

# ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año IV

1978

Núm. 8

## ÍNDICE

	Pág.
Carlos Elorriaga Planes: <b>El hombre viejo y el hombre nuevo (Breve introducción a los volúmenes más estrictamente cristológicos de la "Dogmática" de Karl Barth)</b> ... ..	237
Ramón Arnau: <b>Sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros. Reflexión eclesiológica</b> ... ..	331
Joan Llidó Herrero: <b>José Climent: Filojansenismo y regalismo en la España de Carlos III, según los documentos inéditos del Archivo General de Simancas. Relaciones Iglesia-Estado. Dialéctica episcopalismo-papado</b> ... ..	355
José Luis Prades Celma: <b>Una interpretación del concepto de "racionalidad" en Wittgenstein</b> . . . . .	419
Nota ... ..	451
Recensiones... ..	457

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA  
Sección Diócesis

# **SOBRE LA PARTICIPACIÓN DEL PUEBLO EN LA ELECCIÓN DE LOS MINISTROS**

## **Reflexión eclesiológica**

*Por Ramón Arnau*

**SUMARIO:** Prenotandos. Consideración histórica. Postura de S. Jerónimo. Recapitulación. Propuesta de Pedro de Soto O. P. La potestad del Pueblo de Dios. Tipología del laico. Derechos del laico en la Iglesia. ¿Posible democracia en la Iglesia? Conclusiones.

### **PRENOTANDOS**

La reciente reunión del cónclave, en la que fue elegido S. S. Juan Pablo I, \* ha sido coyuntura propicia para que ciertos teólogos y periodistas rememoren el uso antiguo de la Iglesia, cuando ésta elegía a sus ministros, desde el obispo de Roma hasta el último de los diáconos, con la participación del clero y del pueblo.

No ha sido la primera vez que en los tiempos modernos se ha planteado la consideración de tal asunto. Ya en otras ocasiones había surgido la pregunta, apelando como fundamentación dogmática de su legalidad a la doctrina conciliar sobre la corresponsabilidad del pueblo de Dios en los asuntos de la Iglesia. La razón, considerada en sí misma, tiene peso específico suficiente para suscitar la reflexión teológica en quienes por oficio deben estar atentos a las preocupaciones surgidas en el seno de la Iglesia. Pero hay que reconocer que no siempre han sido motivos intrínsecamente teológicos los que han dado pie a la consideración de tal asunto. Otras motivaciones se han mezclado con la que debiera haber sido preocupación eclesial única. Y en tales casos el tema no ha sido tratado con la serenidad que hubiese sido de desear.<sup>1</sup>

---

\* Después de haber entrado en prensa el presente artículo ocurre el imprevisto fallecimiento de S. S. Juan Pablo I. quede la referencia a su elección como sencillo homenaje al Papa de la acogedora sonrisa.

<sup>1</sup> Hace ya casi diez años el entonces arzobispo de Madrid D. Casimiro Morcillo en unas declaraciones al periódico *Informaciones*, al referirse al pro-

Dejando de lado el circunstancial coloquio surgido en torno a la elección de un nuevo Pontífice, vale la pena mediar en la reflexión sobre un hecho que la historia ofrece enraizado en la vida de la Iglesia, y la sistemática teológica puede —e incluso debe— replantear por lo menos como hipótesis de trabajo dogmático.<sup>2</sup>

La reflexión teológica sobre la posible participación del pueblo en la elección de los ministros debe quedar encuadrada en los principios de la eclesiología. Es en sí una pregunta primariamente eclesiológica en cuya respuesta va implicada la consideración del pueblo de Dios como sujeto portador de la potestad de Cristo. Por concomitancia la reflexión ha de tener ciertas derivaciones en la teología de los sacramentos, por cuanto en último término se trata de valorar teológicamente una condición en torno al sacramento del orden. Para centrar, desde el primer momento, el cometido de la presente consideración, especificamos el intento de la misma formulando una pregunta: ¿la participación del pueblo en la elección de los ministros es una mera costumbre pretérita de la Iglesia primitiva o tiene el valor de una categoría eclesial permanente?

Con el fin de atender con un mínimo rigor al estudio propuesto examinaremos algunos datos históricos para con su ayuda poder establecer una reflexión comprensiva del magisterio de la Iglesia en el Vaticano II.

#### CONSIDERACIÓN HISTÓRICA

La tradición de la Iglesia patristica, tanto en los escritos doctrinales como en los documentos legales, afirma la participación de los fieles en la elección de los ministros. Los datos que refrendan este proceder son abundantes y de todos harto conocidos, por lo que en esta ocasión será suficiente referir tan sólo aquellos que por su significación doctrinal o por su naturaleza legal cobran especial realce en la historia del dogma.

---

cedimiento para nombrar a los obispos, dijo: "No deja de ser ingenuidad, un tanto malévola, lo que hoy se sueña de nombrar los obispos por sufragio popular, como si se tratase de la elección de unos funcionarios públicos, o de los representantes de la comunidad en un parlamento eclesiástico". Cfr. *Ecclesia*, núm. 1.426. Las palabras de Mons. Morcillo son de por sí reveladoras de la tirantez con que en la década pasada era planteado el tema.

<sup>2</sup> El estudio de la participación del pueblo en la elección de los ministros puede tener también una deducción práctica, si se tiene en cuenta que en la actualidad se trabaja en la revisión del Código de Derecho Canónico, que tendrá que tipificar el procedimiento a seguir en la elección de los ministros.

Quien busque el punto de engarce doctrinal entre la literatura cristiana y los escritos del Nuevo Testamento tendrá que recurrir necesariamente a la carta que S. Clemente dirigió a los fieles de Corinto. Y esto por dos razones: por la antigüedad de la carta, que ha de ser datada entre los años 95-96 durante la persecución de Domiciano, y por su contenido doctrinal acerca de la sucesión apostólica.<sup>3</sup> La cronología y la doctrina del escrito le confieren una máxima autoridad a la hora de recurrir al mismo como documento fehaciente en el que apoyar una tradición eclesial.

La epístola clementina da noticia clara de la participación de la Iglesia entera en la elección de los ministros. Si este dato es analizado con la técnica propia del método histórico positivo, su valor alcanza una cota de máxima importancia, ya que le permite al historiador constatar que la Iglesia de fines del siglo I continuaba eligiendo a los ministros por la participación del pueblo, tal y como los Apóstoles lo habían dispuesto en la elección de los Siete.<sup>4</sup> Gracias al dato aportado por S. Clemente es posible comprobar hoy la pervivencia en la Iglesia post-apostólica de un uso de origen apostólico.

Pero siendo tan grande el valor que desde la técnica positiva alcanza el dato referido por S. Clemente en su carta a los Corintos, es todavía mayor su importancia desde el punto de vista doctrinal, si se tiene en cuenta que la participación del pueblo en la elección de los ministros viene reseñada en la exposición de la sucesión apostólica, tema central de la carta.

Partiendo de la misión con la que el Padre envió a su Hijo, y éste a los Apóstoles, S. Clemente comprende la sucesión apostólica como la continuación del ministerio por quienes establecieron los mismos Apóstoles o "posteriormente por otros eximios varones con consentimiento de la Iglesia entera".<sup>5</sup> El texto es lo suficientemente claro para que en él sean distinguibles a simple vista el contenido formal de la sucesión apostólica, y la participación material de la Iglesia entera en la elección de los sucesores de los Apóstoles. La sucesión apostólica, según la teología de S. Clemente, se basa de manera exclusiva en la transmisión de la misión que arranca por Cristo desde el Padre y pasa por los

---

<sup>3</sup> Una toma de postura protestante frente al contenido doctrinal de la 1.ª Carta de Clemente, puede verse en H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, 2.ª edición, Tübingen 1963, pág. 91-103. La reacción católica la representó A. M. Javierre con su artículo: La sucesión apostólica y la 1.ª Clementis. Observaciones metodológicas al margen del libro de von Campenhausen, aparecido en *RET*, 4 (1963) 483-519.

