



ESPACIO, TIEMPO Y FORMA 34

AÑO 2021
ISSN 0214-9745
E-ISSN 2340-1362

SERIE III HISTORIA MEDIEVAL
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

VOLUMEN II





ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2021
ISSN 0214-9745
E-ISSN 2340-1362

34

SERIE III HISTORIA MEDIEVAL

REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

VOLUMEN II

<http://dx.doi.org/10.5944/etfiii.34.2021>



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

La revista *Espacio, Tiempo y Forma* (siglas recomendadas: ETF), de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, que inició su publicación el año 1988, está organizada de la siguiente forma:

- SERIE I — Prehistoria y Arqueología
- SERIE II — Historia Antigua
- SERIE III — Historia Medieval
- SERIE IV — Historia Moderna
- SERIE V — Historia Contemporánea
- SERIE VI — Geografía
- SERIE VII — Historia del Arte

Excepcionalmente, algunos volúmenes del año 1988 atienden a la siguiente numeración:

- N.º 1 — Historia Contemporánea
- N.º 2 — Historia del Arte
- N.º 3 — Geografía
- N.º 4 — Historia Moderna

ETF no se solidariza necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
Madrid, 2021

SERIE III - HISTORIA MEDIEVAL N.º 34, 2021

ISSN 0214-9745 · E-ISSN 2340-1362

DEPÓSITO LEGAL M-21037-1988

URL: ETF III · HISTORIA MEDIEVAL · <http://revistas.uned.es/index.php/ETFIII>

DISEÑO Y COMPOSICIÓN

Carmen Chincoa Gallardo · <http://www.laurisilva.net/cch>

Impreso en España · Printed in Spain



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval es la revista científica fundada en 1988 que publica el Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED. Está dedicada al estudio de la Historia Medieval y acoge trabajos inéditos de investigación, en especial artículos que constituyan una aportación novedosa, que enriquezcan el campo de estudio que abordan y que ofrezcan una perspectiva de análisis crítico. Va dirigida preferentemente a la comunidad científica y universitaria, tanto nacional como internacional, así como a todos los profesionales de la Historia Medieval en general. Su periodicidad es anual y se somete al sistema de revisión por pares ciegos. La revista facilita el acceso sin restricciones a todo su contenido desde el momento de su publicación en edición electrónica. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* se publica en formato electrónico y en papel.

Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval (*Space, Time and Form. Series III. Medieval History*) is a peer-reviewed academic journal founded in 1988 and published by the Department of Medieval History and Historiographical Sciences and Techniques at the Faculty of Geography and History, UNED. It is devoted to the study of Medieval History and is addressed to the Spanish and international scholarly community, as well as to professionals in the field of Medieval History. The journal welcomes previously unpublished articles, particularly works that provide an innovative approach, contribute to its field of research and offer a critical analysis. It is published annually. The journal provides complete open access to its content available online upon publication. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* is published online and in print and is indexed in the databases and directories enumerated below.

Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval está registrada e indexada en Repertorios Bibliográficos y Bases de Datos nacionales e internacionales, como recomiendan los criterios de la Comisión Nacional Evaluadora de la Actividad Investigadora: LATINDEX, DICE, ISOC (CINDOC), RESH, INRECH, Dialnet, e-spacio UNED, CIRC 2.0 (2016), MIAR, FRANCIS, PIO, Ulrich's, SUDOC, ZDB, ERIH (ESF), REDIB, Repertorio de Medievalismo Hispánico, Directory of Open Access Journals (DOAJ), Emerging Sources Citation Index (ESCI), SCOPUS. La revista ha obtenido el Sello de Calidad de la FECYT (2018).

EQUIPO EDITORIAL

Edita: Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Director del Consejo de Redacción: Enrique Cantera Montenegro (UNED)

Editores: Enrique Cantera Montenegro (UNED), Carlos Barquero Goñi (UNED)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Cristina Álvarez Millán

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

Ana Arranz Guzmán

Universidad Complutense de Madrid

Carlos de Ayala Martínez

Universidad Autónoma de Madrid

Carlos Barquero Goñi

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

Enrique Cantera Montenegro

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

Ana Echevarría Arsuaga

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

José María de Francisco Olmos

Universidad Complutense de Madrid

María Jesús Fuente Pérez

Universidad Carlos III de Madrid

Manuel Fernando Ladero Quesada

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

Paulina López Pita

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

José Miguel López Villalba

Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED

José María Monsalvo Antón

Universidad de Salamanca

Isabel Montes Romero-Camacho

Universidad de Sevilla

Gonzalo Viñuales Ferreiro

Universidad Rey Juan Carlos

COMITÉ CIENTÍFICO

Vicente Ángel Álvarez Palenzuela

Universidad Autónoma de Madrid

Daniel Baloup

Université de Toulouse-Le Mirail

Vicente García Lobo

Universidad de León

María Estela González de Fauve

Universidad de Buenos Aires · Fundación para la Historia de España

César González Mínguez

Universidad del País Vasco

Nikolas Jaspert

Ruhr-Universität Bochum, Alemania

DIRECTORA DE ETF SERIES I–VII

Yayo Aznar Almazán

Decana Facultad de Geografía e Historia, UNED

SECRETARIO DE ETF SERIES I–VII

Julio Fernández Portela

Departamento de Geografía, UNED

GESTORA PLATAFORMA OJS

Carmen Chincoa Gallardo

COMITÉ EDITORIAL DE ETF SERIES I–VII

Carlos Barquero Goñi, Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED; Enrique Cantera Montenegro, Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, UNED; Pilar Díez del Corral Corredoira, Departamento de Historia del Arte, UNED; Carmen Guiral Pelegrín, Departamento de Prehistoria y Arqueología (Arqueología), UNED; Patricia Hevia Gómez, Departamento de Prehistoria y Arqueología (Arqueología), UNED; Luiza Iordache Cârstea, Departamento de Historia Contemporánea, UNED; M.^a Luisa de Lázaro Torres, Departamento de Geografía, UNED; David Martín Marcos, Departamento de Historia Moderna, UNED; José Antonio Martínez Torres, Departamento de Historia Moderna, UNED; Íñigo García Martínez de Lagrán, Departamento de Prehistoria y Arqueología (Prehistoria), UNED; Álvaro Molina Martín, Departamento de Historia del Arte, UNED; Francisco Javier Muñoz Ibáñez, Departamento de Prehistoria y Arqueología (Prehistoria), UNED; Rocío Negrete Peña, Departamento de Historia Contemporánea, UNED; Miguel Ángel Novillo López, Departamento de Historia Antigua, UNED.

CORRESPONDENCIA

Revista *Espacio, Tiempo y Forma*

Facultad de Geografía e Historia, UNED

c/ Senda del Rey, 7

28040 Madrid

e-mail: revista-etf@geo.uned.es

SUMARIO · SUMMARY

VOLUMEN I

13 Artículos · Articles

- 15 PATRICIA A. ARGÜELLES ÁLVAREZ
Peligros, inseguridades y problemas del viajero visigodo
Danger, Lack of Safety and Problems for the Visigothic Traveller
- 37 CARMEN BARCELÓ, ANA LABARTA, JOSEP BENEDITO & JOSÉ M. MELCHOR
Cuatro cerámicas con epigrafía árabe del Museu de Borriana
Four Ceramic Pieces with Arabic Inscriptions in the Archeological Museum of Borriana
- 65 CARLOS BARQUERO GOÑI
Organización de la Orden de San Juan en Castilla durante los siglos XII y XIII
The Organization of the Order of Saint John in Castile during the Twelfth and Thirteenth Centuries
- 113 FRANCISCO DE PAULA CAÑAS GÁLVEZ
Una infanta de Navarra en la corte de Castilla: escenarios políticos en torno a la configuración y evolución del Hostal y la casa de Blanca de Trastámara, Princesa de Asturias (1424-†1464)
A Princess of Navarre in the Court of Castile: Political Scenarios in the Configuration and Evolution of the Hostal and Royal Household of Blanca of Trastámara, Princess of Asturias (1424-†1464)
- 165 DAVID CARAMAZANA MALIA
Las promociones artísticas de Alonso de Ejea, arzobispo y administrador perpetuo de la Archidiócesis de Sevilla y patriarca de Constantinopla (1403-1417)
The Artistic Patronage of Alonso de Ejea, Archbishop and Perpetual Administrator of the Archdiocese of Seville and Patriarch of Constantinople (1403-1417)

- 203 PEDRO CASTILLO MALDONADO
 Privilegios episcopales: la inviolabilidad de los obispos visigóticos y el delito de lesa majestad
 Episcopal Privileges: The Inviolability of Visigothic Bishops and the Crime of Lèse-Majesté
- 227 MÁXIMO DIAGO HERNANDO
 Alonso de Fonseca, Obispo de Ávila, Cuenca y Osma, y el ascenso de un linaje de exiliados portugueses en la Castilla de los siglos XV y XVI
 Alonso de Fonseca, Bishop of Ávila, Cuenca and Osma, and the Promotion in Castile of an Exiled Noble Family from Portugal during the Fifteenth and Sixteenth Centuries
- 263 ANTONIO PIO DI COSMO
 Santa Brigida ed il Monte Gargano: un paesaggio dell'anima. La descrizione dell'ambiente come stratagemma d'ammaestramento morale
 Saint Brigid and Mount Gargano: A Landscape of the Soul. The Description of the Environment as a Device for Moral Instruction
 Santa Brígida y el Monte Gargano: un paisaje del alma. La descripción del medio ambiente como estrategia de entrenamiento moral
- 293 FERRAN ESQUILACHE
 La 'fila' de agua valenciana y otras medidas de aforo. La verdadera naturaleza de un sistema de medición de caudales de origen andalusí
 The Valencian Water 'Fila' and other Systems of Gauging Liquid Capacity. The Actual Nature of a Measurement System of Water Flow of Andalusí Origin
- 323 ALEJANDRO ESTEBAN ÁLVAREZ
 Habices del Reino de Granada averiguados en 1528 y 1531: la tā'a nazari de Órgiva (Alpujarra)
 Habices of the Kingdom of Granada Ascertained in 1528 and 1531: The Nasrid tā'a of Órgiva (Alpujarra)
- 359 JAVIER GÓMEZ GÓMEZ E IÑAKI MARTÍN VISO
 Rationes y decimas: evidencias sobre la gestión de las sernas en el siglo XI en el noroeste de la Península Ibérica
 Rationes and Decimas: Some Evidences on the Management of Eleventh Century Sernas in Northwestern Iberia

- 383 SANTIAGO GONZÁLEZ SÁNCHEZ
Aportaciones de Paredes de Nava a las campañas militares del Infante Don Fernando, señor de la villa y regente de Castilla, contra el Reino Nazarí de Granada en 1407 y en 1410
The Contribution of Paredes de Nava to the Military Campaigns of the Infante Fernando, Lord of the Town and Regent of Castile, against the Nasrid Kingdom of Granada in 1407 and 1410
- 429 ANTONI LLIBRER ESCRIG
Una máquina para la industria medieval. Los batanes del sur valenciano: integración y negocio. Nuevas aportaciones (1490-1502)
A Machine for Medieval Industry. The Fulling Mills of the Valencian South: Integration and Business. New contributions (1490-1502)
- 455 JOSÉ MIGUEL LÓPEZ VILLALBA
Comunicación escrita y oral de la ordenanza municipal (siglos XV-XVI)
Written and Oral Communication of Municipal Regulations (Fifteenth-Sixteenth Centuries)
- 501 EMILIO MARTÍN GUTIÉRREZ
El aprovechamiento de los recursos naturales: la grana en Andalucía occidental durante el siglo XV
The Use of Natural Resources: *Grana* Pigment in Western Andalusia during the Fifteenth Century

VOLUMEN II

- 537 VERA-CRUZ MIRANDA MENACHO
Las finanzas de un heredero: Carlos de Aragón y Navarra (1421-1461)
A Crown Prince's Finances: Charles of Aragon and Navarre (1421-1461)
- 569 RAÚL MORALES MUÑOZ
Hacia una revalorización del conciliarismo hispano bajomedieval: el *Defensorium Trium Conclusionum* de Alfonso de Madrigal
Towards a Reappraisal of Late-Medieval Hispanic Conciliarism: Alfonso de Madrigal's *Defensorium Trium Conclusionum*

- 605 DAVID NOGALES RINCÓN
 Enrique III de Castilla (1390-1406) y la indagación de rentas: un proyecto regio para la búsqueda de mineros y tesoros a inicios del cuatrocientos
 Enrique III of Castile (1390-1406) and the Inquiry into Sources of Revenue: A Royal Project for the Quest of Mines And Treasures at the Turn of the Fifteenth Century
- 647 GONZALO OLIVA MANSO
 Seisenes y novenes. Tiempos de calma para la moneda castellano-leonesa (1282-1312)
 The *Seisén* and the *Novén*. Times of Stability for the Castile-Leonese Currency (1282-1312)
- 685 ALBERTO PEÑA FERNÁNDEZ Y MANUEL GARCÍA ALONSO
 Una inscripción medieval inédita en la iglesia de San Miguel de Aguayo (Cantabria)
 A Newly Found Medieval Inscription in the Church of San Miguel de Aguayo (Cantabria)
- 713 RODRIGO POUSA DIÉGUEZ
 Configuración institucional de una villa costera: Muros en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna
 The Institutional Development of a Coastal Village: Muros between the Middle Ages and the Early Modern Times
- 745 JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS
 Las profesiones femeninas de la nobleza y de las oligarquías urbanas en la Castilla bajomedieval. Causas, dinámicas, privilegios y donaciones
 Female Professions among the Nobility and the Urban Oligarchy in Late Medieval Castile. Causes, Dynamics, Privileges and Donations
- 815 MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ
 El miedo a la Inquisición en la Castilla de los Reyes Católicos
 Fear of the Inquisition in Castile under the Catholic Monarchs
- 845 CARLOS MANUEL REGLERO DE LA FUENTE
 EL abad contra el rey (y los regidores): conflicto de jurisdicciones y ejercicio del poder en Sahagún (1398-1417)
 The Abbot versus The King (and the Town Councillors): Conflict between Jurisdictions and the Use of Power in Sahagún (1398-1417)

