

La Iglesia local y la elección de sus obispos. Una práctica del *sensus fidei*

*The Local Church and the Election of Bishops.
A Practice of the sensus fidei*

RAFAEL LUCIANI
SERENA NOCETI

Universidad Católica Andrés Bello (Venezuela)
ORCID: 0000-0002-5067-2054 | rafluciani@gmail.com

Istituto Superiore di Scienze Religiose della Toscana, Florencia (Italia)
s.noceti@teofir.it

Fecha de recepción: 22/10/2024

Fecha de aceptación: 30/10/2024

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v70i235.4696>

SUMARIO: En los primeros siglos del cristianismo la Iglesia local precedía al obispo y no a la inversa. El proceso de elección del obispo involucraba a toda la comunidad. La localidad territorial era, no sólo constitutiva de la forma y figura de la Iglesia, sino también teológicamente configuradora de la identidad y el ejercicio del ministerio episcopal. En el segundo milenio este modelo se quebró, dando paso a una visión universalista de la configuración eclesial, que iba de la mano de una teología sacral del ministerio ordenado. Los procesos decisionales en la elección de los obispos reflejan y articulan una eclesiología, un modo de ser y hacer Iglesia. El redescubrimiento de la eclesiología de las Iglesias locales y la maduración de teología del *sensus fidei fidelium* permiten repensar los procesos de elección episcopal. En este artículo ofrecemos algunas reflexiones, de carácter eclesiológico, que pueden contribuir a avanzar en esta reflexión.

PALABRAS CLAVE: Iglesia local, *sedes*, elección episcopal, *sensus fidei*, *Christus Dominus*

ABSTRACT: In the first centuries of Christianity, the local Church preceded the bishop, not the other way around. The process of electing a bishop involved the whole community. The territorial locality was not only constitutive of the form and shape of the Church but also configured theologically the identity and exercise of the episcopal ministry. In the second millennium this model broke down, giving way to a universalist vision of ecclesial configuration, which went hand in hand with a sacral theology of ordained ministry. The decision-making processes in the election of bishops reflect and articulate an ecclesiology, a way of being Church. The rediscovery of the ecclesiology of the local Churches and the development of the theology of the *sensus fidei fidelium* allow us to rethink the processes of the episcopal election. In this article, we offer some ecclesiological reflections that can contribute to advancing this reflection.

KEYWORDS: Local Church, *sedes*, Episcopal election, *sensus fidei*, *Christus Dominus*

1. UN CAMINO ABIERTO, PERO INCLUSO EN EL CONCILIO VATICANO II

El testimonio de la Iglesia primitiva refleja una convicción profunda sobre la necesidad de la participación de todos los fieles en la vida y misión de las Iglesias locales, especialmente en lo concerniente a la selección y elección de los obispos.

A lo largo de la historia eclesial, tanto los laicos como el clero desempeñaron un papel activo en este proceso. No obstante, con el crecimiento de la Iglesia, la participación laical se fue reduciendo a los sectores más poderosos y adinerados de la sociedad y, a su vez, se fue concentrando, mayoritariamente, en los ministros ordenados. Durante la Edad Media, los monarcas jugaron un papel decisivo en la elección de los obispos, y para el siglo XII, en respuesta a los abusos derivados del control secular, las elecciones episcopales fueron mayormente reservadas al clero de la diócesis, excluyendo en gran medida a los laicos. A pesar de ello, algunos gobernantes seculares conservaron privilegios y, en ciertos casos, los obispos fueron seleccionados tras consulta con los legados papales. Este proceso reflejaba una distancia considerable respecto al ideal de participación tanto del clero como de los laicos en la elección episcopal¹.

Los cambios en la participación de los fieles en la vida eclesial local fueron, en gran medida, producto de factores políticos, más que teológicos. No obstante, estos cambios tuvieron un impacto significativo en la eclesiología, al desvincular la conformación de una Iglesia local de la teología del *sensus fidelium*. Recuperada por el Concilio Vaticano II, en *Lumen gentium* 12, esta doctrina sostiene que el Espíritu Santo se manifiesta sin distinción, no solo a través de los ministerios y sacramentos, sino también mediante muchas otras mediaciones. Los padres conciliares expresaron que «el mismo Espíritu Santo no solo santifica y dirige al Pueblo de Dios mediante los sacramentos y ministerios, y lo adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, otorgando a cada uno según su voluntad (1 Cor 12, 11)». Este texto va más allá al afirmar que, con estos dones, el Espíritu capacita a los fieles «para ejercer diversas obras y deberes útiles para la renovación y la edificación de la Iglesia»². Esta última parte es importante para comprender que el *sensus fidei* no

1. P. Christophe, *L'élection des évêques dans l'église latine au premier millénaire*, Paris 2009; J. Gaudemet, «La scelta dei vescovi. Una storia tormentata», *Concilium* 32 (1996) 92-100; J. Dubois - J. Gaudemet, *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris 1979; J. I. González Faus, «Ningún obispo impuesto». *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Santander 1992; A. Gutierrez (ed.), *Il processo di designazione dei Vescovi. Storia, legislazione, prassi*, Città del Vaticano 1996; J. M. R. Tillard, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, 228-241. Véase también el artículo de J. A. Calvo Gómez en este mismo número.

2. F. Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen Gentium*, Città del Vaticano 1995, 99-100.

es un mero ejercicio de la inteligencia de la fe, sino que, su práctica, está intrínsecamente vinculada con la construcción de la vida eclesial.

La recuperación actual de esta categoría, cuya práctica está atestiguada por las Iglesias de los primeros siglos, es fundamental para una renovación en la praxis de la elección de los obispos en el postconcilio, porque LG 12 propone una dinámica comunicativa en la que el *nosotros eclesial* se construye mediante la participación de todos los fieles en el marco de una corresponsabilidad diferenciada. Este enfoque asegura el reconocimiento de la horizontalidad de la dignidad bautismal, que hace a todos los fieles (*christifideles*) portadores de los mismos derechos y deberes para el buen desarrollo de la vida y misión de sus Iglesias locales. En consecuencia, podemos afirmar que «el *sensus fidelium* postula un nuevo concepto de Iglesia: la Iglesia es todo el pueblo de Dios, pastores y fieles. El interés, por tanto, no es tanto *qué* o *cómo* se conoce, sino *quién* conoce. El *quién* se convierte entonces en todo el cuerpo eclesial, hecho partícipe de los *tria munera Christi*»³. El *quién* lo constituyen la totalidad de los fieles, los cuales, a través del *sensus fidei*, se «co-constituyen» en pueblo de Dios.

