

SABERES

Revista de estudios jurídicos, económicos y sociales

VOLUMEN 2 ~ AÑO 2004

Separata



Colegialismo episcopal en la Corte de Juan II de Castilla

Javier López de Goicoechea Zabala



UNIVERSIDAD ALFONSO X EL SABIO
Facultad de Estudios Sociales
Villanueva de la Cañada

© Javier López de Goicoechea Zabala

© Universidad Alfonso X el Sabio
Avda. de la Universidad,1
28691 Villanueva de la Cañada (Madrid, España)

Saberes, vol. 2, 2004

ISSN: 1695-6311

No está permitida la reproducción total o parcial de este artículo ni su almacenamiento o transmisión, ya sea electrónico, químico, mecánico, por fotocopia u otros métodos, sin permiso previo por escrito de los titulares de los derechos.

Colegialismo episcopal en la Corte de Juan II de Castilla

Javier López de Goicoechea Zabala

RESUMEN

Mucho se ha escrito sobre una supuesta defensa de las tesis conciliaristas por la Corte castellana de los Trastámara. Y mucho se ha escrito sobre los intereses que tal defensa podrían acompañar a los monarcas castellanos. Sin embargo, lo único cierto que podemos corroborar con las fuentes históricas en la mano es un interesante y sutil juego de intereses mutuos entre el papado y las naciones, en este caso la Corte castellana, que, eso sí, habrían llevado en concreto a ésta a defender posturas de apariencia conciliarista, aunque resulte más apropiado hablar de una defensa de la colegialidad episcopal.

PALABRAS CLAVE: CONCILIARISMO, POTESTADES, TRASTÁMARA, PRIMADO.

MARCO HISTÓRICO-DOCTRINAL: origen y evolución de la *potestas concilii*.

El *conciliarismo*, como es sabido, supone una postura doctrinal eclesiológica y canónica, que admitiendo la estructura jerárquica de la Iglesia, no comparte el papel preponderante del papado ante el concilio, sino que propone la supremacía potestataria y doctrinal del llamado Concilio Universal cuando éste se reúne con el papa. Doctrina que se hace fuerte en medio de la disputa por la sede de Pedro en la que participan hasta tres papas que reclaman su legitimidad, con sus correspondientes apoyos políticos por parte de los príncipes europeos, y doctrina que será defendida, de ahí su profundo calado, por lo más granado de la teología y el derecho canónico del tardomedievo: Juan de Ragusa, Juan de Segovia, Guillermo Durando, Marsilio de Padua o Nicolás de Cusa, entre otros. Bien es cierto que si los primeros mantuvieron sus posturas doctrinales hasta el fin de sus

vidas, los dos últimos fueron matizando su posición doctrinal conforme se sucedieron los acontecimientos histórico-eclesiales¹.

El punto álgido de esta controversia doctrinal, ¿puede el papa ser depuesto por el concilio reunido en caso de herejía?, lo representa el famoso concilio de Constanza, en el que los congregados consiguen aprobar una importante norma eclesiológica, el decreto *Frequens*, por el que se obligaba a los papas a convocar con periodicidad dichos concilios universales para tomar las decisiones doctrinales junto a los reunidos. Tal postura suponía una ruptura radical con la tendencia acuñada desde la reforma gregoriana de Gregorio VII, donde el primado de la sede papal había ido incrementando su potestad plenísima sobre toda la Iglesia, en un intento por unificar el poder de la Iglesia frente a la dispersión de los reinos y señoríos europeos, siguiendo el modelo imperial romano.

Pero, quizá, la postura que mejor refleja el estado de la cuestión previa a la gran crisis del XIV, es la del papa Inocencio III, que advierte a sus obispos que los privilegios jurídicos de que gozaba el clero en la sociedad medieval no les fueron concedidos a ellos como a individuos o para su propio beneficio, sino como a un *collegio ecclesiastico* y para el bien público². Es decir, nadie sostenía que los miembros de un Concilio sin la cabeza del papa, podían ejercer jurisdicción sobre éste si no era legítimo; lo que sostenían algunos es que los padres conciliares sí poseían un derecho intrínseco a decidir si un determinado papa era o no verdadero pontífice³. Inocencio III convocó, entonces, el Concilio IV de Letrán para deliberar sobre materias concernientes a la condición común de los fieles, acudiendo también numerosos embajadores de los príncipes seculares y representantes de los cabildos de las iglesias colegiales. El resultado no se dejó esperar: esta reunión de 1215 fue, sin duda, la mayor y más representativa del mundo occidental, acordándose decretos dogmáticos y un programa completo de reforma eclesiástica, incluyendo una disposición sobre la próxima reunión de los concilios provinciales. Esto último, parecía la mejor fórmula posible de organización constitucional interna de la Iglesia del siglo XIII⁴.

Sin embargo, los acontecimientos posteriores no demostraron lo mismo. La Iglesia proto-moderna de los siglos XIII y XIV se vio en continuo conflicto con los reinos, lo que provocó una actitud defensiva y

¹Para una visión general del marco histórico-doctrinal en el que se gesta el conciliarismo y sus consecuencias, véase SCHATZ, K., *Los concilios ecuménicos*, Madrid 1999.

²PL CCXV, 876.

³Cf. TIERNEY, B., *Foundations of the conciliar theory*, Cambridge 1955, p.12.

⁴PL CCXVI, 824-825.

fuertemente centralizadora por parte de la Curia, quizá para acallar a los muchos teólogos y canonistas que encontraron en esta postura ocasión para defender de nuevo el poder del Concilio, anticipando posturas laicistas y democráticas para la propia sociedad civil. No es extraño, por tanto, la insistencia de Guillermo Durando el Joven en 1310, cuando reclamaba la *autoridad colegial de los obispos* contra los excesos de la burocracia papal, proponiendo la reunión del Concilio General cada diez años para tratar, precisamente, asuntos de legislación interna y el grave tema para los obispos de los impuestos papales⁵. Algo parecido a lo que escribió Juan de París sobre el conflicto entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso, recalcando la naturaleza corporativa de la Iglesia, atribuyendo al Concilio General un gran papel en el gobierno de la Iglesia fundamentado en el origen divino de la autoridad episcopal⁶. En todo caso, tanto Durando como Juan de París dejan claro que “en toda la Iglesia y en todo el pueblo cristiano uno es el supremo, a saber, el papa de Roma”⁷.

La ruptura definitiva con esta forma de pensamiento, a medio camino entre la reivindicación de los poderes del Concilio reunido y la suprema autoridad del pontífice, se produce con los escritos eclesiológicos de Guillermo de Ockam y su concepción nominalista del cuerpo eclesial y político. De ahí que negara sistemáticamente que cualquier institución de gobierno eclesiástico, incluso un Concilio General, pudiera representar adecuadamente a todos los agregados que forman la Iglesia. Doctrina que tuvo su eco en no pocos autores del siglo XIV como Gerson, Zabarella o Nicolás de Cusa, aunque todos ellos siguieron intentando combinar el principio de colegialidad eclesiástica con el del primado papal. Y aquí entran en juego los Concilios Generales de Constanza, especialmente sus sesiones III, IV y V, y Basilea, sobre todo en sus últimas sesiones, reflejo del fracaso de la Iglesia tardo-medieval por lograr una estructura constitucional adecuada a los tiempos que corrían.

I. Constanza y la lucha de las naciones por el control del papado

Sabido es que la convocatoria del Concilio de Constanza viene precedida de las dudas acaecidas por la convocatoria del Concilio de Pisa,

⁵GUILLERMO DURANDO, *Tractatus de Modo Generalis Concilii Celebrandi*, París 1545, p.163.

⁶Cf. LECLERCQ, J., *Jean de Paris et l'Écclésiologie du XIII siècle*, París 1942, p.180. Vid. EUBEL, C., *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Padua 1960; FAVIER, J., *Les finances pontificales à l'époque du Grand Schisme d'Occident (1378-1409)*, París 1966.

⁷Ibid.

donde un grupo de cardenales se arrogó el derecho de convocatoria por encima de la prerrogativa papal, ante la disputa entre Gregorio XII y Benedicto XIII⁸. Pero al margen de disputas, Constanza es convocado por Juan XXIII, precisamente, para superar dichas controversias pasadas y que nadie dude de su legitimidad⁹. El problema es que se había cambiado el sistema de votación de las propuestas papales, amén de su propia ratificación como pontífice, pasándose de un sistema nominal a un sistema de representantes por naciones, lo que perjudicaba claramente las aspiraciones del convocante. Ya comentamos más arriba los esfuerzos de Juan XXIII por alcanzar la renuncia de los otros dos candidatos, Pedro de Luna y Ángel de Corario, pero los acontecimientos se aceleraron al vertir graves acusaciones de simonía contra Juan XXIII, decidiendo éste huir de Constanza el 20 de Marzo de 1415, cuando todavía se celebraba la segunda sesión conciliar. La consternación fue enorme, debiendo tomar las riendas de la difícil situación planteada el emperador Segismundo¹⁰. La delegación francesa, por su parte, ante la situación creada, había propuesto algo que será de máxima importancia para el decurso de los acontecimientos y de las propias doctrinas conciliaristas: a finales de Enero de 1415 el cardenal francés Fillastre, cuando todavía se disputaba sobre la renuncia simultánea de los tres candidatos, propone que sea el Concilio quien decidiera en este tipo de situaciones quién debía cesar en el pontificado y quién debía asumirlo, y que en caso de desobediencia tuviera la prerrogativa de deponer al disidente:

⁸Cf. GINER GUERRI, S., “¿Definido el conciliarismo en Constanza?”, *Analecta Calasanctiana*, XIX (1977) 379-437, 382 y ss. Vid. ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare, Identità e significato del conciliarismo*, Brescia 1981.

⁹La principal obra puclicista de Constanza se la debemos al historiador H. Finke, quien con sus discípulos fue publicando las voluminosas actas del Concilio, contribuyendo al esclarecimiento del mismo. FINKE, H., *Acta Concilii Constanciensis*, I-IV, Münster 1896-1928.

¹⁰En otros tiempos, una controversia de este tipo se hubiera solventado apelando al *sensus communis* o bien a los grandes hombres de espíritu: así, Bernardo de Claraval intervino en el cisma de 1130. Sin embargo, en este caso, incluso los grandes hombres de fe se hallaban divididos: mientras Catalina de Siena se hallaba de parte de Urbano VI, Vicente Ferrer estaba del lado de Clemente VII. Cf. FRANZEN, “El Concilio de Constanza”, *Concilium*, VII (1965) 31-77, pp.41 y ss. Vid. BRIAN, T., *Foundations of the Conciliar Theory: the contibution of the medieval canonist from Gratian to the Great Schim*, Cambridge 1955; CROWDER, C.M.D., *Unity, heresy and reform, 1378-1460. The conciliar reponse to the Great Schim*, London 1977.

