

Recensiones

CRISTOPHE, PAUL, *La elección de Obispos en la Iglesia latina durante el primer milenio* (Edit. San Esteban, Salamanca 2011), 211 p., ISBN: 978-84-8260-256-1.

Una publicación oportuna. La Editorial San Esteban de Salamanca nos ofrece la traducción de este libro publicado en francés en 2009 por la Editorial Du Cerf, de los Dominicos franceses. Su autor, Paul Christophe, nacido en 1932, es un sacerdote de la diócesis de Lille, profesor emérito de la Facultad de Teología de la Universidad católica de esa misma ciudad, quien ha consagrado su vida a la historia de la Iglesia, materia sobre la que ha publicado obras de vulgarización y, sobre todo, de investigación histórica sobre algunos puntos concretos, como es el caso que presentamos en estas páginas. La traducción española corre a cargo del dominico José Antonio Marcén Tihísta, profesor emérito de Sagrada Escritura de la Pontificia Facultad de Teología «San Esteban» de Salamanca, quien se ha esforzado por ser preciso y muy fiel al texto original francés. El libro está estructurado en *diez capítulos* en los que se narra la historia de las elecciones episcopales, seguido de un importante apartado titulado «Perspectivas», donde el autor hace una propuesta para nuestros días. El libro cuenta también con una breve sección de tablas cronológicas, otra de documentos, una bibliografía selecta y un índice onomástico. El objetivo de estas líneas es presentar, con la mayor objetividad, el contenido de cada uno de los capítulos. Cerramos esta Presentación con una breve valoración desde nuestro punto de parecer personal.

El *Predámbulo* se abre recordando la importancia que la Constitución *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, del Concilio Vaticano II, otorga a la noción Pueblo de Dios, y cómo el mismo documento conciliar subraya la participación de todos los bautizados en el sacerdocio común, ejercido en los sacramentos, en el testimonio de fe y en el servicio de los hombres. Paul Christophe interpreta estos datos como una toma de conciencia renovada del valor de la comunidad eclesial, que pronto se tradujo para muchos creyentes, pertenecientes a las diócesis de Europa occidental, América del Norte y América del Sur, tanto laicos como ordenados, en la petición —entre otras cosas— de una participación en la elección de su obispo, como en tiempos de los Padres de la Iglesia. Tal petición plantea una serie de cuestiones: ¿en qué consistía la «elección» de los obispos y qué significado entraña esta palabra en los primeros siglos?; la elección del obispo por la Iglesia local, ¿representa una realidad constatada a lo largo de la historia de la Iglesia hasta el punto de fundar una verdadera tradición?; ¿este modo de elección coexistió en los orígenes con otros modos de designación y sólo representa un arcaísmo, o está enraizada en la vida profunda de la Iglesia, legitimando así su deseo de restauración? Con el objetivo de responder a estas importantes cuestiones,

Paul Christophe nos ofrece en estas páginas un estudio histórico riguroso sobre la práctica de la Iglesia latina, a lo largo del primer milenio. Para los primeros siglos se refiere también a la práctica de las Iglesias de Oriente y del mundo griego, con el fin de verificar si se trata de una práctica presente en todas las Iglesias. Era imprescindible referirse igualmente a la calidad de vida requerida a los candidatos e impuesta a los obispos elegidos, así como al contexto histórico, porque éste nos ayuda a comprender mejor la evolución que se fue dando en esta cuestión a través de los siglos. El estudio no se limita únicamente a presentar la realidad de los hechos, sino que considera igualmente las normas, los cánones elaborados por las distintas Iglesias y, de modo particular, por la Iglesia de Roma a lo largo del primer milenio.

En el mismo *preámbulo* se nos ofrece una rápida panorámica de los siglos I y II, comenzando por los datos que encontramos en el Nuevo Testamento, especialmente en el libro de los Hechos de los Apóstoles y las cartas paulinas. En los Hechos de los Apóstoles se nos habla de la elección del sustituto de Judas en el grupo de los Doce. La elección se llevó a cabo del siguiente modo: Pedro, que aparece como el jefe de la comunidad cristiana, reunió a toda la comunidad, que estaba formada por unos ciento veinte hermanos, entre mujeres y hombres, y habló de la necesidad de elegir a alguien para ocupar el cargo de Judas. El criterio que establece el mismo Pedro es que sea alguien de los que acompañaron a los Doce durante todo el tiempo que el Señor Jesús estuvo con ellos, comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en que fue elevado a los cielos. La tarea que se le encomienda es que sea, juntamente con los Once, testigo de su resurrección. El texto dice que «presentaron a dos», aunque no se especifica el sujeto de esta frase. Luego oraron pidiendo al Señor que señalara a cuál de los dos ha elegido para ocupar, en este ministerio apostólico, el puesto de Judas. Luego echaron suertes, y le tocó a Matías. El texto tampoco especifica quién es el sujeto de estas acciones (orar y echar suertes). Otro caso que encontramos en el mismo libro es el de la elección de los Siete encargados del servicio de las mesas. Los Doce convocaron al grupo de los discípulos y les encomendaron elegir de entre ellos siete hombres de buena reputación, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría. La comunidad los eligió y los presentó ante los apóstoles, y ellos, después de orar, les impusieron las manos. No obstante, hoy se desconoce el alcance exacto de este ministerio. Paul Christophe alude también al encargo que Pablo hace a sus discípulos Timoteo y Tito de instituir presbíteros en las nuevas comunidades de Éfeso y Creta mediante el rito de la imposición de manos, señalándoles las condiciones requeridas para el desempeño de este ministerio; para realizar este encargo previamente deberán recabar información de las comunidades sobre las cualidades de los candidatos. Menciona también la «Iglesia doméstica» de Roma reunida en torno a Áquila y su mujer Priscila, y la Iglesia de la misma ciudad tal y como se refleja en la conocida *Carta* de Clemente a los Corintios, datada hacia el año 96. Otros testimonios importantes, aunque un poco posteriores, son el de la *Didajé*, donde se exhorta a la Iglesia a «elegir obispos y diáconos», y el *Pastor* de Hermas, que no nos habla de cómo se elegían los ministros de la Iglesia, pero refleja la estructura de los ministerios en el contexto en el que se desenvuelve. Hay que destacar también las cartas de san Ignacio de Antioquía, donde encontramos por primera vez el denominado episcopado monárquico o el mono-episcopado y la existencia de una jerarquía de tres grados. No obstante —nos dice el autor del libro— en el seno de la comunidad, el obispo todavía aparece más bien como el

«presidente del colegio presbiteral, una especie de *primus inter pares*». Este mismo mono-episcopado aparece en la carta de Policarpo de Esmirna hacia el año 167, y en Fotino de Lyon en 177. No obstante, el autor subraya que hasta el año 180 no se trata de un modelo de organización predominante en las Iglesias. Hasta finales del siglo II y principios del siglo III, el obispo no pasa a ser el jefe único e incontestado. Por eso, hasta el siglo III no podemos examinar de qué modo es promovido a la cabeza de la comunidad.