En este contexto, los procesos decisionales en la elección de los obispos no pueden ser vistos como uno entre muchos otros temas propios de la reflexión teológica. Al contrario, ellos reflejan y articulan una eclesiología, un modo de ser y hacer Iglesia, pues dan forma al modo en que se constituye y funda una Iglesia local. A pesar de que el Concilio Vaticano II desarrolló la teología del *sensus fidei*, no consiguió vincularla completamente al proceso de elección episcopal, especialmente en relación con la infalibilidad de todo el Pueblo de Dios. ¿Cómo, entonces, podemos valorar la contribución conciliar en lo que respecta a la selección y elección de obispos? ¿Podemos hablar de una recepción incompleta? ¿No se logró alinear completamente las prácticas decisionales existentes en la tradición cristiana con la recepción conciliar de la eclesiología de las Iglesias locales, dejando abierta una yuxtaposición?

El Concilio Vaticano II reflexiona sobre el nombramiento de los obispos, en particular en el decreto *Christus Dominus* 20⁴. Ahí se sanciona el derecho, reconocido como «propio, peculiar, de por sí exclusivo» de la autoridad eclesiás-

3. L. Borgna, *Sensus fidei. Rilevanza canonico-istituzionale del sacerdozio comune*, Venezia 2022, 149.

4. Para la historia de la redacción del texto se recomienda: M. Faggioli, *Il vescovo e il Concilio*, Bologna 2005, 299-304.335-359.373-376. El texto promulgado incorpora lo afirmado en el *textus prior* que había sido redactado por una subcomisión formada en gran parte por curiales y dirigida por Carli, y fue enviado a la Secretaría de Estado recibiendo luego la aprobación de Pablo VI. La estructura se sugiere en una carta del Card. Cicognani a Marella (14.6.1964; *AS V/2*, 652). La adición del adjetivo *exclusivum* es de Pablo VI. Para un comentario del texto, cf. S. Noceti, «Commentario a *Christus Dominus*», en S. Noceti - R. Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, IV, Bologna 2017, 75-78.

tica⁵ –Santa Sede y Patriarcados– de nombrar e instituir (*ius nominandi et instituendi*) a los obispos. Esta postura busca alejarse de la práctica secular que otorgaba privilegios especiales a ciertas autoridades civiles en los procesos de «elección, nominación, presentación y designación» del oficio episcopal. Antonio Rosmini ya había denunciado en *Le piaghe della chiesa* las implicaciones de estas prerrogativas de las autoridades civiles (*civilibus auctoritatibus*)⁶. Aunque a principios de los años sesenta eran pocos casos, en vísperas del Concilio se había pedido una regulación de esta práctica⁷. Por un lado, los Padres conciliares esperaban que en el futuro tales derechos ya no se concedieran a las autoridades civiles⁸, y por otro lado pedían a quienes legítimamente, por convención legal o costumbre, gozaban de tales derechos y privilegios que renunciaran a ellos voluntariamente, pues sería imposible suprimirlos con un acto unilateral⁹.

El texto de *CD 20* permite a la Iglesia superar las injerencias e interferencias de los poderes políticos en el nombramiento de los obispos¹⁰, pero no desarrolla un replanteamiento global de la práctica de la elección de los obispos en línea con la eclesiología del Vaticano II y la teología renovada del ministerio ordenado que propone *Lumen gentium*. Esto habría implicado considerar y vincular aspectos que van desde el reconocimiento de la subjetividad de la porción del pueblo de Dios (*CD 11*), en la cual, y para la cual el obispo ejerce su ministerio insustituible y constitutivo, hasta la determinación de las implicaciones para el nombramiento de los obispos, derivadas de las afirmaciones sobre la colegialidad episcopal (*LG 22-23*).

5. El *Codex Iuris canonici* del 1917 (can. 329 §2) señala como sujeto al *Romanus pontifex* que «libere nominat episcopos». También cf. can. 332 §1.

6. La expresión «civilibus auctoritatibus» sustituye en el *textus emendatus* la expresión genérica que aparecía en el *textus prior* «laicis», por petición de I. Döpfner (*AS III/2*, 385). Cf. las intervenciones en el Concilio de J. Attipetty (*AS II/4*, 601) y S. Mendez Arceo (*AS II/4*, 585).

7. Cf. las peticiones de A. Añoveros Ataún (*AD I/II*, 2, 473); H. Antoniutti (*AD I/II*, 2, 397); F. N. Adam (*AD I/II*, 2, 45); A. Ferreira Gomes (*AD II/II*, 2, 606); Dell'Acqua (*AS III/3*, 616). Véase H. M. Legrand, «Nature de l'église particulière et rôle de l'évêque dans l'église», en *La charge pastorale des évêques*, Paris 1969, 147-165. También se puede leer, entre los muchos ensayos que han sido publicados sobre el desarrollo de la praxis en el nombramiento de obispos, a: J. Dubois - J. Gaudemet, *Les élections dans l'église latine*.

8. C. Butler era contrario a esta idea (*AS III/2*, 398) y pide que se mantenga esta costumbre, aunque reclamando al mismo tiempo una mayor implicación de los laicos, que «tienen un gran interés en la elección de sus obispos».

9. En el texto no se hace referencia a los derechos de consulta que reconocían muchos concordatos (prenotificación no oficial).

10. H. Müller, «De episcoporum electione iuxta Concilium Vaticanum secundum», en W. Bertrams (ed.), *Investigationes theologico-canonicæ*, Roma 1978, 317-332; M. Tkhorovskyy, *Procedura per la nomina dei vescovi: evoluzione dal Codice del 1917 al Codice del 1983*, Roma 2004; R. Metz, «La libre nomination des évêques dans l'église catholique selon le Vatican II et le Code de Droit Canonique de 1983», *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 32 (1987) 451-455.

En la fase ante-preparatoria¹¹ y en los debates de la asamblea conciliar, se había planteado varias veces la cuestión de la participación del pueblo de Dios en su conjunto y la renovación de la práctica del nombramiento de los obispos. Por ejemplo, Mons. González Moralejo intervino en dos ocasiones pidiendo que esta última se replanteara para que «se consulte a las Conferencias episcopales, se escuche a los presbíteros y se permita la opinión de los laicos». También instó a elaborar criterios «positivos» para la selección de los obispos, como las cualidades personales, la experiencia eclesial, la capacidad pastoral y los estudios¹². A pesar de estas peticiones, el texto final de CD 20 no menciona la contribución que pueden hacer distintas instancias (cabildos o capítulos catedralicios) y sujetos eclesiales (presbíteros, laicos)¹³ que, a lo largo de la historia, han participado, de distintas formas, en el proceso de designación de obispos. Tampoco se mencionan los privilegios particulares de que gozaban algunas diócesis en la época del Concilio. A quienes presentaron enmiendas pidiendo que se hiciera referencia a la práctica de los primeros siglos de la elección *per clericum et populum*, o que se indicaran los criterios que podrían guiar el discernimiento, la comisión respondió que las propuestas quedaban fuera del ámbito del tema examinado.

