

# Revisión historiográfica del Concilio de Trento

MANUEL TERUEL GREGORIO DE TEJADA

## Resum

La bibliografia sobre el Concili de Trento és molt abundosa, particularment pel que fa als temes teològics i canònics, però la que tracta dels aspectes històrics és més modesta. S'ha parat poca atenció a la fenomenologia, als aspectes externs (sociopolítics) i als que, tot i semblar només formals, són importants per a la seva comprensió. Tots poden explicar per què el Tridentí ha ocupat un lloc de primer ordre en la història quan va veure's sacsejat pels aconteixements. Després d'oferir un breu panorama historiogràfic i descriure el període de gestació, llarg i conflictiu, l'article s'ocupa d'altres varis aspectes: el lloc de la seva celebració, la denominació com a expressió de la seva pròpia naturalesa sinodal, la mecànica conciliar, el problema de la representativitat i ecumenicitat, la recepció de les seves decisions. I acaba amb una síntesi de la seva apresada clausura, formulada significativament en la butlla de confirmació, amb el tema concomitant de la professió de fe jurada.

**Paraules clau:** Concili de Trento, revisió historiogràfica, conciliarisme.

## Resumen

La bibliografía del Concilio de Trento es muy abundante, particularmente en lo que se refiere a los temas teológicos y canónicos, pero la historiografía es más modesta y, aun así, se ha prestado poca atención a la fenomenología, a los aspectos externos (sociopolíticos) y a los que siendo aparentemente forma-

les son importantes para su comprensión. Todos ellos pueden explicar por qué el Tridentino ha ocupado un puesto de primer orden en la historia cuando estuvo tan zarandeado por los acontecimientos. Tras ofrecer un breve panorama historiográfico y describir el largo y conflictivo período de gestación, este artículo se ocupa de ellos, aunque con la evidente limitación: el lugar de la celebración, la denominación como expresión de su propia naturaleza sinodal y sus alcances, la mecánica conciliar, el problema de la representatividad y ecumenicidad, la recepción de sus decisiones, finalizando con una síntesis de su apresurada clausura, formulada significativamente en la bula de confirmación, con el tema concomitante de la profesión de fe jurada y con una decena de conclusiones.

**Palabras claves:** Concilio de Trento, revisión historiográfica, conciliarismo.

### **Abstract**

There is a lot of bibliography concerning the Council of Trent, specially about theological and canonical topics, but not about historical subjects, with scarce attention paid to phenomenology, social and political aspects and other questions only apparently formal but important for its understanding. All of them can explain why this Council has got a prime-order place in History, although it was vigorously shaken by events. After a short historiographical review and a description of the long and conflictive way to its opening, the article deals with such aspects as seat, name after its synodal nature, mechanics, representativeness, ecumenical character and reception of the decrees. It finishes with a synthesis of its hasty closing, as it appears in the confirmation bull, and with the associate topic of the sworn profession of faith.

**Keywords:** Council of Trent, bibliographical survey, conciliarism.

### *Introducción*

Se ha escrito mucho sobre el concilio tridentino, pero aún más sobre sus aportaciones e implicaciones que sobre el mismo y su fenomenología, ocupando espacios apologeticos sin límite, además de conside-

rarlo reiteradamente como una acción eclesial autónoma. Hans Küng, apoyado en una amplia y seria investigación, considera que fue un momento central en el cálculo político de las potencias europeas y, visto en su conjunto, «el concilio confesional particular de la Contrarreforma», implicado en la recatolización o confesionalización católica de Europa.<sup>1</sup>

Me interesa destacar aquí que, especialmente con ocasión de la celebración del Concilio Vaticano II (1963-1965), el uso y la correcta interpretación de las fuentes históricas, junto con las bíblicas, eran ya una convicción arriesgada pero irrenunciable para la vanguardia teológica. Solo a título de muestra he aquí algunos testimonios:<sup>2</sup>

Una visión clara del pasado da siempre a la vida de fe, en medio de la búsqueda febril de nuevas interpretaciones, una profunda serenidad.<sup>3</sup>

La esencia de la Iglesia está en una forma histórica, en su historia, porque la Iglesia real no solo tiene una historia, sino que ella misma es, al acontecer, su historia.<sup>4</sup>

La teología se hace historia, en su investigación utiliza métodos estrictamente históricos, estudia lo que aconteció en el pasado y cree llegar así a su raíz más profunda.<sup>5</sup>

1. H. KÜNG, *El cristianismo. Esencia e historia*, Madrid, 2006 (4.ª ed.), pp. 488 y 491.

2. Pueden comprobarse otros hojeando la colección de la revista *Concilium*, fundada precisamente en el segundo periodo del citado concilio (1963) por K. Rahner, S. I., E. Schillebeeckx, O. P., y H. Küng. Y para una breve exposición de las vicisitudes que rodearon la fundación, cf. H. KÜNG, *Libertad conquistada. Memorias*, Madrid, 2003, pp. 498-502.

3. E. SCHILLEBEECKX, O. P., *La presencia de Cristo en la eucaristía*, Madrid, 1968, p. 15.

4. H. KÜNG, *La Iglesia*, Barcelona, 1968, p. 24.

5. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, 2005, p. 58. Hay que tener en cuenta que entre este testimonio y el anterior existe un importante matiz diferenciador: Ratzinger defiende una teología *histórico-orgánica* (le interesa la herencia griega purificada más que el Nuevo Testamento) y Küng una teología *histórico-crítica* (le interesa primariamente el Nuevo Testamento).

La exégesis fundada sobre el método histórico-crítico exige una teología dogmática con responsabilidad histórico-crítica.<sup>6</sup>

Y el mismo J. Ratzinger, ya papa Benito XVI, hablando el 12 de septiembre de 2006 *ex cathedra*, obviamente no la de Pedro, sino la de la Universidad de Ratisbona, recordó que para Adolf von Harnack: «La teología es algo en esencia histórico y, por tanto, estrictamente científico», aunque la actuación papal no ha sido consecuente con ello.

El profesor de la Universidad de Tubinga en el siglo XIX Ferdinand Christian Baur fue el iniciador de la exégesis histórico-crítica y emprendió la tarea de escribir una historia completa de la Iglesia primitiva según el método histórico.<sup>7</sup> No muchos años después de la clausura del Tridentino se afronta su historia, de forma narrativa y positivista, pero no exenta de crítica, y se polariza en dos figuras opuestas: la del fraile servita veneciano Paolo Sarpi (1552-1623), en un alegato significativamente incisivo contra el gobierno pontificio y a favor de los gobiernos seculares, y la del jesuita Pietro Sforza Pallavicini (1607-1667), quien en un texto fatigoso, aunque probo, y valioso ante la lamentable inaccesibilidad de las fuentes documentales romanas, refuta el anterior.<sup>8</sup>

La obra de P. Sarpi tuvo que editarse en Londres en su versión italiana bajo el seudónimo de Pietro Soave Polano, lo que no engañó a nadie; de ello se ocupó Marco Antonio de Dominis, ex jesuita y ex arzobispo de Split, quien se había pasado a la Reforma. En el subtítulo se lee esta expresión: «al artificio de la curia romana para impedir que la reforma del papado y de la Iglesia sea abordada».<sup>9</sup> La de Sforza Pallavicini apareció, en cambio, en el marco de una corriente histórica apolo-

6. H. KÜNG, *Verdad controvertida. Memorias*, Madrid, 2009, p. 423.

7. F. C. BAUR, *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*, Stuttgart, 1847 (3.<sup>a</sup> ed., 1967); y F. C. BAUR, *Geschichte der christlichen Kirche*, Tubinga, 1853-1863, 4 vols.

8. No mucho antes otro jesuita, Terenzio Alziati, recibió en 1623 el encargo de impugnar la obra de P. Sarpi, pero murió en 1652 dejando solo la documentación y un esbozo de redacción.

9. Diez años después fue traducida al latín, francés, inglés y alemán.

gética que, utilizando fuentes (*Annales ecclesiastici* de Cesare Baronio, bolandistas y maurinos), se enfrentaba a la labor protestante de las Centurias magdeburguenses (*Magdeburger Center*).

Concretamente en el panorama bibliográfico, el porcentaje de estudios teológicos y canónicos es muy alto, utilizando por regla general como fuente principal los decretos y cánones, así como también los apasionados debates, tanto a nivel de comisión como de congregación general. La historiografía, en cambio, es más modesta, pese a que la historia ofrece un amplio abanico de nuevas perspectivas, aunque hay que tener en cuenta que hasta finales del siglo XIX no se pudo acceder a los archivos vaticanos. Esta prolongada falta de disponibilidad de los protocolos tridentinos ha favorecido la consolidación de una hermenéutica que, prescindiendo del contexto histórico y assembleístico de las decisiones y también de la naturaleza del evento conciliar que las expresó, se ha asentado sobre una interpretación jurídico-formal. Y es este tipo de hermenéutica el que ha propiciado hasta hoy la que se llamó Congregación del Concilio, fundada en 1564 para el desarrollo de tales decretos. Por ello, las colecciones documentales conciliares, realizadas con riguroso sentido crítico para posibilitar la elaboración de una historia veraz, no han aparecido hasta nuestros días.<sup>10</sup> Ha prevalecido, pues, en el desarrollo historiográfico la tesis tradicional, que todavía hoy se sigue invocando: por una parte, la reafirmación de la doctrina católica, en un inusitado afán de fijación, una doctrina que, no hay que olvidar, es sustancialmente la medieval, escolástica, a la que se quiere dotar de oficialidad; y por otra, la intención de reformar la Iglesia —en realidad, una tarea permanente y reiteradamente fracasada—, pero con la mirada puesta en los abusos de los miembros, no de la cabeza, con la sempiterna excusa de preservarla, manteniendo innecesariamente el depósito de su fe.

Se hace preciso, por tanto, una nueva visión («re-visión») a la luz de la nueva historia, pero también de la nueva teología, pasadas ambas por

10. Cf. G. Alberigo, G. L. Dossetti, P. P. Joannon, C. Leonardi y P. Prodi, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (ed. bilingüe), Bolonia, 2002, p. xv.

el tamiz de una depurada y valiente crítica y un uso adecuado de las fuentes. Esto es lo que pretendo en este artículo, introducción a un libro extenso que solo podría llevarse a cabo en el marco de una franca colaboración, pluridisciplinar e interconfesional, en la que finalizase el divorcio entre historia y teología, se debatiese el maridaje entre teología y derecho y se investigasen las desavenencias o contradicciones entre historia y derecho, con el propósito de buscar la verdad en el ejercicio de la veracidad.

En resumen, los debates conciliares corrieron paralelos entre la fijación de la doctrina verdadera, como deseaba Roma, y las reformas prácticas, que exigía el emperador. Ambos tipos de debate dieron lugar, respectivamente, a decretos, *de fide* (fuentes de la fe, pecado original, justificación, sacramentos, misa, purgatorio, indulgencias, etc.) y cánones, *de reformatione* (matrimonio, clero y seminarios, residencia, visitas pastorales, nombramiento y obligaciones de los obispos, prohibición de unión de varias diócesis en una persona, prebendas, sínodos diocesanos, cabildos, institutos religiosos, misiones, etc.).

Este segundo aspecto significaba una reforma solo de los miembros (*in membris*), en los que se incluían los propios obispos, que, pese a ser *hermanos en el episcopado* (del papa), eran considerados súbditos; pero la reforma del papado (*in capite*) brillaba por su ausencia. En el fondo, tales actuaciones, como sigue afirmando H. Küng, expresaban, en sentido estricto de la Iglesia, no solo una Contrarreforma, sino una reforma católica, añadiendo que ellas eran solo la cara interna, porque la externa la constituía la lucha contra el protestantismo.<sup>11</sup>

Para algunos historiadores católicos la Reforma no es solo un motivo para el concilio tridentino, sino su provocadora, razón por la cual el mismo H. Küng piensa que la Contrarreforma empieza en el concilio, disintiendo de Hubert Jedin, excelente historiador del mismo, quien

11. Es el protestantismo el que, antes de recibir este nombre, había propiciado la Reforma (con mayúscula) y sus presiones fueron las que dieron lugar a la reforma católica que, para diferenciarse, tuvo que ser calificada con este adjetivo.

afirma que se inicia después, con Gregorio XV (1621-1623).<sup>12</sup> Se explica así que cada formulación doctrinal tridentina vaya acompañada de un análisis contra los reformadores, de manera que lo que éstos no negaban (Trinidad, cristología) no se trató en el concilio. No hubo, pues, dos tiempos: primero una autorreforma y luego una Contrarreforma, sino uno, el propio Trento, es decir una Iglesia confesional y militante —que promovió guerras confesionales—, aunque definida de forma conciliar.<sup>13</sup> La misma reforma católica, en su triunfalismo barroco, no puede ocultar el signo de la restauración (medieval, con el consiguiente reflorecimiento de la escolástica), reconocido por prestigiosos historiadores del papado como Ludwig von Pásztor y Josef Schmidlin cuando hablan de *restauración católica*, y por el propio H. Jedin. Esta reforma no fue, pues, un medio de reunificación, sino un programa de lucha contra la Reforma, como queda expresado.

Hasta fines del siglo XVIII la discusión entre protestantes y católicos ha girado prácticamente a partir de estas dos obras como fuentes de información sobre la historia del concilio. El resultado, pues, fue la controversia, en ausencia de un corpus que convirtiera en fiable, al menos, la elección de los temas. Es cierto que la composición del concilio no hacía posible entender correctamente a los reformadores, pero Trento al menos debió someter a examen el conjunto de su pensamiento y no lo hizo; al contrario, polemizó a la defensiva y anatematizó. No preguntó a la Biblia ni a la historia, salvo en el tema de la justificación; por eso, aunque muy tarde (finales del siglo XX), se ha podido llegar a un acuerdo sobre el mismo.<sup>14</sup>

12. H. JEDIN, *Reformation, katholische Reform und Gegenreform*, Friburgo de Brisgovia, 1967, pp. 449 y ss.

13. El prurito de Roma de restaurar una Iglesia medieval hace concluir a H. Küng que la interpretación marxista de la Contrarreforma como reacción o contrarrevolución feudal-burguesa se queda corta.

14. Las conversaciones entre la Santa Sede y la Federación Luterana Mundial dieron comienzo en 1967 sobre el tema general del Evangelio y la Iglesia, y en la reunión plenaria de Malta (febrero de 1971) se redactó la relación final. El texto puede

Pero a fines del citado siglo se superó el clima polémico que fue sustituido por una información más objetiva sobre el Concilio de Trento. En este sentido hay que citar a Josse Le Plat, quien utilizó las fuentes entonces accesibles en su voluminosa colección *Monumentorum...* Pero habrá que esperar a la segunda mitad del siglo XIX para que comiencen a aparecer publicaciones de documentos inéditos. En primer lugar el filipense Augustin Theiner, quien emprendió la publicación de las actas conciliares en 1855, aunque, al caer en desgracia, su obra no se editó hasta después de su muerte; y luego Hugo Lämmer, quien sacó a la luz dos colecciones en 1861: *Analecta romana: Kirchengeschichtliche Forschungen in Romischen Bibliotheken Und Archiven* y *Monumenta vaticana historiam ecclesiasticam saeculi XVI illustrantia*.

La apertura del *Archivio Segreto Vaticano*<sup>15</sup> en 1881, por voluntad del papa León XIII, permitió no solo la consulta del mismo sin mayores trabas, sino el comienzo de la completa edición de fuentes a principios del siglo XX, patrocinada por la *Görresgesellschaft* en Roma: *Concilium tridentinum. Diariorum...* Antes se recurría general y frecuentemente al volumen XXXIII de la colección de Giandomenico Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, basada en las actas recopiladas en Lovaina entre 1729 y 1927, realizada en Florencia, Venecia, París y Leipzig y de la que se inició en 1961 una edición facsimilar en Graz. Hoy se dispone de una colección bilingüe más fiable, completa y cómoda: *Con-*

---

leerse en *La Documentation Catholique*, 1621 (3 de diciembre de 1972), pp. 1070-1081, en cuyo apartado I.E figura el problema doctrinal de la justificación. El acuerdo sobre el mismo se suscribió en Augsburgo el 31 de octubre de 1999. A él se adhirió, el 20 de julio de 2000, en Seúl, la Congregación Mundial Metodista. Cf. *Dossier sulla giustificazione*, Brescia, 2000.

15. Éste es todavía su nombre actual, aunque desde el mismo momento de su apertura al público ya dejó de ser secreto. Secretos, o semisecretos, siguen siendo, sin embargo, determinados fondos, entre otros los documentos posteriores a 1939; el calificativo de *privado* o *reservado* resultaría más acorde. Cf. S. PAGANO, «Leone XIII e l'apertura dell'Archivio Segreto Vaticano», *Leone XIII e gli Studi di storia*, Ciudad del Vaticano, 2004, pp. 44-63 y S. CASAS RABASA, «León XIII y la apertura del Archivo Secreto Vaticano», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12 (2003), pp. 91-106.



*ciliorum oecumenicorum...*, en cuyas páginas 657-799 se encuentran los decretos del Concilio de Trento. Éstos, junto con los cánones, se habían publicado oficialmente por primera vez en 1564 por Paolo Manuzio, no sin errores.

El valor de la colección goerresiana radica especialmente en que está basada en los textos que recopiló Angelo Massarelli (1510-1566), secretario del concilio desde el 4 de enero de 1546 (aunque hasta el 1 de abril no empezó a desempeñar el cargo, que ocupó durante las tres fases), encargado también de recoger y controlar los votos. Estos textos, por lo demás, ofrecen una rica variedad: diarios, actas, cartas, tratados. Massarelli había estado al servicio del cardenal legado Marcello Cervini (futuro Marcelo II) y era laico, pero en 1551 fue ordenado presbítero y en 1557 consagrado obispo de Telese (o Cerreto Samnita), diócesis situada en la Campania.

Desde 1949 se dispone ya de una buena historia, hasta hoy la más completa: la del alemán Hubert Jedin, traducida al castellano entre 1972 y 1981, de la que puede decirse que es la que ha conducido al descubrimiento de un nuevo concilio, liberándonos del mito al que se le había elevado, y en la que por vez primera han primado los aspectos externos (políticos) sobre los internos (doctrinales o espirituales). A estos últimos fue más sensible Joseph Lortz, por lo que en los años 1951 y 1952 se hizo inevitable la controversia.

Conviene destacar, aunque sea brevemente, las maniobras del tribunal de la Inquisición para imponer su hegemonía en el desarrollo de la reforma católica. Massimo Firpo, al estudiar el proceso que la Inquisición entabló contra Vittore Soranzo, obispo de Bérgamo,<sup>16</sup> confirma una estrecha vinculación entre la represión inquisitorial y la lucha contra las instancias reformadoras de un lado y, de otro, entre éstas y opciones doctrinales diversamente orientadas en un sentido heterodoxo.

16. Suspendido el 22 de junio de 1552, fue repuesto en su cargo el 24 de mayo de 1554 para ser destituido el 20 de julio de 1558. Cf. M. FIRPO, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico: riforma della Chiesa e inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma, 2006.

Por otro lado, Elena Bonora<sup>17</sup> afirma que, en los dos decenios posteriores al concilio, la Inquisición trabajó por anular sus efectos y por tomar las riendas del mismo. Simultáneamente se produce la oposición de Pío IV (1559-1565) en favor de la política de reforzamiento del papado y del episcopado, y de colaboración con el emperador para mantener un canal de comunicación con los protestantes. Poco después Pío V (1566-1572) retoma la línea de Pablo IV (1555-1559), quien prevé un eje de preferencia entre el papado y el Santo Oficio.

Si se habían preterido los aspectos políticos, mucho más lo han sido los sociales, aunque, con ocasión del cuarto centenario del concilio, A. Dupront reclamaba una mayor atención para ellos. Precisamente, en el ámbito de aplicación de la moderna metodología histórica, el considerable desarrollo de la sociología ha permitido utilizar sus propios métodos en el estudio de las grandes asambleas conciliares, sobre las cuales ha aparecido una abundante bibliografía durante el período 1963-1975, aunque a partir de este último año se ha producido un significativo silencio. Este silencio coincide con la rebaja del sentido jurídico de la institución conciliar, reflejada en el *Codex Iuris Canonici* de 1983,<sup>18</sup> que ponía fin así a las desavenencias o tensiones entre los papas y los concilios, desde el de Constanza y especialmente en el de Trento, una consecuencia de un largo proceso histórico de regulación jurídica que ya se apuntaba en la segunda mitad del siglo v.<sup>19</sup> En la citada labor de aplicación de la metodología sociológica A. Dupront, refiriéndose a la asamblea tridentina, lleva a cabo una triple y aguda

17. Cf. E. BONORA, *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa postridentina*, Roma-Bari, 2007.

18. En el anterior (1917) ocupaba su lugar en el canon 228, que se expresaba así: *Concilium oecumenicum suprema pollet in universam Ecclesiam potestate*. En el nuevo, canon 336, se le excluye de una declaración explícita y se le incluye, en cuanto colegio episcopal, con el papa (*cum Collegii capite et membris*). P. Huizing y K. Walf sostienen que en la formulación de este último canon la *suprema potestas* es presentada como derivada de la autoridad papal, *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 5-8.

19. Cf. H. J. SIEBEN, «Relación entre papa y concilio hasta mediados del siglo v», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 31-39.

reflexión, al afirmar que no pudo alcanzar ecumenicidad ni un carácter exclusivamente religioso, ya que los laicos solo eran los embajadores de los soberanos, ni tampoco suscitó un amplio eco la posibilidad de encontrarse en él con los protestantes.<sup>20</sup> Más adelante me ocuparé de varios de estos aspectos.

