

F. CHICA, S. PANIZZOLO, H. WAGNER (Edd.)

# ECCLESIA TERTII MILLENNII ADVENIENTIS

*Omaggio al*

P. Angel Antón

Professore di ecclesiologia  
alla Pontificia Università Gregoriana  
nel suo 70° compleanno

*Pontificia Università Gregoriana*



PIEMME

Copertina: Studio Acemme

I Edizione 1997

© 1997 - EDIZIONI PIEMME - Spa  
15033 Casale Monferrato (AL) - Via del Carmine, 5  
Tel. 0142/3361 - Fax 0142/74223

Stampa: arti grafiche TSG s.r.l., via Mazzini, 4 - Tel. 0141/598516 - Fax 594702 - 14100 ASTI

Quando si è cominciato a parlare dell'idea di una Miscellanea in onore del p. Angel Antón, sj, subito molti suoi colleghi e discepoli si sono dimostrati contenti. A tutti sembrava doveroso che si esprimesse un grazie sincero a chi, come il p. Antón, era stato dal Concilio in poi uno dei principali protagonisti del rinnovamento degli studi ecclesiologici.

Il p. Antón, infatti, dopo il consueto, esigente, iter formativo gesuitico, fu chiamato quasi subito a Roma, ad occupare la cattedra di Ecclesiologia sistematica nella Pontificia Università Gregoriana. Era il 1963, ed il giovane professore aveva 36 anni. Si applicò con passione ed entusiasmo al suo nuovo compito e, allo stesso tempo, si rese disponibile a delicati incarichi ecclesiali, come assistere in qualità di *perito* l'Episcopato spagnolo al Concilio e più tardi, nel 1969, a coordinare come Segretario speciale i lavori del Sinodo straordinario dei Vescovi sulla collegialità episcopale. Furono, quegli, anni intensi, faticosi e fecondi, eloquentemente testimoniati dalle numerose edizioni delle dispense delle lezioni, aggiornate a ritmo annuale. Nei decenni successivi, egli continuò con fedeltà e rigore il suo lavoro accademico, condividendo con migliaia di alunni di tutti i continenti i risultati delle sue ricerche, dirigendo un gran numero di dissertazioni per la licenza e il dottorato, guadagnandosi una reputazione internazionale per la serietà delle sue conferenze e dei suoi studi. Sono frutto maturo di questo periodo l'abbondante produzione teologica e in particolar modo i grossi volumi pubblicati nelle collane della BAC: *La Iglesia de Cristo. El pueblo de la Vieja y de la Nueva Alianza* e *El Misterio de la Iglesia en la evolución histórica de las ideas eclesiológicas* (I e II).

Questa Miscellanea vuole essere dunque un piccolo segno di riconoscente stima per il p. Angel da parte di coloro che l'hanno potuto conoscere e apprezzare nei 34 anni della sua docenza alla Gregoriana. Siamo sicuri che egli saprà leggere in filigrana i tanti sentimenti che ne affollano le pagine e ne impreziosiscono ogni riga e ogni parola.

Il volume, frutto di 58 collaborazioni in 6 lingue, porta il titolo, ispirato a una celebre Lettera apostolica di Giovanni Paolo II, di *Ecclesia tertii millennii advenientis*. È un titolo che forse potrà sembrare un po' ridondante, ma che

SI DESINERET ESSE SANCTA,  
DESINERET ESSE ECCLESIA

El "*Tractatus decem avisamentorum de sanctitate ecclesiae*"  
de Juan de Segovia (1395-1458)

J. Santiago Madrigal Terrazas

En otoño de 1437 una embajada procedente de Bohemia se encontraba por cuarta vez en Basilea para un debate teológico con el Concilio allí reunido; como ya ocurriera en la primera confrontación, a comienzos de 1433, las divergencias entre los teólogos husitas y los teólogos basilienses derivaron desde la temática de la *communio sub utraque specie* al terreno eclesiológico<sup>1</sup>. Con fecha de 19 de noviembre la *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis* registra esta noticia:

«Tunc Johannes de Segobia de ecclesia militante premissa distinctione, vel prout universaliter accipitur pro tota congregacione omnium christianorum, vel auctoritative prout dicitur magistra fidelium, cuius doctrinae et correccioni acquiescere obligantur omnes fideles, deducebat multipharie, quomodo impossibile esset ecclesiam errare culpabiliter nec in moribus, nec in fide, quia propria eius condicio esset ecclesiam sicut unam et catholicam, ita et esse sanctam, et si desineret esse sancta, desineret esse ecclesia»<sup>2</sup>.

Estas palabras recrean la escena que bien pudiera subyacer a la obra – por ahora – inédita de Juan de Segovia (1395-1458), *Tractatus decem avisamentorum ex sacra scriptura de sanctitate ecclesiae et generalis concilii auctoritate*<sup>3</sup>. Su título, al vincular la santidad de la Iglesia y la autoridad del concilio, delata de entrada la orientación conciliarista de su autor. Este escrito segoviano ofrece una distribución irregular; prueba de ello es que el décimo y último *avisamentum*, que corresponde a la segunda parte del título (autoridad del concilio), representa

<sup>1</sup> Sobre esta controversia, véase: J.S. MADRIGAL, *La eclesiología de Juan de Ragusa OP (1390/95-1443). Estudio e interpretación de su Tractatus de Ecclesia* (Publicaciones de la Universidad P. Comillas, 60) Madrid 1995, pp. 53-81.

<sup>2</sup> *Monumenta Conciliorum Generalium seculi decimi quinti. Concilium Basileense, II* (Viena 1873) col. 1074.

<sup>3</sup> B. HERNÁNDEZ MONTES, *Obras de Juan de Segovia*; «Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España» 6 (1977), pp. 275-276. Sobre la teología de Segovia, W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 19) Münster 1980, pp. 207-255; sobre este tratado: pp. 227-241; en pp. 385-412 se edita el *Primum Avisamentum* a partir de uno de los 18 manuscritos existentes. Utilizo la transcripción realizada por B. HERNÁNDEZ sobre el Vaticano latino 4039 (f. 192v-231v). Para la fechación del *Tractatus decem Avisamentorum* (DA, en adelante), KRÄMER, *o.c.*, p. 228, nota 50. He recapitulado el estado de la investigación sobre Juan de Segovia en mi artículo *El libro de substantia ecclesiae de Juan de Segovia* (I): *Estudios Eclesiásticos* 72 (1997), pp. 65-73.

la mitad de la obra; más aún, constituye por sí mismo un verdadero tratado *de potestate ecclesiastica*. Esta sección, que merece un estudio en particular, quedará fuera de consideración. Me limito, por consiguiente, a la temática de la santidad de la Iglesia. En estas páginas pretendo mostrar cómo la idea de santidad, el primer atributo que vino a unirse al término Iglesia, canaliza los postulados principales de una eclesiología conciliarista. En la brevedad exigida hay que detenerse especialmente en el tercero de los diez *avisamenta*, pues se centra en esta propiedad esencial de la Iglesia; sin embargo, ya el primero se refiere a ella ampliamente suministrando su *Sitz-im-Leben*: el debate con la noción husita de Iglesia. Este será el punto de partida (I); una vez establecido ese marco, analizaré el *avisamentum* tercero (II); seguidamente pondré esas afirmaciones en relación con el resto de la obra (III); finalmente, a modo de conclusiones evaluaré – a la luz de la significación tradicional de este atributo<sup>4</sup> – la peculiaridad y la actualidad de la interpretación conciliarista de la «santidad» (IV).

I. Desde las primeras líneas queda planteada la cuestión central del tratado, *quid sit ecclesia*, versando el *avisamentum* inicial sobre la significación propia y principal del término *ecclesia*. Podemos reseñar sumariamente su línea argumentativa a partir de la descripción precisa de su contenido y estructura indicada por Segovia en la *Tabula* o índice:

«Primum (avisamentum), quod ecclesia non est praedestinatorum solum aut in gratia existentium, sed est congregatio omnium fidelium in unitate fidei et sacramentis ecclesiae ac vinculo pacis christianae habentium societatem. Et in hoc continetur de septem condicionibus ecclesiae, quod militans ecclesia dicitur sancta septemplici consideratione; et quattuor documenta de ecclesia»<sup>5</sup>.