El enfoque dado a este pasaje del decreto *Christus Dominus* sobre los obispos ha influido sin duda en el sistema actual de nominación¹⁴, que sigue siendo muy centralizado, poco transparente, sujeto a influencias eclesiásticas¹⁵, sin una mínima intervención real de los diversos miembros de la Iglesia local en el discernimiento. La petición de una implicación directa de laicos y presbíteros al menos en la selección de los candidatos ha sido eludida tanto por el *motu proprio Ecclesiae Sanctae* de Pablo VI, donde se define una cierta implicación de las conferencias episcopales, que tienen el mandato de elaborar cada año una lista de personas aptas para el ministerio episcopal¹⁶, como por el Código

11. Para la fase preparatoria, cf. *vota et consilia* di F. N. Adam (*AD I/II*, 2, 45); Ferreira Gomes (*AD I/II*, 2, 606); H. Hoffmann (*AD I/II*, 5, 442); I. Ruhland (*AD I/II*, 8, 18).

12. R. Gonzalez Moralejo: *AS II/4*, 505-509; *AS III/2*, 294-295. La propuesta es apoyada por: R. Silva Henriquez (*AS III/2*, 386); A. Devoto y siete obispos argentinos (*AS III/2*, 401) señalan que la consulta a presbíteros, religiosos y laicos debe ser un «requisito previo». También 28 franceses (*AS III/2*, 456) y 8 de Paraguay (*AS III/2*, 462-463).

13. Solamente Carli y Schäufole recuerdan durante una reunión de comisiones los poderes de los capítulos catedralicios en el nombramiento de obispos.

14. Revista *Concilium* 16 (1980) Fascicolo 7: *Chiesa locale e scelta dei vescovi*.

15. Algunos autores señalan las limitaciones de esta práctica y hacen sugerencias alternativas, por ejemplo: J. R. Quinn, *Per una riforma del Papato. L'impegnativo appello all'unità dei cristiani*, Brescia 2000, 153-159; M. Kehl, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Brescia 1997, 100-103; G. Lafont, *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*, Cinisello Balsamo 1998, 169-173.

16. Pablo VI, *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (Enchiridion Vaticanum 6), Bologna 1977, 3/1325-1327.

de Derecho Canónico de 1983, el cual reitera que el «sumo pontífice nombra libremente a los obispos o confirma a los que han sido legítimamente elegidos» (can. 377)¹⁷, dando en este proceso un amplio espacio a los nuncios. Todo ello tiene indudables repercusiones en la relación entre obispo e Iglesia local, así como en la propia comprensión y teología del episcopado. Más aún, esto comporta una figura de Iglesia.

La elección de un obispo para una Iglesia local, o incluso la mera indicación de criterios para elegir una terna de nombres, sigue siendo prerrogativa de unos pocos, el procedimiento se lleva a cabo en secreto, sin ninguna participación responsable de presbíteros, diáconos, laicos. Entre las razones que sustentan la visión de *CD 20* se encuentran el origen cristológico y la finalidad espiritual y sobrenatural que subyacen al principio del servicio episcopal, así como la protección de la libertad de la Iglesia¹⁸ y la promoción adecuada del bien de los fieles en el ámbito del ejercicio pastoral en la Iglesia y en la sociedad. En este marco, surge la pregunta: ¿Qué elementos eclesiológicos de la tradición podrían contribuir a recuperar la tríada Iglesia local, *sensus fidei* y elección de obispos, y promover así una auténtica renovación y maduración de este tema, que ha tenido una recepción dificultosa a lo largo del periodo posconciliar? Dicho de otro modo: ¿Qué elementos deben ser considerados para dar un nuevo paso en la recepción actual del Concilio en relación con este tema y alinearlos, nuevamente, con la eclesiología del Pueblo de Dios de *Lumen gentium*?

2. LA ORDENACIÓN EPISCOPAL PARA UNA *SEDES*

Un principio que caracterizó a las primeras comunidades es que la Iglesia local precedía al obispo y no a la inversa. Primero se fundaba la Iglesia local y esta pasaba a ser la Iglesia *de* Antioquía, *de* Tesalónica o, según la fórmula paulina: «la Iglesia de Dios que está *en* Corinto» (1 Cor 1, 2). En ellas se designará a un obispo y se le dará una *sedes*, una diócesis, la cual era portadora de una tradición y de una forma propia de vivir la catolicidad en un lugar concreto. Esta *sedes* era confiada a un obispo y debía ser custodiada por él. Además, la *sedes* era constitutiva a la propia identidad episcopal y a la forma del ejercicio de su ministerio porque configuraba toda la vida eclesial¹⁹.

17. CDC 1983, can. 364 §4.

18. Véase también la declaración conciliar *Dignitatis humanae* (7.12.1965), n. 13, en *Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1976, 1/107.

19. «En los inicios, la Iglesia *en* Jerusalén ‘nace como *Iglesia católica local*, católica en su *lugar*’ y desde allí se comienza a extender paulatinamente hacia otras ciudades, llegando a ser nominada ‘la Iglesia de dios que está en corinto’ (1 Cor 1, 2) o ‘la Iglesia establecida en Antioquia’ (Hch 13, 1) o ‘la Iglesia de los tesalonicenses’ (1 Tes 1, 1) o ‘las Iglesias de macedonia’ (2 Cor 8, 2) o ‘de Galacia’ (1 Cor 16, 1). Los escritos de Pablo y los Hechos de los

La *sedes* no se comprendía como una parte aislada en el conjunto de la *Ec-lesia*. Por el contrario, cuando había algún problema doctrinal, se reunían los obispos de la región y, representando cada uno su *sedes*, se unían en la *comu-nión de las Iglesias* para discernir y tomar decisiones en conjunto con el fin de mantener y profundizar la tradición recibida. Por ello, no se sucede a un obispo, sino que se ocupa una *sedes*, garantizando así la transmisión de la fe apostólica. Una vez fundada la Iglesia local, se procedía a elegir y designar a un obispo para esa *sedes* solamente, y ya no podía dejarla. Así, el ejercicio episcopal estaba unido a la territorialidad donde pequeñas comunidades cristianas estaban «reunidas en un lugar particular, usualmente una ciudad, en torno a quien ellas habían elegido como obispo; y como él era conocido por ellos, así también él los conocía a ellos. La idea de que un obispo estaba vinculado a una comunidad específica limitó los obispos errantes [vagos] y condujo al desarrollo de una estructura territorial»²⁰.

El Concilio de Nicea, en el 325, dejó claro que la Iglesia local se encuentra en un territorio en el cual un obispo celebraba una única eucaristía con todos los fieles junto a los presbíteros y diáconos de ese lugar. Aquí aparece otro elemento de la territorialidad: la presidencia de la eucaristía. En torno a este sacramento se configuraba la figura propia de una Iglesia local, en la que confluían la diversidad de ministerios y carismas existentes. De hecho, «puesto que la celebración eucarística tiene lugar, de hecho, *en un lugar concreto*, por iglesia se entiende aquella porción concreta de la humanidad que, en la fe común, es congregada en un lugar específico por el evangelio, expresado de modo supremo precisamente por la eucaristía presidida por el obispo»²¹.