El Concilio de Trento se reúne en plena Edad Moderna, justamente cuando está naciendo la ciencia histórica y está dando sus frutos, entre los cuales son solamente una muestra representativa, que ya he citado antes, la publicación de los doce volúmenes de los *Annales* de C. Baronio o los innumerables de las *Acta Bollandiana*,<sup>21</sup> y cuando el escenario europeo experimenta un cambio notable al socaire de las controversias suscitadas por la Reforma, que aquél no llegó a dirimir. Estas circunstancias, entre otras, crean un espacio historiográfico desacostumbrado y un clima menos neutro y distanciado que el de otros concilios. Más aún, se produce un corte, como reconoce Jean Delumeau,<sup>22</sup> en la misma historia de la Iglesia cristiana occidental, lo que por otra parte hace imprescindible tener en cuenta la propia historiografía de los movimientos reformadores.<sup>23</sup>

En la segunda mitad del siglo xx no se ha avanzado demasiado en los estudios históricos tridentinos, e incluso después de la celebración del cuarto centenario del concilio puede observarse un cierto cansancio, tal vez producido por el impacto del Vaticano II. En todo caso, y

20. A. DUPRONT, «Le Concile de Trente», *Le concile et les conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église*, París, 1960, pp. 195-243. Alberigo considera insuficientes, aunque oportunos, los datos sociológicos referidos a un fenómeno de historia religiosa (G. ALBERIGO, «Reflexiones sobre el Concilio de Trento con ocasión del centenario», *Concilium*, 7 [junio 1965], p. 88). El valor que pongo aquí de relieve lo centro, sin embargo, en los aludidos aspectos políticos, priorizados por H. Jedin.

21. Para más información, cf. E. FERRAGLIO, *Il Concilio di Trento e l'editoria del secolo XVI. Bibliografia delle edizioni cinquecentesche*, Trento, 2002.

22. J. DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, 1973, p. 6.

23. Quiero advertir que cuando utilizo el término *reformadores* me refiero a los no católicos, en particular a los protestantes, mientras que para los católicos uso el de *reformistas*.

posiblemente por un efecto similar, los historiadores comienzan a animarse en los años de transición del siglo xx al xxi para proseguir la tarea de reconstruir la historia de la Iglesia cristiana, especialmente de sus asambleas ecuménicas y generales. En este sentido, Giuseppe Alberigo, uno de los historiadores más destacados entonces, pone de relieve con relación al Concilio de Trento el interés por la estructura conciliar (anatemas, votaciones, listas, etcétera, a los cuales habría que añadir los gastos) y reivindica la aparición de biografías de protagonistas como M. Cervini, R. Pole, P. Guerrero, G. Morone, C. Borromeo, etc., que completarían, entre otras, las ya publicadas de G. Seripando (de H. Jedin), C. de Lorraine (de H. Evennett), G. Contarini (de F. Dietrich), G. Gropper (de W. Lipgens), D. Láinez (de F. C. J. Cereceda), M. Crescenzi (de J. Birkner), S. Hosius (de J. Lortz), G. Paleotti (de P. Prodi) y P. Canisio (de J. Broderick).

La vieja historiografía siempre ha concedido una singular importancia, en muchas ocasiones con tintes apologéticos, al Concilio de Trento, sin duda por el hecho de que ha estado vigente durante cuatro siglos no solo en la vida de la propia Iglesia, sino en la de la sociedad de las monarquías católicas cuyos soberanos transformaron los decretos conciliares en leyes de sus respectivos ordenamientos jurídicos. Difícilmente se encontrará un manual de historia general, por elemental que sea, que no se ocupe y ponga de relieve tal importancia en contraste con la de otros concilios ecuménicos, por los cuales se suele pasar de puntillas, en particular con algunos de los ocho primeros (celebrados entre 325 y 870). Y no solo me limito a los manuales, sino a obras especializadas de historia de la Iglesia católica, de las cuales, a título de ejemplo, cito a continuación algunas muestras significativas.

L. von Pásztor asevera que el Tridentino puso los cimientos de una verdadera reforma,<sup>24</sup> sin duda porque consideraba falsa la de Lu-

24. L. VON PÁSZTOR, *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*, Barcelona, 1911-1929, XI, *passim*.

tero, aunque es cierto que ni el agustino ni el mismo concilio lograron repristinar la Iglesia cristiana. Y Ricardo García Villoslada destaca que la obra conciliar tridentina llegó a feliz término,<sup>25</sup> si bien hay que preguntarse si un final tan forzado y precipitado, como se verá más adelante, merece calificarse con este adjetivo, tanto más cuanto el concilio, en el que se propuso la unificación de la Iglesia occidental, se cerró manteniéndola desunida. No obstante Paolo Sarpi matiza que si el concilio consagró la división, y no puede negarse que no puso los medios para evitarlo, tampoco debe cargar con toda la responsabilidad.<sup>26</sup>

En el prólogo de una tesis doctoral leída en la Universidad Gregoriana de Roma se afirma que el Tridentino señala una época de restauración y vida pujante en la historia de la Iglesia, poniendo el acento, como lo hizo L. von Pásztor, en las múltiples providencias acordadas en orden a la reforma.<sup>27</sup> Espigando en la ingente colección de tesis de las distintas facultades de dicha universidad pontificia se encontrarían, sin duda, argumentos similares. El propio papa Pío IV, al dar por finalizada la asamblea conciliar, afirmó en el consistorio del 12 de diciembre de 1563 que ningún concilio desde hacía quinientos años podía compararse con el Tridentino.

Estas muestras de la vieja historiografía contrastan con las de la nueva, las cuales irán apareciendo más adelante durante el desarrollo de los diferentes aspectos que trato de exponer. Pero ahora, como avance, quiero destacar el interrogante que plantea el ya citado Giuseppe Alberigo: por qué el Tridentino ha ocupado un puesto de primer orden en la historia cuando los acontecimientos lo zarandearon tanto, fue tan poco concurrido e incluso estuvo envuelto en las dudas de parte de los obispos, particularmente italianos, que no sabían qué pensar, por ejemplo, sobre el problema de la justificación por la fe, y se remitían a la opinión

25. R. GARCÍA VILLOSLADA; B. LLORCA, *Historia de la Iglesia católica*, Madrid, 1976 (5.<sup>a</sup> ed.), III, *passim*.

26. P. SARPI, *Istoria del Concilio tridentino*, Londres, 1619, prefacio.

27. F. GARCÍA GUERRERO, *El decreto de residencia de los obispos*, Cádiz, 1943.

de los teólogos.<sup>28</sup> Tales obispos y alguno más —se sabrá con certeza quiénes cuando se estudien pormenorizadamente sus intervenciones y sus votos— no hacían más que reflejar la duda religiosa que había penetrado en las mentes de los cristianos del siglo xvi y que Jacques Delumeau explicita con acierto así: «¿Debía uno aferrarse a los sacramentos o al rosario; a la misa o a los viacrucis; a Dios o a los santos? ¿Dónde estaba el sacerdote y dónde el laico? ¿A quién había que creer: al papa de Roma o al de Aviñón? ¿A Juana de Arco o a los inquisidores? ¿A Juan Hus o al concilio? Al piadoso Savonarola o al simoníaco Alejandro VI?». <sup>29</sup> Dar respuesta a estas preguntas preocupó tanto a reformistas como a reformadores.

La referencia a este concilio suele abarcar en bastantes historias no solo el desarrollo de la misma asamblea, sino la evolución posterior de sus resoluciones. Ciertamente, concilio y posconcilio son dos elementos contiguos y complementarios, pero no deben confundirse. La aplicación de resoluciones conciliares no consiste en una simple labor de interpretación de los decretos, sino más bien de creación, o recreación, por lo que la relación con el espíritu conciliar no siempre ha sido dócil ni clara.<sup>30</sup> También hay que distinguir entre el concilio como objeto de conocimiento histórico y como factor activo y dinámico de la vida de la Iglesia católica; y es sin duda este último aspecto el que ha contribuido a incrementar su importancia.

Sorprende que un concilio que ha sido considerado comúnmente en las últimas décadas como el postrero de la cristiandad haya estado en vigor en años en los que se había superado ya este concepto de raíces medievales. La explicación puede hallarse en la circunstancia de que logró fijar o recrear, más que clarificar, por medio de una reformulación, la doctrina e implantar la disciplina. En este sentido de fijación o recreación, destacados historiadores del catolicismo ponen de relieve su

28. Cf. Giuseppe Alberigo, especialmente: G. ALBERIGO, *I vescovi italiani al Concilio di Trento, 1545-1547*, Florencia, 1959 y ALBERIGO, *Reflexiones*.

29. J. DELUMEAU, *La Reforma*, Barcelona, 1967, p. 26.

30. ALBERIGO, *Reflexiones*, p. 87.

obra clarificadora frente a las incertidumbres doctrinales ligada a los conflictos de la Edad Media (siglos XIII-XV). Así Jean Delumeau,<sup>31</sup> Marc Vénard,<sup>32</sup> Joseph Lecler,<sup>33</sup> Joseph Lortz,<sup>34</sup> René Taveneaux<sup>35</sup> y el mismo Hubert Jedin.<sup>36</sup> En síntesis, la teología y el derecho medievales no desaparecieron sino que se infiltraron a través del concilio, manteniendo su espíritu hasta la aparición del *Codex Iuris Canonici* en 1917, como piensa Giuseppe Alberigo al hablar de un tridentinismo que, incluso, llegó a penetrar, *servatis servandis*, en ámbitos reformadores y que tiende a su fin.<sup>37</sup>

Pese a la referida labor clarificadora del Tridentino con relación a las incertidumbres medievales no se consiguió, pues, borrar del todo los rasgos eclesiológicos de este pasado. En este sentido Pierre Vallin se pregunta si la naturaleza de la Iglesia exige dogmas unificados y claros,<sup>38</sup> un interrogante al que, de alguna forma, Giuseppe Alberigo da una respuesta al afirmar que en la Iglesia del siglo XVI el pueblo cristiano no pasa de ser un corolario de la jerarquía y los términos «eclesial» y «eclesiástico» son sinónimos (e incluso el primero es sustituido por el segundo), consolidándose así el cuerpo clerical con derechos especiales, reconocidos no solo por la legislación canónica sino también por la civil. Los seminarios tridentinos y algunos institutos religiosos, en particular la Compañía de Jesús, contribuyeron notablemente a ello, lo que explica que en el siglo XVIII se vayan abriendo cauces, corrientes, como la Ilustración, en pro de un cristianismo acle-

31. DELUMEAU, *El catolicismo*, pp. 47-49.

32. M. VÉNARD, *Les conciles oecuméniques*, París, 1994, I, p. 335.

33. J. LECLER *et al.*, *Histoire des conciles oecuméniques: Trente*, Clamecy, 1981, pp. 591-592.

34. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, Madrid, 1962, pp. 462-463.

35. R. Tavenaux y J. F. Michel, eds., *Bénédictines entre Saône et Meuse. Actes du Colloque de l'Association Saône-Lorraine, 19-20 août 1995*, París, 1996, p. 44.

36. H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1972-1981, IV-2, *passim*.

37. ALBERIGO, *Reflexiones*, pp. 93-99.

38. P. VALLIN, «¿La naturaleza de la Iglesia exige dogmas unificados y claros?», *Concilium*, 271 (junio 1997), p. 141.

rical e incluso anticlerical, no arreligioso ni, mucho menos, antirreligioso.<sup>39</sup>

Un hecho significativo fue la conmemoración del IV centenario de la clausura del Tridentino, el 3 de diciembre de 1963, en el aula conciliar del Vaticano II, innecesaria en opinión de la mayoría de los padres. Porque lo que el papa y la curia romana pretendían era resucitar la mentalidad de aquél. En el acto celebrado, el cardenal G. Urbani, patriarca de Venecia, hizo que se echara de menos cualquier relativización histórica de los decretos tridentinos y brilló por su ausencia la alusión a la exhortación de Juan XXIII de traducir a la modernidad la vieja doctrina (el tan reiterado *aggiornamento*). A nivel humorístico corrió por los pasillos el chiste de que cuando los patentemente reaccionarios cardenales A. Ottaviani, secretario del Santo Oficio, y E. Ruffini, arzobispo de Palermo, indicaron, al tomar un taxi, la dirección del aula conciliar y observaron que el vehículo se dirigía hacia el norte, corrigieron al conductor, pero éste les respondió que había pensado que los señores querían dirigirse a Trento.<sup>40</sup>

La razón por la que al principio de este artículo me he referido al uso e interpretación de la teología moderna de las fuentes históricas fue para poner de relieve que el tradicional divorcio entre teología e historia apuntaba a una reconciliación. Pues bien ahora tengo que manifestar el maridaje de la teología y el derecho, que determinó el mantenimiento por el Tridentino de la herencia jurídico-medieval y que ha marcado los siglos postridentinos, como hice ver. Pero, al mismo tiempo, hay que destacar dentro de este juego triangular (teología, historia, derecho) las desavenencias o contradicciones entre las dos últimas disciplinas. J. Ratzinger, tomando como base la definición de concilio ecuménico del historiador Hubert Jedin,<sup>41</sup> hace notar, muy acertadamente: «la re-

39. G. ALBERIGO, «El pueblo de Dios en la experiencia de la fe», *Concilium*, 196 (noviembre 1984), pp. 361-363. Cf. la consideración del Tridentino en L. MEDRAZZI; P. VISMARA, *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, Roma, 2006.

40. Cf. KÜNG, *Libertad conquistada*, pp. 367 y 504.

41. Cita textualmente: «Concilios ecuménicos son según el vigente derecho canónico [cc. 222.229 del C. I. C. de 1917] asambleas de obispos de otros determinados



ferencia al derecho da a entender que la clasificación de un acontecimiento como concilio no resulta solo de los datos históricos, sino que supone una valoración apoyada en el orden jurídico». Y se sorprende de que el Código de Derecho Canónico de 1917 dé solo una definición negativa,<sup>42</sup> resaltando que el canon sigue literalmente el esquema del *Decretum Gratiani* y que, por tanto, su visión es la de una construcción histórica estrictamente papal, en que la autonomía del elemento conciliar queda completamente absorbida por la norma única de la *Sedes Apostolica*. Por lo mismo H. Küng piensa que los datos jurídicos e históricos no son suficientes, sino que hay que completarlos con un planteamiento teológico para definir la esencia, y concluye que la Iglesia es, en sí, un concilio ecuménico.<sup>43</sup> Lo expondré con más detalle en el apartado *El problema de la ecumenicidad*.

Todo esto, contemplado así desde una perspectiva teológica, se confirma desde un punto de vista jurídico-canónico. El concilio fracasó en sus intentos de abrogar las colecciones del *Corpus iuris canonici*, herencia de la Edad Media, e incluyó en este marco sus propias decisiones,<sup>44</sup> las cuales se convirtieron en el fundamento primario del derecho canónico durante los siglos sucesivos y, de esta forma, la edición posconciliar de 1582 se mantuvo vigente hasta la promulgación del Código de 1917, como también reconoce el historiador del derecho canónico Antonio García, poniendo de relieve la coincidencia de que los juristas de las monarquías absolutas y poco después los ilustrados tuvieron predilección por el dicho *Decretum Gratiani*, integrante del citado *Corpus*, pre-

---

representantes de la jurisdicción que son convocados por el papa, bajo su presidencia, dan decretos sobre asuntos de la fe cristiana y de disciplina eclesiástica, que necesitan de la confirmación del papa». J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una Eclesiología*, Barcelona 1972, p. 170.

42. Can. 222, I: «Dari nequit Oecumenicum Concilium quod a Romano Pontifice non fuerit convocatum» («No puede haber Concilio Ecuménico si no ha sido convocado por el Romano Pontífice»).

43. KÜNG, *Libertad conquistada*, pp. 300-301.

44. Para esta inclusión, cf. E. L. RICHTER; J. F. SCHULTE, *Canones et decreta Concilii tridentini*, Leipzig, 1853.

cisamente porque representaba, dice, el derecho del primer milenio, cuando la Iglesia había desempeñado un papel menos importante frente al poder secular.<sup>45</sup> Convendría que todos los estudiosos, particularmente teólogos y canonistas, tuvieran en cuenta que cada concilio, como dice Karl Rahner, traduce la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma, la cual puede evolucionar y modificarse con el desarrollo histórico-teológico e histórico-canónico; y asimismo traduce las necesidades en una época determinada.<sup>46</sup>

La conformación fe-teología-derecho supuso un proceso de confesionalización que puso las bases para el catolicismo romano (un juramento al papa, un catecismo, un seminario sacerdotal, un esquema del estado religioso, un misal y breviario, una traducción oficial de la Biblia, un confesonario, una piedad popular) renovado, pero también generador de nuevas supersticiones. Esta confesionalización no se hizo visible en Alemania hasta finales del siglo XVI y solo en el XVII fue un éxito, como afirma H. R. Schmidt.<sup>47</sup> La historiografía da por sentado asimismo que en los países románicos se impuso con mayor rapidez. Pero ¿hasta qué punto son fiables todas las afirmaciones que se hacen en este sentido? Porque los estudios histórico-sociológicos (sobre clero, sermones, catequesis, celibato, piedad popular) no son aún suficientes.

Lo que sí puede afirmarse con certeza, avalado por múltiples trabajos, es que en los siglos XVI y XVII se desplegó, sobre todo en tales países, una seria y tenaz voluntad renovadora, ejemplarizada por varios obispos y prelados (Francisco de Sales, Bérulle) y no pocos institutos religio-

45. A. GARCÍA Y GARCÍA, *Código de derecho canónico* (BAC), Madrid, 1983 (2.ª ed.), p. XLII. Me pregunto por qué su excelente introducción no ha sido reproducida en ediciones posteriores, por ejemplo en la 9.ª (1989). En este contexto Felipe II fundó en la Universidad de Lovaina una cátedra de *Decreto*, no de *Decretales*.

46. K. RAHNER (en colaboración con H. VORGRIMLER), *Petit dictionnaire de théologie catholique*, París, 1970, p. 83.

47. H. R. SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, Múnich, 1992, pp. 25 y ss.

sos (Compañía de Jesús, Carmelo Descalzo, Oratorio), que en algunos casos suscitó incluso la sospecha de la Inquisición. Lo que ocurre es que, como dice H. Küng, la acción pastoral fue novedosa en las formas y en los métodos, pero no lo fue, o escasamente, en los contenidos.

Por lo demás, es conveniente y necesario releer los diferentes diarios publicados en la referida colección goerresiana: los de A. Massarelli; también el de Firmani, maestro de ceremonias; el de Pedro González de Mendoza, obispo de Salamanca; el de Nicolas Psaume (o Pseume), obispo de Verdún; el de Astolfo Servantio, ayudante de Massarelli; el de Filippo, secretario del legado Seripando y luego del cardenal de Lorraine; el de Filippo Gerius, obispo de Ischia, secretario del legado Morone; y el de Gabriele Paleotti, auditor de la Rota, luego cardenal arzobispo de Bolonia.<sup>48</sup> Y asimismo la correspondencia de los legados con la curia romana, publicada con amplias notas por J. Susta;<sup>49</sup> las de los nuncios (o legados en el concilio) del emperador, editadas por W. Friedensburg, S. Steinherz, A. Wandruszka y T. Sickel; del rey de Francia, publicadas por J. Lestoquoy, H. y C. Lorient, P. Dupuy y J. Guillot; y del rey de España, Felipe II, editada por J. de Olarra y M. L. Larramendi, por citar las más importantes. También hay que prestar mayor atención a las delegaciones protestantes en el concilio, de las cuales obviamente ofrece información la historiografía alemana (R. Stuperich, P. Meinhold, H. Meyer).

En una valoración global no es posible olvidar las luces tridentinas, que las hubo; por ejemplo, aunque forzado por la presión protestante, abolió muchos abusos y numerosas prácticas supersticiosas. Pero en vez de magnificarlas deben sopesarse con sus sombras, que significativamente coinciden con los aspectos menos estudiados y envuelven espacios tan vitales como el acercamiento a las Iglesias del Oriente ortodoxo, de

48. Ignaz von Döllinger publicó algunos diarios, cuando ya había roto con Roma, con ocasión del Concilio Vaticano I, I. VON DÖLLINGER, *Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trient*, Nordlingen, 1876, 2 vols.

49. J. SUSTA, *Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV*, Viena, 1904-1914, 4 vols.

la Reforma o de ciertos sectores católicos (agustinianos y molinistas, galicanos y ultramontanos, liberales y reaccionarios, etc.), sin omitir una reflexión sobre la evolución moderna de las creencias. En una palabra, omitió una reforma evangélica. He tratado de seguir, pues, las líneas maestras marcadas por la nueva historiografía en su tarea de revisión o reconstrucción de la historia del Concilio de Trento y que, a mi juicio, podrían resumirse en las siguientes:

- 1) Una recuperación de fuentes más o menos olvidadas, como los diarios, las crónicas, la correspondencia epistolar y los pactos o tratados diplomáticos; y una reutilización de las frecuentemente manejadas, como las actas, asumiendo nuevas lecturas y contrapesándolas. Hay que tener en cuenta que, además de los cánones, otro tipo de documentos fueron considerados decisiones conciliares y obligaron universalmente. Las dificultades, superables, están en disponer de ediciones fiables o, en su defecto, en el acceso directo a tales fuentes. Hay que destacar el esfuerzo encomiable que, para facilitar esta tarea, han desarrollado las universidades u otras instituciones germánicas y lamentar el escaso interés de las españolas.
- 2) Como consecuencia, la elaboración de historias objetivas y críticas, es decir, verdaderamente científicas. Circulan por doquier historias de divulgación y de vulgarización, singularmente sensibles al tópico, que tienen o buscan una finalidad meramente utilitaria o que persiguen un interés apologético, sin resistir siquiera a la tentación de considerar la historia de la Iglesia como un apéndice de las historias bíblicas.<sup>50</sup>
- 3) Tender hacia una historia global y, por lo tanto, pluridisciplinar, porque si cualquier historia trata de interpretar la realidad del pasado es obvio que ésta se nos muestra condicionada por multitud de aspectos que modifican el quehacer del sujeto histórico y la estruc-

50. En mi libro *Obispos liberales*, Lérida, 1996, pp. 23-24, ofrezco algunas consideraciones y ejemplos significativos.

tura de sus instituciones; se persigue la verdad, pero ésta es como un prisma de infinitas caras.

- 4) Tener en consideración las historias científicas de otras Iglesias, confesiones o denominaciones y las de la católica escritas por no católicos, pues así se amplía el campo de visión para conseguir una historia interconfesional. Cuando se abordan los siglos posteriores al IX no es posible hablar de historia de la Iglesia cristiana como un bloque, circunscribiéndose a la latina e ignorando las orientales y las nacidas de la Reforma. Tampoco es razonable usar la expresión «Iglesia universal» para referirse solo a la católica o, menos aún, a la romana; lo adecuado sería hablar de «Iglesias cristianas».

