

PUBLICACIONES
DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS
M A D R I D

J. Santiago Madrigal Terrazas

**LA ECLESIOLOGÍA
DE JUAN DE RAGUSA O. P.
(1390/95-1443)**

**Estudio e interpretación de su
Tractatus de Ecclesia**

SERIE 1 - ESTUDIOS, 60

PEDIDOS:

UPCO DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES
Universidad Comillas, 5. 28049 Madrid.
Fax 734 45 70

EDISOFER, S. L.
San Vicente Ferrer, 71. 28015 Madrid
Fax (91) 532 58 63

EDITORIAL «SAL TERRAE»
Polígono de Raos, Parcela 14-I.
39600 MALIAÑO (Cantabria)
Fax (942) 36 92 01

EDITORIAL «CIENCIA 3»
Comercio, 4. 28007 Madrid
Fax 501 57 01

LAMSA
Chamberí, 6. 28340 Valdemoro (Madrid)
Tel. (91) 895 50 04 - Fax 895 41 60



UPCO - MADRID - 1995

Indice

Siglas - abreviaturas	13
Prefacio	15
Introducción general	17

I. IDEOGRAFIA JUAN DE RAGUSA O.P. (1390/95 - 1443): EL HOMBRE Y SUS CIRCUNSTANCIAS

Introducción a la Primera Parte: «Ideografía»	29
---	----

CAPITULO 1 JUAN DE RAGUSA EN EL CONCILIO DE PAVIA-SIENA (1423-24): EL PROGRAMA DE «REFORMATIO ECCLESIAE»	35
---	-----------

1.1. Juventud, estudios, primera actividad conciliar	35
1.2. Los sermones de Pavía-Siena	37
1.2.1. <i>Causa reformationis</i> : «Deformatam ecclesiam reformare»	38
1.2.2. El ideal de «aedificatio corporis Christi mystici»	40
1.2.3. Diagnóstico sobre el estado de la Cristiandad	43
1.2.4. El concilio, como instrumento de reforma	45
1.2.5. Balance: la eclesiología de primera hora	47

CAPITULO 2 PRIMEROS AÑOS DEL CONCILIO DE BASILEA (1431-34): JUAN «EL ESLAVO» Y LA «REDUCTIO BOHEMORUM»	53
---	-----------

2.1. Inicio y primera disolución del concilio	53
2.2. Las negociaciones de Basilea con los husitas	58

CON LAS DEBIDAS LICENCIAS

© Santiago Madrigal Terrazas
© UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS

ISBN: 84-87840-72-8
Depósito Legal: M-18136-1995
Imprime: Gráficas Alberdi, S.A.

2.3. Juan «el Esclavo» y la disputa utraquista	63
2.3.1. El utraquismo en la teología husita	63
2.3.2. «Oratio de communione sub utraque specie» (1433)	69
2.4. El conflicto con Eugenio IV: radicalización conciliarista	77

CAPITULO 3

BASILEA Y LA «REDUCTIO GRAECORUM» (1435-1437):

EL MAESTRO JUAN, EMBAJADOR EN CONSTANTINOPLA	83
--	----

3.1. La «via concilii» y la «reductio Graecorum»	84
3.2. Stojkovic, embajador en Constantinopla (1435-37)	90
3.2.1. Las discusiones sobre el decreto <i>Sicut pia mater</i>	90
3.2.2. Las discusiones sobre el lugar del concilio de unión	93
3.2.3. La «cuestión griega» y la escisión del Basiliense	96
3.2.4. Balance: la fidelidad hacia Basilea	99

CAPITULO 4

EL PROCESO CONCILIAR CONTRA EUGENIO IV.

ULTIMOS AÑOS DE JUAN, «EPISCOPUS ARGENSIS» (1438-1443)	105
--	-----

4.1. Apología de Basilea: el discurso de 1438	106
4.1.1. El decreto <i>Haec sancta</i> y la autoridad del concilio	107
4.1.2. La tarea «reformista» de Basilea	113
4.1.3. El proceso contra Eugenio IV (hasta su suspensión):	117
4.1.3.1. La «desobediencia» del papa	118
4.1.3.2. La suspensión de Eugenio (24 enero 1438)	120
4.1.3.3. Respuesta a las objeciones de los «eugenianos»	122
4.2. Basilea <i>versus</i> Ferrara y la neutralidad de los príncipes:	
El discurso de 1440	123
4.2.1. Trasfondo histórico: de la suspensión a la deposición de Eugenio IV ..	124
4.2.2. El conciliocentrismo radical	125

CAPITULO 5

EL «AMEDISMO» DEL CARDENAL JUAN DE RAGUSA	131
---	-----

5.1. Amedistas y eugenianos en pugna sobre la verdad del Basiliense	131
5.1.1. La verdad del Basiliense	132
5.1.2. La interpretación del decreto <i>Haec sancta</i>	134
5.1.3. Los errores <i>Amedistarum</i>	139
5.1.3.1. La «representación», condición de verdad	140
5.1.3.2. La infalibilidad, fundamento de la superioridad	146
5.1.3.3. El puesto del papa en la Iglesia	148
5.2. El hilo de Ariadna: la cláusula sobre la Iglesia	150

II. GENEALOGIA

EL TRACTATUS DE ECCLESIA: GENESIS Y ESTRUCTURA

Introducción a la Segunda Parte: «Genealogía»	159
---	-----

CAPITULO 6

RELECTURA TEOLOGICA DE LA HISTORIA DE LA REDACCION (I):

LA ORATIO DE COMMUNIONE, O «POSITIO PRINCIPALIS»	163
--	-----

6.1. El problema de la fechación del TDE	163
6.2. La <i>Oratio de communione</i> , o «positio principalis»	168
6.2.1. Eucaristía e Iglesia en la <i>Oratio de communione</i>	169
6.2.1.1. La <i>Positio</i> de Juan de Rokyzana: el significado de «communio corporis Christi»	170
6.2.1.2. La reflexión eucarístico-eclesiológica en la <i>Oratio</i>	173
6.2.1.3. La reflexión eclesiológica de la <i>Oratio</i>	177
a) «Ecclesia ex bonis et malis»	177
b) Cognoscibilidad de la Iglesia	178
c) La inerrancia de la Iglesia	179
d) la autoridad de la Iglesia:	181
6.2.2. Del utraquismo a la reflexión eclesiológica	183

CAPITULO 7

RELECTURA TEOLOGICA DE LA HISTORIA DE LA REDACCION (II):

EL «DE CONCILIIIS», COMO SEGUNDA «POSITIO PRINCIPALIS»	187
--	-----

7.1. El «de conciliis» en la obra de Ragusa	187
7.2. Estructura del TAC	190
7.3. El discurso de 1438 y el «de conciliis». El método histórico aplicado a las estructuras eclesiales	194
7.3.1. El concilio universal: «de legitima congregacione»	194
7.3.2. El concilio patriarcal romano	201
7.3.3. El método histórico: ¿influjo de Cusa?	206
7.4. Relación entre el «de ecclesia» y «de conciliis»	212

ANEXO AL CAPITULO 7	217
---------------------------	-----

CAPITULO 8

ESTRUCTURA FORMAL DEL TRACTATUS DE ECCLESIA	239
---	-----

8.0. El primer plan del TDE	239
-----------------------------------	-----

8.1. PRIMA PARS: DEFINICION DE IGLESIA	241
--	-----

8.1.1. Análisis de la estructura.....	241
8.1.2. Descripción del contenido de la <i>Prima Pars</i>	242
8.2. <i>SECUNDA PARS: PROPIEDADES ESENCIALES DE LA IGLESIA</i>	245
8.2.1. Análisis de la estructura.....	245
8.2.2. Descripción del contenido de la <i>Secunda Pars</i>	246
8.3. <i>TERTIA PARS: COGNOSCIBILIDAD DE LA IGLESIA</i>	251
8.3.1. Análisis de la estructura.....	251
8.3.2. Descripción del contenido de la <i>Tertia Pars</i>	254
8.4. El género «tractatus de ecclesia»: su novedad.....	258

III. HERMENEUTICA

EL TRACTATUS DE ECCLESIA: UNA ECLESIOLOGIA CONCILIARISTA

Introducción a la Tercera parte: «Hermenéutica»	269
---	-----

CAPITULO 9

PRINCIPIOS DEL CONOCIMIENTO TEOLOGICO:

ESCRITURA Y AUTORIDAD DOCTRINAL DE LA IGLESIA

9.1. «Ecclesia, quam in Symbolo profiteamur»	273
9.2. La cláusula sobre la Iglesia en el <i>Symbolum fidei</i>	276
9.2.1. La conciencia medieval sobre el <i>Symbolum</i> : de las 12 «Sententiae» de los Apóstoles a los primeros principios de la Teología	276
9.2.1.1. Perspectiva diacrónica: origen apostólico del Símbolo	279
9.2.1.2. Perspectiva sincrónica: los comentarios al Credo de los Maestros	281
9.2.1.3. Los artículos del <i>Apostolicum</i> como principios de la Teología ..	283
9.2.2. La cláusula sobre la iglesia en la Escolástica tardía: relación Escritura - Iglesia.....	287
9.2.2.1. El dilema de la Escolástica tardía en la relación Iglesia-Escritura.....	287
9.2.2.2. La relación Escritura-Iglesia en los tratados «de potestate papae»	289
9.3. El artículo de fe sobre la iglesia en Juan de Ragusa	291
9.3.1. Escritura e Iglesia como principios del conocimiento teológico	291
9.3.2. La cláusula sobre la Iglesia, como «santo y seña» de su conciliarismo ..	295

CAPITULO 10

CONCEPTO E IMAGENES BIBLICAS DE IGLESIA.....