<sup>4</sup> Hch 6, 3-6.

<sup>5</sup> *Epístola a los Corintios* 44, 1-3, BAC 65, *Padres Apostólicos*, pág. 218.

Apóstoles hasta llegar a los "eximios varones" que la continúan. En la continuación formal de la misión divina fundamenta S. Clemente la legalidad y la autoridad de los obispos en la Iglesia.<sup>6</sup>

El obispo queda constituido como tal en la Iglesia desde el momento que ha sido establecido por quienes a su vez también habían sido establecidos; por lo que instituir a los ministros, haciéndoles partícipes de la misión, es una facultad restringida a los que habían sido enviados. La eclesiología de S. Clemente se apoya en el dinamismo de la misión con el efecto sobrenatural de constituir a los ministros por la transmisión personal de la misión desde el mitente al enviado.

El pueblo tiene según S. Clemente una participación en la elección de quienes han de ser enviados; pero no es el pueblo ni quien envía ni quien constituye al enviado. Por ello, porque la autoridad con que han sido revestidos los ministros no les ha sido conferida por el pueblo, tampoco el pueblo puede deponerlos. A la Iglesia entera le corresponde prestar su asentimiento en la elección y a los ministros enviados compete en exclusiva enviar a los nuevos ministros. Esta distinción entre constituir en la sucesión apostólica por la continuidad de la misión, y participar en la elección por el consentimiento de la Iglesia es fundamental para la comprensión exegética del texto clementino, al que habrá que tener siempre en cuenta como presupuesto histórico en el que fundamentar una posible reflexión teológica.

Junto a la carta de S. Clemente a los Corintios, con su contenido dogmático, debe ser aducido el testimonio de la Didache a la que, por ser la fuente más antigua de la legislación eclesiástica, hay que considerar como punto de referencia obligado en la recopilación de datos históricos fundamentales con los que llegar a conocer el comportamiento de la primitiva Iglesia en la elección y consagración de los ministros. En la Didache se prescribe: "elegíos obispos y ministros dignos del Señor, que sean hombres mansos, desinteresados, verdaderos y probados".<sup>7</sup> La escueta redacción del texto, muy en consonancia con la naturaleza legal de la obra, al ordenar imperativamente la necesidad de elegir a los ministros, pone de manifiesto la conciencia de la Iglesia en aquel entonces sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros.

Con el tiempo se fueron fijando datos y requisitos normativos a tenor de los cuales se había de proceder en la lección de los ministros,

---

<sup>6</sup> S. Clemente en su carta tan sólo se refiere a los obispos y a los diáconos como grados del ministerio. Los obispos en algunas ocasiones son denominados presbíteros, cfr. 44, 5; 57, 1.

<sup>7</sup> 15, 1-2, BAC 65, 92.

y así la Didascalia ofrece ya una amplia gama de condiciones que han de concurrir en quien tenga que ser constituido obispo. De estas condiciones unas son de índole física, tal como la edad —“virum non minus annorum quinquaginta”—; otras de tipo intelectual —“sit igitur si possibile est (ad omnia) eruditus”—. Pero sobre todo se requiere que el posible obispo esté adornado de una larga serie de cualidades morales que le hagan idóneo para tal ministerio en la Iglesia. De todas estas perfecciones ha de ser probado el candidato por el pueblo, y ha de recibir el refrendo positivo de todos: “probetur, et si ab omnibus testimonium habet, constituatur (episcopus) in pace”.<sup>8</sup>

Con colorido de solemnidad litúrgica es descrito el ceremonial de la ordenación episcopal en el Capítulo VIII de las Constituciones de los Apóstoles. Forma parte integrante del mismo ceremonial de ordenación la reiterada manifestación de la voluntad del pueblo aquiescente a la ordenación. El texto dice: “Primus igitur ego Petrus aio ordinandum esse episcopum, ut in superioribus omnes pariter constituimus, inculpatum in omnibus, a cuncto populo electum. Quo nominato et placente, congregato populo cum presbyterio et episcopis, qui presentes erunt in die dominica, qui inter reliquos praecipuus est, interroget presbyterium ac plebem, an ipse sit, quem im praesidem postulant”, y se interroga hasta tres veces al pueblo, antes de proceder a la ordenación.<sup>9</sup> El texto, a pesar del carácter apócrifo del mismo, retiene el valor de un testimonio legal elocuente.

Las Constituciones de la Iglesia Egipciaca afirman: “Episcopus, sicut in superioribus constituimus, ordinetur, qui a cuncto populo electus et inculpatus est”. Más allá de la mera materialidad de la elección de los ministros las Constituciones de la Iglesia Egipciaca —la Tradición Apostólica, de Hipólito de Roma— ofrecen una acabada elaboración sobre el ministerio sacerdotal en el ritual de la ordenación del obispo. Tres aspectos teológicos merecen ser subrayados como integrantes de la oración litúrgica de la ordenación episcopal: 1.º, la ordenación es descrita como un don divino concedido por Dios a la Iglesia —“Tu dedisti ordinationem ecclesiae per vocem gratiae tuae”; 2.º, se reconoce que la virtud del Espíritu Santo, la misma que fue concedida a Cristo y a los Apóstoles, al recaer sobre el ordenado le confiere, como efecto de la santidad recibida, predicar en el nombre del Señor —“in nomine tuo”—; 3.º, se hace patente la fe de la Iglesia en la ordenación como transmisión de la potestad —“secundum potestatem, quam dedisti

<sup>8</sup> *Didascalia* 11, 3, F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. 1, pág. 32.

<sup>9</sup> *Constitutiones Apostolorum* VIII, 2, 5, Funk, vol. 1, pág. 473.

apostolis tuis”— para que el obispo pueda perdonar los pecados y legislar en la Iglesia —“(secundum) institutionem tuam”—. Todo el rito de la ordenación expresa la finalidad del mismo: que el ministro sea grato a Dios en la sinceridad y pureza de corazón, y por Jesucristo ofrezca al Padre el sacrificio en olor de suavidad. Hay que advertir que la oración litúrgica de la ordenación, en la que se integra la que hoy llamaríamos forma del sacramento, está compuesta como una deprecación que termina con una preciosa y exuberante doxología: “per filium tuum Iesum Christum, in quo tibi (sit) laus et potentia et gloria, patri et filio et spiritui sancto, in sancta ecclesia nun semper et in saecula saeculorum, amen”.<sup>10</sup>

La Didascalia Arábica aporta alguna novedad legal sobre los anteriores textos analizados. Por ello, y con el fin de cerrar los datos recogidos en documentos patrísticos de tipo jurídico, es conveniente transcribir también su testimonio. El texto, en el capítulo de *ordinatione episcoporum*, dice: “postquam domus ecclesiae perfecta est, sicut decet, episcopus ita ordinetur. Eligatur ab universo populo secundum voluntatem spiritus sancti. Sit sine macula, castus, sanctus, mansuetus, benignus, non sollicitus de aliqua re alia, vigilans, non argenti cupidus, irreprehensibilis, non litigiosus, sed misericors, amans pauperes et bene sciens mysteria Dei; ne appetat, quae hujus mundi sunt; sit castus, paratus ad omne opus bonum, quippe qui ministerium Dei concredatur. Bonum est, si sine uxore sit; sin minus, qui unius uxoris vir fuit, ne affligatur viduitate duplice. Sit media aetate. Et populus universus atque clerus ei testimonium dent, et episcopi praesentes ei manum imponant”.<sup>11</sup> El largo texto aquí aducido resulta muy interesante por cuanto en él se subraya con cierto énfasis reiterativo las muchas cualidades morales que deben adornar a quien haya de ser ordenado obispo. El elenco de virtudes consignadas como necesarias en el obispo ha de ser considerado como la norma que ha de tener en cuenta el pueblo para elegir el obispo. En este sentido cuando la Didascalia Arábica afirma “eligatur ab universo populo secundum voluntatem spiritus sancti”, se puede entender como que el Espíritu Santo actúa por medio del pueblo para elegir al más idóneo.<sup>12</sup> Según el sentir del texto el pueblo participa en la elección del ministro como instrumento del Espíritu Santo con la

<sup>10</sup> *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, I De episcopis, I, 5-7, Funk, vol. 11, pág. 98.