Hay algo más que la nueva historiografía tiende a plantearse: cuestiones que, aparentemente formales, son más relevantes de lo que parecen y sobre las que bastantes historiadores han pasado de largo, aunque no Hubert Jedin, para quien han merecido especial atención.<sup>51</sup> Entre ellas me interesa destacar el lugar de la celebración del concilio, su denominación y alcances, su reglamentación, representatividad, ecumenicidad, recepción o aceptación de sus resoluciones por el pueblo cristiano (príncipes y súbditos) y asimismo su agitada clausura y el corolario de la profesión de fe jurada, temas que serán objeto de los siguientes apartados.

### *Una larga y complicada gestación*

Conviene recordar que, hasta que se abrió a finales de 1545, el concilio ya había recorrido, en su gestación, un largo y fatigoso camino de casi medio siglo. En los pontificados de Julio II (1503-1513) y de León X (1513-1521) ya hubo intentos de convocatoria de un concilio, frustrados

51. Cf., además de su *Historia*, su libro *Strukturprobleme der ökumenischen Konzilien* (Colonia, 1963) y su artículo «Libertà di parola e di voto al Concilio di Trento», *Humanitas*, II (1956), pp. 608-627.

por enfrentamientos, intrigas o deslealtades, y la solicitaron el futuro Carlos V, entonces Carlos II, duque de Borgoña, y sus abuelos, el emperador Maximiliano I y Fernando II, rey de Aragón. También la pidió el humanista Luis Vives en una carta a Adriano VI, de 12 de diciembre de 1522, tal vez animado por los deseos de reforma del papa, que los había expresado tres meses antes en el consistorio del 1 de septiembre, aunque no los pudo llevar a cabo por su muerte, acaecida muy poco tiempo después, el 14 de septiembre de 1523.

Por otro lado, a partir de la colocación, el 31 de octubre de 1517, en las puertas de la iglesia del castillo electoral de Wittemberg, de las 95 tesis de Martín Lutero, se incrementaron los deseos de un concilio y ya a principios de 1523 partieron iniciativas de los Estados germánicos, a las que se sumó su cabeza, el emperador, aunque sin compartir todos sus puntos de vista. De entre aquéllos, los proluteranos reivindicaban un concilio libre, no sin razón, como quedó patente a lo largo del desarrollo de la asamblea y, sobre todo, en el momento de su confirmación. Pues se dio la paradoja de que precisamente en un concilio ecuménico se consagrara la prioridad de la *plenitudo potestatis* del papa, fijada ya en el siglo XII, y se superpusiera la dimensión jurisdiccional a la *Ecclesia spiritualis*, aunque justo es decirlo, tampoco la Reforma fue un movimiento exclusivamente religioso cuando se desarrolló y se consolidó.

Lo significativo es que la asamblea llegara a convocarse cuando fracasó la conciliación, cuando se tuvo conciencia de que la Reforma era ya un hecho en sí e irreversible. Por otro lado, los mismos intentos autorreformistas de Roma suponían solo la reorganización de un cristianismo geográficamente restringido y con unas instituciones arraigadas. Y en esta reestructuración es sintomático que en 1542 se creara una congregación cardenalicia, por la bula *Licet ab initio*, de 21 de julio, con carácter de tribunal para las causas de herejía y cisma, la *Santa Romana e Universale Inquisizione*, cuyas competencias se ampliaron notablemente en 1555.

En la cláusula 25 del tratado de Madrid (14 de enero de 1526) se habla de una reunión de soberanos cristianos que vendría a sustituir en

cierto modo a un concilio, para lo que Carlos V contaba con el papa;<sup>52</sup> pero la adscripción de éste a la Liga Santa (de Cognac), el 22 de mayo, le distanció del emperador, hasta el punto de que Clemente VII, con un breve del 23 de junio, le declaró la guerra que desembocó en el *sacco di Roma* en mayo de 1527. A partir de aquí un eventual concilio siguió bullendo en la mente de Carlos V, mientras que Clemente VII se manifestaba renuente a él. ¿Temía que el emperador se arrogara los viejos derechos de convocatoria de sus lejanos antecesores? No era ésta la intención de Carlos V y ambas potestades llegaron por fin a un acuerdo, tratado en Bolonia con motivo de la coronación imperial. La Dieta de Augsburgo, de 22 de septiembre de 1530, consideró ya el concilio como única medida, de forma que Carlos V urgió a Clemente VII su convocatoria en el plazo máximo de seis meses.

Pero los temores del papa, seguro ya del reconocimiento de su derecho exclusivo a convocar un concilio, se centraban ahora en un posible rebrote del conciliarismo de Constanza y podrían considerarse razonables si se referían a las posturas radicales mantenidas allí por algunos, pero no a las moderadas del conjunto. A todo ello se sumaban los mezquinos intereses de curiales romanos, la reiterada oposición de los cardenales y, sobre todo, los obstáculos del rey de Francia, Francisco I. Se abrió, pues, un largo paréntesis que pareció cerrarse con la muerte de Clemente VII, el 25 de septiembre de 1534, y la elección de Pablo III, el 13 de octubre, tras la cual comenzaron a barajarse nombres de ciudades como posibles sedes conciliares.

Hasta aquí ha transcurrido un largo período de unos treinta años (1503-1534) que, en rigor, no puede llamarse preparatorio, pues el concilio no estaba aún convocado ni una preparación requería tanto tiempo. Normalmente, en los concilios ecuménicos la fase preparatoria solía transcurrir entre la fecha de convocatoria y la de apertura, que en los antiguos supuso un espacio de tiempo corto, pese a la dificultad de

52. La cláusula íntegra puede verse en J. M. URSUNÁRIZ, *España y sus tratados internacionales, 1516-1700*, Pamplona, 2006, pp. 65-66.

comunicaciones; por ello, aun pesando las mismas razones, tal vez este período podría considerarse más bien como antepreparatorio. A partir, pues, de 1534, juzgándose a Pablo III más cercano a Carlos V que su antecesor, parece configurarse una voluntad real de convocatoria al tomarse la decisión de afrontar las reformas. Así, muy poco tiempo después de su coronación, el papa creó para estudiar éstas una comisión de tres cardenales de su confianza: Giovanni Piccolomini (m. el 21 de noviembre de 1537), el sanjuanista Antonio Sanseverino (m. el 17 de agosto de 1543), y Paolo Cesi (m. el 5 de agosto de 1537).<sup>53</sup> Pero no debió de quedar Pablo III muy satisfecho del resultado cuando semanas después creó una segunda comisión de otros tres cardenales: Lorenzo Campeggi (m. el 19 de julio de 1539), Girolamo Grimaldi (m. el 27 de noviembre de 1543) y Alessandro Cesarini (m. el 13 de febrero de 1542), que tampoco llegó a conclusiones viables.

La oposición cardenalicia a la convocatoria de un concilio, al menos en lo que atañía al reformismo, se hacía patente, ya que, pasados dos meses, en el consistorio del 14/15 de enero de 1535, casi todos los cardenales votaron en contra y uno de ellos tuvo incluso la desfachatez de afirmar que una reforma no se podía realizar sino cuando se hubiera hundido todo. Tuvieron que transcurrir aún siete meses para que el papa crease, el 27 de agosto, una tercera comisión, compuesta esta vez por seis cardenales: Gaspare Contarini (m. el 24 de agosto de 1542), Girolamo Ghinucci (m. el 6 de julio de 1541), Girolamo Simonetta (m. el 1 de noviembre de 1542) y los citados Piccolomini, Sanseverino y Cesi (miembros de la primera).

De la bula de nombramiento de tales comisionados parece deducirse que Pablo III pretendía introducir solo cambios intrascendentes en la curia por su propia autoridad, y no sin contestación, pues afirma que «estando purificada nuestra Casa, Nos hallamos tanto más fácilmente en disposición de purificar también a los demás». Esta tercera comisión

53. No debe extrañar que en algunas obras figuren para los cardenales otros apelativos, pues era costumbre conocerlos también por su título cardenalicio o dinástico o por su sede episcopal.



fue reforzada en 1536 con ocho asesores y al finalizar sus trabajos, en febrero de 1537, entregó un importante dictamen, *Consilium delectorum cardinalium et aliorum praelatorum de emendanda Ecclesia S.D.N. petente conscriptum et exhibitum anno 1537*, que serviría de base a los objetivos que el 20 de noviembre de 1545, tres semanas antes de iniciarse el Tridentino, se habían trazado para su desarrollo y, ya puesto en marcha, a otros, acordados el 10 de abril de 1546.

En 1537 todavía estaba lejana la realidad de un concilio, pero el deseo de reformas urgentes por parte de varios sectores estaba vivo, por lo que el papa decidió proseguirlas creando una cuarta comisión, de nueve cardenales: Giandomenico Cupi (m. el 10 de diciembre de 1553), Jacques Sadolet (m. el 19 de octubre de 1547), Reginald Pole (m. el 19 de noviembre de 1558), Giampietro Carafa (m. el 23 de mayo de 1555) y los citados Campeggi, Cesarini (miembros de la segunda), Ghinucci, Simonetta y Contarini (de la tercera). No fue suficiente y el 21 de abril de 1539 constituyó una quinta, más restringida, compuesta por cuatro cardenales: Girolamo Aleandro di Motta (m. el 1 de febrero de 1542) y los citados Sanseverino (miembro de la primera), Campeggi (de la segunda) y Simonetta (de la tercera).

Convocado al fin el concilio en 1542, pero suspendido a fines del mismo año, como se verá luego, Pablo III siguió creando comisiones. En primer lugar la sexta, formada por ocho cardenales: Gianmaria del Monte, futuro Julio III; Bartolomeo Guidiccioni (m. el 4 de noviembre de 1549); Marcello Crescenzi (m. el 28 de mayo de 1552); Tommaso Badia, dominico (m. el 6 de septiembre de 1547); Marino Grimani (m. el 28 de septiembre de 1546); Marcello Cervini, futuro Marcelo II; Gregorio Cortese, benedictino (m. el 21 de septiembre de 1548), y el citado Cupi (miembro de la cuarta). Y en segundo lugar, el 2 de noviembre de 1544, la séptima, más numerosa, con once cardenales: Pierpaolo Parisi (m. el 9 de mayo de 1545); Giangirolamo Morone (m. el 1 de diciembre de 1580), quien desempeñaría una notable actividad en la tercera etapa conciliar, y los citados Pole, Carafa, Cupi (miembros de la cuarta), Cervini, Guidiccioni, Crescenzi, Cortese, Grimani y Monte (de la sexta). Esta séptima comisión debió de centrar ya sus trabajos en

CUADRO I. Padres conciliares

E	L	C	P	A	O	AB	G	PR	T	V	% <sup>1</sup>
I	3	22	—	12	95	3	6	3	124	1.358	9,1
II	1	11	—	11	60	3	4	2	82	1.372	6,0
III	7	—	3	12	103	6	—	6 <sup>2</sup>	137	1.412	9,7
Media	4	1	1	12	86	4	3	4	114	1.381	8,3

A = Arzobispo; AB = Abad; C = Cardenal; E = Etapa; G = Superior general; L = Cardenal legado; O = Obispo; P = Patriarca; PR = Procurador; T = Total; V = Personas con derecho a voto.

<sup>1</sup> Resultado de la división del número total por el de personas con derecho a voto.

<sup>2</sup> Cuatro de obispos y dos de superiores generales.

la efectiva preparación de un concilio, que sería convocado definitivamente poco más de dos semanas después.

Al margen de la aversión general al conciliarismo, incluso al moderado, el papa no disentía de la idea de un concilio, pero sin cederle la iniciativa. Al menos, ante el cúmulo de obstáculos para su apertura ya había encomendado su estudio desde 1534 a 1544, como ya ha quedado expuesto, a siete comisiones que habían recibido el nombre, en el argot oficial, *de reformatione, de concilio* o *de rebus concilii*, indistintamente. Pero la curia romana seguía oponiéndose, lo que explica la reiteración de tales comisiones, la combinación de los nombramientos y la alteración del número de sus miembros. A todo ello hay que añadir la indiferencia generalizada de los miembros del Colegio de los Cardenales, la cual quedaría probada con su práctica inasistencia a las sesiones públicas, y la escasez de la presencia del resto de los padres, como muestran los porcentajes de asistencia.<sup>54</sup>

En los siglos precedentes ya se habían elaborado planes de reforma, bien parciales, de los cuales algunos habían alcanzado su objetivo, bien

54. Cf. el cuadro 1.

generales, que, al no lograr apoyos eficientes o no estar bien programados, fracasaron. El término «reforma» se repite mucho y llega a veces a constituir un tópico, y sus objetivos, desde el punto de mira institucional, no apuntan a horizontes lo suficientemente amplios o ambiciosos para conseguir una renovación profunda de la Iglesia que permitiera restituirle el sentido primigenio de *ekklésia* de la tradición evangélica, aunque en tales objetivos el Evangelio no dejaba de ser una cita acostumbrada, si bien meramente formal.

Estos planes de reforma cobraron vigor en los siglos XIV y XV y se implicaron en una serie de acontecimientos importantes (Cisma de Occidente, Concilios de Pisa, Constanza y Basilea, conciliarismo, galicanismo) muy interrelacionados, cuyo estudio se hace imprescindible para una recta interpretación del Tridentino. Me limito a citar solo los planes más inmediatos (siglo XV), de cierto alcance, que contaron con el asentimiento papal: el del cardenal Domenico Capranica (1400-1458), presentado al papa Nicolás V en 1448, en el que se hablaba de reforma *in capite* y de la degradación de los órganos de gobierno y se afirmaba «Curia romana omnis vitii et corruptionis plena est»;<sup>55</sup> el del cardenal Domenico dei Domenichi (1416-1468), en el que, con cierto pesimismo, también se incidía en lo mismo al decir «Romana curia in multis deformata est, et quis reformabit eam?»;<sup>56</sup> y el del cardenal Niccolò di Cusa (1401-1464), titulado *Reformatio generalis concepta per... Nicolaum de Cusa*, más significativo.<sup>57</sup>

Ante este modo de proceder se hace inevitable formular una pregunta que podría parecer impertinente o paradójica: ¿fue el Tridentino un concilio reformista? Para dar una respuesta ajustada conviene desglosar el interrogante en otros tres: ¿existía una voluntad real de llegar a una reforma global?; ¿se sometió a debate un programa de reformas? y ¿se logra-

55. L. VON PÁSZTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, Friburgo de Brisgovia, 1886-1933, 16 vols., I, p. 788.

56. PÁSZTOR, *Geschichte*, II, p.8.

57. F. EHSES, «Der Reformentwurf des Kardinal N. von Cues», *Historische Jahrbuch*, 32 (1911), pp. 274-297.

ron éstas al fin? Y al mismo tiempo también resulta conveniente echar una mirada a la situación sociorreligiosa heredada del pasado. Así, proveniente desde la Alta Edad Media, estaba muy asentada en el siglo XVI la estructura piramidal de la Iglesia descrita por Gilbert de Limerick: «Et tota quidem imago pyramidis formam praetendit [Ecclesia]»<sup>58</sup>, y seguía muy arraigada la conocida división que el monje camaldulense Graciano estableció en 1140: «Duo sunt genera christianorum... ut sunt clerici... ut sunt laici».<sup>59</sup> En una palabra, se acariciaba el espejismo de una sociedad cristiana, la *Christianitas*, como la empezó a llamar Inocencio III, en quien la razón de Estado se confunde con la razón de Iglesia.<sup>60</sup>

Esta reforma global hacía, pues, hincapié en que debía realizarse *ad intra, tam in capite quam in membris*. Según esto la respuesta al primer interrogante desglosado es negativa, pues, como ya quedó antes expuesto, la postura de Pablo III, que luego hicieron suya sus sucesores Julio III y Pío IV, así lo fue. También el cardenal legado de este último en el concilio, Girolamo Seripando, juzgaba en la sesión XVII (18 de enero de 1562) que la reforma no había comenzado, si bien creía que el balance general no era totalmente negativo; en realidad algunas medidas, aun siendo eficaces, resultaron insuficientes. Y en la sesión XXII (17 de septiembre del mismo año), los embajadores, en particular el del emperador, insistieron ante los legados sobre la reforma de la Iglesia, por lo que éstos enviaron a Roma treinta y tres artículos, redactados por sus consultores canonistas e inspirados en las demandas francesas e imperiales, y, previa deliberación, anotados y en parte aprobados por Pío IV, fueron reenviados a Trento, no sin que los canonistas los modificasen con arreglo a las indicaciones papales para presentarlos a los

58. Abad benedictino de Bangor (Irlanda); obispo de Limerick (1106), m. en 1145. *De statu Ecclesiae*, PL, 159, 997a.

59. E. Friedberg, ed., *Decretum magistri Gratiani*, C. 12, q. 7, Leipzig, 1879, col. 678. Hay reimpresión en Graz, 1959.

60. Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Santander, 2006 (2.ª ed.), pp. 43-44; y «Forme e problema attuali della Cristianità», *Cristianesimo nella Storia*, 5 (1984), pp. 30-180.

embajadores. Finalmente, el 3 de noviembre, el obispo de Fünfkirchen (Pécs), Jorge Draskovich, los remitió al emperador Fernando I, lamentando su insuficiencia en aquella situación.<sup>61</sup>

Esto ocurría cuando en la asamblea, ya desde marzo de 1563, corrían rumores de su disolución, pero después de la sesión XXII solo se celebrarían tres más y ya fue casi imposible confeccionar un plan coherente. Por lo demás, los decretos disciplinares solamente se habían ocupado de reformas puntuales y siempre en el marco, descrito anteriormente, de la inspiración jurídico-canónica medieval. Por ello, la respuesta al segundo interrogante desglosado es también negativa y, consecuentemente, al tercero cabe contestar utilizando la consabida fórmula curial *iuxta modum*; es decir, se aprobaron reformas, pero fueron insuficientes, no las anheladas ni, por supuesto, la referente al papado. El grueso de la reforma no obedeció, pues, a un programa doctrinal completo, sino asistemático y fragmentario. En realidad no podía ser de otra manera tras dieciocho años de interrupciones, aplazamientos, escisiones, con cinco papas con criterios diferentes y al socaire de la política europea, once legados sucesivos, cambios intermitentes en el número de los padres, etc. Las nuevas heterodoxias del siglo XVII muestran que la Iglesia no estaba reformada.

### *El lugar de la celebración*

Los datos referentes a la sede conciliar ofrecen una primera indicación sobre posibles esferas de influencia y, en muchos casos —Trento es uno de ellos—, sugieren ya algo sobre el ámbito de irradiación.<sup>62</sup> De la mis-

61. Cf. *Concilium Tridentinum; diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, Friburgo de Brisgovia, 1965-2001, 13 vols. (20 tomos), III, I, 140 y 433; IX, 5, 2; SUSTA, *Die römische*, III, pp. 2-22, 33 y 45.49; T. VON SICKEL, *Zur Geschichte des Concils von Trient*, Viena, 1872, p. 397.

62. J. VAN LAARHOVEN, «Los concilios ecuménicos a examen», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 75-92.

ma manera que los ocho primeros concilios ecuménicos se desarrollaron bajo la influencia del *basileos*, los tres celebrados en Francia bajo la de su rey y los dos centroeuropeos bajo la del emperador Segismundo, el de Trento se desarrolló bajo la de los emperadores Carlos V y Fernando I, con la oposición de los reyes franceses Francisco I y Enrique II; los siete restantes, romanos y bajo el control directo del papa, solo experimentaron una influencia política indirecta. En este ámbito destaca el denodado esfuerzo de Carlos V en defensa de la Iglesia católica favoreciendo su reforma por medio de un concilio, que volvió a manifestar explícita y solemnemente en un apasionado discurso que el 27 de abril de 1536, once días después de mantener un coloquio secreto con Pablo III, pronunció ante él y los cardenales en la Sala dei Paramenti del palacio vaticano. Esta manifestación solo fue una cara de la moneda; la otra fue su expresa denuncia de los continuos obstáculos interpuestos por el rey francés, en connivencia con el pontífice, a la celebración de un concilio.<sup>63</sup>

El problema de la ubicación no solamente repercutió en el propio desenvolvimiento conciliar, sino que también tuvo consecuencias externas: el Tridentino, por ejemplo, fue considerado en el norte como una asamblea del sur. Y ciertamente van a pesar los acontecimientos políticos que configuran el siglo XVI, en concreto la pugna entre Francisco I y Carlos V, que condiciona la de éste con Clemente VII y Pablo III por fijar el lugar de reunión del concilio. El emperador vinculaba a la sede sus propios intereses, que acogían los deseos de los príncipes proluteranos, optando por una ciudad del Imperio, mientras que el papa proponía una italiana, si no en el territorio de sus Estados, al menos en el de su influencia.

Ya en la primavera de 1525 Carlos V, en unas instrucciones a su embajador ante la Santa Sede, hablaba de un concilio en Trento, pero Clemente VII prefería una convención reformista en Roma, y ante la posibilidad de una convocatoria imperial, fundada en el antiguo dere-

63. Cf. el texto en V. DE CADENAS Y VICENT, *El Concilio de Trento en la época del emperador Carlos V*, Madrid, 1990, pp. 129-132; *El discurso de Carlos V en Roma en 1536*, Madrid, 1982.

cho de los emperadores bizantinos, formó una comisión de discernimiento, aprovechada por el cardenal Pompeo Colonna para convocarlo en Espira el 14 de enero de 1527. El saqueo de Roma y la subsiguiente prisión de Clemente VII por orden de Carlos V dejó sin efecto la iniciativa romana. Obtenida la paz en la Dieta de Augsburgo por la *Confessio*, leída el 25 de junio de 1530, el emperador, en una carta de 14 de julio al papa, le propuso un concilio como garantía de esa paz, sugiriéndole como sedes alternativas Bolonia, Mantua o Piacenza. Y en otra, de 30 de octubre, le insistió en que tal reunión era la única vía, proponiéndole entonces como sede Mantua o Milán. Carlos V se decantó finalmente por la primera, pues su soberano era feudatario suyo y, siendo italiana, fue aceptada por Clemente VII, a quien el consistorio de 28 de noviembre había dejado la libertad de elección.