10.1. El camino de la definición: «nomen ecclesiae». El capítulo de <i>distinctione Ecclesiae</i>	301
--	-----

10.1.1. Aceptación de Iglesia «in Scripturis»	303
a) Iglesia triunfante, durmiente, militante	304
b) La Iglesia militante: «materialiter-formaliter»	305
c) Laicado e iglesia jerárquica	309
10.1.2. «Ecclesia romana» y «ecclesia universalis»	311
10.1.2.1. Notas históricas sobre la expresión «ecclesia romana» ...	312
10.1.2.2. «Ecclesia romana» en el TDE	315
10.2. El camino de la descripción: imágenes bíblicas	317
10.2.1. La relación Jesús e Iglesia	318
10.2.2. Las imágenes bíblicas de la Iglesia	320
10.2.2.1. La Iglesia, «corpus Christi mysticum». Predestinación y pertenencia del pecador a la Iglesia	320
10.2.2.2. Iglesia, «sponsa Christi»: «Una quaedam persona»: sacramentalidad básica	325
10.2.2.3. La Iglesia, «aedificium spirituale»: el origen trinitario de la Iglesia	328
10.2.2.4. Iglesia, «civitas supra montem posita». Cognoscibilidad de la Iglesia	331

CAPITULO 11

PROPIEDADES ESENCIALES DEL MISTERIO DE LA IGLESIA:

UNIDAD, SANTIDAD, CATALICIDAD, APOSTOLICIDAD

11.0. «Quid et ubi sit Ecclesia?»	333
11.1. Primera «conditio Ecclesiae»: UNIDAD. Eclesiología del <i>Corpus-caput</i> en clave de <i>communio</i>	335
11.1.1. «Quod ecclesiae regnum est unum»	335
11.1.2. «De unitate Ecclesiae»	337
11.1.3. La <i>ecclesia romana</i> como <i>signum</i> de la unidad	340
11.2. Segunda «conditio Ecclesiae»: SANTIDAD. Iglesia santificada y santificadora	343
11.2.1. «Quod ecclesiae regnum est sanctum»	343
11.2.2. «Secunda conditio posita in Symbolo Nicaeno est sancta»	345
11.2.3. «Ubi sit sancta Ecclesia»	348
11.3. Tercera «conditio»: CATALICIDAD. Universalidad de la Iglesia, catolicidad de su fe	352
11.3.1. «Quod ecclesiae regnum est catholicum»	353
11.3.2. «Tertia conditio in Symbolo est catholica»	356
Excursus: incidencia eclesiológica de un tema de devoción mariana.	357
11.3.3. «Ecclesia Romana dicitur catholica Ecclesia»	359
11.4. Cuarta «conditio Ecclesiae»: APOSTOLICIDAD	362
11.4.1. «Quod ecclesiae regnum est apostolicum»	362
11.4.2. «Quarta conditio posita in Symbolo est apostolica»	366

CAPITULO 12

EL REGIMEN APOSTOLICO DE LA IGLESIA:

SU ESTRUCTURA JERARQUICA 369

12.1. La Iglesia, edificada sobre los Apóstoles 369

12.2. El régimen apostólico de la Iglesia 372

12.2.1. Definición de *potestas ecclesiastica* 373

12.2.2. Fundamentación de la estructura jerárquica de la Iglesia 374

12.2.3. El *ordo* jerárquico de la Iglesia 37712.2.4. El *finis* de la potestad apostólica 382

12.3. El primado de Pedro 385

12.3.1. La doctrina del «supremus hierarcha» 385

12.3.2. La revisión escriturística de la doctrina del primado 388

12.3.2.1. Notas preliminares: los poderes de Pedro 388

12.3.2.2. La preeminencia de la Iglesia sobre Pedro 394

a) La interpretación agustiniana de Mt. 16, 18-19: Pedro,
«primus apostolorum» 395

b) Autoridad de la Iglesia: Mt 18,15-20; Jn 20,21-23. 399

12.3.2.3. Naturaleza del «giro eclesiológico» 402

12.3.2.4. El puesto del papa en la Iglesia. 408

El primado de la Iglesia romana, «sedes apostolica»

CONCLUSIONES.

PERSPECTIVAS PARA UNA ECLESIOLOGÍA ACTUAL 415

BIBLIOGRAFIA 439

Índice onomástico 454

Siglas-abreviaturas

AFP	= Archivum Fratrum Praedicatorum.
AHC	= Annuarium Historiae Conciliorum.
AHDL	= Archives d'Histoire Doctrinale et littéraire du Moyen Age.
AKG	= Archiv für Kulturgeschichte.
AKKR	= Archiv für katholisches Kirchenrecht.
AMrhKG	= Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte.
Ang	= Angelicum.
ARG	= Archiv für Reformationsgeschichte.
BZGA	= Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde.
CB	= Concilium Basiliense, I-VIII, J. HALLER (ed.), Studien und Quellen zur Geschichte des Konzils von Basel, Basilea 1896-1936.
ChH	= Church History.
COD	= Conciliorum Oecumenicorum Decreta, G. Alberigo (ed.), Bologna 1973 ³ .
Conc	= Concilium.
CrSt	= Cristianesimo nella Storia.
CSEL	= Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
CF	= Concilium Florentinum, Documenta et Scriptorum.
DA	= Deutsches Archiv f. Erforschung des Mittelalters.
DG	= Decretum Gratiani, Ae. Friedberg (ed.), Corpus Iuris canonici, I. Lipsiae 1881 ² .
DCC	= De concordantia catholica (ed. G. Kallen).
DRC	= De regimine christiano.
DS	= Enchiridion Symbolorum, ed. H. Denzinger-A.Schönmetzer, Barcelona 1976 ³⁶ .
EstEcl	= Estudios Eclesiásticos.
FZThPh	= Freiburger Zeitschrift f. Theologie und Philosophie.
Greg	= Gregorianum.
HJb	= Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.
HZ	= Historische Zeitschrift.

- Irén = Irénicon.
 Ist = Istina.
 JECh = The Journal of Ecclesiastical History.
 JThS = The Journal of Theological Studies.
 LThK = Lexikon für Theologie und Kirche.
 Mansi = J.D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Venetiis 1784-1789 (Reimp. París 1903-6).
 MCG = Monumenta Conciliorum Generalium saeculi decimi quinti, I-IV. Viena 1857-Basilea 1935.
 MFCG = Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft.
 MM = Miscellanea Mediaevalia.
 MS = Medieval Studies.
 MSR = Mélanges de Science Religieuse.
 PL = Patrología Latina. Series Latina (Migne).
 QFIAB = Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken.
 RET = Revista Española de Teología.
 RHE = Revue d'Histoire Ecclésiastique.
 RQ = Römische Quartalschrift.
 RSPHTh = Revue des Scienc. Phil. et Théologiques.
 RSR = Revue des Sciences Religieuses.
 RTA = Deutsche Reichstagsakten.
 RTAM = Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale.
 SE = Summa de Ecclesia.
 StM = Studi Medievali.
 TAC = Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum.
 TDE = Tractatus de Ecclesia.
 ThGl = Theologie und Glaube.
 ThPh = Theologie und Philosophie.
 TZ = Theologische Zeitschrift.
 ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.
 ZRGKA = Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte Kanonistische Abteilung.
 ZSchwKG = Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte.

Prefacio

Este estudio fue presentado en junio de 1994 como tesis doctoral en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Para su publicación he tratado de aligerar el texto desde la convicción de que la claridad ha de ser cortesía no sólo del filósofo, sino también del teólogo. En el aparato crítico he mantenido múltiples citas latinas de las fuentes utilizadas, considerando la dificultad de acceso a la obra fundamental de Ragusa y objeto de esta investigación, el *Tractatus de Ecclesia*, o cuando se trata de textos inéditos.