<sup>11</sup> *Didascalia Arabica*, Caput XXXVI, 1-6, Funk, vol. II, pág. 125-127.

<sup>12</sup> “Secundum voluntatem Spiritus Sancti” también podría ser interpretado como lo instituido por el Espíritu Santo acerca de la participación del pueblo en la elección de los ministros, aunque tal sentido no parece acordar con el contenido del texto.

finalidad de proporcionar a la Iglesia el ministro que “ofrezca alabanzas, himnos y oraciones aceptables... y apaciente la grey santa en santidad y justicia”.<sup>13</sup> La distinción entre elección —“eligatur ab universo populo”— y ordenación —“et episcopi praesentes ei manum imponant”— aparece tan clara en el texto que no hace falta insistir en ello.

Los textos patrísticos que todavía podrían ser aducidos son tantos que su enumeración resultaría sin duda alguna prolija. Y porque el contenido doctrinal de todos ellos es siempre el mismo, afirmando la participación del pueblo en la elección de los ministros, nos consideramos dispensados de continuar aportando nuevos datos. Sin embargo no renunciamos a anotar alguna que otra referencia de S. Cipriano, por la concreta razón de haber sido S. Cipriano uno de los Santos Padres que más se han distinguido en la consideración teológica del episcopado desde la eclesiología. Cuando el cisma y la herejía por un lado y la deserción ante el martirio por otro amenazaron a la unidad de la Iglesia, S. Cipriano pugnó por afianzar la debilitada unidad eclesial apoyando su argumentación sobre la base visible del episcopado y sobre la vivificante acción invisible del Espíritu Santo como elementos fundamentales de la Iglesia. Dada la preponderancia que cobra el obispo en la eclesiología de S. Cipriano, su punto de vista sobre el modo de proceder la Iglesia en la elección y en la consagración del obispo es de singular importancia en el presente estudio.

Muchas son las ocasiones en las que S. Cipriano se refiere a la participación del clero y del pueblo en la elección del obispo, y por tanto las citas que podrían ser aducidas también son muchas. De entre todas las posibles entresacamos aquellas que por su contenido y formulación destacan de manera especial la participación del pueblo en la elección de los ministros.

Tomemos el texto siguiente: “Coram omni synagoga iubet Deus (cf. núm. 20, 25-26) constitui sacerdotem, id est, instituit et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi adsistentis conscientia fieri oportere, ut plebe praesente vel detegantur malorum crimina vel bonorum merita praedicentur, et sit ordinatio justa et legitima quae omnium suffragio et iudicio fuerit examinata”.<sup>14</sup> En paralelismo analógico con el Antiguo Testamento S. Cipriano considera que la participación del pueblo en la elección de los sacerdotes se fundamenta en un mandato divino. Con expresión vigorosa había recalcado esta doctrina al afirmar poco antes en la misma carta “quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium

---

<sup>13</sup> Núm. 17-18, Funk, vol. 11, pág. 129.

<sup>14</sup> Ep. LXVIII, IV, PL 3, 1026 - Hartel Ep. 67, IV, 2.



oculis eligatur".<sup>15</sup> No cabe lugar a duda que en el pensamiento de S. Cipriano la participación popular en la elección de los ministros de la Iglesia responde a una institución divina y no es tan solamente una práctica costumbrista. Quizá por ello, y rozando ya la formulación jurídica sobre la validez del acto, sostiene que la ordenación para que sea justa y legítima ha de ser examinada por el sufragio y el juicio de todos. Adelantándonos a reflexiones posteriores y con el ánimo de ir perfilando ya algunos conceptos, sería lícito preguntarnos si para S. Cipriano la participación del pueblo en la elección de los ministros es una categoría eclesiológica. No dudamos que la respuesta del santo sería afirmativa y en su respuesta pesaría más la fe en la asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia que la mera consideración legal del acto.

La presencia del pueblo en la elección de los ministros tiene una finalidad muy concreta de orden selectivo: descubrir los crímenes de los malos y predicar los méritos de los buenos. La elección del pueblo se dirige a apreciar la catadura de los presuntos candidatos, buscando a la persona idónea por sus virtudes e impidiendo que ascienda hasta el sacerdocio quien por sus vicios no debe llegar hasta semejante ministerio en la Iglesia.<sup>16</sup> De lo que no se trata en ningún caso, según S. Cipriano, es de identificar la elección con una delegación otorgada por el pueblo como si fuese éste quien transmitiese el poder al nuevo obispo.

#### POSTURA DE S. JERÓNIMO

Frente a tantos y tan variados textos en los que se constata la norma común de la primitiva Iglesia sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros eclesiales, no falta el testimonio de aquellos Santos Padres que, aun reconociendo el hecho eclesial, ponen en tela de juicio, desde postulados prácticos, que tal modo de proceder sea el más adecuado para conseguir que los mejores asciendan al ministerio sacerdotal. Uno de estos testimonios lo ofrece S. Jerónimo.

Con su estilo propio arguye S. Jerónimo contra Joviniano en defensa de la austeridad eclesial y concretamente monástica. En este contexto polémico, y al buscar las razones desde las que legalizar por qué la

<sup>15</sup> Ep. LXVIII, IV, PL 3, 1025 - Hartel Ep. 67, IV, 1.

<sup>16</sup> In ordinatione sacerdotum non nisi immaculatos et integros eligere debemus, qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in precibus possint quas faciunt pro plebis dominicae incolumitate... Propter quod plena diligentia et exploratione sincera eos oportet ad sacerdotium Dei deligi quos a Deo constat audiri. Ep. LXVIII, 11, PL 3, 1023. Hartel Ep. 67, 11, 2.