Otro dato importante lo aporta el Concilio de Calcedonia, en el año 451, el cual afirma en el canon 6 que «nadie puede ser ordenado presbítero o diácono, ni para otra función eclesial sin título [*titulus*] –*in gradu ecclesiastico*– [sin ser destinado a una Iglesia]. Quien sea ordenado, debe ser asignado a una iglesia de la ciudad o del pueblo, o a la capilla de un mártir o a un monasterio. El santo Concilio ha determinado que una ordenación sin título debe ser considerada inválida y el ordenado no puede oficiar en ningún lugar [las funciones

apóstoles son característicos en este sentido. Pero también, por ejemplo, en el apocalipsis, a Juan se le pide que escriba y envíe el texto ‘a las siete Iglesias: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, sardes, Filadelfia y Laodicea (Ap 1, 11)’, es decir, las Iglesias se van constituyendo naturalmente como Iglesias locales, con referencia explícita a su entorno vital. Siguen siendo la ‘Iglesia de Dios’ (1 Tes 2, 14; 1 Cor 10, 32; Hch 20, 28) o Iglesia de ‘los santos’ (1 Cor 1, 2; 2 Cor 1, 1; Rom 16, 15; Flm 5) pero en un lugar situado, que es nombrado específicamente como signo de identidad: Éfeso, Judea, etc. en ese sentido la vinculación con el lugar es constitutivo». R. Polanco, «Necesidad de una perspectiva polar para recuperar teológica y estructuralmente las Iglesias locales», *Estudios Eclesiásticos* 95 (2020) 45-46.

20. J. F. O’Callaghan, *Electing our Bishops*, Maryland 2007, 29.

21. R. Repole, *Chiesa*, Assisi 2015, 67.

propias] a vergüenza de quien lo ha ordenado»²². Es un texto importante que permite comprender la prohibición de las ordenaciones *absolutas* cuando un obispo no era ordenado para una *sedes* (diócesis), o era ordenado sin *sedes* real y existente.

Por ese mismo tiempo, León Magno sostuvo que «si algunos clérigos han sido ordenados por tales falsos obispos en aquellas iglesias que tienen obispos propios, y su ordenación tuvo lugar con el consentimiento y aprobación de los obispos propios, puede mantenerse válida con la condición de que continúen en las mismas iglesias. De lo contrario, debe considerarse nula, *por no estar relacionada con ningún lugar* ni apoyarse en ninguna autoridad»²³. Lo que está en juego es la relación entre ordenación e Iglesia local. Cada obispo es miembro del colegio episcopal *porque* preside una Iglesia concreta en la cual ejerce su ministerio y a cuyos miembros se debe. Sobre esta vinculación se basa el principio según el cual quien preside la Iglesia local debe ser elegido y nombrado por quienes ahí viven, ya que serán directamente afectados por su ejercicio ministerial²⁴.

3. EL TESTIMONIO DE LA TRADICIÓN EN LA ELECCIÓN DE LOS OBISPOS PARA UNA *SEDES*

En los primeros siglos del cristianismo encontramos ejemplos en los que la elección de obispos era un proceso en el que participaba toda la comunidad de una Iglesia local. La participación del pueblo no puede considerarse algo ajeno a la dimensión socio-eclesial, que responde a un modelo de Iglesia en el cual prevalecen los vínculos de corresponsabilidad entre el obispo de una *sedes* (diócesis) y el resto de los fieles cristianos. Dicha participación se fundaba en el bautismo y no se refería solo al ámbito litúrgico, sino también a todo lo relacionado con la misión de la Iglesia. Por eso, el significado de este hecho no era menor por tratarse del ejercicio de la sinodalidad en su primer nivel (el de la Iglesia local), sino que expresaba la identidad y relación vinculante entre todos los sujetos eclesiales, también en la elección de sus ministros. De hecho, la *Tradición Apostólica* de Hipólito a principio del siglo III atestigua que un obispo debía ser elegido por el pueblo con el consentimiento de todos: «lo importante no era seguir los gustos del pueblo, sino las exigencias del evangelio. Se trataba en esta ocasión de evitar las presiones partidistas de pequeños grupos o de aquellos interesados por hacer carrera»²⁵.

22. G. Alberigo et al. (eds.), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991.

23. J.-P. Migne, *Sancti Leonis Magni Opera Omnia*, Tomus I, 1846, Epistolae 54, §1420, p. 1203.

24. Véase, en este mismo número el artículo de S. Fernández Eyzaguirre.

25. J. García Pérez, «El nombramiento de obispos», *Razón y fe* 243 (2001) 519-526, p. 520.

De este modo, a partir de la tradición de la Iglesia, podemos afirmar que se trataba de «un proceso a la vez institucional y carismático (tanto humano como divino); las costumbres de la Iglesia, en este caso las normas para la elección y ordenación de un nuevo obispo, eran la manifestación externa y formal del reinado invisible y providencial de Dios en la Iglesia. De hecho, la forma incluía el asentimiento considerado y orante de todos los miembros de la Iglesia, tanto de la comunidad local como de la Iglesia universal representada por los obispos vecinos»²⁶. Sobre este último elemento, los testimonios de la tradición de los primeros cuatro siglos «nos aseguran que por elección legítima se entiende aquella en la que han intervenido los miembros de la iglesia local y los obispos vecinos»²⁷. Dos aspectos fundamentales convergen en este modelo de Iglesia: la centralidad de las Iglesias locales y la comunión entre las Iglesias. Por ello, junto a la elección por parte del pueblo, la legitimidad de las elecciones se confirmaba con la participación de los obispos vecinos en la ordenación. De hecho, Cipriano afirma que «para celebrar una ordenación se deben reunir los obispos vecinos de la misma provincia con toda la comunidad en que tiene lugar la elección»²⁸. En todo esto quedaba representada la figura de una *Iglesia de Iglesias*.

En el marco de esta eclesiología «el sufragio era un paso esencial en todo el proceso; garantizaba la presencia de todos los miembros de la Iglesia local en asamblea general como requisito para la designación e instalación del nuevo obispo. Por ejemplo, la Carta 67, 4, 1 afirma que ‘los obispos son elegidos en presencia de los laicos y ante los ojos de todos (*sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligatur*)’²⁹. El nuevo obispo era elegido en una ceremonia solemne que incluía el testimonio y el escrutinio públicos»²⁹. Podemos decir que lo que habilita para ser considerado sucesor de los apóstoles y formar parte del colegio episcopal es la elección del ministro por parte de una comunidad y su ordenación para presidirla.

