

CONCILIO

1. *Resumen histórico.* Los sínodos de obispos (σύνοδος = reunión, lugar de reunión), comprobables históricamente desde finales del siglo II y que tuvieron lugar sobre todo en Oriente (por ejemplo, en el Asia Menor contra los montanistas), no están en conexión con el Concilio de los Apóstoles (Hch 15,6-29) ni con las asambleas provinciales romanas, sino que surgieron de la necesidad práctica de vencer conjuntamente dificultades de carácter universal (→ apóstol; → obispo). En el siglo III los sínodos (asociados en parte al nacimiento de las asambleas de metropolitans) constituyen ya una institución permanente. En el Sínodo de Cartago del año 256 reúne Ci-

priano 87 obispos africanos para tomar posición ante el problema del bautismo de los herejes. El canon 5 del Concilio de Nicea prescribe la celebración de dos sínodos anuales en cada eparquía. El emperador Constantino dio el primer paso para la reunión de un sínodo imperial, al convocar en Arlés, el año 314, un sínodo de obispos de Occidente, que se ocupó, entre otras cosas, del donatismo. La controversia arriana, nacida en Oriente, dio lugar al primer sínodo ecuménico de Nicea (año 325), que fue reconocido como el primer concilio ecuménico. Al igual que los concilios ecuménicos siguientes hasta el octavo (año 869), fue también el de Nicea convocado por el emperador y celebró sus sesiones bajo la dirección externa y la protección del Imperio, ya cristianizado. Sus decisiones fueron promulgadas como leyes imperiales. En las sesiones conciliares (πράξεις = *actiones*, sesiones) ocupaban la presidencia algunos obispos. Los representantes del obispo de Roma (el cual no tomó parte personalmente en ninguno de los antiguos concilios) gozaban de una posición preeminente y eran los primeros en suscribir las actas. Su autoridad se muestra también en el hecho de que rechazaban a veces decisiones del concilio (canon 3 del segundo concilio ecuménico, canon 28 del cuarto concilio ecuménico). Los cuatro primeros concilios ecuménicos, en los que se formularon el → dogma trinitario y el cristológico, fueron parangonados por Gregorio Magno († 604) con los cuatro Evangelios, aunque no igualados en autoridad con ellos (→ Trinidad; → Jesucristo).

Junto a los sínodos imperiales, que no fueron en su totalidad reconocidos como concilios ecuménicos (por ejemplo, Sárdica, en 343; Seleucia-Rimini, en 359), tuvieron lugar los sínodos provinciales prescritos en Nicea y los sínodos patriarcales de Alejandría, Antioquía y Constantinopla, así como los concilios plenarios de los obispos africanos. A ellos hay que añadir, en Occidente, después de la fundación del Sacro Imperio Romano-Germánico, otros concilios nacionales, a los que se asociaban con frecuencia asambleas de vasallos laicos (sin que haya que identificar a éstas con aquéllos). El concilio convocado el año 794 por Carlomagno, en Francfort, y planeado en un principio como un anticoncilio del séptimo ecuménico, no consiguió ser universalmente reconocido. Sólo al papado reformador del siglo XI le fue posible dar un alcance universal y superior al círculo provincial a sus sínodos reformadores celebrados en Letrán o fuera de Roma. El término corriente para designar tales sínodos era el de *Concilium generale*, que encontramos también en el «Dictatus Papae». Pero esta expresión no encierra todavía la significación de concilio ecuménico en el sentido hoy usual. De los sínodos reformadores del siglo XI surgieron en el XII los cuatro concilios de Letrán (1123-1215), que se consideraban vinculados a los concilios ecuménicos de la Antigüedad y fueron reconocidos como tales. Constituían un nuevo tipo: el «Concilio papal», que, convocado por el papa, era dirigido y ratificado por él personalmente. A este nuevo tipo pertenecen también los dos concilios de Lyon (1245-1274), así como el de Vienne (1312), aunque en este último ya se dejan sentir nuevos influjos. A todos ellos les es común una ampliación de las tareas y del círculo de asistentes. Además de cuestiones de fe y de disciplina eclesiástica, se tratan en estos concilios problemas ge-