Iglesia acepta en el sacerdocio a los hombres casados, S. Jerónimo, al mismo tiempo que da explicación a los textos de la primera carta a Timoteo y a los de la carta a Tito en los que se admite que el obispo sea casado, opinando que ante la rudeza de los hombres el Apóstol no se atrevió a presentarles los principios de la perfección cristiana y por ello consintió con el matrimonio de los sacerdotes, propone que si de hecho la Iglesia admite en el sacerdocio a los hombres casados es porque en las elecciones dominan quienes no buscan a los mejores sino a los más acordes con su vida poco abnegada. Atendamos literalmente a la argumentación del santo: "Multi eliguntur non amore sui, sed alterius odio. In plerisque suffragium meretur solo simplicitas, et alterius prudentiae et calliditati quasi malitiae opponuntur. Nonnunquam errat plebis vulgique iudicium, et in sacerdotibus comprobandis, unusquisque suis moribus favet, ut non tam bonum quam sui similem quaerat propositum... Interdum hoc et pontificium vitio accidit, quia non meliores, sed argutiores in clerum eligunt, et simpliciores quosque atque innocentes inhabiles putant, vel affinibus et cognatis quasi terrae militiae officia largiuntur, sive divinitum obediunt jussioni. Quodque his pejus est, illis clericatus donant gradum, quorum sunt obsequiis deliniti".<sup>17</sup> El largo texto de S. Jerónimo transpira una disposición de ánimo nada favorable a la participación multitudinaria en la elección de los ministros. El santo anacoreta, que en esta ocasión ni reflexiona teológicamente ni se entretiene en diseñar perfiles exegéticos, ofrece con trazos fuertes unas observaciones, quizá deducidas por él de la experiencia, que ponen en tela de juicio el procedimiento de elección vigente en la Iglesia del siglo iv.

El texto de S. Jerónimo ha de ser tomado, sin perder de vista su propia limitación, como un antídoto contra la desmedida euforia que augura la solución de casi todos los males de la Iglesia, cuando ésta se decida a reincorporar a sus estructuras legales la participación directa del pueblo en la elección de sus ministros.

#### RECAPITULACIÓN

Al intentar resumir en breves proposiciones los datos verificados en los testimonios patrísticos, podría redactarse las siguientes apotegmas:

1.<sup>a</sup> La participación del pueblo en la elección de los ministros es una categoría eclesial fundamentada en la misma voluntad divina.

---

<sup>17</sup> *Adversus Jovinianum*, Lib. 1, Fl 23, 269-270.

2.<sup>a</sup> La elección por el pueblo tiene un sentido de instrumentalidad al servicio del Espíritu Santo para la elección de la persona más idónea.

3.<sup>a</sup> La ordenación sacramental, aunque presupone la elección por el pueblo, no se confunde con ésta, y la constitución en el ministerio-sucesión apostólica se vincula directamente a la ordenación.

4.<sup>a</sup> La participación del pueblo en la elección es un requisito sin cuyo cumplimiento la ordenación no es justa y legítima.

Todas estas notas habrán de ser tenidas muy en cuenta al intentar dar una respuesta sistemática al tema de la participación del pueblo en la elección de los ministros.

#### PROPUESTA DE PEDRO DE SOTO, O. P.

La antigua disciplina de la Iglesia, con su aire de espontánea intimidad propia de las comunidades reducidas, fue cayendo en desuso en la medida que se fue ensanchando la demarcación territorial de las sedes episcopales y aumentó considerablemente en ellas el número de los feligreses. A las pequeñas comunidades de la sangrienta época de las persecuciones y a la familiar convivencia de los núcleos cristianos, aislados como enclaves en una sociedad pagana, siguió una Iglesia de extensión político-geográfica universal, identificada en sus miembros con la misma sociedad civil. Con las nuevas condiciones sociológicas el uso antiguo de la elección inmediata de los ministros por el pueblo cedió su lugar a formas nuevas, y la participación general del pueblo vino a ser sustituida por la particular gestión de determinados miembros del pueblo de Dios, llámense éstos emperador, rey, nobles, cabildos, etc. En estos nuevos supuestos había desaparecido de la Iglesia la participación inmediata del pueblo en la elección de los ministros eclesiales.

Un deseo de devolverle al pueblo el antiguo derecho a participar en la elección de los ministros se dejó sentir en la Iglesia por el torcido camino de la herejía, siendo el nominalismo el tronco del que brotaron los nuevos planteamientos democratizantes del conciliarismo y del protestantismo.

En la concepción eclesial de la Reforma tomó cuerpo como postulado fundamental de la misma la doctrina sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros, pero los nuevos principios de la Reforma, al identificar elección de los ministros con delegación potestativa por el pueblo, eran muy distintos a los que habían sido fundamentales en la teología patristica. Con la Reforma, al propugnar ésta la radical igualdad sacerdotal en el pueblo de Dios y negar toda diferencia en virtud del

sacramento del orden —el sacerdote nace y no se hace, en expresión de Lutero—<sup>18</sup> se concretaba una concepción eclesial de raigambre netamente democrática.<sup>19</sup>

No cabe duda que el planteamiento teórico sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros, que en el siglo XVI llegaba de la mano de la Reforma con su fundamental variante frente a la teología patrística, constituía un tema vidrioso para la teología católica. Sin embargo, no faltan en aquellos días teólogos que lo aborden sin recelos y con rigor. La intervención de Pedro de Soto, O. P. en el Concilio de Trento alcanza una especial significación, desde el punto de vista dogmático por la precisión de su propuesta y desde el punto de vista histórico por la circunstancia que la motivara y por el auditorio ante el que fue formulada. Vale la pena transcribirla. Dice así: "Populi autem electio in ministros necessaria est, idque in primitiva ecclesia fuit, ut Cyprianus L. I, ep. 4, et ex traditione apostolica devenisse, neque de testimonio tantum, sed de suffragiis intelligendum est. Additur etiam clerus, ut ita totus populus christianus contineretur. Unde Apostoli dicebant: Eligite ex vobis septem viros, etc. Pontifex autem Maximus potest supplere, cum viderit id expedire, et ita eam electionem mutare, prout viderit expedi, potest. Nam etsi traditione apostolica electio populi erat, tamen traditio apostolica quae pertinet ad politiam, mutari potest; quae autem ad sacramenta pertinet, mutari non potest. Quare electiones Pontifex pro locorum et temporum qualitate variare potest, ut eas capitulis vel principibus, etc. tradit".<sup>20</sup>

En la propuesta conciliar del dominico español Pedro de Soto son fácilmente distinguibles los dos conceptos fundamentales que la integran. Y como quiera que su análisis puede ser esclarecedor en el intento de

---

<sup>18</sup> "Sacerdos enim novo presertim testamento non fit, sed nascitur, non ordinatur, sed creatur. Nascitur vero non carnis sed spiritus nativitate, nempe ex aqua et spiritu in lavacro regenerationis. Suntque prorsus omnes christiani sacerdotes, et omnes sacerdotes sunt christiani. Anathemaque sit, sacerdotem alium asserere quam eum, qui est christianus". *De instituendis ministris Ecclesiae*, WA 12, 178, 26-29. En el *De captivitate babilonica Ecclesiae* Lutero distingue entre ser sacerdotes y usar del sacerdocio. Sacerdotes son todos los bautizados, pero tal potestad "non licere quemquam uti nisi consensu communitalis aut vocatione maioris" WA 6, 566, 26-33.

<sup>19</sup> Esta afirmación, que en su línea fundamental es verdadera, ha de ser tratada con cierto matiz, si se tiene en cuenta que para Lutero, en el último período de su producción teológica, el ministro actúa en nombre y con el poder de Cristo recibido en la misión. Así el año 1540, en el sermón núm. 26, afirma: "Aus dem befehl haben wir auch potestatem, ut remittentes peccata et absolventes sciamus, quod nos non, sed a Deo missi, ipse met faciat. Ideo non debes parherr audire ut hominem, sed ut Deum". WA 49, 140, 36-38.

<sup>20</sup> *Concilium Tridentinum*, Societas Goerresiana, T. IX, pág. 16, 35-44.

hallar la justa precisión teológica con la que matizar teóricamente la participación del pueblo en la elección de los ministros de la Iglesia, es conveniente dedicar una especial atención a cada uno de ambos conceptos, el sacramental y el eclesial.