“Nec dubitandum quin generale concilium sit iudex competens in hac parte; alioquin Pisanum Concilium viribus non subsistere...; generale Concilium... est superius Papae in his, quae concernunt universalem statum ecclesiae”¹¹.

Esto quiere decir que es una situación de hecho la que provoca, en este caso, la controversia canónica y eclesiológica sobre la superioridad del Concilio General cuando a temas que conciernen a la Iglesia universal se trata. Y uno de los protagonistas de esta propuesta fue Juan de Gerson, que el 23 de Marzo tuvo una larga alocución pública en presencia de Segismundo, aunque con la ausencia de numerosos cardenales invitados que se negaron a asistir alegando que la situación podría convertirse en un alegato contra la autoridad papal. Gran parte de esta intervención fue asumida por el conocido decreto *Haec Sancta*, donde se da carta de naturaleza a las tesis conciliaristas, entre las que podemos destacar las siguientes:

“Ecclesia seu Generale Concilium eam repraesentans est regula a Spiritu Sancto directa, tradita a Christo, ut quilibet, cujuscumque status etiam papalis existat, eam audire ac eidem odebire tenetur, alioquin habendus est ut ethnicus et publicanus.

Ecclesia seu Generale Concilium dum dictat aliqua, regimen Ecclesiae concernentia, Papa non sic est supra jura etiam positiva, quod possit pro libito dissolvere talia dictata per Ecclesiam, eo modo et intentione, quibus dictata conclusaque sunt.

Ecclesia vel Generale Concilium, quamvis non possit tollere plenitudinem potestatis Papalis... potest tamen usus eius limitare...

Ecclesia vel Generale Concilium potuit et potest congregari sine expreso consensu vel mandato Papae etiam rite electi, et viventis in multis casibus.

Ecclesia non habet efficacius medium ad generalem sui ipsius reformationem, quam si statuatur Generalium Concliuorum continuatio...”¹².

¹¹MANSI, XXVII, 555.

¹²MANSI, XXVII, 539-540.

La reacción de Juan XXIII no se hizo esperar y convocó a todos sus cardenales reunidos en Constanza bajo pena de excomunión; mientras en el Concilio los representantes de los diferentes reinos mantuvieron éste reunido, ajeno a la disputa sobre si se consideraba disuelto o no. Lo cierto es que las proposiciones de Gerson fueron apoyadas por otras posteriores de otros representantes de la Universidad de París, de la que aquél era su Gran Canciller, siempre exaltando la autoridad y dignidad conciliar frente a la autoridad del papa. Por tanto, el concilio reunido debía encontrar la base jurídica para poder continuar en sus sesiones hasta el final, al margen de lo que aconteciera con los candidatos papales. Esta era la situación cuando comienzan a celebrarse las controvertidas sesiones III, IV y V del Concilio de Constanza.

No hace falta resaltar el ambiente de enfrentamiento abierto y de suma tirantez en el que se van a desenvolver las siguientes sesiones. Cardenales y representantes nacionales van a disputar sin tregua cada una de las propuestas presentadas, todas ellas tratando de definir la misma máxima: superioridad del concilio reunido; autonomía del mismo; y su intangibilidad. De hecho, el texto de los decretos resultantes en las tres sesiones mencionadas comienza con la misma expresión: *Haec Sancta*. Pero será la V sesión la que determine el texto definitivo, con la firme oposición del colegio cardenalicio. Las cuatro naciones con representación, a saber, Alemania, Francia, Inglaterra e Italia, elegía un presidente o representante que debía cambiarse cada mes; y eran estos cuatro presidentes los que aprobaban en público los decretos, leyéndose a la asamblea y dando los demás representantes de las naciones su plácet. Es decir, los cardenales no tenían ni voz ni voto, y sólo podían leer dichos decretos una vez comenzada la sesión pública. Este desamparo cardenalicio fue replicado por las naciones representadas pidiéndoles se unieran a sus legaciones, sin tener que formar una delegación propia. Ya en las últimas sesiones consiguieron un voto aparte, pero ya era demasiado tarde para frenar las consecuencias de los decretos *Haec Sancta*.

De esta forma, la Sesión III, *primam post fugam papae*, se inicia el 26 de marzo de 1415 con la ausencia de numerosos cardenales que aún se hallaban elevando consultas ante Juan XXIII en Schaffhausen, lo que provocó la petición de los cardenales asistentes de un aplazamiento. Desestimado éste, las naciones comunicaron a los cardenales reunidos los decretos y decisiones que iban a ser formuladas para su aprobación, hecho respondido por aquellos con su ausencia, excepción hecha de dos cardenales notables, Zabarella y d'Ailly, que argumentaron que lo allí tratado no tenía

por qué no ser grato para el papa: “*Quia sperant, quod ea, quae agentur in hac sessione, si recte et rite gesta fuerint, rata et grata habebuntur per eundem dominum nostrum Papam*”¹³.

El número total de asistentes fue de unos 70 prelados y numerosos doctores, señores laicos y el mismo emperador Segismundo. El cardenal Zabarella leyó el decreto, dividido en cinco párrafos con los siguientes contenidos: que el Concilio había sido convocado y empezado *recte et rite*; que no se había disuelto por la ausencia del papa y demás prelados de cualquier condición, sino que permanecía en su integridad y autoridad; que no debía disolverse hasta acabar con el cisma y conseguir la reforma de la Iglesia; que no podía ser trasladado a otro lugar sin causa razonable y con el consentimiento del mismo concilio; que nadie debería abandonar el concilio sin causa justa¹⁴.

El 30 de marzo de 1415 estaba convocada la Sesión IV del Concilio, para la que ya habían regresado los cardenales ausentes en la anterior. Estos traían orden directa de Juan XXIII de permanecer esta vez en Constanza y poder tratar sobre su renuncia. Los representantes nacionales, excepto los italianos, reaccionaron rápidamente convocando la víspera de la apertura de la sesión una reunión en el convento de los franciscanos, redactando cuatro artículos para ser aprobados en la misma: todos, incluso el papa, deben obedecer al concilio; los que no obedezcan, aun el papa, deben ser castigados; sobre la ignominiosa fuga del papa Juan XXIII; sobre la libertad que han gozado todos los asistentes al concilio, incluido el papa¹⁵. Esto último implicaba una declaración de guerra contra Juan XXIII, por lo que los cardenales reunidos intentaron imponer un orden del día donde se tratara sólo aquellos puntos establecidos por el propio pontífice. Finalmente, el mismo día 30, antes del comienzo de las sesiones, una tumultuosa reunión entre los cardenales, los representantes nacionales y el propio emperador, no condujo al menor acuerdo, por lo que iniciada la sesión en la catedral, hubieron de reunirse de nuevo el emperador, los diputados nacionales y el cardenal Zabarella y el de San Marcos, llegando a un acuerdo de mínimos. Tan de mínimos, que ya en la sesión Zabarella proclamó el decreto *Haec Sancta*, siendo aprobado por todo el Concilio, pero contestado del lado cardenalicio alegando que los capítulos acordados no respondían al espíritu del consenso previo. ¿Era realmente así?

¹³MANSI, XXVIII, 581.

¹⁴GINER GUERRI, O.c., p.394.

¹⁵Ibid., p.395.

Pues bien, los críticos no se ponen de acuerdo en si hubo o no enmienda al texto primitivo después de la reunión en la catedral. Sin embargo, sí parece que el decreto fue reformado, al menos en aquellos puntos de los famosos cuatro artículos en que se denostaba la figura del papa Juan XXIII, aunque se mantenían otros extremos denunciados por parte cardenalicia, como los relativos a la reforma de la Iglesia. Sea como fuere, lo cierto es que en un ambiente ciertamente cargado y apasionado el decreto fue votado favorablemente por todos los congregados, lo cual arroja dudas sobre si fue posteriormente reformado y el realmente presentado a votación era más complaciente con las exigencias papales.

La precipitada huida de Juan XXIII de su refugio de Schaffhausen hacia el occidente, marcó sobremanera la convocatoria de la Sesión V, hasta el punto de que Segismundo junto a las naciones decidieron que se proclamaran íntegramente los artículos mencionados, sin incluir las omisiones introducidas por Zabarella. La sesión se desarrolló el día 6 de abril, pero las vísperas fueron tensas y llenas de reuniones, “*scandalum evitandum ad sessionem ibant*”, como relataba un cronista¹⁶. Finalmente, asistieron tan solo ocho cardenales, aunque otros cuatro estaban en Constanza, como el cardenal d’Ailly, célebre por su defensa hasta entonces de las posturas conciliaristas. Pero no fue esta la única sorpresa de la sesión: el cardenal Zabarella, designado para promulgar los decretos conciliares de las sesiones III y IV, se negó a leer el documento acordado para la sesión V. Este hecho, unido a la protesta formal antes de iniciarse la sesión por parte de los cardenales asistentes, delata la grave escisión en el seno del concilio, ruptura que culminará con la abstención por parte de dichos cardenales, lo que ha llevado a muchos historiadores de la Iglesia a denunciar la validez de su contenido¹⁷. Baste, para nuestro propósito, indicar el clima de confusión y división profunda que presidieron las sesiones de este Concilio.

Lo que sucedió a partir de este momento, parece consecuencia lógica de este clima de tensión y enfrentamiento: el 4 de julio de 1415 se desarrolla la sesión XIV del Concilio en la que se aprueban una serie de bulas por parte del papa Gregorio XII, con lo que se entiende convocado *ex novo*

¹⁶MANSI, XXVII, 629.