Bajo la guía de esas indicaciones, mi exposición no será sino glosa de la definición de Iglesia y determinación de las 7 *conditiones ecclesiae*, de la séptuple consideración sobre la santidad de la Iglesia militante, así como de los 4 *documenta*. La argumentación segoviana arranca de la contraposición de tres acepciones de Iglesia: frente a la acepción de Iglesia husita («congregatio sive numerus praedestinatorum») y wyclefita («congregatio in gratia existentium»), propone esta definición de *Iglesia universal militante*: «ecclesia proprie loquendo est congregatio omnium fidelium habentium societatem in articulis fidei et sacramentis ecclesiae»<sup>6</sup>. Frente a esas otras definiciones de Iglesia, esta acepción rechaza una separación entre la *ecclesia spiritualis* de los santos y una Iglesia visible de los pecadores para preservar la pertenencia del pecador a la Iglesia<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> En este sentido puede verse: Y. CONGAR, *La Iglesia es santa*, en: «Mysterium salutis» IV/1 (Ed. Cristiandad) Madrid 1973, pp. 472-491; como estudios más específicos: K. BINDER, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada OP* (Verlaganstalt Tyrolia) Innsbruck 1955, pp. 70-82; I. JERICO BERMEJO, *De sanctitate Ecclesiae Christi. La Enseñanza de la Escuela de Salamanca entre Juan de la Peña y Domingo Báñez* (1559-1584); *Comunio* «Studium Generale OP, Sevilla» 28 (1995), pp. 185-260.

<sup>5</sup> DA f. 231v (KRÄMER, p. 413).

<sup>6</sup> DA f. 193r (KRÄMER, p. 390).

<sup>7</sup> K. RAHNER, *Iglesia de los pecadores*, en: «Escritos de Teología» VI (Ediciones Taurus) Madrid 1969, pp. 295-313.

A la Iglesia así concebida se le atribuyen siete *conditiones* emanadas de los 2 textos evangélicos en los que aparece expresamente el término *ecclesia*; desde Mt 16, 18: a) La Iglesia está firmemente fundada sobre Cristo (cf. 1 Cor 3, 11; 10, 4); b) ninguna potestad humana o angélica le es superior; desde Mt 18, 17; c) la Iglesia es *supremum tribunal iudicii in terris*; d) todos están obligados a obedecer su juicio, pues siendo «omnium magistra fidelium», tiene la autoridad suprema de enseñar y definir; e) detenta la autoridad de atar y desatar; f) merece ser escuchada; g) Cristo está en medio de ella «hasta el fin de los tiempos» (Mt 28, 20).

Volvamos a la definición: la Iglesia es «congregatio fidelium» que abarca, como comunidad de creyentes, tanto a justos como pecadores; o, como dice Segovia, «de substantia ecclesiasticae congregationis non sit, quod omnia membra sua sint praedestinata vel in gratia»<sup>8</sup>. Ahora bien, el pecador no pertenece a la Iglesia en el mismo sentido pleno que el justo. Cabe hablar de una pertenencia a la Iglesia «numero et merito»: este segundo modo aún a fe y caridad; en el primer modo se da la condición de pecado junto con una fe recta. Esta distinción permite, por tanto, afirmar «quod ecclesia est congregatio bonorum et malorum. (fidelium)». Así lo ilustran algunas imágenes de la Escritura: la red arrojada al mar que saca peces buenos y malos (Mt 13, 47-48), la parábola de las bodas del hijo del rey (Mt 22), la parábola de las vírgenes que aguardan la llegada del novio, siendo unas necias y otras prudentes (Mt 25, 1-13); en suma: trigo y paja están mezclados en la era del Señor (Mt 3, 11-12) hasta la separación del juicio final<sup>9</sup>. En la discusión con los teólogos de Bohemia, Segovia quiso poner de relieve que los predicados de unidad y santidad que el Credo atribuye a la Iglesia convienen a la Iglesia militante<sup>10</sup>. En este debate ha jugado un papel importante la cuestión de la cognoscibilidad de la Iglesia: bajo la definición de Iglesia, como «congregatio sive numerus praedestinatorum», nadie sabe si es miembro, pues sólo Dios «sabe quiénes son de El» (2 Tim 2, 19); otro tanto ocurre si se adopta como criterio de membresía el estado de gracia<sup>11</sup>. Sobre estos supuestos hace valer la definición de Iglesia católica y universal que pivota sobre los pilares de unidad

<sup>8</sup> DA f. 194v (KRÄMER, p. 398).

<sup>9</sup> Toda esta sección (y otras, como veremos) del tratado DA guarda claros paralelos con la *Oratio de communione sub utraque specie* y con la obra eclesiológica de Juan de Ragusa; remito a mi estudio citado en nota 1, pp. 177-183.

<sup>10</sup> DA f. 194r (KRÄMER, p. 394): «Ista disceptatio de triplici acceptione ecclesiae communiter locum habet inter catholicos aut se reputantes pro talibus, praesupponitur, quod esse in terris unam, sanctam ecclesiam, ad quam pertinet iudicium correctionis omnium fidelium, est articulus fidei, quem omnes christiani tenentur explicite credere. De ecclesia enim, quae est in caelis triumphans, Christus in evangelio non loquitur cum dixit: “Dic ecclesiae”, nec potestas dicitur illi concedi, cum subditur: “Amen, dico vobis, quaecumque ligaveritis super terram”, etc. (Mt 18, 17)».

<sup>11</sup> DA f. 194r (KRÄMER, p. 396): «Restat igitur, quod ecclesia catholica, intra quam omnes fideles credunt se esse, sit illa, que primo modo dicitur, congregatio omnium christianorum sive praedestinatorum sive presciti (194v) sint in gratia vel in peccato mortali, dum conveniant in communi credentia articulo fidei et societate participacionis sacramentorum ecclesiae». A la cuestión de la cognoscibilidad de la Iglesia está dedicado el segundo *avisamentum*: «Secundum, quod ecclesiam esse non latet, immo est quid notissimum ita, ut ignorari non possit. Et ibi, quod dicere eam quid occultum et ignotum est iuxta desiderium haereticorum» (DA f. 231v; KRÄMER, p. 413).

en la fe («in communi credentia articulorum fidei») y unidad en los sacramentos («in societate participationis sacramentorum ecclesiae»). A estos criterios se añade un tercero que viene a redondear la definición inicial de Iglesia: «in unitate spiritus»<sup>12</sup>. Segovia remite este requisito al Obispo de Hipona y a Cipriano<sup>13</sup> y, en último término, al Apóstol que exhorta a «guardar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz» (Ef 4, 3). Esta paz cristiana o unidad eclesial refuerza la unidad visible de la sociedad eclesial preservada por la obediencia a los preladados, contradistinta de la unidad que surgiría de la necesidad de la predestinación o de la sola presencia de la gracia santificante. Al igual que Juan de Ragusa, Segovia describe la Iglesia a partir del tríptico *fides-sacramenta-oboedientia*<sup>14</sup>.

La materia de este primer *avisamentum* abarca además – según se decía más arriba – los cuatro *documenta* de la Iglesia y la séptuple *consideratio* sobre su santidad. Lo que Segovia denomina *documenta* equivale a conclusiones recapituladoras, cuyo común denominador es aplicar la unidad y la santidad confesadas en el *Symbolum fidei* a la Iglesia actual *in statu militanti*, no reservándolas a la Iglesia *in statu triumphanti* tal y como se desprende del concepto espiritualizado de Iglesia propugnado por los teólogos bohemios: 1) la «santa Iglesia católica» que confesamos en el Símbolo no es la Iglesia de los predestinados o de los que se encuentran en gracia, sino la *congregatio fidelium* socialmente reconocible. 2) La Iglesia fundada por Cristo sobre la «confesión de fe» y «contra la que las puertas del infierno no prevalecerán» (Mt 16, 18) es la Iglesia militante en la tierra. 3) El significado más propio y principal de *ecclesia* es el de *congregatio fidelium (bonorum et malorum)*. 4) La significación de *ecclesia* en la clave de *numerus praedestinatorum* o de *congregatio sanctorum* cae bajo la sospecha de herejía: Segovia sabe (y no descarta) que doctores, como S. Agustín, hablan de la Iglesia en esos términos; lo que censura, empero, es esa interpretación del nombre *ecclesia* asociada a las proposiciones husitas y wyclefitas condenadas en la bula *Inter cunctas* de Martín V (22 de febrero de 1418)<sup>15</sup>.