El primer impulso para este trabajo se debe al Prof. Dr. Hermann Josef Sieben, que me puso en contacto con la obra de Juan Stojkovic de Ragusa. A él quisiera expresar un sincero agradecimiento. De ahí surgió una aproximación inicial al *Tractatus de Ecclesia*, sobre el que versó mi tesina de Licenciatura en la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen de Francfort en octubre de 1991. Desde ese momento he tratado de profundizar en la teología de la Iglesia de Ragusa; el resultado es el libro que ahora ve la luz. En esta indagación ulterior he podido contar con la ayuda y consejo del Prof. Dr. Joaquín Losada que ofició como director de Tesis. A él expreso igualmente mi agradecimiento.

Se ha convertido en tópico aquel pronóstico que anunciaba que el s. XX iba a ser «el siglo de la Iglesia»; luego se ha hablado -en tonos positivos o críticos- de una especie de «paneclesilogismo» subsiguiente a la celebración del concilio Vaticano II, «el concilio de la Iglesia sobre la Iglesia». Un fenómeno similar se produjo en la Iglesia de finales del Medioevo a resultas de la problemática ocasionada por el Cisma de Occidente (1378). *Mutatis mutandis*, se puede decir que en los concilios de la primera mitad del s. XV (Pisa, Constanza, Pavia-Siena, Basilea) el tema del tiempo ha sido la Iglesia y su reforma «en cabeza y miembros» para la erradicación de herejías y la unión con la Iglesia griega. De repente se independizó una reflexión específica sobre la naturaleza, esencia y estructura de la Iglesia dentro del panorama teológico. Desde este otro «paneclesilogismo» queda señalado el carácter general de este estudio: entroncar una eclesiología «conciliarista», como es la de Juan de Ragusa, en la tradición de la eclesiología católica; porque si en la historia de los concilios el conciliarismo ha sido un episodio, en la Eclesiología debería ser algo más. Por otro lado, la diversidad de autores, teorías y sistemas, que se han dado

cita bajo la denominación de «conciliarismo», exige una personalización de este fenómeno. En este sentido, las páginas que siguen ofrecen la presentación global de la eclesiología -hasta ahora apenas conocida- de este dominio croata. Una pregunta sirve de directriz y horizonte último: ¿cómo se configura una eclesiología de cariz conciliarista? ¿cuáles son los elementos que han de rescatarse? Todo ello con la esperanza de que esta investigación pueda contribuir a que nuestro tiempo postconciliar sea también un «tiempo fuerte» en la elaboración y sistematización de una Eclesiología católica.

Finalmente, no me resta sino una palabra de dedicatoria: *In memoriam patris, hoc opus mat ri dicatum.*

Madrid, enero de 1995

Introducción general

Los años transcurridos entre el Cisma de Occidente (1378) y la clausura del concilio de Basilea (1449) fueron testigos de una copiosa producción literaria de naturaleza eclesiológica. Aquella proliferación de escritos sobre el cisma y la reforma de la Iglesia mereció ya en 1409 la ironía de Teodoro de Niem, considerando que *cien camellos* no podrían transportarlos¹. De aquellos escritos algunos gozaron de pronta difusión, otros quedaron en la condición de manuscritos. De entre esa variopinta literatura esta investigación se centra en el *Tractatus de Ecclesia* de Juan Stojkovic de Ragusa (1390/95-1443). Su *editio princeps* en 1983², y el estudio de W. Krämer, *Konsens und Rezeption*³, donde se presentaba la obra de este dominico como «el primer tratado dogmático sobre la Iglesia en la historia de la Teología», han venido a sacarle del olvido. Notemos de entrada la peculiaridad de nuestro objeto primordial de estudio: el *Tractatus de Ecclesia* (TDE) de Juan de Ragusa nos sitúa ante un tratado del s. xv cuyo destino fue dormir durante siglos en los depósitos de los archivos. Desconocido, pues, por no haber gozado de «recepción», alberga en su interior el esfuerzo pretérito por dar expresión al misterio de la Iglesia. Este tratado no ha tenido una influencia notable, a decir de Y. Congar, porque no fue editado. La misma sombra alargada del olvido se cierne sobre su autor: un hombre de Iglesia que ha marcado el ritmo del concilio de Basilea y a cuyo destino vinculó definitivamente su vida para acabar sus días como cardenal del antipapa Félix V.

Una anotación histórica puede ejemplificar la suerte corrida por este tratado eclesiológico. Luis de Montesinos, profesor en Alcalá a comienzos del s. xvii, inicia su tratado sobre la Iglesia con una recomendación bibliográfica; los *doctores* más apropiados de cara a la doctrina sobre la Iglesia, el Papa y los concilios son entre otros: Cayetano, Torquemada,

¹ H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*. Frankfurt 1983, 11; una relación de escritos entre 1378-1449 en pp. 11-58.

² Magistri Iohannis Stojkovic de Ragusio O.P., *Tractatus de Ecclesia*. Editionem principem curavit F. Sanjek. Textum recensuerunt et notis instruxerunt A. Krchnak, F. Sanjek, M. Biskup (Croatica christiana. Fontes 1). Zagreb 1983. XXII-355 pp.

³ W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*. Münster 1980, 90-124.

Belarmino, Hosio, Cano, Tomás Netter Waldensis, Driedo, Castro⁴. Sin duda nuestro dominico podría haber figurado en esta relación junto a sus coetáneos (Waldensis, Torquemada), o en su calidad de autor del primer tratado «de ecclesia», como maestro de Torquemada en la Sorbona y como su rival teológico en Basilea. A su teología de la Iglesia, y de modo especial, a su precipitado literario del TDE está dedicado el presente trabajo. Pero, ¿dónde radica el interés de rescatar de los arcones del pasado una obra que ha carecido de influjo en la configuración de la eclesiología católica? Una reflexión sobre la historicidad de la teología, y en especial, de la eclesiología, puede ofertar una respuesta.

Historicidad de la Iglesia y de la eclesiología:

Si ya Melchor Cano denominó expresamente a la historia *locus theologicus*, es comprensible que un miembro de la Escuela de Tubinga, J. S. Drey, formulara la tesis de la «historia de la Iglesia como teología histórica»⁵; en la afirmación de la condición histórica de la Iglesia va inscrita la historicidad esencial de toda eclesiología y no es exagerado decir que la mejor eclesiología sería una historia de la Iglesia. Habría que conceder, al menos, un primer interés de mera aproximación histórica a la figura de Stojkovic como testigo de la historia de la eclesiología. Pero se puede decir aún más: la eclesiología ha de nutrirse necesariamente de la historia de la Iglesia, de otro modo resultaría vacía; por otro lado, la historia de la Iglesia sin una reflexión teológica resulta ciega. A esta luz hay que reparar en el hecho de que la primera mitad del s. XV resulta ser, con su problemática específica, un «tiempo fuerte» para la reflexión eclesiológica y para la constitución del tratado separado de *Ecclesia*. Ni la edad patristica ni la época dorada de la Escolástica han producido el tratado eclesiológico. Por contra, hay que afirmar con E. Meuthen: el tiempo del concilio de Basilea (1431-1449) constituye una importante etapa en la elaboración sistemática de una eclesiología católica⁶. Ahí se entrecruzan la experiencia del cisma de Occidente, el ideal de reforma de la Iglesia, la herejía husita y los intentos de unión con la Iglesia griega. La solución del cisma, conseguida en Constanza (1414-1418) merced a la *via concilii*, había dejado abierta la cuestión del papa y del concilio como órganos supremos del poder en la Iglesia. El cisma de Occidente había dejado profundas secuelas en la Cristiandad: durante casi medio siglo el pueblo de Dios estuvo dividido en dos (y tres) obediencias cuyos pontífices se excomulgaban mutuamente, de tal suerte que todo católico vivía excomulgado por algunos de los papas, sin que nadie pudiera afirmar con seguridad cuál de los contendientes era el papa verdadero. La misma configuración objetiva e institucional de la Iglesia se hizo dudosa e incierta, cuestionada en su ser vehículo y sacramento de la salvación. En esta situación el movimiento husita, preguntando por la

⁴ LUIS de MONTESINOS, *De auctoritate Ecclesiae, Conciliorum et Romani Pontificis*. Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 286; ed. de S. SOLER, *Los miembros de la Iglesia según Luis de Montesinos*. Burgos 1980, 280.

⁵ Cf. W. KASPER, *La historia de la Iglesia como teología histórica*, en *Teología e Iglesia*. Barcelona 1989, 135-157. R. VELASCO, *La Iglesia de Jesús. Proceso histórico de la conciencia eclesial*. Estella 1992, 8. Los estudios históricos sobre la evolución de la eclesiología: Y. CONGAR, *Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*, en *Historia de los dogmas III/3c-d*. Madrid 1976. A. ANTON, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, I. Madrid 1986, 23-35.