El acuerdo quedó anulado por la muerte de Clemente VII (25 de septiembre de 1534) y la elección del cardenal Alessandro Farnese como Pablo III (13 de octubre). Tres meses después Carlos V mantenía su proposición mantuana, mientras Francisco I se inclinaba por Turín y, unido al papa, por Florencia o Bolonia, pero éste sugirió Verona o Padua, ciudades de la Serenísima República de Venecia, para lo que contaba con el asentimiento del dogo, Andrea Gritti, y, en su defecto, Bolonia o Piacenza, ambas en los Estados del papa. Por su parte, Fernando I propuso Trento, Basilea o Constanza y, en su defecto, Lyon. Al fin Pablo III, entre este amplio abanico de ciudades, accedió al deseo de Carlos V y decidió convocar formalmente el concilio en Mantua por la bula *Ad dominici gregis*, de 23 de mayo de 1536, publicada el 2 de junio, pero dilatando por un año la fecha de apertura. Este largo intervalo revela que las luchas políticas no se habían apaciguado, lo que provocó que la decisión quedase sin efecto. Francisco I había negado el *regium exequatur* al documento papal y el duque mantuano, Federico II, había puesto dificultades, como exigir mil quinientos infantes —algunos elevan la cifra a cinco o seis mil— y cien caballos para poder garantizar la seguridad de la población, lo que suponía una fuerte suma para el erario romano, a pesar de que su hermano, el cardenal Ercole Gonzaga, obispo de la diócesis, había propiciado la elección de la sede.

Tampoco una nueva dilación hasta el 1 de noviembre no sirvió de nada hasta que en el consistorio de 8 de octubre de 1537 se eligió la ciudad veneciana de Vicenza tras un acuerdo parcial con el dogo, quien antes se había negado a conceder el permiso, y así Pablo III volvió a convocar la asamblea allí a través de la bula *Benedictus Deus*, de 18 de abril de 1537. Mas como la inestabilidad política se mantenía, el intervalo fijado en ella para su apertura volvía a ser largo, hasta el 1 de mayo del año siguiente. A punto de agotarse este plazo persistía el clima bélico franco-imperial y, lógicamente, a Vicenza habían llegado muy pocos padres conciliares, solamente los cardenales legados Lorenzo Campeggi, Giacomo Simonetta y Girolamo Aleandro di Motta, nombrados el 20 de marzo de 1538, y cinco obispos. Se hizo, pues, necesario un nuevo aplazamiento, esta vez *sine die*, decidido por el papa en la bula *Romanus Pontifex*, de 15 de abril de 1538, seguida de otra, la *Universi populi*, de 28 de junio del mismo año, fijando la apertura para el 6 de abril de 1539, que tampoco tuvo efecto.

Entretanto Francisco I seguía impidiendo el pase de las bulas y Carlos V, que había puesto en el concilio una esperanza de solución al problema de la Reforma, cambió de táctica iniciando una política de diálogo por medio de coloquios religiosos. Precisamente mediante la Dilación de Frankfurt, de 19 de abril de 1539, ya había llegado a un acuerdo con los protestantes para la creación de una comisión, que se reunió en Nuremberg el 1 de agosto y suscitó un clima propicio al deseo de los príncipes evangélicos, pietistas, erasmianos y ortodoxos de proponer una teoría de la justificación por la fe acorde con la luterana. Los coloquios se celebraron en Hagenau (junio de 1540), Worms (por traslado del anterior, 25 de noviembre) y Ratisbona (abril de 1541), consiguiéndose un acuerdo en relación con el citado problema teológico.<sup>64</sup>

En la entrevista que mantuvieron Pablo III y Carlos V en Lucca, del 12 al 18 de agosto de 1541, el emperador volvió a ofrecer la ciudad de Tren-

64. Cuando pocos años más tarde se aprobaron los cánones sobre este problema en la sesión VI del concilio (13 de enero de 1547) los luteranos no los aceptaron. Hubo que esperar a 1999, como se ha visto al principio, para que se lograra al fin el acuerdo.



to, pero no se consiguió un acuerdo; las conversaciones prosiguieron, pero a nivel de plenipotenciarios: los pontificios, cardenales Alessandro Farnese, nieto del papa, y Marcello Cervini, proponían Mantua, Ferrara o Cambrai, y los imperiales, Antonio Perrenot, señor de Granvela y obispo de Arras, y el marqués de Aguilar, no aceptaron porque Mantua ya había presentado dificultades, Ferrara era un feudo papal y Cambrai estaba alejada. Sonó también el nombre de Módena, que, aunque del duque ferrariense, no era un feudo pontificio, y nuevamente el de Piacenza, pero en el consistorio de 22 de abril de 1542 se aceptó al fin la ciudad de Trento y así fue anunciado en el de 2 de mayo por Pablo III, quien convocó el concilio mediante la bula *Initio Nostris*, de 22 de mayo, publicada el 29 de junio, en la que se fijó la apertura para el 1 de noviembre.

Este acuerdo se basaba en que Trento era una ciudad imperial libre donde, además, residía un delegado del conde del Tirol (entonces el mismo emperador), su príncipe (*Reichsfürst*) era el propio obispo, cardenal Cristoforo Madruzzo, y estaba situada en los límites italo-germánicos. La elección, pues, obedecía a motivos políticos, pero la ciudad carecía de infraestructuras adecuadas: solo disponía, aproximadamente, de un millar de casas (alrededor de 5.000 habitantes), distribuidas en dos barrios, uno germánico y otro itálico.<sup>65</sup> El clima era frío, escaseaban los alojamientos y en muchos casos señores y criados tenían que compartirlos; había problemas de salubridad y abastecimiento y los precios se habían incrementado a favor de los mercaderes locales, a pesar de que se habían concedido exenciones en los felatos.<sup>66</sup>

65. Hoy, con algo más de 106.000 habitantes, es la capital de la provincia homónima y de la región de Trentino-Alto Adige/Südtirol. El principado-diócesis abarcaba Le Giudicarie y La Rendena, La Valgavina, la zona del lago de Garda, la meseta de Tarantino y los valles de Non, Sole, Ega, Cembra, Fiemme, Ledro y Adige (hasta Merano). En 1929 la diócesis fue elevada a archidiócesis y en 1964 a metropolitana, con un obispo sufragáneo, el de Bolzano-Bressanone.

66. CADENAS Y VICENT, *El Concilio*, pp. 133-164; J. LECLER *et al.*, *Le Concile de Trente*, París, 2005, p. 384, cita un arancel inédito, redactado en 1561, conservado en el Archivo Secreto Vaticano (ASV), *Conc. Trid.*, 12, ff. 124v-125v.

Superado así el contencioso entre el papa y el emperador, y cercana ya la fecha establecida para la apertura de la asamblea, la guerra franco-imperial continuaba y aún persistía la negativa de Francisco I a conceder el *regium exsequatur*, unas circunstancias nada halagüeñas para abrir el concilio. ¿Había otros motivos?<sup>67</sup> Carlos V se mostraba escéptico y reinaba un ambiente generalizado de incertidumbre que impedía la llegada de los padres conciliares. Cumplido ya el plazo (el 1 de noviembre de 1542), hasta el 22 no hicieron su entrada en la ciudad los legados y algunos padres más, y a principios de 1543 llegaron los germánicos. El rey francés seguía manteniendo su postura obstruccionista, lo que movió al papa y al emperador a un nuevo entendimiento, que se intentó en la entrevista de Bussetto, el 22 de junio. Mas ante el escepticismo mostrado por Carlos V, Pablo III se decidió —¿con complacencia?— a suspender la celebración del concilio, suscribiendo en diciembre la bula *Etsi cunctis*.

Sin embargo, la Paz de Crêpy (19 de septiembre de 1544) removió los obstáculos, pues en el tratado secreto que la precedió, Francisco I y Carlos V pactaron el día 14 lo siguiente:

Y en cuanto al Concilio general desde ahora consentimos y acordamos que se celebre o en la ciudad de Trento, o en la de Cambrai o en Metz, a elección de nuestro hermano [el emperador] y en el tiempo que él considere, y que enviaremos nuestros procuradores y embajadores y gente docta así como hombres de buena vista y celo para entender juntos y unánimemente con los servidores y embajadores de nuestros dichos hermanos [el emperador y otros soberanos] en la celebración de este concilio y de todo aquello que sea hallado, requerido y conveniente tratar.<sup>68</sup>

En vista de ello el papa, mediante la bula *Laetare Hierusalem*, de 18 de noviembre del mismo año, publicada el 30, convocó una vez más

67. Cf. C. GUTIÉRREZ, «Concilio de Trento», *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 1, p. 483, donde al hablar de motivos los rehúye diciendo: «¡Dejemos los motivos!». Pero si no se indagan éstos no es posible construir la historia.

68. URSUNÁRIZ, *España*, p. 145.

la asamblea para el 13 de marzo de 1545. No obstante, todavía hubo que vencer dificultades, nacidas de la ausencia de padres conciliares, de las secuelas de la guerra, de la política nepotista romana, de la existencia de proyectos de cambio de sede e incluso, solo dos días antes de la fecha prevista, del agravamiento de los problemas de aprovisionamiento e insalubridad de la ciudad tridentina, por lo que el papa tuvo que fijar la fecha de apertura en Trento para el 13 de diciembre. Llegado este día, pudo por fin inaugurarse el concilio, aunque con el exiguo número de 34 padres, en la iglesia de Santa Maria Maggiore, donde en adelante se celebrarían las sesiones públicas.

En la congregación general del 15 de julio de 1546 se planteó la suspensión de la asamblea, o su traslado, por la situación bélica germánica y así se comunicó al emperador, pero éste solo aceptó ralentizarlo, una solución rechazada por el papa, que autorizó a sus legados para que, con el consentimiento de la mayoría de los padres, se efectuase el traslado a Lucca, pese a la expresa negativa de Carlos V, en su entrevista con el cardenal Alessandro Farnese en Ingolstadt el 29 de agosto, quien sospechaba de las maniobras de Francisco I para llevar el concilio a Aviñón. El resultado final fue el traslado a Bolonia, aprobado en la VIII sesión (11 de marzo de 1547) por dos tercios de los padres. En realidad esta ciudad reunía condiciones urbanísticas muy superiores a la de Trento: gozaba de prosperidad, con una población aproximada de 50000 habitantes; no tenía problemas de alojamiento, pues disponía de un buen número de palacios, lugares cómodos y albergues renombrados; poseía una prestigiosa universidad y varias bibliotecas; contaba con adecuados medios de abastecimiento y, aunque no se concedieron exenciones tributarias, Roma estuvo dispuesta a ofrecer compensaciones. Pero las verdaderas razones no eran éstas sino de tipo político: la ciudad no solo se encontraba en los Estados Pontificios, sino que era sede de la más importante legación papal, por lo que Carlos V elevó su protesta. No obstante, el concilio se reabrió allí el 27 de marzo, en la iglesia de San Petronio, por el cardenal legado Marcello Cervini y con la sola presencia de un arzobispo y diez obispos.

La estancia en Bolonia duró poco tiempo y solo se celebraron dos sesiones, la IX (21 de abril) y la X (2 de junio), mientras que en Trento permanecían varios padres; las congregaciones generales tuvieron lugar en San Petronio y las particulares en el Palazzo Campeggi, siendo la actividad, pues, muy escasa. A fines de 1547 se inició un agitado período, en el que medió el rechazo del emperador a mantener el concilio en Bolonia, mientras acariciaba la idea de llevarlo a territorio imperial, justamente en el momento que consiguió que la Dieta de Augsburgo de 1548 promulgara el 15 de mayo como edicto el conocido *Interim* homónimo, redactado por un medievalista, Michael Helling; un erasmiano, Julius von Phlug, y un luterano, Johann Sneider (*Agricola* o *Islebius*). También el papa acarició la idea de llevar la asamblea a la misma Roma, al menos en forma de sucedáneo de concilio.

La protesta de Carlos V la comunicó a Pablo III el príncipe-obispo de Trento, cardenal Cristoforo Madruzzo, en una entrevista efectuada entre el 25 y el 26 de noviembre de 1547; y en el consistorio de 9 de diciembre el mismo purpurado y el duque del Infantado, Diego Hurtado de Mendoza, expusieron las ideas imperiales. Por otro lado, el concilio, en Bolonia, había aprobado, por 59 votos a favor y 4 en contra, continuar allí, y en la congregación general del 16 de enero de 1548 se presentó la citada protesta, estudiada también en los consistorios del 23 de enero y del 1 de febrero. Fue entonces cuando intervino el papa enviando un breve, de 17 de este último mes, a Bolonia y a Trento para que una diputación de tres padres enviasen las actas del traslado; los boloñeses se negaron, aunque luego accedieron a ello y los tridentinos solo remitieron un escrito en el que afirmaban que las aludidas razones para dicho traslado (epidemia y guerra) habían desaparecido.

El resultado fue que los legados propusieron al papa y al emperador (aún en Augsburgo) un traspaso a Roma y que aquél convocó, con un breve de 18 de julio de 1549, a cuatro padres de Trento (el cardenal Pedro Pacheco; el arzobispo de Palermo, Pietro di Tagliavia di Aragonia; el obispo de Calahorra, Juan Bernal Díaz de Lugo, y el de Badajoz, Francisco de Navarra) y a otros cuatro de Bolonia (el arzobispo de Upsala, Olaf Madni; el de Naxos y Paros, Sebastiano Leccavella, dominico; el

obispo de Worcester, Richard Pates, y el de Noyon, Jean de Hangest). Pero tanto el francés como los españoles no acudieron, alegando la falta de autorización de sus respectivos soberanos, ni tampoco atendieron a un segundo breve de convocatoria. Otro, de 3 de septiembre, facultaba al cardenal legado Giovanni del Monte para dar libertad a los padres, ya que lo que funcionaba era la asamblea de Roma y no el concilio (en Bolonia y Trento), por lo que éste quedó disuelto y aquélla se aplazó hasta 1550. La muerte de Pablo III, el 10 de noviembre de 1549, puso fin a su acariciada idea romana y la elección de Julio III, el 7 de febrero de 1550, favoreció la continuación del concilio en Trento, donde se reabrió el 1 de mayo de 1551.

### *La denominación y sus alcances*

Al iniciarse el concilio, no hubo dudas para calificarlo con un nombre de acuerdo con la tradición eclesiástica: *Sacrosancta Synodus Tridentina in Spiritu Sancto legitime congregata*. Esta segunda parte de la denominación mostraba por lo demás, en medio de las controversias mantenidas con los teólogos de la Reforma, la coincidencia de los padres conciliares con Calvino en la afirmación de que un concilio solo puede ser asamblea eclesial genuinamente cristiana cuando está congregada en el Espíritu y bajo su presidencia, dirección y enseñanza. No hay más que repasar el encabezamiento de los decretos, aunque las expresiones sean formas estereotipadas, carentes de una reflexión hermenéutica; es A. Ganoczy quien se ocupa de ello haciendo una síntesis de la pneumatología tridentina.<sup>69</sup>

Cabe preguntarse entonces si estaban los padres tridentinos plenamente convencidos de la asistencia del Espíritu. La respuesta es, sin duda, afirmativa, pero ello no supone que de hecho se obligaran a su-

69. A. GANOCZY, «Palabra y Espíritu en la tradición católica», *Concilium*, 148 (septiembre-octubre 1979), pp. 231-234. Destaca el decreto sobre la justificación.

bordinar a tal asistencia cualquier otro proceder. José Ignacio González Faus, a propósito de las actuaciones de los papas en la evangelización de América, afirma que ellos creían «ser más dueños de tierras, pero menos propietarios del Espíritu Santo» y añade que la confianza en esa asistencia implica que el magisterio no se ejerza «desde posiciones de poder político, que bloquean con frecuencia la apertura y docilidad necesarias para la asistencia» pneumática, aduciendo el texto evangélico «no podéis servir a dos señores» (Mt, 6, 24).<sup>70</sup> La actitud del magisterio en el Concilio de Trento se desenvolvía en tales posiciones.

Y en otra ocasión, al referirse a la que llama «neurosis de ortodoxia» de Pablo IV, durante cuyo pontificado (1555-1559) el concilio estaba interrumpido y consideró herejes a los cardenales Reginald Pole, legado en la primera etapa, y a Giangirolamo Morone, legado presidente en la tercera, llegando incluso a encarcelar a éste injustamente, el mismo González Faus asevera que «la asistencia del Espíritu Santo no libera de esos riesgos», aportando el hecho de que Sixto V (1585-1590), en el caso de la edición de la Biblia *católica*, atribuyó a la Sede Apostólica el *especial privilegio* de la asistencia del Espíritu en el supuesto de que los exegetas tuvieran dudas; y más adelante concluye: «Del Espíritu no se dispone y solo se da para la comunidad».<sup>71</sup>

Ya en plenos debates se oyó la voz de la oposición pidiendo que se añadiese una coletilla que expresase formalmente que el concilio estaba reunido en representación de la Iglesia universal. Fue esta petición una constante que hicieron suya especialmente obispos franceses y alguno italiano, tratando de insertar la fórmula *Concilium oecumenicum universalem Ecclesiam repraesentans* de los concilios de Constanza y Basilea. Aparentemente resultaba una paradoja, pues ¿cómo un concilio convocado para toda la Iglesia iba a dejar de representarla? En realidad se trataba solo de una garantía de ecumenicidad, pero el papa, la curia romana y otros padres la interpretaban como una renovación del con-

70. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad*, pp. 91-92.

71. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad*, pp. 106, 110 y 236, respectivamente.

ciliarismo constanciense.<sup>72</sup> Más adelante se verá cómo las estadísticas muestran los menores índices de representatividad en el Tridentino. Al fin se llegó a un compromiso al añadir a la denominación los calificativos de «ecuménico» y «general», por lo que el nombre quedó así: *Sacro-sancta et oecumenica et generalis Tridentina Synodus in Spiritu Sancto legitime congregata*.

En la segunda etapa conciliar, en la sesión XII (1 de septiembre de 1551), aún se produjo un debate sobre la naturaleza del concilio expresada en la denominación, originado por el comienzo de una carta firmada de puño y letra por el rey de Francia, Enrique II, y leída por el secretario de la asamblea, a quien le había sido entregada por el canónigo Jacques Aymot y que suscitó un gran revuelo. La misiva empezaba así: «Sanctissimis atque in primis observandis in Christo patribus Conventus tridentini». Los españoles protestaron haciendo ver que la asamblea no era un *conventus* sino un *concilium generale et legitimum*, pese a que Aymot, experto latinista, les explicó que los términos eran sinónimos.<sup>73</sup> En resumen, como puede observarse, no fueron solo cuestiones de forma las que se discutieron sino de fondo, como el profundo sentido espiritual, aunque solo intencional (*in Spiritu...*), la representatividad, la ecumenicidad y la legitimidad.

### *La mecánica conciliar*

En la historia de la Iglesia cristiana la convocatoria de un concilio no siempre ha sido prerrogativa del papa. Hasta el siglo IV las Iglesias particulares gozaron de libre iniciativa para reunirse y desde entonces, con la paz otorgada por Constantino I, se puso en práctica la convocatoria im-

72. Para una buena síntesis del conciliarismo y para la convocatoria, composición, reglamento, legitimidad, etc. del Concilio de Constanza (1414-1418), cf. A. FRANZEN, «El Concilio de Constanza. Problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio», *Concilium*, 7 (julio-agosto 1965), pp. 31-77.

73. LECLER *et al.*, *Le concile*, p. 34.

perial, mantenida en los ocho primeros concilios ecuménicos (325-870). El noveno (Letrán I, 1123) ya lo convocó el papa Calixto II, no sin que los emperadores romano-germánicos reivindicaran su derecho. Pero esta convocatoria solo afectaba entonces a la Iglesia occidental, como consecuencia de la escisión definitiva de Roma y Constantinopla (16 de julio de 1054).

Convocado un concilio, su funcionamiento dependía, como en cualquier institución colegiada, de un *modus agendi*, regulador del orden del día, con los temas que había que tratar, de la forma en que debían desarrollarse los debates, del uso de la voz, del sistema de votaciones, de la duración de las sesiones, etc. Este reglamento garantizaba el principio de representatividad de la asamblea, del que hablaré más adelante, pues en él, como afirma Josef Wohlmuth, se establecen unas condiciones ideales para la comunicación, posibilitando la inmediatez del Espíritu. Por eso, cuando no se llega al consenso por esta vía hay que recurrir al principio de la mayoría, aplicado por medio del derecho de voto, de inspiración básicamente democrática, la cual presume que es en esa mayoría de los miembros (representativos) donde se expresa válidamente la *universitas* y, por una ficción jurídica, la unanimidad.<sup>74</sup>

La información sobre la mecánica de los concilios ecuménicos antiguos es muy escasa y suficiente o detallada desde el de Constanza, pero la de Trento puede calificarse de muy detallada. Con independencia de la que ofrece la edición de la *Görresgesellschaft*, es Hubert Jedin quien más ha insistido en estos aspectos estructurales.<sup>75</sup> En cuanto los temas generales que debían tratarse, el papa, en su deseo de sistematizar la doctrina teológica y, de alguna manera, oficializarla, abogaba por los dogmáticos y trató de hurtar a la asamblea los disciplinares, pues para él la reforma de estos temas era cosa suya y de su curia. El emperador, en cambio, primaba estos últimos porque, en el fondo, constituían el problema que le presentaban sus súbditos luteranos y no estaba en su

74. J. WOHLMUTH, «Conciliarismo y constitución de la Iglesia», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 55-56.

75. JEDIN, *Historia*, y especialmente *Strukturprobleme* y «Libertà di parola».



CUADRO 2. Extensión de los decretos<sup>1</sup>

Tema	1.ª etapa	2.ª etapa	3.ª etapa	Total
Dogma / herejía	634	–	95	729
Sacramentos / liturgia	240	672	515	1.427
Jerarquía	84	216	595	895
Clero	–	43	503	546
Estados de perfección	–	–	364	364
Pastoral / sociedad	–	–	431	431
Economía	116	41	193	350
Derecho / política	–	–	259	259
Concilio	184	278	210	672
<b>Total</b>	<b>1.258</b>	<b>1.250</b>	<b>3.165</b>	<b>5.673</b>

<sup>1</sup> Jan van Laarhoven se ha ocupado de reflejar el número de líneas dedicado a los temas debatidos de acuerdo con las actas, aunque destacando que en éstas no se plasma el hecho, sin duda más importante que el resultado.