El *avisamentum primum* se cierra con siete *considerationes* sobre la santidad de la Iglesia militante que preparan el camino al *avisamentum tertium*. Esta reflexión parte de la noción de Iglesia alcanzada: «congregatio fidelium bonorum et malorum»; pero entonces se plantea el problema: ¿acaso se puede llamar santa a la comunidad en que muchas de sus partes estén formadas por pecadores? La Iglesia militante está fundada sobre la «piedra» de la confesión de fe; ahora

<sup>12</sup> DA f. 194v (KRÄMER, p. 396): «Unde ex praedictis inferri potest haec descriptio duplex fidei: Ecclesia est corpus mysticum organicum fidei Christi animatum in unitatis spiritu sociatum, vel sic: Ecclesia est universitas christianorum bonorum et malorum orthodoxam fidem tenentium in sacramentis ecclesiae et unitate spiritus habentium societatem. Additur autem in huiusmodi descriptionibus in unitate spiritus».

<sup>13</sup> DA f. 194v (KRÄMER, p. 397); cfr. AUGUSTINUS, *Epistula ad Vincentinum*, c. 11 n. 46 (PL 33, col. 343); CYPRIANUS, *Epistula 55 ad Antonianum*, c. 24 (CSEL 3/2, 643): «Qui nec unitatem spiritus nec conventionis pacem observat, se ab ecclesiae vinculo atque sacerdotum collegio separat».

<sup>14</sup> Cf. J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una Eclesiología* (Ed. Herder) Barcelona 1972, p. 119.

<sup>15</sup> DA f. 195rv (KRÄMER, pp. 401-402). Véase DENZINGER-SCHÖNMEITZER, *Enchiridion Symbolorum* (Ed. Herder) Barcelona 1976<sup>36</sup>, coll. 1201-1206, 1210-1213, 1220-1222.

bien, siendo la fe elemento sustancial de la Iglesia militante, no puede faltarle la gracia santificadora. Decir que la Iglesia es una congregación de fieles fundada sobre la confesión de fe en Jesucristo no equivale a decir que basta que haya fe sin que exista la *gracia gratum faciens*. Muy al contrario: según Ef 5, 32, en razón del «sacramentum magnum specialis matrimonii» entre Cristo e Iglesia, existe un vínculo de caridad y naturaleza que es conformidad de naturaleza y gracia del cuerpo eclesial respecto de Cristo su cabeza. Quedan así introducidas esas formas de santidad en séptuple consideración: 1) la Iglesia es santa por la santidad de Cristo, «sanctus sanctorum» (Dan 9, 24); 2) la Iglesia es denominada «santa» en razón de su parte «más digna», es decir, de los justos; 3) la santidad se adhiere íntima e inseparablemente a la Iglesia, mientras que la malicia lo hace de forma externa y separable; 4) la Iglesia se denomina santa porque sus leyes y ordenaciones están libres de toda iniquidad; 5) la Iglesia tiende de por sí y en su universalidad a la santidad, mientras que la malicia no entra en su intención o es cosa de los particulares; 6) la Iglesia se dice santa por la santificación que operan sus sacramentos; 7) finalmente, la santidad de la Iglesia deriva de la asistencia infalible de Cristo y de la perpetua inhabitación del Espíritu; por estas causas, que Segovia remite a Ef 5, 22-33, la Iglesia militante no puede dejar de ser santa<sup>16</sup>.

Ef. 5, 22-33 permite una aplicación eclesiológica de neta impronta conciliarista: la relación de amor y obediencia entre esposo y esposa tipifica la relación entre Cristo y la Iglesia, no entre el papa y la Iglesia, pues el papa no es *sponsus ecclesiae*; frente a la teología papalista proclive a colocar al papa en el lugar de Cristo, Segovia recuerda que el papa no es sino «vicarius sponsi» y está sometido a la Iglesia<sup>17</sup>. Resuena la convicción contenida en la respuesta sinodal *Cogitanti*: «etsi papa maior sit in ecclesia, non tamen maior est tota ecclesia». Segovia no niega, sin embargo, el primado de jurisdicción del sumo pontífice sobre las Iglesias particulares. Son tres las magnitudes que entran en juego: *ecclesia universalis*, papa, concilio; su relación queda establecida a partir del artículo contenido en la bula *Inter cunctas* de Martín V y dirigido contra la negación wyclefita de la primacía de la Iglesia romana sobre las otras Iglesias particulares: «Error, si per Romanam ecclesiam intelligatur universalis ecclesia aut concilium generale, aut pro quanto negaret primatum summi pontificis super alias ecclesias particulares»<sup>18</sup>. Por consiguiente, – concluye Segovia – la Iglesia romana, entendida como *ecclesia universalis* o como concilio general, tiene esa primacía; el obispo de Roma ejerce, por su parte, una jurisdicción sobre las

<sup>16</sup> DA f. 196v (KRÄMER, p. 408): «proptiissime autem et septimo sancta dicitur ecclesia propter infallibilem assistentiam cum ipsa Christi, sponsi sui, et perpetuam mansionem Spiritus Sancti, quibus ex causis necdum sancta manet, sed sancta desinere esse non potest» (...) En su referencia a la Iglesia militante: «licet in ecclesia militanti sit permixta multitudo bonorum et malorum, ipsa tamen propter nutrimentum et fomentum quod continue a Christo sponso suo recipit, manet semper in sanctitate; de ecclesia vero triumphanti nullum super hoc dubium videbatur esse».

<sup>17</sup> DA f. 196v. Una discusión de este tipo con los teólogos papalistas (con Torquemada, en particular) había tenido lugar en 1434 con motivo de la admisión de los presidentes *vigore bullarum* (cfr. KRÄMER, p. 213).

<sup>18</sup> DA f. 197r (KRÄMER, p. 409); cfr. DS col. 1191; MADRIGAL, p. 80.

Iglesias particulares. Esta relación inmediata y directa de la Iglesia (y concilio) con Cristo coincide con la declaración del decreto *Haec sancta* de Constanza: «ecclesia sive generale concilium ipsam repraesentans, recipit immediate potestatem a Christo»<sup>19</sup>.

II. Procediendo como en el caso del primer *avisamentum*, recorro a las indicaciones con las que Segovia describía el contenido del *tertium avisamentum*:

«quod ecclesia semper est sancta et sicut nec desinere potest sancta esse. Ita nec in fide aut moribus culpabiliter potest errare. Et ibi, quo modo esse unam, sanctam ecclesiam, non posse errare est primum principium irresolubile christianae fidei ac de multis fundamentis inconvincibiliter probantibus fidei veritatem, de auctoritate probationis doctrinae sanctorum et quattuor documenta de ecclesia»<sup>20</sup>.

Se afirma, en primer lugar, la santidad de la Iglesia, que se identifica con su inerrancia en materia de fe y costumbres, de modo que esta santidad/inerrancia se presenta como el primer principio de la fe cristiana<sup>21</sup>. Comenzamos, pues, con la tesis central, la Iglesia no puede errar<sup>22</sup>, probada con «multis fundamentis»; también – según las palabras de Segovia – nos hemos de ocupar de otros 4 *documenta ecclesiae*.