- 881 MANUEL ALEJANDRO RODRÍGUEZ DE LA PEÑA
Eusebius and Alcuin on Constantine and Charlemagne as Wise Rulers: Sapiential Rulership in Late Antiquity and the Early Middle Ages
Constantino y Carlomagno como gobernantes sabios en la obra de Eusebio de Cesarea y Alcuino de York: la realeza sapiencial en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media
- 915 ANTONIO SÁNCHEZ GONZÁLEZ
El Archivo de los Mariscales de Castilla y Marqueses de Malagón
The Archives of the Marshals of Castile and the Marquises of Malagón
- 949 **Estudios y comentarios**
- 951 SERAFÍN OLCOZ YANGUAS
Apostilla al estudio *Influencia de las redes nobiliarias en la expansión cristiana del siglo XII: el caso de Soria* (ETF, 33, 2020)
Notes on the Article *The Influence of Aristocratic Networks on the Christian Expansion of the Twelfth Century. The Case of Soria* (ETF, 33, 2020)
- 967 **Libros · Books**
- 969 CASTRILLO CASADO, Janire, *Las mujeres vascas durante la Baja Edad Media* (MARÍA JESÚS FUENTE)
- 973 *Crónica del rey Juan II de Castilla. Minoría y primeros años de reinado (1406-1420)*. GARCIA, Michel (edición y estudio) (VÍCTOR MUÑOZ GÓMEZ)
- 981 DA SILVA, Marcelo Cândido, *História Medieval* (DIEGO CARLO AMÉNDOLLA SPÍNOLA)
- 987 GALENDE DÍAZ, Juan Carlos y ÁVILA SEOANE, Nicolás, *El rodado regio hispánico. Fernando III de León y Castilla (1230-1252)* (MAURICIO HERRERO JIMÉNEZ)
- 989 GARCÍA IZQUIERDO, Iván, *Frontera, fuero y concejos. El valle del Riaza en la Edad Media (siglos VIII-XII)* (CARLOS BARQUERO GOÑI)
- 993 GARCÍA IZQUIERDO, Iván y PETERSON, David (coords.), *Camino y Señorío. Obra selecta de Luis Martínez García* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)

- 995 GONZÁLEZ PAZ, Carlos Andrés, *O Bispaado de Mondoñedo na Idade Media. Territorio, comunidade e poder* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)
- 997 LÓPEZ MARTÍNEZ, Amalia, *Minutarios notariales de Estevo Pérez (Ourense, siglo XIV)* (JOSÉ MIGUEL LÓPEZ VILLALBA)
- 999 MIRANDA GARCÍA, Fermín y LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, María Teresa (eds.), *La muerte de los príncipes en la Edad Media. Balance y perspectivas historiográficas* (ANA ECHEVARRÍA ARSUAGA)
- 1003 MOTIS DOLADER, Miguel Ángel, *Vivencias, emociones y perfiles femeninos. Judeoconversas e Inquisición en Aragón en el siglo XV* (ANA ECHEVARRÍA ARSUAGA)
- 1007 SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel y MARTÍN PÉREZ, Fernando (coords.), *Rutas de comunicación marítima y terrestre en los reinos hispánicos durante la Baja Edad Media. Movilidad, conectividad y gobernanza* (ENRIQUE JOSÉ RUIZ PILARES)
- 1013 TORRE, Sandra de la – ETXEBERRIA, Ekaitz – DÍAZ DE DURANA, José Ramón (coords.), *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco bajomedieval* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)
- 1015 TRILLO SAN JOSÉ, Carmen, *La Vega de Granada a partir de documentación árabe romanceada inédita (1457-1494). Estudio, edición e índices* (INMACULADA GONZÁLEZ SOPEÑA)
- 1019 VAL VALDIVIESO, M.^a Isabel – VILLANUEVA ZUBIZARRETA, Olatz (Coords.), *Pero Ansúrez. El conde, su época y su memoria* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)
- 1021 VILLANUEVA MORTE, Concepción y FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, Álvaro, *El embajador Claver. Diplomacia y conflicto en las «Guerras de Italia» (1495-1504)* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)
- 1023 **Normas de publicación · Authors Guidelines**

ARTÍCULOS · ARTICLES

VOLUMEN II

HACIA UNA REVALORIZACIÓN DEL CONCILIARISMO HISPANO BAJOMEDIEVAL: EL *DEFENSORIUM TRIUM CONCLUSIONUM* DE ALFONSO DE MADRIGAL

TOWARDS A REAPPRAISAL OF LATE- MEDIEVAL HISPANIC CONCILIARISM: ALFONSO DE MADRIGAL'S *DEFENSORIUM TRIUM CONCLUSIONUM*

Raúl Morales Muñoz¹

Recepción: 2020/12/30 · Comunicación de observaciones de evaluadores: 2021/02/23 ·

Aceptación: 2021/02/27

DOI: <https://dx.doi.org/10.5944/etfii.34.2021.29785>

Resumen

Este trabajo busca poner de manifiesto la existencia y, sobre todo, la relevancia de los autores hispanos que se decantaron por las teorías conciliaristas durante la crisis que sacudió a la Iglesia en la Baja Edad Media. Estos autores hispanos conciliaristas, aunque no son muy numerosos, gozan de una gran originalidad y sus doctrinas poseen un elevado interés eclesiológico. Ejemplificaremos nuestras afirmaciones mediante el *Defensorium Trium Conclusionum*, obra de Alfonso de Madrigal *el Tostado* en la que este expone su pensamiento conciliarista, pensamiento que está formulado con una claridad, un rigor metodológico y una fidelidad a la propia idea conciliarista ausentes en muchos de los autores europeos, incluso en aquellos que habitualmente son considerados firmes defensores del conciliarismo.

Palabras clave

Conciliarismo; Concilio General; Iglesia infalible; Baja Edad Media; Alfonso de Madrigal; *Defensorium trium conclusionum*.

1. Escuela Internacional de Doctorado (UNED), Programa en Historia e Historia del Arte y Territorio.
C.e.: rmoralesmunoz@yahoo.es

Abstract

This article underscores the existence and especially the relevance of Hispanic authors who sided with conciliarist theories during the crisis that shook the Church in the Late Middle Ages. Despite their small number, these Hispanic conciliarist authors were exceedingly original and their doctrines were of exceptional interest in ecclesiological terms. This claim will be demonstrated through the *Defensorium trium conclusionum*, a work by Alfonso de Madrigal, known as *el Tostado*, in which he expounds his conciliarist thought. He formulates this concept with great clarity, methodological rigour and loyalty to the inherent conciliarist idea, absent in so many of the other European authors, including those who are usually considered advocates of conciliarism.

Keywords

Conciliarism; General Council; Infallible Church; Late Middle Ages; Alfonso de Madrigal; *Defensorium trium conclusionum*.

.....

PLANTEAMIENTO INTRODUCTORIO

Al hacer referencia al conciliarismo bajomedieval, ha sido habitual aludir a figuras de la talla de Marsilio de Padua para el caso italiano, de Guillermo de Ockam para el caso británico o de Juan de Gerson en lo que concierne al caso francés, además de a otros nombres quizá menos conocidos pero no por ello menos importantes². Estos «conciliaristas» han acaparado el espacio que en las publicaciones se dedica a esta corriente ideológica que tanta importancia tuvo en las postrimerías del Medievo, algo que en principio resulta apropiado, pues, al fin y al cabo, es de justicia reconocer que los autores señalados defienden la idea de que el Concilio debía ser una institución eminente dentro de la Iglesia y que debía desempeñar en ella un papel fundamental en la toma de decisiones.

Por el contrario, si nos centramos en el ámbito hispano, el conciliarismo bajomedieval pierde consistencia, de tal manera que, aunque no se pueda dejar de citar su presencia en los reinos hispanos, no ha sido inusual minimizar su relevancia, restándole interés y otorgándole un carácter marginal. Por esta razón, la idea que ha prevalecido en la historiografía es la de que los teólogos hispanos fueron, en general, firmes defensores de la autoridad pontificia en el gobierno de la Iglesia, frente a la del Concilio. Es así que, aunque algún autor hubiera manifestado ciertas inclinaciones conciliaristas, el conciliarismo habría sido una doctrina extraña en los reinos hispanos, combatida por el grueso de los teólogos defensores del poder pontificio e, incluso, atemperada por la evolución ideológica de los propios autores conciliaristas, que probablemente se vieron influidos por el devenir del conciliarismo y su fracaso final frente al Pontificado. Con relación a esto último, parece razonable pensar que los derroteros que siguió el conciliarismo a partir del Concilio de Basilea (1431-1445), con una radicalización extrema de sus ideas, restaron apoyos a su causa e hicieron decantarse a muchas mentes dubitativas hacia la causa papal, lo que redundó en beneficio de un Pontificado cuyo poder saldría reforzado a corto y medio plazo, hasta la Reforma luterana del siglo XVI³.

2. La lista de autores conciliaristas es larga. Aunque con diferencias ideológicas entre ellos, a veces importantes, se podrían incluir en esta corriente también a Juan de París, a Pierre D' Ailly, a Juan de Ragusa y a muchos otros. Véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *Partidos políticos en el Primer Renacimiento (1300-1450)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976. Esta obra tiene como eje el pensamiento de distintos teóricos bajomedievales en relación al gobierno eclesial; además, al emanar de un autor español, no descuida a los ideólogos conciliaristas hispanos, generalmente omitidos en los estudios realizados por investigadores de otros países europeos.

3. Algunos teólogos, ante el carácter radical que adquiere la doctrina conciliarista a raíz del Concilio de Basilea, optaron por la moderación ideológica o incluso por la defensa del poder pontificio, con objeto de lograr cierta contención frente a los «excesos» que se estaban derivando de una corriente conciliarista llevada hasta sus últimas consecuencias. Ocurre, entre otros, con el autor luso Andrés de Escobar (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*, pp. 417-420). También se puede mencionar aquí al propio Juan de Segovia, considerado un autor conciliarista, pero que, sin embargo, pasó de ser un furibundo defensor del Concilio a sostener un conciliarismo mucho más mitigado, a pesar del protagonismo que tuvo en el Concilio de Basilea (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*, pp. 412-417 y 479-481, así como también GOÑI GAZTAMBIDE, José: «El conciliarismo en España», *Scripta Theologica*, 10.3 (1978), pp. 898-904).

De este modo, aun cuando al hablar del conciliarismo hispánico se indique, como no podía ser de otra forma, que Alfonso de Madrigal y Juan de Segovia fueron personalidades que, dentro de la intelectualidad hispana, mostraron unas claras actitudes proconciliaristas, se dará por concluido el asunto con una simple alusión hacia ellos, sin profundizar en la cuestión o, a lo sumo, ofreciendo unas indicaciones superficiales acerca de sus teorías⁴. Y muy poco más se dice sobre el conciliarismo hispano; la simple alusión a estos dos autores o, en el mejor de los casos, una brevísima exposición de sus argumentos en pro del Concilio como institución fundamental en el gobierno eclesial, agota el tratamiento del conciliarismo en los reinos hispánicos. Si a esto sumamos la frecuente afirmación de que el número de los autores hispanos que apostaron por la autoridad del Papado en el gobierno de la Iglesia fue muy superior al de los que se decantaron por la del Concilio, resulta fácil concluir que la ideología conciliarista hispana habría sido algo residual, prácticamente inexistente.

Uno de los objetivos de este trabajo es señalar el conciliarismo como una tendencia ideológica relevante en el marco de los reinos hispánicos, ciertamente que no tanto por lo que se refiere al número de autores como, sobre todo, por la calidad de las teorías, para cuyo buen conocimiento es obligado ir más allá de una mera constatación de su existencia. En nuestro trabajo otorgaremos el protagonismo principal del conciliarismo hispano al ya referido Alfonso de Madrigal, no solo para señalar la presencia de una corriente conciliarista hispana, algo que ya ha sido hecho, sino también, y dando un paso más, para concretar las ideas conciliaristas de este autor que pueden extraerse de su *Defensorium trium conclusionum* (en adelante el *Defensorium*). El análisis de esta obra permite comprobar que Alfonso de Madrigal es un teólogo propiamente conciliarista y que, además, según veremos en su momento, nos presenta un conciliarismo «puro», sin connotaciones filoimperiales o antipapales añadidas. Del mismo modo, la teoría conciliarista de su *Defensorium* es expuesta de una forma tan metódica y con una claridad que difícilmente encuentra parangón en otros autores conciliaristas. Por ello, no parece inadecuado considerar a Alfonso de Madrigal no un autor

4. La constatación del conciliarismo de ambos autores se encuentra, por ejemplo, en la monumental *Historia de España* dirigida por Ramón Menéndez Pidal, donde se desarrollan sus ideas sucintamente, porque el carácter genérico de la obra impide darles un tratamiento mayor. Véase FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier: «Teología polémica y sistemática en una época de controversias», en MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (dir.): *Historia de España*. Tomo XVI. *La época del gótico en la cultura española*. Madrid, Espasa-Calpe, 1994, pp. 485-488, donde se deja sentado el carácter conciliarista de Juan de Segovia y de Alfonso de Madrigal, «aunque su labor científica supere, con mucho, la producción de carácter eclesiológico» (*ibidem*, p. 486), palabras estas últimas que resaltan la erudición polímata, no solo teológica, que les caracteriza. El principal problema del conciliarismo hispano parece que reside en la falta de monografías sobre el tema, dado que su tratamiento en obras de carácter general no suple la carencia de trabajos que versen específicamente sobre él. Por otro lado, hay que aclarar que, además de Alfonso de Madrigal y de Juan de Segovia, existen otros autores hispanos que también tuvieron inclinaciones conciliaristas. Es el caso del arzobispo Pedro Tenorio, que vivió antes que estos últimos autores y que fue un partidario de la teoría conciliarista que después se orientó hacia posturas más oligárquico-pontificias. Sobre este autor, véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*, pp. 340 y 341, así como también ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: «Don Pedro Tenorio, promotor de la reforma católica», *Toletana*, 30 (2014), pp. 67-145.

conciliarista más, sino un verdadero paradigma del conciliarismo bajomedieval hispano, e incluso del europeo.