¹⁷Como es sabido, la mayor parte de los historiadores de la Iglesia apuntan a que el único papa legitimado para convocar el concilio de Constanza era Gregorio XII, por lo que todo lo proclamado anteriormente en él es declarado nulo, incluidas las sesiones III, IV y V. Por tanto, estos autores tan sólo admiten la validez de lo acordado a partir de la sesión XIV, donde según ellos el Concilio comienza de verdad a ser ecuménico. Cf. GINER GUERRI, O.c., pp.401 y ss.

dicho Concilio; la sesión XV condena los errores de Wicleff y de Hus; y, por último, se prepara la elección del nuevo papa, Martín V, con toda la legitimidad que faltó en sus antecesores. Sin embargo, este curso de los acontecimientos no resultaba tan sencillo y lógico para los reunidos en Constanza: unos admitían las decisiones del Concilio de Pisa, pero faltaba la reacción de los seguidores de los papas depuestos. Así, el día 15 de junio de 1415, fecha de celebración de la sesión XIII, llega a Constanza la delegación romana con Malatesta a la cabeza junto al cardenal Juan de Ragusa y Luis de Baviera, todos ellos procuradores de Gregorio XII, no para participar en el Concilio, que no reconocían, sino para entrevistarse con el emperador Segismundo y con las naciones. Ragusa leyó la bula de convocatoria del Concilio, a la que ya hemos hecho referencia, no exigiendo la ilegitimidad de lo acordado en las sesiones anteriores, sino limitándose a convocarlo, lo que fue contestado desde el Concilio reunido por el cardenal de Milán en los siguientes términos que conviene recordar:

“Cum principium cujuslibet rei potissima pars sit, ut principium decens et amabile Deo, et possibilis ecclesiae redintegratio fiat, sacrosancta Generalis Synodus Constantiensis in Spiritu Sancto legitime congregata ecclesiam catholicam repraesentans, ut istae duae obedientiae videlicet illa quae profitetur Joannem XXIII olim fuisse Papam, et illa quae profitetur D.Gregorium XII esse Papam, uniantur una alteri, et altera alteri jungantur sub capite Christo, dictas convocationem, auctorizationem, approbationem et confirmationem nomine illius domini, qui in sua obedientia dicitur Gregorius XII nunc factas, quantum ad ipsum spectare videtur, quia abundans ad certitudinem pro bona cautela nemini nocet, sed omnibus prodest, in omnibus et per omnia admittit, et amodo has supradictas obedientias conjunctas et unitas esse decernit et declarat in uno corpore D.N.Jesu Christi, et hujus sacri Universalis Concilii Generalis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti”¹⁸.

La cesión realizada por Malatesta en nombre de Gregorio XII, dejando incluso al Concilio reunido las decisiones oportunas sobre la forma de elección del nuevo pontífice, implicaba, como es lógico, la contrapartida de parte del Concilio de admitir todas las disposiciones dadas por Gregorio XII durante su pontificado. Ciertamente, los reunidos en Constanza se muestran plenamente convencidos de su actuación en nombre de la Iglesia

¹⁸MANSI, XXVII, 735.

de Cristo, dada la división tripartita de la cabeza pontifical. De hecho, cuando se refieren a los tres papas, los términos son siempre respetuosos para las partes. Y así, ante la elegante renuncia de Gregorio XII y la rocambolesca peripecia vital de Juan XXIII, tan sólo quedaba, de hecho, pendiente la posible renuncia de Benedicto XIII reunido con los suyos en Aviñón.

La táctica seguida por los padres conciliares con los de Aviñón fue parecida a las conversaciones con los romanos: en un primer instante, parecía que los partidarios de Benedicto XIII admitirían una solución similar, convocando por su parte de nuevo el Concilio en curso y, por tanto, renunciando a su posición papal, para lo que el Concilio debía aceptar la apertura de un nuevo proceso contra este papa, rechazando las conclusiones del Concilio de Pisa. Estas posiciones fueron plasmadas en el conocido Tratado de Narbona, aprobado en la sesión XX del Concilio de Constanza, celebrada el 4 de febrero de 1416. Por fin, a partir de la sesión XXIII, celebrada el 5 de noviembre de 1416, comenzó a instruirse el nuevo proceso contra Pedro de Luna, Benedicto XIII, con la presencia en Constanza de todos sus representantes, siendo finalmente condenado en la sesión XXXVII. Este es, dentro de la evolución del Concilio, el primer momento de verdadera unidad eclesial.

Ahora bien, aun reconociendo que es en este y sólo en este preciso momento conciliar cuando se da, de hecho, una cierta y verdadera representación universal de la Iglesia, hasta entonces dividida en tres obediencias dispares, no debemos olvidar el papel desempeñado por Constanza desde su misma convocatoria como verdadero fautor de la unidad eclesial, desde el diálogo y la concesión. Por tanto, la legitimidad de sus decretos anteriores a la mencionada sesión XXXVII, aunque pudieran quedar sometidos a posterior revisión, no cabe duda de su legitimidad canónica. Porque si Constanza es válido para la conquista de la unidad perdida, también debe serlo para el resto de sus conclusiones, incluido el debatido decreto *Haec Sancta*. De hecho, ¿acaso hubiera sido posible tal unidad sin que el Concilio se hubiera arrogado legitimidad y potestad suficiente como para negociar ante las facciones y alcanzarla finalmente?¹⁹

¹⁹Esta es, entre otros, la postura mantenida por DE VOOGHT, P., *El concilio y los concilios*, Madrid 1962., pp.225-226. También, en este mismo sentido, véase las conclusiones a las que llega Küng: “Gracias a estos Decretos la Iglesia había logrado sacudirse tres papas rivales y la unidad de la Iglesia (por lo menos la de Occidente) se había restablecido. Gracias a estos Decretos, se había elegido un nuevo papa, cuya legitimidad depende, por una parte, de la legitimidad de estos Decretos, y por otra, según opinión

Lo que no implica que la renuncia pactada con Gregorio XII supusiera aceptación de tales decretos, como ya hemos apuntado; sino, simplemente, la constatación histórica de que sin aquellos difícilmente se hubiera conseguido la paz eclesial.

Esto nos lleva, de nuevo, a plantearnos la legitimidad de origen de la elección de Martín V, tras el gran cisma vivido por la Iglesia. Ya hemos apuntado que las condiciones formales para la elección del nuevo pontífice fueron cosa del Concilio, por dejación expresa del propio Gregorio XII. Las soluciones propuestas fueron dispares para este propósito: que el emperador eligiera el papa; la exclusión de los cardenales para evitar nuevos enfrentamientos; la transferencia por parte de éstos de su potestad electiva al Concilio; la elección por parte de todos los congregados, pero con la anuencia de dos tercios para la elección; reparto equitativo de electores entre las naciones y los cardenales presentes... Al final, se decidió que fuera el colegio cardenalicio más seis delegados de cada nación, aunque reuniendo los dos tercios del total de cardenales más los dos tercios de cada uno de los grupos. Realmente, aun siendo la fórmula más exigente, era la única forma de salvar futuras escisiones²⁰.

generalizada, es a su vez condición de la legitimidad de los papas de los últimos quinientos años”, KÜNG, H., *Estructuras de la Iglesia*, Barcelona 1965, p.280. Vid. BARBAINI, P., “Per una storia integrale delle dottrine conciliari”, *La Scuola Cattolica*, LXXXIX (1961) 186-204; 243-266.

²⁰No podemos entrar aquí a debatir sobre la influencia del decreto *Haec Sancta* en la legitimidad o no de la elección de Martín V; tan sólo baste recordar que el poderoso cardenal Cesarini, presidente del no menos convulso Concilio de Basilea, ligó la legitimidad de la elección de Martín V y Eugenio IV al contenido de dichos decretos de la sesión V del Concilio de Constanza. Sea como fuere, lo cierto es que con Martín V se alcanza de nuevo la unidad de la Iglesia, gracias a los auspicios del Concilio. Pocos ponían en duda, ante la experiencia vivida, que el Concilio universal reunido podía deponer a un papa considerado herético o apóstata, y el mejor ejemplo fueron las condenas a Juan XXIII y Benedicto XIII, además de la aceptación de la renuncia de Gregorio XII. Por tanto, no tiene sentido discutir el alcance de los decretos del Concilio de Constanza, al margen de las vicisitudes históricas en las que fueran aprobados. Es decir, si aceptamos como bueno un Concilio para redimir las abisales diferencias entre las facciones enfrentadas, tanto en lo referente a las candidaturas papales en discordia, como a la presión de los representantes nacionales frente a los cardenales reunidos, habrá que aceptar sus contenidos canónico-doctrinales plenamente, aunque posteriormente hayan de interpretarse conforme a cada situación histórica. En definitiva, una cosa es entender un decreto como fruto de un determinado contexto histórico, y otra hilar tan fino que sólo nos quedemos con aquello que revierte en nuestra propia interpretación histórica de los hechos.

Es cierto, como apunta Giner Guerri, que el centro de la discusión está en considerar hasta dónde llega la ecumenicidad de dicho Concilio y sus decisiones²¹. Problema que, no sólo alcanza a los decretos de Constanza y a la elección de Martín V, sino también a sus sucesores y a las peripecias conciliares de Basilea/Ferrara/Florenia. Es más, si por esa vía seguimos, podríamos extender el problema hasta el V Lateranense, Trento y, por qué no, hasta los mismos Concilios Vaticano I y II. Recordemos que el propio Lutero negó la autoridad del Concilio de Constanza para condenar las doctrinas de Hus, lo que reconocía le situaba fuera de la Iglesia. Ahora bien, parece claro que Martín V, al margen de declaraciones ambiguas sobre los contenidos de Constanza, no duda en declarar ecuménico y legítimo todo el Concilio de Constanza, no sólo una parte, además de haberse ligado al mismo mediante la aceptación del decreto *Frequens*, del que ya tratamos. Y algo parecido cabe decir de las declaraciones de Eugenio IV. Otra cosa es que posteriores documentos, en especial los procedentes de Ferrara/Florenia, Letrán y Trento, hayan vuelto sobre sus pasos y limitado el alcance real de aquel decreto *Haec Sancta*.

En todo caso, y siguiendo a Giner Guerri en el llamado *asunto Falkenberg*, la condenación pública por parte de la última sesión conciliar de las tesis sostenidas en un libelo escrito por el dominico Juan Falkenberg, parece indiscutible que Martín V aceptó todas y cada una de las condenas doctrinales de las anteriores sesiones, así como todas las disposiciones disciplinarias referentes a la reforma de la Iglesia. No cabía otra postura: era el Concilio que le había proclamado papa y que había logrado cerrar el cisma. Y esto es lo que manifiesta en el asunto Falkenberg: “*omnia et singula determinata, conclusa et decreta in materiis fidei... ipsaque sic conciliariter facta approbat et ratificat*”²². Si la declaración se refiere en exclusiva a las condenas previas de Wicleff, Hus y Jerónimo de Praga, y no al decreto *Haec Sancta*, es algo evidente pero que no quita para extender su alcance al resto de cuestiones debatidas. Es decir, lo que importa es el sentido final, interpretación finalista, de una declaración que cierra el Concilio. ¿O acaso no fueron convocados los Concilios de Pavía/Siena y de Basilea como el decreto *Frequens*, sobre la periodicidad de la celebración de Concilios ecuménicos, requería?²³

²¹Para seguir esta polémica en sus fuentes directas, aunque siempre desde la interpretación contraria a las posturas conciliaristas, véase GINER GUERRI, O.c., pp.413 y ss.