Algunos cambios significativos en estas prácticas comienzan a aparecer entre los siglos VIII y XII debido a «la penetración del cristianismo en las zonas rurales que provocó un aumento en el número de comunidades y una disminución en su nivel cultural medio. Este fenómeno favoreció la constitución del clero como un grupo cada vez más numeroso, poderoso y separado, convir-

26. P. J. Fitzgerald, «A Model for Dialogue: Cyprian of Carthage on Ecclesial Discernment», *Theological Studies* 59 (1998) 241.

27. J. Eugui, *La participación de la comunidad cristiana en la elección de los obispos (siglos I-IV)*, Pamplona 1977, 209.

28. San Cipriano, *Epístola 67*, V., en J. A. Gil-Tamayo (ed.), *Obras completas de san Cipriano de Cartago*, Madrid 2013, t. I, 801.

29. P. J. Fitzgerald, «A Model for Dialogue», 245.

tiendo la elección en un asunto interno del grupo clerical, con la exclusión del laicado»³⁰. A pesar de estos cambios, la figura de una *Iglesia de Iglesias* que se fue desarrollando a lo largo del primer milenio había alcanzado su mejor expresión en el siglo XI con el axioma de Pedro Damiano: «la santa Iglesia es una en todas las Iglesias y en cada Iglesia es toda la Iglesia»³¹. Así, la Iglesia se concreta, toda ella, *en un lugar*. De ahí la importancia de la *sedes*, porque «la Iglesia local no es una nueva agencia –en cierto modo fundada después– de la Iglesia universal (...), sino que es el acontecimiento o realización de esta misma Iglesia universal»³².

La *sedes* había sido comprendida como una ‘porción o parte por el todo’ (*pars pro toto*), que se refiere a la «Iglesia local entendida como realización de la Iglesia de Dios presente en un lugar concreto. No se trata, pues, de una parte *en el todo* (*pars in toto*), sino de una parte *por el todo* (*pars pro toto*), ya que la diócesis no es un fragmento de la Iglesia entera sino una realidad proporcional a su totalidad, y por eso es una parte que conserva todas las cualidades y propiedades del conjunto»³³. La localidad territorial era, no sólo *constitutiva* de la forma y figura de la Iglesia, sino también teológicamente configuradora de la identidad y el ejercicio del ministerio episcopal, insertándolo así dentro del pueblo de Dios. A pesar de ello, en el segundo milenio este modelo se quebró, y el proceso de elección de los obispos se distanció definitivamente de esta ecle-siología, dando paso a una visión universalista de la configuración eclesial, que iba de la mano de una teología sacral del ministerio ordenado.

4. DE LA *ECCLESIA EX ECCLESIIIS* A LAS *ECCLESIAE EX ECCLESIA UNIVERSALIS*

A partir del siglo XII las elecciones episcopales empezaron a reservarse cada vez más al clero de la diócesis y los laicos, excepto en el caso de algunos gobernantes seculares que mantuvieron sus privilegios. Se llegó a reservar la participación en la elección de obispos únicamente a los clérigos y se inició un proceso de centralización de la Iglesia en todo occidente. Uno de los cambios más determinantes, que impactó profundamente la teología del episcopado y su relación con la *sedes*, aconteció con el abandono de la prescripción del canon 6 del Concilio de Calcedonia. Este hecho se dio, especialmente, a partir del siglo XIII.

30. G. Alberigo, «Elección, consentimiento y recepción en la experiencia cristiana», *Concilium* 77 (1972) 5-17, p. 11.

31. «*Sancta Ecclesia est in omnibus sit una, et in singulis tota*». J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 144, *Sancti Petri Damiani Opera Omnia*, Tomus III, Caput V, Paris 1855, 236.

32. K. Rahner, *Episcopado y primado*, Barcelona 1965, 32.

33. S. Pié-Ninot, *Eclesiología*, Salamanca 2015, 338.

Este hecho permitió que una persona pudiera ser ordenada obispo sin ser *titular* de una *sedes* o Iglesia local. De hecho, podía ser ordenado obispo para ejercer un cargo en la curia romana sin antes haber estado en una Iglesia local. «Con esta práctica se actualiza la visión de una Iglesia universal que trasciende a las Iglesias locales y para la que, como tal, uno es ordenado de forma absoluta. Se pertenece primero como obispo al colegio episcopal, al que es agregado por la ordenación. Luego se convertirá en pastor de una Iglesia local, de la que, más tarde, se podrá pasar a otra. [...] Ahora bien,] ¿cómo es posible ser ministro de *ese* cuerpo eclesial sin ser ministro *en* una Iglesia local? Como solución, se le dará a todo obispo una *sedes*, al menos ficticia»³⁴. Este cambio permitió realizar ordenaciones ‘absolutas’, donde la persona se incorporaba al colegio episcopal a través del sacramento del Orden antes de ser elegida o designada como obispo para una *sedes* o Iglesia local. Así pues, a partir del siglo XIII se produce un cambio en la identidad y el ejercicio del episcopado, así como en la noción de comunión de las Iglesias locales, ya que un presbítero podía ser ordenado como obispo ‘titular’ sin ser destinado a una Iglesia local existente o, incluso, sin esa finalidad.

Para solventar el problema teológico de la unidad entre ordenación y *sedes*, se procedía a atribuir una *sedes* que ya no existía. No se trataba de un cambio menor, porque «los elementos que permiten la realización de la iglesia ‘en un lugar determinado’, en particular el ministerio episcopal y la eucaristía, introducen simultáneamente a los cristianos en el único cuerpo de Cristo: en este sentido, estos elementos relacionan cada Iglesia individual con todas las demás Iglesias, las cuales se edifican sobre la base de la celebración eucarística presidida por el obispo³⁵ en la *sedes* a él confiada. Se puede decir que, a la luz de esta teología, la *communio episcoporum* se superpuso a la *communio fidelium* y a la *communio ecclesiarum*.

Hay que resaltar que los cambios en la elección de los obispos se debieron a factores políticos más que teológicos, especialmente, entre los siglos XIII y XIV, cuando la participación de la comunidad en la elección de los obispos fue sustituida por la designación directa del Papa. Sin embargo, esto se producía en paralelo a un cambio de eclesiología y dio lugar a una transformación de la figura de Iglesia que perdura hasta hoy. Varios fueron los factores que contribuyeron a este cambio. «En los cabildos, los desacuerdos entre los diversos grupos y la colisión de intereses particulares se hacen cada vez más frecuentes. Como consecuencia, la apelación a Roma se vuelve más necesaria, y lo que

34. J.-M. R. Tillard, *La Iglesia local. Eclesiología de comunión y catolicidad*, Salamanca 1999, 249-250.

35. R. Repole, *Chiesa*, 67.

antes era derecho de los cabildos y metropolitanos pasa a estar en manos del Obispo de Roma (...). Al mismo tiempo, se va asentando la concepción monárquica del poder papal, y las intervenciones directas de los papas en el gobierno ordinario de las diócesis y en la elección de obispos son vistas con creciente naturalidad. El cabildo de canónigos que elige a los obispos ya se percibe como una instancia delegada de los papas. Las críticas no se dirigen contra la concentración de poder en el Papa, sino contra las grandes sumas de dinero que debían pagarse para obtener una mitra. Estos motivos económicos, y no razones espirituales o pastorales, son los que consolidan el poder de los papas en el nombramiento de obispos»³⁶.