El capítulo primero estudia precisamente las elecciones episcopales en el siglo III, recogiendo varios testimonios de esta época; en primer lugar, la *Tradición apostólica*, atribuida a Hipólito de Roma, texto que se presenta como una compilación que vincula a los Apóstoles la organización de la Iglesia de su tiempo. La *Tradición apostólica* nos informa sobre las costumbres de la Iglesia de Roma durante el primer tercio del siglo III, aportándonos importantes precisiones sobre la elección y ordenación del obispo. Según este texto, todo el pueblo debe elegir a una persona irreprochable. Por tres veces repite que para ser ordenado es necesario que todo el pueblo de la ciudad, clérigos y laicos, hayan manifestado su elección o su acuerdo a favor de la persona en cuestión. Varios testimonios confirman esta práctica, como la elección episcopal de Fabiano como obispo de Roma, tal y como lo narra Eusebio de Cesarea, o la elección para la misma sede de Cornelio. La misma práctica encontramos en Cartago y en otras sedes episcopales africanas. Cipriano de Cartago afirma que el voto unánime del pueblo expresa la voluntad de Dios, su juicio. Cuando habla del *suffragium* no se refiere a una votación con papeletas, sino al acuerdo unánime del pueblo. Siempre que tiene la oportunidad, Cipriano repite que es Dios quien hace los obispos, el que los escoge, el que los instituye y el que los ordena (entendiendo la palabra «ordenar» como confiar un cargo a alguien). Para él, lo ideal es que el nombre del elegido obtenga la unanimidad. Paul Christophe afirma que la idea de nombrar un obispo sin que lo sepa su pueblo, no cabía entonces en la imaginación (cf. p.19). Del primer tercio del siglo III es la *Didascalia de los Apóstoles*, que describe detalladamente las instituciones de una comunidad cristiana, y constituye para el Oriente un documento del mismo género que la *Tradición apostólica* para Occidente. Respecto a la elección del obispo no se dan muchos datos. El texto señala que debe elegirse a un hombre irreprochable, instruido y de cierta edad. Si no se encuentra un candidato entre los muy adultos, se puede designar a un hombre joven cuyas cualidades permitan augurar sabiduría. Si reúne los testimonios favorables de la comunidad, se puede instituirlo obispo. Por tanto, se requiere el testimonio de la comunidad. Ésta podría rechazar a un candidato indigno. Los escritos de Orígenes confirman la participación del pueblo y de los obispos en la elección del candidato, a pesar de pronunciarse contra las elecciones falseadas por el pueblo «que se deja ordinariamente manipular y que muchas veces es incitado a reclamar a gritos algunos beneficios, incluso dinero» (p.23). En este capítulo, Paul Christophe alude también al testimonio de san Jerónimo en el que se afirma que el obispo de Alejandría era elegido e instalado por los presbíteros sin el concurso de ningún obispo extraño. Pero se trata de un caso del que desconocemos todavía algunos datos. El autor refiere otros casos en los que la intervención de la comunidad es decisiva para nombrar coadjutor a un obispo que está de paso, o para retener a un diácono de otra Iglesia y nombrarlo obispo. El capítulo termina con dos constataciones: en primer lugar, que en el siglo III es indispensable la elección por parte de la

comunidad cristiana concernida; y, en segundo lugar, que también era necesario el acuerdo de los obispos vecinos. Aunque con los textos de los que disponemos no podemos saber quién tenía la iniciativa en la elección. Probablemente en algunos casos la iniciativa fue del pueblo, en otros los obispos fueron los primeros en proponer uno o varios nombres, salvo en el caso de Alejandría donde los presbíteros jugaron un papel muy importante hasta principios del mencionado siglo.

El *capítulo segundo* está dedicado al episcopado en Oriente durante el siglo iv, siglo en el que, como es sabido, la Iglesia goza de paz. El autor comienza presentando la legislación elaborada en diferentes Concilios. En primer lugar en el Concilio de Ancira (314) cuyos cánones declaran la importancia capital del acuerdo de los fieles en la elección de un nuevo obispo. Los fieles pueden legítimamente rechazar a un pastor al que no han elegido. Contrariado por las disensiones provocadas por el arrianismo, el emperador Constantino, sin consultar a la sede de Roma, decidió convocar un Concilio general en Nicea, al que acudieron 220 Padres o quizás más, todos orientales menos cinco. El Papa Silvestre envió dos legados sacerdotes. Por lo que se refiere a la designación de obispos, y tratando de responder a las cuestiones que a este respecto se planteaban por entonces, este Concilio prohíbe que un obispo pueda instituir por sí solo a otros. Pone de relieve el papel del metropolitano y el acuerdo de todos los obispos de la provincia eclesiástica, y exige la presencia de al menos tres obispos para proceder a la ordenación del elegido. Para la consagración siempre es necesaria la conformidad del obispo metropolitano. Pero si dos o tres obispos se oponen por espíritu de contradicción, prevalecerá la opinión de la mayoría. No se dice nada sobre la intervención del pueblo ni del clero local, pero tampoco se niega expresamente su intervención en la elección. Este Concilio recuerda también que tanto los obispos, como los sacerdotes y diáconos están ligados a un territorio. El canon 15 prohíbe los cambios de diócesis, considerando nulo el traslado de una ciudad a otra de un obispo o de un sacerdote. Tal prohibición tiene como objetivo proteger las Iglesias pobres y luchar contra la inestabilidad del clero, debida a motivos de ambición. Además, el canon 16 establece que un obispo no puede ordenar a un candidato de otra diócesis sin autorización de su obispo; de lo contrario, la ordenación es nula. Estos dos cánones serán frecuentemente invocados para discutir la validez de la elección de un obispo, pero ya desde el siglo iv se admitirán excepciones. Influenciado por la opinión del monje egipcio Pafnucio, el Concilio rechazó la petición que se le hizo de imponer la continencia a los obispos, sacerdotes y diáconos, dejando a la libre elección de cada uno la decisión de renunciar a las relaciones conyugales. El Concilio de Antioquía, celebrado en torno al año 330, subrayó con mayor fuerza la función indispensable del obispo metropolitano y de los obispos de la provincia eclesiástica, con el riesgo de menoscabar el papel de la comunidad local. En comparación con el de Nicea, este Concilio añade un elemento importante: la designación de un nuevo obispo deberá hacerse en un sínodo, lo que implica la presencia necesaria del metropolitano y no ya solamente su consentimiento. Esta nueva disposición quiere evitar que los obispos, antes de fallecer, caigan en la tentación de escoger a su sucesor con el apoyo de su comunidad. El Concilio de Sárdica (343) volvió a prohibir los traslados de obispos que querían aumentar su prestigio consiguiendo una sede más importante. Establece también que el obispo del lugar no debe ausentarse de su Iglesia —si no es por causa grave— durante más de tres domingos consecutivos. El Concilio de Laodicea

recuerda las disposiciones jurídicas anteriores sobre la elección de los obispos, pero muestra cierta desconfianza respecto a las comunidades, a veces muy convulsas en la Iglesia post-constantiniana. El canon 13 de este Concilio dice: «Que no se haga caso de las turbas para hacer las elecciones de los que han de ser promovidos al sacerdocio». Con esto no se niega la participación del pueblo en las elecciones episcopales, pero se pide que no se deje a la muchedumbre la decisión final que corresponde a los obispos. La controversia arriana, que dividió profundamente a las Iglesias de Oriente después de Nicea, puso en evidencia la necesidad de una legislación sobre la elección de obispos. A partir de Constantino, los emperadores piensan que la unidad del imperio exige la concordia en la Iglesia universal, y se entrometen cada vez más en las elecciones episcopales, despreciando muchas veces la legislación canónica y utilizando el sínodo al servicio de sus propios fines. En este panorama el pueblo no se resignó a jugar un papel pasivo, sino que siempre que tuvo la ocasión protestó airadamente. El capítulo concluye mencionando las intervenciones de los emperadores en las sedes de Alejandría —contra Atanasio—, de Antioquía y de Jerusalén. En el siglo IV la elección de obispo en una sede tan importante como la de Antioquía, era muy compleja; en ella intervenía el clero y el pueblo, así como el episcopado; pero la división en facciones antagonistas y el pulular de personas ambiciosas y sin escrúpulos, que pujaban por acceder a la sede, hizo que la voz del emperador fuera determinante y que el partido que dominaba la corte en cada momento impusiera su candidato. Con Constantino II, nace un primer *cesaropapismo* que el mismo emperador expresa en los siguientes términos: «Lo que yo quiero debe ser la norma (el canon) de la Iglesia». Por otra parte, los obispos se reúnen con más frecuencia en esta época con el fin de solucionar los cismas y las divergencias, de modo que la institución del sínodo relegó a segundo plano la elección del pueblo. Aunque la comunidad cristiana reaccionaba de vez en cuando para aclamar al obispo que se le quería arrebatar o rechazando al que se le quería imponer. No obstante, hay que constatar que la participación tradicional del pueblo cristiano en las elecciones episcopales experimentó, si no de derecho sí de hecho, una regresión en Oriente en el siglo IV.