Resulta paradójico que, aunque se haya citado con frecuencia –si bien no con insistencia– el conciliarismo de Alfonso de Madrigal y se haya adscrito al autor a esta corriente doctrinal, hasta ahora no se haya querido profundizar en el tema⁵. Y decimos «querido» dado que se posee material suficiente para proceder al análisis de su teoría eclesiológica conciliarista. Este material está ahí, en su *Defensorium*, si bien el hecho de estar escrito en lengua latina puede limitar la accesibilidad a él, lo que constituye una de las razones por las cuales nosotros hemos procedido a traducir su texto íntegro al castellano, algo que hasta ahora no se había llevado a cabo⁶. No obstante, una vez resuelto el problema de la accesibilidad lingüística de la obra, es necesario profundizar en las diversas cuestiones que en ella se abordan y, de manera específica, en el tema del conciliarismo, que por más que no sea el único asunto que presenta el escrito, sí constituye uno de los de mayor relevancia. Y a ello vamos a dedicar de forma específica este trabajo.

EL CONCILIARISMO: PRECISIONES CONCEPTUALES Y EVOLUCIÓN HASTA LA BAJA EDAD MEDIA

No conviene acercarse al conciliarismo, sea hispánico o europeo, sin que previamente se especifique con claridad qué se entiende con ese vocablo. José Goñi Gaztambide lo hace, sin sutilezas ni enrevesamientos innecesarios, indicando que el conciliarismo o teoría conciliar puede definirse como «la doctrina que considera el Concilio como la instancia suprema de la Iglesia, por encima del Papa»⁷. Dentro del conciliarismo, distingue este autor entre un conciliarismo moderado y un conciliarismo revolucionario. El primero defendería que se debe recurrir al Concilio solo en circunstancias extraordinarias, tales como que el Papa incurriera en herejía o la aparición de un cisma que hiciera difícil determinar quién era el verdadero Pontífice, mientras que el conciliarismo revolucionario consideraría

5. Los autores que han trabajado sobre Alfonso de Madrigal han señalado su talante conciliarista, si bien casi ninguno incide en demasía sobre esta faceta suya. Únicamente se analizan someramente sus ideas conciliaristas, junto a las de otros autores hispanos, en las historias del pensamiento medieval o en las historias eclesiológicas del Medievo, por supuesto en aquellas escritas por especialistas españoles y referidas a España, pues en Europa nuestro autor resulta prácticamente desconocido. Véanse, entre otros, AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel: «La teología española en el siglo XV», en VV.AA.: *Historia de la teología española*. Vol. I. *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983, pp. 495-577, como también VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac: «Teología en el siglo XV», en RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique (coord.): *Historia de la Universidad de Salamanca*. Univ. de Salamanca, 2006, pp. 171-201.

6. Pese a todo algunos especialistas, por lo general buenos conocedores de la lengua latina, pudieron ya antes acceder al escrito original. De hecho hay quienes, al hablar de Alfonso de Madrigal, han demostrado tener un conocimiento notable de sus ideas conciliaristas. Véanse ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*, pp. 420-424 o GOÑI GAZTAMBIDE, José: *op. cit.*, pp. 905-909. Nosotros, por nuestra parte, estamos ultimando una tesis doctoral que versa sobre el *Defensorium*, por lo que hemos considerado oportuno traducirlo íntegramente al castellano.

7. GOÑI GAZTAMBIDE, José: *op. cit.*, p. 893.

que el Concilio constituía un órgano permanente de deliberación de la Iglesia, independientemente de las circunstancias, favorables o no, que esta atravesara⁸.

Parece obligado señalar que, sin negar la importancia del conciliarismo moderado, es el conciliarismo calificado como «revolucionario» el que representa más genuinamente la idea conciliarista, no solo porque, bien sopesado, plantea un Concilio como institución directriz de la Iglesia en toda situación, cotidiana o excepcional, sino sobre todo porque, si nos decantamos por una concepción del Concilio restringido a actuar solo en situaciones anómalas, pocos autores escaparían a ser calificados de conciliaristas, dado que hasta el más acérrimo defensor del poder pontificio reconoce que, en casos extremos de cisma en la Iglesia o de herejía manifiesta por parte de un papa, el Concilio constituye el referente para poner fin al drama que en esos momentos viviría la Cristiandad⁹.

En cualquier caso, el Concilio era para los conciliaristas, del signo que fueran, un órgano imprescindible en la Iglesia. En este sentido, es indudable que tan antigua como la propia Iglesia es la existencia en su seno de la Asamblea Conciliar, en tanto que lugar en el que se tomaban determinaciones sobre distintos asuntos que le afectaban. Recordemos el llamado «Concilio de Jerusalén» o «Concilio de los Apóstoles», que de las dos formas se denomina, celebrado en torno al año 50 d. C. y en el que se decidieron cuestiones tales como la conveniencia o no de la observancia de la Ley Mosaica entre los cristianos, o la relación que estos podían mantener con los gentiles. Este Concilio era utilizado como prueba en su favor por parte de los autores que daban preeminencia a la institución conciliar por encima de la institución pontificia, pues en el Concilio de Jerusalén las decisiones adoptadas afectaron también a los propios Apóstoles, incluyendo a Pedro, quienes las acataron, por lo que, con mayor razón, las determinaciones de una Asamblea Conciliar deberían ser de obligado cumplimiento para los Romanos Pontífices, por cuanto eran los sucesores de Pedro¹⁰.

8. *Ibidem*, pp. 893 y 894. Igualmente, Orella Unzué distingue, utilizando otra terminología, estos dos tipos de conciliarismos entre las corrientes eclesiales del final del Medievo, calificando de conciliarismo democrático y de conciliarismo «de sentencia media» lo que Goñi Gaztambide denomina conciliarismo revolucionario y conciliarismo moderado, respectivamente (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*).

9. Son escasos los autores que no sostienen la necesidad de acudir al Concilio en casos de extraordinaria gravedad. Orella Unzué deja constancia de que, hasta los partidarios a ultranza del Papado, que forman lo que denomina «corriente hierocrática» de la Iglesia, apelan al Concilio en casos de cisma o de herejía por parte del Pontífice Romano (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*). Incluso un adalid de la teocracia pontificia, el cardenal Torquemada, justifica la necesidad de acudir al Concilio en esas ocasiones (*Ibidem*, p. 449). Por su parte, y al margen de la defensa de una actuación del Concilio limitada a situaciones especialmente críticas, en el conciliarismo moderado o mitigado también se incluyen quienes sostienen la necesidad de un poder eclesial compartido, que reside en las manos de dos instancias supremas, el Concilio y el Papa, iguales en autoridad e independientes en sus actuaciones. Este es el sentido que buena parte de los autores otorgan a la concepción conciliarista moderada. Ambas interpretaciones se oponen a conceder al Papado la preeminencia absoluta en la Iglesia respecto al Concilio.

10. Alfonso de Madrigal magnifica los concilios en su conjunto, así como el Concilio de los Apóstoles en particular, en el capítulo XXXVIII del *Defensorium*, donde recalca la gran veneración que se tenía en la Antigüedad por los Concilios, constituyendo esta idea un pilar de su teoría de la supremacía conciliar en la Iglesia.

Tras el Concilio de Jerusalén, en los primeros siglos de la era cristiana siguió haciéndose uso con frecuencia de la Asamblea Conciliar¹¹. Por eso, parece fuera de toda duda que la idea «conciliarista» estaba en la mente de buena parte de la jerarquía eclesial y de los propios pontífices, que aceptaban las decisiones de los Concilios¹², aun cuando no se formulase todavía una ideología conciliarista expresa. Fruto de este «conciliarismo» son los dos Concilios reunidos en Nicea (celebrados en los años 325 y 787 d.C. respectivamente), el Concilio de Éfeso (del año 431), el Concilio de Calcedonia (del año 451) y los cuatro Concilios Constantinopolitanos (de los años 381, 553, 680-81 y 869-70 respectivamente). Con el tiempo, no obstante, y al compás del incremento del poder de los papas romanos, el Concilio fue perdiendo atribuciones y sus sesiones se vieron fuertemente mediatizadas por un Papado que asumió el mando de la Cristiandad medieval, lo que no impide que, en ocasiones, se recurriera a conocer el parecer de la Asamblea Conciliar si los papas lo creían oportuno. De cualquier modo el conciliarismo, como idea que defendía el Concilio como órgano superior de gobierno de la Iglesia, experimentó un franco retroceso.

A pesar de ello, el periodo de la Plena Edad Media, etapa que la historiografía extiende del siglo XI al XIII, fue testigo de numerosos concilios generales, aun cuando asistiéramos entonces a la *plenitudo potestatis* de los papas, por la cual estos ejercieron un auténtico *dominium mundi*. En esta época plenomedieval se reunieron distintos concilios, como los cuatro Lateranenses (años 1123-1124, 1139, 1179 y 1215 respectivamente), los dos de Lyon (años 1245 y 1274 respectivamente) y el de Vienne (1311-1312); este último, reunido a principios del XIV, puede parangonarse con los anteriores, si bien en él ya se entrevé a la monarquía francesa como la que impone su criterio en la asamblea, a costa de un Papado cada vez más debilitado.

Pero seamos prudentes en la valoración de este «conciliarismo» plenomedieval. No hay que perder de vista que todas las reuniones conciliares que se celebraron entonces estuvieron controladas por los papas, que fueron quienes decidieron, con un amplio margen de libertad, su convocatoria y los puntos a tratar en ellas, excepción hecha del citado Concilio de Vienne, muy condicionado por el rey francés Felipe IV. Además, y por más que los temas que se abordaron en ellos fueron muy variados, ninguno tuvo relación directa con la cuestión de quién debía ostentar el poder supremo en la Iglesia, de manera que nunca se planteó el hecho de que la Asamblea Conciliar, cuya legitimación se consideraba que emanaba del Papa concreto que la convocaba en cada caso, se colocara por encima de él y se invirtiera la situación, dando lugar a que el poder del Papa viniera otorgado por la Asamblea

11. Nos referimos a los Concilios Generales o Ecuménicos y no a los concilios provinciales o diocesanos, que los hubo en gran número, aunque ningún autor los tiene en cuenta al plantearse dónde debe residir el gobierno supremo de la Iglesia, dado su carácter regional y que sus deliberaciones afectaban a un sector minoritario de los cristianos.

12. Recuérdense las palabras del papa San Gregorio, que también se recogen en el *Defensorium*, referidas a que «veneraba lo establecido por los cuatro Sagrados Concilios Generales tanto como lo establecido por los cuatro libros del Santo Evangelio» (capítulo XXXVIII de la segunda parte del *Defensorium*).

Conciliar. En todo momento el Papa mantuvo la primacía sobre el Concilio; tal es así que jamás se puso en riesgo, ni siquiera en duda, la preeminencia papal. No cabe hablar, pues, de conciliarismo en esta etapa, al menos no como antes lo hemos definido siguiendo a Goñi Gaztambide. Hubo «conciliarismo» en el sentido de que se convocaron concilios y de que se abordaron allí asuntos variados y de gran relevancia para la Iglesia, pero sin que eso implique que la Asamblea Conciliar pretendiera tomar las riendas de la Cristiandad, no ya en un plano superior al Papado, sino ni tan siquiera en igualdad de condiciones con él.

EL CONCILIARISMO DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA

Esta situación experimenta una transformación notoria durante la Baja Edad Media, que es cuando asistimos a la aparición de la genuina idea conciliarista, caracterizada por la consideración del Concilio como órgano de gobierno de la Iglesia junto con -o incluso sobre- el Papado, rebelándose además los partidarios de esta idea conciliarista contra un pontificado que ha asumido un gran poder y que con frecuencia está haciendo un mal uso de él mediante sus actitudes supeditadas y opulentas. Ya el Concilio de Vienne (1311-1312) mostró que el Papado podía dejar de tener bajo su control a los concilios, aunque en este caso concreto fuera a cambio de caer la asamblea conciliar bajo el despotismo monárquico, a la sazón francés. Pero podemos decir que no quedó ahí la cosa, en virtud de los acontecimientos que tuvieron lugar en los concilios reunidos después del de Vienne. Estos concilios enlazan con los de la Antigüedad, que eran fuente de legislación y lugar de resolución de dudas en materia de fe y que no estaban supeditados a los pontífices, teniendo un amplio margen de autonomía¹³. Es ahora, por tanto, cuando el Concilio cobra plena personalidad, llegando a eclipsar a la figura pontificia. Por este motivo, y pese a que el conciliarismo no es, en sentido estricto, una creación de la Baja Edad Media, no cabe duda de que fue entonces cuando alcanzó su más alta expresión; fue entonces cuando la idea conciliarista, que atacó directamente el poder pontificio y lo hizo tambalearse, generó una gran polémica en los círculos intelectuales y eclesiales, hasta el punto de que la mayoría de los autores se creyeron obligados a pronunciarse al respecto, reflexionando sobre el tema y decantándose por una postura, fuera o no conciliarista, dándose con frecuencia el caso de aquellos que cambiaron su posición más de una vez, lo que evidencia su desorientación ante una realidad nueva para todos¹⁴. Tampoco

13. Los concilios de la Antigüedad ni siquiera fueron convocados por los papas, sino por los emperadores de Oriente, en cuyos territorios se celebraron. Para una aproximación genérica a los concilios ecuménicos, véase JEDIN, Hubert: *Breve historia de los concilios*. Barcelona, Herder, 2011.