²²MANSI, XXVII, 1199.

²³De Vooght asienta esta postura claramente del lado conciliarista, sobre la base formal del cumplimiento estricto de todas y cada una de las formalidades que solían acompañar a

Otra cuestión, de complicado alcance, es si se debe considerar o no de carácter dogmático la definición implícita en el mencionado decreto conciliar. Es decir, ¿se trata el decreto *Haec Sancta* de una definición conciliar en materia de fe o se trata, más bien, de un simple decreto canónico de contenido disciplinar? Lo cierto es que este decreto se mezclan cuestiones estrictamente canónicas sobre la estructura y constitución de la Iglesia, con cuestiones que afectan, sin duda, a la fe: el concilio recibe su potestad directamente de Cristo y todos deben obedecerle, sea cual fuere su dignidad; debe ser castigado con penas canónicas todo aquel que, sea cual fuera su dignidad, no obedezca las disposiciones de este concilio ecuménico y de cualquier otro concilio universal; Juan XXIII no debe trasladar de Constanza ni el concilio ni la curia romana, sin permiso del concilio mismo, y si lo hiciese debe ser castigado; todas las disposiciones dadas por Juan XXIII que puedan dañar la integridad y estabilidad de este concilio son declaradas nulas; tanto Juan XXIII como todos los demás prelados asistentes al presente concilio han gozado siempre de plena libertad²⁴.

Pues bien, parece claro que el primer punto pertenece al campo dogmático, mientras que el resto pueden considerarse cuestiones disciplinarias. Es más, los cinco puntos vienen referidos al presente Concilio de Constanza, salvo una mención a “cualquier otro concilio general” y, como advierte Giner Guerri, era costumbre en los Concilios ecuménicos adornar las definiciones dogmáticas con numerosas citas bíblicas y patrísticas, cosa que no sucede en ninguno de estos puntos citados²⁵. Todo, por tanto, parece que invita a concluir que estamos ante una declaración canónico-disciplinaria, antes que ante una declaración dogmática. Pero sigamos adelante con el contenido de la bula *Inter Cunctas*, también de Martín V, bula que sirve a De Vooght para asentar su lectura conciliarista de las decisiones de este papa surgido del consenso²⁶. ¿Significa esta bula papal su firme decisión de asumir y confirmar todo lo decretado hasta su fecha por el Concilio desde su inicio?

cualquier sesión general en la controvertida sesión V de Constanza: designación de sesión general en las Actas; presencia del emperador; presidencia del cardenal Orsini; presencia de otros siete cardenales; celebración de la Misa del Espíritu Santo, letanías, lectura del Evangelio y canto del *Veni Creator*; y lectura final de las constituciones ya discutidas para su aprobación.

²⁴Tomado de, GINER GUERRI, O.c., p.418.

²⁵Ibid., p.419.

²⁶Cf. DE VOOGHT, *Il concilio e i concili...*, p.231-232.

El papa comienza la bula manifestando su preocupación por extirpar las herejías y robustecer, así, la fe católica; así, se refiere concretamente a las desviaciones de Huss de Bohemia, Wicleff de Anglia y Jerónimo de Praga. Y para su castigo y refutación cita las conclusiones del Concilio de Constanza en su condena de los 45 artículos de Wicleff y los 30 de Hus²⁷. Culmina Martín V su encendido discurso perorativo con un interrogatorio compuesto de 39 párrafos sobre las doctrinas y las personas de los tres condenados, donde claramente se refieren a la aceptación del Concilio de Constanza en su totalidad, precisamente para dar fuerza a su condena. Por tanto, aun siendo cierto, como defiende Giner Guerri, que este hecho no implica una tácita aceptación de las conclusiones concretas del decreto *Haec Sancta*, sí desde luego implica que el papa utiliza los contenidos de todo el Concilio sin delimitar épocas o partes del mismo. Es decir, Martín V no se plantea lo que muchos historiadores de la Iglesia han querido concluir sobre este período difícil de la Iglesia: la aceptación solamente de la parte final del Concilio, aquella que confirma el fin del cisma, pero no la parte inicial, en especial las sesiones III, IV y V, puesto que ello implicaría una dificultad añadida a la teoría del primado del papa.

Lo cierto es que en el mencionado interrogatorio, el punto quinto señala si los cuestionados creen que todo el concilio general representa a la Iglesia y, por tanto, también el de Constanza; y si creen que todo lo que el Concilio de Constanza aprobó “*in favorem fidei et salutem animarum*” hay que creerlo, y todo lo que condenó condenarlo²⁸. Esta fórmula empleada, *in favorem fidei*, resulta esencial para comprender el alcance de lo anteriormente concluido. En efecto, si también el decreto *Haec Sancta* representa un contenido en favor de la fe, ha sido promulgado por un Concilio ecuménico y general, que representa a la Iglesia universal, no hay duda de su contenido dogmático, al menos en aquellos puntos que no sean meramente disciplinares. Por tanto, si no queremos forzar los acontecimientos de un momento histórico de la Iglesia de enorme dificultad, lo más lógico es pensar que, en efecto, todo el Concilio de Constanza, como por otra parte cualquier Concilio ecuménico, fue fruto de unos determinados acontecimientos, en este caso tan graves como solventar el cisma del papado, lo que, posiblemente, condujo a definiciones y fórmulas ambiguas, si no contradictorias, pero que poco a poco se irán perfilando, interpretando

²⁷MANSI, XXVII, 1204.

²⁸La bula *Inter Cunctas* ha sido editada en el *Bullarium Romanum*, IV, pp.665-677. Aquí recogemos los contenidos extraídos por GINER GUERRI, O.c, p.423.

y, por qué no decirlo, rebajando su radicalidad reformista. Algo que sucedió y sucede aún hoy con los contenidos dogmáticos del Lateranense V, Trento, Vaticano I y Vaticano II.

Otras bulas posteriores de Martín V recogidas por Mansi, inciden en lo ya manifestado de la incuestionabilidad por parte de este papa del alcance ecuménico del Concilio de Constanza²⁹. Bien es cierto, que Martín V dejó cerradas las puertas a la llamada *apelación al Concilio*, que tanta fortuna hizo entre los representantes de las naciones y que el propio Gerson hace notar, interpretándolo como una declaración de la superioridad del papado sobre el Concilio. Pero, ¿representa esto una condena de los contenidos del decreto conciliar *Haec Sancta*, o más bien la lógica precaución de Martín V, ante los acontecimientos de división vividos, de evitar cualquier intento de socavar la unidad alcanzada o de pretender por, parte de intereses nacionales, que se cuestionase los contenidos de un Concilio que le eligió papa?

H.Küng resta importancia real a esta bula de Martín V, que además no llegó a publicarse, recordando que Gerson escribió en las postrimerías de Constanza un tratado dedicado a legitimar dichas apelaciones al Concilio, y que ningún papa ni tratadista inmediatamente posterior se atrevieron a cuestionar este derecho³⁰. Ni tan siquiera Eugenio IV o el legitimista Juan de Torquemada, aunque luego sí lo hará Pío II en su bula *Execrabilis* (1460). Pero, lo cierto, es que a pesar de las posteriores condenas de esta práctica eclesial, los príncipes y asociaciones eclesiásticas continuaron utilizándola como medio jurídico lícito.

Siguiendo los preceptos del decreto *Frequens*, Martín V convoca la celebración de un nuevo Concilio ecuménico en la ciudad de Pavía; Concilio que se inauguró el 23 de abril de 1423, pero que debido a una peste tuvo que ser trasladado a Siena el 21 de julio de ese año. Las primeras sesiones y los primeros acuerdos decretados, volvieron a poner sobre la mesa la llamada *cuestión conciliarista* y la necesaria reforma de la Iglesia, lo que condujo al papa a disolver dicho Concilio, convocando otro en Basilea. Pero lo que ya nadie podrá discutir es que, hasta entonces, Martín V cumplió el decreto *frequens* sobre la convocatoria periódica de los Concilios ecuménicos y en ningún momento condenó el decreto *Haec Sancta*, aunque

²⁹MANSI, XXVII, 1204.

³⁰KÜNG, H., *Estructuras de la Iglesia...*, pp.271 y ss.; Vid.GILL, J., *The Council of Florence*, Cambridge 1959; GONZÁLEZ, S., "España en Florencia", en *Actas del XV Congreso de la Asociación española para el progreso de las ciencias*, Madrid 1938.

sus contenidos le incomodasen e hiciera gestos claros de querer limitar su contenido real. Ambos decretos, en fin, suponen una nueva concepción de las estructuras eclesiales y el principal motivo de lo que posteriormente sucedió en Basilea/Ferrara/Florenia/Roma. Como el propio Giner Guerri reconoce, los sucesivos papas y, en concreto, Martín V y Eugenio IV, temblaban con sólo mentar la palabra Concilio ecuménico, el conocido *horror concilii*³¹. No es, por tanto, extraña su permanente oposición a dar como buenas las consecuencias de dichos decretos. Aunque tampoco legítima para concluir sobre su no validez o sobre la irrelevancia de los planteamientos conciliaristas de los reunidos en Basilea.

II. Juan II de Castilla y el Concilio de Basilea

Este año de 1431 va a resultar clave en el devenir de los acontecimientos conciliares y en la participación del monarca castellano Juan II (1405-1454), dado que en estas fechas el dominico Juan de Torquemada va a recibir el encargo del general de la Orden dominicana, Barlolomé Texier, que se encontraba presidiendo un capítulo en Lyon, de acudir junto a otros seis religiosos a Basilea en representación suya, dándoles plenas facultades para dicho empeño. Su empresa comienza el 28 de junio de 1432, cuando el rey de Castilla don Juan II le entrega una carta dirigida al concilio de Basilea en respuesta a la petición hecha por los padres conciliares de que enviara “personas doctas e peritas”, además de los preladados del reino castellano. El rey culmina su misiva con el siguiente deseo: que el concilio se celebre “a servicio suyo et a bienaventurado regimiento de la su universal Iglesia, e sobre esto vos enviamos a vos con esta nostra letra al honesto religioso fray Juan de Torquemada, maestro en santa teología”³².

Torquemada llega a Basilea el 22 de agosto y el día 30 se incorpora a las sesiones conciliares, leyendo, primero en romance y luego en latín, la carta del rey castellano, siendo del agrado de todos³³. Torquemada da cuentas a su rey de la situación y circunstancias del concilio, en concreto, relata el intento de disolución del mismo y su traslado a Italia por parte de la legación del papa Eugenio IV y de la negativa de los padres conciliares a tales pretensiones. Añade el dominico las acusaciones vertidas contra el

³¹GINER GUERRI, O.c, p.434.