nerales de la cristiandad, tales como la tregua de Dios, las cruzadas y las relaciones con el poder civil (deposición de Federico II, en el Concilio de Lyon II, 1245). Toman parte en ellos abades, representantes de las diversas corporaciones eclesiásticas (cabildos catedralicios, universidades), así como los príncipes o sus embajadores; ciertamente no con plenas atribuciones, sino sólo con voz en las cuestiones que les afectaban. El concilio ecuménico viene a ser, de esta manera, una «representación» (*repraesentatio*) tanto de la Iglesia como de la *respublica christiana*.

La puesta en práctica de esta idea de la representación, las cuestiones debatidas por los canonistas del siglo XII en relación con posibles crisis de la Iglesia (p. ej., → herejía personal de un papa; abuso de un → ministerio *in destructionem ecclesiae*) y, finalmente, el concepto de Iglesia de Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, opuesto al de la curia, conducen al desarrollo de la teoría conciliarista: el concilio ecuménico, como representación de la Iglesia universal, es infalible, posee la suprema potestad en la → Iglesia y es superior al papa. Esta teoría alcanzó importancia práctica en el cisma de Occidente, para cuya supresión se intentó la «via Concilii», primero —sin resultado positivo— en Pisa (1409), luego —con éxito— en Constanza. El decreto *Sacrosancta*, publicado en este particular estado de apuro, después de la huida del papa «pisano» Juan XXIII para salvar el Concilio de Constanza, atribuía la superioridad del concilio ecuménico sobre el papa en cuestiones de fe y de unidad de la Iglesia a una autoridad concedida inmediatamente por Cristo. El decreto *Frequens*, aprobado antes de la elección del papa Martín V, hizo del concilio ecuménico una institución permanente y por ello una especie de instancia suprema que había de ejercer su control sobre el papado. Martín V y Eugenio IV se sintieron ligados a las decisiones del decreto *Frequens*. Pero, cuando el Concilio de Basilea declaró el decreto *Sacrosancta* como dogma de fe y depuso a Eugenio IV elevando a Félix V como antipapa, Eugenio rehusó someterse y llevó a buen término en Ferrara-Florenia la unión con los griegos. La declaración hecha por Eugenio IV (en 1447), con ocasión de la renuncia a la neutralidad para con los príncipes alemanes de que aceptaba los decretos de Constanza queda restringida por el *Salvatorium*.

El Concilio de Basilea, abandonado por los poderes civiles, salió derrotado en la lucha por la teoría conciliarista. Pero ésta continuó latente, debido a la íntima conexión entre los conceptos de concilio y reforma y al temor a la celebración de nuevos concilios ecuménicos. Las asambleas de reforma, sólo proyectadas o bien celebradas en Roma en sustitución del concilio ecuménico con asistencia de obispos de fuera de la ciudad (la última asamblea tuvo lugar en 1556 por iniciativa de Pablo IV), continuaron siendo ineficaces para la renovación de la Iglesia. Lo mismo sucedió con el Concilio de Letrán V, fiel imitación de aquellas asambleas romanas, celebrado en 1512-1517, teniendo como modelo los Concilios de Letrán de la Edad Media. Su objeto era contrarrestar el «Conciliabulum» de Pisa, convocado por Francia con el apoyo de los cardenales de la oposición.

El Concilio de Trento (1545-1563) desbarató esta solución parcial, así

como el principio de la supremacía conciliar. El Tridentino fue un concilio papal, como los de la alta Edad Media, es decir, convocados por el papa, dirigido por sus legados y, después de su terminación, confirmado sin modificación alguna por Pío IV. Fue, como los antiguos, un concilio episcopal, en el que sólo tenían derecho a voto los obispos, los generales de órdenes religiosas y dos abades, como representantes de las congregaciones monásticas. No tenían voto los procuradores de corporaciones eclesiásticas ni tampoco los doctores en teología y derecho canónico, al contrario de lo que sucedió en Basilea. Los decretos del Tridentino fueron la respuesta de la Iglesia a la → Reforma protestante. Sin condenar a las personas de los reformadores, fijó los límites del dogma católico frente al sistema doctrinal protestante. Sus decretos de reforma perseguían la renovación interna de la Iglesia y tuvieron en cuenta las exigencias pastorales de entonces. El interés de los papas de finales del siglo XVI por llevarlos a la práctica aseguró a estos decretos un resultado, único en la historia de los concilios ecuménicos, que perduró a lo largo de tres siglos.