14. Es el caso de autores como el ya citado Andrés de Escobar, que comenzó siendo conciliarista y terminó constituyendo uno de los más firmes defensores del pontificado (véase nota 3). Idéntica trayectoria muestra el hispano Juan Alonso de Mella (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*, pp. 462 y 463).

fue inusual la presencia de teóricos que, siguiendo a Orella Unzué, podrían ser denominados «de sentencia media», es decir, defensores de un conciliarismo moderado; sostenían estos que tanto el Concilio como el Papa poseían la máxima potestad en la Iglesia, ejerciendo sus funciones en coordinación y armonía, y rechazando que uno de ellos se posicionara sobre el otro en lo que a poder se refiere, por más que el Concilio se alzara sobre el Pontífice en caso de cisma o de herejía¹⁵.

Estas tesis conciliaristas bajomedievales tuvieron su origen, según el citado Goñi Gaztambide, en los canonistas de los siglos XII y XIII, alcanzaron su forma más acabada en la obra de autores del siglo XIV como Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, y llegaron a su culminación como elemento combativo durante el período de las grandes asambleas conciliares que se desarrollaron en la primera mitad del siglo XV¹⁶. El conflicto entre las autoridades pontificia y conciliar se resolvió con la victoria final para el Papa, desde luego a corto plazo, habida cuenta de que un siglo más tarde gran parte de la Cristiandad europea abrazó la Reforma Protestante, considerándose a veces a la polémica conciliarista, por su desestabilización definitiva de las concepciones de gobierno imperantes en la Iglesia, un claro antecedente de la Reforma y la que en cierto sentido la hizo aflorar¹⁷.

La pujanza del conciliarismo europeo bajomedieval puede ser interpretada de dos formas. En primer lugar, como reacción contra una Iglesia que vive sumida en una profunda crisis y que, como consecuencia de ello, está protagonizando unos hechos inéditos, primero con el traslado de la sede pontificia desde la Ciudad Eterna a Aviñón y después, más grave aún, con el surgimiento de una triple cabeza en el gobierno de la Iglesia, en lo que se conoce como «Gran Cisma de Occidente». Pero el conciliarismo bajomedieval puede considerarse también, simplemente, como una forma de gobierno y de gestión alternativa a la hierocracia pontificia que presidió la Plena Edad Media, con independencia de la coyuntura, gloriosa o decadente, que atravesase la Iglesia. Estaríamos ante los dos tipos de conciliarismo que Goñi Gaztambide denomina «conciliarismo moderado» y «conciliarismo revolucionario»¹⁸. En el caso primero la solución del Cisma de Occidente daría por acabada la experiencia conciliarista, por cuanto la acción del Concilio sería innecesaria una vez finalizada la problemática que la generó; pero en el caso segundo el conciliarismo se asentaría definitivamente en la Iglesia como algo inherente a ella¹⁹.

15. *Ibidem*. Lo que Orella Unzué califica como «corriente de sentencia media» recuerda a lo que Goñi Gaztambide denomina «conciliarismo moderado», aunque este último autor inserta en la corriente moderada a quienes defienden la superioridad conciliar sobre el poder papal en casos extremos, mientras que el primero lo hace con aquellos que postulan un cogobierno permanente entre el Concilio y el Papa. En la práctica, sin embargo, ambas concepciones no están tan alejadas, pues en cada una de ellas los dos poderes se contrapesan de alguna manera. Véanse notas 8 y 9.

16. GOÑI GAZTAMBIDE, José: *op. cit.*, p. 894.

17. Menéndez Pelayo recoge la idea, defendida por el abate Marchena, de que Alfonso de Madrigal unía «a una portentosa erudición eclesiástica y profana una libertad de pensamiento en materias religiosas, precursora de la reforma, por Lutero y Calvino más tarde y con más fruto llevada a cabo» (MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: *Historia de los heterodoxos españoles*. Vol. I. Madrid, BAC, 1978, p. 562.).

18. Véase GOÑI GAZTAMBIDE, José: *op. cit.*, pp. 893 y 894.

19. Como obra de conjunto acerca de la historia de la Iglesia en la Baja Edad Media puede consultarse el trabajo

No obstante, ambas explicaciones no son excluyentes, por lo que tampoco ambos tipos de conciliarismo tienen por qué serlo, pues pudiera ocurrir que en el periodo bajomedieval la apelación al Concilio surgiese ante la existencia de varios papas simultáneos, ninguno de los cuales poseyera una legitimidad aceptada por todos, si bien, una vez establecido el Concilio como órgano de decisión de la Iglesia, se percibiese su utilidad y se recurriese al Concilio permanentemente y en pro del gobierno de la Iglesia, para afrontar los problemas que aparecían cotidianamente en la institución eclesiástica. Desde luego, parece que en esta línea lo entendieron los conciliaristas «radicales» que asistieron al Concilio de Basilea (1431-1445), pues este Concilio fue convocado para continuar la tradición recogida en el decreto *Frequens* aprobado en el Concilio de Constanza (1414-1418), siguiendo en un primer momento las consignas pontificias de Eugenio IV, hasta que el Papa decidió disolverlo, tras lo cual los conciliaristas radicales optaron por declarar nula la disolución y actuar al margen del Pontífice. Por lo tanto, la asamblea conciliar, reunida en el caso del Concilio de Constanza para tratar de estabilizar definitivamente la Iglesia, convulsionada por el recuerdo del reciente cisma, se convirtió en el Concilio de Basilea en un órgano de gobierno permanente para abordar hasta las cuestiones más nimias, lo que generó un conflicto con un Pontificado que, a la larga, salió triunfante, a la par que la radicalidad de las medidas adoptadas por un Concilio de Basilea ya sin la presencia del Papa y sin estar legitimado por él, constituyó el principio del fin de la idea conciliarista²⁰.

De todo lo que acaeció en los concilios posteriores al Cisma de Occidente, lo más relevante para nosotros es que en ellos se generó una intensa reflexión conciliar nunca vista antes, pues en las asambleas habidas después del Cisma, ya sea en el Concilio de Constanza o en el de Basilea, el «Concilio reflexionó sobre el Concilio», de manera que en ellas, aparte de otros asuntos menores, las grandes cuestiones debatidas versaron en torno al propio Concilio: sus poderes, su grado de legitimidad, la persona o institución que debía convocarlo, su relación con el Papado, etc.

Siendo la Baja Edad Media la época dorada del conciliarismo, en la que transcurrieron las vidas de sus principales ideólogos y en la que estos desarrollaron su labor, es natural que, al tratar las ideas conciliaristas, la historiografía haya orientado sus trabajos, sin descuidar su componente abstracto de índole teórica y doctrinal, al análisis de la concreción de estas ideas durante el periodo bajomedieval. Son muchos los estudios al respecto, aun cuando la mayoría de ellos procede de autores extranjeros y, aparte de que no están traducidos al

clásico de Francis Rapp (véase RAPP, Francis: *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*. Barcelona, Labor, 1973), que, además de analizar los acontecimientos concretos de índole religiosa y eclesial que tuvieron lugar en el Bajo Medievo, también examina el campo de las creencias y la religiosidad, tanto de la élite como de las masas. Centrado en el Cisma de Occidente, aunque sin descuidar sus antecedentes (la etapa aviñonesa de los papas) y sus consecuentes (el período conciliar posterior), podemos reseñar el estudio general que publicó hace unos años el profesor Vicente A. Álvarez Palenzuela (véase Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel: *El Cisma de Occidente*. Madrid, Rialp, 1982).

20. Véase nota 3.

castellano, aplican sus conceptos y modelos a ámbitos europeos y no hispánicos, por lo que solo indirectamente pueden ser útiles para el caso hispano²¹. De igual modo, los principales autores conciliaristas europeos, entre los que ocupan un lugar destacado Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, han sido objeto de múltiples e interesantes trabajos, en su mayor parte de estudiosos de más allá de nuestras fronteras, aunque en este caso también han atraído el interés de algunos investigadores españoles, quienes, además, han traducido al castellano algunas de sus obras más relevantes, acercándolas al público hispano. Hablamos de Luis Martín Gómez, de Bernardo Bayona Aznar y de Pedro Roche Arnás en lo relativo a Marsilio de Padua, y de Pedro Rodríguez Santidrián, de Juan Carlos Utrera García y de Pedro Mariño Gómez en lo que se refiere a Guillermo de Ockham. Gracias a su labor disponemos de interesantes estudios sobre los grandes conciliaristas europeos y, lo que quizá sea más importante, de fuentes textuales de los mismos vertidas al castellano, lo que facilita el conocimiento directo de su pensamiento a partir de sus escritos²².

EL CONCILIARISMO BAJOMEDIEVAL EN LOS REINOS HISPÁNICOS

A juzgar por el escaso desarrollo que ha conocido la producción historiográfica en torno al conciliarismo hispano, pareciera que esta doctrina no llegó a alcanzar en los reinos ibéricos una importancia similar a la que tuvo en otros territorios europeos, lo que podría ser el resultado de algunas vagas ideas extendidas con

21. Entre los estudios de autores europeos acerca de la idea conciliarista pueden verse los siguientes: VALOIS, Noel: *Le Pape et le Concile (1418-1450)*. París, Picard Alphonse et fils eds., 1909; ULLMANN, Walter: *Medieval Papalism: The Political Theories of the Medieval Canonists*. Londres, Methuen, 1949; TIERNEY, Brian: *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge University Press, 1955; BROOSE, Olivier de la: *Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme*. París, Editions du Cerf, 1965; FINK, Karl August: «Die konziliare Idee im späten Mittelalter», *Vorträge und Forschungen*, 9 (1965), pp. 119-134; OACKLEY, Francis: *Council over Pope? Towards a provisional ecclesiology*. Nueva York, Herder and Herder, 1969; SCHNEIDER, Hans: *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie*. Berlín, De Gruyter, 1976; BLACK, Antony: *Council and Comune. The conciliar movement and the fifteenth century heritage*. Londres, Burns Oates, 1979; ALBERIGO, Giuseppe: *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*. Brescia, Paideia, 1981; SIEBEN, Hermann Josef: *Traktate und Theorien zum Konzil*. Fráncfort del Meno, Knecht, 1983; KREUZER, Georg: «Die konziliare Idee», en *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, t. 2. Munich, 1993, pp. 447-495 y LANDI, Aldo: *Le radici del conciliarismo. Una storia della canonistica medievale alla luce dello sviluppo del primato del papa*. Turín, Claudiana, 2001.

22. En lo que atañe a los escritos de Marsilio de Padua, véanse MARSILIO DE PADUA: *Sobre el poder del Imperio y del Papa. El defensor menor. La transferencia del Imperio* (ed. de Bernardo Bayona y Pedro Roche). Madrid, Biblioteca Nueva, 2005 y MARSILIO DE PADUA: *El defensor de la paz* (ed. de Luis Martín Gómez). Madrid, Tecnos, 2009; esta última constituye la gran obra de teoría política y eclesiología del autor de Padua. Para los escritos de Guillermo de Ockham, véanse GUILLERMO DE OCKHAM: *Guillermo de Ockham. Obra política (I). Ocho cuestiones sobre la potestad del Papa. Si el Príncipe puede para ayuda propia, a saber, de guerra, recibir bienes eclesiásticos aun contra la voluntad del Papa. Consulta sobre la causa matrimonial* (ed. de Pedro Mariño Gómez). Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992; GUILLERMO DE OCKHAM: *Sobre el poder de los emperadores y los papas* (ed. de Juan Carlos Utrera García). Barcelona, Marcial Pons, 2007 y GUILLERMO DE OCKHAM: *Sobre el gobierno tiránico del papa* (ed. de Pedro Rodríguez Santidrián). Madrid, Tecnos, 2008. Estas ediciones ofrecen unas amplias referencias bibliográficas sobre el autor en cuestión, algunas de ellas debidas a los propios editores.

demasiada frecuencia en torno a esta cuestión, y que hacen referencia a la tardía asimilación y al escaso eco de las ideas conciliaristas entre los teólogos hispanos y al tímido carácter que les confirieron los pocos autores que comulgaron con ellas. De ahí cabría deducir el fracaso del conciliarismo en los territorios hispánicos.

Pero nada de eso es cierto, y este trabajo pretende contribuir a desmentir esas ideas. El olvido historiográfico que ha sufrido el conciliarismo bajomedieval hispano es aún más significativo si tenemos en cuenta la notoria implicación de los reinos hispánicos en el Cisma de Occidente, como notoria fue igualmente la participación de los teólogos hispanos en los concilios posteriores al Cisma, cuestiones que son bien conocidas gracias a la labor de algunos especialistas que se han ocupado de su estudio²³. Además, el tema todavía no está agotado y, como dice Álvarez Palenzuela, «no será difícil hallar en el más inesperado lugar algún documento directa o indirectamente interesante»²⁴.