³²MANSI, 31A, 128. En este documento se reproduce la carta de Juan II al concilio.

³³Cf.HALLER, J., *Concilium Basilense*, II, Liechtenstein 1976 (reprod.de la edic.de Basel, 1896-1934), p.204.

papa y el contenido de dos decretos que pretenden restringir la autoridad papal frente al concilio³⁴. Hasta aquí, parece desprenderse cierto acuerdo de Torquemada con la postura conciliar, algo que corrobora él mismo en una carta posterior al monarca castellano escrita el 11 de Abril, donde con mayor claridad y crudeza expone los intentos papales de perpetuar una situación ajena a los intentos reiterados de reforma de la curia y, en especial, del reparto de los beneficios eclesiásticos³⁵.

Sin embargo, en esta segunda misiva ya apunta el dominico cierto temor a que peticiones sensatas y necesarias terminen por socavar la autoridad papal: una cosa es estimular el ejemplo de austeridad de vida desde la cúpula eclesial, y otra poner en cuestión el primado del pontífice. Parece cierto, y Torquemada da cuenta de ello a Juan II, que Eugenio IV favoreció con prebendas excesivas a aquellos príncipes que le apoyaron en sus posiciones; lo que provocó la petición de los reunidos de suspender la administración pontificia durante la celebración del concilio. Pero a esta lógica petición le siguieron las de afirmar públicamente la superioridad del concilio reunido y la obligación papal de acatar lo allí acordado. En este ambiente encrespado, Torquemada postula en la sesión del 18 de febrero de 1433 el derecho vinculado a la sede apostólica de nombrar presidentes del concilio autorizándoles para ejercer de moderadores del mismo³⁶. Y meses más tarde, sin haberse resuelto aún la anterior cuestión, interviene de nuevo para rebatir la exigencia de que el pontífice se sometiera al derecho común.

Este decreto conocido como *decretum irritans*, va a ser desmontado por Torquemada con el argumento de que tal ley sería “dissipare communitatem politicae christianae”, puesto que incluso las leyes lícitas deben ser dispensadas en algunas ocasiones por quien preside la comunidad³⁷. Es más, piensa el dominico que tal imposición sería un paso más hacia la admisión de la herejía; significaría poner al inferior sobre el superior; privaría a la sede apostólica de los privilegios concedidos por el

³⁴La carta de Torquemada está fechada el 9 de Septiembre de 1432 y se encuentra en la Biblioteca de El Escorial, cod.Q.II. 9, fol.44-46.

³⁵Beltrán de Heredia refiere que una mala copia de esta segunda carta se conserva en Lisboa, en el Archivo Nacional de Torre do Tombo, ms.1134, fol.279-294. Cf.BELTRÁN DE HEREDIA, V., “Noticias y documentos para la biografía del cardenal Juan de Torquemada”, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XXX (1960) 53-148, p.58, n.15.

³⁶Este hecho es relatado por el también legado castellano Juan de Segovia, reconocido teólogo conciliarista, en su *Historia gestorum generalis synodi Basilensis (Monumenta conciliorum generalium saeculi XV)*, t.I, p.606-614. Vid.VALOIS, N., *Le Pape et le Concile (1418-1450)*, vol.I, París 1909, p.321.

³⁷*De decreto irritante*, en MANSI, 30, 550-590.

mismo Jesucristo; alentaría la desobediencia al superior; y, finalmente, impediría al papa cumplir como verdadero pastor, según el consejo evangélico: *pacem oves meas...*³⁸.

Es en esta defensa de la postura de Eugenio IV, cuando Torquemada por primera vez introduce el concepto de potestad plena, *cum plenitudine potestatis*, para describir el derecho del papa a presidir toda la Iglesia, y todas las iglesias particulares, con plena competencia en su administración y distribución de beneficios. El representante castellano concede que en materia de reforma el concilio, teóricamente, puede poner freno a las pretensiones papales, pero siempre dejando en pie el principio de plena potestad y superioridad jerárquica. Por eso también considera vana la pretensión de frenar la ejecución de sus resoluciones, dado que resulta contradictorio ejercer la potestad y no tenerla en plenitud. Tan clara resultó su argumentación que, como recoge Mansi, Torquemada “obstitit patrum, in pontificem nondum penitus abiecta reverentia, en proponerent decretum impedivit”³⁹. Al final, el concilio aceptó que tan sólo deberían cesar las reservas generales acordadas por los papas en cuanto a las dignidades electivas, no aplicándolas en caso de haberlas decretado.

No termina aquí el rosario de intervenciones por parte de Torquemada. Así, en la sesión XXIII del 24 de marzo, evita, junto a Pedro de Versalles, que el concilio afirmase la prohibición de que éste pudiera apelar al papa, puesto que si lo acordado por un concilio es ratificado por el papa, no cabe entonces la apelación. Es más, considera ilícito intentar ligar al papa mediante juramento a las observaciones decretadas en concilio, utilizando el argumento del Angélico de que no conviene que las personas de gran dignidad hagan juramentos, salvo en caso de gravedad extrema, puesto que debilita su prestigio⁴⁰. A juicio del dominico, tal aserto desvirtuaría la plena potestad papal reconocida ya por el concilio de Viena (1311-1312), además de ser contradictorio con la idea del papa como supremo juez de los decretos y cánones acordados, siguiendo la máxima romano-canónica *princeps legibus solutus*⁴¹.

Termina aquí este denso período basilense, del que Torquemada sale fortalecido en su fe papalista y en su prestigio intelectual, sin olvidar que representó con fortuna los intereses castellanos de Juan II. No consta la

³⁸Cf. HALLER, O.c., II, p.422.

³⁹MANSI, 30, 14.

⁴⁰TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theológica*, II-II, q.79, art. ult.

⁴¹*Digesto*,

fecha de su marcha, pero sabemos que se dirigió a Bolonia, residencia de la curia pontificia, donde se estaba elaborando la bula *Doctoris gentium* (18 de septiembre de 1437) por la que el concilio de Basilea será trasladado a Ferrara⁴².

Cinco días después de publicada la bula que trasladaba el concilio de Basilea a Ferrara, todas las universidades recibían la notificación de dicho traslado y la llegada a dicha ciudad del emperador griego y del patriarca de Constantinopla, instando a que sus doctores hicieran lo propio. Orden que también tuvieron que acatar los generales de las órdenes religiosas (predicadores y menores con doce maestros; ermitaños, carmelitas, humillados, siervos y camaldulenses con seis). No hace falta decir que nuestro dominico fue requerido de forma inmediata, hasta el punto que actuó de legado de Eugenio IV ante el rey de Castilla para pedir su apoyo al traslado del concilio y la reprobación de los aún reunidos en Basilea⁴³.

Aquí se produce la primera fractura político-religiosa sobre esta cuestión: Juan II era un firme partidario de las posturas pontificias y de su apoyo a Eugenio IV nadie dudaba; sin embargo, siempre se había comprometido a secundar la política neutralista del rey francés Carlos VII, más cercano a las posturas conciliaristas que ya habían penetrado a fondo en sus universidades. Postura coherente con la de su antecesor Juan I que en pleno cisma había tomado partido por el candidato de Aviñón, Clemente VII (1380). De hecho, convocada una asamblea en Bourges para tratar de acercar las posturas enfrentadas entre el papa y los basilenses, se proclama la neutralidad regia pero admitiendo básicamente los decretos de Basilea. Circunstancia que hace mella en la corte de Juan II y en las universidades de Salamanca y Valladolid, que no responden al llamamiento pontificio, como tampoco lo hacen la mayor parte de prelados convocados⁴⁴.

El fracaso de la embajada de Torquemada parece evidente; los pocos castellanos que habían acudido al trasladado concilio procedían de Basilea,

⁴²Esta ausencia de Basilea es comentada por él mismo en su *Commentarium in Decretum*, III, de consecratione, dist.4, cap.Firmissime, num.11 (Lugduni 1519, t.III, fol.101).

⁴³No hace falta decir que la mayoría conciliarista reunida en Basilea se opuso firmemente al traslado del concilio, deponiendo como ilegítimo a Eugenio IV y nombrando al duque Amadeo de Saboya como papa, bajo el nombre de Felix V (1439-1449). Finalmente, este concilio paralelo se disolvió al reconocer como papa legítimo a Nicolás V (1447-1455), al que tocó solventar este nuevo cisma, como anteriormente había hecho Martín V.

⁴⁴Cf.BELTRÁN DE HEREDIA, O.c., pp.68-70.

salvo algunas excepciones⁴⁵. Vuelve a Ferrara, donde aparece de nuevo en 1438 formando parte de una comisión presidida por el cardenal Cesarini para discutir sobre las diferencias entre la obediencia griega y latina. Parece que fruto de esta participación surge en esta época una obra atribuida a nuestro dominico, *Oratio o Latinorum Responsio ad libellum Graecorum*, obra dividida en cuatro partes, siguiendo los cuatro puntos del documento oficial de la embajada griega, y su contenido versa sobre aspectos teológicos como los premios y castigos después de la muerte; sobre el purgatorio; o sobre la inmutabilidad de la voluntad *post mortem*⁴⁶.

En octubre de 1438 Torquemada participa en una legación singularmente importante para el futuro de los intereses de Eugenio IV. Junto a otros teólogos como Nicolás de Cusa, acude a la dieta de Nürnberg para convencer a los príncipes eclesiásticos y civiles alemanes de la conveniencia de apoyar la causa del papa. La sorpresa fue que también Basilea había enviado una legación de ilustres figuras entre la que destaca la del teólogo salmantino Juan de Segovia. Torquemada prepara un documento donde vierte buena parte de los principios que le servirán años más tarde para componer la *Summa de Ecclesia*: grados de la jerarquía, constitución monárquica de la Iglesia; plenitud de la potestad pontificia; el papado como fuente de toda potestad eclesiástica, incluidos los concilios generales⁴⁷.