⁶ Cf. E. MEUTHEN, *Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte*. Opladen 1985, 40.

verdadera Iglesia, había buscado la garantía de la salvación más allá de la institución-iglesia. En el marco de estas perturbaciones que sacudían a la conciencia eclesial y bajo el afán de reforma *in capite et in membris* se inscribe el significado teológico del concilio de Basilea; para decirlo con palabras de Congar: tras las discusiones con el husitismo, el tratado de *Ecclesia* «se desarrollará posteriormente en el marco del conciliarismo y del anticonciliarismo», con las síntesis elaboradas por Juan de Ragusa y Torquemada⁷. Ahí radica la relevancia de Ragusa y su actualidad retorna por representar la línea eclesiológica del conciliarismo, silenciada a lo largo de la historia tal y como delata la recomendación bibliográfica del doctor Montesinos.

Hay que anticipar, además, una característica de la reflexión eclesiológica de Ragusa: nuestro dominico repiensa el ser y las estructuras de la Iglesia a la luz de su misma historia. La historia previene frente al peligro inherente a toda reflexión y en concreto a toda reflexión eclesiológica: absolutizar lo relativo, convertir en verdad de esencia inmutable de la Iglesia, o de «institución divina», lo que es fruto de situaciones históricas perfectamente identificables. Porque las estructuras de la Iglesia se despliegan en la historia y son desplegadas por la historia. Ello no quiere decir que no exista un *ius divinum*, sino que éste sólo existe en condiciones humanas, relativas, que han conocido y pueden conocer aún cambios⁸. Es evidente, por poner algunos ejemplos, que el ejercicio y la visión misma de la función primacial del obispo de Roma ha conocido más de una forma en la historia, incluso acentos olvidados, como el de Patriarca de Occidente. El concilio Vaticano II no ha retirado, sino confirmado, las prerrogativas del romano Pontífice definidas en el Vaticano I, pero ha reconocido la realidad de las iglesias locales y particulares, la verdad de la institución patriarcal, la legitimidad de otra organización de Iglesia diversa al centralismo curialista; asimismo ha reabierto los capítulos de la colegialidad y de la vida sinodal o conciliar.

La invitación a recorrer el camino de pensamiento de Stojkovic redobla su interés cuando se percibe que ha sido un camino que la hojarasca del tiempo ha ido recubriendo y ocultando. Ello tiene que ver con el fracaso histórico del conciliarismo y la descalificación del concilio de Basilea. Así otro dominico, Juan de la Peña, expresaba en sus lecciones del curso 1559-1560 su juicio sobre el concilio de Basilea: «Ad concilium Basiliense dicimus quod illud nullius est auctoritatis vel roboris et de erroribus illius videte Turrecrematam libro secundo *Summae Ecclesiae* capite centesimo»⁹. Sin embargo, a partir de la investigación reciente sobre el conciliarismo de Basilea se ha comenzado a reconocer en la figura controvertida de Stojkovic al «teólogo de la Iglesia», al Juan de Ragusa, «eclesiólogo».

Objeto y método de esta investigación:

La recapitulación sumaria del estado de la investigación relativo a la persona y obra de Ragusa, y especialmente a su *de Ecclesia*, nos permitirá precisar la finalidad y la

⁷ CONGAR, 187.

⁸ Cf. K. RAHNER, *Sobre el concepto de «ius divinum» en su comprensión católica*, en *Escritos de Teología V*. Madrid 1964, 243-273. T.I. JIMENEZ URRESTI, *De la teología a la canonística*. Salamanca 1993, 277-342.

⁹ JUAN de la PEÑA, *Eclesiología. Réplica a la Iglesia de Lutero*. Texto bilingüe. Edición crítica y traducción de Ramón Hernández. Salamanca 1987, 222-223.

estructura del presente trabajo. Congar había afirmado que los teólogos de Basilea no habían hecho una aportación a la eclesiología; sin embargo, el estudio de Krämer propició que el sabio dominico francés haya modificado su juicio, a la vez que le reconocía estos méritos: una síntesis de los principios eclesiológicos y teológicos del conciliarismo en sus figuras más representativas: Juan de Segovia, Juan de Ragusa y Nicolás de Cusa¹⁰. En efecto, *Konsens und Rezeption* representa una importante aportación a la interpretación histórica y teológica del concilio de Basilea, con el carácter de «obra fundamental sobre su Eclesiología» (H. Müller). Aunque J. Wohlmuth en 1981, con motivo del 550 aniversario de la inauguración de Basilea se refiriera a este sínodo como «el concilio olvidado», hay que decir que el Basiliense ha acaparado el interés de la investigación sobre el conciliarismo en los tres últimos lustros¹¹.

Punto de referencia ineludible es la obra de J. Helmrath, *Das Basler Konzil* (1987), exposición global sobre el Basiliense. El concilio de Basilea ha de ser situado en la secuencia de los llamados «concilios reformistas» de finales de la Edad Media. Esta caracterización histórica arranca del Cisma de 1378, pasa sucesivamente por los concilios de Pisa (1409), Constanza (1414-1418) y Pavía-Siena (1423-1424), para concluir en Basilea (1431-1449). Entre los historiadores gana terreno la consideración de Basilea más como el punto culminante de la peripecia iniciada por el Cisma que como epílogo del concilio de Constanza. El Basiliense constituye no sólo un hecho de la historia eclesiástica, sino un acontecimiento muy significativo en la historia general de Europa, centro de tensiones políticas que bien pudiera resumirse así: Basilea fue hasta 1439 un sínodo dominado por Francia que acontecía en terreno del imperio alemán¹². Desde el punto de vista

¹⁰ Cf. Y. CONGAR, *Bulletin d'histoire des doctrines ecclésiologiques*: RSPTh 64 (1980) 598-600. Asimismo la recensión de H. MÜLLER, *Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*: AHC 12 (1982) 412-426.

¹¹ Cf. J. WOHLMUTH, *Basel - das vergessene Konzil*: Orientierung 45 (1981) 201-204. J. W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. The Conflict over Supreme Authority and Power in the Church*. Leiden 1978. A. BLACK, *Grundgedanken des Konziliarismus und des Papalismus zwischen 1430-1450*, en R. BÄUMER (ed.), *Die Entwicklung des Konziliarismus*. WdF 279. Darmstadt 1976, 295-328; ID., *Monarchy and Community. Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*. Cambridge 1970; ID., *Council and Comune. The Conciliar Movement and the Council of Basle*. Londres 1979. G. CHRISTIANSON, *Cesarini: The Conciliar Cardinal. The Basel Years, 1431-1438*. St. Otilien 1979. G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*. Brescia 1981. A. VAGEDES, *Das Konzil über dem Papst? Die Stellungnahme des Nikolaus von Kues und des Panormitanus zum Streit zwischen dem Konzil von Basel und Eugen IV*. Paderborn 1981. Th. M. IZBICKY, *Protector of the Faith. Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the institutional Church*. Washington 1981. Con motivo del 550 aniversario de la apertura de Basilea, cuatro historiadores y teólogos presentan el concilio desde perspectiva católico-romana (Meuthen), protestante (Schneider), ortodoxa (Geanakoplos) y vetero-católica (Aldenhoven): TZ 38 (1982) 272-366. La obra ya citada de H. J. SIEBEN, *Traktate* (1983) y J. WOHLMUTH, *Verständigung in der Kirche. Untersucht an der Sprache des Konzils von Basel*. Mainz 1983. P. LADNER, *Revolutionäre Kirchenkritik am Basler Konzil? Zum Konziliarismus des Heymericus de Campo*. Basel 1985. E. MEUTHEN, *Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte*. Opladen 1985. J. HELMRATH, *Das Basler Konzil, 1431-1449. Forschungsstand und Probleme*. Köln-Wien 1987. H. MÜLLER, *Die Franzosen, Frankreich und das Basler Konzil (1431-1449) I-II*. Paderborn-München-Wien 1990. U. HORST, *Autorität und Immunität des Papstes. Raphael de Pornasio und Julianus Tallada in der Auseinandersetzung mit dem Basler Konziliarismus*. Paderborn 1991. No he podido ver J. D. MANN, *The Historian and the Truths: Juan de Segovia's Explanatio de tribus veritatibus fidei*. Ph.D. Diss. University of Chicago (1993).

¹² Cf. HELMRATH, o.c. 179-326: «Die europäischen Reiche und ihre Politik gegenüber Konzil und Papst».

teológico conviene destacar que en esta nueva etapa de investigación sobre el Basiliense ha sido superada una concentración en la cuestión de la superioridad entre el papa y el concilio; la cuestión ha sido desbordada por el reconocimiento de que en estos decenios la teología católica asiste a la sistematización de la eclesiología¹³. Por otro lado, otra cuestión que absorbía el modo católico de analizar el concilio de Basilea, dependiente de la alternativa «papa o concilio», ha sido la de su «ecumenicidad». Sabido es que el cardenal Belarmino excluyó al Basiliense de su listado de concilios ecuménicos¹⁴. Mientras el galicanismo estaba dispuesto a aceptarlo en su totalidad, el curialismo lo ha rechazado con la misma rotundidad. Hoy en día, a juzgar por la inclusión de los decretos de Basilea hasta la sesión XXV (7 mayo de 1437) en la edición de los *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* dirigida por G. Alberigo, se ha perfilado una postura más abierta. Y de hecho ha sido incorporado en una reciente historia de los concilios ecuménicos¹⁵.