A favor de la santidad/inerrancia de la Iglesia se aducen doce razones. El vocablo mismo de «santidad», en primer lugar, pues «idem est sanctum esse et in fide aut moribus culpabiliter non errare»; cuando se confiesa de la Iglesia excluye todo aquello que repugna a la santidad, incluido el error. La veracidad de la santidad de la Iglesia reposa, en segundo término, sobre su mismo carácter de «articulus fidei»; los *articuli fidei* confesados en el *Symbolum* no sólo son los primeros principios del saber teológico, sino «indivisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum» – según la definición de Felipe el Canciller<sup>23</sup>. En tercer lugar, la Iglesia se encuentra bajo el régimen, el influjo y la asistencia continua y permanente del Espíritu Santo; así lo expresa ya la íntima conexión del artículo sobre el Espíritu Santo y la cláusula sobre la «santa» Iglesia del Credo<sup>24</sup>; a la Iglesia le ha sido prometida la «infallibilis mansio» del Espíritu Santo, «el

Espíritu de la verdad»: diversas autoridades de la Escritura atestiguan esta función rectora y docente que el Espíritu ejerce sobre la Iglesia (Jn 14, 16-17. 26; Jn 16, 12-13). Como cuarto motivo se aduce la asistencia inmediata prometida por Jesucristo a la Iglesia (Mt 28, 19-20). La fe de la Iglesia – se dice en quinto lugar – no puede desfallecer ni fallar por la eficacia de la oración de Cristo (Heb 5, 7; Jn 11, 41-42); la oración de Jesús a la que alude el texto de Lc 22, 32 no se refiere tanto a la fe personal de Pedro cuanto a la fe de la Iglesia; este pasaje ha de leerse a la luz de Jn 17, 11. 17-21: «sanctifica eos in veritate». La fundación de la Iglesia constituye la sexta razón: está edificada firmemente sobre la piedra, de modo que las puertas del infierno no prevalecerán sobre ella (Mt 16, 18). En séptimo lugar, la santidad de la Iglesia se prueba por la necesidad del fin último: el ser humano, dotado de libre albedrío, ha de amoldar su creencia y su conducta a una ley o regla en orden a conseguir la vida eterna; dado que la ley escrita se presta a diversas interpretaciones, se hace necesaria una ley o regla «viva» a la que compete «diffinire quid ab omnibus viatoribus sit credendum». Esta *regula infallibilis* no puede ser ningún particular, sino que esta firmeza y estabilidad en la verdad sólo se puede predicar de la Iglesia<sup>25</sup>; en este sentido se apela a las palabras de Cristo: las puertas del infierno (pecado y herejía, según la interpretación de S. Jerónimo) no prevalecerán contra la Iglesia (Mt 16, 18); la Iglesia es «columna y firmamento de la verdad» (1 Tim 3, 15).

En este punto hay que interrumpir provisionalmente la secuencia de razones a favor de la inerrancia de la Iglesia. Segovia se detiene en este séptimo argumento abriendo una reflexión que apunta en esta dirección: la santidad / infalibilidad de la Iglesia, inscrita en la cláusula «unam sanctam ecclesiam catholicam» del Credo, es el «primum principium irresolubile christianae fidei»<sup>26</sup>. Esta reflexión toma como punto de partida la necesidad de establecer con certeza y seguridad la verdad de lo que ha de ser creído. Quedamos, pues, situados ante la

<sup>19</sup> DA f. 197r. Segovia se hace eco de esta definición (f. 223v). Véase L. HÖDL, *Articulus fidei. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit*, en: J. RATZINGER-H. FRIES (eds.), *Einsicht und Glaube* (G. Söhngen zum 70. Geburtstag) Freiburg-Basel-Wien 1962, pp. 358-376; K.J. BECKER, *Articulus fidei (1150-1230). Von der Einführung des Wortes bis zu den drei Definitionen Philip des Kanzlers*: Gregorianum 54 (1973), pp. 517-569. A. LANG, *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik* (Freiburg 1964), pp. 111-155.

<sup>20</sup> DA f. 198r. Esta idea preside el comentario al Credo de Alberto Magno, *Liber de sacrificio missae*, II, c. 9, a. 9 (*Opera*, ed. Borgnet, XXXVIII, 65): «Et quia omnis articulus fundatur in divina et aeterna veritate..., ideo iste articulus resolvendus est ad proprium opus Spiritus sancti, hoc est "Credo in Spiritum sanctum", non tantum secundum se, sicut dicit praecedens articulus, sed etiam in eum credo secundum proprium opus eius, quod est quod sanctificat Ecclesiam quam sanctitatem perfundit in sacramentis et virtutibus et donis...».

<sup>21</sup> DA f. 199r. Este modo de hablar es muy próximo al de Juan Gerson: «oportuit igitur in Ecclesia relinquere regulam infallibilem profide servanda et dubiis emergentibus terminandis; non autem requiritur in terris altera talis infallibilis regula, nisi generale concilium legitime congregatum. Nam persona quaelibet singularis de ecclesia, cuiuscumque dignitatis, etiam papalis, circumdata est infirmitate et deviabilis est, ut fallere possit et falli» (cit. por P. DE VOOGHT, o.c., p. 105). El concepto teológico de *regula infallibilis* aparece en la *Summa Theologiae* del Aquinate aplicado a la Iglesia que se apoya en la verdad divina («prima veritas») manifestada en la Escritura (STh II-II, q. 5 a. 3).

<sup>22</sup> DA f. 199r: «Haec autem septima ratio potest extendi dilatarique in plures...». Esta sección abarca los f. 199r-202r y concluye así: «Itaque omnibus consideratis primum principale et irresolubile et ad quod omnia resolvuntur est unam sanctam ecclesiam catholicam, hoc est, ipsam non posse in fide et moribus errare culpabiliter. Negato enim hoc principio nichil fore aliud de fide subsistit. Haec autem presupposita tanquam vera, sequitur necessario assentiri debere omnibus quae ecclesia asserit» (202r).

<sup>19</sup> DA f. 197r (KRÄMER, p. 410).

<sup>20</sup> DA f. 231v (KRÄMER, p. 413). Este *avisamentum* abarca los f. 198r-204r.

<sup>21</sup> Frente a los bohemios, Ragusa también había defendido en 1433 la inerrancia de la Iglesia en relación estricta con el predicado de santidad y como primer principio de la ciencia de la fe (cfr. MADRIGAL, pp. 179-183, 273-299, 345-352). Así dice en su *Oratio de communione sub utraque specie*: «Ita quamvis plures sint articuli fidei, tamen est unus inter eos qui est ianua et principium omnium aliorum; qui est simpliciter per se notus quoad nos... Et hoc est credere sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam regi et gubernari a Spiritu Sancto, nec eam posse ullo modo errare in his quae fidei sunt et necessitatis ad salutem. Et tangitur in Symbolo, cum dicitur: Credo in Spiritum Sanctum, sanctam catholicam ecclesiam» (MANSI XXIX, 713 C). Véase P. de VOOGHT, *Esbozo de una investigación sobre la palabra «infallibilidad» durante el periodo de la Escolástica*, en: O. ROUSSEAU (ET ALII), *La infalibilidad de la Iglesia* (Editorial Estela) Barcelona 1964, pp. 85-123; para el debate moderno suscitado por H. KÜNG, K. RAHNER (dir.), *La infalibilidad de la Iglesia* (BAC 401) Madrid 1978. La infalibilidad de la Iglesia es la condición de posibilidad de la infalibilidad del concilio, cfr. H.J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil* (Verlag Josef Knecht) Frankfurt 1983, cap. IV: *Ein Hauptstück: Die Theorie vom unfehlbaren Konzil*, pp. 149-207.