Todo esto derivó, a su vez, en un cambio más estructural, porque supuso una reforma de la teología del ministerio ordenado que se institucionalizó en el siglo XVI en el Concilio de Trento. Esto llevó a un proceso de «sacralización» unilateral del ministerio durante varios siglos, sin réplica alguna por parte de las teologías católicas. Se comprende que, sobre la base de esa doctrina ministerial, el pueblo de los laicos no recibiera sino una función extremadamente limitada en la elección de los obispos. Se conciben los ministros de la Iglesia no como surgidos de la comunidad, sino como impuestos a la misma desde arriba»³⁷. De una visión participativa y corresponsable que había prevalecido en el primer milenio, y que estaba conformada por dinámicas de discernimiento pluridimensionales y con diversas etapas y sujetos eclesiales, se pasó a una forma unilateral y *top-down* de la elección de obispos, que afectó negativamente al modo de ser y hacer Iglesia.

5. EL PROCESO DE ELECCIÓN EPISCOPAL COMO UN *MODO DE HACER IGLESIA*

Leído desde la actualidad, podemos afirmar que los procesos de elección y nombramiento de los obispos para una *sedes* suponían el ejercicio del *sensus fidelium* que derivaba de la condición de *christifideles* (fieles) de todos los sujetos eclesiales que participaban en la elección. Dicha práctica del *sensus fidei* suponía el ejercicio de una ‘corresponsabilidad diferenciada’ a partir de una especial articulación entre *todos* (todos los miembros del pueblo de Dios en ese lugar concreto) y *algunos* (los clérigos). En líneas generales *todos* realizaban el *suffragium* y *algunos* lo confirmaban con el *testimonium*. El resultado era considerado voluntad de Dios o *iudicium Dei*. Por poner un ejemplo, Cipriano, en el siglo IV, «subraya la corrección de la elevación de Cornelio, mediante

36. J. García Pérez, «El nombramiento de obispos», 521-522.

37. J. Bernhard, «El Concilio de Trento y la elección de obispos», *Concilium* 157 (1980) 41-52, p. 52.

el juicio divino (*iudicium Dei*), el testimonio de los clérigos (*testimonium*), el sufragio del pueblo y el apoyo de los presbíteros, [y así] surgen aquellos elementos considerados en la época como indispensables para un nombramiento legítimo»³⁸. Todos los elementos involucrados en el proceso que configuraban un modo de ser y hacer Iglesia que «incluye el reconocimiento de la Iglesia como una *communio*, una comunidad de creyentes; la insistencia en la igualdad sacramental y la dignidad de todos los cristianos; la idea de un sacerdocio universal y la presencia de carismas; la libertad de los hijos de Dios; y la aceptación del ideal colegial»³⁹.

A pesar de que no contamos con una secuencia exacta proporcionada por un rito existente, podemos identificar algunos elementos clave que se destacan en el epistolario de Cipriano. Estos son: la escucha a la comunidad conformada por laicos, clero y obispos vecinos. De aquí surgía una petición o *postulatio* que probablemente era realizada por el clero⁴⁰. También estaba el llamado testimonio o *testimonium* que era responsabilidad de todos los sujetos eclesiales: laicos, clero, obispos. Con relación al voto se habla del *suffragium plebis*, es decir, del voto de todo el pueblo, que probablemente era un asentimiento o primera aprobación del candidato, y el voto o *suffragium populi*, es decir, el voto de laicos y clero, en el que no participaban los obispos⁴¹. Finalmente, sobresale el *iudicium* de todo el pueblo⁴². Este último paso involucraba a los obispos de

38. «L'attiva partecipazione della comunità di Roma nella nomina di Cornelio è qualificata da Cipriano con il termine *suffragium*, che nei comizi rappresentava il voto dei cittadini; mentre con *testimonium* si caratterizza la funzione dei chierici, richiamandosi alla testimonianza extragiudiziale dell'ordinamento processuale romano (...). Analizzando i riferimenti più significativi contenuti nell'Epistolario di Cipriano, osserviamo diversi elementi che ci portano a concludere un'attiva partecipazione del popolo. Ad esempio, nella lettera che Cipriano scrisse ad Antoniano, confratello della Numidia, informato in modo unilaterale da Novaziano sull'elevazione di Cornelio al pontificato (251-253), si legge: 'Cornelio è stato elevato alla dignità episcopale per volontà di Dio e del suo Unto, con la testimonianza di quasi tutti i chierici, con il suffragio del popolo presente e con l'assenso di presbiteri sperimentati e uomini onesti, in un momento in cui nessun altro era ancora stato nominato, mentre il posto di Fabiano, cioè il posto di Pietro e la sede della cattedra episcopale, era ancora vacante'. P. Stockmeier, «La scelta del vescovo da parte del clero e del popolo nella Chiesa primitiva», *Concilium* 16 (1980) 25-36, p. 26-27. También ver: P. Norton, *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford 2007; J. Leemans, et al. (eds.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Berlin 2011; R. Gryson, «Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 74 (1979) 300-345; Id., «Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 75 (1980) 257-283; Idem, «Les élections ecclésiastiques au III^e siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 68 (1973) 353-404.

39. P. Granfield, «The *sensus fidelium* in Episcopal Selection», *Concilium* (Sept. 1980) 33-38, p. 36.

40. J. F. O'Callaghan, *Electing our Bishops*, 16-17.

41. P. Granfield, «The *sensus fidelium*», 37.

42. J. Eugui, *La participación de la comunidad cristiana*, 200.

las diócesis vecinas como signo de la *communio ecclesiarum*. Parece que los obispos vecinos, como cuerpo, ratificaban la elección hecha por la comunidad, lo cual se manifestaba en la validación mediante la ordenación del candidato y su integración en el colegio episcopal.

Este último momento del *iudicium* cerraba todo el proceso, permitiendo que lo que había sido iniciado por todos culminara en una decisión compartida por todos. Por ello, «el ‘juicio de Dios’ no lo expresaban los obispos, el clero o el pueblo, por separado (...). Se pretendía decir con esta expresión que se había observado una práctica correcta del procedimiento entonces vigente para la elección episcopal. Así que la concurrencia de voluntades –obispo, clero y pueblo– para distinguir a una persona con la dignidad episcopal coincidía con el querer de Dios»⁴³. Es importante reconocer que, aunque los términos y las etapas del proceso no estén completamente claros y definidos, queda confirmado que los distintos sujetos eclesiales participaban activamente, no de forma meramente instrumental, sino con una voz decisiva a lo largo del proceso, incluyendo la posibilidad de rechazar a los candidatos⁴⁴.