Sin duda, nos encontramos ante la primera réplica formal y sistemática al conciliarismo. De esta forma, en la dieta se acuerda celebrar un congreso internacional en Maguncia, donde los diferentes reinos puedan hacer una declaración conjunta y unánime sobre el contencioso Basilea / Eugenio IV. A esta asamblea acuden embajadas de Francia y Castilla, que también representaba a Portugal, además de la legación pontificia y de Basilea. Torquemada prepara un segundo texto donde razona sobre el recto proceder de Eugenio IV al trasladar el concilio de Basilea a Ferrara-Florenia, realiza, de nuevo, un alegato en favor del primado del pontificado romano sobre las iglesias particulares y, de modo especial, diserta largamente sobre la infalibilidad de la sede apostólica, basando dicho privilegio en la constitución monárquica de la Iglesia universal: el papa es pastor del pueblo de Dios; cabeza visible del cuerpo místico de Cristo; y,

⁴⁵Vid., GONZÁLEZ, S., “España en Florenia”, en *Asociación española para el progreso de las ciencias*, Madrid 1938, pp.10 y ss.

⁴⁶El texto ha sido publicado en forma anónima en la *Patrologia Orientalis*, XV, doc.4, pp.80-107. Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, O.c., p.73.

⁴⁷Ibid., p.74.

sobre todo, príncipe supremo de la Iglesia⁴⁸. El dominico insiste en que Eugenio IV no trasladó el concilio huyendo de la pregonada reforma eclesiástica, sino para evitar la escisión de la Iglesia y para atraer a la misma a los griegos que se negaban a asistir a ningún concilio fuera de Italia. Y como quiera que no es posible que se celebren dos concilios legítimos representando a la Iglesia universal, y el de Ferrara cuenta con la cabeza de la única Iglesia, éste y no Basilea es el legítimo concilio reunido⁴⁹. Resulta curioso constatar que en esta defensa de Torquemada no se alude a criterios canónicos, sino exclusivamente teológicos, puesto que no entra a debatir la cuestión central: ¿se debe respetar el decreto *Sacrosancta* dictado en Basilea? Porque si se desautorizan unos decretos y otros no, pudiera quebrar la continuidad legítima de cualquier concilio posterior a Basilea. En todo caso, lo que sí resultó decisivo de este texto fue su defensa teológica del primado pontificio, lo que se reflejaría en la bula *Moyses* del 4 de septiembre de 1439, dedicada a condenar el conciliarismo.

Trasladado el concilio a Florencia este año (se reanuda el 26 de febrero de 1439, en la sesión XVIII), Torquemada regresa de Maguncia a esta ciudad a mediados de junio, interviniendo, en este caso, en discusiones acerca de la sustancia de la eucaristía, las diferencias con los griegos y la definición del primado pontificio. Los motivos de este traslado fueron externos al propio concilio y se debieron a la amenaza de las tropas de los Visconti, las dificultades financieras de la propia curia y las facilidades ofrecidas, en este sentido, por la ciudad florentina. La doctrina sobre el primado fue expuesta por el provincial dominico Juan de Ragusa, significado conciliarista, exponiendo Torquemada la doctrina sobre la eucaristía. Después de largas discusiones se publica el 6 de julio la bula *Laetentur* que cerraba las diferencias con los griegos en esta cuestión, siendo bastante favorable a las posiciones representadas por Eugenio IV⁵⁰. Este logro sirvió a sus partidarios para contraponer el ideal unionista de Florencia frente al rupturista de Basilea, además de robustecer la autoridad del papa al vincular la plenitud de la potestad pontificia sobre toda la Iglesia a su figura por disposición divina. Este será el contenido y finalidad esencial de la ya mencionada bula *Moyses* del 4 de septiembre.

⁴⁸El texto ha sido publicado recientemente por P.Massi, en su estudio *Magistero infallibile del papa nella teologia di Giovanni da Torquemada*, Torino 1957, pp.165-176.

⁴⁹Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, O.c., p.76.

⁵⁰Ibid., pp.78-79.

Era la hora, por tanto, de enfrentarse a la tesis central de los conciliaristas: la validez y permanencia del decreto *Sacrosancta* dado en Constanza y ratificado en Basilea que legitimaba la superioridad del concilio sobre el papa como verdad de fe⁵¹. Y de nuevo aparece las figuras del cardenal Cesarini, aferrado a las tesis conciliaristas en este punto, y la de Torquemada como defensor de las tesis papales. El acto se desarrolló al modo escolástico, siendo Cesarini el primero en tomar la palabra exponiendo su tesis de la continuidad de los decretos de Constanza con los de Basilea, doctrina corroborada por buena parte de los teólogos que dictaban en las principales universidades europeas del momento⁵².

Por su parte, Torquemada quiso romper el hilo de unión que el cardenal reclamaba para la continuidad de la identidad conciliar, recordando que ya en Constanza Juan XXIII y sus partidarios publicaron una serie de decretos que, posteriormente, serían desaprobados por la mayoría del concilio, aunque el propio Martín V los diera por válidos durante su pontificado. Y para evitar rupturas doctrinales, sin llegar a tacharlos de heréticos, el concilio consideró oportuno interpretarlos a la luz de la patrística. Por tanto, según nuestro dominico, Basilea fue, en efecto, legítimamente convocado mediante la autorización papal, pero no antes de 1433, y sin que implique dicho reconocimiento el que no deban sus decretos llevar el refrendo del papa. En definitiva, Torquemada intenta desautorizar los, para él, temerarios acuerdos de Basilea, reforzando, por contra, la validez de Constanza, aunque en este caso apelando a la recta interpretación de sus decretos. Salva, así, la continuidad conciliar y la legitimidad del nombramiento de Eugenio IV, censurando los acuerdos basilenses que dieron carta de naturaleza a las tesis conciliaristas⁵³.

De esta polémica surgirá un texto redactado por Torquemada bajo el título de *Responsio ad quosdam errores Basiliensium* (1440), que recoge su respuesta al cardenal Cesarini. Pero todavía quedaba la ardua tarea de procurar el acercamiento a tales tesis del rey francés Carlos VII y del de Inglaterra, para lo cual Eugenio IV convoca mediante la bula *Ad ea quae pacem* (20 de octubre de 1439), una embajada compuesta por unas veinte

⁵¹Vid., GINER GUERRI, S., “¿Definido el conciliarismo en Constanza?”, *Analecta Calasanciana*, XIX (1977) 379-437.

⁵²Ibid., p.80.

⁵³Ibid.pp.80-81. Según testimonio del propio Torquemada, el propio Eugenio IV habría intervenido apoyando las tesis defendidas por él, concluyendo: “Nos quidem bene progressus concilii approbavimus, volentes ut procederet ut inceperat, non tamen approbamus eius decreta” (*Summa de Ecclesia*, Salamanca 1560, Lib.II, cap.100).

personas, entre las que se encontraba nuestro teólogo y presidida por el insigne canonista y arzobispo Barlolomé Zabarella. La legación debía, después, trasladarse a la asamblea convocada en Bourges para el 20 de noviembre, donde el monarca y el clero francés debían tomar postura sobre lo acordado en Basilea. Finalmente, Carlos VII no pudo asistir, pero los representantes basileses, en una brillante exposición, recordaron a la asamblea el origen francés de tales ideas y la conveniencia para Francia de las mismas, lo que produjo la salomónica solución de seguir reconociendo a Eugenio IV como papa, pero sin denunciar las doctrinas basileses sobre la supremacía del concilio, lo que, de hecho, suponía un descrédito para todo lo afirmado en Ferrara-Florenia⁵⁴.

De regreso a Florenia, en noviembre de 1440, vuelve a coincidir con Cesarini para atender la demanda de Eugenio IV de estudiar la petición del monarca francés Carlos VII de convocar un tercer concilio que resolviera definitivamente las controversias abiertas. Torquemada pone por escrito los quince motivos alegados por los representantes franceses en favor de la celebración conciliar; las 26 razones que entiende existen para no acceder a tal petición; las respuestas de los embajadores en siete puntos; y, finalmente, la réplica pontificia⁵⁵. Los argumentos, de nuevo, redundan en lo ya tratado: por parte conciliarista, la necesidad de llegar a un acuerdo entre lo acordado en Basilea y en Ferrara-Florenia; por parte pontificia, la inestabilidad que supondría poner en duda lo acordado en Florenia, que abriría las puertas a denunciar cualquier decreto conciliar, incluidos los que pudieran dictarse en un tercer concilio⁵⁶.

Pero, mientras tenían lugar estas discusiones, una representación de Carlos VII se entrevistaba con el nuevo emperador alemán, Federico III, acordando en la dieta de Maguncia la petición de un tercer concilio. Al fracasar este intento, de nuevo lo intentan en la dieta celebrada en Frankfurt, llegando a amenazar a Eugenio IV con la convocatoria unilateral por parte francesa. Finalmente, la propia dinámica de los hechos hizo que Eugenio IV se reafirmara en su sede pontificia, diluyéndose los intentos franceses y alemanes de convocar un tercer concilio, a lo que contribuyó la dispersión de los reunidos en Basilea.

III. Primado del papa y competencia de las naciones

⁵⁴Ibid., p.82.

⁵⁵MANSI, 35, 43-56.

⁵⁶BELTRÁN DE HEREDIA, O.c., p.83.

Siguiendo a Schatz, vemos cómo el intento de volver sobre la vieja cuestión del primado venía de lejos. Ya en el siglo XI, Gregorio VII y su famosa reforma eclesiástica no era sino un intento de conferir a la Iglesia un sentido nuevo, más místico y espiritual que jurídico o político. De esta forma la Iglesia de Roma es presentada como *mater omnium ecclesiarum*, como *cardo, fons et origo*, y también como *vertex et fundamentum*⁵⁷. Y la salud del cuerpo de toda la Iglesia dependerá del orden y concierto de su cabeza. De ahí que el primado se convierta en la verdadera clave de la *imago Ecclesiae*, por lo que el símbolo del papado como imagen mística de Pedro, manifestado en el *Dictatus papae* de Gregorio VII, lo elevan a la categoría de ocupar prácticamente el lugar de Cristo en la tierra. Se trata de un poder sin límites, pero que debe ser interpretado, como apunta Schatz, en el sentido espiritual de este papa reformista y su convencimiento de que la resolución de los problemas de la Iglesia vendrían por la vuelta a la tradición. Para Gregorio VII, el derecho transmitido como tradición constituye una unidad que se debe conservar. Y esa tradición no es otra que la legada por el mismo Pedro a su Iglesia⁵⁸.