El Vaticano I, con las dos constituciones sobre el episcopado universal y la infalibilidad del → papa, vino a llenar, parcialmente al menos, el vacío más sensible que había dejado el Tridentino en su edificio doctrinal en contra de la Reforma. El esquema propuesto sobre la → Iglesia no pudo ser discutido en su totalidad. Las constituciones acerca de la relación entre → fe y ciencia acometen un problema planteado por el pensamiento moderno. No fueron promulgados decretos disciplinares; pero el material reunido de las peticiones de los obispos y de los esquemas de las comisiones preparatorias fue más tarde parcialmente utilizado en la codificación del nuevo derecho canónico. En lo que a las personas se refiere, el Concilio Vaticano I imita la estructura del Tridentino; pero, a diferencia de éste, no fueron invitados los poderes civiles, y el reglamento de las sesiones fue dictado por el papa y modificado luego durante el Concilio, a causa del gran número de los participantes y de las dificultades que de ello se derivaban. Los decretos recibieron la forma de constituciones papales, con la adición *sacro approbante Concilio*. La opinión representada por P. Hinschius entre otros, según la cual las definiciones del Concilio Vaticano I sobre el primado y la infalibilidad del papa harían en el futuro superfluos e inútiles los concilios ecuménicos, fue superada con la promulgación de los cánones correspondientes del CIC (c. 222-229) y últimamente con el Concilio Vaticano II, cuya preparación fue regulada por el *motu proprio* de 5 de julio de 1960.

Además de los concilios ecuménicos, reconoce el derecho canónico vigente (CIC, c. 281-292) dos formas de concilios particulares: los concilios provinciales, que han de tener lugar por lo menos cada veinte años, bajo la presidencia del metropolitano, y los concilios plenarios, que reúnen a varias provincias eclesiásticas, bajo la presidencia de un legado del papa. Las decisiones de ambos necesitan confirmación de la Sede Apostólica. Ambas instituciones hunden sus raíces históricas en la Antigüedad cristiana; pero cayeron en desuso casi por completo en ciertas épocas (por ejemplo, en la tardía Edad Media). En la actualidad, los concilios provinciales y plenarios

ceden en importancia práctica a las conferencias episcopales de cada país o región. Estas conferencias no tienen, sin embargo, poder alguno legislativo.