La relación entre la Iglesia local (*todos*), el proceso elección de obispos (*todos y algunos*) y la ordenación para una *sedes* garantizaba el proceso de testimoniar la idoneidad del candidato que luego debía ejercer su ministerio episcopal como servicio a esa comunidad concreta. Cipriano ofrece testimonios de esta práctica: «constatamos que tiene origen divino la praxis de elegir al obispo en presencia del pueblo, a la vista de todos, para que así pueda ser aprobado como digno e idóneo por un juicio y testimonio públicos (...). Esto muestra y enseña que las consagraciones episcopales no deben hacerse sin la aprobación y la presencia del pueblo. Así, si participa el pueblo, se podrán descubrir los delitos de los malvados y elogiar los méritos de los buenos y, de este modo, con el sufragio y el examen de todos, la ordenación será justa y legítima»⁴⁵. Más que centrarnos en los procedimientos específicos, hay que subrayar que el proceso en su conjunto pretendía evaluar si el candidato a nuevo obispo poseía las cualidades necesarias para ejercer el ministerio episcopal en esa *sedes*. Así, «podemos decir que el único título cierto invocado para la

43. J. Eugui, *La participación de la comunidad cristiana*, 212.

44. «Some speak enigmatically of the *vote* of the clergy in contrast to the *suffrage* of the people. Others seem to restrict the clergy to the giving of public testimony and make no reference to their *suffragium*. For Vilela, the task of the clergy was to present the candidate and his qualities in view of election –a nominating function. Funk, however, stays closer to the texts when he refuses to give any special task to the clergy in the election of bishops that is not shared by the people. His reason is that *suffragium* and *testimonium* were also used to refer to the laity». P. Granfield, «Episcopal Elections in Cyprian. Clerical and Lay Participation», *Theological Studies* 37 (1976) 41-52, p. 46.

45. San Cipriano, *Epistola* 67, IV, en J. A. Gil-Tamayo (ed.), *Obras completas*, 799.

elección de la comunidad es su capacidad de testimoniar las cualidades de los miembros que la integran; la comunidad garantiza las cualidades exigidas para llegar al episcopado»⁴⁶.

En todo el proceso se puede hablar de una participación de *todos* de acuerdo con lo propio que *cada uno* podía aportar ejerciendo, así, lo que algunos llaman «una jerarquía de voluntades respecto al nombramiento de una persona para el cargo de episcopado»⁴⁷. Esto evitaba el autoritarismo o la exclusividad que pudiera derivar en un proceso decisional centrado en algunos solamente. Esto viene confirmado, en el siglo V, con san Celestino al declarar que «no se imponga ningún obispo a quienes no lo aceptan. Se requiere [siempre] el consentimiento del clero, del pueblo y de los ordenados» (*Nullus invitis detur episcopus. Cleri, plebis et ordinis consensus ac desiderium requiratur*)⁴⁸. Hoy diríamos que se practicaba la ‘corresponsabilidad diferenciada’ «vinculada al ejercicio de los carismas. La Iglesia está compuesta por muchas personas que comparten una pluralidad de dones o ministerios. Sin embargo, ningún grupo puede reclamar el monopolio de los dones del Espíritu. Debido a la presencia de carismas, todos los niveles de la membresía en la Iglesia –laicos, clérigos y religiosos– deben poder participar en la elección de obispos en la Iglesia local»⁴⁹.

CONCLUSIÓN ABIERTA

A partir de lo expuesto más arriba se podría argumentar la necesidad de recuperar la teología del *sensus fidei fidelium* como fundamento para repensar los actuales métodos de elección de obispos. Esto los conectaría con los procesos de construcción de la Iglesia local en un contexto sociocultural específico –las *sedes*–, dentro del marco eclesiológico de una *Iglesia de Iglesias*. Se iría más allá de entender las elecciones episcopales como simples actos procedimentales o modos decisionales destinados únicamente a nombrar autoridades eclesásticas, antes que a ‘hacer Iglesia’. Según Legrand, san León (siglo VI), puede ser inspirador en este sentido ya que sostenía, en continuidad con la tradición recibida, que «‘quien debe presidir a todos debe ser elegido por todos’; o también: ‘que no se ordene a nadie obispo contra el parecer de los cristianos y sin que lo hayan pedido expresamente’». Según podemos ver, en los orígenes, cuando la comunidad cristiana es libre para organizarse su vida interna, la Igle-

46. J. Eugui, *La participación de la comunidad cristiana*, 216.

47. J. Eugui, *La participación de la comunidad cristiana*, 204-205.

48. J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 50, *Coelestinus I. Epistola et decreta*, «*Epistola 4,5*», Paris 1850, col. 434.

49. P. Granfield, «*The sensus fidelium*», 35.

sia insiste en el respeto al régimen electivo»⁵⁰. Así, para León «no hay razón que permita que se considere como obispos a aquellos que no han sido elegidos por los clérigos, ni pedidos por el pueblo, ni consagrados por el juicio de los obispos provinciales junto con el metropolitano» (*Nulla ratio sinit ut inter episcopus habeantur qui nec a clericis sunt electi, nec a plebis sunt expetiti, nec a provincialibus episcopis cum metropolitani iudicio consecrati*) (Leo I, epístola 167.3).

Hoy en día, el redescubrimiento y la profundización de la eclesiología de las Iglesias locales abre la posibilidad a pensar nuevas formas para canalizar este tipo de procesos decisionales en los que las autoridades deben ser elegidas por las comunidades a las cuales están llamados a servir. Se pudiera enmarcar en lo que luego, en el medioevo, será el principio del derecho romano según el cual «lo que afecta a todos, debe ser tratado y aprobado por todos» (*quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*)⁵¹. Este principio permitiría equilibrar la colegialidad episcopal con la sinodalidad eclesial⁵².

El método actual de elección de los obispos depende, todavía, de una evolución histórica influida por una eclesiología universalista y por una serie de factores contingentes, superados ahora por la visión eclesial y ministerial del Vaticano II, especialmente a la luz de la eclesiología de las Iglesias locales, como hemos visto. Sin embargo, todavía el proceso de recepción conciliar aparece inacabado e inadecuado. Se necesita encontrar un nuevo equilibrio en las

50. H. M. Legrand, «Sentido teológico de las elecciones episcopales en la Iglesia antigua», *Concilium* 77 (1972) 44-56, p. 47.