En el *capítulo tercero* el autor nos presenta el modo de llevar a cabo las elecciones durante el siglo IV, en algunos lugares de Occidente. Comienza aludiendo a las secuelas de la persecución de Diocleciano y a las divisiones que ésta desencadenó en las comunidades cristianas, porque estos datos proporcionan valiosas informaciones sobre la elección de algunos obispos de este período. Menciona, en primer lugar, el caso de Silvano, quien encontró una fuerte oposición en un sector de la comunidad cristiana, porque al comienzo de la persecución, siendo diácono, había entregado los objetos sagrados, y, por tanto, se había convertido en un «traidor». Su elección en el 307 se debió a las intrigas. Contó con un cierto número de partidarios, y a los opositores se les obligó a guardar silencio encerrándolos en una capilla. Por su ilegítima elección y por sus malversaciones fue condenado al destierro. También en Cartago, después de las persecuciones la comunidad cristiana se encontraba dividida entre los cristianos más radicales o «exaltados» y los más moderados, hasta el punto de que dos obispos se disputan la sede episcopal: Ceciliano (elegido en 311) y Majorino (elegido en 312), a quien sucede después Donato. El emperador Constantino intervino en el asunto; después de otras tentativas convocó el Concilio de Arlés que reconoció a Ceciliano como obispo de Cartago, condenó a Donato y ordenó que para la consagración de un

nuevo pastor se necesita la presencia de siete obispos, aunque admite que tres son suficientes. Este mismo Concilio prohibió el traslado de clérigos de un obispado a otro. En el caso de la Iglesia de Roma, el conflicto arriano constituye para esta época una buena fuente de información. El emperador Constancio II tomó partido por el arrianismo y desterró al Papa Liberio, y nombró obispo de Roma a Félix, archidiacono de Liberia. La mayoría del clero se sometió, mientras que el pueblo se mantuvo fiel a Liberio. Las hábiles presiones agotaron la fortaleza del Papa Liberio, quien llegó a firmar una fórmula de fe presentada por los arrianos. Liberio volvió a Roma en el año 358. Como el emperador no quiso volverse atrás en la designación de Félix, decidió que ambos obispos gobernaran juntos la Iglesia de Roma. No obstante, la firme adhesión del pueblo a Liberio hizo que Félix, al cabo de un mes de resistencia, tuviera que abandonar la ciudad. A la muerte del Papa Liberio (366) la comunidad de Roma estaba dividida, y fue consagrado Ursino por el obispo Pablo de Tívoli. Por su parte, el obispo de Ostia consagró obispo de Roma al diácono Dámaso. El prefecto de la ciudad apoyó a Dámaso y expulsó a Ursino. Dámaso triunfó gracias a la fuerza y al apoyo del poder civil. Paul Christophe relata luego el caso de la elección de Martín, que según cuenta la biografía de Sulpicio Severo, fue elegido obispo de Tours por aclamación popular, aunque un reducido número de personas notables y de algunos de los obispos pertenecientes a la aristocracia galo-romana, llamados para instalar al prelado, veían en la elección de Martín una condena de su estilo de vida refinada. El biógrafo del santo monje afirma que éstos «no tuvieron más remedio que inclinarse ante las intenciones del pueblo, inspirado por la voluntad del Señor» (p.47). Este caso permite constatar una vez más —insiste Paul Christophe— que «los votos casi unánimes del pueblo equivalen a la voluntad de Dios» (p.47). Otro caso que se menciona aquí es el de Ambrosio de Milán, aclamado por el pueblo cuando todavía no era más que un catecúmeno, sin que el clero o los obispos jueguen en esta elección ningún papel determinado. En este capítulo se alude también a la legislación emanada de Roma. En primer lugar a la Decretal *Ad Gallos episcopos*, atribuida al Papa Dámaso y dirigida a los obispos galos en respuesta a una serie de cuestiones planteadas por ellos. Esta Decretal recuerda las reglas del Concilio de Nicea sobre las prerrogativas del obispo metropolitano respecto a las ordenaciones episcopales; rechaza la repentina elevación de antiguos funcionarios al episcopado. Además, impone la obligación de la continencia como condición para acceder a las órdenes sagradas. Más tarde la Decretal del Papa Siricio (385) recuerda que para acceder al presbiterado y al episcopado hay que haberse ejercitado antes en las órdenes menores. Por tanto, sólo se puede acceder al episcopado si se han recorrido las etapas anteriores y «si la elección del pueblo y del clero le ha escogido» (p.52). Excluye de las órdenes mayores a quienes han estado casados varias veces, y a quienes se han casado con una mujer que ya no era virgen. Insiste en la obligación de la continencia para los obispos, presbíteros y diáconos. La novedad de esta Decretal está en prever sanciones para quienes no cumplan esta obligación. En otra de sus cartas el Papa Siricio exige el acuerdo del obispo de Roma para todas las consagraciones episcopales de Italia. Aunque esta prescripción sólo se puso en práctica en las provincias suburbicarias, en razón del prestigio de Ambrosio y de la presencia de la Corte en Milán. Por su parte, el Papa Zósimo en el año 418 reprobó el hecho de que los monjes y los laicos accedieran directamente al episcopado, pero rebajó la edad requerida para acceder al diaconado y al presbiterado. En la Iglesia de Roma

algunos se destinaban al diaconado y otros al presbiterado. El colegio diaconal contaba con siete miembros, a cuya cabeza estaba el archidiacono, que era el candidato natural al episcopado. El autor alude al caso de Agustín, quien encontrándose circunstancialmente en Hipona fue aclamado popularmente para ser ordenado sacerdote y ayudar al obispo Valerio. Tanto éste como los fieles de Hipona temían que una diócesis vecina se apoderase de Agustín para hacerlo su obispo, y decidió consagrarlo inmediatamente obispo y hacerlo su coadjutor, a pesar de que lo prohibía un canon del Concilio de Nicea. Valero consiguió la aprobación de Aurelio, primado de Cartago, y de sus colegas de Numidia. También Agustín, antes de morir, convocó a la comunidad y le habló en estos términos: «Sé que después de la muerte de los obispos, las ambiciones y las protestas convulsionan frecuentemente las Iglesias. Por eso me decido a declararos a todos mi voluntad: designo como sucesor mío al sacerdote Heraclio; aprecio su sabiduría y respeto su modestia. Cuando os lo pido como sucesor, sé que vosotros también lo queréis» (p.56). El pueblo fiel aprobó y ratificó por unanimidad esta elección, aunque, para respetar el Concilio de Nicea, Heraclio no fue consagrado hasta después de la muerte de Agustín. Este tercer capítulo concluye constatando que la tradición del siglo III respecto a las elecciones episcopales se mantuvo en Occidente mejor que en Oriente.