Helmrath —haciendo balance de la investigación sobre el conciliarismo— pone de relieve el significado de la investigación de Krämer al afirmar que este trabajo modifica la percepción católica del conciliarismo de Basilea, liberándole de la fama de radicalismo, excentricidad, reintegrándolo en la tradición de la eclesiología¹⁶. Con esta observación podemos centrarnos de nuevo en Juan de Ragusa: la presentación del *Tractatus de Ecclesia*, trazada por Krämer en 1980, puso sobre nuevas bases la investigación precedente sobre Stojkovic y su obra¹⁷. Además, con ocasión de la edición del *Tractatus de Ecclesia* tuvo lugar en Dubrovnic, del 26 al 28 de mayo de 1983, un congreso sobre la

¹³ Ibid. 364-370.

¹⁴ Cf. H.J. SIEBEN, *Robert Bellarmin und die Zahl der Ökumenischen Konzilien*: ThPh 61 (1986) 24-59.

¹⁵ Cf. G. ALBERIGO (ed.), *Storia dei concili ecumenici*. Brescia 1990. La sección *I concili di Constanza (1414-1418) e Basilea (1431-1449)*, 222-281 se debe a J. WOHLMUTH; (versión española, Salamanca 1993).

¹⁶ HELMRATH, o.c. 415, traza esta evolución de la percepción católica del conciliarismo: «Das jüngere (katholische) Bild vom Konziliarismus ist durch dessen schrittweise Heimholung in die katholische Tradition gekennzeichnet. Zuerst wurde er insgesamt als 'absoluter Traditionsbruch' (Hollsteinet) gesehen, dann erkannte man die Phase bis Konstanz einschliesslich als 'konservativ' und traditionsgebunden an (z. B. Franzen, Jedin) und zuletzt wurde versucht, auch den Basler Konziliarismus vom Ruch exzentrischer Radikalität zu befreien und in die Tradition zu integrieren (Krämer)».

Para un balance de la historia de la investigación del conciliarismo, cf. R. BÄUMER, *Die Erforschung des Konziliarismus, in Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliare Idee*. WdF 279. Darmstadt 1976, 3-56. G. ALBERIGO, *Il movimento conciliare (XIV-XV sec.) nella ricerca storica recente*. Studi Medievali 19 (1978) 913-950. H. SCHNEIDER, *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie. Die Auslegung der Konstanzer Dekrete von Febronius bis zur Gegenwart*. Berlin/New York 1976, 308-339.

¹⁷ KRÄMER, *Konsens*, 69-124; 182-206. Cf. G. THILS, *Le 'Tractatus de Ecclesia' de Jean de Raguse*: Ang 17 (1940) 219-244. K. BINDER, *Der 'Tractatus de Ecclesia' des Johannes von Ragusa und die Verhandlungen des Konzils von Basel mit den Hussiten*: Ang 28 (1951) 30-54; B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio O.P. (+1443) doctrina de cognoscibilitate Ecclesiae*. (Studia Antoniana, 9). Roma 1958; A. KRCHNAK, *De vita et operibus Ioannis de Ragusio*, (Lateranum N.S. 26, 3-4). Roma 1960; K. BINDER, *Slaven auf dem Konzil von Basel*, en *Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen* (Acta Congr. Hist. Slav. Salisburgensis 1963), Wiesbaden 1964, 113-137; A. WALZ, *Giovanni Stojkovic OP, ecclesiologo*: Unitas 21 (1966) 167-181; J. KUBALIK, *Jean de Raguse, son importance pour l' ecclésiologie du XVe siècle*: RSR 41 (1967) 150-167; del mismo autor, *Johannes von Ragusa und die hussitische Ekklesiologie*: ThPQ 129 (1977) 290-295; A. BLACK, *Council and Comune. The Conciliar Movement and the Council of Basle*. Londres 1979, 106-117. La primera valoración del TDE en un manual teológico se debe a Y. CONGAR, *Handbuch der Dogmengeschichte III/3 d. Ekklesiologie*. Friburgo 1971, 6, 24-25; recientemente cf. A. ANTON, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas I*. Madrid 1986, 254-260. Cf. nuestro *El primer 'Tractatus de Ecclesia'. Lectura de la doctrina de las «notae ecclesiae»*: EstEcl 67 (1992) 19-50.

obra y el pensamiento de este dominico croata, cuyas Actas —publicadas en 1986— han sido presentadas por los editores, «como punto de partida de toda investigación futura en la materia»¹⁸. A partir de esta recopilación podemos determinar los derroteros seguidos por la investigación sobre este dominico, dónde se halla y cómo puede ser continuada.

La tarea de escribir la biografía de Juan de Ragusa fue acometida ya a finales de los años cincuenta por B. Duda y A. Krchnak; ambos ofrecen también una catalogación de sus obras; haciendo algunas precisiones, las Actas del Congreso repiten sustancialmente los datos biográficos aportados por los investigadores citados¹⁹. En otro ámbito de estudio hay que señalar una importante aportación debida a Krchnak para establecer la historia de la redacción del TDE²⁰. Este investigador checo había defendido ya en su tesis doctoral (1958) una fecha de composición del tratado hacia 1440-41, frente a quienes lo habían fechado en los primeros meses de 1433 (Duda), o en el período entre 1433-35 (Binder, Kubalik). Finalmente, y en la línea de una interpretación teológica del TDE, ha de ser citada la ponencia de Y. Congar, que ha fijado el puesto de la obra de Stojkovic en la historia de la eclesiología²¹. El sabio francés había sido el primero en valorar (ya en 1971) la obra eclesiológica de Juan de Ragusa en un manual de Teología²²; su estudio, presentado en el congreso de Dubrovnik, presupone ya la obra de Krämer, con lo que viene a profundizar el trabajo pionero de B. Duda (1958) —previo a la eclosión de la investigación sobre la teoría conciliar—, que había hecho una interpretación de la eclesiología de Ragusa desde la tercera parte del tratado, poniendo en el centro la cuestión de la «cognoscibilidad» de la Iglesia²³.

El presente trabajo pretende, en primer lugar, continuar la línea de investigación del TDE reabierto por el estudio de W. Krämer, y que él mismo calificaba —con harta modestia— como una «primera y amplia recensión», pues dejaba a un lado una valoración del tratado en la historia de la Teología, y más en particular del tratado *de Ecclesia* por relación a la obra eclesiológica de Jacobo de Viterbo o Pedro de Palude, o de otros teólogos contemporáneos, como Juan de Segovia, Nicolás de Cusa o Juan de Torquemada²⁴. Por otra parte, de la obra de Krämer habría que sacar varias consecuencias: la dificultad misma del concepto *conciliarismo*, la labilidad de la distinción papalismo-conciliarismo, la imposibilidad de escribir una historia del conciliarismo dada la multiplicidad de sistemas y la misma fluctuación de posturas y cambios de partido entre teólogos y canonistas; en una palabra, se hace necesario «personalizar» el conciliarismo²⁵. Así lo ha hecho el mismo Krämer, especialmente para Juan de Ragusa y Juan de Segovia; en esta misma

¹⁸ F. SANJEK (ed.), *Misao i djelo Ivana Stojkovic (1390/95-1443)*. Zbornik radova s Međunarodnog simpozija u Dubrovniku, 26-28. svibnja 1983. Zagreb 1986.

¹⁹ I. TOLMJENOVIC, *Beiträge zum Leben von Ivan Stojkovic*, en *Misao i djelo*, 123-131.

²⁰ A. KRCHNAK, *Wann wurde der 'Tractatus de Ecclesia' von Johannes de Ragusio verfasst?*, en *Misao i djelo*, 291-319.

²¹ Y. CONGAR, *La place de Jean de Raguse dans l'histoire de l'ecclésiologie*, en *Misao i djelo*, 259-278. De cara a la eclesiología hay que citar también la ponencia de W. KRÄMER, *Stojkovic's Einsatz für die Strukturreform der Kirche*, 205-214, donde recapitula muy sumariamente lo expuesto en *Konsens und Rezeption*.

²² Cf. *Historia de los dogmas. III/3c-d. Eclesiología. Desde S. Agustín hasta nuestros días*, 187, 202-203.

²³ B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio O.P. (+1443) doctrina de cognoscibilitate Ecclesiae*. Studia Antoniana. Roma 1958, 81-153.

²⁴ KRÄMER, *Konsens*, 124.

²⁵ Cf. J. HELMRATH, *Selbstverständnis und Interpretation des Basler Konzils*: AKG 66 (1984) 215-229.

dirección apunta la aplicación del método prosopográfico a la investigación del Basilense tal y como ha sido realizada por H. Müller²⁶.