51. «Attraverso le collezioni canoniche tali testi attraversano l'alto medioevo, giungono nel *Decretum* di Graziano, entrano nelle argomentazioni dei giuristi e nel discorso politico. Il principio *quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari* invocato a proposito dei concili, nei quali, secondo la tradizione della Chiesa, sono trattate questioni che riguardano la fede e la disciplina ecclesiastica». O. Condorelli, «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*. Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra Medioevo e prima Età moderna», *Ius canonicum* 53 (2013) 101-127, p. 110. Para su historia, se recomiendan las páginas 102-105. También: Yves M.-J. Congar, «*Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*», *Revue historique de droit français et étranger* 35 (1958), 210-259; O. Condorelli, «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*, 110; A. Marongiu, «Il principio della democrazia e del consenso (*quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*) nel XIV secolo», *Studia Gratiana* 8 (1962) 553-575.

52. Varias han sido las propuestas de modelos para renovar los procesos de elección de obispos en la actualidad. Aunque este no es el objetivo de este artículo, ofrecemos, a modo de ejemplo, lo que propone Legrand: «Cuando el clero se designa a sí mismo en circuito cerrado no es la Iglesia quien toma parte en la elección de su propio obispo. Concretamente, el pueblo participaría en la elección si, por ejemplo, todos los cristianos pudieran presentar sugerencias y el consejo pastoral de la diócesis (compuesto por miembros del presbiterio y por laicos elegidos) hiciera una elección que debería ser aprobada por la conferencia episcopal, de modo que el papa tuviera que recibir al nuevo elegido en su comunión. Esta sería la traducción menos infiel de la antigua eclesiología de comunión que intenta resurgir». Hervé M. Legrand, «Sentido teológico de las elecciones episcopales», 55.

relaciones entre los sujetos eclesiales, así como un cambio profundo y reforma de los procedimientos y estructuras de elección, para que traduzcan y pongan en práctica una participación real de todos los sujetos que conforman el pueblo de Dios en un ejercicio auténtico de corresponsabilidad diferenciada. Con este artículo hemos querido ofrecer las bases eclesiológicas y algunos ejemplos de prácticas tomadas de la tradición que nos colocan ante el desafío de pensar un marco actual que permita una renovación de la teología del ministerio episcopal y los procesos de elección a la luz de la eclesiología de las Iglesias locales, hoy recuperada por el Concilio Vaticano II, pero aún en proceso de recepción y maduración.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberigo G. et al. (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991.
- Alberigo, G., «Elección, consentimiento y recepción en la experiencia cristiana», *Concilium* 77 (1972) 5-17.
- Bernhard, J., «El Concilio de Trento y la elección de obispos», *Concilium* 157 (1980) 41-52.
- Borgna, L., *Sensus fidei. Rilevanza canonico-istituzionale del sacerdozio comune*, Venezia 2022.
- Christophe, P., *L'élection des évêques dans l'église latine au premier millénaire*, Paris 2009.
- Condorelli, O., «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*. Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra Medioevo e prima Età moderna», *Ius canonicum* 53 (2013) 101-127.
- Congar, Y. M.-J., «*Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*», *Revue historique de droit français et étranger* 35 (1958) 210-259.
- Dubois J. - J. Gaudemet, *Les élections dans l'église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris 1979.
- Eugui, J., *La participación de la comunidad cristiana en la elección de los obispos (siglos I-IV)*, Pamplona 1977.
- Faggioli, M., *Il vescovo e il Concilio*, Bologna 2005.
- Fitzgerald, P. J., «A Model for Dialogue: Cyprian of Carthage on Ecclesial Discernment», *Theological Studies* 59 (1998) 236-253.
- García Pérez, J., «El nombramiento de obispos», *Razón y fe* 243 (2001) 519-526.
- Gaudemet, J., «La scelta dei vescovi. Una storia tormentata», *Concilium* 32 (1996) 92-100.
- Gil Hellín, F., *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen Gentium*, Città del Vaticano 1995.
- Gil-Tamayo J. A. (ed.), *Obras completas de san Cipriano de Cartago*, Madrid 2013.
- González Faus, J. I., «*Ningún obispo impuesto*». *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Santander 1992.

- Granfield, P., «Episcopal Elections in Cyprian. Clerical and Lay Participation», *Theological Studies* 37 (1976) 41-52.
- Granfield, P., «The *sensus fidelium* in Episcopal Selection», *Concilium* (Sept. 1980) 33-38.
- Gryson, R., «Les élections ecclésiastiques au III^e siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 68 (1973) 353-404.
- Gryson, R., «Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 74 (1979) 300-345;
- Gryson, R., «Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 75 (1980) 257-283.
- Gutierrez, A. (ed.), *Il processo di designazione dei Vescovi. Storia, legislazione, prassi*, Città del Vaticano 1996.
- Kehl, M., *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Brescia 1997.
- Lafont, G., *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*, Cinisello Balsamo 1998.
- Leemans, J. et al. (eds.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Berlin 2011.
- Légrand, H. M., «Nature de l'église particulière et rôle de l'évêque dans l'église», en *La charge pastorale des évêques*, Paris 1969, 147-165.
- Légrand, H. M., «Sentido teológico de las elecciones episcopales en la Iglesia antigua», *Concilium* 77 (1972) 44-56.
- Marongiu, A., «Il principio della democrazia e del consenso (*quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*) nel XIV secolo», *Studia Gratiana* 8 (1962) 553-575.
- Metz, R., «La libre nomination des évêques dans l'église catholique selon le Vatican II et le Code de Droit Canonique de 1983», *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 32 (1987) 451-455.
- Müller, H., «De episcoporum electione iuxta Concilium Vaticanum secundum», en W. Bertrams (ed.), *Investigationes theologico-canonicae*, Roma 1978, 317-332.
- Noceti, S., «Commentario a *Christus Dominus*», en S. Noceti - R. Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, IV, Bologna 2017, 75-78.
- Norton, P., *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford 2007.
- O'Callaghan, J. F., *Electing our Bishops*, Maryland 2007.
- Pablo VI, *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (Enchiridion Vaticanum 6), Bologna 1977.
- Pié-Ninot, S., *Eclesiología*, Salamanca 2015.
- Polanco, R., «Necesidad de una perspectiva polar para recuperar teológica y estructuralmente las Iglesias locales», *Estudios Eclesiásticos* 95 (2020) 45-46.
- Quinn, J. R., *Per una riforma del Papato. L'impegnativo appello all'unità dei cristiani*, Brescia 2000.
- R. Tillard, J.-M., *La Iglesia local. Eclesiología de comunión y catolicidad*, Salamanca 1999.
- Rahner, K., *Episcopado y primado*, Barcelona 1965.
- Repole, R., *Chiesa*, Assisi 2015, 67.

- Stockmeier, P., «La scelta del vescovo da parte del clero e del popolo nella Chiesa primitiva», *Concilium* 16 (1980) 25-36.
- Tillard, J. M. R., *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995.
- Tkhorovskyy, M., *Procedura per la nomina dei vescovi: evoluzione dal Codice del 1917 al Codice del 1983*, Roma 2004.