Partiendo del texto de Hechos, en el que consta la disposición dada por los Apóstoles para que el pueblo elija a los Siete a quienes por la imposición de las manos se les ha de conferir la participación en el ministerio apostólico, y apoyándose en el testimonio de S. Cipriano, concluye Pedro de Soto en la primera parte de su informe conciliar que la participación del pueblo —clero y laicos— en la elección de los ministros es necesaria por tradición apostólica.

El punto de vista desde el que Soto plantea su reflexión teológica es el de la sacramentalidad y considera la participación del pueblo en la elección de los ministros como parte integrante del sacramento del orden. Por haber dado a la cuestión un tratamiento sacramental, Pedro de Soto puede distinguir en el sacramento del orden los elementos no substanciales —*ad politiam*— que pueden ser modificados, y los elementos substanciales —*ad sacramenta*— que no son susceptibles de mutación. Entre los primeros coloca Soto la participación del pueblo en la elección de los ministros, cuya práctica aunque de origen apostólico puede ser modificada por la autoridad del Sumo Pontífice en atención a diversas circunstancias, teniendo en cuenta los condicionamientos aconsejables en cada tiempo y en cada lugar.

Cuando Pedro de Soto afirma que el Sumo Pontífice puede cambiar el procedimiento en la participación del pueblo para elegir a los ministros, no está apelando a un efugio teológico desde el que justificar el zigzagueante proceder de la Iglesia en el trascurso de su historia. El teólogo tiene presente, y lo aplica al caso, la cuestión teológica sobre el modo de la institución divina de los sacramentos y la posibilidad de evolución de los ritos sacramentales. Para el teólogo no constituye una sorpresa saber que Cristo ha dotado a la Iglesia con la potestad pertinente para que en cada momento pueda concretar ritualmente los elementos sacramentales, con tal que dicha mutación no afecte a la substancia misma del sacramento.

A la luz del planteamiento sacramental establecido por Soto se debe llegar a la doble conclusión: la participación del pueblo es por tradición apostólica parte integrante del sacramento del orden, y el modo de ejercer tal participación, por no pertenecer a la sustancia del sacramento, queda supeditado a la última determinación de la autoridad del Papa. A quien tiene en cuenta tales presupuestos teológicos se le hace muy asequible comprender que la Iglesia con el correr del tiempo haya modificado la manera de estar presente el pueblo en la elección de los mi-

nistros. Y mientras en determinados momentos ha sido la comunidad como tal la que ha decidido en la elección de los ministros, en otras circunstancias la Iglesia ha otorgado la representatividad del pueblo a los cabildos catedrales, a los reyes o a determinadas personas agraciadas con el llamado derecho de patronato.

No cabe duda que en las distintas formas de entender la Iglesia la presencia del pueblo en la elección de los ministros se ha mantenido el principio eclesiológico-sacramental promulgado por los Apóstoles, pero también es cierto que en las diversas concreciones de la institución apostólica han estado gravitando en cada circunstancia histórica las ideas político-filosóficas vigentes en la época.

Hay que advertir que Soto en su texto habla de modificación en el procedimiento de la participación del pueblo en la elección de los ministros, pero no habla de supresión. Tal precisión no está exenta de contenido teológico. Desde la eclesiología la proposición de Soto ofrece un matiz nuevo a la consideración sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros.

Al afirmar Soto de manera explícita en su argumentación que en la elección de los ministros es preciso que haya una determinada participación del pueblo, está reconociendo que dicha participación es una categoría eclesiológica y que como tal ha de estar conformando el comportamiento jurídico de la Iglesia. La participación del pueblo, según Soto, es modificable pero insustituible. Una posible razón a tal aserto podría ofrecerla la consideración de la participación del pueblo en la elección de los ministros como una función inherente a la propia naturaleza de la Iglesia que, como cuerpo de Cristo, ejerce la función vicaria de llamar en nombre de Cristo a los que han de ser constituidos ministros del Señor por la participación sagrada en su misión mediante la imposición de las manos. En este sentido el llamamiento al ministerio corresponde genéricamente a la Iglesia, en cuanto es el cuerpo de Cristo, y la constitución en el ministerio es función específica de quienes por ser sucesores de los Apóstoles envían a los llamados.

La distinción entre elección y misión es netamente neotestamentaria. En el mismo proceder de Cristo son distinguibles los dos momentos: llamó a los que Él quiso,<sup>21</sup> y los constituyó después de la Resurrección por la misión.<sup>22</sup> En la elección de Matías, que tiene un carácter selectivo entre Barsabás el Justo y Matías, se le deja a la Providencia la

---

<sup>21</sup> Mc 3, 13-19.

<sup>22</sup> Jn 20, 21.

determinación entre los dos que previamente habían sido presentados.<sup>23</sup> En el caso de los Siete la distinción entre elección y ordenación se hace palmaria; la elección corresponde al pueblo y la ordenación a los Apóstoles.<sup>24</sup> En ninguno de estos casos se identifica elección con misión y en todos ellos la consagración ministerial se adquiere por la misión propiamente dicha.

Si se especifica que la elección de los ministros es una categoría eclesial se reconoce una nota de la Iglesia como enviada de Cristo, pero no se afirma, porque no aparece en el Nuevo Testamento, que sea el pueblo quien confiere por delegación la potestad ministerial. Se defiende que la Iglesia como cuerpo de Cristo es partícipe de la misión de Cristo y que como tal elige a los que considera idóneos para que el Espíritu Santo, por el ministerio de los sucesores de los Apóstoles, los revista con la potestad sagrada que los consagra personalmente en sacerdotes y los capacita para obrar en la Iglesia *in persona Christi*.

#### POTESTAD EN EL PUEBLO DE DIOS

Si se quiere reflexionar sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros con cierta legalidad teológica y sin caer en fáciles extremismos, propensos unos a la demagógica alharaca y recelosos otros por suspicacias de novedad, se deberá abordar el estudio del tema considerándolo como un aspecto de los derechos sobrenaturales que le son propios al Pueblo de Dios. Quiere esto decir que su estudio ha de ser planteado desde la eclesiología, tomándolo como parte del que pudiera titularse capítulo de la teología del laicado. Tan sólo con perspectiva eclesial será lícito deducir, entre los derechos del laico en la Iglesia, la posibilidad de su participación en la elección de los ministros.

Se impone, pues, una meditación eclesiológica sobre el laicado, y como pauta de la misma tomamos la doctrina del Vaticano II, atendiendo básicamente a estos dos puntos: 1.º qué es el laico, 2.º cuáles son los derechos del laico en la Iglesia.

#### TIPOLOGÍA DEL LAICO

El Concilio ofrece, más que una definición, una descripción tipológica del laicado. Negativamente, delimita la figura jurídica de los laicos no

---

<sup>23</sup> Hch 1, 21-26. El texto no habla explícitamente de elección, pero deja lugar a pensar en ella. ¿Qué procedimiento se siguió para presentar a Barsabás y Matías?

<sup>24</sup> Hch 6, 3.6.

desde ellos mismos sino frente a quienes han recibido las órdenes sagradas o han profesado en el estado religioso: el laico no es ni clérigo ni religioso. Positivamente en cambio el Concilio tipifica a los laicos desde su propia entidad eclesial y los presenta como los fieles que, por estar incorporados a Cristo por el bautismo, han sido constituidos Pueblo de Dios, son partícipes a su modo de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, y ejercen por su parte en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano.<sup>25</sup> A tenor de lo formulado por el Concilio la nota diferencial del laico es su pertenencia al Pueblo de Dios; pertenencia que adquiere por la consagración bautismal.<sup>26</sup>

El Concilio, en afinidad de pensamiento con S. Agustín, ha reincorporado a la teología la consideración del efecto permanente de los sacramentos —la *res et sacramentum*— en relación con la Iglesia,<sup>27</sup> y ha subrayado en el bautismo el sentido consecratorio del mismo.