2. *El carácter y la importancia eclesiológica* de los concilios ecuménicos se desprende de su historia, del derecho consuetudinario en ellos observado y del derecho vigente en conexión con la doctrina dogmática acerca de la Iglesia. El punto de partida lo constituye la estructura jerárquica de la Iglesia, que se apoya en el derecho divino y que ha de ser considerada a semejanza de la relación que tienen la cabeza y los miembros en el cuerpo. El papa es la cabeza; los obispos, los miembros unidos a él, y en cuyo carácter de miembros participan sacerdotes y → seculares, cada uno de modo peculiar. En el concilio ecuménico se unen cabeza y miembros para la *aedificatio corporis Christi*, bajo la asistencia del → Espíritu Santo. Sin menoscabo de la facultad y el poder del papa de obrar por sí mismo de manera autónoma —definidos en el Vaticano I—, la autoridad de los concilios ecuménicos debe ser distinguida de hecho y distinguible en teoría de la autoridad propia de la cabeza sola. En el sínodo diocesano el obispo es el único legislador (c. 362), porque todos los sacerdotes que actúan en su diócesis han recibido de él su misión. Por el contrario, la autoridad del concilio ecuménico descansa en la actuación conjunta del episcopado con el papa como su cabeza. Los obispos reunidos en concilio deliberan y deciden sobre cuestiones de fe y disciplina de la Iglesia universal en virtud de su ministerio, como «puestos por el Espíritu Santo» (Hch 20,28), como sucesores de los apóstoles, no como delegados del papa, pero sí en unión con él. En esta unión descansa el «supremo poder sobre toda la Iglesia» (c. 228, § 1), que incumbe al concilio ecuménico. Tal poder no es anulado por «la potestad superior y plenísima del papa» (c. 218, § 1), así como aquél tampoco restringe o limita a ésta. Sujeto del «supremo poder» reconocido al concilio ecuménico por el canon 228 del derecho canónico es el episcopado universal en cuanto que encuentra en el papa su unidad y su vértice supremo (K. Rahner). La teoría conciliarista, que se formó en la tardía Edad Media, desgarró este conjunto orgánico, contraponiendo la cabeza a los miembros. De igual manera, tampoco puede ser sostenida la opinión que ve en los obispos reunidos en concilio solamente mandatarios del papa, pues en tal caso actuaría sólo la cabeza. Los concilios ecuménicos serían entonces superfluos; constituirían tan sólo una gran demostración o un mero consejo deliberativo, fácilmente sustituibles por otros medios de información.

El derecho del papa a convocar el concilio ecuménico, a dirigirlo por sí personalmente o por sus legados, a determinar su programa y su reglamentación, así como a confirmar sus decretos (c. 222), descansa en la jurisdicción que posee sobre la Iglesia universal. Fundamentalmente no hay diferencia entre que el papa tome parte personalmente en el concilio y tenga en sus manos la dirección inmediata, como sucedía en la alta Edad Media y en el Concilio de Letrán V, o que sólo asuma la presidencia de las sesiones solemnes y en las congregaciones generales se haga representar por un presidente nombrado por él (tal sucedió en el Concilio Vaticano I); o finalmente que

esté ausente y ejerza su potestad rectora por medio de legados que presidan en su nombre y según sus instrucciones todas las asambleas. El derecho de proposición de los temas a tratar, que compete únicamente al papa (c. 226), no excluye el derecho de los obispos de someter a la presidencia del concilio propuestas en relación con el programa del mismo. El derecho del papa tiene una función esencialmente ordenadora, pues sólo la decisión de un poder supremo sobre las cuestiones a discutir propuestas por los participantes en el concilio hace posible una disposición y realización ordenada del programa del mismo. Largamente discutido aún en el Concilio de Trento, el derecho de proposición del papa fue ejercido en el Vaticano I por una junta designada al efecto por el pontífice y dirigida por un presidente. El derecho del papa a promulgar y confirmar los decretos del concilio ecuménico, ejercido en la Antigüedad de una manera muy simple (por la aceptación o no aceptación de dichos decretos), fue interpretado por los papas de la tardía Edad Media (Concilios de Lyon I y II, Concilio de Vienne) en el sentido de que ellos no sólo podían dar la forma definitiva a las decisiones del concilio, sino que además podían introducir mutaciones en los decretos antes de su promulgación (en la forma entonces usual, que consistía en enviarlos a las universidades). Por el contrario, Pío IV se abstuvo de añadir modificación alguna a los decretos del Tridentino en el momento de su confirmación. Los últimos concilios ecuménicos, que tuvieron lugar en presencia del papa (Letrán V y Vaticano I), dieron a sus decretos la forma de constituciones papales con la adición *sacro approbante Concilio*. Ello está de acuerdo con la doctrina contenida en el canon 228 acerca de la suprema potestad de los concilios ecuménicos.

Los obispos actúan en el concilio ecuménico no sólo como sucesores de los apóstoles y eslabones de la sucesión apostólica, sino también como testigos de la fe de sus diócesis, tal como es profesada por el clero y el pueblo cristiano. Son, pues, los portavoces de la opinión pública acerca de la organización e instituciones de la Iglesia. Los concilios ecuménicos contribuyen así a que ésta adquiriera un conocimiento más profundo de sí misma.