<sup>22</sup> DA f. 198r: «Tercium Avisamentum est quod ecclesia, prout dicitur catholica sive legitima congregatio fidelium, non potest dampnabiliter errare circa fidem nec circa mores ad salutem».

fundamentación positiva de la ciencia de la fe o, dicho en el lenguaje de la teología medieval, a la búsqueda de la «ultima resolutio fidei»; desde el s. XIV; la pregunta de índole fundamental-teológica sobre un «primum et radicale principium» de la fe ponía en juego estas posibles respuestas: la verdad de la revelación divina, la inerrancia de la Escritura inspirada o la infalibilidad de la Iglesia bajo la guía del Espíritu Santo<sup>27</sup>. Esta última – en la secuela de Durando de S. Porciano – es la línea prevalente en la reflexión segoviana: la certeza de la fe reposa sobre el testimonio divino, que nos es conocido a través del testimonio de la Iglesia<sup>28</sup>. La fe es una adhesión firme a lo que ha de ser creído «ex auctoritate dicentis». Segovia remite la fe propia de la religión cristiana a este razonamiento: lo que Dios ha dicho y revelado es verdadero, la Escritura contiene lo revelado y dicho por Dios. La veracidad de Dios está fuera de dudas; pero hay que preguntar: ¿en razón de qué podemos afirmar con certeza que lo contenido en el canon de la Biblia es la revelación divina? Segovia descarta que esta certeza provenga de una revelación particular privada, que emane de la Escritura misma o que dependa del juicio de los *doctores* antiguos o modernos. Esta certeza reposa sobre la *auctoritas Ecclesiae* y sobre el consenso explícito de la comunidad de fieles, según aquella sentencia de S. Agustín: «Ego evangelio non crederem, nisi me auctoritas ecclesiae catholicae conmoveret»<sup>29</sup>. Estas palabras del Obispo de Hipona habían presidido la discusión entre los teólogos bohémios y los teólogos basilenses en su primera confrontación a comienzos de 1433: frente al principio de la *sola Scriptura* exaltado por los teólogos husitas, los basilenses esgrimieron la *auctoritas Ecclesiae*. Sobre este telón de fondo se sitúan las consideraciones segovianas relativas a la relación Escritura-Iglesia: la autoridad de la Iglesia y de la Escritura se confirman mutuamente<sup>30</sup>. Por un lado Segovia subraya: «ecclesia asserit Deum revelasse ea quae continentur in sacro canone bibliae»; cuando la autoridad de la Iglesia declara que es verdadero lo que la Escritura santa transmite no lo hace caprichosamente, sino desde una serie de razones que deponen a favor de la religión cristiana<sup>31</sup>. Por otro lado indica que la Escritura fundamenta la función magisterial de la Iglesia<sup>32</sup>. Puede,

<sup>27</sup> Cf. A. LANG, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters* (Freiburg 1964), pp. 92-109; aquí: p. 107.

<sup>28</sup> DA f. 199r: «Ratio praecipua quare ita et alia credenda sunt est quia ecclesia hoc tenet et asserit a Deo revelatum qui mentiri non potest».

<sup>29</sup> DA f. 199r: «Restat igitur ad prefatam certitudinem danda est auctoritas ecclesiae, videlicet, communitas populi fidelis cuius determinacioni sicut ab antiquo omnes fideles viventes tenebantur acquiescere ita et tempore moderno. Et hoc est quod dicit Augustinus in illa famosissima auctoritate quae habetur in Epistola fundamenti: “Ego evangelio non crederem, nisi me auctoritas ecclesiae catholicae conmoveret”». La cita agustiniana aludida se encuentra en el tratado *Contra epistolam Manichaei quam vocant «fundamenti»*, c. 4 n. 5 (PL 42, col. 175; CSEL 29, p. 197).

<sup>30</sup> DA f. 199v. Véase H. SCHÜSSLER, *Der Primat der Hl. Schrift als theologisches und kanonistisches Problem* (Wiesbaden 1977), pp. 92-158.

<sup>31</sup> DA f. 199v-200v: ahí se enumeran hasta doce argumentos (*prophetarum intelligentia, scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, racionabilitas contentorum, ecclesiae stabilitas, miraculorum claritas...*), para concluir: «Itaque si premissa et alia multa considerentur manifeste constare potest cuilibet intuitu quod merito credendum ecclesiae asserenti vera esse quae sacra scriptura tradit».

<sup>32</sup> DA f. 200v: «Simili modo ecclesia suam auctoritatem et preminentiam habet ex scriptura sacra, quia enim scriptura sacra, quae ex ore Dei pronuntiata est, dictat ipsius ecclesiae standum est iudicio. Ob hoc determinationi ecclesiae sacrosanctae acquiescunt omnes fideles».

entonces, concluir: la *auctoritas ecclesiae* es incuestionable en sus mandatos y en sus definiciones cuando se funda en la Escritura<sup>33</sup>. Como «primum principium irresolubile christianae fidei», santidad significa que la Iglesia no puede errar en la exposición e interpretación del verdadero sentido de la Escritura<sup>34</sup> ni en su declaración de la doctrina cristiana concerniente a fe y costumbres<sup>35</sup>.

Tras esta digresión hay que volver a la secuencia de argumentos a favor de la Iglesia indefectible; ahí se alega en octavo lugar<sup>36</sup>: el matrimonio espiritual entre Cristo y la Iglesia (Ef. 5, 29-32; Os 2, 20); en razón de este vínculo matrimonial Cristo y la Iglesia son considerados como cabeza y cuerpo; como señala el Apóstol, «Cristo se entregó a sí mismo por la Iglesia», «para presentársela sin mancha ni arruga». Este contexto relativo a la virginidad inmaculada de la Iglesia (según 2 Cor 11, 2) propicia la ocasión para referirse a las tesis erráticas de Agustín Favaroni de Roma: «quod Christus cotidie peccat quodque ab initio continue peccavit aut peccat aut peccabit semper quamdiu mundus durabit»<sup>37</sup>. Como noveno argumento Segovia afirma que la unidad establecida por el vínculo de esos esponsorios nunca se quebrará con un libelo de repudio: Dios ha amado al mundo hasta el punto de entregarle a su Hijo (Jn 3, 16); Dios entregó a su Hijo por nosotros (Rom 8, 32); por eso se puede decir que Dios entregó su Hijo a la Iglesia para una especial asistencia por la permanencia del Espíritu Santo y «commendat autem Deus caritatem suam in nobis» (Rom 5, 8). La providencia divina – se afirma en décimo lugar – es más poderosa y eficaz en el ámbito de la gracia que en el de la naturaleza; aunque muchos miembros de la Iglesia fracasen, es imposible el error de toda la Iglesia; de modo que todo fiel ha de confesar que «in hiis quae sunt fidei aut morum generaliter, in hiis quae ad christianam religionem pertinent, generale concilium numquam erravit nec errare potest»<sup>38</sup>. La relación sinagoga – Iglesia proporciona, en undécimo lugar, una argumentación *a fortiori*: si Dios ha amado la sinagoga, tanto más a la Iglesia (Is 49, 14-16), pues la Iglesia goza de la dignidad y aprecio que le dispensa la pasión de Cristo. Finalmente, en duodécimo lugar, aduce el pasaje del hombre sabio que edificó su casa sobre roca (Mt 7, 24-27; Lc 6, 47-49); la Iglesia es esa «domus Dei» (1 Tim 3, 15), fundada por Cristo (Mt 16, 18): Cristo, fuerza y sabiduría de Dios (1 Cor 1, 24), es el arquitecto sabio que fundó la Iglesia no

<sup>33</sup> DA f. 200v.

<sup>34</sup> Ragusa había defendido frente al principio husita de la sola Scriptura, la inerrancia de la Iglesia para interpretar la Escritura; la Iglesia es *regula infallibilis* (cf. SIEBEN, p. 173). Alfonso de Madrigal expresaba esta misma idea del «primum principium irresolubile» en estos términos: «Nullus est articulus magis necessarius, quam quod ecclesia universalis non possit errare in fide et moribus, quia ex ipso dependent omnes alii» (citado por SCHÜSSLER, p. 148).

<sup>35</sup> DA f. 200r: «Religio enim christiana consistit in duobus, scilicet, in fide et in moribus; quantum ad primum, nichil turpe, ignominiosum, indignum aut ridiculosum credendum proponitur, sed quaeque altissima summam excellentiam et perfectionem notantia in deo ut de unitate essentiae, trinitate personarum... Quantum vero ad mores, nichil rationabilis dici potest, precipiunt namque diligere deum super omnia et proximum sicut nos ipsos».