El hombre, por la recepción del bautismo, pasa a ser pertenencia de Dios, porque Dios lo ha hecho suyo: es parte del pueblo consagrado a Dios. Pero la pertenencia al Pueblo de Dios es a su vez inseparable de la unión con Cristo ya que una y otra constituyen una sola y única realidad, en cuanto el efecto sacramental del bautismo consagra a quien lo recibe en Pueblo de Dios —en Iglesia, según S. Pablo— al mismo tiempo que lo incorpora a Cristo. Sobre el fundamento del bautismo queda constituido el Pueblo de Dios, cuya naturaleza y poderes son de índole sacramental.

En virtud de la consagración bautismal el cristiano participa realmente del sacerdocio de Cristo. Es participación real, y no mera metáfora, por ser efecto del sacramento del bautismo; es sacerdotal por la unión con Cristo, sacerdote desde la misión recibida del Padre. En unión con Cristo sacerdote e integrado al Pueblo de Dios sacerdotal recibe el cristiano laico su propia identidad constitutiva en la Iglesia. Y por ello el Concilio, al concebir al laico desde dentro de la Iglesia, deduce su propia participación en la misión general de la Iglesia.<sup>28</sup>

El Concilio al exponer la participación del laico en la misión general de la Iglesia sale al paso de la posible tentación de identificar la misión de la Iglesia con el ministerio sacerdotal, y recuerda a los Pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir ellos solos toda la misión salvífica de la Iglesia. La preclara función de los Pastores les exige, según los postulados conciliares, que apacienten de tal forma a los fieles

---

<sup>25</sup> LG 31.

<sup>26</sup> LG 10.

<sup>27</sup> LG 11.

<sup>28</sup> LG 31.



y reconozcan de tal manera sus servicios y carismas que todos, cada uno a su modo, cooperen unánimemente en la obra común eclesial.<sup>29</sup> La misión de los ministros sagrados, siendo como es propia y constitutiva, ni puede ni debe ser considerada como absorbente de la misión genérica de la Iglesia, pues una Iglesia en la que de hecho todos sus miembros no participasen de la misión de Cristo y no la actuasen en su proceder no podría legalizarse como cristiana. En la Iglesia, por su condición sagrada y orgánica,<sup>30</sup> todos participan tanto del sacerdocio como de la misión de Cristo aunque, como precisa el Concilio, el modo de participar en el sacerdocio y en la misión difiere en el laico y en el ministro no sólo en el grado de participación sino también en la esencia de la misma.<sup>31</sup>

Ser partícipe del sacerdocio de Cristo, ser miembro del Pueblo de Dios, y ejercer a su modo la misión de Cristo en la Iglesia y en el mundo son desde la eclesiología las notas tipificantes del laico.

#### DERECHOS DEL LAICO EN LA IGLESIA

El antiguo aforismo que reza el obrar sigue al ser, es aplicable en la presente consideración. La posibilidad de acción del cristiano laico en la Iglesia es en la práctica deducción de la realidad sobrenatural en que ha sido constituido por el sacramento del bautismo. Como partícipe del sacerdocio y de la misión de Cristo el laico participa también de la potestad de Cristo. La razón es obvia. Si por su propia razón de ser el enviado se apoya en el mandato del mitente, la participación en la misión implica que el enviado reciba de quien le ha enviado la potestad suficiente para poder llevar a cabo el cometido que le ha confiado en la misión. La Iglesia toda como enviada genérica de Cristo participa genéricamente de la potestad de Cristo.<sup>32</sup>

Toda verdad lleva consigo el riesgo de la torcida interpretación, y al afirmar la misión y potestad genérica de la Iglesia, se corre el peligro de propugnar el principio de la igualdad ministerial entre todos los cristianos. Esta posible comprensión de la misión genérica de la Iglesia,

<sup>29</sup> LG 30.

<sup>30</sup> LG 11.

<sup>31</sup> LG 10.

<sup>32</sup> El término potestas no es usado siempre por el Vaticano II con idéntico valor teológico, aunque siempre significa poder. Unas veces se emplea referido al poder del pueblo cristiano, otras significa el poder de la autoridad civil y por último el poder de los ministros. En este último caso se suele especificar como sacra potestas.

por oponerse a la institución divina, es en sí misma falsa. El correcto pensamiento católico defiende el principio de la igualdad personal de los cristianos por la unión bautismal con Cristo, y la distinción entre los fieles por el ministerio. Todos los cristianos somos básicamente iguales en cuanto incorporados a Cristo, aunque no todos los cristianos somos ni óptica ni eclesialmente iguales en virtud del sacramento del orden.

Afirmar a la par la igualdad y la desigualdad entre los cristianos equivale a reconocer en todos unos derechos y deberes comunes recibidos directamente de Cristo por el bautismo, y en algunos unos derechos y deberes recibidos también de Cristo por la ordenación ministerial. Confundir los dos términos o realzar alguno de ellos en detrimento del otro equivale a destruir la institución divina del sacramento del bautismo o del sacramento del orden.<sup>33</sup> No cabe duda que precisar exactamente los derechos de los cristianos en la Iglesia y establecer la relación entre los derechos bautismales y los consecuentes al sacramento del orden es una de las cuestiones más urgentes que tiene planteada en la actualidad la eclesiología. Y desde las conclusiones teológicas se habrá de llegar a la formulación jurídica que establezca los cauces de ejecución.

Los laicos, pues, en virtud de la potestad que le ha sido conferida por Cristo a la Iglesia poseen unos derechos que les son propios por su realidad de cristianos. De estos derechos unos son intrínsecamente personales y otros son básicamente estructurales; los derechos personales se ordenan con finalidad primaria a la consecución de la santidad de vida de cada uno de los fieles en el propio ámbito de su quehacer familiar, profesional y social. El Concilio ha dedicado especial atención a este aspecto de la eclesiología.<sup>34</sup> Por derechos estructurales se entiende los que deducidos de su ser cristiano el laico los ejerce en las propias estructuras de la Iglesia en las que participa y a las que sirve.

Partiendo de la enumeración que de los mismos ofrece el Concilio, los que hemos llamado derechos estructurales pueden ser considerados a su vez en un doble aspecto: derechos que se predicán a ejercer direc-

---

<sup>33</sup> Cfr. LG 32.

<sup>34</sup> Cfr. P.-J. Viladrich, "La distinzione essenziale sacerdozio comune-sacerdozio ministeriale e i principi di uguaglianza e di diversità nel diritto costituzionale canonico moderno", en *Il Diritto Ecclesiastico* 1-2 (1972), 119-157. El Prf. Viladrich, con fino tacto jurídico, ha estudiado detenidamente los derechos personales del cristiano llegando a escribir: "Si puo dire che uno degli elementi più importanti per la concezione moderna del diritto costituzionale canonico è un sistema di riconoscimento, di tutela e di promozione dei diritti fondamentali del fedele", pág. 125.

tamente por los laicos y derechos que le han de ser procurados al laico por la autoridad eclesiástica.