ánimo la confrontación. Al final hubo una solución de compromiso y ambos temas, por primera vez en la historia de los concilios ecuménicos, se trataron alternativamente.<sup>76</sup>

El orden del día, con el enunciado concreto de esos temas, era lógicamente competencia de la propia asamblea a través de cualquier organismo designado por ella, al igual que se había efectuado en el Concilio de Constanza. Pero en la sesión XVII (18 de enero de 1562) el papa se reservó su confección y desde entonces se presentó a la asamblea de acuerdo con la fórmula *proponentibus legatis ac praesidentibus*; es decir, se dejaba a los legados y presidentes la iniciativa para que propusieran

76. Cf. el cuadro 2, en el que se detalla el aspecto cuantitativo de la temática.

todo lo deseable en materia de dogma y de reforma. Mas éstos no disponían de planes de conjunto ni de un sistema aprobado oficialmente para acometer una labor de cambio y solamente al final contaron con las formulaciones que presentaron los padres y los soberanos en las tres últimas sesiones, xxiii-xxv (15 de julio-4 de diciembre de 1563).

Por ello, en la sesión xxiv (11 de noviembre de 1563), cuatro obispos españoles, de conocido prestigio, se opusieron a la citada fórmula. Así a Pedro Guerrero, arzobispo de Granada (1546-1576), no le gustaba, no solo porque las palabras formuladas eran nuevas, «nunca usadas en los concilios», sino innecesarias; Juan Francisco Blanco, obispo de Orense (1556-1565), añadía al argumento de la novedad que tales palabras daban a entender una cierta «limitación que no es conforme a un concilio general» y no lo autorizaba la bula de convocatoria; Andrés de Cuesta, obispo de León (1557-1564), se remitía a «lo que juzgase el concilio»; y Antonio Gorrionero, obispo de Almería (1557-1570), adoptaba esta misma postura.<sup>77</sup> El uso de tal fórmula contribuyó a que la obra conciliar resultase repetitiva —se tomaron medidas que ya estaban en vigor— y relativamente desordenada o deshilvanada.<sup>78</sup>

Los temas se debatían gradualmente, de forma similar a como suele hacerse en cualquier parlamento político. El primer debate se desarrollaba en *comisión de expertos* o peritos, con independencia de la especialidad de los mismos, salvo ciertas comisiones de diputados canonistas que se habían constituido en la primera etapa para la preparación de los decretos de naturaleza canónica y que dejaron de funcionar en la tercera. La capacidad de influencia de sus miembros para encauzar una orientación final fue notable y los españoles la ejercieron singularmente. El resultado del debate se plasmaba en una especie de esquema que luego era a su vez debatido en *congregación general*, formada por miembros de pleno derecho, los padres, con voz y voto (*patres*), quienes podían ser representados *per procuratores* y de los que trataré más adelante;

77. *Biblioteca Electrónica Cristiana*, Concilio de Trento, Documentos, p. 30.

78. A. Theiner, ed., *Acta genuina sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini ab Angelo Massarello conscripto*, Zagreb, 1874, 2 vols.

a ellos se unían los embajadores de los soberanos en comunión con Roma, con derecho a voz (*oratores*). El papa, los padres y los embajadores disponían de sus propios peritos.

De estas congregaciones emanaban los textos consensuados de los decretos y cánones, los cuales podían modificarse, siguiendo determinaciones aportadas en el curso del debate congregacional, por una *comisión particular* si así lo solicitaban los legados; el número de miembros de esta comisión solía oscilar entre cuatro y catorce, a veces incluso dieciocho, que podían distribuirse en tres o cuatro subsecciones. Su nombramiento, que corría a cargo de los legados, originó protestas, como la de Martín Pérez de Ayala, obispo de Segovia (1560-1566), hombre de la confianza de Carlos V, a quien había acompañado en las Dietas de Worms y Ratisbona.<sup>79</sup> Las protestas se fundaban en un abuso, tan ostensible como cuando, en el caso del decreto de residencia de los obispos, se nombró a los cardenales Cristoforo Madruzzo y Charles de Lorraine con la facultad para añadir lo que les pareciera bien. Al margen de las congregaciones generales, que eran públicas, se celebraban también *congregaciones privadas*, consideradas significativamente por los legados, cuando se preparaba la sesión XXIII (15 de julio de 1563), como muy útiles. Se solían reunir en alguna de las residencias de altos prelados: los franceses, portugueses y numerosos españoles en la del citado cardenal Charles de Lorraine; los italianos en las de Pietrantonio di Capua, arzobispo de Otranto, Marcantonio Colonna, arzobispo de Tarento, e Ippolito Rossi, obispo de Pavía.

Redactados definitivamente, los textos se presentaban a votación en una *sesión pública* cuya duración era de una jornada, salvo la última (xxv), que fue de dos.<sup>80</sup> El voto, desde el Concilio de Letrán I (1123), lo ejercían los cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos y abades y, desde el de Lyon I (1245), además, los superiores generales de las órdenes religiosas centralizadas, las mendicantes, creadas poco tiempo antes. Era per-

79. Se refiere que el emperador, cuando el obispo se dirigía a Trento, calificó la asamblea como «sombra de concilio». Ignoro la fuente.

80. Cf. el cuadro 3.

## CUADRO 3. Sesiones públicas

Número	Fecha	Número	Fecha
I	13 dic. 1545	XIV	25 nov. 1551
II	7 en. 1546	XV	25 en. 1552
III	4 febr. 1546	XVI	28 abr. 1552
IV	8 abr. 1546	XVII	18 en. 1562
V	17 jun. 1546	XVIII	26 febr. 1562
VI	13 en. 1547	XIX	14 mayo 1562
VII	3 marz. 1547	XX	4 jun. 1562
VIII <sup>1</sup>	11 marz. 1547	XXI	16 jul. 1562
IX <sup>2</sup>	21 abr. 1547	XXII	17 sept. 1562
X <sup>2</sup>	2 jun. 1547 <sup>3</sup>	XXIII	15 jul. 1563
XI	1 mayo 1551	XXIV	11 nov. 1563
XII	1 sept. 1551	XXV	3/4 dic. 1563
XIII	11 oct. 1551		

<sup>1</sup> Fijada inicialmente para el 21 abr.

<sup>2</sup> Celebrada en Bolonia.

<sup>3</sup> Prorrogada al 15 de septiembre, no tuvo lugar. Fuera de sesión se prorrogó *sine die* y el 17 de febrero de 1548 el concilio decidió continuar en Bolonia y fue suspendido el 13 de septiembre de 1549.

sonal, excepto para los abades, que disponían de un voto por cada congregación canonical o monástica. Según una antigua tradición conciliar los que no tenían el carácter episcopal figuraban como representantes no oficiales.

El Concilio de Trento optó por el reglamento primitivo y, con sus recelos del conciliarismo, se apartó de los de Constanza y de Basilea, más democráticos y, por tanto, más acordes con la naturaleza sinodal de una asamblea ecuménica, que procuró evitar que el papa ejerciera en solitario

la *plenitudo potestatis*. Con el propósito de establecer las diferencias resumo los respectivos procedimientos de aquéllos. El de Constanza, en el que se implicaban las idiosincrasias nacionales (voto *per nationes*), se adoptó el 7 de febrero de 1415, pese a la oposición del cardenal Pierre d'Ailly por considerarlo nuevo, argumentando que «in conciliis generalibus ubi non legitur facta talis nationum distinctio». Una comisión organizadora señalaba los temas que había que debatir en reuniones separadas de los miembros de cinco naciones: itálica, germánica (en la que se incluía Bohemia, Hungría, Polonia y Escandinavia), francesa, inglesa y, desde el 18 de julio de 1417, hispánica (en la que se integraban Castilla, Aragón, Navarra y Portugal). En cada nación tenían voto todos los participantes, clérigos y laicos. Luego se comunicaban mutuamente los decretos aprobados por medio de unos delegados oficiales presididos por un obispo. Si había discrepancias se trataba de llegar al consenso y, obtenido éste, se consultaba a cada nación y tenía lugar la *congregación general* de las naciones, en la que cada una de ellas tenía un voto. Su eventual aceptación se consideraba *nationaliter* y pasaban a la *sesión general*, pública y solemne, donde se sometían a una aprobación *conciliariter*.<sup>81</sup>

Semejante fue el procedimiento aplicado en el Concilio de Basilea desde el 14 de octubre de 1432, aunque las naciones fueron sustituidas por cuatro *deputationes* (o *comisiones*): para el dogma (*deputatio fidei*), la reforma, la pacificación de la Iglesia y los asuntos comunes, respectivamente. Cada una de ellas tenía el mismo número de representantes de cada nación (itálica, germánica, francesa e hispánica) y de dignidades (cardenales, arzobispos, obispos, abades y doctores). Cada mes las cuatro diputaciones elegían una *comisión* de doce miembros para examinar las cuestiones propuestas, que si eran aprobadas al menos por tres diputados se presentaban a la *sesión general*, donde se procedía a la votación, en la que el bajo clero tenía los mismos derechos que el alto. En el Concilio de Ferrara hubo un cambio: se actuaba *per*

81. H. Finke, ed., *Acta Concilii Constanciensis*, Münster, 1906-1928, II, pp. 742-758. En el Concilio Vaticano II varios temas se debatieron previamente en grupos lingüísticos.

*status*: 1) cardenales, arzobispos y obispos; 2) abades y otros prelados; 3) doctores y otros teólogos, y para la validez de las decisiones se requerían dos tercios de los votos de cada sesión.<sup>82</sup>

### *La representatividad de la asamblea*

Los historiadores de la Iglesia, cuando hablan en general, tienen al menos conciencia de la interdependencia de aquélla y la sociedad de su entorno, eligiendo modelos conceptuales que insisten en la asimilación o en la imitación, en la integración o que, como hace Donald P. Warwick, prefieren fijarse en la función del conflicto.<sup>83</sup> Gerard Wackenheim, a su vez, expresa la idea de un condicionamiento social de la Iglesia y de un condicionamiento eclesial de la sociedad.<sup>84</sup> Al hilo de estas consideraciones conviene aclarar que el interés democrático aplicado al funcionamiento de los órganos de gobierno de la Iglesia, y en general a sus estructuras organizativas, no solo no es algo exclusivo de las instituciones políticas y extraño a la naturaleza de la Iglesia, sino que incluso ésta lo trasvasó a aquéllas porque, en el fondo, ella misma ha actuado políticamente, utilizando los resortes que tales instituciones le proporcionaban, en una adecuada simbiosis. De este comportamiento simbiótico se ocupó la Asociación Internacional de Ciencia Política (IPSA) en su Congreso de Múnich (31 de agosto-5 de septiembre de 1970), que tuvo su complemento en el VII Congreso Mundial de Teólogos (Bruselas, 12-17 de septiembre del mismo año) en sus conclusiones 7-10.<sup>85</sup>

82. Los Concilios de Basilea, Ferrara, Florencia y Roma se consideran uno solo, el decimoséptimo.

83. D. P. WARWICK, «La centralización de la autoridad eclesiástica desde la perspectiva de la organización», *Concilium*, 91 (enero 1974), p. 113.

84. G. WACKENHEIM, «Eclesiología y sociología», *Concilium*, 91 (enero 1974), pp. 8-10.

85. J. Muñoz Sendino, ed., *El futuro de la Iglesia*, núm. extraordinario de *Concilium* (diciembre 1970), pp. 319-320.

No es de extrañar, pues, que en la historia general de las formas de gobierno representativo hayan tenido repercusión los concilios medievales, como el de Letrán IV (1215), que aplicó los principios de representación a gran escala (personificación, delegación y mimesis), y, en esa misma época, las formas de elección capitular (canoncial y monástica).

No hay necesidad de retroceder a los tiempos en que la Iglesia (*ekklêsía*), en un medio hostil, hacía realidad lo que su nombre significaba: comunidad de fieles cristianos, no institucionalizada, horizontal y democrática. El prestigioso canonista Niccolò Tudeschi (*el Panormitano*), dirigiéndose a la Dieta de Frankfurt (1442), razonaba que esta Iglesia, considerada así, recibe de Dios su *potestas*, como el papa, y éste, su *principalis minister*, no la puede ejercer contra la Iglesia total, pues su ministerio deriva de ella. Basándose en este razonamiento, Josef Wohlmuth, al referirse al principio de representatividad, sostiene que en caso de conflicto una competencia comunitaria de decisión está por encima de una competencia de decisión individual, y cita la frase del teólogo Juan Alfonso de Segovia, figura del Concilio de Basilea y luego arzobispo titular de Cesárea: «Fidelis autem quisquam non diceretur, quia soli ipsi, sed quia credit alteri».<sup>86</sup> Por otra parte, la representación en una asamblea conciliar tiene que abarcar las diferentes Iglesias, las distintas naciones y sociedades y las plurales corrientes teológicas. El Concilio Vaticano II cumplió plenamente con estos requisitos, pero el de Trento no.

Enunciados estos inevitables principios hay que recurrir necesariamente a las estadísticas, que, como es sabido, si se manejan e interpretan bien revelan aspectos nuevos y conducen a observaciones y conclusiones más objetivas. Me refiero particularmente a las cifras de asistentes al concilio, obtenidas por regla general de las votaciones, firmas, crónicas y, sobre todo, listas, a las cuales hay que someter, por supuesto, a una seria verificación en orden a su fiabilidad, mayor en los concilios posteriores al siglo xv. Del Tridentino las hay, publicadas ya desde los mis-

86. «Nadie cree a sí mismo sino a otro», WOHLMUTH, «Conciliarismo», pp. 52-53.

mos años de su celebración, hasta nuestros días.<sup>87</sup> Al guiarme solo un objetivo meramente estadístico y teniendo en cuenta que las discrepancias numéricas son exiguas y no alteran de manera sustancial el resultado final, me he atendido a tres, de épocas diferentes y que considero lo suficientemente completas: la de la edición conciliar de Jean Callemart, del siglo xvii, la de Giandomenico Mansi, del xviii,<sup>88</sup> más la de la *Biblioteca Electrónica Cristiana*,<sup>89</sup> del xxi, que sin duda utiliza otras. Para una mayor precisión las he contrastado con la monumental obra *Hierarchia...*, que agrupa, con base documental vaticana, a todos los papas, cardenales y obispos del mundo desde 1198.<sup>90</sup>

El entramado conciliar resultaba bastante heterogéneo por la diversidad cualitativa de los asistentes y la complejidad de la organización.

87. G. ALBERIGO, en su extenso artículo —«Cataloghi dei partecipanti al Concilio di Trento editi durante il medesimo», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 10 (1956), pp. 345-373 y 11 (1957), pp. 49-94—, estudia y describe con toda clase de detalles los diferentes catálogos, distribuidos según las tres etapas conciliares. Del primero reseña nueve, publicados en Roma, París, Amberes (dos), Milán, Bolonia, Colonia, Venecia y uno sin indicación de lugar, entre 1546 y 1552. Del segundo reseña dos, editados respectivamente en Zaragoza (1553) y Valladolid (1554). Y del tercero, diecisiete, publicados en Riva del Garda (tres), Brescia (siete), Roma, París, Padua (dos) y otros dos sin cita de lugar, entre 1562 y 1563, aunque los dos primeros no especifican el año. Estos catálogos fueron editados por iniciativa privada, unas veces como ejemplar independiente y otras como apéndice de colecciones de los cánones y decretos del concilio. Los ejemplares consultados por Giuseppe Alberigo, a veces repetidos, se conservan en bibliotecas y archivos de Italia, aunque habla también, informado por Hubert Jedin, de otros, existentes en Friburgo de Brisgovia, Múnich y Simancas. Otras informaciones le llegaron del Servicio Nacional de Información Bibliográfica y Documental de Madrid.

88. Las dos, respectivamente, en I. Callemart *et al.*, eds., *Sacrosanctum Concilium tridentinum, additis declarationibus cardinalium*, Lyon, 1631 y J. D. Mansi, ed., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, (facsimil), Graz, 1961 y ss., 53 vols.

89. Disponible en internet: <http://www.multimedios.org/docs/do00436/p000015.htm>

90. K. Eubel *et al.*, eds., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, Padua, 1968-2002, 9 vols.



Por ello, es preciso desglosar del conjunto global de asistentes el de los *participantes* y de éstos, dos grupos bien definidos: el de los que prestaban los distintos servicios para el funcionamiento externo de la asamblea, con el nombre genérico de *officiales* (funcionarios), y el de los que actuaban en el propio desarrollo interno conciliar. De estos últimos hay que distinguir entre los peritos o expertos (*teologi* y *canonistae*), los embajadores y los padres. Los funcionarios eran laicos en su mayoría y desempeñaban cometidos de diversa índole: típicamente administrativa, como los notarios (cinco), los comisarios apostólicos (siete), los depositarios (dos) y los correos (cuatro); ritual, como los maestros de ceremonias (tres) y los cantores (unos veinte); y de vigilancia armada, como el capitán, con su teniente, al mando de una unidad de alabarderos, a quienes auxiliaban muchos jóvenes nobles (con bastones). La función más comprometida, sin embargo, pesaba sobre el secretario, encargado de la coordinación, que ocupaba un puesto destacado tras los embajadores: en las tres etapas fue Angelo Massarelli, ya en la tercera obispo de Telese, sustituido solo temporal y sucesivamente, por enfermedad, por otros dos obispos.

Los embajadores eran tanto eclesiásticos (casi todos obispos) como laicos y la asamblea los tenía en alta consideración por ser representantes de los soberanos, a quienes interesaba orientar las reformas, a veces expresadas en memoriales, según sus intereses: se sentaban tras los cardenales y príncipes electores, los eclesiásticos a la derecha de los legados y los laicos a la izquierda.<sup>91</sup> Los peritos constituían lo más selecto de la ciencia teológica y canónica de su tiempo, por lo que su indudable influencia era más bien técnica que política, sin que ésta pueda excluirse, ya que el papa, los soberanos y varios obispos tenían los suyos propios. Normalmente eran eclesiásticos, en su mayoría del clero regular, representado casi totalmente por las órdenes mendicantes (dominicos, franciscanos observantes y conventuales, agustinos, carmelitas y servitas) y los clérigos regulares (jesuitas); los canónigos regulares

91. Cf. el cuadro 4.

## CUADRO 4. Embajadores ante el concilio

Estado	Soberano	Rango	Número <sup>1</sup>
S. R. I. G. (Sacro Romano Imperio Germánico)	Carlos V Fernando I	Emperador	5
España	Felipe II	Rey	2
Francia	Enrique II Carlos IX	Rey	7
Portugal	Juan III Sebastián	Rey	4
Bohemia / Hungría	Fernando I <sup>2</sup>	Rey	5
Polonia	Segismundo II	Rey	1
Saboya	Manuel Filiberto	Duque	2
Baviera	Alberto IV	Duque	1
Florenia	Cosme I	Duque	2
Venecia	Francisco Donà Jerónimo Priuli	Dogo	2
Brandemburgo	Joaquín II	Príncipe elector	2
Salzburgo	Ernesto de Baviera Juan J. de Kuen-Belasy	Príncipe arzobispo	1
Orden de Malta	Juan de Omedes Claudio de La Sangles Juan P. de La Valette	Príncipe Gran Maestre	1
Confed. Helvética <sup>3</sup>	—	—	1

<sup>1</sup> El total es de 36.<sup>2</sup> Rey de Romanos.<sup>3</sup> En esta época la formaban 13 cantones. Hoy son 23 (tres de ellos subdivididos cada uno en dos estados).

y los monjes no pasaron de cuatro o cinco, mientras los anteriores sumaron unos 312, la mitad, aproximadamente, de todas las personas asistentes al concilio.<sup>92</sup>

Los porcentajes de padres ofrecen un panorama francamente precario,<sup>93</sup> pero, como ocurre en cualquier estadística, son susceptibles de varias lecturas. Conviene, pues, formular algunas matizaciones:

- 1) En la larga gestación del concilio la tónica general había sido de apatía, indiferencia y hasta de oposición por parte de la cumbre: el mismo papa, los cardenales y, sobre todo, la curia romana, que no podían ver con buenos ojos un proyecto de reformas a realizar no solo *in membris*, sino precisamente *in capite*. Este clima de escepticismo en el que se vio envuelto el Tridentino en sus inicios no quiere decir que la idea conciliar fuera algo nuevo, pues ésta pervivía, aunque inoperante, al menos desde casi dos siglos antes.
- 2) No solo la Universidad de París, sino el propio dominico Juan de Torquemada (1388-1468),<sup>94</sup> teólogo de los concilios de Constanza y Basilea, consideraban que un concilio era el último recurso de la Iglesia en los momentos más apurados. De esta forma, por citar algún ejemplo, los Reyes Católicos, Luis XI y hasta Girolamo Savonarola y Martín Lutero apoyaban la idea, aunque en estos dos últimos casos no estuvo ausente un intento de presión.
- 3) De los concilios ecuménicos que precedieron inmediatamente al Tridentino, el de Constanza fue postergado, pese a que dio solución al Cisma de Occidente, por ser la cuna del conciliarismo, no siempre radical; el de Basilea, trasladado sucesivamente a Ferrara, Florencia y Roma, no se clausuró, pues sus miembros tuvieron que huir en desbandada; y el de Letrán V vio cómo su gran decreto de reforma quedó en letra muerta.

92. Cf. el cuadro 5.

93. Cf. el cuadro 3.

94. No hay que confundirlo con el inquisidor, Tomás, también dominico, su sobrino.

CUADRO 5. Peritos conciliares

	1. <sup>a</sup> etapa	2. <sup>a</sup> etapa	3. <sup>a</sup> etapa	Total <sup>1</sup>
Del papa	5	2	7	11
Del emperador	2	4	4	9
Del rey de España	3	–	16	19
Del rey de Francia	–	–	12	12
Del rey de Portugal	3	–	4	7
De la reina de Hungría	–	9	–	9
De los pp. elect.s	–	4	–	4
Del pr. de Augsb.	1	–	–	1
Dominicos	10	4	20	34
Francisc.s Obs.s	15	4	11	29
Francisc.s Conv.s	24	2	18	44
Agustinos	18	4	21	43
Carmelitas	18	1	8	27
Servitas	19	–	2	21
Monjes	–	1	2	3
Seculares	12	6	21	39
<b>Total</b>	<b>130</b>	<b>41</b>	<b>146</b>	<b>312</b>

<sup>1</sup> No siempre coincide la suma porque hubo más de un perito en más de una etapa.