El *capítulo cuarto* presenta algunas exigencias propias de la carga episcopal. La primera de ella es la aceptación de este ministerio cuando alguien es elegido unánimemente por el pueblo en contra de su voluntad. Se consideraba que esta unanimidad de los fieles era la expresión de la llamada de Dios y de su voluntad. La segunda exigencia es la del celibato. El autor no pretende aquí repasar la historia del celibato eclesial, pero sí alude a algunos momentos importantes de esta historia. Señala en primer lugar que no se conoce ningún documento de los tres primeros siglos que demuestre claramente que los célibes tuvieran prohibido casarse después de su ordenación. Pero, a partir de los Concilios de Ancira (314) y de Neocesarea (entre el 314 y el 325), se propagó la prohibición de que los obispos, presbíteros y diáconos se casen después de la ordenación. A finales del siglo V esta prohibición está firmemente establecida tanto en Oriente como en Occidente, salvo en la Iglesia persa. A partir del siglo IV, el laico célibe que es elegido obispo tiene que renunciar definitivamente al matrimonio. Por esta misma época se extiende en Occidente entre los clérigos casados la práctica de la continencia a partir de la ordenación. El Concilio de Elvira (Granada), celebrado hacia el año 300, es el primer testimonio que establece esta obligación. Aunque fue rechazada por el Concilio de Nicea, sin embargo se extendió por Occidente en el siglo IV, y se insiste en ella en los Concilio de Cartago de los años 390 y 401, en el de Turín del 398, en el de Toledo del 400 y en las enseñanzas del Papa León Magno (440-461), y se convierte en obligación en el siglo V. Según Paul Christophe, esta obligación «responde a una idea negativa de la sexualidad, presente en ambientes paganos y en el Antiguo Testamento» (p.60). Posteriormente se exigirá a todos los fieles abstenerse de relaciones conyugales antes de recibir la Eucaristía. En Occidente la vida conyugal se entiende como algo incompatible con la celebración cotidiana de la Eucaristía. No obstante, el autor matiza esta explicación al decirnos que «también puede entretenerse en esta obligación la llamada a una mayor disponibilidad para con Dios, de acuerdo con el modelo de vida monástica» (*ibid.*) A partir del siglo IV tanto los obispos como los presbíteros y diáconos casados deben considerar a su esposa como una hermana, absteniéndose de rela-

ciones conyugales. Finalmente, el autor alude en este capítulo a la concepción mística de la relación que se establece por la ordenación entre el obispo y la Iglesia local. Se trata de un vínculo de carácter místico y nupcial, una especie de unión indisoluble. Sobre todo en Occidente se consideraba que, así como Cristo es el esposo de la Iglesia universal, así también el pastor era el esposo de su Iglesia local. Por eso, se prohibía y se consideraba una infidelidad que un obispo dejara su obispado para ocupar la sede de otra Iglesia. También por eso un obispo no podía ser elegido Papa, porque su traslado a la sede de Roma le hacía infiel a su Iglesia. El capítulo concluye recordando el papel esencial del pueblo en las elecciones episcopales. Según Orígenes, es Dios el que elige a quien confiar su Iglesia a través de la elección del pueblo.

El *capítulo quinto* se centra en el siglo v en Occidente, siglo en el que el desarrollo del monaquismo y la escalada de una espiritualidad que tendía a excluir de la perfección a los que permanecían en el mundo, puso en peligro la regularidad de las elecciones episcopales. En los primeros decenios de este siglo se dio una «colonización» de los obispados por un cierto número de candidatos procedentes de los monasterios. La intervención de la comunidad en estas elecciones fue a veces ignorada, despreciada e incluso combatida. Los Papas Celestino I y León Magno reaccionaron enérgicamente para mantener viva la tradición de la elección de los obispos. Celestino I (422-432) sabía que desde san Cipriano se hablaba de la elección como de una tradición divina y de una práctica apostólica, y que la elección del obispo por el pueblo no era un fenómeno marginal u ocasional, sino una gran tradición de la Iglesia. En el año 428 escribió una carta a los obispos de la Galia del Sur en la que les pone en guardia contra el hecho de sacar a los obispos de un «nuevo colegio», refiriéndose probablemente al monasterio de Lerins. Y recuerda que la elección de un obispo debe reunir a todas las categorías de electores: «Hay que buscar el deseo y el acuerdo general del clero, del pueblo y del *ordo*» (p.67). Esta última categoría se refiere a las autoridades civiles, los administradores, altos funcionarios. Celestino I insiste en que debe escogerse al nuevo obispo de entre el clero de la Iglesia para la que se le elige. Únicamente habría que buscarlo fuera si no se encontrara en la propia Iglesia un clérigo digno de ser elegido; circunstancia poco probable en opinión del Papa, y en caso de ocurrir no debería ser impuesto. Celestino I enunció la regla de oro de la elección episcopal en estos términos: «Que ningún obispo sea dado a los fieles a pesar de ellos» (p.68). El Papa León Magno tuvo que intervenir a causa de los problemas que creó el obispo Hilario de Arlés por su comportamiento con los otros obispos. En su larga carta del año 445, dirigida a los obispos de la provincia de Vienne, el Papa León Magno, entre otras cosas, recuerda que la elección de los obispos corresponde a las comunidades cristianas, y en ellas hay que respetar los deseos de los ciudadanos, el testimonio de las poblaciones, el juicio de los notables y la elección del clero. Más tarde, en su respuesta a la consulta que le realizó Rústico, obispo de Narbona, el Papa le dice: «Ninguna razón permite introducir en el número de los obispos a los que no han sido elegidos por el clero, a los que no han sido vivamente deseados por la población o que no han sido consagrados por los obispos de la provincia con aprobación del metropolitano» (p.73).

El *capítulo sexto* nos presenta la relación de la Iglesia romana con el imperio y los bárbaros durante los siglos v y vi. Esta relación se caracteriza por la libertad de la Iglesia romana y la no injerencia de los emperadores en las elecciones episcopales, salvo

raras excepciones y, en la mayoría de los casos, para arbitrar los conflictos. Excepcionalmente el período de la crisis de los años 523-526, el reino godo de Italia se mostró respetuoso de la libertad religiosa de los católicos, especialmente en las elecciones episcopales. Al final de este capítulo, Paul Christophe afirma que la desaparición del imperio romano de Occidente y el principio de no injerencia del gobierno godo en Italia parecen haber sido la ocasión de una mayor emancipación de la Iglesia romana frente al poder. De este período hay que destacar la intervención del Papa Gelasio, quien escribió a dos obispos para indicarles que hay que convocar a los sacerdotes, a los diáconos y a todo el pueblo para elegir a un nuevo obispo en plena concordia. Sin embargo, a causa de las guerras que arrasaron Italia y provocaron una crisis en el reclutamiento de obispos y sacerdotes, el Papa Gelasio opinaba que debía actuarse con flexibilidad y autorizó a los clérigos menores a acceder más rápidamente al presbiterado y a los monjes a formar parte del clero.