Los ocho primeros concilios ecuménicos establecieron como las dos principales *misiones* de todo concilio universal la fijación de la *fe* y la *disciplina* de la vida de la Iglesia. A excepción del Concilio de Constantinopla III (año 680) y del Vaticano I, todos los demás concilios ecuménicos han promulgado decretos dogmáticos y de orden disciplinar. Sin embargo, en los concilios medievales, sobre todo los de Letrán del I al III, ocupan el primer plano las cuestiones disciplinares más que las cuestiones de fe. Es común a todas las antiguas definiciones dogmáticas emanadas de los concilios ecuménicos el rechazar los errores surgidos y delimitar frente a ellos la fe católica. Los *cánones* disciplinares de los concilios ecuménicos y de muchos sínodos particulares fueron durante el primer milenio fundamento de la disciplina eclesiástica universal. Mediante la elaboración científica de las diversas colecciones de cánones (que contenían también otros elementos, tales como decretos de papas y sentencias de los Padres) se fue desarrollando el derecho canónico. Tanto los decretos dogmáticos como los de orden disciplinar ema-

nados de los concilios ecuménicos tienen que ser aceptados por los que toman parte en el concilio con voz y voto. Por lo que respecta a la aprobación de las decisiones dogmáticas, se exigió hasta el Vaticano I la unanimidad moral; en los decretos disciplinares bastaba, a ser posible, con una mayoría cualificada. No hay decisiones del magisterio o decisiones jurídicas sobre este punto.

La asistencia del → Espíritu Santo, sobre la que descansa la infalibilidad del concilio ecuménico en materia de fe y costumbres, no ha de ser confundida con la → inspiración de la Sagrada Escritura. Discuten los teólogos si dicha asistencia se ha de entender sólo de manera negativa, como preservación del error, o si exige además un concurso positivo. Esta última opinión responde mejor a la conciencia de los concilios, sobre todo de los antiguos.

La trascendencia de los decretos disciplinares en los concilios ecuménicos para la vida eclesial descansa sobre todo en el hecho de que en el concilio son mejor conocidas las deficiencias de la vida de la Iglesia (→ Iglesia, IV). En la supresión de estas deficiencias se puede tener más en cuenta la diversidad de circunstancias por las que la Iglesia atraviesa en cada país y poner así los presupuestos más adecuados para una eficaz solución. La diversidad de circunstancias lleva consigo, sin embargo, serias dificultades para la redacción de decretos generales. La solución elegida en Constanza de iniciar concordatos con las naciones participantes en el concilio no ha encontrado seguidores. La eficacia de la reforma tridentina se basa en el hecho de que representaba un compromiso hábil entre la tradición de la curia y el memorandum de reforma, sometido al concilio por los episcopados de los diversos países. Las dificultades surgidas en Alemania, al tratar de llevar a la práctica los decretos de reforma, provinieron en parte de que los obispos alemanes no habían asistido al último período de sesiones en las que se promulgó la gran moción de reforma, bajo la dirección del cardenal Morone.

Consta por la historia que los → seculares han tomado parte en actos oficiales de numerosos concilios ecuménicos. El emperador Constantino inauguró el Concilio ecuménico de Nicea con un discurso en latín. Comisarios del emperador cuidaban del orden exterior. En los concilios ecuménicos de la alta Edad Media, en los concilios de reforma del siglo xv y en el Tridentino estuvieron presentes algunos príncipes, o bien se hicieron representar por sus embajadores. El papel del emperador romano en los concilios antiguos era solamente el de mantener el orden exterior. En la Edad Media, y todavía en el Tridentino, asistieron seculares como representantes de los poderes laicales, cuya cooperación parecía necesaria para determinados problemas relacionados con la pública disciplina y con las necesidades generales de la cristiandad. Con ocasión del Vaticano I no se hizo ninguna invitación a regímenes estatales. Hoy se propone la cuestión de si pueden o deben los seculares, en virtud del sacerdocio de los fieles y de su cooperación al apostolado, ser escuchados, al menos en cuestiones a ellos concernientes (apostolado secolar; → matrimonio). ¿Han de ser admitidos algunos representantes laicos como peritos (no como miembros con voz y voto de la asamblea plenaria y de las comisiones conciliares)? ¿Se les ha de dar paso a las delibe-