<sup>36</sup> DA f. 202r: «Praeterea redeundo ad principale propositum, videlicet quod ecclesia culpabiliter non potest errare. Octavo probatur ex condicione spiritualis matrimonii quod est inter Christum et ecclesiam».

<sup>37</sup> DA f. 202r. Condenado en octubre de 1435 (MANSI 29, 108E-110B); véase la intervención de Juan de Torquemada (MANSI 30, 979D-1034C).

<sup>38</sup> DA f. 202v. Véase SIEBEN, pp. 149-207.



sobre arena, sino sobre roca firme. Esta razón fundacional impide que las fuerzas del infierno prevalezcan sobre ella. Esta sola razón debiera bastar para probar el tercer *avisamentum*.

Esta sección del tratado concluye con 4 *documenta* que tienen, como en el caso del primer *avisamentum*, el carácter de conclusiones recapituladoras y sintéticas. Son éstas: 1) la Iglesia, que permanece siempre santa e inmaculada, sin mancha ni arruga, «nec in fide nec in moribus culpabiliter posset errare». 2) La santidad y la inerrancia se han de atribuir a la Iglesia con toda propiedad, mientras que el error o el pecado se le imputan de forma impropia. 3) Que la única Iglesia es santa se convierte en «ultima resolutio fidei», o primer principio de la religión cristiana, *primum credibile* para los fieles<sup>39</sup>. 4) El juicio de la Iglesia debe ser preferido al de cualquier particular; la Iglesia no puede errar culpablemente, mientras que cualquier hombre puede errar, incluido el papa: «manifestum est papam posse errare»<sup>40</sup>. Esta Iglesia una, santa y católica es *omnium fidelium magistra* y no puede errar en cuestiones de fe y costumbres. Pero cabe preguntar: ¿quién personifica esa Iglesia que no puede errar? Al hilo de esta pregunta vamos a recorrer de forma rápida el resto de la obra.

III. Segovia rechaza la concreción de la inerrancia de la Iglesia en la persona del papa, «quia per assumptionem ad papatum non efficitur impeccabilis»; tampoco se puede atribuir esta cualidad al colegio cardenalicio o a la Iglesia romana, ni siquiera a la totalidad de los presbíteros y de los obispos, pues la Iglesia a la que Cristo ha prometido su asistencia especial en orden a la inerrancia no es una Iglesia que se componga exclusivamente de clérigos, sino también de laicos. Sin embargo, este argumento no puede servir para negar la tesis ya anunciada: el depositario de la prerrogativa de inerrancia de la Iglesia es el concilio.

El rechazo de la personificación de la inerrancia de la Iglesia en una sola persona acaece ya en el *avisamentum quartum* y de una manera peculiar; se rebate la tesis de que la verdadera fe y la verdadera Iglesia pudieran subsistir en una sola persona según el *dictum vulgare*: «tempore passionis Christi et in triduo mortis ecclesia sive fides remansit in sola virgine»<sup>41</sup>. Ockham había elaborado una crítica de la estructura jerárquica de la Iglesia a partir del principio de que la fe de la Iglesia puede permanecer «in una sola vetula»; el argumento ha sido utilizado por los teólogos bohemios para rechazar la autoridad de la Iglesia romana. Segovia denuncia este subterfugio, lo condena como falso y erróneo y

<sup>39</sup> DA f. 203r.

<sup>40</sup> DA f. 203v. Cf. Th. PRÜGL, *Der baretische Papst und seine Immunität im Mittelalter*. Münchener Theologische Zeitschrift 47 (1996), pp. 197-215.

<sup>41</sup> DA f. 204r. Cf. Y. CONGAR, *Incidence ecclésiologique d'un thème de la dévotion mariale*; «Mélanges de Science Religieuse» 7 (1950), pp. 277-292; K. BINDER, *Thesis in passione Domini fidem Ecclesiae in beatissima Virgine sola remansisse*, en: «Maria et Ecclesia», III (Roma 1959), pp. 389-488, esp. 438-452. Véase también KRÄMER, pp. 231-232, nota 60. Ragusa explica la propiedad eclesial de la catolicidad rebatiendo esta misma tesis; sobre su utilización por conciliaristas y papalistas, véase MADRIGAL, pp. 356-362. Segovia compuso una obra dedicada a esta temática: *Tractatus de vero intellectu vulgatae laudis Virginis beatissimi, quod in ea remansit fides triduo passionis Christi* (cfr. HERNANDEZ, pp. 306-307, n. 50).

lo refuta desde la Escritura y apelando a la razón. En este marco formula la tesis de una *fides anonima*, así como el origen de la Iglesia desde el comienzo del mundo enmarcando el misterio de la Iglesia en sus dimensiones más radicales<sup>42</sup>.

El *quintum avisamentum* insiste en la imposibilidad de que la Iglesia subsista o consista en una sola persona: «ecclesia constat ex pluribus membris differentibus virtute et operatione nec in uno solo consistere potest»<sup>43</sup>. La definición misma de Iglesia – *congregatio sive collectio fidelium* – permite refutar esa reducción a una sola persona. El razonamiento bien puede apuntar ahora contra la eclesiología papalista; a comienzos del s. XIV, Gil de Roma había llegado a formular el principio: «papa, qui potest dici ecclesia»; en tiempos de Basilea, la discusión sobre la permanencia de la fe en una sola persona (papa) ha sido objeto de debate entre los teólogos papalistas y conciliaristas<sup>44</sup>. Segovia insiste en que el vocablo *ecclesia*, en su origen griego, designa una colectividad; además el Apóstol llama a la Iglesia *corpus Christi* (Ef 1, 22-23; Col 1, 18) donde, a imagen del cuerpo humano, existen diversidad de miembros y pluralidad de funciones (Rom 12, 4; 1 Cor 12, 12-20, 26-28). Esta argumentación se reconcentra en torno a Ef 4, 10-13: Cristo habría instituido en la Iglesia «apóstoles, profetas, evangelistas, pastores, doctores», «ad consumptionem sanctorum in opus ministerii, in aedificatione corporis Christi»; a través de su acción asiste Cristo a su Iglesia hasta el fin de los tiempos (Mt 28, 20), merced al Paráclito o Espíritu de la verdad (Jn 14, 16-17). Finalmente afirma: en Mt 16, 18 y Mt 18, 17 *ecclesia* incluye la idea de pluralidad («nomen stat pro pluribus»), así como la idea de *potestas clavium*, el poder de atar y desatar («plures habentes iudiciariam potestatem»). Con ello queda preparado el camino para retomar y concretar la pregunta de la que hemos partido: quién personifica la Iglesia *auctoritative*, esto es, la Iglesia «omnium fidelium magistra», la Iglesia dotada de *auctoritas docendi et regendi*. De ello se ocupan los *avisamenta* sexto y séptimo<sup>45</sup>, que otorgan dichas prerrogativas a clérigos (obispos y presbíteros, doctores, predicadores y pastores), no a laicos.

Se parte de esta distinción: cabe considerar, por un lado, la *ecclesia* como *congregatio omnium fidelium*, *universaliter*, que consiste en la totalidad de los fieles; pero éste no es un sujeto capaz de definir o establecer mandatos y

<sup>42</sup> DA f. 206r: «Praeterea ex 4<sup>o</sup> communis doctorum determinacio est quod ante adventum Christi in multis gentibus virtuose viventibus erat vera fides et poterant esse in gratia dei et statu salutis. Sicut Actis Viii legitur de Eunucho reginae Candacis. Item Jo. xii legitur quod quidam gentiles ex hiis qui ascenderunt adorare in die festo locuti sunt apud Philippum cupientes videre ihesum. Itaque multi gentiles habuerunt veram fidem quomodo autem ascendebant adorare deum in templo nisi habuerunt fidem de ipso. Asserere autem quod tempore passionis omnes gentiles ubicumque essent perdidissent fidem transcendit litem recte considerationis. Praeterea ab inicio mundi ecclesia semper fuit nec unquam defuit esse sed ut statim declarabitur ecclesia non potest in unum solum consistere. Igitur sequitur non esse verum quod in sola virgine remansit fides».