El *capítulo séptimo* describe la situación de la Iglesia de Galia durante los siglos v y vi. Desde mediados del siglo v desaparecen prácticamente los funcionarios, y los obispos pasan a ser las únicas autoridades capaces de proteger la herencia de la cultura romana y el patrimonio de la fe católica. Frente a los bárbaros, los obispos están en primera línea para proteger la vida y la fe de los conciudadanos. En estas circunstancias, la elección del obispo implica opciones políticas y religiosas. A veces se dan enfrentamientos entre candidatos sostenidos por diferentes capas de la población: la plebe y la aristocracia. Aunque la intervención y el control de las elecciones por los prelados permite, en general, evitar desórdenes. Con el objetivo de defender los intereses tanto materiales como espirituales de las ciudades, los obispos eran escogidos mayoritariamente de entre los miembros de la aristocracia que habían demostrado sus capacidades al servicio del Estado y que aceptaban ponerlas al servicio de la Iglesia. También el episcopado galo de esta época se reclutaba entre la aristocracia. Algunos obispos metropolitanos de la Iglesia gala organizaron Concilios cuyos cánones recuerdan la prohibición de ordenar sujetos en una diócesis distinta a la de su jurisdicción, y repiten que el laico que se ha casado una sola vez aún puede llegar a ser diácono y sacerdote. Unificada la Galia por Clodoveo, y una vez bautizado, el rey recibió el apoyo de la Iglesia. Dada la importancia que posee el obispo en este momento, Clodoveo se sintió obligado a prestar mucha atención a la designación de los nuevos obispos. La elección sigue subsistiendo, pero el presentado es casi siempre el candidato del rey. Clodoveo convocó el Concilio de Orleans, celebrado en el año 511; dos de sus cánones tratan del acceso al estado clerical, para impedir que personas libres deserten del servicio público y del servicio militar. Con el canon 4 los obispos renuncian a llamar libremente a las órdenes a personas seculares, fuera de los descendientes de clérigos. Necesitan la autorización del rey o del gobernador de la provincia. Esto significa que el rey puede intervenir directamente en la elección de los clérigos. El canon 8 prohíbe que un obispo ordene conscientemente diácono o presbítero a un esclavo en ausencia o sin el consentimiento de su dueño. En el caso de transgresión, el obispo deberá indemnizar al dueño con una compensación doble. Estos dos cánones autorizan al soberano a inmiscuirse, al menos de modo negativo, en la composición del clero. Los cánones del segundo Concilio de Orleans, reunido en el año 533, revelan una cierta decadencia del clero. Este Concilio señala que la división de las metrópolis ha perturbado la regularidad de las elecciones de los metropolitanos, y

propone como solución la necesidad de volver a las consignas de san León Magno. Es decir, que el obispo metropolitano debe ser elegido por los obispos de la misma provincia eclesiástica, los clérigos y el pueblo, y debe ser ordenado después de que se hayan reunido todos los obispos de la misma provincia eclesiástica, y ha de ser elegido el que sea capaz de mejorar y hacer que florezca la disciplina eclesiástica. Los cánones del Concilio de Clermont del año 535 recuerdan a los sacerdotes y a los diáconos que una vez ordenados no pueden continuar o reanudar la vida conyugal. Señalan también que para restablecer la disciplina eclesiástica hay que proveerse de buenos obispos y, para ello, hay que velar por la regularidad de las elecciones. El canon 2 denuncia a los que quieren obtener el episcopado mediante regalos o amenazas, y recuerda que el obispo debe ser elegido por todos, y no por el favor de unos pocos. Su ordenación debe realizarse después de la elección de los clérigos y de los habitantes de la ciudad, y con el consentimiento del metropolitano de la provincia eclesiástica a la que pertenece la sede episcopal para la que se ordena. El Concilio de Orleans del año 538 recuerda que cada metropolitano tiene obligación de celebrar cada año en su provincia con los obispos pertenecientes a ella, en fecha apropiada, una asamblea sinodal. Si el metropolitano deja pasar dos años sin convocar el sínodo, tendrá prohibido celebrar misa durante un año. Los demás obispos de la provincia tendrán la misma sanción en caso de ausencia, salvo por causa de enfermedad grave. Este Concilio recuerda también que el metropolitano debe ser elegido por los obispos de la provincia eclesiástica, «conforme a los decretos de la Sede Apostólica, con el consentimiento del clero y de los laicos» (p.96). Y apoya esta prescripción con una cita de san León Magno que dice que «el que ha de presidir a todos debe ser elegido por todos». Reitera la necesidad de elecciones libres para todos los obispos, para ello se requiere el consentimiento del metropolitano y la libre elección del clero y de los laicos. Se recuerda también que los clérigos, a partir del subdiaconado, tienen prohibido vivir maritalmente con sus esposas o contraer matrimonio después de la ordenación. Respecto a la edad para la ordenación, se establece la de veinticinco años para el diaconado y treinta para el presbiterado. El cuarto Concilio de Orleans, celebrado en el año 541, además de otros asuntos, trata de consolidar el principio de elección. A este respecto declara que el obispo debe ser consagrado en la ciudad para la que ha sido elegido. En caso de impedimento imprevisto debe ser ordenado en presencia del metropolitano, o al menos con su autorización, en la provincia, y siempre por los obispos de su provincia. Este Concilio vuelve a insistir en la prohibición que tienen tanto los diáconos como los presbíteros de mantener relaciones sexuales con su esposa. A diferencia del Concilio anterior se excluye de esta obligación a los subdiáconos. El quinto Concilio de Orleans consagra también una gran parte a las elecciones. El canon 9 exige un año de prueba para que un laico pueda ser ordenado obispo, año en que debe realizar un cambio de vida y recibir de personas competentes una instrucción más profunda. El canon siguiente condena a los que intenten obtener el episcopado mediante regalos, y recuerda que la elección pertenece al clero y al pueblo, pero señala también que entre la elección y la ordenación hay que obtener «el asentimiento del rey», dejando así abierta la puerta a muchos abusos. No obstante, el Concilio vuelve a recordar la regla de oro dictada por el Papa Celestino I: «Que ningún obispo sea dado a los fieles a pesar de ellos». Este canon señala que los ciudadanos o los clérigos no deben ser influidos en su consentimiento «por la presión de personajes poderosos». Si se ha

ejercido violencia, el obispo debe ser «depuesto para siempre» de su cargo. El canon 12 recuerda la regla según la cual en vida de un obispo no se puede instituir a otro además de él, salvo si éste es depuesto por una falta grave. También este Concilio prohíbe que los obispos, presbíteros y diáconos admitan en sus residencias mujeres extranjeras, y que sus parientes más próximos estén a su servicio «en horas indebidas», con el fin de evitar el peligro de mancillar su vida o su reputación. Recuerda también la obligación de la continencia en el trato con la esposa, bajo pena de destitución. Para poner freno a las injerencias de la realeza, se reunió en París un Concilio en los años 561-562. En este Concilio se estableció que sea ordenado obispo «únicamente aquel que haya sido postulado por la elección del pueblo y de los clérigos con plena y entera libertad», y que no intervenga ni la autoridad del príncipe ni estipulación alguna para contrariar la voluntad del metropolitano o la de los obispos de la provincia; si alguien, en virtud de una designación regia, pretende adueñarse del episcopado, no debe ser recibido por la provincia a la que pertenece. Este canon no discute el acuerdo del rey, que sigue siendo indispensable para que la elección del obispo sea válida, pero tal acuerdo no puede sustituir la elección. Lo que rechaza es la designación de un obispo por el rey. El papel del rey se limita a aceptar o rechazar al que ha sido regularmente elegido. El mismo Concilio prevé invalidar los nombramientos de obispos designados en el pasado por un rey. Medida que trató de aplicar el Concilio de Saintes (hacia el año 562), pero que encontró la oposición del nuevo rey. No obstante, estos últimos Concilios mencionados dan testimonio de la voluntad de los obispos galos por mantener la tradición de la elección. El Concilio de París del año 614 intentó de nuevo liberar al episcopado de toda clase de injerencia regia. Recordó las reglas de la elección señalando que se debe ordenar obispo a quien el metropolitano, el clero y el pueblo de la ciudad elijan. Se opuso a la simonía y a toda presión infundada. Ya no menciona el asentimiento del rey. El rey Clotario II reaccionó publicando un edicto real el 18 de octubre del año 614 en el que reconoce el principio de elección por el clero y el pueblo, así como la ordenación por el metropolitano, pero reafirma con energía la intervención del rey y abre la puerta del episcopado a los funcionarios de palacio. El Concilio de Clichy (626 ó 627) respeta este edicto real, pero recuerda el principio de la elección afirmando que el obispo elegido debe haber nacido en el lugar, y ser elegido por el voto de todo el conjunto del pueblo y aceptado por los otros obispos de la provincia eclesiástica. En conclusión, los obispos de la época merovingia confirmaron en sus asambleas conciliares la tradición de las elecciones episcopales.