- 4) Es cierto que los largos desplazamientos suponían entonces un grave inconveniente por las dificultades en la red de comunicaciones y por los peligros o riesgos inherentes. Pero no lo es menos que si el grueso de padres (patriarcas, arzobispos y obispos) que podrían haber asistido sobrepasaba la cifra de 1300, los que residían fuera de Europa no

llegaban a 200; y de los que moraban en este continente hay que excluir, por causas de la Reforma, los titulares de diócesis del centro-norte (Escandinavia y buena parte de los Estados germánicos) y del centro-oeste (Países Bajos y Gran Bretaña). Y aproximadamente cerca del 70% de los padres eran italianos, españoles y franceses, cuyos lugares de origen estaban más o menos equidistantes de Trento.

- 5) Cuando se habla de padres italianos es bien sabido que Italia no existía como Estado, sino que en la península itálica coexistían varios (reinos, ducados, repúblicas aristocráticas, etc.), independientes o bajo la soberanía de grandes monarquías, aunque unidos por una común tradición cultural. Y siendo española la soberanía de una parte notable del territorio, a muchos obispos se les nombraba de acuerdo con el Real Patronato. Aunque los padres italianos solían hacer un frente común con los españoles, éstos se desmarcaron en la etapa final en varias ocasiones.
- 6) El número de padres se mantuvo muy bajo, sobre todo en la segunda etapa, que resultó más conflictiva con el traslado de sede, mas no de todos los padres, a Bolonia; en la tercera se mantuvo bajo pero hubo un ligero aumento.
- 7) La irregular asistencia de los participantes no permite precisar la cifras con exactitud y hay que recurrir a una estimación media, de máximos y mínimos. Tomando como referencia los máximos, al Tridentino lo superaron el de Calcedonia (451), el de Letrán IV (1215) y el de Constanza (1414-1418), además de los que le siguieron, el Vaticano I (1869-1870) y el Vaticano II (1962-1965). La sesión XXIII (15 de julio de 1563) marcó el techo de asistencia de votantes —cerca de 250— y la media de las tres etapas fue de 115. Las actas conciliares las suscribieron solo 255 padres (202, entre cardenales, patriarcas, arzobispos y obispos; 7 abades; 7 superiores generales religiosos y 39 procuradores de obispos).
- 8) El Colegio de Cardenales, que hasta 1586 no tuvo un *numerus clausus*, durante los meses en que se celebraron sesiones públicas estuvo constituido, no simultáneamente, por un total muy aproximado de 120 miembros y, sin embargo, en tales sesiones brillaron por su

ausencia; solamente asistieron 14, de los cuales 11 lo hicieron como legados del papa.

- 9) Las convicciones eran diferentes cuando se inició la tercera etapa, pues el clima político y religioso europeo había cambiado. Así, las tentativas irénicas del emperador Carlos V (política de coloquios), que había secundado su hermano y sucesor en el Imperio, Fernando I, cuando era rey de romanos, no habían tenido éxito, y, al sucederle en el trono español, su hijo Felipe II se alzó como paladín de las resoluciones conciliares.
- 10) Las incertidumbres teológicas que se observan en las dos primeras etapas cesaron, en cierta manera, en la tercera, donde, al cambiar las convicciones, afloró la necesidad de afirmar o reafirmar con contundencia la doctrina y de imponer la disciplina, afianzándose los anatemas que, con independencia de la sanción, dificultaban notablemente la investigación científica.

### *El problema de la ecumenicidad*

Ante todo hay que considerar la estrecha relación existente entre la representatividad, conciliaridad o sinodalidad y la ecumenicidad y también la recepción —de la que me ocuparé en el apartado siguiente—, de forma que, como dice Franz Wolfinger, su grado decide si un concilio es o no ecuménico.<sup>95</sup> El conocido historiador de la teología Yves-Marie Congar, a su vez, afirma que la conciliaridad es expresión de lo que la Iglesia es y vive. La fe cristiana es cosa de todos sus miembros, por lo que cuando hay *fidei causa* se hace necesaria la reunión de un concilio, en el que, en determinadas condiciones, participan los laicos.<sup>96</sup> Ya en 865 el papa Nicolás I así lo expresaba dirigiéndose al emperador Miguel III:

95. F. WOLFINGER, «El concilio ecuménico y la recepción de sus resoluciones», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), p. 120.

96. Y.-M. CONGAR, «Régimen conciliar de la Iglesia», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 9 y 11.

«Ubinam legistis imperatores antecessores vestros in synodalibus conventibus interfuisse, nisi forsitan in quibus de fide tractatum est, quae universalis est, quae omnium communis est, quae non solum ad clericos, verum etiam ad laicos, et ad omnes omnino pertinet christianos?».<sup>97</sup> Tampoco se puede prescindir de la consideración de que, como sostiene Joannes Madey, los concilios son *hechos carismáticos*.<sup>98</sup>

El término «ecuménico» aparece por primera vez en el canon 6 del Concilio de Constantinopla I (381), aunque en sus actas no se denomina así. Pero en el siglo IV la ecúmene (οικουμένη, «tierra habitada» en su significado original) designaba al Imperio de Oriente, mientras en el sentido actual (el de «universal») se empezó a utilizar en el Concilio de Éfeso (431). Ello permite a H. Küng formular como primer principio de una teología del concilio ecuménico, tomándolo de Tertuliano, que la Iglesia es en sí un concilio ecuménico, porque es la asamblea de los que creen en Cristo, reunida por Dios en el Espíritu Santo a través del Evangelio, el pueblo de Dios (*kehal yahwe*) neotestamentario.<sup>99</sup> Por sí misma, sin embargo, la autodenominación de ecuménico no significa que ese concilio tenga autoridad suprema, pues ésta, como afirma Georges Tavard, depende de su representatividad, es decir, de si representa a la Iglesia universal, y para hacerlo debe participar no solo el papa directa (en persona o por medio de legados) o indirectamente (reconociendo de forma expresa su universalidad), sino también toda la Iglesia, tanto latina como griega. Este último requisito le inclina a pensar que los concilios celebrados en Occidente (Letrán I, 1123, y siguientes) de-

97. «¿Dónde habéis leído que los emperadores antecesores vuestros intervinieran en las reuniones sinodales, si no es acaso en aquellas en que se trató de la fe, que es universal, que es común a todos, que atañe no solo a los clérigos, sino también a los laicos y absolutamente a todos los cristianos?», H. Denzinger y P. Hünermann, eds., *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et forum* (ed. bilingüe), Barcelona, 2000 (2.ª ed.), p. 362.

98. J. MADEY, «Concilio ecuménico y sínodo panortodoxo», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), p. 93.

99. KÜNG, *Libertad conquistada*, p. 301.

ben llamarse *generales*.<sup>100</sup> Además, como expresa Franz Wolfinger, estos primeros concilios del segundo milenio, convocados por el papa, se fueron convirtiendo gradualmente en instituciones para confirmar las pretensiones pontificias de primado de jurisdicción universal y de infalibilidad.<sup>101</sup>

La praxis católica ha preferido fijar el término «ecuménico», pese a la ausencia de la Iglesia de Oriente, en función de los elementos formales de su representación, convocatoria y presidencia, mientras Martín Lutero pensaba que la naturaleza del concilio se refleja en su actuación, que debe estar de acuerdo con la Escritura y la fe antigua.<sup>102</sup> Así pues, como ya expuse más arriba, el Tridentino se adjudicó expresamente el calificativo de «ecuménico» sin que estrictamente le correspondiera. De la misma manera que se da una constancia en el uso del término «general», en la práctica se ha ido creando una tradición en el de «ecuménico». Jan van Laarhoven la califica de históricamente insostenible, ecle-siológicamente inadecuada y ecuménicamente intolerable y añade que es difícil desarraigárla, aunque cabe desmitificarla, concluyendo: «Por supuesto, es mucho más importante el propio acontecimiento conciliar y su contenido teológico o pastoral. Pero los simples hechos y números pueden ser útiles, aunque solo sea para prevenir conclusiones ideológicas demasiado fáciles y apresuradas».<sup>103</sup>

La ecumenicidad, por lo que se refiere al Concilio de Trento, no es una cuestión sobre la que pudiera suscitarse una duda solo en el marco del sentido crítico moderno —ya quedó expresado en las primeras páginas el argumento de A. Dupront—, pues en sus postrimerías corrió el riesgo de perderla. En efecto, uno de los cardenales legados, Stanislas Hosius, le decía al nuncio Gianfrancesco Commendone, obispo dimisionario de Cefalonia y Zante, que el cardenal Charles de Lorraine, cer-

100. G. TAVARD, «Elementos que determinan la ecumenicidad de un concilio», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 70-72.

101. WOLFINGER, «El concilio», pp. 118-119.

102. TAVARD, «Elementos». Cf. *Conciliarum oecumenicorum*, p. 98.

103. VAN LAARHOVEN, «Los concilios», p. 75.



cano al conciliarismo, apremiaba con su abandono y, supuesta la gran influencia que ejercía este purpurado, concluía que si los padres franceses se marchaban podría dudarse de la ecumenicidad de la asamblea. Consecuencia de estas dudas, que revelan el referido clima de apatía de la tercera etapa, fue que ya al mes siguiente de su apertura, el 23 de marzo de 1562, hubo rumores de disolución, aunque el propio Pío IV los desmintió en el consistorio.

H. Küng, teniendo en cuenta el poder de decisión final del papa a través de sus legados, concluye que Trento, pese a ser generalmente conocido como el decimonono concilio ecuménico, en modo alguno lo fue según el modelo de los del primer milenio o del decimosexto (el de Constanza). En consecuencia reconoce que fue un concilio papal, según el ejemplo de los concilios generales medievales (los de Letrán I, II, III y IV, los de Lyon I y II y el de Vienne, además del de Letrán V), porque al principio casi todos los padres conciliares eran italianos y españoles. Por ello los protestantes se negaron desde el primer momento a participar.<sup>104</sup>

### *La recepción de las decisiones*

El problema de la recepción no empezó a estudiarse a fondo hasta hace apenas medio siglo, cuando ya estaba convocado el Concilio Vaticano II, y a partir de aquí son muchos los estudios llevados a cabo (1961-1980); y, como ocurre en el cultivo de la historia de la Iglesia, la bibliografía alemana se lleva la palma, seguida a cierta distancia de la francesa.<sup>105</sup>

En los comienzos del cristianismo, aunque un concilio ecuménico se consideraba como la suprema autoridad de la Iglesia universal, sus resoluciones tenían que ser aceptadas por la *ecclesia* (ἐκκλησία, el hoy llamado pueblo de Dios), sin la cual no llegaban a adquirir vigencia,

104. KÜNG, *El cristianismo*, p. 490.

105. Y.-M. CONGAR, «La réception comme réalité ecclésiologique», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 56 (1972), pp. 369-403.

tanto más cuanto que se debatían cuestiones relacionadas con la fe, apreciándose así el *sensus fidelium*, como ya quedó expresado en la citada carta del papa Nicolás I al emperador Miguel III. Georg Denzler cita abundantes ejemplos históricos de los siglos IV, V y VIII, subrayando que antes del papado de León I (440-461) no puede hablarse de confirmación por parte del obispo de Roma, *prima sedes apostolica*.<sup>106</sup>

En la historia de los concilios ecuménicos es importante el largo proceso de recepción de sus decisiones y ya se vio cómo a partir del reinado del emperador Constantino I (307-337) la libre iniciativa de reunión de las Iglesias particulares fue sustituida por la convocatoria imperial, de modo que los concilios, presididos a veces por el propio emperador, pasaron a ser organismos constitucionales y su recepción se convirtió en un acto de obediencia constitucional, ya que sus cánones los promulgaba el *augustus* como leyes imperiales. Desde el siglo XI experimentaron una creciente decadencia de su autoridad y sus resoluciones no entraban en vigor por la sola aprobación sinodal, sino por una recepción unilateral del papa que obligaba a una aceptación incondicional. El intento de los emperadores germánicos de heredar las atribuciones de los bizantinos fue lo que originó la reivindicación papal de convocarlos, dirigirlos y ratificarlos.<sup>107</sup>

Tras la inflexión que supuso el Concilio de Constanza (1414-1418), tratando de recuperar la libertad de recepción, en el Tridentino ya se consideró normal que el papa Pío IV diera validez canónica a sus decisiones con su aprobación, tanto que para el propio Niccolò di Cusa era necesaria, como asegura Josef Wohlmuth.<sup>108</sup> No se negaba la recepción, sino que tuviese que someterse a una regulación jurídica según la cual los fieles debían acoger dócilmente tales decisiones. El Concilio Vaticano I (1869-1870) y el *Codex Iuris Canonici* (1917) eliminaron definitivamente la instancia libre y crítica de la recepción que se practicaba en la

106. G. DENZLER, «Autoridad y recepción de las resoluciones conciliares en la cristiandad», *Concilium*, n. 187 (julio-agosto 1983), pp. 20-24.

107. WOLFINGER, «El concilio», p. 120.

108. WOHLMUTH, «Conciliarismo», p. 58.

Iglesia antigua, aunque el Vaticano II, con sus términos «pueblo de Dios», «colegialidad», «ecumenismo», «libertad religiosa», etc., pareció suscitar la esperanza de una renovación de tal instancia.<sup>109</sup>

Ahora bien, los soberanos católicos habían ido acumulando desde la Baja Edad Media una serie de privilegios o atribuciones en materia eclesiástica, concedidos paulatinamente por los papas, que de esta manera se aseguraban la protección de la Iglesia, de la que aquéllos se erigían como patronos. Estos patronazgos nunca estuvieron ni explícitamente formulados ni claramente regulados, lo que originaba serios desacuerdos, en particular en la puesta en práctica de uno de tales privilegios, el del *regium exsequatur* (pase regio), por el que cualquier disposición emanada de la Santa Sede tenía que someterse al control del aparato de la monarquía. El papa requería de sus fieles (*christifideles*) docilidad a las resoluciones eclesiásticas, pero ellos también eran súbditos o vasallos de los monarcas y asimismo les debían obediencia. Por ello los decretos y cánones tridentinos tenían que ser aceptados por la cabeza de la monarquía para que en sus territorios adquiriesen fuerza de ley.

El Concilio de Trento, pues, no solo supuso una confrontación con las teologías de la Reforma, sino también con los soberanos católicos, en mayor o menor medida, a la hora de la recepción de las disposiciones conciliares. Así lo reconocía medio siglo después de su clausura el ya citado historiador Paolo Sarpi cuando decía: «Trento ha sido ciertamente el lugar de confrontación entre príncipes católicos y el papado para controlar las estructuras eclesiásticas y Roma lo ha soportado sin dificultad ni compromiso».<sup>110</sup> Como ha quedado expuesto, los soberanos ya habían intervenido en el desarrollo de los debates conciliares a través de sus respectivos embajadores y habían presentado memoriales de reforma que fueron contestados por el papa en un plan de 42 artículos en el que les urgía a que fuesen ellos los primeros en reformarse. Pero los representantes diplomáticos de los reyes de Francia y Portugal

109. WOLFINGER, «El concilio».

110. Texto traducido del prólogo de su *Istoria*.

protestaron indignados y el del emperador exigió la retirada del documento del pontífice. Al fin la mediación del cardenal Charles de Lorraine impuso la calma.

Los obispos, pieza clave para la aplicación de las resoluciones del concilio, también eran súbditos de los monarcas, y más que de su colaboración necesitaron de su intervención, pero mientras los obispos estaban vinculados al papa por un juramento, los monarcas no lo estaban. En el terreno diplomático, si durante la celebración conciliar los embajadores fueron protagonistas, después, en la tarea de la recepción lo serían los nuncios, ya permanentes. He aquí una muestra del grado de recepción por parte de los principales soberanos:

- 1) El emperador Fernando I murió el 25 de julio de 1564 sin otorgarles el *regium exequatur*, lo que ejecutó su sucesor Maximiliano II en el segundo año de su reinado.
- 2) El rey de España, Felipe II, las incorporó sin dilación al ordenamiento legislativo, por Real Cédula, de 12 de julio de 1564, en la que dice: «Aceptamos y recibimos el dicho sacro sancto Concilio; y queremos que en nuestros reynos sea guardado, cumplido y executado».<sup>111</sup> Varios historiadores hablan de un inciso de salvaguarda de la potestad regia en el texto, pero éste no figura en la edición de 1976, facsimilar de la última, de 1805-1807, que reformó la publicada en 1567. Henry Kamen interpreta tanta diligencia por parte de Felipe II trayendo a colación su propia justificación al decir que los padres y teólogos «han estado en el Concilio con salario mío».<sup>112</sup> El rey había elevado previamente una consulta a sus obispos y, recibidas sus respuestas —al parecer, la única conservada es la del obispo de Barcelona—, envió instrucciones, el 22 de septiembre de 1563, a su embajador, al que transmitía lo que bullía en su mente: que una vez aceptados los decretos y cánones y trans-

III. *Novís. Recop.*, lib. I, tít. I, ley 13.<sup>a</sup>.

II2. H. KAMEN, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro*, Madrid, 1998, p. 51.

formados en ley de la monarquía, las decisiones se tornaban suyas y podía así prescindir de la intervención del papa. Esta adecuación de la reforma tridentina a la propia estrategia política felipista provocó el recelo de Pío IV y una ruptura que duró hasta la elección de Pío V el 7 de enero de 1566.

- 3) La reina Catalina, gobernadora de Francia en nombre de su hijo Carlos IX, aceptó los decretos, pero no los cánones.
- 4) El rey de Portugal, Sebastián, las recibió con gratitud.
- 5) El rey de Polonia, Segismundo II, las aceptó tras algunas dificultades.
- 6) Margarita, gobernadora de los Países Bajos, tardó algún tiempo en concederles el placet.
- 7) El dogo de Venecia, Jerónimo Priuli, las recibió incondicionalmente.
- 8) El duque de Saboya, Manuel Filiberto, las recibió, asimismo, incondicionalmente.
- 9) El duque de Florencia, Cosme I, las aceptó también sin condiciones.
- 10) Los cantones católicos de la Confederación Helvética no las aceptaron inicialmente.

### *Una clausura apresurada*

El 19 de septiembre de 1562 el obispo de Ventimiglia, Carlo Visconti, fue enviado por el concilio a Roma para tratar de la clausura; el 13 de diciembre Anton (Brus) de Muglitz, arzobispo de Praga y embajador del emperador Fernando I, manifestó que, como su soberano, deseaba la finalización de la asamblea; y el 28 se reunió una congregación particular, presidida por el cardenal legado Giangirolamo Morone, para tratar de ello. Pío IV estaba ya enfermo, al parecer grave, aunque hacia el 2 de diciembre superó la dolencia, y los cardenales legados convocaron a los embajadores, que aceptaron un rapidísimo fin del concilio. El del rey de España, Claudio de Quiñones, conde de Luna, se opuso, a pesar de que dos meses antes había reclamado la clausura, y dos días después se reunió en su casa con los obispos españoles para que, bajo juramento de guardar secreto, trataran de impedirlo, lo que repitió el 30 con los

obispos de los territorios itálicos de soberanía española, quienes, salvo dos o tres, no aceptaron.

Corría ya el año 1563 y en los momentos finales del concilio, en un clima de cierta confusión y desgana, flotaba sin embargo la convicción en el aula de que los decretos supondrían un muro ante el avance de las doctrinas de la Reforma y que los cánones conseguirían la completa renovación de la Iglesia. Todos habían sido sometidos al examen de los teólogos del papa, pero miembros de la curia romana se habían opuesto a los segundos. Pío IV prometió, no obstante, aprobarlos en su totalidad en el consistorio del 26 de enero de 1564. Tal convicción era ingenua o demasiado optimista, pues la aplicación de los decretos y cánones en las Iglesias particulares, dispersas por todo el orbe, resultaba una tarea harto difícil y arriesgada, como de hecho ha ocurrido en varios concilios y sucede hoy con el Vaticano II. Los padres tridentinos no se habían atrevido a sistematizar una nueva visión, sino solo a fijar, frente a otras, una doctrina, la católica, que prevalecería durante cuatro siglos. Y esa nueva visión, como pensaba el santo cardenal Carlos Borromeo, debía haber sido buscada en el propio concilio, y no en el vértice romano, que lo tuvo por definitivo y exhaustivo.

El aludido clima de confusión impulsó a Pío IV a enviar a Innsbruck, en enero de 1563, al legado presidente, el cardenal Giangirolamo Morone, para que entregase al emperador Fernando I una carta que respondía a otras dos (una secreta) dirigidas por el monarca y que le habían sido entregadas el 3 de marzo anterior a su representante en Trento, el ya citado obispo de Fünfkirchen, y remitidas por éste el 8. El cardenal llegó a la corte nipontina el 16 de abril y a continuación mantuvo una entrevista con el emperador cuya evidente importancia radicaba en los temas tratados, aunque las esperanzas de resolución eran pocas, ya que en la hipótesis de un acuerdo esos temas deberían debatirse en el aula conciliar y ni el ambiente ni la premura de tiempo lo hacían factible.

Además, en la entrevista, Morone constató que Fernando I estaba persuadido de que en el concilio no se deseaban las reformas, que todos los padres italianos hablaban por orden de los legados, quienes recibían

puntualmente de Roma el mandato de lo que debía regularse, y que estas actitudes provocaban discusiones en la corte. Éstas giraban en torno a cómo celebrar un concilio libre; qué había que hacer para que los votos italianos, mayoritarios, no prevalecieran sobre los centroeuropeos; de qué forma actuar para que desde la asamblea no se escribiese a Roma ni se oyera su respuesta; a quién pertenecía la elección papal mientras se estaba celebrando el concilio; si éste era superior al papa; y por qué no se había tomado en consideración la propuesta reformista enviada por el emperador.