23. Podemos encontrar referencias sobre el papel desempeñado por los reinos hispanos en la génesis y desarrollo del Cisma de Occidente, así como sobre la participación de sus teólogos en los concilios posteriores al Cisma, en el libro de Orella Unzué (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.*). No son muchos los estudios monográficos de que disponemos acerca de la participación de los reinos hispanos en su conjunto en los concilios bajomedievales. Una excepción la constituye el de Goñi Gaztambide, que, con el título de *Presencia de España en los concilios generales del siglo XV*, analiza cada asamblea conciliar en particular (Pisa, Constanza, Pavía-Siena, Basilea, Ferrara-Florenia y Lateranense V) y, dentro de cada una, valora la posición de cada reino hispano en ella (Castilla, Aragón y Navarra). Véase GOÑI GAZTAMBIDE, José: «Presencia de España en los concilios generales del siglo XV», en GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo (dir.): *Historia de la Iglesia en España*. Volumen III. 1º. *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid, BAC, 1980, pp. 25-114. Pero lo habitual es que los estudios realizados se hayan centrado en un reino y/o en un concilio concreto. Véanse, entre otros, MARQUÉS DE CALDAS DE MONTBUY: *Los embajadores de los estados españoles en el Concilio de Constanza*. Barcelona, Horta, 1948; SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Castilla, el Cisma y la crisis conciliar (1378-1440)*. Madrid, CSIC, 1960; GOÑI GAZTAMBIDE, José: «Los obispos de Pamplona del siglo XV y los navarros en los concilios de Constanza y Basilea», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 7 (1962), pp. 381-423; ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: *Extinción del Cisma de Occidente: la legación del cardenal Pedro de Foix en Aragón*. Univ. Autónoma de Madrid, 1977; GOÑI GAZTAMBIDE, José: «Los españoles en el Concilio de Constanza. Notas biográficas», en FLICHE, Augustin y MARTIN, victor (dirs.): *Historia de la Iglesia*. Vol. XV. *El Gran Cisma de Occidente*. Valencia, EDICEP, 1977, pp. 369-489 y ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: *La situación europea en época del Concilio de Basilea: informe de la delegación del reino de Castilla*. León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1992. Por su parte, la *Historia de España* dirigida por Menéndez Pidal dedica sendos capítulos a cada uno de los dos grandes reinos: Castilla y Aragón. Para el caso castellano tenemos la colaboración de Luis Suárez Fernández (véase SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «El retorno a la unidad de la Iglesia», en MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (dir.): *Historia de España*. Tomo XV. *Los Trastámara de Castilla y Aragón en el Siglo XV*. Madrid, Espasa-Calpe, 1993, pp. 51-67) y para Aragón, la de Ángel Canellas López (véase CANELLAS LÓPEZ, Ángel: «La Iglesia Católica en Aragón», en MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (dir.): *Historia de España*. Tomo XVI. *Los Trastámara...*, pp. 565-583). Para otros trabajos con un enfoque geográfico parcial, véanse NIETO SORIA, José Manuel: *Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)*. Madrid, Ed. Complutense, 1994, así como VILLARROEL GONZÁLEZ, Óscar: *El rey y el papa. Política y diplomacia en los albores del Renacimiento (el Siglo XV en Castilla)*. Madrid, Sílex, 2009. Cabe recordar, por otro lado, el papel insigne que desempeñó la universidad salmantina y los teólogos formados en sus aulas en la crisis conciliar. Por esta causa, en los trabajos que tratan la historia de la Universidad de Salamanca no ha sido raro dedicar atención al problema conciliar. Véanse, por ejemplo, BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente: «Castilla en el Concilio de Constanza. Representación de las Universidades de Valladolid y Salamanca», en *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)*. Vol. I. Univ. de Salamanca, 1970, pp. 250-285; VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac: *op. cit.*, y PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo: «Proyecto salmantino de Universidad pontificia e integración de la Teología en el Siglo XV», en RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique y POLO RODRÍGUEZ, Juan Luis (eds.): *Salamanca y su universidad en el primer Renacimiento: Siglo XV. Miscelánea Alfonso IX*, 2010. Univ. de Salamanca, 2011, pp. 121-160.

24. ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: *El Cisma...*, p. 9. La afirmación de este autor está referida a la cuestión del Cisma de Occidente en su conjunto, no quedando limitada a la implicación de los reinos hispanos en él, pero es obvio que incluye esta última. De otro lado, el tiempo transcurrido desde que fue proferida hasta hoy no le resta valor, habida cuenta de que gran parte de las publicaciones sobre la relación entre los reinos hispánicos, el Cisma de Occidente y los concilios posteriores al Cisma que se han citado en la nota precedente son anteriores a la fecha de

Teniendo presente lo que se ha señalado más arriba, cabe decir que el conciliarismo hispano no ha sido estudiado... porque se ha negado su existencia. Esta negación ha sido su sentencia de muerte. Por eso, en las *Historias de la Iglesia en España*, igual que en las *Historias de la teología hispánica*, se alude a la problemática conciliar bajomedieval y a su reflejo en los territorios hispanos, pero sin profundizar en ello, como si no tuviera envergadura ni consistencia, como si se quisiera soslayar un tema incómodo o irrelevante. La indicación de que Juan de Segovia o Alfonso de Madrigal profesaron ideas conciliaristas es habitual, mas adentrarse en sus teorías concretas constituye una excepción que solo algunos autores nos brindan, algo que, sin ser la causa única pero sí la principal, pudiera venir determinado por cuanto las obras conciliaristas de estos autores no han sido editadas modernamente ni traducidas al castellano, por lo que muchas veces su contenido resulta bastante desconocido²⁵.

En nuestra opinión, el mejor estudio monográfico sobre el conciliarismo hispano, y casi el único que aborda directa y globalmente la cuestión, sin restringirse a ningún autor concreto, se debe a José Goñi Gaztambide. En él, su autor sostiene que el conciliarismo apenas estuvo representado en los reinos hispánicos, salvando los casos de Juan de Segovia y de Alfonso de Madrigal; aunque señala que hubo algunas otras figuras con ciertos atisbos conciliaristas, considera que su conciliarismo fue fugaz, débil y que, a la postre, terminó siendo consumido por el papismo, por lo que no podrían ser encuadradas plenamente en esa corriente. De este modo, tan solo los dos autores citados podrían ser encuadrados propiamente dentro del conciliarismo²⁶. Por su parte, en la *Historia de España* dirigida por Menéndez Pidal, Fernández Conde expone la trayectoria ideológica de los teólogos hispanos bajomedievales, incluidos los portugueses, especificando de nuevo que solo las dos consabidas figuras son conciliaristas²⁷.

José Luis Orella Unzué, del que también se ha hecho mención en varias ocasiones, se ha interesado por el pensamiento eclesial europeo en la Baja Edad Media, sin omitir el caso hispano, en un estudio ya clásico titulado *Partidos políticos eclesiales en el Primer Renacimiento*²⁸, en el que revisa las corrientes ideológicas eclesiales, o «partidos políticos» según la denominación dada por el autor a dichas corrientes ideológicas. Pero, sin ánimo de subestimar una obra única en su género, el largo

redacción del libro de Álvarez Palenzuela, con lo cual podemos afirmar que en los últimos decenios no ha aumentado de modo considerable el tratamiento de este tema.

25. Alfonso de Madrigal recurre al *Defensorium* para exponer sus ideas en relación con la cuestión conciliar. Ya se ha puesto de relieve que el gran inconveniente de esta obra es que hasta ahora no había sido traducida al castellano, y que confiamos en que nuestra traducción contribuya a solventar en alguna medida este problema.

26. Y aun así se dice que no fueron siempre convencidos conciliaristas, al menos Juan de Segovia, pues comenzó siendo un firme defensor de las tesis hierocráticas. Véase GOÑI GAZTAMBIDE, José: «El conciliarismo...», p. 898.

27. Véase FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier: *op. cit.*, pp. 478-489.

28. ORELLA UNZUÉ, José Luis: *op. cit.* La obra tiene segunda parte, con el título de *Partidos políticos en el Segundo Renacimiento (1450-1530)* (véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *Partidos políticos en el Segundo Renacimiento (1450-1530)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2012).

tiempo transcurrido desde su aparición invita a actualizarla con los resultados de las más recientes aportaciones; del mismo modo, y debido a su carácter general, probablemente debería ser completada con estudios monográficos sobre autores concretos y, por supuesto, sobre obras determinadas. No obstante Orella Unzué, a pesar de no pretender pormenorizar el pensamiento de cada autor, va más allá de la simple enumeración de cada teórico conciliarista, exponiendo sus teorías en sus aspectos fundamentales; además, y debido a que incorpora una gran cantidad de textos, con el fin de justificar y ejemplificar las afirmaciones que se van realizando, el trabajo de este autor constituye una completa y acertada introducción a las distintas corrientes de pensamiento eclesial en el atardecer del Medievo. A través de sus páginas podemos constatar algo de gran interés; y es cómo el conciliarismo admite muchos matices, pues en verdad no hay dos teólogos que sostengan una teoría conciliarista idéntica, ni siquiera en el caso de que deban ser encasillados en una misma tendencia conciliarista.

Orella Unzué distingue tres tipos básicos de corrientes doctrinales que recorren el Bajo Medievo en lo que al poder eclesial se refiere: las «hierocráticas», que otorgan un poder pleno al Pontífice Romano; las de «sentencia media», que postulan la necesidad de un gobierno mixto entre el Concilio y el Pontificado, respetándose ambos mutuamente sus funciones y sin querer invadir las competencias de la otra parte²⁹; y, finalmente, las del «conciliarismo extremo o democrático», que reivindican el poder total para la Asamblea Conciliar, dejando al Papa como una figura poco más que decorativa en la Iglesia Universal, que carecería de poder e incluso de la primacía sobre el resto de obispos del orbe. Aun así, insistimos, cada tendencia admite tantas variantes como autores se alinean con ella.

EL CONCILIARISMO Y ALFONSO DE MADRIGAL

Volvamos a la definición de conciliarismo propuesta por Goñi Gaztambide que se ha expuesto más arriba. Según ella, el conciliarismo consiste en una teoría que defiende que el Concilio supone el máximo órgano de gobierno de la Iglesia, quedando supeditados a él otras autoridades eclesiales, incluyendo al Papa. Esta superioridad del Concilio sobre el Papa puede ser ocasional o permanente, dando como resultado un conciliarismo moderado o un conciliarismo extremo, como ya se señaló.

Pues bien, si aplicamos esta definición a los distintos autores reconocidos como conciliaristas, constataremos que pocos caben en ella, si es que alguno lo hace, salvo que los adscribamos forzosamente a un conciliarismo entendido de manera distorsionada y, en el fondo, errónea. Centrémonos, por ejemplo, en los que se

29. La corriente denominada «de sentencia media» puede ser equiparada a un conciliarismo moderado. Véase nota 15.

consideran las dos grandes lumbreras del conciliarismo europeo, esto es, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham.

Es incuestionable que Marsilio de Padua no encaja en la definición propuesta por Goñi Gaztambide, al menos si se considera esta definición en sentido riguroso. Y no encaja porque este autor se halla completamente bajo la influencia de un conflicto político y religioso que le toca vivir y en el cual cobra un papel protagonista. Nos referimos a la disputa por el poder supremo de la Cristiandad que se estableció entre el pontífice Juan XXII y el emperador Luis de Baviera. Ante su posicionamiento en favor del emperador, que es su protector, Marsilio de Padua busca ampliar el poder imperial tanto como disminuir del poder pontificio. Solo en este contexto se entiende su obra más conocida, el *Defensor Pacis*. En este escrito parece que el poder omnímodo debe recaer en la figura del Emperador, a la vez que rebaja hasta extremos inauditos la potestad eclesial, que queda denigrada en grado sumo, dado que se mantiene que las directrices de la Iglesia no poseen un carácter prescriptivo ni coactivo, además de negar el primado papal, por lo que el Romano Pontífice aparece, en el mejor de los casos, como un *primum inter pares* respecto al resto de clérigos. Estas ideas están, como vemos, demasiado condicionadas por la situación personal del autor, quien tiene siempre presentes tanto a aquellos con los que milita como a aquellos a los que se enfrenta, lo que dificulta que profese un conciliarismo desinteresado. Es cierto que Marsilio de Padua defiende al Concilio como órgano de gobierno de la Iglesia, pero lo hace someramente y apenas dedica a esta cuestión unas pocas líneas del *Defensor Pacis*, sin olvidar que en la obra se explicita que el Concilio debe ser convocado, presidido y tutelado por el Emperador; al mismo tiempo, quita al Papa todo protagonismo en el Concilio, poniendo en duda hasta la necesidad de su presencia en él. Está claro que nos hallamos ante un conciliarismo mediatizado por (y supeditado a) otros intereses del autor de índole particular. El *Defensor Pacis* rezuma imperialismo por doquier. Por lo menos, así lo vemos nosotros³⁰.

Guillermo de Ockham, el otro gran «conciliarista», se ajusta mejor a lo que entendemos por autores que profesan esta ideología, es decir, autores que ensalzan al Concilio como órgano de gobierno sublime dentro la Iglesia, mas no lo hace completamente. Hay que tener presente que Ockham vivió los mismos avatares político-religiosos que Marsilio de Padua, siendo incluso los dos compañeros de destierro en la corte de Luis de Baviera, donde fueron acogidos ambos. Por eso no resulta extraño que también en las obras del *Doctor Invincibilis* resuene un indudable sentimiento antipontificio y que muestren un manifiesto talante proimperial. De otra parte, el hecho de que la principal obra en la que Ockham trata estos temas de gobierno eclesial, el *Dialogus*, no esté traducida al castellano, puede incidir en una escasa familiarización con el genuino pensamiento eclesial

30. Posteriormente, al comparar la doctrina eclesial de Marsilio de Padua con la de Alfonso de Madrigal, expondremos algunos textos del *Defensor Pacis*.

ockhamista, que conocemos fundamentalmente por obras suyas de naturaleza política, condicionadas totalmente por los conflictos que el autor mantuvo con el Papa³¹. A pesar de todo, parece que Ockham otorga al Concilio un papel menos dependiente del Emperador. No obstante, desde el momento en el que sostiene que el Concilio es falible, estando sujeto a errores, y que además no representa adecuadamente a la Iglesia Universal, Ockham ya no es un conciliarista pleno, aunque ensalce a la institución conciliar más intensamente que Marsilio, pues no la subordina a nadie, excepto al conjunto de fieles distribuidos por el orbe, que para Ockham constituye la verdadera Iglesia Universal en la que no tiene cabida el error³². El problema de esta concepción de la Iglesia Universal es evidente, pues no se puede negar la dificultad que presenta el realizar afirmaciones o el tomar decisiones por parte del «conjunto de fieles» que conforman el pueblo cristiano³³, a la vez que un Concilio falible no resulta ser la institución más idónea para asumir el timón de la Cristiandad. A causa de este «conciliarismo» tan peculiar, hay quienes mantienen que «en nuestros días ya no se considera a Ockham como el padre del conciliarismo»³⁴. Y parece que están en lo cierto, pues poco amor paternal puede emanar de quien no cree que su prole sea lo más excelso y perfecto, por lo que nos vemos abocados a concluir que Ockham «no pudo servir de guía a quienes transferían al Concilio la infalibilidad del Papa»³⁵. Además, Ockham puede ser conciliarista al resaltar la importancia del Concilio en la Iglesia, pero si para este autor el Concilio es falible, ¿quién o quiénes deben adoptar las grandes decisiones en la Cristiandad? ¿Ese conjunto de fieles cuya reunión conjunta es inviable? La pregunta queda irresoluta.