El *capítulo octavo* nos presenta la figura de Gregorio Magno (590-604) como testigo activo de la tradición también en este asunto de las elecciones episcopales, tanto en lo doctrinal como en la práctica. En su *Regla pastoral* traza el retrato modelo del obispo. Con la tradición anterior, también Gregorio cree que una elección unánime expresa la voluntad de Dios, y, por tanto, uno no debe substraerse a la carga pastoral del episcopado si es elegido de este modo. Pero si alguien pretende el episcopado buscando el esplendor de una dignidad y no el servicio al bien común, debe ser descartado. Una las prioridades de Gregorio Magno fue la reorganización de los obispados de Italia. Como obispo de Roma, él era el metropolitano de todos los obispados del centro y del sur de Italia, así como de las islas: Sicilia, Cerdeña y Córcega. Por tanto, él debía velar para que todas estas diócesis estuvieran provistas de obispo. Gregorio actuó con eficacia. Allí donde la población de una diócesis se encontraba reducida a

la nada, la unió a otra diócesis. Si en un obispado se constataba la imposibilidad de una elección inmediata, enviaba allí a un obispo de una diócesis cercana para proceder a las ordenaciones indispensables, o confiaba esa diócesis a un pastor cuya diócesis hubiera sido totalmente devastada por los bárbaros. De esta forma se comienza a aceptar los traslados de obispos en caso de absoluta necesidad y por el bien común. Gregorio defiende la regla de un obispo por diócesis. Cuando una diócesis funciona normalmente, invita al clero, al senado municipal y a los fieles a elegir un obispo sin tardar. No puede tolerarse ni retraso ni discordia en la elección. No debe elegirse a nadie que no sea de la diócesis donde se ha producido la vacante, a no ser que no haya ningún clérigo de esa ciudad digno del episcopado, cosa que el mismo Papa no cree que suceda. No se deben elegir laicos, cualesquiera que sean sus méritos. Además, el candidato no debe haber incurrido en una irregularidad canónica. Como metropolitano de numerosa Iglesia, en cuanto tenía noticia de la muerte de un obispo, Gregorio enviaba en su lugar a un obispo Visitador para organizar la elección. El elegido debía ir a Roma para ser consagrado allí por su metropolitano. Gregorio expresó un gran respeto por el resultado de los votos de los electores, aunque él en algunos casos no estuviera de acuerdo con la elección. La intervención de Gregorio Magno fuera de Italia, y más en concreto en las naciones francas, se caracterizó por su firmeza y, al mismo tiempo, por su prudencia, insistiendo de forma especial en atajar el grave problema de la simonía.

El *capítulo noveno* estudia las elecciones episcopales del siglo VII al IX en la Iglesia gala. Este período se caracteriza por el control que ejercen los reyes sobre estas elecciones. Aunque los obispos de la primera mitad del siglo VII fueron en general bien elegidos, no ocurrió lo mismo con los elegidos bajo los últimos merovingios. El Concilio de Saint-Jean de Losne del año 673 da una lamentable idea de los obispos. En este mismo siglo la institución conciliar está muy debilitada, dado que las sucesivas divisiones de las provincias eclesiásticas minaron el poder de los metropolitanos. Con el fin de reformar la Iglesia, los carolingios restauraron progresivamente las metrópolis, que se habían desintegrado en los últimos tiempos merovingios. Todos los metropolitanos se convierten en arzobispos y reciben de Roma el emblema de su función, el *pallium*. Esta restauración de la organización metropolitana permite volver a celebrar sínodos nacionales o provinciales. Los carolingios controlaron el nombramiento de los obispos, de tal forma que cuando se producía una vacante episcopal, era el rey quien otorgaba la *licencia eligendi* o autoridad para elegir. Supervisaba el desarrollo de la elección por medio de un obispo visitador que él mismo designaba de acuerdo con el arzobispo, y, finalmente, aceptaba al elegido, aunque podía rechazarlo, con lo que había que repetir todo el proceso. A veces el rey confería sin más el obispado a un clérigo del círculo de sus íntimos o a un miembro de una familia aristocrática. Por otra parte, como el rey era el único capacitado para atribuir los bienes temporales que estaban ligados al obispado, nadie podía llegar a ser obispo sin su favor. La elección por el clero y el pueblo quedaba entonces reducida a la aceptación del candidato impuesto por el príncipe. Además, el «pueblo», en este momento designa más bien a los personajes más importantes de la ciudad. No obstante, en algunas ocasiones Carlomagno respeta las formas de elección del clero y del pueblo. Pero con frecuencia procedía directamente al nombramiento. Carlomagno había puesto en práctica una teocracia real al servicio de la Iglesia, que se diferenciaba del cesaropa-

pismo en que éste sólo buscaba dominarla. A pesar de esta práctica, no se niega en ningún caso la tradición de la elección por el clero y el pueblo. De este período es la obra del diácono Floro de Lyon sobre *La elección de obispos*, escrita hacia el año 820, que reivindica la libertad en la elección de los obispos. Este personaje, perteneciente al partido reformista que protesta en nombre de las reglas canónicas de la elección, recuerda que se debe elegir como obispo a un clérigo de la Iglesia cuya sede ha quedado vacante mediante el acuerdo unánime del clero de esa Iglesia y el consentimiento de todo el pueblo; debe ser solemnemente designado por un decreto público y consagrado por un número legítimo de obispos. Sostiene que no es necesario consultar al poder secular. Otro personaje importante de esta época al que aquí se hace referencia es Hincmaro, obispo metropolitano de Reims desde el año 845 hasta el 882, experto canonista y famoso teólogo, que fue consejero del rey Carlos el Calvo. Luchó toda su vida en defensa de los derechos del metropolitano. No se cansó de repetir que el clero y el pueblo de la diócesis son los dos componentes de la elección de los obispos. Además de estas personalidades importantes, en este capítulo se alude a otros Concilios, como el de Valence, del año 855, y de Langres, del año 859, donde se defiende la libertad del clero y el pueblo en las elecciones de los nuevos obispos. Y también se alude al apoyo del Papado a esta libertad (Eugenio II, Nicolás I, Esteban V). Aunque la Iglesia reconoció a la realeza ciertos privilegios electorales, no aceptó suprimir la libertad de los electores.