El cardenal legado, en quien confiaba Fernando I, trató de darle explicaciones sobre los principales problemas argumentando que los padres tenían no únicamente libertad para hablar sino también la posibilidad real de hacerlo; que los legados acataban las órdenes de Roma solo en la misma forma en la que los embajadores acataban las de sus soberanos; y que el memorial de reformas enviado por el emperador no solamente se había propuesto, sino también ejecutado en gran parte, aunque reducido por los legados a ordenanzas mejores. En la entrevista trataron asimismo de otras cuestiones, no menos importantes, que habían sido acordadas en común entre el emperador y otros soberanos y que se concretaban en las siguientes:

- 1) La ya referida y protestada fórmula *proponentibus legatis ac praesidentibus*, cuestión sobre la que el cardenal prometió exponer lo que pidieran los embajadores, respetando que, si lo deseaban, lo hicieran ellos personalmente.
- 2) La creación de una diputación *per nationes*, asunto sobre el que Morone explicó que siempre que se habían elaborado decretos y cánones ya se habían constituido y que, no obstante, se haría con toda diligencia.
- 3) La reforma *in capite*, sobre la cual el legado adujo que en la elaboración de los decretos y cánones se había atendido a la petición, a la que tenía derecho el emperador, de que se tratasen todos los puntos esenciales de reforma invocados por él, pero que se había evitado el término *in capite* para obviar los inconvenientes que llevaba consi-

go, especialmente las discusiones que se habían producido en la Sorbona sobre la autoridad suprema del papa y del concilio.

Las explicaciones del cardenal legado, no siempre al filo de la verdad, genéricas, prometedoras más que comprometidas y escasamente viables por tardías y por las tensiones, no llegaron más allá de unas correctas conversaciones diplomáticas en las que se orillaba, por ambas partes, el legítimo debate en la asamblea, tanto más cuanto que se dejaba abierta la posibilidad de admisión por parte de ella de la cláusula *salva semper in omnibus Sedis Apostolicae auctoritate*, que ya se había explicado en varias sesiones, particularmente en la VII (3 de marzo de 1547), la XXIII (15 de julio de 1563) y la XXV (3 y 4 de diciembre del mismo año), cuando se aprobaron cánones sobre los sacramentos. Finalmente, esta cláusula quedó inserta en la bula de confirmación de las decisiones conciliares, como se verá a continuación.

El concilio se cerró definitivamente el 4 de diciembre de 1563 con un acto triunfal, conmovedor y entusiasta, en contraste con las circunstancias poco edificantes en las que se había visto envuelto, en particular durante su último año. En la ceremonia el cardenal Charles de Lorraine pronunció la aclamación en elogio de los soberanos católicos, mencionando expresamente al ya ex emperador, al que tanto debía el concilio, con estas palabras: «Caroli quinti imperatoris, et serenissimorum regum, qui hoc universale Concilium promoverunt et protexerunt, memoria in benedictione fit».<sup>113</sup> Y los padres respondieron, al estilo hebraico: «*Amen, amen*».

Clausurado, pues, el Tridentino, Pío IV se planteó ejercitar su autoridad suprema (*plenitudo potestatis*) para dotar a las decisiones conciliares de vigencia canónica, como al final le solicitó el propio concilio, y para ello empleó el acostumbrado instrumento legal, la bula, que inició con las palabras *Benedictus Deus* y rubricó con fecha de 26 de enero

113. «Un recuerdo con gratitud al emperador Carlos V y a los serenísimos reyes, que promovieron y protegieron este concilio universal.»



de 1564, aunque no se publicó hasta el 30 de mayo. El planteamiento y el tenor del propio texto<sup>114</sup> revelan, en efecto, la firme voluntad de hacer realidad la citada cláusula *salva semper*. En primer lugar conviene fijarse en algunas afirmaciones que no pueden justificarse con la excusa del consabido estilo de la praxis curial y que coinciden sustancialmente con las explicaciones dadas por el cardenal legado en la referida entrevista de Innsbruck.

La primera es la siguiente: «Nostris convocata litteris et sua etiam pietate excitata episcoporum et aliorum praelatorum maxima et oecumenico concilio digna frequentia».<sup>115</sup> A la vista de las fuentes históricas aludidas anteriormente ni se puede hablar de multitud de obispos y prelados ni a un buen número de ellos le movían razones de piedad. A renglón seguido afirma: «Nobis adeo concilii libertate faventibus, ut etiam de rebus Sedis Apostolicae proprie reservatis liberum ipsi Concilio arbitrium per litteras ad legatos Nostros<sup>116</sup> scriptas ultro permiserimus quae (...) a sacrosancta Synodo summa libertate diligentiaque tractata...».<sup>117</sup> Las quejas de varios padres y embajadores contra la citada fórmula *proponentibus* y la expresión, repetida más adelante en la misma bula, contradice no solo la voluntad papal de favorecer la libertad, como afirma el texto, sino que fuese práctica habitual en los debates y mucho menos en grado máximo. Luego, aludiendo a que en una sesión pública (la xxv y última, 3 y 4 de diciembre de 1563) se le pidió la confirmación de los decretos y cánones de las tres etapas, añade: «antiquorum conciliorum vestigiis inhaerens», cuando en realidad los ocho primeros

114. He utilizado el que ofrece *El magisterio*, pp. 558-559. El texto completo puede verse en *Concilium tridentinum*, IX, pp. 1156-1159.

115. «Convocada con nuestras letras y movida también por su misma piedad una multitud de obispos y de otros insignes prelados tan grande y digna de un concilio ecuménico.»

116. Las cartas son dos y están fechadas el 16 de junio y el 14 de agosto de 1563.

117. «Habiendo Nos favorecido hasta tal punto la libertad del concilio de conceder espontáneamente al mismo concilio, con letras escritas a nuestros legados, el libre juicio también sobre las cosas propiamente reservadas a la Sede Apostólica (...) han sido tratadas por el sacrosanto concilio con la máxima libertad y diligencia...»

concilios (325-870) ni los convocó ni los presidió un papa. Debe referirse a los medievales, no tan lejanos, pero aun así, prescindiendo de los de Constanza y Basilea.

Mas lo que sorprende especialmente es el párrafo donde, al mismo tiempo que cierra herméticamente las puertas a una auténtica renovación sinodal y evangélica de toda la Iglesia cristiana, ratifica el ejercicio exclusivo de la suprema potestad por parte del papa. Es el siguiente:

*Ad vitandum praeterea perversiones et confusionem, quae oriri posset, si unicuique liceret, prout ei liberet, in decreta Concilii commentarios et interpretationes suas edere, Apostolica auctoritate inhibemus omnibus (...), ne quis sine auctoritate Nostra audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, scholia ullumve omnino interpretationis genus super ipsius Concilii decretis quocumque modo edere aut quidquam quocumque nomine, etiam sub praetextu maioris decretorum corroborationis aut executionis aliove quaesito colore statuere. Si cui vero in eis aliquid obscurius dictum et statutum fuisse eamque ob causam interpretatione aut decisione aliqua egere visum fuerit: ascendat ad locum, quem Dominus elegit, ad Sedem videlicet Apostolicam, omnium fidelium magistram, cuius auctoritatem etiam ipsa sancta Synodus tam reverenter agnovit.*<sup>118</sup>

118. «Para evitar, además, la perversión y la confusión que podría nacer si a cada uno fuera lícito, como les gusta, proponer sus comentarios o interpretaciones a los decretos del concilio, en virtud de la autoridad apostólica prohibimos a todos (...) que nadie se atreva, sin nuestra autoridad, proponer del modo que sea cualquier comentario, explicación, anotación, ilustración ni ningún tipo de interpretación sobre los decretos del mismo concilio, o establecer cualquiera cosa bajo el nombre que sea, incluso con el pretexto de una mejor confirmación o ejecución de los decretos, o alegando otras razones eminentes. Si después a alguien le parece que se ha dicho o determinado algo de manera demasiado oscura y que por tal motivo es necesario alguna interpretación o decisión, debe dirigirse al lugar que Dios ha escogido, es decir, a la Sede Apostólica, maestra de todos los fieles, cuya autoridad también el santo concilio ha reconocido con reverencia.» Refiriéndose a este reconocimiento cita la VII sesión (3 de marzo de 1547), proemio del decreto de reforma, y la XXV (3 y 4 de diciembre de 1563), cap. 21 del decreto de reforma.

La prohibición de un entendimiento y estudio libre y racional de los decretos que impone la bula es absoluta, no solo en su propia concepción de la audacia o atrevimiento, adjudicándole la posibilidad de ser algo perverso y confuso, sino en todas sus dimensiones: no pueden comentarse, explicarse, anotarse, ilustrarse ni interpretarse, siquiera sea con la buena intención de mejorarlos o, al existir razones poderosas, como no sea recurriendo a la Sede Apostólica romana, a la que atribuye una supuesta elección divina como señora de todos los fieles, cuya autoridad, dice, ha reconocido el concilio. Ahora bien, lo que éste no puede menos que reconocer es ciertamente una autoridad suprema, pero ejercida juntamente con él (*una cum*) y no excluyente o al margen, porque de otra forma sería salir de Escila para entrar en Caribdis, es decir, huir del conciliarismo para caer en el papismo; como se ha visto, ya hubo ocasiones en que se protestó por algunas extralimitaciones en este sentido. Además, la propia bula acierta con el modo de reconocimiento, *reverenter*, que no es lo mismo que *formaliter*. Esta forma de actuación puede ser una de las claves, junto con lo que expondré en el apartado siguiente, para entender por qué el Tridentino estuvo tantos siglos en vigor y por qué se ha magnificado y mitificado. El tiempo para la observancia de los decretos se fijó por otra bula, la *Sicut ad sacrorum*, de 18 de julio de 1564.<sup>119</sup>

La consecuencia inmediata y, a su vez, el instrumento para garantizar la expresada hegemonía tridentina fue la creación de una congregación cardenalicia, la *Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum*, por la bula *Alias Nos*, de 2 de agosto de 1564, que, al verificarse la reforma de la curia romana por otra, la *Immensa*, de 22 de enero de 1588, recibió el nombre de Congregación del Concilio. Sucesivamente fue disminuyendo su competencia interpretativa porque sus vastas atribuciones fueron pasando de manera progresiva a manos de otras congregaciones, hasta que por la bula, o constitución apostólica, *Regimini Ecclesiae Universae*, de 15 de agosto de 1967, recibió el nombre de Congregación para el Clero.

119. *Sacrorum conciliorum*, xxxiii, coll. 219-22.

Finalmente, las innumerables vicisitudes en el desarrollo de las veinticinco sesiones del concilio que nos atestiguan las diversas fuentes, los aplazamientos, el traslado a Bolonia (sesiones IX, 1 de abril de 1547, y X, 2 de junio del mismo año), las interrupciones, etc., repercutieron en el normal desenvolvimiento de los debates y dejaron huellas, de fondo y de forma, en la redacción de los textos. Jan van Laarhoven, ha utilizado un método original: el de contabilización del contenido de los decretos de todos los concilios ecuménicos, reflejado en las actas, y los ha cuantificado en líneas. Del cuadro estadístico que ofrece<sup>120</sup> muestro aquí las cifras referentes al Tridentino.<sup>121</sup> Ellas revelan la referida repercusión, pues las líneas del contenido de los decretos de la tercera etapa, la más inquieta, suponen un 55% del total, mientras que las de la primera, la más larga, son las mismas que las de la segunda, la más corta, incluidas las dos sesiones boloñesas. Las líneas de cada una de estas dos etapas suponen un 22% del total y ni siquiera la suma de ambas, el 44%, alcanzan el citado porcentaje de la tercera.

### *El tema de la profesión de fe jurada*

Con sus actuaciones, el Concilio de Trento trató de esclarecer, sin conseguirlo, y fijó más bien una doctrina para convertirla en católica y adversaria permanente de las demás, como muestra el texto de la profesión de fe prescrita por las bulas *Iniunctum Nobis* e *In sacrosanta beati Petri*, ambas de 13 de noviembre de 1564, pocos meses después de la publicación de la que confirmaba los decretos. Esta profesión estaba destinada a los futuros obispos y luego se extendió a todos aquellos que iban a ejercer cargos. El concilio ya había intentado llegar incluso más allá en la primavera de 1563, con la propuesta de una fe jurada

120. VAN LAARHOVEN, «Los concilios», pp. 88-89.

121. Cf. el cuadro 2.

tanto para las autoridades eclesiásticas como civiles, pero se rechazó en el debate, sin duda porque había demasiados padres sujetos a los soberanos. Se trataba de un proyecto que reforzaba la confesionalidad de las monarquías católicas, al estilo de las de la Reforma, que exigieron con frecuencia una profesión de fe junto a un juramento de obediencia al soberano.<sup>122</sup>

Paolo Prodi asegura que las proposiciones contenidas en las profesiones de fe no habían experimentado un cambio tan radical como el que suponía la propia profesión postridentina, que significaba un juramento de obediencia al pontífice romano. Antes hubo obediencias juradas, pero eran diferentes; ahora quedaban fusionadas con la profesión de fe en una sola fórmula, inédita en la sociedad cristiana.<sup>123</sup> Los obispos y dignatarios no solo se ataban así a las disposiciones emanadas de la Santa Sede en materia de gobierno, sino que también juraban defender las enseñanzas del papa. Éste es el texto esencial:<sup>124</sup>

Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco; Romanoque Pontifici, beati Petri Apostolorum principis successori ac Iesu Christi vicario, veram oboedientiam spondeo ac iuro. Cetera item omnia a sacris canonibus et oecumenicis Conciliis, ac praecipue a sacrosanta Tridentina Synodo,<sup>125</sup> tradita, definita ac declarata,<sup>126</sup> indubitanter recipio atque profiteor; simulque contraria omnia, atque haereses quascumque ab Ecclesia damnatas et reiectas et anathematizatas ego pariter damno, reicio et anathematizo.

122. VALLIN, «¿La naturaleza», p. 145.

123. P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, 1992, p. 315.

124. El texto completo puede verse en *El magisterio...*, pp. 562-565.

125. A renglón seguido, por decreto de la Congregación del Concilio, de 20 de enero de 1877 (*Acta Sanctae Sedis*, 10, 1877, p. 74), se añadió *et ab oecumenico Concilio Vaticano*.

126. Por el decreto anterior se añadió a continuación «praesertim de Romani Pontificis Primatu et infallibili magisterio».

Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in presenti sponte profiteor et veraciter teneo, eamdem integram et immaculatam usque ad extremum vitae spiritum constantissime, Deo adiuvante, retinere et confiteri atque a meis subditis vel illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri, doceri et praedicari, quantum in me erit, curaturum, ego idem N. spondeo, voveo ac iuro...<sup>127</sup>

La fórmula original utilizada en años sucesivos fue tomada de la edición de 1596 del *Pontificale Romanum* y, sustancialmente, ha pervivido así hasta 1998.<sup>128</sup> A lo largo del tiempo, particularmente en los siglos XIX y XX, el tenor de esta profesión jurada originó conflictos de los Estados con la Santa Sede, cuyo motivo puede encontrarse en que la Iglesia ya no será *una* por la regla apostólica o niceno-constantinopolitana sino que en adelante formará un cuerpo instituido políticamente

127. «Reconozco a la santa, católica y apostólica Iglesia romana como madre y maestra de todas las Iglesias, y prometo y juro verdadera obediencia al Romano Pontífice, sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los apóstoles, y vicario de Jesucristo. Igualmente recibo y profeso indubitablemente todas las demás cosas que han sido enseñadas, definidas y declaradas por los sagrados cánones y concilios ecuménicos, principalmente por el sacrosanto Concilio de Trento; y al mismo tiempo, todas las cosas contrarias y cualesquiera herejías condenadas, rechazadas y anatematizadas por la Iglesia, yo las condeno, rechazo y anatematizo. Esta verdadera fe católica, fuera de la cual nadie puede salvarse, y que al presente espontáneamente profeso y verazmente mantengo, yo el mismo N. prometo, voto y juro que igualmente la he de conservar y confesar íntegra e inmaculada con la ayuda de Dios hasta el último suspiro de vida, con la mayor constancia, y que cuidaré, en cuanto de mí dependa, que por mis subordinados o por aquellos cuyo cuidado por mi cargo me incumbiere, sea mantenida, enseñada y predicada...»

128. La Congregación para la Doctrina de la Fe, que entonces presidía el cardenal J. Ratzinger, elaboró dos textos: una profesión de fe y un juramento de fidelidad, ambos para que se emitieran con arreglo a lo prescrito en el can. 833, 5-8 del *Codex Iuris Canonici*, promulgados con fecha de 29-6-1998, *A.A.S.*, 90 (1998), pp. 542-551. Ya el mes anterior Juan Pablo II, por el m. p. *Ad tuendam fidem*, de 18-5 (*ibidem*, 457-461), había dictado dos normas para modificar los cánones 750 y 752 del citado *Codex* y los 598 y 1599 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*.

cuyo vínculo formal lo constituye la aludida fórmula que fusionó la profesión de fe y la obediencia jurada.<sup>129</sup>

### *Conclusiones*

- 1) Así como la bibliografía tridentina en cuanto a estudios teológicos y canónicos es muy abundante, no ocurre lo mismo con la historiografía. Y aunque hacia la mitad del siglo xx no se había avanzado demasiado, pasado el impacto del Concilio Vaticano II los historiadores se han animado a emprender una tarea de revisión historiográfica que desmitifique su trascendencia. Este empeño, aplicando lógicamente la crítica histórica, sus nuevos métodos y los avances en la sociología, pone sobre el tapete tanto los logros, escasos, como los defectos y fracasos. El camino conduce a una recuperación de fuentes, a una elaboración de historias parciales científicas y a la construcción de una historia global, pluridisciplinar e interconfesional.
- 2) El largo y conflictivo período de gestación del concilio (antepreparación y preparación, si así pueden llamarse) confirma la existencia de una oposición por parte de los dirigentes eclesiásticos y de algún monarca, como el rey de Francia, a renovar la doctrina y reformar las costumbres a todos los niveles, *tam in membris quam in capite*, y la ausencia de una firme voluntad para realizarlo por medio de la convocatoria de un sínodo realmente ecuménico y representativo de toda la Iglesia, es decir, de las comunidades con sus responsables.
- 3) El juego de intereses de los soberanos, incluido el papa, por el control de la asamblea fue uno de los obstáculos para la elección de un lugar geopolíticamente estratégico. Y no resultó fácil consensuar la

129. Cf. el *iter* del juramento y de sus consecuencias políticas en mi libro *Obispos liberales*, pp. 111-114.

decisión de que fuera la ciudad de Trento, un débil compromiso que no logró impedir que dos sesiones públicas de la primera etapa, la IX y la X, se celebraran en Bolonia, sede de la más importante legacía papal, con la consiguiente protesta imperial que a la postre provocó la suspensión; y tampoco que las comunicaciones entre Trento y Roma fuesen permanentes, a través de los legados, en orden a este control.

- 4) Hasta la misma denominación del concilio, como expresión de la naturaleza sinodal eclesiástica, fue objeto de serias controversias que indican que existía una conciencia de los posibles alcances de la asamblea, los cuales condicionaban los propósitos de las convocatorias y los objetivos de las reformas.
- 5) Hay que hablar de convocatorias, en plural, porque una vez publicada la correspondiente bula de indicción, las circunstancias político-religiosas obligaron a sucesivos aplazamientos y prórrogas que, a veces, forzaron la promulgación de nuevas bulas. Tales convocatorias resultaron también necesarias por la muerte del papa convocante. Así, cuando se habla del Tridentino hay que distinguir claramente tres etapas, marcadas cada una por un papa diferente, con estrategias distintas (Pablo III, Julio III y Pío IV), y por sus respectivos legados, con la consiguiente discusión en los intervalos sobre si se trataba de una continuación o de un concilio nuevo. Las tres etapas consumieron un tiempo global de quince años, pero el desarrollo de las actividades fue así: tres años y nueve meses en la primera etapa, un año en la segunda y dos en la tercera.<sup>130</sup>
- 6) Como ocurre con cualquier tipo de asamblea, la mecánica conciliar jugó un papel determinante, en el que afloraba la simbiosis que desde tiempo antes ya se había producido entre las instituciones eclesiásticas y laicas; una mecánica que no siempre pudo ser regulada por la asamblea, pues el papa instruía desde Roma a sus legados, cuya unilateralidad al imponer la orden del día suscitó graves disen-

130. Cf. el cuadro 6.



## CUADRO 6. Etapas del concilio

Etapa / Sesiones	Convocatoria	Duración	Papas / Legados
Primera / I-X <sup>1</sup>	<i>Laetare Hierusalem</i> (19 nov. 1544) <sup>2</sup>	13 dic. 1545 / 13 sept. 1549	Pablo III / Giovanni del Monte, <sup>3</sup> Marcello Cervini, <sup>4</sup> Reginald Pole <sup>5</sup>
Segunda / XI-XVI	<i>Cum ad tollenda</i> (14 nov. 1550) <sup>6</sup>	1 mayo 1551 / 28 abr. 1552	Julio III / Marcello Crescenzi <sup>7</sup>
Tercera / XVII-XXV	<i>Ad Ecclesiae regimen</i> (29 nov. 1560)	18 en. 1562 / 4 dic. 1563 <sup>8</sup>	Pío IV-Ercole Gonzaga, <sup>9</sup> Giangirolamo Morone, <sup>10</sup> Girolamo Seripando, <sup>11</sup> Stanislaw Hosius Luigi Simonetta Mark Sittich von Hohenens Bernardo Navaggero <sup>12</sup>

<sup>1</sup> Las sesiones IX y X se celebraron en Bolonia.

<sup>2</sup> Bula publicada el 30.

<sup>3</sup> Futuro Julio III.

<sup>4</sup> Futuro Marcelo II.

<sup>5</sup> Renunció el 27 de octubre de 1547.

<sup>6</sup> Completada con la bula *Superioribus diebus*, de 27 de diciembre de 1550.

<sup>7</sup> Asesorado por los nuncios Sebastiano Pighini, arzobispo de Manfredonia, y Luigi Lippomano, obispo de Verona.

<sup>8</sup> La apertura fue fijada para el 6 de abril de 1561, pero entretanto surgieron desavenencias.

<sup>9</sup> El 23 de junio de 1562 presentó su dimisión, pero el papa no la aceptó (11 de julio) y el 15 lo confirmó. Murió el 2 de marzo de 1563.

<sup>10</sup> Al morir el cardenal E. Gonzaga, Morone fue nombrado presidente.

<sup>11</sup> Murió el 13 de marzo de 1563.

<sup>12</sup> En el consistorio del 14 de febrero de 1561 se había nombrado al cardenal Giacomo Pozzo, pero al caer éste enfermo fue designado en el de 10 de noviembre. Pío IV, en una carta de 11 mayo de 1562, anunció su proyecto de nombrar dos nuevos legados: los cardenales Giambattista Cicada y Philibert Babout de la Bourdaisière, pero desistió por disensiones con los cardenales legados E. Gonzaga y G. Seripando.

siones en la tercera etapa. Además, las influencias ejercidas por los padres, embajadores y peritos condicionaron no ya la redacción de los decretos y cánones sino su misma aprobación.