<sup>43</sup> DA f. 206r.

<sup>44</sup> Así se pone de relieve en el discurso de Segovia en Maguncia (28-III-1441): «Stante veritate sacre scripture, quamdiu mundus permanebit, impossibile est fidem catholicam in uno solo manere... Cum sit Christi corpus et corpus non est unum membrum sed multa, ecclesia igitur militante semper in fide manente, sicut ecclesia ita nec fides in uno solo manere potest... in uno solo, sive papa ille sit sive alius quicumque, manere posse, nomine ecclesie, cum multorum collectionem significet, assercioni huiusmodi repugnante»; cfr. H. HERRE (ed.), *Deutsche Reichstagsakten XV*, Gotha 1914, p. 655.



normativas; sin embargo, la Iglesia puede ser considerada, por otro lado, como *omnium fidelium magistra*, es decir, dotada de una autoridad a la que todo cristiano debe obedecer – tal y como expuso en el *avisamentum tertium* – y constituida como «corpus ecclesiasticum, officiale, ministeriale»<sup>46</sup>. En este segundo caso, ¿quiénes forman parte de ese *tribunal supremi iudicii*, capaz de resolver controversias y con poder para enjuiciar acciones? Segovia plantea la cuestión desde el axioma transmitido en el Decreto de Graciano: dado que «duo sunt genera christianorum, scilicet, clericorum et laycorum», ¿a quién compete ejercer la función eclesial de *supremum tribunal iudicii*? La respuesta vuelve la mirada al tiempo de la ley mosaica y echa mano de Deut 17, 8-13, donde se alude al sanedrín o tribunal judío<sup>47</sup>. Según la ley antigua correspondía a los *sacerdotes levitici generis* la *suprema auctoritas iudicandi*; del mismo modo, según el nuevo testamento, esa prerrogativa compete al *collegium clericorum*. La autoridad de los sacerdotes levíticos de la sinagoga prefigura el poder de las *claves* que los clérigos ejercen en la *ecclesia*. En este sentido, Segovia recaba los pasajes evangélicos donde Cristo instituye a los Doce o envía a los 72 en misión con plenos poderes; brevemente: «como el Padre me ha enviado, así os envío yo» (Jn 20, 21)<sup>48</sup>. Segovia esboza una teoría de la sucesión apostólica donde el *genus clericorum* (obispos, presbíteros, diáconos, doctores y predicadores) – no el *genus laycorum* –, ocupa el lugar de los apóstoles y discípulos dotados por Cristo con sus poderes de enseñar y juzgar<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> DA 231v (KRÄMER, p. 413): «Sextum (avisamentum), quod ecclesia consistit in Episcopis sive presbiteris, doctoribus et predicatoribus ac pastoribus et sine hiis esse non potest». «Septimum, quod huiusmodi ecclesia est magistra omnium habetque auctoritatem docendi et regendi omnem populum fidelem, et in hoc quomodo ex auctoritate Moysi fons et doctrina Christi constat supremam auctoritatem docendi et regendi esse in clericis non autem in laicis».

<sup>47</sup> Esta distinción coincide básicamente con la que prologa este trabajo; resulta importante para fechar la composición de estas secciones del tratado. DA f. 206v: «Ecclesia potest dupliciter intelligi: uno modo, pro congregatione omnium fidelium universaliter, isto modo numquam post ascensionem Christi ecclesia fuit in simul congregata aut aliquid diffinivit in viam fidei aut morum. Unde si solum isto modo acciperetur ecclesia nec diceretur per ecclesiam fieri aliud nisi congregatio simultanea omnium fidelium faceret, numquam esset verum dicere quod ecclesia aliquid diffinivit statuit vel precepit. Sed isto modo consistit in omnibus fidelibus. Certum est quod non consistit, ut presupponitur, in Episcopis, presbiteris et aliis predictis. Sed alio modo sumitur ecclesia prout dicitur omnium fidelium magistra. Ita quod eius diffinitioni omnes fideles tenentur acquiescere et sic ecclesia dicitur corpus ecclesiasticum officiale ministeriale illuminativum, purgativum et perfectivum, institutum ad dirigendum, instruendum, docendum, informandum, corrigendum, protegendum, pascendum, assecurandum et gubernandum fideles omnes et singulos in materia fidei et morum».

<sup>48</sup> DA f. 207r. Existe una utilización conciliarista y una interpretación papalista de este pasaje según se tenga en cuenta, respectivamente, el plural de *sacerdotes levitici generis* (17, 9) para referirlo al concilio o el singular de *iudex* y *sacerdos* (17, 12) para referirlo al ministerio papal. Véase sobre el particular, SIEBEN, o.c., pp. 133-141. Entre las interpretaciones más próximas a la de Segovia en este caso se encuentra la de Eneas Silvio Piccolomini: «Supremum in terris tribunal apud clericos, non apud laicos existit, quod tam ex veteri testamento quam ex novo comprobatur» (p. 139, nota 129); específico de Segovia es poner en paralelo Deut 17, 8-13 con Ef 4, 1-17 (p. 140), así como su gran interés por el sanedrín judío como instancia magisterial vétero-testamentaria (pp. 193-194).

<sup>49</sup> DA f. 207v: «Itaque ex hiis aliisque pluribus locis evangeliorum et epistolarum manifeste constat quod Christus instituit apostolos et alios discipulos quibus dedit potestatem predicandi, docendi, ministrandi sacramenta, remittendi peccata ac ligandi et solvendi omnia in terris...».

<sup>49</sup> DA f. 207v: «Cum igitur episcopi, presbiteri, diaconi, doctores et predicatorum, et universaliter genus clericorum succedat in locum apostolorum et discipulorum Christi quos ipse aliorum doctores et magistros constituit, sequitur manifeste quod suprema auctoritas iudicandi et diffinendi non penes laycorum genus, sed consistit in collegio clericorum». Añade ocho razones extraídas de la Escritura a favor de esta doctrina que ahora paso por alto.

La excelencia y la autoridad de los ministros del nuevo testamento recae y se perpetúa en ese «cuerpo eclesiástico vicario o ministerial», «collegium clericorum», compuesto por obispos, presbíteros, doctores, predicadores y pastores, que conforma la *ecclesia auctoritativa*.

Este cuerpo eclesiástico reclama obediencia de todo el pueblo cristiano<sup>50</sup>. En un paso ulterior Segovia contrae y aplica la inerrancia de la Iglesia universal – *congregatio omnium fidelium* – expuesta en el *avisamentum tertium* a la Iglesia *auctoritativa*, es decir, a la estructura ministerial (obispos, clérigos) dotada con la *auctoritas clavium*<sup>51</sup>. En orden a la función de regir y gobernar al pueblo fiel, ese *collegium episcoporum et clericorum* «representa» al *collegium apostolorum et discipulorum Christi*. Estos pasajes de la obra segoviana resultan altamente significativos: son vestigios de la pervivencia de la idea de «colegialidad» a finales del Medievo, idea que se pone en relación con otro concepto clave de la doctrina conciliarista, el de «representación»<sup>52</sup>. En este marco se anuncia ya la tesis conciliarista por antonomasia: el concilio goza de la prerrogativa de la infalibilidad de la Iglesia. A esta temática está dedicado el último *avisamentum* de la obra. Como ya se dijo, quedaba fuera de nuestro propósito una presentación del contenido de este tratado de *potestate ecclesiastica*<sup>53</sup>; baste con indicar que ahí se cierra el ciclo iniciado en el *avisamentum tertium*: «ecclesia, quae non errat sive errare non potest, est illa quae est in concilio legitime congregata». En otras palabras: el concilio general asume con toda propiedad la santidad/inerrancia de la Iglesia; la infalibilidad del concilio es razón de superioridad sobre el papa.

IV. Finalmente, a modo de conclusiones, podemos evaluar esta interpretación de la santidad de la Iglesia. En primer lugar, hay que señalar que la cláusula sobre la Iglesia contenida en el *Symbolum fidei* es el punto de referencia de esta

<sup>50</sup> DA f. 231v (KRÄMER, p. 413): «Octavum (avisamentum), quod huiusmodi ecclesia est mensura certa omnium actionum populi christiani, et ipsius iudicio tenentur omnes acquiescere. Et inibi, unde fundatur auctoritas et observantia generalium Conciliorum».