Algo parecido ocurre con el pensamiento papalista del místico Bernardo de Claraval, que en su *De consideratione* (1145) despliega un verdadero *espejo del papado*, dedicándoselo a su compañero de cenobio y posterior papa Eugenio III. De esta forma desarrolla la diferencia entre estar llamado *in plenitudinem potestatis*, como es el caso del papa, a estarlo *in partem sollicitudinis* como lo son los fieles. Potestad y responsabilidad son dos conceptos contrapuestos y complementarios que designan para el cisterciense dos modos de estar en la Iglesia. Pero no se piense que cuando Bernardo habla de potestad lo hace en un sentido jurídico y administrativo, sino de nuevo en un sentido místico y espiritual. Es decir, defiende un primado fundamentalmente carismático e inspirador, no jurídico y legislativo, y su poder nunca será absoluto en el sentido soberano del término, sino absolutamente servicial para con sus inferiores⁵⁹:

“Me refiero al descontento y a las lamentaciones de las iglesias, que braman y se quejan al verse truncadas y desmembradas... Los abades eluden la jurisdicción de los obispos; éstos, la de los arzobispos, y los arzobispos la de los patriarcas o primados... Has sido elevado no para remover, sino para mantener a cada uno en el puesto y la dignidad que le corresponden...

⁵⁷SCHATZ, O.c., p.132.

⁵⁸Ibid.

⁵⁹Ibid., p.134.

¿Crees realmente que te es lícito amputar a las iglesias sus miembros, cambiar el orden establecido y variar caprichosamente los límites señalados por tus antecesores?”⁶⁰.

Pero el que verdaderamente acuñó la idea del primado tal y como va a pasar a la época que estamos considerando, va a ser Inocencio III con su imagen del papa como *vicarius Christi*⁶¹. Término que había sido empleado con anterioridad para significar también el poder y el carisma de los obispos, pero que ahora manifiesta en exclusiva el poder del primado del sucesor de Pedro, de la *caput Ecclesiae*. Esa idea organicista del *corpus mysticum* va a hacer fortuna como representación de una Iglesia encabezada por el papa como vicario de Cristo y al que corresponde la *plenitudo potestatis*, y cuyos miembros serán los demás cargos eclesiásticos a los que corresponderá la *pars sollicitudinis*. Por tanto, todo poder inferior a la cabeza procederá de ella, más por necesidad *ministrativa* que por necesidad doctrinal. Sus detractores dirán, entonces, que esta peligrosa exaltación del papado lleva a ponerlo por encima y no dentro de la misma Iglesia⁶².

Sin embargo, esta tendencia centrípeta a concentrar el poder en el papado como cabeza de la Iglesia no había tocado techo, sino que por el contrario aparece acentuada con Inocencio IV y su idea de superponer al papa por encima de la ley eclesiástica positiva, siguiendo la máxima romanista *princeps legibus solutus*, y cuya primera manifestación fue la de poder suprimir órdenes religiosas, al entenderse que éstas no son sino milicias especiales a las órdenes directas del papado. De ahí expresiones como “*papa, qui potest dici ecclesia*”, o la siguiente manifestación de Agustín Triunfo:

“Hasta tal punto es el papa la cabeza de todo el cuerpo místico de la iglesia, que no recibe fuerza ni autoridad de los miembros, sino que éstos están siempre bajo su influjo, pues él es la cabeza por antonomasia”⁶³.

⁶⁰BERNARDO DE CLARAVAL, *De consideratione*, II, 8 (PL, CLXXXII, 766-769).

⁶¹Cf. LLAMAZARES, D., “Derecho eclesial y misterio trinitario eclesiástico-canónico de Inocencio III”, *Studium Ovetense*, II (1974) 345-413.

⁶²SCHATZ, O.c., pp.137-38.

⁶³AGUSTÍN TRIUNFO, *Summa de potestate ecclesiastica* (1326), Roma 1584, VI, 5.

Claro que, este sistema centrípeto de entender la Iglesia y su poder interno va a tener su talón de Aquiles, no en lo jurídico que como hemos visto parecía solventado con esa *summa potestas*, sino precisamente en la famosa cláusula del *papa hereje*. Es decir, en la extendida creencia por parte de los teólogos de que en cuestiones de fe el concilio está por encima del papa. No olvidemos que dicha cláusula había sido introducida en el propio *Decretum Gratiani* a través de Humberto da Silva Cándida, en el sentido de que el principio general “*prima sedes a nemine iudicatur*” tiene una excepción: “*nisi devius a fide deprehendatur*”⁶⁴. Aunque, quizá, como apunta Schatz, antes que a los teóricos del Derecho o de la Teología, a quien se debe apuntar el mérito de esta polarización del reparto del poder eclesial entre el papado y el concilio es a la incapacidad de las estructuras sinodales y episcopales tardomedievales para asumir lo que la propia reforma gregoriana les había deparado como elementos autónomos de administración eclesial. Incapacidad que, como ya hemos visto, condujo bien al control directo por parte del papado o bien a la disolución en los intereses de los naciente reinos y naciones⁶⁵. No olvidemos que para los gregorianos la *libertas ecclesiae* significaba, ante todo, libertad de elección episcopal y autonomía de éstos respecto a sus deberes pastorales con su Iglesia. Y esto valía tanto para la imposición de obispos por parte de los reyes y emperadores, como para la autorización papal impuesta por el *Dictatus papae* de Inocencio III. Sin embargo, como llevamos visto hasta ahora, lo que se impondrá en este tiempo será, finalmente, la imagen de la Iglesia como una *monarquía papal* en disputa con el resto de las monarquías imperantes en la Europa del final del medioevo.

Sin embargo, en el tiempo que nos ocupa, partía ya en desventaja y en clara inferioridad por la pérdida de autoridad que anidaba en su seno desde la crisis de autoridad propiciada por el gran cisma conciliar⁶⁶. A nadie se le escapa que el largo período de Avignon (1309-1376) lo fue de un

⁶⁴ *DECRETUM GRATIANI*, I, dist.40, p.III, c.XI. Vid.LUCA, L.de, “Noción de ley en el Decreto de Graciano: ¿legalidad o absolutismo?”, en *Ius Canonnicum*, VII (1967) 65-91.

⁶⁵ SCHATZ, O.c., pp.140 y ss.

⁶⁶ Vid.ALABELLA, P., “La Iglesia española en los primeros años del pontificado del Papa Luna”, *Cuadernos de Trabajos de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*, XI (1961) 33-80; RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona 1973; ARRANZ GUZMÁN, A., “La imagen del pontificado en Castilla a través de los cuadernos de Cortes”, *Hispania Sacra*, XLII (1990) 721-760; ÁLVAREZ PALENZUELA, V.A., *La situación europea en la época del concilio de Basilea. Informe de la delegación del reino de Castilla*, León 1992.

papado nítidamente francés, hasta que un italiano, Urbano VI, es elegido y parece que opta claramente por la vuelta a la normalidad eclesial y al noble intento de la siempre aplazada reforma eclesiástica. Pero para entonces, el período avignonense había calado demasiado en las diferentes naciones y las disputas nacionalistas se impusieron sobre los verdaderos problemas internos, por lo que el roce no se hizo esperar y el colegio cardenalicio, mayoritariamente galo, impugnó su elección aduciendo las fuertes presiones y tensiones sobre las que se había producido dicho nombramiento⁶⁷.

El resultado no podía ser más desolador: un papa, Urbano VI, sobre cuya elección se cernían serias dudas de legitimidad, apoyado por naciones como Alemania, Italia, Europa de Norte, Europa del Este e Inglaterra; y otro recién nombrado por el colegio reunido en Fondi, Clemente VII, apoyado por los reinos españoles, Francia y Escocia. Tan fuerte fue la división creada que ambos papas tuvieron sucesor y los bloques políticos que los apoyaban terminaron por consolidarse y cimentarse. La experiencia histórica reciente, siglos XI y XII, hacía factible la resolución externa del conflicto, siempre que alguno de los candidatos lograra un apoyo suficiente por parte de una mayoría clara de naciones en disputa. Se trataba de la ya experimentada *via conventionis o via compromissi*: renuncia de los dos papas en conflicto y acuerdo unánime de resolución sobre la cabeza de un nuevo papa. Y esto fue lo que parecía que iba a suceder en 1408, cuando los sucesores del cisma, Benedicto XIII y Gregorio XII, acordaron entrevistarse en Savona y renunciar en favor de un tercero. Pero la cita nunca llegó a producirse, puesto que ambos estaban convencidos de su legitimidad de origen y de los apoyos alcanzados. Y lo que es más importante para nosotros: ambos habían asumido el papel del primado papal por encima de cualquier otra consideración, por lo que creían no poder ser juzgados por ninguna instancia superior, ni siquiera por un Concilio, lo que dejaba el problema como absolutamente cerrado en un círculo vicioso y completamente irresoluble⁶⁸.

Este es, sin duda, el motivo principal por el que los partidarios de la idea conciliar o solución conciliar tomaron partido de forma tan radical, con la esperanza de que un concilio universal pudiera poner freno a tanta insensatez papal y pusiera, también, freno al empuje fortísimo de las iniciativas e intereses nacionales que, ya sin tapujos, habían tomado parte en el conflicto. Así, y sin llegar a los extremos, un conciliarista templado como Pedro d'Ailly auspiciaba que el papa ostentase la plenitud del poder, sin que

⁶⁷Cf. SACHTZ, O.c., p.147.

⁶⁸Ibid., p.148.

el concilio pudiera limitar su actuación. Pero, en caso de necesidad, el concilio puede y debe convertirse en una instancia de control supremo de la actuación papal. En definitiva, se trataba de recordar la famosa cláusula canónica del *papa haereticus*, como excepción al principio *prima sedes a nemine iudicatur*⁶⁹.

Pero los acontecimientos políticos del momento no fueron propicios a la instauración de dicha idea, sobre todo, por lo que suponía de quiebra en el principio del papado como cabeza de la Iglesia. Sin embargo, dichos acontecimientos fueron también imponiendo la reflexión entre los teóricos eclesiales y la propia Universidad de París, siguiendo el antecedente de dos ilustres maestros alemanes, Konrad von Gelnhausen y Heinrich von Langenstein, que habían propuesto en 1380 la *via concilii* como el camino para salvar el cisma, acoge dicha tesis en la cabeza del mencionado d'Ailly y en la no menos brillante de Jean de Gerson. Para estos, sin duda, el papa podía ser depuesto por un concilio universal, no sólo en caso de un fracaso culpable, sino por el bien común y la unidad de la Iglesia. Esto al margen de su convicción de que sólo un concilio podía imponer al papa de turno la reforma eclesial, tanto en su cabeza como en sus miembros. Sin duda, en las reflexiones de estos conciliaristas estaban muy presentes los tristes sucesos vinculados a Juan XXII: annatas, expectanzas, simonías, excomuniones de obispos y abades por causa del impago de impuestos, etc⁷⁰. Situación expresada con angustia y hastío por el concilio de Vienne en su famosa pregunta al papa: ¿por qué obras así?⁷¹.