raciones de las comisiones preparatorias y al concilio mismo? Estas preguntas están aún abiertas y serán respondidas probablemente no de un modo teórico, sino prácticamente. No existe ninguna razón en contra para que, en paridad con los sacerdotes que actúan como peritos en teología y derecho canónico y que no son miembros con derecho a voto en el concilio, también se pueda oír a los seculares en las cuestiones que a ellos les atañen.

Los concilios ecuménicos son representación y salvaguardia de la → unidad de la Iglesia en la fe y en la disciplina. Agustín (*Ep.* 54: PL 33,200) distinguía entre las tradiciones eclesiásticas, aquellas que se remontan a los apóstoles y son sancionadas por los concilios universales, y aquellas otras que *per loca terrarum regionesque variantur* y que pueden continuar existiendo. La salvaguardia de la unidad y de la homogeneidad en lo esencial no ha de conducir a una uniformidad. Elementos esenciales de la unidad son la homogeneidad en la predicación de la fe y la unión de los miembros con la cabeza. Los concilios ecuménicos han perseguido sin cesar esta unidad, pero no siempre han podido conseguirla en la práctica. Largas luchas siguieron al primero y cuarto concilio ecuménico. El cisma griego de 1054 y la división de la Iglesia en el siglo XVI tuvieron lugar sin que se reuniesen concilios ecuménicos que pudiesen impedirlo. En el Concilio de Lyon II y en el Concilio de Ferrara-Florenia fue ciertamente restablecida la unidad con la Iglesia griega, pero esta unión no tuvo consistencia, ya que en ambos casos fue realizada por motivos políticos y no se logró superar la resistencia que existía dentro de la Iglesia griega. El Concilio de Trento no llegó a ser concilio de unión porque la separación de la Iglesia ya era una realidad cuando se convocó la asamblea. Las negociaciones con los protestantes alemanes (1551-1552) pusieron en claro que las concepciones fundamentales acerca de la autoridad y estructura de los concilios ecuménicos se habían distanciado mucho entre sí. La invitación de Pío IX a los protestantes, en vísperas del Concilio Vaticano I, para que volviesen a la Iglesia católica no fue aceptada. La creación de un secretariado para la unión de los cristianos, dentro de la preparación del Vaticano II, responde a la situación creada por el movimiento ecuménico.

Las sesiones solemnes de los concilios ecuménicos no sólo son actos jurídicos de la Iglesia, sino también celebraciones litúrgicas. Su liturgia sigue, desde el siglo XIII, el Pontifical Romano.

En Trento fue adoptado el *Ceremoniale Romanum*. Los elementos esenciales de esta liturgia son: dos oraciones al Espíritu Santo, pronunciadas por el presidente; letanías de los santos; un texto del evangelio (distinto en cada sesión); el himno *Veni Creator Spiritus*. La mayoría de las veces sigue un corto discurso del presidente, que hace alusión a la importancia de los decretos; leídos éstos, son registrados los votos por escrutadores, quienes reciben también las aclaraciones o las reservas al *placet* o *non placet* en cédulas escritas por los padres de propia mano. El final de la ceremonia lo constituye invariablemente el *Te Deum*.

No todos los concilios ecuménicos constituyen un momento crucial en la historia de la Iglesia. Ninguno de ellos es revolucionario; su finalidad es la

conservación y el desarrollo del *depositum fidei*, así como la acomodación del ejercicio del ministerio sacerdotal y pastoral y la adaptación del derecho de la Iglesia a las exigencias de cada época. Cuanto más lograda sea esta acomodación, mayor será su eficacia y su influencia en la historia.