<sup>51</sup> DA f. 211r: «Nonum avisamentum est quod (ecclesia) huiusmodi constans ex Episcopis et aliis supranominatis culpabiliter errare non potest». Su contenido se describe en la Tabula de este modo: «Nonum, quod huiusmodi ecclesiae promissa est assistentia Filii Dei et perpetuo manens gratia Spiritus Sancti, et nec in fide aut moribus culpabiliter potest errare. Et ibi, quid Sacra Scriptura intellegit per “Deum esse nobiscum” vel “in medio”» (DA f. 231v; KRÄMER, p. 413).

<sup>52</sup> DA f. 211v. Véase Y. CONGAR, *Notes sur le destin de l'idée de collegialité épiscopale en Occident au Moyen âge (VII-XVII siècles)*, en: *La collegialité épiscopale. Histoire et théologie*. Unam sanctam, 52 (Ed. du Cerf) París 1965, pp. 99-129. W. KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil; «Miscellanea Mediaevalia»* 8 (1971), pp. 202-237.

<sup>53</sup> Segovia describe su contenido en estos términos: «Decimum avisamentum est quod generale concilium legitime congregatum et rite celebratum circa fidem et mores culpabiliter errare non potest. Et hic, quod summa plenitudo ecclesiasticae potestatis existit in universali ecclesia, concilio generali et summo pontifice. Et septem differentiae in modo deliberationis per concilium et papam cum collegio cardinalium. Item, quomodo intelligitur de ecclesia, quod est corpus mysticum aut politicum, quod maior auctoritas est in diffinendo quam exsequendo, multa ex libro Politicorum conformia ad generale concilium. De duobus remediis tempore mali papae et ipsorum frustratione. Responso specialis ad decreta de exemptione summorum pontificum, de natura universitatis et singulorum, quod papa existens in concilio, cum se conformat aliorum iudicio, potius tunc sibi competit nomen capitis et rectoris. Quattuor modi generales ad responsonem auctoritatum in contrario. Et multa inibi de pastura ovium, quod modo pastor ipse indiget pasci. Et in materia scandali, quod nemo eximitur a iudicio» (DA f. 231v; KRÄMER, p. 413-414).

obra segoviana; de hecho su autor le ha aplicado el calificativo de «tractatus de expositione articuli fidei unam sanctam»<sup>54</sup>. Estamos, pues, ante la explicación de las propiedades esenciales de la Iglesia, esto es, ante el impulso originario que – en la línea marcada por Jacobo de Viterbo – dio forma al incipiente tratado separado de *Eccllesia*.

Las cosas, las palabras y las ideas tienen su historia y su contexto; también el *articulus fidei* relativo a la Iglesia. En la época conciliarista esta cláusula se convierte en auténtico santo y seña: en el concilio de Pisa (1409) ha sido invocada para deponer a los papas, en Basilea el cardenal Césarini la aducía (octubre de 1433) con este sentido militante: «non dicitur credo in papam, sed in sanctam catholicam ecclesiam». Sobre este telón de fondo es digno de destacar que Segovia haga de la santidad la propiedad de la Iglesia por antonomasia. También el atributo de la santidad conoce acentos interpretativos característicos de un momento histórico. La postura de Segovia es muy cercana a la reflexión sistemática de Juan de Ragusa. Estos dos destacados teólogos del concilio de Basilea acaban transfiriendo a la institución conciliar el atributo de santidad propio de la Iglesia, previamente interpretado como inerrancia<sup>55</sup>.

Esta reflexión hunde sus raíces en la tradición teológica que habla tanto de una santidad subjetiva y objetiva. La primera línea plantea el problema de los miembros de la Iglesia y de la pertenencia del pecador a la Iglesia; la segunda apunta en la dirección de los principios formales de la santidad eclesial (depósito de la fe, sacramentos, ministerios). Así queda recogido en la transición que va del *avisamentum* primero al tercero: en torno a la noción husita de Iglesia se plantea la cuestión de cómo es posible que la Iglesia sea llamada «santa» siendo así que admite en su seno a los pecadores (*avisamentum primum*). Por otro lado, la santidad objetiva se constriñe al terreno de la verdad de la fe y santidad significa inerrancia; desde ahí se plantea la doctrina de los principios teológicos y la Iglesia emerge como «ultima resolutio fidei» y como «columna y firmamento de la verdad» (*tertium avisamentum*).

En este planteamiento lo más específico es el subrayado de la *auctoritas* y la inerrancia de la Iglesia frente al principio husita de la *sola scriptura* y frente a la contracción y reducción de la Iglesia a su cabeza operada por el papalismo. Con ello emerge la subjetualidad de toda la Iglesia que, en su universalidad de *congregatio fidelium*, detenta la prerrogativa de la inerrancia. Esta idea se aproxima a lo que Congar denominaba «indefectibilidad»: indestructibilidad de la fe sobre la cual y por la cual ha sido edificada la Iglesia. Esta inerrancia de la Iglesia como totalidad es, para Segovia y Ragusa, el presupuesto de la infalibilidad del concilio. La postura segoviana que niega la infalibilidad del papa ha quedado descalificada por la definición del concilio Vaticano I; sin embargo, contiene un momento de verdad que transmite el núcleo de *Lumen gentium*

<sup>54</sup> HERNANDEZ, *Obras*, p. 276.

<sup>55</sup> Ragusa lo expresa con esta concisión: «est igitur articulus fidei credere ecclesiam sanctam et per consequens universalem synodum ipsam representantem in suis definitionibus non posse errare» (cit. por MADRIGAL, p. 348; sobre la idea de «santidad» en Ragusa, Torquemada y Viterbo, véase pp. 343-352).

nº 12: la infalibilidad del pueblo de Dios *in credendo*<sup>56</sup>. Y Segovia señala que junto a esa infalibilidad *in credendo* existe una infalibilidad *in docendo* que ha concretado doblemente: en la estructura ministerial y en el concilio. La mayor actualidad de esta interpretación de la santidad reside en el énfasis puesto en la función de inteligencia de la fe (*sensus fidelium*) atribuida a la Iglesia en su totalidad.

Afirmar la santidad de la Iglesia equivale a proclamar la indisolubilidad de la unión de Cristo con la Iglesia (Ef 5, 26-27); esto no excluye que la Iglesia peregrina sea Iglesia de los pecadores. Concluyo recordando la aplicación tipológica a la Iglesia del pasaje de Jn 8, 1-11 elaborada por Rahner<sup>57</sup>: la mujer acusada de adulterio es la pobre Iglesia de los pecadores; ella piensa en sus pecados mientras vociferan los acusadores; el Maestro guarda silencio y escribe sus pecados en la arena de la historia del mundo. Al final, cuando los acusadores se hayan ido, Jesús se levantará y le preguntará: «Mujer, ¿dónde están los que te acusaban?». El Señor irá hacia ella y le dirá: «Tampoco yo te condenaré»..., «esposa mía, Iglesia santa».

<sup>56</sup> LG 12: «Universitas fidelium, qui unctionem habent a Sancto (cfr. 1 Io 2, 20 et 27), in credendo falli nequit, atque hanc suam peculiarem proprietatem mediante supernaturali sensu fidei totius populi manifestat, cum "ab episcopis usque ad extremos laicos fideles" universalem suum consensum de rebus fidei et morum exhibet. Illo enim sensu fidei, qui a Spiritu veritatis excitatur et sustentatur, Populus Dei sub ductu sacri magisterii, cui fideliter obsequens, iam non verbum hominum, sed vere accipit verbum Dei (cfr. 1 Thess 2, 13), semel traditae sanctis fidei (Iud 3) indefectibiliter adhaeret, recto iudicio in eam profundius penetrat eamque in vita plenius applicat».

<sup>57</sup> K. RAHNER, *Iglesia de los pecadores*, p. 313.