La exposición doctrinal del Vaticano II puede ser sistematizada del modo siguiente: <sup>35</sup>

A) Los laicos tienen derecho a

— recibir abundantemente de los Pastores los bienes espirituales de la Iglesia, sobre todo la palabra de Dios y los sacramentos. (El derecho a exigir los medios de santificación, palabra y sacramentos, radica en el laico. Se subraya aquí que el ministerio es una diaconía en función del pueblo, y derecho del pueblo es que se le sirva los medios de santificación. Las derivaciones de este principio pueden ser muchas y de mucho interés)

— hacer presente a los Pastores sus necesidades y sus deseos con la libertad y confianza propia de los hijos de Dios

— manifestar a los Pastores su parecer sobre aquellas cosas que se refieren al bien de la Iglesia

— y todo ello con la obligación de abrazar con cristiana obediencia lo que establezcan los Pastores, en cuanto representantes de Cristo, maestros y rectores de la Iglesia.

B) Los Pastores tienen de cara a los laicos la obligación de

— reconocer y promover la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia

— aceptar su consejo

— encargarles oficios en la Iglesia

— dejarles un margen de libertad para su acción eclesial

— animarles para que actúen en la Iglesia

— tomar en consideración las iniciativas, peticiones y deseos manifestados

— reconocer la justa libertad que a todos compete dentro de la sociedad temporal.

En el esquema conciliar se les reconoce a los laicos unos derechos de comportamiento que teológicamente han de ser comprendidos desde la estricta dimensión eclesial de los mismos, por cuanto el laico como miembro del Pueblo de Dios actúa participando de la finalidad salvífica que Cristo le señaló a la Iglesia al instituir la y enviarla como signo y presencia de salvación para los hombres.

<sup>35</sup> LG 37.

Una puntualización se impone en este momento. De la mano del Concilio se afirma que los laicos, por ser miembros del Pueblo de Dios, tienen una potestad recibida de Cristo y unos derechos para actuar en la Iglesia. Pero tal potestad y tales derechos son por su misma naturaleza eclesiales y no principio de legalización ni del capricho individual de cada uno, ni de la presión de los diversos grupos. Al afirmar que los derechos del laico son derechos eclesiales se ha de concluir, con la lógica del Concilio, que deben ser ejercidos en comunión eclesial y no arbitrariamente. Si se relaciona esta proposición, concluida desde las premisas conciliares, con la doctrina expuesta por el Concilio al tratar sobre el modo de ser actuada la potestad sagrada por los obispos y los presbíteros, se podrá sin duda alcanzar la luz suficiente para comprender en su dimensión eclesial el significado que tiene haber afirmado que los laicos han de actuar su propia potestad en comunión eclesial.

El Concilio, cuando enseña que el obispo recibe por la consagración episcopal el oficio de santificar, enseñar y regir, concluye que tales ministerios por su propia naturaleza no pueden ser ejercidos si no es en comunión jerárquica con la Cabeza del Colegio y con sus miembros.<sup>36</sup> Y al referirse a los presbíteros el Concilio, al mismo tiempo que reconoce su verdadero sacerdocio y que en virtud del sacramento del orden están consagrados para predicar el evangelio, apacentar a los fieles y celebrar el culto divino, propone que en el ejercicio de su facultad dependen de los obispos.<sup>37</sup>

Las restricciones en el ejercicio de la potestad sagrada que el Concilio hace patentes no son meras cortapisas de orden legal impuestas por el propio Concilio, son limitaciones que surgen de la misma naturaleza de la potestad sagrada y que expresan de manera palmaria que no puede darse una acción eclesial que no tenga por base la comunión jerárquica, porque en el supuesto de un acto sagrado —llámese de santificar, de regir o de enseñar— fuera de la comunión jerárquica, tal acto no sería una acción eclesial, quedando en una arbitrariedad individual siempre sobrenaturalmente ineficaz, por carecer el sujeto que la realiza de la facultad requerida para el ejercicio de la potestad, que ha de ser actuada siempre como integrada en la misión de la Iglesia.<sup>38</sup>

Si el ejercicio de la potestad de los obispos y de los presbíteros va vinculado a la comunión con la Iglesia, necesariamente habrá que

---

<sup>36</sup> LG 21.

<sup>37</sup> LG 28.

<sup>38</sup> Cfr. LG Nota explicativa núm. 2 y N. B. Queda aquí abierta la cuestión digna de estudio que establece la relación entre el carácter sacerdotal y el ejercicio de la potestad sacerdotal.

concluir que el ejercicio de la potestad de los laicos, cuya raíz según lo visto también es sacramental, requiere necesariamente la comunión eclesial. Comunión que no ha de ser entendida solamente en la situación límite de pertenencia a la Iglesia, sino también como proceder de caridad con la comunidad y de obediencia con el superior. Sin limitar ni un ápice la doctrina conciliar, antes bien intentando profundizar en ella, hay que afirmar que los laicos tienen en la Iglesia una potestad que han de ejercer siempre y necesariamente en comunión con la Iglesia.

### ¿POSIBLE DEMOCRACIA EN LA IGLESIA?

Entre los derechos que el Concilio reconoce a los laicos aparece, con diversas formulaciones, la capacidad de opinar e informar a los superiores en los asuntos que se refieren al bien de la Iglesia; y entre las obligaciones que asigna a los Pastores se cuenta la de atender a los consejos que los laicos consideren oportuno prestarles.

Por su significación eclesial y por la repercusión que en la vida de la comunidad tiene la designación de los ministros que han de regirla, no cabe duda que una de las circunstancias de mayor trascendencia para la Iglesia local, bien sea diocesana o parroquial, la constituye el nombramiento de su propio obispo o de su párroco. Y seguramente uno de los momentos en que el superior habrá de necesitar la máxima ayuda del asesoramiento será cuando tenga que proceder a tales nombramientos. Vista la cuestión por ambos lados el Concilio, implícitamente, ofrece la posibilidad a los laicos de participar en la elección de los ministros aportando al superior su opinión y asesorándolo con su consejo. Teóricamente nadie podrá negar a los laicos tal competencia, ahora bien ¿cómo proceder de hecho a la hora de concederle al pueblo la participación en la elección de los ministros?

La pregunta está preocupando en la actualidad a teólogos y juristas, y no tan sólo desde el punto de vista de práctica legal, sino también y quizá todavía más desde el punto de vista teórico. Prueba de ello es la bibliografía que en torno al tema se está produciendo, y en la que se toma postura en pro o en contra de una democratización en la Iglesia.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Damos tan sólo algunos de los títulos aparecidos en la década presente: R. L. Benson, "Election by Community and Chapter. Reflections on Co-responsibility in the Historical Church", en *Jurist* 31 (1971), 54-80, K. Lehmann, "Zur dogmatischen Legitimation einer Demokratisierung in der Kirche", en *Concilium* 7 (1971), 171-181, G. May, *Demokratisierung der Kirche. Möglichkeiten und*

Existe un doble peligro, único en verdad pero con dos variantes, a la hora de enjuiciar la participación del pueblo en la elección de los ministros: negar rotundamente a los laicos tal competencia por temor a una democratización en la Iglesia o afirmarla con tenacidad con el deseo de provocar la democratización. Teniendo en cuenta que una y otra toma de postura parten del mismo supuesto de democracia, ambas han de ser consideradas erróneas por cuanto transportan a la Iglesia unos conceptos y en consecuencia unas normas que le son extrañas.