- 7) La asamblea no representó debidamente a la Iglesia de Cristo, ni siquiera a toda la Iglesia latina y puede decirse, a la luz de las estadísticas, que quienes estuvieron representadas fueron las Iglesias europeas no disidentes y, dentro de ellas, las italianas (en Estados de dominio español y en Estados papales o propapales), la española y la francesa, ésta con significativas ausencias para preservar las libertades galicanas. Hasta 1556 Carlos V luchó denodadamente por el concilio, confiando en que la resolución de los problemas planteados por la Reforma contribuirían a la pacificación del Imperio. Después de ese año, el nuevo emperador, su hermano Fernando I, prosiguió en la misma línea y el nuevo rey de España, su hijo Felipe II, se convirtió en paladín de la ortodoxia católica. Los reinos de ultramar estuvieron ausentes, aunque la jerarquía eclesiástica había sido erigida en 1546 (antes existían 22 diócesis, sufragáneas de Sevilla) y contaba con 6 arzobispos metropolitanos y 35 obispos sufragáneos. Los pocos padres africanos eran obispos de dominios europeos y los asiáticos, también escasos, procedían de comunidades fuertemente romanizadas.
- 8) Aunque hoy es habitual llamar «ecuménicos» a veintiún concilios, y entre ellos al de Trento, en rigor no pueden considerarse todos así, pues para que un concilio pueda serlo realmente la ecúmene tiene que ser el propio ámbito de la Iglesia cristiana: hasta 395, el Imperio romano y desde 476, el de Oriente. Por ello los siete primeros (325-787), a los que los papas (patriarcas de Occidente) enviaban representantes (apocrisarios) legislaron para toda la Iglesia. Diferentes estudios han comenzado a discutir o poner en duda expresamente la ecumenicidad, en estrecha relación con la representatividad, de varios, como el de Constantinopla IV, los de Letrán II y V, algunas sesiones de los de Constanza y Basilea y el mismo Tridentino.
- 9) El concilio, en su gestión y durante su desarrollo —la existencia de tres etapas es elocuente—, se vio acosado por problemas y obstáculos

- los de toda índole, internos y externos, que en la tercera etapa fueron acuciantes. La curia romana siempre desconfió de él, Francia amenazó más de una vez con el desplante y al emperador no le gustaban las maniobras papales de abusivo control. Así, aunque al fin se llegó a un acuerdo, la bula de confirmación de los decretos cerró toda esperanza de una auténtica renovación de la Iglesia cristiana.
- 10) La clausura se precipitó o tuvo que ser abortada por un clima de impotencia para llevar a buen término una reforma profunda (la deseada), producido por el entramado de los problemas políticos y doctrinales europeos. La citada bula de confirmación, orillando en cierto modo el espíritu sinodal y la doctrina comúnmente admitida de la suprema potestad ejercida de consuno (*una cum*), trató de atar los cabos para asegurarse del éxito que meses después procuró garantizar otra bula que imponía una rigurosa fórmula de profesión de fe jurada. Ambas fueron, sin duda, las claves para entender cómo el Concilio de Trento permaneció vigente durante cuatro siglos.

### *Bibliografía selecta*

#### I. General

- ALBERIGO, G., «El papado en el concilio ecuménico», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 105-116.
- , «Piramide di potere e forma collegiale di governo» en su *Crisi del potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, Milán, 1969, pp. 135-157.
- , ed., *Storia dei concili ecumenici*, Brescia, 1990.
- ; DOSSETTI, G. L.; JOANNON, P.-P.; LEONARDI, C., y PRODI, P., eds., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. bilingüe, Bolonia, 2002 (2.ª ed.).
- BAUDRILLART, A., VOGT, A., ROUZIES, U. et al., dirs., *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, París, 1912 y ss., (hasta hoy 29 vols., letra K).
- CAIAZZA, P., «La prassi sinodale nel Seicento: un "buco nero"?», *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 36 (n. s.), 51 (1997), pp. 61-109.
- CASAS RABASA, S., «León XIII y la apertura del Archivo Secreto Vaticano», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12 (2003), pp. 91-106.

- CONGAR, Y.-M., «La réception comme réalité ecclésiologique», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 56 (1972), pp. 369-403.
- , «Régimen conciliar de la Iglesia», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 9-19.
- DELUMEAU, J., *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, 1973.
- DENZINGER, H. y HÜNERMANN, P., eds., *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. bilingüe, Barcelona, 2000 (2.ª ed.).
- DENZLER, G., «Autoridad y recepción de las resoluciones conciliares en la cristiandad», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 20-30.
- EUBEL, K. et al., eds., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, Padua, 1968-2002, 9 vols (3.ª ed.).
- GARCÍA VILLOSLADA, R. y LLORCA, B., *Historia de la Iglesia católica*, Madrid, 1976 (5.ª ed.), 4 vols.
- GÓMEZ DE ARTECHE Y CATALINA, S., «Las "Naciones" en la historia de los concilios», *Hispania Sacra*, 39 (1987), pp. 617-672.
- KASPER, W., dir., *Diccionario enciclopédico de los papas*, Barcelona, 2003.
- KOMONCHAK, J., «El concilio ecuménico en el nuevo Código de derecho canónico», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 140-147.
- KÜNG, H., *El cristianismo. Esencia e historia*, Madrid, 2006 (4.ª ed.).
- , *Memorias*, I, *Libertad conquistada*, Madrid, 2007 (4.ª ed.).
- LAGARDE, G. de, «Les théories représentatives du XIVe-XVe siècle et l'Église» en *Études présentées à la Commission Internationale pour l'histoire des Assemblées d'États*, Roma, 1955, pp. 65-75.
- MADEY, J., «Concilio ecuménico y sínodo panortodoxo», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 93-104.
- MANSI, J. D., ed. (facsimil), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz, 1961 y ss., 53 vols.
- MENOZZI, D., «La professione di fede del "motu proprio" *Ad tuendam fidem* in una prospettiva storica», *Critianesimo nella storia*, 21 (2000), pp. 7-35.
- MUÑOZ SENDINO, J., ed., *El futuro de la Iglesia*, núm. extraordinario de *Concilium* (diciembre 1970).
- NAZ, R., dir., *Dictionnaire de droit canonique*, París, 1935-1965, 7 vols.
- PAGANO, S., «Leone XIII e l'apertura dell'Archivio Segreto Vaticano» en *Leone XIII e gli Studi di storia*, Ciudad del Vaticano, 2004, pp. 44-63.
- PASTOR, L., *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*, x-XIII y xv-xvi, Barcelona, 1911-1929.

- RATZINGER, J., *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona, 1972.
- RICCA, P., «El concilio ecuménico: ¿Expresión de la colegialidad de los obispos, de la “communio Ecclesiarum” o representación de la comunidad de los fieles?», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 124-132.
- SCHATZ, K., *Los concilios ecuménicos, encrucijadas en la historia de la Iglesia*, Madrid, 1999.
- SIEBEN, H. J., «Relación entre papa y concilio hasta mediados del siglo v», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 31-39.
- TAVARD, G., «Elementos que determinan la ecumenicidad de un concilio», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 67-74.
- TAVENAU, R.; MICHEL, J. F., dirs., *Bénédictins entre Saône et Meuse. Actes du Colloque de la Association Saône-Lorraine, 19-20 août 1995*, París, 1996.
- TIERNEY, B., «La idea de la representación en los concilios medievales de Occidente», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 40-49.
- , «Ursprünge der päpstlichen Unfehlbarkeit», en Küng, H., ed., *Fehlbar? Eine Bilanz*, Zúrich, 1970, pp. 121-145.
- VACANT, A, MANGENOT, E. y ANNAN, E., dirs. *Dictionnaire de théologie catholique*, París, 1911-1965, 16 vols.
- VAGAGGINI, C., «Osservazioni intorno al concetto di concilio ecumenico», *Divinitas*, 5 (1961), pp. 411-430.
- VALLIN, P., «¿La naturaleza de la Iglesia exige dogmas unificados y claros?», *Concilium*, 271 (jun. 1997), pp. 141-150.
- VAN DURNE, M., *El cardenal Granvela (1517-1586)*, Madrid, 2000.
- VAN LAARHOVEN, J., «Los concilios ecuménicos a examen», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 75-92.
- VÉNARD, M., *Les conciles oecuméniques*, París, 1994, 2 vols.
- WOLFINGER, F., «El concilio ecuménico y la recepción de sus resoluciones», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 117-123.
- ZINERMANN, H., *Papstabsetzungen des Mittelalters*, Graz, 1968.

## II. Conciliarismo

- ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, 1981.
- BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz 1414-1418*, Paderborn, 1997, 2 vols.

- BURNS, J. H., y IZLICKI, T. M., eds., *Conciliarism and papalism*, Cambridge, 1997.
- FINKE, H. *et al.*, eds., *Acta Concilii Constantiensis*, Münster, 1896-1928, 4 vols.
- FRANZEN, A., «El Concilio de Constanza. Problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio», *Concilium*, 7 (julio-agosto 1965), pp. 31-77.
- INHOFFEN, P., ed., *Demokratische Prozesse in den Kirchen? Konzilien, Synoden, Räte (Kongress, Graz, 1997)*, Graz, 1998.
- KÜNG, H., *Estructuras de la Iglesia*, Barcelona, 1969 (2.<sup>a</sup> ed.).
- TIERNEY, B., *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge, 1955.
- VINCKE, J., ed., «Acta Concilii Pisani», *Römische Quartalschrift*, 46 (1938), pp. 81-331.
- VOOGHT, P. DE, «Les controverses récentes sur les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au Concile de Constance», *Revue Théologique de Louvain*, (1970), pp. 45-75.
- , *Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au Concile de Constance*, París, 1965.
- , «Resultados de la reciente investigación histórica sobre el conciliarismo», *Concilium*, 64 (abril 1971), pp. 125-131.
- WOHLMUTH, J., «Conciliarismo y constitución de la Iglesia», *Concilium*, 187 (julio-agosto 1983), pp. 50-58.

### III. Concilio de Trento. Fuentes

- ALBERIGO, G., «Cataloghi dei partecipanti al Concilio di Trento editi durante il medesimo», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 10 (1956), pp. 345-373 y 11 (1957), pp. 49-94.
- CALLEMART, I., *et al.*, eds., *Sacrosanctum Concilium tridentinum, additis declarationibus cardinalium*, Lyon, 1631.
- DÖLLINGER, I. VON, *Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trient*, Nordlingen, 1876, 2 vols.
- GUTIÉRREZ, G., «Nueva documentación tridentina», *Arch. Hist. Pont.*, 1 (1963), 179-240 y 2 (1964), 210-250.
- LÄMMER, H., ed., *Monumenta vaticana historiam ecclesiasticam saec. XVI spectantia*, Friburgo de Brisgovia, 1861.
- LE PLAT, J., ed., *Monumentorum ad historiam Concilii tridentini potissimum illustrandum spectantium amplissima collectio*, Lovaina, 1781-1787, 7 vols.

- PALLAVICINO SFORZA, P., S. J., *Historia del Concilio tridentino*, Roma, 1656-1657, 2 vols.
- RICHTER, F. L.; SCHULTE, J. F., *Canones et decreta Concilii tridentini*, Leipzig, 1853.
- SARPI, P., *Istoria del Concilio tridentino*, Londres, 1619 (hay una ed. francesa, facsímil de la de 1736, París, 2002).
- THEINER, A., ed., *Acta genuina sancti et oecumenici Concilii tridentini ab Angelo Massarello conscripta*, Zagreb, 1874, 2 vols.

#### IV. Concilio de Trento. Estudios

- ALBERIGO, G., «Das Konzil von Trient in neuer Sicht», *Theologische Jahrbuch*, 1967, pp. 463-479.
- , «Du Concile de Trente au tridentinisme», *Irénikon*, 54 (1981), pp. 192-210.
- , *I vescovi italiani al Concilio di Trento, 1545-1547*, Florencia, 1959.
- , «La Chiesa tridentina», *Religione e Scuola*, 10 (1982), pp. 319-322.
- , «La libertà di giudizio nelle discussioni tridentine», *Autorité et liberté*, Bolzano, 1961, pp. 27-34.
- , «La «réception» du Concile de Trente per l'Église catholique romaine», *Irénikon*, 58 (1985), pp. 311-337.
- , «L'ecclesiologia del Concilio di Trento», *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 17 (1964), pp. 227-242.
- , «Note in margine a uno studio sulla partecipazione dei vescovi italiani al primoperiodo del Concilio di Trento», *Problemi di vita religiosa in Italia de Cinquecento*, Padua, 1960, pp. 61-72.
- , «Prospettive nuove sul Concilio di Trento», *Critica Storica*, 2 (1966), pp. 267-282.
- , «Reflexiones sobre el Concilio de Trento con ocasión del centenario», *Concilium*, 7 (junio 1965), pp. 78-99.
- , «The Council of Trent. New vies on the occasion of its fourth centenary» en Auber, R. ed., *Historical Problems of Church Renewal*, Glen Rock, 1965, pp. 69-87.
- , MARCOCCHI, M.; SCARPATI, C., *Il Concilio di Trento. Istanze di riforma e aspetti dottrinali*, Milán, 1997.
- BÄUMER, R., ed., *Concilium tridentinum*, Darmstadt, 1979.
- BOCCHI, R., *Interpretazione della città*, Trento, 1989.

- BONORA, E., *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa postri-dentina*, Roma-Bari, 2007.
- BROSSE, O. DE LA, *et al.*, *Les Conciles de Latran V, 1512-1517 et de Trente, 1545-1548*, París, 1993.
- BURGOS, R., *España en Trento*, Madrid, 1941.
- CADENAS Y VICENT, V. DE, *El Concilio de Trento en la época del emperador Carlos V*, Madrid, 1990.
- , *El discurso de Carlos V en Roma en 1536*, Madrid, 1982.
- CALENZIO, G., *Esame critico-letterario delle opere riguardanti la storia del Concilio di Trento*, Roma, 1869.
- CERECEDA, F., «La diplomacia española y la elección de legados de Trento (1560-1561)», *Razón y Fe*, 127 (1943), pp. 48-65.
- CHERUBELLI, P., *Il contributo degli Ordini religiosi al Concilio di Trento*, Florenza, 1946.
- CONSTANT, G., *La légation du cardinal Morone près l'empereur et le Concile de Trente*, París, 1922.
- DAS, S., «Paolo Sarpi: Framing and Explaining the Tridentine Popes» en Alazard, A. y Le Brasca, F., dirs., *La papauté à la Renaissance*, París, 2007, pp. 695-710.
- DUFOURCQ, A., *Le christianisme et la réorganisation absolutiste. Le Concile de Trente (1527-1622)*, París, 1933.
- DUPRONT, A., «Du Concile de Trente: réflexions autour d'un IV centenaire», *Revue Historique*, 75 (1951), pp. 262-280.
- , «Le Concile de Trente» en Botte, B., ed., *Le concile et les conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église*, París, 1960, pp. 195-243 y 345-360.
- EVENNETT, H., *The Cardinal of Lorraine and the Council of Trent*, Cambridge, 1930.
- FATTORI, M. T., «Cattolicesimo tridentino, ordini religiosi, Nuovo Mondo attraverso alcuni studi recenti», *Cristianesimo nella Storia*, 29 (2008), pp. 523-535.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I., «Le pouvoir de l'Inquisition espagnole en débat? Le Saint-Office et la troisième étape du Concile de Trente (1562-1563)» en Audisio, G., *Inquisition et pouvoir*, Aix-en-Provence, 2004.
- , *Philippe II et la Contre-Réforme. L'Église espagnole à l'heure du Concile de Trente*, París, 2001.



- FERRAGLIO, E., *Il Concilio di Trento e l'editoria del secolo XVI. Bibliografia delle edizioni cinquecentesche*, Trento, 2002.
- FIRPO, M. y PICCOLI, O., eds., *Il cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del Concilio di Trento*, Bologna, 2010.
- FRANSEN, F., «Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente», *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 29 (1953), pp. 657-672.
- GIULIANI, C., *Trento al tempo del Concilio*, Trento, 1883.
- GORFER, G., *Trento, città del Concilio*, Trento, 1995 (2.<sup>a</sup> ed.).
- GUTIÉRREZ, C., «Concilio de Trento» en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 1, pp. 483-496.
- , *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951.
- , *Trento, un problema: la última convocación del Concilio (1552-1562)*, 1, Madrid, 1995.
- GUTIÉRREZ, G., *Trento: un concilio para la unión (1550-1552)*, Madrid, 1981.
- Il Concilio di Trento. Rivista commemorativa del IV centenario*, 1942-1947.
- JEDIN, H., *Das Konzil von Trient. Ein Ueberblick über die Erforschung seiner Geschichte*, Roma, 1948.
- , «Das Tridentinische Bischofsideal. Ein Literaturbericht», *Trierer Theologische Zeitschrift*, 69 (1960), pp. 237-246.
- , «Die Geschäftsordnungen der beiden letzten ökumenischen Konzilien in ekklesiologischer Sicht», *Catholica*, 14 (1960), pp. 105-118.
- , «Die Kosten des Konzils von Trient unter Paolo III», *Münchener Theologische Zeitschrift*, 4 (1963), pp. 119-132.
- , *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1972-1981, 4 vols (5 tomos).
- , «Libertà di parola e di voto al Concilio di Trento», *Humanitas*, 11 (1956), pp. 608-627.
- , *Strukturprobleme der ökumenischen Konzilien*, Colonia, 1963.
- , «Zur Entstehung der Professio fidei tridentina», *Annuario Historiae Conciliorum*, 6 (1974), pp. 369-375.
- Y PRODI, P., *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bologna, 1982.
- KAMEN, H., *Los caminos de la tolerancia*, Madrid, 1967.
- KÖGL, J., *Breviarium S. Concilii tridentini*, Trento, 1947.
- LECLER, J., et al., *Le Concile de Trente*, París, 2005.
- LENNERZ, H., «De congregationibus theologorum in Concilio tridentino», *Gregorianum*, 26 (1945), pp. 7-21.

- LETURIA, P. DE, «Perchè la nascente Chiesa ispano-americana non fu rappresentata a Trento» en su *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, 1493-1835*, Roma-Caracas, 1959, I, pp. 495-509.
- LORTZ, J., «Um das Konzil von Trient», *Theologische Revue*, 47 (1951), pp. 157-170.
- LUTZ, H., «Karl V. und die Kurie, 1552-1556», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 13 (1959), pp. 32-49.
- MARIANI, M. A., *Trento con il sacro Concilio et altri notabili: discription historica libri tre*, Trento, 1989 (edic facsímil de la de 1673).
- MEINHOLD, P., «Die Protestanten am Konzil zu Trient», en *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina*, Roma, 1945, pp. 277-315.
- MEYER, H., «Die deutschen Protestanten in den zweiten Tagungsperiode der Konzils von Trient», *Archiv für Reformationsgeschichte*, 56 (1965), pp. 166-208.
- MONTALBÁN, F. J., «Los protestantes en Trento», *Razón y Fe*, 192 (1945), pp. 11-32.
- MOZZARELLI, C. y ZARDIN, D., eds., *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, 1997.
- NUBOLA, C., ed., *Per una banca dati delle visite pastorali italiane. Le visite della diocesi di Trento (1537-1940)*, Bologna, 1998.
- O'MALLEY, J. W., «The Council of Trent: Myths, Misunderstandings, and Misinformation» en Lucas, T., ed., *Spirit, Style, Story*, Chicago, 2003, pp. 205-226.
- , *Trent and All Trent. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Londres, 2000.
- PALLAVICINO SFORZA, P. S. J., *Compendio de la historia del santo Concilio de Trento...*, Barcelona, 1851.
- PRAT, J. M., *Histoire du Concile de Trente*, París, 1854, 3 vols.
- PRODI, P., *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia, 2010.
- , *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, 1992, pp. 311 y ss..
- y REINHARD, W., eds., *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna, 1996.
- PROSPERI, A., «I vescovi italiani al Concilio di Trento», *Cristianesimo nella Storia*, 29 (2008), pp. 725-733.
- PROSPERI, A., *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Turín, 2001.
- ROGGER, I., *Le nazioni al Concilio di Trento, 1545-1552*, Roma, 1952.

- ROGGER, I., ed., *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del Convegno Storico Internazionale, Trento, 2-6 sett. 1963*, Trento, 1965, 2 vols.
- SCHREIBER, G., ed., *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken*, Friburgo de Brisgovia, 1951, 2 vols.
- SICKEL, T. VON, *Zur Geschichte des Concils von Trient*, Viena, 1872.
- STEINMETZ, D. C., «The Council of Trent» en D. Bagchi y D. C. Steinmetz, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, Cambridge, 2004.
- STUBENRAUCH, B., «Die Diskussion über den Ordo im Unkreis des Konzils von Trient. Historische Anmerkungen zur Flexibilität dogmatischer Ideen», *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 102 (2007), 3-4, pp. 267-274.
- STUPPERICH, R., «Die Reformatoren und das Tridentinum», *Archiv für Reformationsgeschichte*, 47 (1956), pp. 20-63.
- SUSTA, J., *Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV*, Viena, 1904-1914, 4 vols.
- TALLON, A., *Le Concile de Trente*, París, 2000.
- TINEO, P., «La recepción de Trento en España (1565). Disposiciones sobre la actividad episcopal», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 5 (1996), pp. 245-296.
- VASSILOWSKY, G., «Reformatio in capite? Das Konzil von Trient und die Reform des Papsttums», *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 103 (2008), 3-4, pp. 172-187.
- , «Trient», en C. Marksches y H. Wolf, eds., *Eriinnerungsorte des Christentums*, Múnich, 2010, pp. 395-412.
- WALZ, A., «Elenco dei Padri e teologi nel Concilio di Trento», *Angelicum*, 22 (1945), pp. 31-39.
- WEBER, L., «Le abitazioni dei padri a Trento durante il Concilio», *Il Concilio di Trento*, 1 (1942), pp. 57-64, y 2 (1943), pp. 139-146.