización del episcopado y la descentralización eclesial, fue la creación de las Conferencias episcopales. Se intentó entonces, en 1966, trasladar a ésta el protagonismo a la hora de presentar candidatos a Roma para cubrir una sede vacante (*Ecclesiae Sanctae* 1,10). Sin embargo, un documento algo posterior, de 1969, pero más concreto, sobre las funciones de los legados pontificios, dejó la preponderancia en manos de éstos (*Sollicitudo omnium Ecclesiarum* 6,1s). El nuevo Código le encomienda la confección de la terna, comunicando conjuntamente la opinión del arzobispo y sufragáneos de la sede vacante, además de la del presidente de la Conferencia episcopal (377,3), las llamadas *listas absolutas*. Corresponde, además, a los obispos de cada provincia eclesiástica, juntos y por separado, informar a la Santa Sede al menos cada tres años de futuros candidatos al episcopado (377,2), las *listas relativas*.

¿Y qué se ha hecho de la antigua participación de la comunidad en la elección de sus obispos? Parece que hubiera desaparecido sin dejar rastro, enterrada profundamente bajo el espesor de los siglos. En la práctica así es. La memoria, sin embargo, es terca y rancias tradiciones pueden aparecer del modo más inopinado, por ejemplo a través de la liturgia. En las misas de ordenación de diáconos y presbíteros, tras la lectura del evangelio, el nervioso candidato es llamado ante todos por su nombre. El obispo pregunta solemnemente a su mentor: "¿sabes si es digno?". A lo que éste responde sin inmutarse: "según el parecer de quienes le presentan, después de consultar al pueblo cristiano, doy testimonio de que ha sido considerado digno" (*Ritual de Ordenes* 5,12).

## 2. Una Iglesia para el mundo de hoy

La Iglesia, la comunión de los creyentes en Cristo, no puede prescindir de lo que la constituye: la acción de Dios en Jesús, el mensaje del evangelio. Esta revelación vale para siempre. A la vez, la Iglesia tiene que acomodarse a cada época y lugar. Por un lado, no puede evitarlo, es hija de su tiempo y está condicionada por la historia, como toda realidad humana. Por otro, para proclamar su fe de modo inteligible tendrá que trasladarla a la cultura de los oyentes. Por eso, si la palabra de Dios es inalterable, la Iglesia siempre debe cambiar. La labor eclesial discurre entre el evangelio y el tiempo.

### a) *El presente del pasado*

La historia nos muestra que ha habido diversos modos de elección episcopal en la Iglesia. Desde el acuerdo entre clero y pueblo de la antigüedad hasta la designación pontificia de hoy, pasando por las *exclusivas*, interferidas recíprocamente, de reyes, cabildos y papas.

¿Cuál de ellas podría considerarse la mejor? No creo que cada cual haya sido *la mejor en su momento*. Puede entenderse que cada estilo electivo esté condicionado por sus circunstancias, pero éstas no lo justifican todo. Hay hechos históricos condenables desde criterios evangélicos (esclavitud, Inquisición eclesial, etc), por más que hayan sido justificados y comprendidos en su tiempo. Tal vez tampoco habrá uno *absolutamente mejor*, puesto que todas las cosas deben amoldarse a su espacio y tiempo, so pena de ser un meteorito aplastante venido del exterior, y todo lo consideramos desde nuestra mentalidad ya condicionada. Así que habrá que preguntarse cuál sería el mejor de acuerdo con el evangelio y para el mundo de hoy.

Desde el evangelio, indudablemente el modo mejor de elección episcopal es el de la Iglesia antigua. En primer lugar porque es el que nos testimo-

nia el Nuevo Testamento, si bien de modo bastante implícito. Y el Nuevo Testamento es la norma primera de la vida eclesial. El Vaticano II ha superado los tiempos contrarreformistas que sospechaban de la primacía bíblica como mentalidad filoprotestante, contraponiendo la Tradición. Aunque el primado evangélico no es una afirmación expresa del último concilio, y es uno de los reproches que puede hacersele, la Constitución *Dei Verbum*, sobre la revelación divina, trata de la Escritura en cuatro de sus seis capítulos.