Si en el marco de la consabida definición conciliarista de Goñi Gaztambide pasamos a considerar exclusivamente lo que él denomina conciliarismo «moderado», hay que conceder que en sus filas cabría un alto número de los autores que participaron en la polémica conciliar de finales de la Edad Media, incluso muchos de los defensores de la teocracia pontificia, pues hasta Juan de Torquemada, el

31. En la nota 22 se recogen las ediciones castellanas de las obras políticas de Ockham.

32. Ockham otorga falibilidad al Concilio porque, en su concepción eclesial, el Concilio no deja de constituir un grupo de personas, por lo que si todas ellas están en error la asamblea en su conjunto lo estará igualmente. Esto viene determinado porque el teólogo inglés considera que el Concilio es simplemente la suma de las personas que lo integran. Así, únicamente predica la infalibilidad de la Iglesia Universal, que es la que, según él y por expresarlo de algún modo, está formada por «todos y cada uno» de los fieles, siendo así que, aunque el «cada uno» cometa error, el «todos» no lo hace, al recibir el conjunto la inspiración directa del Espíritu Santo, inspiración que no se otorga a sus componentes por separado. Alfonso de Madrigal, por el contrario, atribuye al Concilio lo que Ockham solo atribuye a la Iglesia Universal, a saber, que es algo más que la suma de los individuos que lo conforman, por lo que, aunque todos sus miembros yerren, el conjunto puede no hacerlo.

33. Veremos que Alfonso de Madrigal resuelve el problema considerando que el Concilio General, aunque no es la Iglesia Universal propiamente dicha, sí constituye una representación adecuada de la misma y, por lo tanto, es infalible, como ella. En virtud de su carácter representativo, y puesto que el Concilio se puede reunir cuando lo desee, puede tomar decisiones infalibles en nombre de la Iglesia Universal.

34. RAPP, Francis: *op. cit.*, p. 295.

35. *Idem.*

gran opositor de Alfonso de Madrigal³⁶ y fiel baluarte de la teocracia pontificia, apela al Concilio en situaciones extremas³⁷. Hay pocos autores que no sostengan que, ante una circunstancia extraordinaria por su gravedad, el Concilio puede asumir el mando de la Iglesia Universal, siquiera sea para resolver el problema que el Papado no es capaz de solventar. Por otro lado el conciliarismo moderado, entendido como equilibrio entre los poderes del Papa y los del Concilio, no puede ser totalmente conciliarismo, pues lo mismo que es conciliarismo es papismo, al postular un poder en igualdad de condiciones del Papa y del Concilio.

Podemos concluir, pues, que es a las corrientes conciliaristas radicales o extremas a las que mejor se puede calificar como conciliaristas o, cuando menos, a las que mejor puede considerarse como tales, aunque sus presupuestos sean maximalistas. Y ya hemos visto que hay dudas de peso sobre que tanto Marsilio de Padua como Guillermo de Ockham puedan ser considerados, en sentido estricto, autores genuinamente conciliaristas.

En función de lo expuesto, procederemos seguidamente a aplicar el concepto de conciliarismo a Alfonso de Madrigal y a Juan de Segovia, lo que nos permitirá comprobar si, aun concediendo un protagonismo exclusivo dentro de esta corriente ideológica en los reinos hispanos a estas dos figuras, exclusividad que no deja de ser cuestionable, es posible hablar de un conciliarismo hispano.

Lo cierto es que si se focaliza la atención en Alfonso de Madrigal, quien constituye el objeto de atención principal de este trabajo, su doctrina conciliarista está formulada de forma directa y sistemática, algo que se echa en falta en la mayoría de los autores europeos, quienes al desarrollar sus teorías con frecuencia se pierden en digresiones, llegando en ocasiones a conclusiones alejadas de la tesis de que la Asamblea Conciliar debe ser el supremo órgano de gobierno de la Iglesia, afirmación que conforma la esencia del conciliarismo. Esto sin atender a que estos autores casi siempre terminan otorgando la plena potestad del gobierno eclesial al Emperador, al monarca o a otras instancias que no son el Concilio General. Por eso decíamos hace un momento que Marsilio de Padua, al atribuir la potestad suprema eclesial al Emperador y, bajo él, a los diversos poderes civiles del Estado, no es un conciliarista estricto. Ockam, por su parte, reconoce al Concilio un papel básico en la Cristiandad, con lo cual sí se acerca más al conciliarismo, a pesar de que considera que el Concilio puede errar en sus determinaciones, por lo que termina concluyendo que el Concilio no puede ser garante de la verdad en la Iglesia³⁸. Estos dos autores, más que conciliaristas en el sentido estricto del

36. Hablamos de opositor de Alfonso de Madrigal por cuanto que fue uno de los que lideraron la condena de las tesis de nuestro autor que dio origen, por parte de este último, a la composición del *Defensorium*.

37. Véase ORELLA UNZUÉ, José Luis: *Partidos políticos en el Primer...*, p. 449. No obstante, diremos, en aras de la verdad, que los teólogos hierocráticos no deben engrosar las filas del conciliarismo, ni siquiera del moderado, pues en este grupo se incluyen los partidarios del poder conciliar en situaciones que van más allá de momentos excepcionales, aunque, a diferencia de los conciliaristas radicales, otorguen al Papa algunas facultades en el gobierno eclesial.

38. Véase RAPP, Francis: *op. cit.*, pp. 293-296.

término, serían autores antipapales plenos, puesto que ambos tienen en común su profunda oposición a la teocracia pontificia.

Eso no ocurre en el *Defensorium*, una obra en la que, de manera clara y deductiva, se llega a la afirmación de que nada ni nadie distinto del Concilio constituye el órgano supremo de gobierno de la Iglesia, Concilio que, en ningún caso, está supeditado al Papa ni, menos aún, al Emperador y que, además y sobre todo, es infalible. No confundamos, por ejemplo, la laicización de la vida religiosa de Marsilio de Padua con el conciliarismo «puro» de Alfonso de Madrigal. Ambos restan poder al Papa, pero el primero lo transfiere a poderes exteriores a la Iglesia (reyes, emperadores, corporaciones diversas...), mientras que el segundo lo conserva dentro de la Iglesia, en el Concilio General.

Alfonso de Madrigal no está influenciado por elementos, eclesiales o seculares, a los que quiera fortalecer y para los que trabaje. Alfonso de Madrigal no se halla vinculado al Imperio, ni por procedencia territorial ni por intereses personales. Tampoco estuvo enemistado con el Pontificado, representado en su tiempo por Eugenio IV, pontífice con el que mantuvo buenas relaciones, aunque sin tener en ningún momento necesidad de justificarle ni encumbrarle. Por último, no se vio directamente involucrado en los entresijos políticos de los reinos hispánicos, razón por la cual no tuvo que enfrentarse ni defender a sus reyes. En definitiva, no se trata de que Alfonso de Madrigal sea un autor antipapal y que por eso se incline hacia el conciliarismo, que es lo que ocurre, por ejemplo con el autor de Padua, sino que es conciliarista por convicción y por eso niega la supremacía papal en la Iglesia. En el caso de Alfonso de Madrigal, el conciliarismo es la causa, siendo la consecuencia la rebaja del poder papal, no al revés.

Para contextualizar adecuadamente la postura ideológica de nuestro autor, dedicaremos unas breves líneas a resumir su trayectoria vital. En primer lugar, habría que significar que Alfonso de Madrigal *el Tostado*³⁹ es un autor castellano poco conocido, incluso dentro de nuestras fronteras⁴⁰. Su vida está llena de

39. No está claro el motivo por el que Alfonso de Madrigal es conocido como *el Tostado*. Se ha hablado de que es su apellido, con lo que sería legítimo, y obligado, referirse a él de esta manera. En ocasiones, por el contrario, se ha aludido a su presunta tez morena como justificación del término. Nuria Beloso hace referencia a este problema en su edición del *De optima politia*, dando la impresión de que se decanta por la segunda opción (véase ALFONSO DE MADRIGAL: *El gobierno ideal* (ed. de Nuria Beloso Martín). Pamplona, EUNSA, 2003, p. 13). Por nuestra parte, creemos que sería más razonable pensar en el apellido, pues la mayoría de los especialistas, entre los que destaca Cándido María Ajo, afirma que fue hijo de Alonso Tostado (véase AJO GONZÁLEZ, Cándido María: *Historia de Ávila y de toda su tierra, de sus hombres y de sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana*. Tomo XII. *El Siglo XV: primer Siglo de Oro abulense*. Ávila, Institución «Alonso de Madrigal», 1962, p. 58). Por otro lado, tampoco es infrecuente referirse a él como *el Abulense*, por haber ostentado la dignidad episcopal en la ciudad de Ávila durante los últimos años de su vida. Nosotros nos referimos a él simplemente como «Alfonso de Madrigal».

40. Quienes se han ocupado sobre su figura no dejan de reseñar este hecho. Ocurre con Emiliano Fernández Vallina quien, refiriéndose a este asunto, afirma que «...el tratar de la vida y obras de Alfonso Fernández de Madrigal entraña una gran dificultad por dos razones principales: a) por la enorme extensión de la obra de nuestro autor; b) por el cúmulo de datos sin organizar sistemáticamente que presentan los estudios parciales dedicados hasta ahora al abulense» (FERNÁNDEZ VALLINA, Emiliano: «Introducción al *Tostado*: de su vida y de su obra», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 15 (1988), p. 153). También Joaquín Carreras y Artau se expresa en términos parecidos, al decir que es «un gran escritor español de otros tiempos, demasiado olvidado en los nuestros, acerca del cual carecemos de una monografía

puntos confusos y su obra apenas se ha estudiado⁴¹. Nacido en la villa de Madrigal de las Altas Torres en fecha incierta, pero en torno al año 1400, se educó en el colegio franciscano de Arévalo, completando sus estudios en la Universidad de Salamanca, de la que fue profesor y donde recibió el hábito religioso. Fue a Roma, probablemente a realizar alguna gestión para la corte castellana, lo que aprovechó para exponer públicamente en Siena veintiuna proposiciones, tres de las cuales fueron condenadas por una comisión nombrada por el papa Eugenio IV para analizarlas. Y fue precisamente para la defensa de las tesis condenadas para lo que redactó el *Defensorium trium conclusionum*. A su vuelta a España, estuvo unos meses en el monasterio de *Scala Dei* de Tarragona y luego, parece que a requerimiento del rey Juan II, volvió a Castilla, siendo nombrado consejero suyo. En 1454 fue designado obispo de Ávila, cargo que desempeñó hasta su muerte, acaecida en el año 1455⁴².

A continuación procederemos a exponer la teoría conciliar de Alfonso de Madrigal que se desprende de su *Defensorium*.

LA TEORÍA CONCILIARISTA RECOGIDA EN EL *DEFENSORIUM TRIUM CONCLUSIONUM*⁴³

Hay que advertir, como cuestión previa, que no es correcto identificar completamente al *Defensorium* con la teoría conciliarista de Alfonso de Madrigal, no solo porque hay constancia de otras obras del autor en las que se abordan sus ideas conciliaristas, sino también porque en el *Defensorium* se tratan otros muchos temas y el conciliarismo no es la razón de ser de la obra ni su asunto principal⁴⁴. No obstante, el tratamiento extenso que recibe la cuestión conciliar en

definitiva y hasta escasean las noticias y las publicaciones» (CARRERAS Y ARTAU, Joaquín: «Las repeticiones salmantinas de Alfonso de Madrigal», *Revista de Filosofía*, 5 (1943), p. 235). Otras citas análogas se podrían añadir al respecto.

41. A pesar del peculiar estilo que adopta, con un uso frecuente de términos excesivamente coloquiales, pero muy elocuentes, y con la inclusión de numerosas opiniones personales expresadas de forma abierta, debemos a Cándido Ajo el estudio más completo sobre la vida y obra de Alfonso de Madrigal, en tanto que contiene detalladas informaciones sobre su trayectoria vital, a la vez que se ocupa del análisis de sus obras y de la valoración que ha recibido por parte de autores posteriores. Véase AJO GONZÁLEZ, Cándido María: *op. cit.*

42. No existe unanimidad sobre la participación de Alfonso de Madrigal en las asambleas conciliares del momento, concretamente en el Concilio de Basilea. Algunos autores afirman su presencia en él, caso de los hermanos Carreras y Artau (véase CARRERAS Y ARTAU, Tomás y Joaquín: *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los Siglos XIII al XV*. Tomo II. Madrid, Asociación española para el progreso de las ciencias, 1943, p. 542), mientras que otros manifiestan la imposibilidad de efectuar ninguna aseveración al respecto (GOÑI GAZTAMBIDE, José: «El conciliarismo...», p. 905). Sería de gran utilidad conocer con certeza este punto, para que, en caso de confirmar su asistencia, pudiéramos valorar mejor la influencia que dicho episodio pudo tener en su pensamiento conciliarista.