El *capítulo décimo* está dedicado a las elecciones episcopales de los siglos x y xi. En esta época en Francia los condes usurparon cada vez más los privilegios del rey, y se apoderaron de muchas abadías, de los obispados y de las iglesias construidas sobre sus dominios. El obispo pasó a ser un verdadero vasallo. En algunos lugares los obispados se convirtieron en un bien de familia. A veces los bienes del obispado se repartían sin esperar a la muerte del titular. Cuando no había ningún hijo varón que pudiera recibir el obispado, se disponía de los bienes a favor de la mujer o de la hija. Los laicos llegaron a vender obispados. Hubo obispos que contrajeron matrimonio. A veces los propios obispos ponían precio a su sucesión. Las violaciones de los cánones relativos a la elección de obispos eran frecuentes, e hicieron necesaria la intervención Papa. El emperador Otón I restauró el Imperio y se apoyó en los obispos para someter a la nobleza. Por eso, intervino enérgicamente en las elecciones episcopales, escogiendo a parientes próximos, distribuyendo entre los obispos los poderes condales sobre las ciudades, confiándoles bienes imperiales (*regalia*) y estableciendo una verdadera Iglesia del imperio sometida a las obligaciones de vasallaje. Desde su coronación imperial, Otón I pretendió controlar también la elección pontificia. A pesar de las presiones de los poderosos, continuamente se alzaban voces a favor de la libertad de las elecciones. Pero con el Papa León IX (1048-1055) se emprende lo que posteriormente se denominará la reforma gregoriana, que buscaba recuperar la libertad de la Iglesia. A él le siguieron una serie de Papas que actuaron en la misma línea. Entre ellos merece ser mencionado Nicolás II, quien reunió un Concilio en Letrán en 1059, en el que se promulgó el célebre decreto que establece el procedimiento a seguir en la elección de los Papas. Este decreto permitió al Papado emprender su labor reformadora. Pero quien más destacó en esta lucha por la libertad de la Iglesia fue el Papa Gregorio VII. En 1074 reunió un nuevo Concilio en Letrán que prohibió ejercer el ministerio a los sacerdotes simoníacos y a los que vivían en concubinato, condenó la

investidura laica y prohibió a los metropolitanos, bajo pena de deposición, consagrar a quien hubiera recibido un obispado por donación. Estas medidas acabaron provocando la llamada «guerra de las investiduras». Según estas disposiciones ningún laico, ni siquiera el Emperador, podía investir de la función eclesiástica a un clérigo. Sólo el clero y el pueblo, siguiendo la tradición más genuina, podían elegir a su pastor. Los *Dictatus Papae* de Gregorio VII establecen que sólo el Papa puede deponer, absolver o trasladar a un obispo. Pero no afirman que sea el Papa quien elige a los obispos. Después de la muerte de Gregorio VII y del aparente fracaso de la reforma emprendida, los partidarios de esta reforma siguieron adelante con ella. El acuerdo de Sutri, de febrero de 1111, firmado por el Papa Pascual II y el emperador Enrique V, implicaba la separación entre lo espiritual y lo temporal: el emperador renunciaba a las investiduras a condición de que los obispos alemanes restituyeran todas las posesiones y derechos recibidos del imperio. Pero ni el emperador soñaba con prescindir del sistema de la Iglesia imperial que aseguraba su poder, ni los príncipes eclesiásticos alemanes estaban dispuestos a abandonar los bienes temporales. El emperador se volvió atrás, tomó prisionero al Papa y, después de dos meses de cautividad, logró arrancarle el «privilegio» en virtud del cual concedía al emperador la investidura mediante la entrega del báculo y del anillo, antes de la consagración de los obispos elegidos canónicamente. El sínodo de Letrán de 1112 abrogó este privilegio. El acuerdo solemne de Worms, firmado en septiembre de 1122 entre el Papa Calixto II y el emperador Enrique V, establece que el obispo será en adelante elegido libremente por el clero en presencia del emperador o de su representante; después recibirá del soberano los *regalia* y le prestará juramento de fidelidad; finalmente, será consagrado por el metropolitano de la provincia que le entregará el báculo y el anillo. Con el fin de ratificar este acuerdo el Papa convoca un Concilio en Letrán en el año 1123, pero este Concilio condena de nuevo a los que no respetan la forma canónica de las elecciones episcopales, y decreta que los laicos no pueden disponer en modo alguno de los bienes eclesiásticos. El estudio histórico de este libro concluye precisamente con este Concilio.

En la *parte final* del libro, titulada «Perspectivas», el autor nos ofrece una recapitulación de las líneas maestras relativas a la elección de los obispos a lo largo de los primeros mil años de la historia de la Iglesia en Occidente, con el fin de extraer lo esencial de las mismas. De todo este recorrido concluye, en primer lugar, que la elección de los obispos por el clero y el pueblo aparece como una auténtica tradición, profundamente arraigada en la vida de las Iglesias. La elección de un obispo por unanimidad o por una gran mayoría pone de manifiesto la voluntad de Dios respecto al elegido. Cuando las elecciones episcopales decayeron, no fue por razones de fondo, sino por circunstancias especiales que se han ido detallando a lo largo de este recorrido histórico. Pero aún en esas circunstancias siempre hubo teólogos que recordaron la tradición, así como obispos dispuestos a restablecerla mediante cánones conciliares. Los textos permiten entrever también la constitución de una especie de jerarquía entre los electores. Al principio se trata únicamente del pueblo, en el que se incluye al clero. Progresivamente, el clero va a ocupar el primer puesto; más tarde, un papel esencial parece corresponder al metropolitano y a los obispos de la misma provincia eclesiástica. Entre los laicos, las personalidades especialmente destacadas van a contar más que el pueblo. Esta evolución se constata a medida que la comunidad cristiana va aumentando en número de miembros y es cada vez más difícil reunir a las

gentes del campo y de la ciudad. Una muchedumbre demasiado numerosa hace temer confusiones y desórdenes. Este movimiento parece estar relacionado con la distancia que va separando al clero del pueblo. Durante el primer milenio, cuando el papel del pueblo corría el peligro de desaparecer, se levantaban voces autorizadas para pedir, con frases bien cinceladas, que se restaurara la tradición de las elecciones. Y entre estas voces estaba en primer lugar el obispo de Roma. Por eso, Paul Christophe se muestra sorprendido de que el Código de Derecho canónico de 1917 diga que «los obispos son nombrados libremente por el Romano Pontífice» (c.329, §2) y que si alguna persona moral tiene el derecho de elección, es en virtud de una concesión (c.329, §3). El autor ha querido expresamente dejar fuera de su estudio el *Decreto* de Graciano, obra en la que su autor manifiesta la voluntad de excluir a los laicos de la elección, a los que atribuye únicamente el papel pasivo de aclamar al elegido por el clero. Para defender su tesis Graciano selecciona, altera o mutila los textos. El *Decreto* se convirtió en la obra de referencia de Pedro Lombardo y de los teólogos posteriores. Por eso Paul Christophe se pregunta si no será lícito pensar que el *Decreto* de Graciano tiene una parte importante de responsabilidad en el deterioro de la auténtica tradición que reconocía a la comunidad de fieles una participación efectiva en la elección de los obispos (p.175). Paul Christophe llega a la inevitable conclusión de que «en el segundo milenio la tradición auténtica de la elección se puso bajo el celemín y la elección de los obispos evolucionó por culpa de las fuerzas en presencia» (p.175).

Las *últimas cuatro páginas* del libro recogen de forma muy sintética la historia de las elecciones de los obispos a partir del siglo XII a nuestros días. Precisamente a partir de ese siglo el cuerpo electoral se reduce cada vez más hasta el punto de que no sólo los laicos, sino también la mayor parte del clero queda excluido de la elección, que efectúan únicamente los miembros de cabildo catedralicio. Progresivamente las intervenciones de la Santa Sede se multiplican, sobre todo por las apelaciones que se hacen a ella a causa de elecciones controvertidas o a causa de la existencia de sedes vacantes durante mucho tiempo. A partir de los siglos XV y XVI de ordinario los Concordatos determinan el modo de designar los obispos, dado que los reyes y jefes de Estado están muy interesados en la elección del episcopado de sus países a causa de la influencia que ejercen los obispos en la población. Según el autor de este libro «las consecuencias de los desórdenes y agitaciones de la historia del segundo milenio y de la definitiva centralización romana» cristalizaron en la mencionada frase del Código de 1917, que parece anular la tradición del primer milenio.