En segundo lugar, porque la Iglesia antigua, la de los tres primeros siglos, debe ser la referencia histórica para la construcción de la comunidad. Es la época dorada de la Iglesia, no porque fuera perfecta, pues en cuanto humana siempre será pecadora y mejorable, sino porque en dicha época la Iglesia *sólo dependía de su fe*, sociológicamente hablando. La religión judaica y el imperio romano la persiguieron, la cultura helenista la malinterpretaba, su doctrina era "escándalo para los judíos, necedad para los gentiles" (1Cor 1,23). Era la Iglesia en su esencia, si así puede decirse, más dependiente del evangelio, menos mellada por intereses profanos. Desde el reconocimiento de Constantino vinieron las avenencias con los Estados, los privilegios, las riquezas, el poder. Cuando la Iglesia aumenta en número, sus cargos adquieren gran peso social, intereses políticos y económicos se interponen inevitablemente en los nombramientos.

Nos quedamos, pues, con la elección episcopal mediante *clero y pueblo*. El modo concreto no aparece muy preciso en los textos antiguos, unas veces prevalece una parte, otras veces otra, y siempre se dan las dos. Según se percibe en la evolución de los años, parece irse determinando por razones prácticas, hasta decantarse en tiempos de Cipriano: selección de candidatos por la jerarquía local, que conoce mejor, al ser su tarea, las necesidades organizativas y espirituales de la Iglesia y las personas con mejores aptitudes para ello; aprobación por parte de la comunidad al serles presentados, que quedará fijada como aclamación formal, ya que el crecimiento de las comunidades impide la elección directa; nombramiento y ordenación por parte de los obispos zonales, que representan a sus Iglesias y testimonian la comunión entre ellas. De cualquier manera, las razones prácticas son las más dependientes de las circunstancias históricas. No tienen por qué ser inmutables.

#### *b) Democracia e Iglesia*

¿Cuál sería la mejor forma de elección teniendo en cuenta el mundo actual? Es la segunda coordenada de la acción eclesial. El evangelio solo no basta, el querigma también está distorsionado culturalmente. Hoy no pode-



mos defender la sumisión de la mujer al marido (Ef 5,24) o el origen divino de la autoridad (Rm 13,1). Se oponen a nuestras convicciones modernas y nada tienen que ver con el núcleo de la fe.

Es un sentir común en Occidente que la democracia es la mejor forma de gobierno, o tal vez la menos mala. El Tercer Mundo lo tiene por modelo y persigue su estilo, aunque seguramente pensando más bien en su riqueza y bienestar. De todos modos, según advierten los sociólogos, ambas cosas van de la mano: el pluralismo democrático favorece el progreso social y viceversa. También la Iglesia, ya antes del Vaticano II, ha alabado abiertamente la política democrática (*Gaudium et Spes* 75a.nota 5).

La Iglesia *no puede ser una democracia*, sin ninguna duda. Su característica fundamental, el evangelio y su ética y credo derivados, no dependen de la decisión de la mayoría. Un Estado democrático moderno, en cambio, comienza aprobando mayoritariamente su Constitución, y funciona según el gobierno de la mayoría representativa. Pero la Iglesia *se debe democratizar*, con idéntica ausencia de duda. En cuanto comunidad humana que es, aunque no sea sólo eso, no puede dejar de organizarse socialmente. Siempre lo ha hecho dependiendo de modelos históricos, que más o menos asumía o criticaba. La Iglesia no es una monarquía, pero desde la baja Edad Media se inspiró mucho en los reinos europeos, y los dogmas del Vaticano I no dejan de recordar el absolutismo regio de los Estados de principios de la Edad Moderna. Tampoco es una aristocracia, pero su estructuración en diócesis, arzobispados y patriarcados tan autónomos del primer milenio mantuvo cierto aire. ¿Por qué entonces hablar hoy de democracia eclesial parece mentarle al demonio, amenazarla con la disolución?