Para ello, para personalizar el conciliarismo, se adopta como objeto material de estudio el *Tractatus de Ecclesia* de Juan de Ragusa. En consecuencia, la pretensión última de las páginas que siguen es ofrecer una interpretación de esta obra, como una de las teorías eclesiológicas surgida en el concilio de Basilea. Desde el punto de vista formal —y en esto nuestro procedimiento es original respecto a Krämer y Duda— nos proponemos hacer un estudio del TDE de Ragusa en el macrotexto de los escritos teológicos de este dominico²⁷, ofreciendo una interpretación complexiva de su pensamiento eclesiológico, de sus posturas parciales y de su misma evolución interna.

La prosecución de ese objetivo último pasa por aquellas líneas o ámbitos antes señalados al consignar el estado de la investigación sobre Juan de Ragusa y su *de Ecclesia*: en primer lugar, se trata de profundizar la biografía en la dirección de la «ideografía», es decir, de la reconstrucción de la evolución ideológica de Stojkovic; en segundo lugar, respecto de la historia de la redacción del TDE, nos proponemos hacer una relectura teológica a modo de «genealogía» del primer *de Ecclesia*; en tercer lugar, se tratará de sistematizar la eclesiología de Ragusa en su índole de *eclesiología conciliarista*. En consecuencia, este trabajo se articula en tres secciones que son, sucesivamente, «ideografía», «genealogía», «hermenéutica».

En la primera parte o «ideo-grafia» se trata de recorrer y reconstruir su camino de pensamiento entreverado con el destino y la causa conciliar; de ahí su título, *Juan de Ragusa O.P. (1390/95-1443): el hombre y sus circunstancias*. Esta semblanza intelectual, iniciada en Pavía-Siena (capítulo 1), se persigue igualmente en el período del concilio de Basilea para detectar una evolución en el pensamiento de Ragusa: desde posturas más monárquico-papalistas hacia un conciliarismo radicalizado, que tipificamos —según la expresión de Nicolás de Cusa y Enrique de Kalteisen— como «amedismo» (capítulo 5). Esta evolución ideológica acaece al hilo de los acontecimientos que jalonan la misma historia del concilio de Basilea²⁸, de modo que son las mismas tareas históricas del concilio las

²⁶ Cf. MÜLLER, o.c. 13-15; bibliografía sobre el método y la investigación prosopográficos en p. 13, nota 8.

²⁷ Este «macrotexto» recoge las obras más representativas de Stojkovic (cf. KRCHNAK, *De vita et operibus Joannis de Ragusio*, 51-95) y se compondría, además del TDE, de los escritos siguientes: los tres Sermones, *Ini consilium, coge concilium* (7-XII-1422), *Fiet unum ovile et unus pastor* (23-IV-1423), *Reformabit corpus humilitatis nostrae* (31-X-1423), editados en W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Pavia-Siena 1423-1424. Bd. II. Quellen*. Münster 1974, 89-190. Las obras históricas, *Initium et prosecutio Basiliensis concilii et Tractatus, quomodo Bohemi redacti sunt ad unitatem ecclesiae*, editados por F. PALACKY, en MCG I. *Vindobonae* 1857, 1-131, 133-286, respectivamente. El tratado *De modo quo Greci fuerant reducendi ad ecclesiam per concilium Basiliense*, en J. HALLER, CB I, n. 40, 331-364. La llamada *Oratio de communione sub utraque specie*, en MANSI XXXIX, 699-868; la *Relatio de legatione constantinopolitana*, en MANSI XXXI, 248-272. La *Propositio coram Rege Alberto de auctoritate et processu sacri concilii Basiliensis* (1438), en G. BECKMANN (ed.), RTA XIII. Stuttgart-Gotta 1925, 258-328; *Considerationes (sex) de auctoritate concilii* (1440), en H. HERRE (ed.), RTA XV. Gotta 1914, 204-220. Finalmente, su obra inconclusa e inédita, *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum*, Ms. A IV 17 fol. 134r-297v de la Biblioteca de la Universidad de Basilea; una transcripción de este tratado me ha sido proporcionada por H. J. Sieben, a quien expreso mi agradecimiento.

²⁸ Cf. Ch.J. HEFELE-H. LECLERQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*. VII/2. Paris 1916, 664-949; 1053-1079; 1088-1147. N. VALOIS, *La crise religieuse du XVe. siècle. Le pape et le concile*. Paris 1909. E. DELARUELLE, E.R. LABANDE, P. OURLIAC, *L'Eglise au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, en FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, XIV. Paris 1964. H. JEDIN (ed.),

que articulan los capítulos 2, 3 y 4 de esta primera sección (erradicación del husitismo, unión de las iglesias latina y griega, reforma de la Iglesia). En el marco de la descripción teológica del «amedismo» del cardenal Juan de Ragusa se abordan las cuestiones que ocupan a la investigación sobre el conciliarismo: el problema de la interpretación de los decretos de Constanza y la oposición papa-concilio. En esta última dirección el presente trabajo quiere entroncar con la investigación sobre el conciliarismo que conoce ya una centuria de vida, acogiendo gustosamente la recomendación de Alberigo: «È importante che la ricerca storica presti nuovamente attenzione al concilio di Basilea, rivisitandone le fonti sepolte dalla polemica controversista»²⁹.

La segunda sección se deja guiar por la sentencia del viejo Aristóteles, según la cual, el mejor camino para conocer la naturaleza de una realidad es examinar su génesis; pues las palabras «naturaleza» y «nacimiento» guardan estrecha relación entre sí. Adquiere, por tanto, el carácter de una «genealogía» del TDE, tratando de explicar la naturaleza de ese *novum* del tratado dogmático separado de *Ecclesia*, precisamente a partir de su génesis. Como solución al problema de la historia de la redacción se adopta la explicación ofrecida por A. Krchnak. La labor de «genealogía» se lleva a cabo por una doble lectura teológica de la historia de la redacción, que plantea, en primer lugar, la cuestión de la transformación de una discusión sobre el utraquismo en una reflexión eclesiológica; para ello se parte del análisis de la problemática «eucaristía e Iglesia» en la *Oratio de communione sub utraque specie*, pronunciada por Stojkovic en 1433 y que constituye la «positio principalis», como preámbulo del TDE (capítulo 6). En segundo lugar, y a tenor de la misma historia de la redacción, se plantea la relación entre el *de conciliis* y el *de ecclesia*: Juan de Ragusa es autor de un tratado incompleto e inédito sobre el concilio, titulado *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum* (TAC), cuya reflexión precede cronológicamente a la redacción definitiva del *de Ecclesia*. Puede presuponerse teóricamente que a determinada idea de concilio corresponde una concepción de Iglesia; a partir de las diversas alusiones explícitas que en el TDE se hacen del tratado sobre los concilios y después de haber cotejado detenidamente ambos escritos, consideramos que el *de conciliis* detenta el rango de una segunda «positio principalis»; por tanto, como relectura teológica de la historia de la redacción, hay que precisar la relación profunda entre el TDE y el TAC (capítulo 7). En Anexo a este capítulo he editado una sección del tratado sobre los concilios (Cod. Bas. A IV 17, fol. 186v-198r). La tarea «genealógica» se concluye en un tercer momento de análisis, dedicado a descubrir y describir la naturaleza estructural del TDE, la articulación de sus tres partes, sus conexiones, divisiones y lógica interna (capítulo 8).

Puesto de relieve que este tratado representa un auténtico *novum* en la historia de la eclesiología —nacimiento del tratado separado de *Ecclesia*—, resulta ilustrativa una comparación con la *Summa de Ecclesia* de Juan de Torquemada, o con el *De regimine christiano* de Jacobo de Viterbo. Por ello, la tercera sección de este trabajo hace una presenta-

Manual de Historia de la Iglesia, IV. Barcelona 1973, 733-752. J. GILL, *Constance et Bâle-Florence*. París 1965. C.M. CROWDER, *Unity, Heresy and Reform, 1378-1460. The Conciliar Response to the Great Schism*. London 1977. La obra de J. W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel...* Leiden 1978, representa un importante contrapunto a la tendencia ultramontana que caracteriza las obras de Valois y Gill. E. MEUTHEN, *Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte*. Opladen 1985.

²⁹ ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, 341.

ción sistemática del TDE y de la eclesiología de Juan de Ragusa por contraste; por relación a esas otras obras eclesiológicas se trata de sistematizar el pensamiento eclesiológico de Juan de Ragusa para destilar en definitiva qué significa eclesiología que se escribe en perspectiva conciliarista. Esta sección tercera lleva por título *El Tractatus de Ecclesia: una eclesiología conciliarista*, y tendrá la impronta de la «hermenéutica», interpretación realizada a partir de los criterios obtenidos previamente en la «ideografía» y la «genealogía».