El libro *concluye* proponiendo como posible que la elección de los obispos se lleve a cabo por un cuerpo electoral que comprenda tanto a los miembros del presbiterio como a los laicos, que esté presidido por el obispo metropolitano y que cuente con la aprobación del Papa. Paul Christophe entiende que, dada la separación entre la Iglesia y el Estado, la época actual ofrece las mejores condiciones para el restablecimiento de la tradición relativa a la elección de los obispos.

Valoración personal se trata de un estudio importante que toca uno de los puntos que han vuelto a convertirse en motivo de discordia al interior de la Iglesia¹, pero que

¹ Fue muy difundido el conflicto que se provocó en la diócesis de Coire (Suiza) con el nombramiento de Mons. W. Haas, o en Colonia por el nombramiento de Mons. J. Meissner, o el más

tiene también importante repercusiones en el terreno ecuménico². Su contenido no es totalmente novedoso, pues la mayoría de sus datos se encuentran ya en numerosas publicaciones. Aunque su presentación y su síntesis es original. No obstante, nos parece que la parte histórica se centra demasiado en la Iglesia Gala, y las alusiones a otras Iglesias son demasiado rápidas, si bien es cierto que en alguna época es razonable que así se haga por el protagonismo alcanzado por esa Iglesia. Desde una perspectiva expresamente teológica, y no propiamente histórica, contamos en español con el libro de José Ignacio González Faus titulado: *Ningún obispo impuesto (San Celestino, Papa). Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*³, donde se citan muchos de los textos que encontramos también aquí. González Faus concluye también de forma muy semejante haciendo varias consideraciones prácticas, entre ellas la primera dice así: «La actual demanda que existe en un amplio sector eclesial más consciente, y que reclama una vuelta a la tradición primitiva en el tema de las designaciones episcopales, no procede de una falta de amor ni de obediencia, aun cuando a veces se manifieste en forma ruidosa de protestas o hasta de abandonos. Es una demanda evangélica y de fidelidad al depósito eclesial» (p.157). Esta propuesta no hace referencia explícita a la participación de la Santa Sede, ni a la de los obispos de la misma provincia eclesiástica, ni a la del obispo metropolitano. Una propuesta semejante a la que propone Paul Christophe en su libro la encontramos en un artículo de Jesús Martínez Gordo, formulada en los siguientes términos: «una vez superado el lamentable tiempo de las injerencias del poder civil en la elección de los obispos (aunque no del todo), es urgente recuperar la «lógica católica» que ha presidido la tradición casi bimilenaria de la Iglesia en la elección de sus pastores. El respeto a dicha «lógica católica» sigue afectando por igual en nuestros días —como así sucedió en el pasado— a las iglesias locales concernidas y a la Sede Primada»⁴. Es incuestionable la tradición que hace necesaria la participación del pueblo y del clero local en las elecciones episcopales. El problema está en hacerla operativa. Algunos autores, aun reconociendo el derecho de las Iglesias locales a participar e influir realmente en la designación de sus principales dirigentes, matizan que no se trata necesariamente de que los responsables sean elegidos de forma autónoma por «el clero y el pueblo», como ocurría en las antiguas comunidades cristianas. «Esto —nos dicen— sería irrealizable, dada la estructura actual de las diócesis y su comunicación mutua. Ahora bien, el procedimiento jurídico de la designación de los obispos debería establecer un justo equilibrio entre las partes interesadas: el clero y el pueblo de la diócesis, la provincia eclesiástica o la conferencia episcopal y la sede romana»⁵. Tampoco Paul Christophe, como hemos

reciente caso (en 2009) de Gerhard M. Wagner, nombrado obispo auxiliar de la localidad de Linz por Benedicto XVI en contra de la opinión de la mayoría de los obispos austríacos, que tuvo que renunciar a causa de las protestas que se produjeron en la Iglesia de su país. A otro nivel también en España hemos conocido recientemente protestas por el nombramiento de algunos obispos.

² Cf. JOHN R. QUINN, *La reforma del Papado. El precioso llamamiento a la unidad cristiana*, Herder, Barcelona 2000, p.155.

³ Colección *Presencia teológica*, Edit. Sal Terrae, Santander 1992, 159p.

⁴ *Polémica por la elección y nombramiento de los obispos: la vuelta a la tradición, el camino al futuro*: Lumen 57 (2008) 223.

⁵ P. HUIZING - K. WALF, *Presentación*: Concilium 157 (1980) 6. Se trata de la presentación de este número de la revista dedicado todo él al tema de la Iglesia local y la elección de obispos. Es

visto, reivindica que los obispos sean elegidos «de forma autónoma» por el clero y el pueblo. Hay autores que, en razón de la colegialidad episcopal y de la solicitud de los obispos por la Iglesia universal, consideran que los mejores sistemas de selección y nombramiento del episcopado son aquellos que permiten una participación de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares más directamente afectadas⁶. Volviendo al libro de Paul Christophe una de las razones que da para volver a la tradición de las elecciones episcopales es que la época actual ofrece las mejores condiciones, dada la separación que existe entre la Iglesia y el Estado, lo que ofrece a la Iglesia una mayor libertad de maniobra. Realmente el peligro de la injerencia no está superado desgraciadamente en todas partes. Pero aunque estuviera superado, permanecen todavía otras dificultades, como el hecho de que la mayoría de las Iglesias particulares están masificadas, y de que muchos fieles ni siquiera conocen a su obispo actual, y de que no pocos bautizados desconocen los rudimentos de la fe. Junto a estos hay, ciertamente, laicos que poseen una gran formación teológica, en algunos casos, superior a la de muchos sacerdotes. Además, la historia narrada en este libro parece insinuarnos que la elección del obispo efectuada según la más genuina tradición no siempre fue pacífica, y que en muchos casos perturbó la paz de la comunidad cristiana. Sin duda debemos seguir indagando para encontrar el mejor sistema de elección de los obispos, pero cualquiera que sea el sistema debe garantizar la fidelidad al mensaje evangélico y su transmisión, así como la comunión y la paz en la Iglesia. El presente libro, aunque no resuelve los problemas prácticos para alcanzar este objetivo, nos estimula a seguir reflexionando sobre esta cuestión eclesiológica candente.—MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ JUAN, O.P. Pontificia Facultad de Teología de S. Esteban. Salamanca.

OTADUY, J. (ed.), *El Derecho Canónico en tiempos de cambio. Actas de las XXX Jornadas de Actualidad Canónica* (Ed. Dykinson, Madrid 2011), 278p., ISBN: 978-84-9982-180-1.

El libro que recensamos, editado por el Presidente de la Asociación Española de Canonistas, D. Jorge Otaduy, recoge las Actas de las Jornadas de esta Asociación, celebradas la semana de Pascua de 2010, quien también presenta las Jornadas reproduciendo su discurso de inauguración de las Jornadas, que presidió junto con el Rector de la Universidad Pontificia Comillas, sede de la Asociación y lugar de celebración de las Jornadas. Sus palabras justifican el título del libro ya que, como él indica, se han escogido como temas de estudio los aspectos más novedosos y controvertidos de la realidad canónica. Son trece las intervenciones en las Jornadas, todas ellas por Ponentes de reconocido prestigio en el campo del Derecho Canónico y del Derecho Eclesiástico del Estado. Pasamos, a continuación, a comentar cada una de estas ponencias.

un número anterior a la aparición del nuevo *Código de Derecho Canónico*. Con esta cita queremos subrayar el cambio de situación con respecto a la antigüedad, y la reivindicación concreta que realizan los artículos de los autores a los que están presentando.

⁶ Cf. ANTONIO VIANA, *Las competencias de la Curia Romana sobre la constitución de circunscripciones y el nombramiento de obispos*: Ius Canonicum 47/n.º 93 (2007) 242.