Si por democracia se entiende, bien sea para defenderla como forma de régimen en la Iglesia o para conminarla por sus efectos antieclesiales, que constitucionalmente todos los miembros son iguales, que el poder legislativo reside en el pueblo y que el ejecutivo recibe del pueblo la capacidad legal para ejercer el poder, hay que concluir que la concepción de tales postulados es radicalmente opuesta al derecho divino constitucional de la Iglesia que implica, al mismo tiempo que la igualdad bautismal entre los cristianos, la diferencia entre sus miembros en razón de la capitalidad instituida por Cristo en los Apóstoles y continuada en y por los sucesores de los mismos. El término democracia, como significante de una determinada comprensión sociopolítica, le es ajeno a la Iglesia y resulta inválido por insuficiente para expresar la comunicación real que ha de darse en la Iglesia basada en la comunión de sus miembros. Y tan ajenos e inválidos como democracia resultan totalitarismo e incluso aristocracia si se trasladan unívocamente desde su comprensión profana a la Iglesia, que ha de aceptar siempre la autoridad como diacónía y no como dominio, y ha de considerar los ministerios como carismas divinos en función de los hombres y no como privilegios personales. La realidad de la Iglesia es peculiar en sí misma y desde su propia entidad debe deducir los principios normativos que regulen la participación de los fieles en sus propias estructuras.

La participación del pueblo en la vida de la Iglesia ha de ser comprendida desde la Iglesia que toda ella ha de ser fiel a la palabra de Cristo, a cuyo más profundo conocimiento son movidos todos los fieles por la sobrenaturalmente vivificante acción del Espíritu Santo. A la auto-

---

*Grenzen*, Wien 1971. Sobre la fundamentación jurídica desde la que plantear el estudio de esta cuestión puede ser consultada la obra de P. Krämer, *Dienst und Vollmacht in der Kirche*, Trier 1973, sobre todo el capítulo 5, "Sacra potestas" und die Teilhabe des ganzen Gottesvolkes an den Dienstämtern Christi", págs. 57-69, y el apartado 25 "Sacra potestas" und die Stellung des Laien in der Heilssendung der Kirche", pág. 111-114. Especial atención se le debe prestar al artículo citado del Prf. Viladrich que en las páginas 136-142 analiza la intrínseca imposibilidad de ser asumidos por la Iglesia conceptos como democracia o monarquía.

ridad en la Iglesia le compete, por la potestad sagrada que Cristo le ha otorgado, transmitir la palabra de Dios y promover en el pueblo la fidelidad a la acción del Espíritu Santo para en comunión eclesial vivir el misterio santificante de la gracia divina. La autoridad apostólica, en fidelidad al ministerio recibido, ha de mandar y al mismo tiempo ha de escuchar, porque el Espíritu suscita donde quiere y por doquier le puede llegar a quien está constituido en autoridad el consejo pertinente y la sobrenatural sugerencia en bien de la Iglesia. El súbdito tiene que escuchar obedeciendo a la autoridad instituida por Cristo, y al mismo tiempo tiene que hablar porque su voz, cuando suena desde la comunión eclesial, es voz de la Iglesia. En la comunión eclesial tienen sentido, en cada caso y en cada modo el suyo, la palabra de la autoridad y la palabra del súbdito.

En la Iglesia no tienen cabida ni la democracia ni la aristocracia, concepciones en sí extrañas a la realidad eclesial. La Iglesia, en íntima participación de sus miembros, ha de vivir bajo la acción del Espíritu Santo la comunión eclesial que une en un mismo deseo de fidelidad al clérigo y al laico, al superior y al súbdito. En respuesta a la palabra de Dios y a la moción del Espíritu todo fiel cristiano tiene su propio derecho en la Iglesia, su propia misión eclesial que cumplir y su propia palabra que decir. Nadie suplanta a nadie cuando todos están a la atenta escucha de la Palabra vivificada por el Espíritu.

## CONCLUSIONES

Desde la comprensión de los derechos de los laicos en la Iglesia se puede llegar a ciertas conclusiones en torno a la participación del pueblo en la elección de los ministros.

En consonancia con la teología patrística y teniendo en cuenta el variado proceder de la Iglesia hay que concluir que la participación del pueblo en la elección de los ministros ha de ser considerada como una categoría eclesial y, por lo tanto, sea cual sea la manera cómo se ponga en práctica, ha de estar siempre presente en la vida y legislación de la Iglesia.

Sería de desear que esta participación fuese realmente ejercida por los diversos estamentos de la Iglesia, pero sin confundir el procedimiento de elección con el sufragio universal. Y esto no sólo por dificultades prácticas de procedimiento, sino porque en el sufragio universal elegir se identifica con nombrar y en la Iglesia la última decisión de nombramiento no radica en el pueblo, sin capacidad para instituir a los suce-

sores de los Apóstoles, sino en la autoridad de los que previamente han sido ya enviados. Con la discreción que impone el asunto ante el nombramiento de los ministros deberían ser requeridos a consulta miembros representativos de la comunidad, quienes en su respuesta deberían atender a criterios objetivos sobrenaturales y no a presiones políticas o deseos ideológicos. Todo esto puede resultar difícil de llevarlo a la práctica, pero tales dificultades no son insuperables. Lo que siempre ha de tenerse en cuenta, y debería reflejarse en el Derecho Eclesiástico, es que a la hora de ordenar a un presbítero o de consagrar a un obispo es la Iglesia la que llama, ofreciendo a Dios a los mejores para que le sirvan en el ministerio apostólico.

La Iglesia, movida por el Espíritu Santo, llama a los que considera idóneos para el ministerio y presenta para que sean ordenados a quienes han respondido al llamamiento con su asentimiento personal. Y la Iglesia con su oración pide —en la antigua liturgia los fieles mantenían los brazos en alto suplicantes durante la ordenación— que el Espíritu Santo por la imposición de las manos de los ministros consagre a los llamados y presentados. Sin triunfalismo de ninguna clase y sí con gran sentido eclesial sería de desear que la ordenación de los nuevos sacerdotes repercutiese en la comunidad diocesana con el carácter gozoso de fiesta. A los ordenandos los ha presentado la Iglesia diocesana y tras la ordenación los recibe como a sus propios ministros.<sup>40</sup> Quizá la consideración sobre la participación del pueblo en la elección de los ministros abra un cauce de reflexión a la teología de la vocación.

Desde el punto de vista práctico la redacción del nuevo Código de Derecho Canónico puede ofrecer relativamente pronto la ocasión para darle cauce legal a esta preocupación teológica. La Iglesia debería incorporar a su legislación las normas pertinentes que regulasen la participación del pueblo en la elección de los ministros.

Entre determinados juristas se deja sentir hoy la opinión que en el caso del nombramiento de los obispos desea recabar para la Conferencia episcopal nacional o regional, como competencia de las mismas, la elección de los candidatos al episcopado. Este procedimiento puede ser aceptable si la intervención de la Conferencia supone una primera instancia para la selección de nombres posibles; pero sería inaceptable si a la Conferencia se le otorgase en definitiva la elección de los futuros obispos. No dejaría de ser chocante que la legislación posterior al Vaticano II fuese en sus aplicaciones jurídicas más lejos de lo que expuso el Concilio en su doctrina. Si el Concilio no enseña que el obispo sea en exclusiva

---

<sup>40</sup> Con más razón si se trata de la consagración del propio obispo.



el ministro de la consagración episcopal ¿sería lógico que el Código posconciliar legislase que sólo a los obispos corresponde elegir a los obispos?

En la elección de los obispos debe participar la Iglesia: clero y pueblo. Los sacerdotes, los religiosos y los laicos, como integrantes del Pueblo de Dios, tienen una palabra que decir en el momento en que la Iglesia llama a los que va a consagrar para, como sucesores de los Apóstoles, participar de la misión de Cristo, cabeza de la Iglesia. A los juristas corresponde buscar los cauces de aplicación a estos conceptos teológicos.