43. Hemos preferido insertar en un apartado específico un resumen de los capítulos del *Defensorium* que tratan el tema del conciliarismo con la intención de que se tenga un conocimiento lo más pormenorizado posible del contenido de una obra que en un futuro próximo daremos a conocer al público en lengua castellana. Por ello, el análisis de las ideas conciliaristas que ahora sintetizamos lo llevaremos a cabo en el epígrafe siguiente.

44. El *Defensorium Trium Conclusionum* tiene como objeto defender tres ideas del autor que fueron condenadas por un grupo de cardenales en Siena y que se refieren al hecho de que la Iglesia no puede absolver a los fieles de pena

sus páginas, a pesar de que con ello se alejaba notablemente del objetivo principal del escrito, nos invita a pensar que el conciliarismo tenía en el pensamiento de Alfonso de Madrigal una importancia no desdeñable, que se vería acrecentada en el momento de redactar el *Defensorium*, en los años 1443 y 1444, en plena polémica conciliarista entre Eugenio IV y el Concilio de Basilea. Si a ello sumamos el hecho de que se ha perdido el resto de tratados conciliaristas del autor, podemos considerar el binomio «conciliarismo de Alfonso de Madrigal - *Defensorium*» como una realidad o algo que, al menos, nos permite conocer su pensamiento eclesial. Respecto a los escritos perdidos, si bien nos serían de gran utilidad para profundizar en su pensamiento conciliarista, la sola constatación de su existencia, con independencia de su contenido, confirma la relevancia que las ideas conciliaristas tuvieron en Alfonso de Madrigal⁴⁵.

Por lo que respecta al conciliarismo expresado a través del *Defensorium*, hay que señalar que las tesis conciliaristas de Alfonso de Madrigal se desarrollan en la segunda parte de la obra, extendiéndose a lo largo de trece capítulos, desde el LXVIII hasta el LXXX, aunque ya desde el capítulo XXI se está tratando la cuestión de la autoridad dentro de la Iglesia, cuestión que desembocará en la teoría conciliarista.

Aun a riesgo de una gran simplificación, y prescindiendo de muchos matices, pero a fin de que sirva como una primera aproximación a la doctrina conciliarista que aparece formulada en el *Defensorium*, cabe decir que el conciliarismo de esta obra podría expresarse silogísticamente del siguiente modo, siendo 1) y 2) las premisas y 3) la conclusión:

1. La Iglesia Universal no puede errar, pues, de lo contrario, los cristianos no tendrían ningún referente indiscutible para determinar cuáles son las verdades de la fe que deben creer ni cuáles son las prácticas adecuadas que deben cumplir.
2. Todas las personas, incluidos los preladados, pueden errar. Esto se hace extensible al Papado, de forma que la historia muestra ejemplos manifiestos de errores cometidos por los pontífices.
3. Por lo tanto, la Iglesia Universal, en la que no se concibe error, no se corresponde con nadie en particular, ni siquiera con el Papado, sino tan solo con el Concilio General, pues, aunque la Iglesia Universal consiste realmente en la totalidad de los cristianos dispersos por el orbe, como no resulta posible que esa totalidad se reúna para decidir algo, el Concilio General, que constituye una adecuada representación suya, es de quien se debe predicar la infalibilidad.

ni de culpa por los pecados, a que Cristo murió en el año trigesimotercero de su vida y a que Cristo murió el día 3 de abril y no, como a veces se ha mantenido, el 25 de marzo.

45. Las obras a las que nos referimos llevan títulos tan sugestivos como *De Conciliis Generalibus*, *De potestate Papae* o *De reformatione Ecclesiae*.

Pero esto, insistimos, es una esquematización simple, por más que nos proporcione en pocas palabras la esencia del razonamiento de Alfonso de Madrigal que conduce a su conciliarismo. En realidad, la doctrina conciliarista que se desarrolla en el *Defensorium* es mucho más compleja que el argumento expuesto. Vamos a tratarla con más detalle.

Para ello, hay que partir de la base de que la temática conciliarista se introduce en la obra cuando se está abordando la cuestión de la fecha en que acaeció la muerte de Cristo; no hay que perder de vista que el *Defensorium* se redacta para defender algunas ideas del autor de otra índole, con lo que el conciliarismo constituye, en principio, un tema colateral al escrito⁴⁶.

A este respecto, hay que decir que el autor indica (cap. XXI) que la fecha del 25 de marzo como momento de la muerte de Cristo ha sido establecida por la Iglesia y que en las determinaciones de la Iglesia no cabe error, ya que la Iglesia posee el don de la infalibilidad. No en vano, se debe creer en la «Santa Iglesia Católica», según reza uno de los artículos de fe incluidos en el Símbolo de los Apóstoles. Tampoco hay que perder de vista que sin la garantía de veracidad que nos proporcionan las determinaciones de la Iglesia no tendríamos seguridad alguna en los asuntos de fe. Otorgamos credibilidad a los artículos de fe precisamente porque la Iglesia, infalible, nos asegura que esos artículos de fe son verídicos. Por su parte (cap. XXII), en la Iglesia no se concibe error, no solo en los asuntos concernientes a la fe, sino tampoco en las directrices que emanan de ella y que se refieren a los actos que debemos realizar u omitir. Incluso es la Iglesia la que otorga fe a los libros de la Sagrada Escritura (cap. XXIII). Es así que en un principio hubo múltiples evangelios, hasta que la Iglesia determinó cuáles eran los canónicos, los cuatro actuales (cap. XXIV). Por ello, la Iglesia otorga autoridad a los libros sagrados y no al revés (cap. XXV). También la Iglesia confiere autoridad a las palabras de Cristo y los Apóstoles, ciertamente no otorgándosela, pues las palabras de Cristo y los Apóstoles tienen una autoridad innata, pero sí poniendo de relieve su veracidad, al informarnos de que son ciertas (cap. XXVI). Por otro lado, como se ha dicho, las determinaciones de la Iglesia se refieren a aquello que se ha de creer (o desmentir) o se ha de hacer (o evitar). En lo relativo a la fe nunca puede cambiar lo establecido con anterioridad, pues los artículos dogmáticos tienen carácter eterno (caps. XXVII y XXVIII)⁴⁷. No obstante, sí puede modificar las leyes relativas a actos, pues sabido es que las costumbres cambian con el tiempo y que las que resultan adecuadas en una época no lo son en otra (cap. XXIX)⁴⁸.

46. Véase nota 44.

47. Es en el capítulo XXVII cuando se lanza la afirmación de que «...una vez que la Iglesia ha determinado en un momento dado que algo debe ser objeto de fe, no puede en otro Concilio determinarse lo contrario». Nótese cómo, de manera sutil, se introduce en el discurso el término «Concilio» y es equiparado a la Iglesia, incluso antes de que se afirme explícitamente que el Concilio es quien constituye la representación adecuada de la Iglesia, algo que tiene lugar en el capítulo XXXVIII.

48. De nuevo se alude al Concilio como órgano de gobierno de la Iglesia: «...puede un Concilio establecer leyes que

A continuación, se llega a un punto culminante en la disertación, al plantearse directamente la cuestión de qué es lo que se entiende por Iglesia infalible. Se arguye que con ese término podríamos referirnos a los prelados de la Iglesia. Sin embargo, este sentido parece inapropiado, porque cualquier prelado puede errar, también el Papa. Además, el término «Iglesia», procedente del griego *ekklesia*, denota multitud, por lo que no debe ser aplicado a ninguna persona individual (cap. XXX). Podría entonces referirse a una iglesia concreta, en tanto que iglesia local o regional, si bien tampoco es acertado entender así la Iglesia infalible, porque las iglesias regionales o locales a menudo han errado (cap. XXXI). Así, parece obligado suponer que la Iglesia que no conoce error es la Iglesia Universal (caps. XXXII a XXXV).

Tras ello se explica que la Iglesia Universal se entiende como Iglesia dispersa o como Iglesia congregada, probándose ambos sentidos con citas de la Sagrada Escritura. La Iglesia, sostiene el autor, es «la comunidad de todos los cristianos dispersos a lo largo de todo el orbe que participan de la fe de Cristo y en los sacramentos» (Iglesia dispersa) e igualmente es «la multitud congregada» (Iglesia congregada) (cap. XXXVI). Pero se argumenta que la Iglesia dispersa no puede errar, puesto que nunca se puede dar la situación de que todos y cada uno de los cristianos estén en error, y, lo que es más importante, se dice que la Iglesia dispersa no concibe el error... sencillamente porque nunca se reúne la totalidad de los cristianos para decidir nada. Aplicamos la infalibilidad a aquello que puede errar y es obvio que no puede errar la totalidad de los cristianos, al no reunirse nunca para decidir nada. Por esta razón, la Iglesia Universal infalible es la Iglesia congregada en el Concilio General. He aquí la afirmación conciliarista de Alfonso de Madrigal, perfectamente engarzada y derivada de los presupuestos previos que se van desenrollando en su exposición. La infalibilidad se predica del Concilio General, el cual, no pudiéndose hacer equivaler con la Iglesia Universal, que son todos los fieles, sí constituye una representación adecuada de ella. El Concilio General (o Ecuménico, por utilizar la terminología moderna) sí se reúne a veces y toma determinaciones, siendo de él de quien se puede sostener que no yerra. El autor continúa haciendo un repaso por la historia conciliar, dejando constancia de que en el pasado las grandes decisiones las tomaban los Concilios y de que todos sentían gran veneración por los Concilios y sus determinaciones. Eso ocurrió, por ejemplo, con el Concilio de los Apóstoles (c^a 50 d.C.), o con el Concilio Niceno (325 d.C.), Concilio este último en el que se definió el dogma de la consubstancialidad (caps. XXXVII y XXXVIII).

Ahora se pasa a explicar por qué Cristo no dejó un modo claro para resolver las dudas que se suscitasen en materia de fe y de culto, como sí aconteció con Dios respecto a los judíos, tanto en vida de Moisés (cap. XXXIX) como después de él. En concreto, después de Moisés proporcionó medios como el recurso a los profetas,

se opongan a las dictadas por otro y ambos actúan correctamente» (capítulo XXIX de la segunda parte del *Defensorium*).

a los sacerdotes, a los sueños y a las suertes (caps. XL a XLII), que, no obstante, dejaron de utilizarse antes de la venida de Cristo (cap. XLIII).

La razón de esta diferencia entre la Antigua Ley y la Nueva Ley estriba en que los judíos eran un pueblo rudo e incrédulo, presa fácil de la idolatría, por lo que convenía que tuviesen múltiples y detallados procedimientos para solventar sus dudas y que, además, estuviesen ocupados en ritos y sacrificios, para evitar caer en esa idolatría, mientras que los cristianos, mucho más perfectos, no necesitan esos procedimientos de consulta, como tampoco sacrificios ni ritos innecesarios (caps. XLIV a LII).

En la Ley Nueva es la Iglesia quien determina las cuestiones prácticas y de fe, actuando como si estuviera Cristo entre nosotros (cap. LIII). La Iglesia está inspirada por el Espíritu Santo, el cual le presta auxilio para que no yerre en sus determinaciones (cap. LIV). En la iglesia primitiva hubo profetas con el fin de que el paso a la Nueva Ley no adoptara un carácter radical, pero pronto desaparecieron (cap. LV), pues la Nueva Ley es tan perfecta que no precisa disposiciones y medios complementarios para su interpretación (caps. LVI y LVII).

En otro orden de cosas, se dice que el legislador humano no debe prohibir todos los vicios morales, pues esto no es de su incumbencia (cap. LVIII), si bien puede dictar disposiciones sobre cuestiones religiosas, siempre que lo haga con intencionalidad política, por ejemplo, para obtener el beneplácito divino hacia su comunidad, de la que el legislador humano es guardián (cap. LIX). En cualquier caso, y por regla general, eso cae fuera de sus competencias específicas (cap. LX). Tampoco los preladados deben castigar, en principio, a los infractores de la ley evangélica (cap. LXI). Luego se delimitan los poderes que existen en la Iglesia, que son dos, el de ordenación y el de jurisdicción (cap. LXII), este último dividido en el foro de la conciencia y el foro contencioso (caps. LXIII y LXIV), concluyéndose que el sacerdote, y solo en virtud del foro de la conciencia, es a quien corresponde ejecutar la ley evangélica y sancionar a sus infractores (cap. LXV). Se indica que esta ley evangélica cuenta con ejecutores en este mundo, los sacerdotes, a la vez que en la vida venidera, si bien aquí con carácter complementario, para realizar lo que no se llevó a cabo en la vida terrenal (cap. LXVI). Se insiste en que la jurisdicción del foro de la conciencia es la más excelsa de todas las jurisdicciones (cap. LXVII).

Ahora se llega a la teoría conciliarista propiamente dicha, sosteniéndose que el Concilio General es la asamblea más eminente de todas y que solo él representa de forma adecuada a la Iglesia Universal, además de que recibe la inspiración del Espíritu Santo, por lo que no puede errar en la fe (cap. LXVIII). Tampoco el Concilio General puede errar en las prácticas, aunque estas sí las pueda cambiar al compás de la evolución de los tiempos. A este respecto, se indica que Cristo instituyó al Concilio General como tribunal supremo, por encima del Papa, si bien se afirma que este pueda modificar las costumbres y prácticas (no los dogmas de fe), como cabeza de la Iglesia que es, a condición de que no vulnere ninguna disposición conciliar, pues entonces sus disposiciones carecerían de validez (cap. LXIX).