La tercera parte reasume así el objetivo último de este estudio encaminado a exponer una interpretación del TDE, como teoría eclesiológica nacida en los tiempos del concilio de Basilea. Punto de referencia y partida es el TDE; ahora bien, el TDE —como ya se señaló— dentro del macrotexto de los escritos eclesiológicos de Stojkovic y, sobre todo, por relación a esas dos ampliaciones que constituyen la doble «positio principalis», la *Oratio de communione sub utraque specie* y el *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum*. Los apartados en que se recoge la sistematización de la eclesiología de Ragusa son los siguientes: escritura y autoridad doctrinal de la Iglesia como principios del conocimiento teológico (capítulo 9), concepto e imágenes de Iglesia (capítulo 10), propiedades esenciales de la Iglesia (capítulo 11), estructuras jerárquicas (capítulo 12).

El TDE no ha tenido recepción; sin embargo da cuenta de un momento decisivo en la maduración del tratado eclesiológico naciente, como respuesta a determinados interrogantes planteados por una coyuntura histórica concreta. Por ello, es un «camino de pensamiento» que merece ser recorrido según el aforismo de M. Heidegger: «Lo permanente en el pensar es el camino. Caminos del pensar albergan en sí lo misterioso, caminos que nosotros podemos recorrer hacia delante y hacia atrás, de modo que incluso sólo el camino hacia atrás nos conduce hacia delante»³⁰. Aunque eclesiología nacida en los tiempos de Basilea, la problemática tratada es susceptible de una «fusión de horizontes» con nuestro presente, marcado por la clave interpretativa del Vaticano II y desde la que leemos la obra eclesiológica de Juan de Ragusa. De modo que una última sección conclusiva hace una recapitulación de los resultados de esta investigación y apunta a problemas y perspectivas de la eclesiología actual.

³⁰ M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, 99.

I
IDEOGRAFIA

**JUAN DE RAGUSA O.P.
(1390/95 - 1443):
EL HOMBRE Y
SUS CIRCUNSTANCIAS**

Introducción a la Primera Parte: «Ideografía»

«Non me penitet in synodo Basiliensi fuisse,
in qua lumina nostri orbis excellentiora fuerunt»

(E. S. PICCOLOMINI)

Alberigo ha reconstruido la evolución del movimiento conciliar distinguiendo tres generaciones¹. La primera generación ha vivido la crisis eclesial de la Cristiandad desencadenada por el Cisma de Occidente (1378), una crisis que ha de ser situada en el contexto de la crisis general del Bajo Medievo; síntomas de esta crisis eclesial son los movimientos heréticos (husitismo), la agonía del papado provocada por el cisma, el conciliarismo, la decadencia del estamento clerical². A esa primera generación pertenecen Enrique de Langenstein y Conrado de Gelnhausen. Una segunda generación ha protagonizado el concilio de Constanza; se trata de Teodoró de Niem, Pedro de Ailly, Francisco Zabarella, Juan Gerson y Nicolás de Clémanges. A ellos se debe la formulación del decreto *Haec sancta* (1415), mediante el cual fue superada la confusa situación de dos y tres papas al frente de la Iglesia, cuyas respectivas «obediencias» se excomulgaban recíprocamente.

La tercera generación entra en escena en la década de los años treinta, quedando vinculada a las vicisitudes del concilio de Basilea (1431-1449). Hombres nacidos en los últi-

¹ G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, 19-21.

² Sobre el carácter, formas y variedad de la «crisis» de la Baja Edad Media, cf. F. SEIBT y W. EBERHARD (eds.), *Europa 1400. La crisis de la Baja Edad Media*. Barcelona 1993. Por su parte, G. ALBERIGO ha presentado la crisis de la monarquía papal como «una crisis contemporánea dei principali centri del potere politico». Cf. *Le dottrine conciliari*, en L. FIRPO (ed.), *Storia delle Idee politiche, economiche, sociali. III*. Torino 1987, 157-252. Cf. E. MEUTHEN, *Das Basler Konzil in römisch-katholischer Sicht*; TZ 38 (1983) 275. ID., *Das 15. Jahrhundert*. Oldenbourg-München 1984².

mos años del s. XIV o a comienzos del s. XV, como Eneas Silvio Piccolomini, Juan de Torquemada, Nicolás Tudeschis «Panormitano», Enrique de Kalteisen, Juan de Segovia, Nicolás de Cusa, no han vivido el momento álgido de la crisis ni han tomado parte decisiva en el concilio de Constanza. Esta generación vivirá una época que oscila entre los intentos radicales de reforma y la restauración del orden que parecía quebrarse a fines del s. XIV. Bajo tales auspicios se explica el «cambio de partidos» protagonizado por los miembros de esta generación. Una oscilación que puede ser expresada en los términos —un tanto imprecisos— de la confrontación entre conciliarismo y papalismo. Después de la crisis radical del papado, una vez concluido el Basiliense, se ha producido un robustecimiento inequívoco de la monarquía y del primado papal, una «restauración del papado» (H. Jedin). El cardenal Torquemada ofrecía hacia 1453, con su *Summa de Ecclesia*, la cobertura teológica de esta orientación en su versión más acabada. Poco después, Eneas Silvio Piccolomini, otrora conciliarista, ocupaba la cátedra de Pedro (1458-1464).

Juan de Ragusa pertenece también a esa tercera generación; sin embargo, su intervención en el concilio de Pavía-Siena (1423-24) marca el inicio de su carrera eclesiástica. El resto de su biografía pertenece a la historia general del concilio de Basilea. A lo largo de esta primera parte trazaremos la semblanza biográfica e intelectual del hombre Juan Stojkovic de Ragusa en sus circunstancias históricas, que sirva tanto de orientación cronológica como de presentación primera de su reflexión teológica; como material de partida tomamos los propios escritos de nuestro dominico, de modo que los intereses temáticos de sus obras —incluso, las de carácter ocasional— nos permitirán igualmente reconstruir el tema de su tiempo, el concilio de Basilea³, para reflejar, además, la misma evolución interna de su pensamiento en la línea de una radicalización del conciliarismo que Cusa o Kalteisen tildaron de «amedismo», es decir, el conciliarismo de los partidarios del antipapa Félix V, Amadeo de Saboya. Juan de Ragusa ha asumido como propias tanto las tareas («reductio Bohemorum», «reductio Graecorum», «reformatio ecclesiae») como la crisis interna del concilio de Basilea y su desenlace cismático. De todos estos procesos históricos nos ha legado su reflexión, sea en sermones, o en crónica histórica, sea en discursos del diplomático, en cartas, o en tratado teológico.

No se trata, por tanto, de escribir la biografía de Stojkovic —tarea que consideramos suficientemente cumplida—⁴, sino de realizar una indagación que escruta las obras de nuestro dominico como vía de acceso a su mundo ideológico y a su planteamiento de los problemas eclesiales. Esta primera parte será —como ya se dijo— «ideografía», reconstrucción biográfica del pensamiento de Stojkovic en las dos últimas décadas de su vida. Ahora bien, de entrada ha de repararse en este hecho curioso: la obra de mayor envergadura, su TDE, ha permanecido inédita y sin difusión; por contra, obras menores —desde

³ Partimos de la constatación de que los escritos de Juan de Ragusa han sido utilizados recientemente como fuentes por historiadores de la Iglesia: J. GILL, *Constance et Bâle-Florence. Histoire des conciles oecuméniques*. París 1965; también E. DELARUELLE, E.R. LABANDE, P. OURLIAC, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, en FLICHE-MARTIN (ed.), *Histoire de l'Église, XIV*, París 1964. Cf. G. BEDOUELLE, *Jean de Raguse aux mains des historiens*, en *Misao i djelo*, 142.

⁴ Cf. B. DUDA, *Doctrina*, 9-30, A. KRCHNAK, *Vita*, 1-49; I. TOLMIENOVIC, *Beiträge zum Leben von Ivan Stojkovic*, en *Misao i djelo*, 123-131. Datos biográficos parciales en J. QUETIF-J. ECHARD, *Scriptores ordinis praedicatorum* 1/2, 796-799; F. PALACKY, MCG I, Praefatio VIII-XVIII. E. AMANN, *Stojkovich*, en *DThC XIV/2*, París 1941, 2625 a-d; U. VICENTINI, *Giovanni di Ragusa*, en *Enciclopedia Cattolica VI*, Città del Vaticano 1951, 601; B. DUDA, *Johannes Stojkovic von Ragusa*, en *LThK V* (1960) 1073-1074.

los *Sermones* de Pavía-Siena a los discursos ante el rey Alberto en Viena (1438) o ante la Dieta de Francfort (1440), pasando por la *Oratio de communionem sub utraque specie*— han gozado de publicidad por el mero hecho de ser textos originalmente orales. A lo largo de esta primera parte se analizan exclusivamente esas obras que han gozado de publicidad, junto con los escritos históricos referentes al concilio de Basilea, a la cuestión griega y a la herejía husita; la obra más elaborada, el *Tractatus de Ecclesia*, inédita hasta 1983 y objeto de estudio en este trabajo, se analizará a continuación (secciones II y III). Interesa, no obstante, ir determinando cómo esa reflexión sistemática enraza en la problemática más coyuntural e histórica, y se hace verdad la observación de que el quehacer eclesiológico vive y se alimenta de la historia de la Iglesia, pues «la Iglesia no es sólo idea divina, sino también una realidad de carácter histórico»⁵. Además este estudio proporcionará tanto criterios para la interpretación del TDE (sección III), como un marco de comprensión donde encuadrar la complicada historia de su redacción (sección II).