C. J. Hefele, *Conciliengeschichte*, I-IX (VIII y IX por F. Hergenröther), Friburgo 1855-1890; H. Leclercq, *Histoire des conciles*, I-VIII, París 1907-1921; IX (P. Richard), París 1930-1931; X (A. Michel), París 1938; XI (Ch. de Clercq), París 1949; J. L. Murphy, *The General Councils of the Church*, Milwaukee 1959; H. Bacht, *Sind die Lehrentscheidungen der ökumenischen Konzilien göttlich inspiriert?*: *Cath* 13 (1959) 128-130; B. Schultze, *Das letzte ökumenische Einigungskonzil theologisch gesehen*: *OrChrP* 25 (1959) 288-309; J. Chrysostomus, *Das ökumenische Konzil und die Orthodoxie*: *Una Sancta* 14 (1959) 117-186; O. Rousseau, *Le prochain concile et l'unité de l'église*: *Irénikon* 32 (1959) 309-333; L. Jäger, *Das ökumenische Konzil, die Kirche und die Christenheit*, Paderborn 1960; K. Nitschke, *Rechtliche Stellung und Vollmacht des Konzils*: *Jahrbuch des Evangelischen Bundes*, III (1960) 88-109; H. Jedin, *Die Geschäftsordnungen der beiden letzten ökumenischen Konzilien in ekklesiologischer Sicht*: *Cath* 14 (1960) 105-118; H. Dallmayr, *Die grossen vier Konzilien*, Munich 1960; *Die ökumenischen Konzile der Christenheit* (ed. por H. J. Margull), Stuttgart 1961; F. Dvornik, *The Ecumenical Councils*, Nueva York 1961; P. Meinhold, *Der evangelische Christ und das Konzil*, Friburgo 1961; J. Ratzinger, *Zur Theologie des Konzils*: *Cath* 15 (1961) 292-304; H. Schauf, *De conciliis oecumenicis. Theses Caroli Passaglia de conciliis*, Roma 1961; G. Huber, *Das missverstandene Konzil*, Essen 1961; P. Meinhold, *Konzile der Kirche in evangelischer Sicht*, Stuttgart 1962; R. Laurentin, *L'enjeu du Concile*, París 1962; N. Afanasiëff, *Le concile dans la théologie orthodoxe russe*: *Irénikon* 35 (1962) 316-319; H. Küng, *El concilio y la unión de los cristianos*, Santiago de Chile 1962; G. Dumeige-H. Bacht (eds.), *Geschichte der ökumenischen Konzilien*, 12 vols., Maguncia 1963ss; H. Jedin, *Strukturprobleme der ökumenischen Konzilien*, Colonia 1963; K. Rahner, *Para una teología del Concilio*: *Escritos de Teología V* (Madrid 1964) 275-299; Y. Congar, *Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche*: *Rahner GW* II, 135-165; L. Scheffczyk, *Was ist ein Konzil?*, en M. Schmaus-A. Läpple (eds.), *Wahrheit und Zeugnis*, Düsseldorf 1964, 488-497; A. Alberigo, *Reflexiones sobre el Concilio de Trento*: *Concilium* 7 (1965) 78-99; A. Franzen, *El Concilio de Constanza*: *Concilium* 7 (1965) 31-77; P. de Vooght, *Les Pouvoirs du concile et l'Autorité du Pape au Concile de Constance*, París 1965; K. A. Fink, *Konziliengeschichtsschreibung im Wandel*: *Theologie im Wandel* (Munich 1967) 178-189; P. Franzen, *Die Autorität der Konzilien*, en J. M. Todd (ed.), *Probleme der Autorität*, Düsseldorf 1967, 62-104; H. Jedin, *Vaticanum II und Tridentinum. Tradition und Fortschritt in der Kirche*, Colonia 1968; H. Küng, *La Iglesia*, Barcelona 1970 (cf. especialmente el capítulo E II); A. Franzen, *Conciliarismo*: *SM* I (1972) 864-870; H. Küng, *Concilio*: *ibíd.*, 870-874; O. Engels, *Historia de los Concilios*: *ibíd.*, 874-893.