Pero a esta convicción de cuño conciliarista se une el modelo corporativo, *universitas*, que va gestándose durante el siglo XIV. Así, frente al modelo medieval basado en el poder personal de reyes, duques y condes, heredado del mundo germánico, la *universitas* representa una nueva forma de organización social basada en la representación de los gremios, donde el rector actúa como mandatario de los particulares, sobre los que está, aunque no sobre el conjunto de la corporación. Este modelo, junto al de los

⁶⁹Cf. VERA FAJARDO, G., "La eclesiología de Juan de Segovia en la crisis conciliar (1435-1447)", *Boletín del Instituto Sancho el Sabio*, XI (1967) 53-86; REINHARD, K., "Concordancia católica. El concepto de la sociedad cristiana en Nicolás de Cusa y Juan de Segovia", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXII (1995) 39-50; MADRIGAL TERRAZAS, S., *La eclesiología de Juan de Ragusa, O.P. (1390/95-1443)*, Madrid 1995; Id., *El proyecto eclesiológico de Juan de Segovia (1393-1458)*, Madrid 2000.

⁷⁰Vid. FAVIER, J., *Les finances pontificales à l'époque du Grand Schisme d'Occident (1378-1409)*, París 1966.

⁷¹LECLER, J., *Vienne*, Mainz 1965, 152.

parlamentos o asambleas de los estados que venían representando al pueblo en los Reinos bajomedievales, influyen de forma decisiva sobre el modo de entender por parte de los conciliaristas las relaciones entre el papado y el concilio: el papa estará por encima de los fieles como individuos que componen la Iglesia; pero no sobre la Iglesia como totalidad corporativa, puesto que los papas no reciben directamente de Cristo su cargo, sino a través de los componentes de la Iglesia⁷².

CONCLUSIÓN: el *colegialismo episcopal castellano*

Por lo que llevamos visto y como expone acertadamente Schatz, se va a producir un claro paralelismo entre la evolución de las estructuras políticas conducentes a lo que será el Estado moderno y las propias estructuras eclesiales: por un lado, existen diversos niveles de autoridad independientes con una jerarquización gradual y con la soberanía repartida (modelo feudal / modelo pregregoriano); en segundo lugar, aparece el modelo corporativo portador de una soberanía única e indivisa radicada en el cuerpo colectivo de los individuos, siguiendo la máxima romano-canónica *quod omnes tangit* (ciudades-universidades-órdenes / conciliarismo); y, por último, surge la interpretación romanista del poder político, unido al voluntarismo de cuño escotista, dándose una concentración del poder soberano en la figura de un *princeps*, siguiendo la máxima *princeps legibus solutus* (absolutismo regio / papalismo)⁷³. Ante semejante panorama político-eclesial, los defensores del conciliarismo se hacen fuerte en dos principios básicos: la tradición sinodal de la Iglesia y la conciencia de que las promesas evangélicas han sido dadas a la Iglesia en su conjunto como totalidad⁷⁴. En definitiva, como concluye Sachtz, se trata de la antigua eclesiología comunitarista que emana de la *communio ecclesiae*, que surge como alternativa al papalismo absolutista, una vez superado el

⁷²Vid. SOUTO PAZ, J.A., “La idea medieval de nación”, *Cuadernos de Derecho Público*, II (1997) 117-139.

⁷³Ibid.

⁷⁴Vid. ARNAU GARCÍA, R., *San Vicente Ferrer y las eclesiologías del Cisma*, Valencia 1987; LÓPEZ FERNÁNDEZ, A., “El franciscanismo en España durante los pontificados de Eugenio IV y Nicolás V a la luz de los documentos vaticanos”, *Archivo Ibero-Americano*, XXXV (1931) 89-112, 205-224 y 336-393; NIETO SORIA, J.M., “Franciscanos y franciscanismo en la Corte y en la política de la Castilla Trastámara”, *Anuario de Estudios Medievales*, XX (1990) 109-131.

modelo pregregoriano y feudal de disolución del poder en multitud de relaciones jerárquicas y autónomas del papa con cada obispo⁷⁵.

Entra aquí de lleno la ardua cuestión sobre la infalibilidad papal, que curiosamente surge en medio de la refriega franciscanista sobre la pobreza de Cristo, en un intento de atar al papado a una definición definitiva de cara al futuro sobre este particular. Sin remontarnos a la historia doctrinal de esta definición, sí conviene aclarar la postura de los decretistas, puesto que para ellos la Iglesia romana es universal y no puede perder la fe verdadera. Para ellos resulta fundamental mantener el principio de que es el papa quien determina los contenidos de la fe en armónica relación con el concilio: “al papa compete decidir en materia de fe”, reza el *Decretum*⁷⁶. A esta fórmula canónica se une la conclusión del Aquinate sobre dicha cuestión: “*ad papam spectam editio symboli*”⁷⁷. Pero, como se preguntan una y otra vez los autores conciliaristas, ¿qué sucede cuando existe constatación de que el papa ha incurrido en herejía?

Pues bien, para los papalista posteriores al Lateranense IV (1215), parece claro que el concilio sin el papa no puede nunca proporcionar una seguridad plena en materia de fe, como habría sucedido con el ya mencionado decreto *Sacrosancta* del concilio de Basilea. Desde antiguo los concilios reconocidos por la Iglesia venían considerándose libres de todo error, por lo que nadie podía impugnar sus definiciones. Pero la clave estaba en la pregunta sobre la base de dicha certeza, puesto que entonces debían acudir a la aceptación por parte de la comunidad eclesial. Es decir, quien no podía errar era el cuerpo de la Iglesia que camina en la historia como depositaria de la verdad, pero nada se decía ni del concilio ni del papa. Por tanto, como concluye Sachtz, la pretensión de la infalibilidad surge en la disputa entre conciliaristas y papalistas en apoyo de sus respectivas posturas: unos para reforzar las consideraciones emanadas de los concilios universales, en especial las de Constanza y Basilea, mientras que los otros intentarán reforzar el primado del papa como respuesta⁷⁸.

Ahora bien, incluso los tratadistas dominicos como Torquemada admiten que el papa está ligado estrechamente a la Iglesia representada en un concilio ecuménico: es decir, en materia de fe el papa no puede oponerse a un concilio que decide mayoritariamente, no porque esté por encima del

⁷⁵SCHATZ, O.c., p.153.

⁷⁶“Quoties fidei ratio ventilatur”, *Decretum Gratiani*, Pars II, c.XXIV, q.11, c.12.

⁷⁷TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, II-II, q.1, art.10.

⁷⁸SACHTZ, O.c., p.172.

papa, sino por su superior capacidad de juicio⁷⁹. De hecho, el propio general de los dominicos, Hervaeus Natalis (+1323), había defendido que el papa puede errar “*ut persona singularis, ex proprio motu agens*”, es decir, como persona privada actuando por propia iniciativa, pero nunca “*utens consilio et requirens adiutorium universalis ecclesiae*”, es decir, valiéndose del consejo y ayuda de la Iglesia universal. Distinción que será recogida por Antonino de Florencia (+1459) y por el cardenal Cayetano y demás teólogos dominicos del siglo XVI: el papa puede errar como persona privada, pero no cuando compromete a toda la Iglesia. Sólo la yuxtaposición que fue haciéndose entre la figura del papa y la totalidad de la Iglesia hizo que la infalibilidad papal fuera considerado como atributo facultativo del papa al margen de la propia Iglesia⁸⁰.

De esta forma, y en paralelo con la idea política auspiciada por Jean Bodin de la soberanía como *summa potestas*, donde el monarca queda liberado del cumplimiento de las leyes que él mismo proclama y al que tan sólo una genérica ley natural podría constreñir en el ejercicio del poder, también el papa quedará investido de tal autoridad que tan sólo la oración y la confianza en Dios podría deponerle en caso de herejía. Sin duda, los propios acontecimientos históricos de fuertes Estados que comienzan a imponer sus intereses y del profundo cisma protestante, actuaron a favor de obra sobre un modelo absolutista que será ensalzado por teóricos políticos y eclesiásticos a la par⁸¹. Y, así, un autor como Torquemada, representante tanto de los intereses castellanos como de la figura y pretensiones de Eugenio IV, podrá defender que al igual que en los reinos los príncipes necesitan el poder absoluto por encima de las leyes para conducir a la República adonde convenga, “*movere rempublicam ad omnia*”, también el papa necesita suma autoridad para dirigir con su magisterio a toda la Iglesia, “*magisterio movere et dirigere*”. Curiosamente, este decisionismo, mitad voluntarista mitad eficazista, toma carta de naturaleza en autores tan denostados por la Iglesia como Macchiavelli, Bodin o Hobbes, convirtiéndose ésta en verdadero reflejo del mundo y del poder político. Es decir, la *civitas Dei* se convierte en trasunto de la *civitas mundi*, no pudiéndose entender desde entonces los acontecimientos eclesiásticos sino como respuesta a un mundo que vertiginosamente iniciaba el camino de la

⁷⁹Ibid., p.173.

⁸⁰Ibid., p.174. Vid.EUBEL, C., *hierarchia Catholica Medii Aevi*, Padua 1960.

⁸¹Vid.ORELLA Y UNZÚE, J.L., *Partidos políticos en el primer Renacimiento (1300-1450)*, Madrid 1976.

modernidad, de la que el regalismo, el galicanismo y las diferentes corrientes episcopalianas no serán más que sus manifestaciones⁸².

Pues bien, y concluimos, todo esto será adelantado por lo que hemos denominado como *colegialismo episcopal*, punto de enlace entre el respeto castellano a la institución del papado y el necesario contrapeso de los diferentes reinos, encarnados eclesiológicamente en la representación episcopal. La influencia de los reyes sobre sus obispos y clero, nítida en el caso castellano si se observa la tendencia de las universidades y de los teólogos más representativos, no tenía por finalidad otra cosa que la articulación de una nueva fórmula de relación entre política y religión, entre las naciones y el papado. Y todo esto discurrió, aunque no sólo, en el reino castellano bajo la Casa de los Trastámara, pero con especial intensidad y riqueza de matices en el caso del monarca Juan II. La posterior unión entre el papado y la Casa de Austria demuestra, en nuestro parecer, la oportunidad e inteligencia de tales medidas.

⁸²SACHTZ, O.c., p.175. Uno de los aspectos que más revelan la idiosincrasia de este momento tan delicado para las expectativas eclesiásticas es la configuración unitaria de la liturgia romana (1570), la fundación del tribunal romano central de la Inquisición (1542), la recia centralización de los servicios sacramentales desde Roma y la fundación de la universalista caballería ligera del papado, la Compañía de Jesús (1540).