Para delinear con trazos fundamentales el perfil biográfico de Stojkovic pueden servir los méritos que el concilio de Basilea le reconocía en carta del 9 de enero de 1439: embajador de la Universidad de París ante el papa Martín V, su presencia en el concilio de Pavía-Siena, el impulso para la celebración del concilio de Basilea, su defensa de la fe y su denuedo para erradicar la herejía surgida en Bohemia, la negociación en Constantinopla —durante dos años— con la Iglesia griega para lograr la unidad de la Iglesia, y otras embajadas en favor del concilio de Basilea ante el rey Alberto en Viena (1438)⁶. Estos gestos de la actuación pública de Juan de Ragusa dejan traslucir las mismas tareas del concilio (erradicación de herejías, unidad y reforma de la Iglesia); en torno a estas tareas se fraguó también la discusión sobre la suprema autoridad en la Iglesia, el conflicto entre el papa Eugenio IV y el concilio, y finalmente, la división interna hasta el cisma conciliar. Como señala Krchnak, el *curriculum vitae* de este dominico exige explicar la historia del concilio de Basilea⁷. Y para Ragusa vale, sin duda alguna, aquella observación que un obispo anónimo hiciera sobre su persona: «portat concilium in suo corpore»⁸. Este dominico ha participado en el drama de su tiempo cuyos personajes principales son, según la pieza satírica *Le concil de Basle* (1434), reforma, herejía, paz, Iglesia, concilio y Francia⁹.

En consonancia con estas observaciones, la exposición seguirá los pasos siguientes: el cap. 1 presenta la eclesiología de primera hora como proyecto reformista a partir de los *Sermones* de Pavía-Siena (1423-24); el cap. 2 aborda la «reductio Bohemorum» en el marco del primer conflicto del concilio con Eugenio IV (entre 1431-34), a partir del *Tractatus, quomodo Bohemi reducti sunt ad unitatem ecclesiae*, y se analiza el texto que sirve de preámbulo al TDE, la *Oratio de communionem sub utraque specie* (enero-abril de 1433); el cap. 3 se ocupa de la «reductio Graecorum» y la estancia de Stojkovic en Constantinopla como legado del concilio (1435-37), a partir de su llamada *Relatio de missione constantinopolitana*; el cap. 4 presenta la militancia «amedista» de Juan de Ragusa en el último tramo de su vida (1438-1443); ahí, a partir de sus discursos de 1438 y 1440,

⁵ H. JEDIN, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?*, en R. BÄUMER (ed.), *Die Entwicklung des Konziliarismus*, 200.

⁶ MCG I, XII.

⁷ KRCHNAK, *Vita* 2.

⁸ Cf. KRCHNAK, 28; TOLMIENOVIC, 129.

⁹ J. BECK, *Le concil de Basle (1434). Les origines du théâtre réformiste et partisan en France*. Leiden 1979.

se refiere el proceso legal incoado por el concilio para la deposición de Eugenio como papa por su reiterada oposición a la «*reformatio ecclesiae*» impulsada por el concilio; el cap. 5 analiza la misma evolución del pensamiento de Stojkovic, sistematizando el «amedismo» del cardenal Juan de Ragusa por comparación con otra interpretación global del Basiliense, la postura de Nicolás de Cusa, «Hércules de los Eugenianos».

A toda esta primera parte le subyace una pregunta última: ¿por qué Juan de Ragusa ha sido fiel al concilio de Basilea hasta sus consecuencias finales del cisma, hasta el «amedismo» radical? La pregunta se ha formulado, pero a la inversa, para el Cusano y su decisión entre el concilio y el papa. La pregunta tiene sentido si no se decide ahistórica y apriorísticamente en razón de ulteriores desarrollos históricos (definiciones del concilio Vaticano I) y si se acepta el doble aspecto imbricado en la cuestión: el aspecto biográfico y el aspecto sistemático-teológico que planteaba, en la primera mitad del s. XV, la polaridad de dos formas de concebir la estructura de la Iglesia: en perspectiva monárquico-papalista o en perspectiva corporativo-conciliarista¹⁰. Esta polaridad, latente bajo el proceso de tránsito del Vaticano I al Vaticano II, descubre la actualidad que se oculta en la temática del concilio de Basilea, un concilio secularmente olvidado o «papalístamente» interpretado bajo el dilema «papa o concilio». Por otro lado, la pregunta tiene sentido si no se tacha al conciliarismo del «mal del tiempo» que embotó la mente de los espíritus más conspicuos, o se le descalifica mediante el infundio de unos progenitores heréticos (Ockham y Marsilio de Padua) propalado desde las filas eugenianas, concretamente desde la bula *Etsi non dubitemus* de Eugenio IV¹¹. La pregunta tiene, por tanto, sentido si se mantiene lo más netamente posible la autonomía de aquella época histórica en su especificidad, que es sin duda mucho más que la pura antítesis papa-concilio. Así cuando el cap. III de *Lumen Gentium* proclama la colegialidad de los obispos no introduce un concepto nuevo en la eclesiología católica, sino que pone un contrapunto al Vaticano I; con el reconocimiento del derecho divino de los obispos, como sucesores de los Apóstoles, se cierra una etapa de la eclesiología católica dominada por una desmedida y déforme compren-

¹⁰ Cf. E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues in der Entscheidung zwischen Konzil und Papst*: MFCG 9 (1971) 19-33.

¹¹ Cf. ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, 18. La bula *Etsi non dubitemus* (20-IV-1441) afirma: «Fuerunt impietatis illius dyabolici fundatores Marsilius de Padua, Johannes de Ganduno, Guillelmus Ockham alii que nonnulli, qui non tantum sui temporis, sed etiam futuri saeculi homines venenarunt» (CF A I pars III, 28). La cuestión de los orígenes del conciliarismo entra en el campo de interés de la investigación a finales del s. XIX; a través de los trabajos de Kneer (1893), Wenck (1896), Hirsch (1903), Hollnsteiner (1925) se fragua como *communis opinio* la derivación de la teoría conciliar a partir de las doctrinas democráticas y profanas de Marsilio de Padua y del nominalismo de Ockham; quedaba así situado de antemano en ruptura con la eclesiología tradicional y se subrayaba su dimensión herética. Otros estudios han venido a negar la tesis exclusiva del origen marsiliano-ockhamista de las teorías conciliares; tal es la aportación de Bliemetzrieder (1904), Hauck (1907), Arquillière (1911), Posch (1929), Martin (1937 y 1939), Seidlmayer (1940) y Ullmann (1949); todos ellos apuntan ya al Decreto de Graciano y a la canonística como fuentes básicas de la idea conciliar; en este punto se perfila un consenso: las doctrinas conciliares hunden sus raíces en la canonística medieval, en la eclesiología tradicional de los Decretistas y decretalistas. Cf. B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge 1955. Completando a Tierney, hay que decir que las fuentes de la teoría conciliar no son sólo canonísticas; hay que sopesar el influjo de la literatura eclesiológica «de potestate papae», y ahí sigue jugando su papel la influencia de Ockham y Marsilio; la discusión entre órdenes mendicantes y el clero secular (Ratzinger, Congar, Miethke). Los trabajos de Sieben acerca de la idea de concilio vienen a entroncar el conciliarismo en la tradición filosófico-teológica eclesial.

sión monárquica de la estructura jerárquica eclesial, que tiene que ver con el sometimiento y el fracaso histórico del conciliarismo¹².

Reconociendo que desde nuestro hoy nos resulta casi imposible reconstruir una época y que, a partir de los testimonios literarios, sólo somos capaces de rehacer algunos trozos del mosaico del pasado, afrontemos la tarea de mostrar las razones biográficas e intelectuales de la fidelidad perenne, radicalizada y sin fisuras de Juan de Ragusa hacia el concilio de Basilea. Ante todo, dejémos que hable el testigo, protagonista y narrador de su historia, cuya reflexión es ya «eclesiología»; no como tratado dogmático sobre la Iglesia, sino como reflexión sobre la realización de la Iglesia —*institutio Christi*— en la historia de los hombres, y que debe orientarse, más de lo que ella misma quisiera, a los avatares mismos de su historia.

¹² JEDIN sentenciaba: «In der Konziliengeschichte ist der Konziliarismus also nur eine Episode, in der Ekklesiologie brauchte und sollte er es nicht sein» (o.c. 228).