Si la Iglesia quiere ser creíble en el mundo de hoy, que aprecia la democracia como el mejor modo de cohesión social, no tendrá más remedio que democratizarse. De lo contrario será una antigualla feudal en una época democrática, su mensaje concitará cierto recelo. Nada resulta más absurdo, además, que no aceptar en uno mismo lo que se anima a hacer a otros. Si la Iglesia ha ensalzado la democracia tendrá que aplicarse el cuento. No se trata de copiar literalmente las democracias liberales, que también engendran aspectos perniciosos, como la dependencia de la propaganda (verdadera o falsa) o la marginación de lo apuroductivo, tanto personas como cosas, sino de *captar su espíritu*. Se trataría entonces de integrar en la Iglesia *la intención* de instituciones básicas de la democracia, cual son las elecciones periódicas y la separación de poderes, más que su mecanismo estricto.

Las votaciones sirven para la participación de todos en un gobierno mediante la elección de representantes. Pues bien, es más que deseable la participación de los cristianos en la construcción de la Iglesia, y no sólo en

cuestiones nimias. Todos los creyentes son pueblo de Dios y poseen el sacerdocio común y principal de los bautizados (*Lumen gentium* 9-12). En la elección de obispos, concretamente, los laicos podrían participar a través de representaciones propias diocesanas. Actualmente presentan episcopables a Roma la nunciatura, el arzobispado y sus diócesis, la presidencia de la Conferencia episcopal. ¿Por qué no también el consejo presbiteral y el diocesano? Y naturalmente sería mejor de modo un poco más equitativo. Una lista pertenecería a la Conferencia episcopal, otra a la provincia eclesiástica y otra a la Iglesia local desde instituciones religiosas y laicas. Se salvarían así los posibles defectos de una designación sólo local, provincianismo, o sólo central, desarraigo. Y la Iglesia se acomodaría un poco más al Vaticano II y al estilo de la democracia.

Lo mismo hay que decir de la separación de poderes. Su finalidad es el control de la autoridad y la limitación de su abuso. Teniendo en cuenta lo crítico que es el evangelio hacia el poder (Mc 10,42-45) casi habría que aceptar dicho principio a ciegas. En la Iglesia universal el papa asume las funciones legislativa, ejecutiva y judicial, si bien la legislativa la comparte con el concilio ecuménico (cada siglo, al paso que vamos). Y en cada diócesis las posee igualmente todas el obispo, lo que expresa el nuevo Código de Derecho Canónico tan campante (391,1). El Vaticano II ha introducido instancias intermedias, el Sínodo de obispos para el papa, los consejos diocesanos para el obispo, las Conferencias episcopales para ambos (*Christus Dominus* 5; 27; 37s). Pero no dejan de ser órganos meramente consultivos, literalmente *consejos*. Otro modo de limitación de autoridad ha sido la autojubilación episcopal, solicitada por el concilio (*Christus Dominus* 21) y concretada por Pablo VI en los 75 años (*Ecclesiae Sanctae* 1,11). Ha sido aceptada por todos, pero no se ha aplicado al obispo de Roma, siendo su cargo de mayor desgaste. Reliquias autoritarias se perciben en los conflictos doctrinales, pues al aceptarse una acusación secreta se obliga al acusado a demostrar su inocencia, en vez de suponerla y cargar la demostración en quien acusa, como se hace en los procesos democráticos. O en la poca transparencia dada a decisiones jerárquicas, impidiendo un juicio fundamentado por parte de todos; se sigue la táctica de Blas y su punto redondo.

Por lo demás, valores democráticos y evangélicos parecen acompasarse bastante bien. La igualdad, por ejemplo, igualdad de derechos y deberes fundamentales de los hombres, una de las pilastras de la democracia, es también una de las semillas del Reino de Dios, junto con el amor y la paz. La igualdad fraterna de los hijos del único Padre (Mt 23,8s). Las confesiones tradicionales protestantes, con sus matices episcopales, presbiterales o congregacionales, hace tiempo que eligen sus cargos con amplia representación laica.

La Iglesia Anglicana mantiene el nombramiento regio, pero desde este siglo es algo nominal, correspondiendo en realidad a los arzobispos de Canterbury y York más una comisión de clero y laicado de la Sede vacante. En las Iglesias Ortodoxas, generalmente, la elección corresponde a los sínodos episcopales de cada Patriarcado o Autocefalía (la Rusa y la Rumana admiten participación seglar). Así sucede también en las Iglesias católicas orientales, con el añadido de la confirmación papal; aunque esto se restringió con Pío XII en la *Cleri Sanctitati*, 1957, ha sido restaurado por el Vaticano II (*Orientalium Ecclesiarum* 9c).

c) *El factor espiritual*

La democratización de las estructuras de la Iglesia debe realizarse teniendo en cuenta su esencia religiosa. La Iglesia es un misterio de fe, un instrumento de la acción divina. Pretende comunicar la revelación de Cristo, la salvación del hombre. Sus instituciones sólo son medios para conducir a la fe. En la elección de obispos no se trata sólo del modo de hacerla, aunque también, sino sobre todo de acertar en ella. Es decir, elegir al obispo más idóneo, de mejores cualidades evangélicas, que pueda realizar bien dignamente la tarea eclesial. Puede haber buenos obispos salidos de designación real o nominación papal o escrutinio capitular. Y pueden conseguirse malos mediante participación popular. Los ingredientes correctos, de nuevo, deben mezclar evangelio y democracia. ¿Qué dosis debe prevalecer? Es casi como preguntar a un niño si quiere más a su padre o a su madre. Una pregunta ociosa, que sirve sólo para regocijo de algunos.

Las motivaciones espirituales de la Iglesia no son siempre comprendidas, tal vez en castigo a sus devaneos poco sobrenaturales. Una reciente novela de marco religioso (A. Pérez-Reverte, *La piel del tambor*, 1995) parte de unos oscuros crímenes en una Iglesia que quiere esclarecer el Vaticano. Éste envía al padre Quart, una especie de James Bond con alzacuello sin licencia para matar. Dentro de la lucha de poder intravaticana, facción conservadora y progresista, se le escoge porque es "un buen soldado", fiel a la institución. El celibato no tiene ninguna razón de ser en su vida, aunque lo cumpla; la oración, concentrada en el breviario, es sólo un deber profesional, como el precalentamiento para un futbolista; y su labor pastoral no llega ni a pasatiempo, entre pesquiza y pesquiza. No parece una parodia sobre la Iglesia católica y su clero, sino el reflejo de una visión social que se tiene de ella.

Es cierto que muchas veces la Iglesia institucional se ha movido por impulsos de poder o de dinero o de prestigio u otros intereses inconfesables. Pero olvidar que también se dan razones religiosas, muchas veces las princi-

pales, es ser injusto con ella y desconocerla. Los motivos por los que un sacerdote se hace sacerdote y se dedica a su feligresía, o una religiosa se integra en una Orden y vive obediente a ella, o un misionero gasta su vida en parajes perdidos del Tercer Mundo, pueden ser muy variados. Entre ellos, motivos de auténtica experiencia religiosa.

La elección de obispos, como la reforma de la Iglesia, deberá tener como criterio básico de actuación los factores espirituales. El evangelio siempre será la norma primera en la traducción social de la fe.

Tomás MARCOS MARTÍNEZ, OSA  
*Estudio Teológico Agustiniiano*  
 Valladolid

## BIBLIOGRAFÍA

- Concilium 63, 1971 (Democratización de la Iglesia).  
 Concilium 77, 1972 (La intervención de la comunidad en las decisiones de la Iglesia).  
 Concilium 157, 1980 (Iglesia local y elección de obispos).  
 Concilium 243, 1992 (El tabú de la democratización en la Iglesia).  
*Évêque: Catholicisme*. IV, Paris 1956, 781-820.  
 GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros...*, Santander 1987.  
 GONZÁLEZ FAUS, J.I., "Ningún obispo impuesto" (*san Celestino, papa*). *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Santander 1992.  
 LEMAIRE, A., *Les ministères dans l'église*, Paris 1974.  
 RAHNER, K., *Cambio estructural de la Iglesia*, Madrid 1973.  
 SCHATZ, K., *Bischofswahlen. Geschichtliches und Theologisches: Stimmen der Zeit* 207, 1989, 291-307.  
 TORRES QUEIRUGA, A., *La democracia en la Iglesia*, Madrid 1995.