A continuación, se extraen cuatro conclusiones, sobre la base de la cita bíblica «Si tu hermano ha pecado contra ti, corrígele a solas. Si no te escucha, díselo a la Iglesia. Y si no escucha a la Iglesia, sea para ti como gentil y publicano» (Mt. 18: 15-17): primera, que esas palabras de la Escritura se refieren al Concilio General; segunda, que el Concilio General fue instituido por Cristo como tribunal supremo de la Iglesia, por encima del cual no existe ninguna otra instancia de apelación; tercera, que el Concilio General tiene una posición superior al Papa, pudiendo incluso deliberar sobre las funciones de este; y, cuarta, que el Concilio General ocupa un lugar superior al Papa no solo en la determinación de los asuntos de fe, sino también en lo relativo a los actos que se deben llevar a cabo por los fieles. El fundamento de estas interpretaciones reside en que Cristo dirigió esas palabras a Pedro, quien, siendo considerado el primer Papa, fue remitido a la Iglesia, de lo que se deriva que esta Iglesia, que ya se ha dicho que toma la forma de Concilio General, debe ocupar una posición superior a Pedro en lo que a jurisdicción se refiere, y también superior a los papas, los cuales, al fin y al cabo, son los sucesores de Pedro; a la par, se defiende también que por encima de la Iglesia no existe tribunal al que recurrir, pues, en caso contrario, Cristo hubiera remitido a Pedro a ese tribunal (caps. LXX a LXXV).

Por lo tanto, el Concilio General, que no puede errar, es el tribunal supremo al que se debe acudir para resolver cualquier duda, tanto en materia de fe como de actos, mientras que sus disposiciones se deben tomar como si las hubiera dictado Dios y, con más razón, como si las hubiesen dictado los profetas o los sacerdotes o se hubiesen transmitido a través de sueños o suertes, que eran los medios que había en el Antiguo Testamento para conocer la voluntad divina (cap. LXXVI).

Volviendo a la fecha de la muerte de Cristo, que es lo que motivó toda esta reflexión sobre el concepto de Iglesia y sobre el Concilio, se enfatiza que esa fecha no ha sido explicitada nunca, puesto que en ningún Concilio General, que es de quien emanan las verdades de la Iglesia, se abordó el tema, algo que puede apreciarse fácilmente si se consultan las actas y cánones de los Concilios que han tenido lugar en el pasado (caps. LXXVII a LXXIX). No obstante, y aunque la fecha hubiese sido establecida en alguno de ellos, no habría por qué darle crédito, pues, por más que se dijo que el Concilio General no comete error en asuntos de fe ni de actos, puede hacerlo en cuestiones complementarias a la fe y que sean de poca importancia, como ocurre con la determinación del momento exacto de la muerte de Cristo (cap. LXXX).

ANÁLISIS DE LA TEORÍA CONCILIARISTA RECOGIDA EN EL *DEFENSORIUM TRIUM CONCLUSIONUM*

Hemos esquematizado antes la teoría conciliarista recogida en el *Defensorium* y hasta la hemos presentado en forma silogística. Ahora, una vez que se ha

resumido dicha teoría en el apartado anterior, podemos sintetizar sus principales proposiciones, que serían las siguientes:

- * La Iglesia no puede errar.
- * La Iglesia que no yerra no puede corresponderse con un prelado, ni con el Papa, ni siquiera con un concilio regional, puesto que todos estos yerran o, al menos, lo pueden hacer, algo evidente si rastreamos la historia. En definitiva, la Iglesia infalible no puede ser ninguna persona concreta (sacerdote, obispo, Papa...) ni ninguna institución acotada en el espacio (iglesia local, concilio regional...).
- * La Iglesia infalible tiene que ser la Iglesia Universal, que es el conjunto de fieles distribuidos a lo largo y ancho del mundo.
- * Resulta inviable que el conjunto de fieles pueda reunirse nunca para decidir nada, por lo que quien se reúne es el Concilio General, el cual, sin constituir la Iglesia Universal propiamente dicha, no deja de ser una representación adecuada suya, por lo que es del Concilio General del que se predica la infalibilidad. Es así que, cuando hablamos de Iglesia Universal infalible, nos referimos al Concilio General.
- * En el Antiguo Testamento se detallan los variados procedimientos que existieron entre los judíos para resolver sus dudas, tales como el recurso a profetas, sacerdotes, sueños y suertes, y se detallan igualmente las múltiples ocupaciones que Dios les impuso, todo ello para evitar que los hebreos, pueblo imperfecto sobremanera, cayera en la idolatría.
- * En el Nuevo Testamento no se recoge nada de eso, pues al pueblo cristiano, mucho más perfecto que el hebreo, le basta la palabra de Cristo y la de su Iglesia, a la que Cristo prometió ayuda eterna. Es en virtud de esta promesa por lo que la Iglesia Universal, bajo la forma de Concilio General, no puede errar.
- * De los textos bíblicos se extrae la superioridad del Concilio en la Iglesia como órgano y tribunal supremo, colocándose en una posición de preeminencia respecto del Papa.

Analicemos ahora estas ideas que se recogen concatenadamente en el *Defensorium*.

Se parte de la base de que la Iglesia no puede errar. Alfonso de Madrigal utiliza esta premisa como punto de arranque de su discurso. La afirmación de que la Iglesia es infalible constituye un axioma que proporciona un pilar firme al que aferrarse para el posterior desarrollo argumentativo. Con el fin de asentar más todavía esa convicción, además de señalar que si no se tuviese este pilar no se podría asegurar nada ni en materia de fe ni de actos, se resalta también la circunstancia de que Pedro y los Apóstoles se sometían a las decisiones de la Iglesia, sin olvidar que de no contar con esa certeza hasta los libros sagrados serían dudosos. La Iglesia aparece, pues, como la roca firme a la que aferrarse de la que se habla en el Evangelio.

La argumentación del autor se apoya, así pues, en la infalibilidad de la Iglesia. Ahí reside su fundamento, pero también su debilidad, pues si el sostén de la

infalibilidad eclesial falla, el resto de las ideas que llevan al conciliarismo caerán igualmente con él. No obstante, prácticamente todos los autores defienden la infalibilidad de la Iglesia, aunque unos la personifiquen en el Papa, otros en la Asamblea Conciliar y otros en el conjunto de los fieles que comparten la fe en Jesucristo. Por esta razón, al insistir en el carácter infalible de la Iglesia, Alfonso de Madrigal sigue una línea constante en todos los teólogos, aunque el otorgar ese carácter al Concilio General, como él hace, ya no sea común a todos.

El problema surge cuando nuestro autor quiere delimitar esa Iglesia infalible y determinar quién la constituye o representa. Para ello, Alfonso de Madrigal descarta los candidatos que, en su opinión, no se ajustan a su propósito, siendo el caso de las personas concretas, incluyendo a los prelados o al mismo Papa⁴⁹, quienes yerran a menudo, aduciéndose ejemplos específicos de estos errores. En el fondo, subyace la idea de que cualquier ser humano, con independencia de la condición que adquiera durante su vida, puede errar⁵⁰. Tampoco los sínodos diocesanos poseen la verdad, por cuanto eran asambleas de composición restringida y estaban referidos a un determinado ámbito geográfico. Ante ello, y por eliminación, se concluye que la Iglesia infalible es la Iglesia Universal.

Avanzando más, hay que especificar quién o quiénes conforman esa Iglesia Universal que no yerra. A eso responde Alfonso de Madrigal que la Iglesia Universal está constituida por el conjunto de fieles cristianos, dado que nunca la totalidad de fieles puede estar en error. Lo podrá estar alguno, o muchos, pero a título individual.

Pero entonces, al surgir una duda o problema, ¿se debe recurrir a esta Iglesia Universal formada por todos los fieles? Nuestro autor lo tiene claro: no es factible el recurso a esta Iglesia Universal, la cual no podrá tomar ningún tipo de determinación, por el mero hecho de que en ninguna ocasión se reúne la totalidad de los cristianos para decidir nada. Por eso hay que buscar algún órgano de representación que pueda reunirse y deliberar en nombre de esta Iglesia Universal dispersa; para Alfonso de Madrigal es el Concilio General, que se viene reuniendo desde la época apostólica, y se recalca el hecho de que incluso Pedro se sometió a él. Esta representación de los cristianos en el Concilio General nos puede recordar al cariz representativo de los parlamentos propios de nuestros sistemas democráticos. Así se ha interpretado por muchos autores, que ven en el conciliarismo un intento de democratizar la Iglesia⁵¹. No nos atrevemos a tanto,

49. De esta manera, Alfonso de Madrigal se distancia de los hierócratas, que defienden la infalibilidad papal y, con ella, el gobierno supremo de la Iglesia por parte del Romano Pontífice.

50. Se enlaza de esta forma con los autores que sostienen que las jerarquías eclesiales tienen un origen humano, no divino, como también que el primado romano es de institución humana. Entre ellos está, por supuesto, Marsilio de Padua, profundamente contrario al primado del Papa en el gobierno de la Iglesia, que dedica varios capítulos de su *Defensor Pacis* (del XV al XXX de su segunda parte), igual que el capítulo XI de su *Defensor Minor*, a refutar ese primado romano, establecido, según él, por concesión del legislador humano.

51. Hay quien considera al conciliarismo un claro antecedente de la democracia y del constitucionalismo actuales. Ocurre, entre otros, con Antonio Marongiu (véase MARONGIU, Antonio: «Il principio della democrazia e del consenso (quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet) nel XIV secolo», *Studia Gratiana*, 8 (1962), pp. 553-575) o con Brian

pues, además de que el término «democracia» aplicado a épocas distintas de la contemporánea parece un anacronismo, recordemos que, en lo concerniente a la teoría eclesial de Alfonso de Madrigal, este no especifica quiénes forman parte del Concilio General ni, lo que es más importante, qué procedimiento se utiliza para su elección. Es de suponer que esta información se encontraría en las otras obras conciliaristas perdidas⁵². Como quiera que sea, en el *Defensorium* se deja constancia de que el Concilio General, sin constituir propiamente la Iglesia Universal, esto es, la totalidad de los cristianos, constituye una adecuada representación de la Iglesia Universal, por lo que puede actuar y decidir infaliblemente como si se tratara de la misma Iglesia Universal⁵³.

Al conciliarismo de Alfonso de Madrigal se le podrán achacar defectos, pero no el que carezca de una formulación clara ni de un desarrollo argumentativo coherente y, sobre todo, expuesto de forma deductiva. No obstante, en esa coherencia y carácter deductivo radican sus eventuales deficiencias, pues hemos insistido en que, de considerar a la Iglesia falible, todo el edificio teórico se desmorona, lo que fácilmente podría ocurrir si tenemos en cuenta que, igual que los individuos, también los concilios, que son los infalibles en la teoría de Alfonso de Madrigal, pueden errar, de lo cual podríamos hallar ejemplos a lo largo de la historia; y eso sin olvidar que la definición de «Concilio General» es harto escurridiza, pues es sabido que la consideración de la ecumenicidad de los distintos concilios no es unánime entre las iglesias cristianas.

Pero, al margen de esto, hemos de convenir en que en esta idea de la infalibilidad conciliar es donde reside la originalidad del conciliarismo de Alfonso de Madrigal, que se convierte así en verdadero conciliarismo, frente a otros conciliarismos que, como el de Ockham, no otorgan al Concilio la infalibilidad. Alfonso de Madrigal no reniega del Papa, ni de su primado, pero en caso de conflicto de intereses considera superior al Concilio. No estamos ante un conciliarismo antipontificio, pues no relega al Papa y lo convierte en una figura simbólica, mas cuando existieran discrepancias entre el Papa y el Concilio o cuando hubiera que tratar un tema relevante para la Iglesia, prevalecería indubitablemente el Concilio, Concilio que, hay que repetirlo una vez más, es infalible para Alfonso de Madrigal, mientras que el Papa no lo es.

Marsilio de Padua, por otra parte, mantiene que es el Emperador o, al menos, la autoridad civil, quien convoca el Concilio General, pues «el convocar el concilio general y, si es preciso, congregarlo con poder coactivo, pertenece a la autoridad

Tierney (véase TIERNEY, Brian: *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle (1150-1650)*. París, Presses universitaires de France, 1993).

52. Véase nota 45.

53. En este aspecto se separa de Ockham, quien, aunque considera también que la Iglesia Universal infalible equivale a la totalidad de los cristianos, en cambio postula que el Concilio General no se corresponde con una completa representación de esa Iglesia, por lo que no goza del carácter infalible que sí tiene la Iglesia Universal. Véase nota 32.

del legislador fiel no sometido a otra autoridad mayor»⁵⁴. Aunque ignoramos quién debe convocarlo en la teoría conciliarista de Alfonso de Madrigal, parece poco probable que otorgara esta potestad al Emperador o a algún otro poder civil, pues el conciliarismo de Alfonso de Madrigal que se desprende del *Defensorium* no está impregnado de ese carácter laico que preside la idea conciliar del autor de Padua, lo que hace que también este último rechace que los clérigos acudan sin compañía de juristas al Concilio, con la justificación de que muchos de tales clérigos carecían del grado de madurez académica necesaria para poder debatir las cuestiones religiosas. En algunos detalles como este se aprecia nítidamente la superioridad que Marsilio de Padua concede al poder secular sobre el religioso y sobre el Papa, ya que «no sólo pertenece al humano legislador, o al gobernante con la autoridad del mismo, el dar decreto coactivo para la observancia de lo que definió el concilio, sino también establecer la forma y el modo de ordenar la sede apostólica romana, o de elegir al romano pontífice»⁵⁵. Incluso va orientada en esa línea de enaltecimiento del poder civil su recomendación de que tampoco acudan al Concilio todos los fieles, por carecer también la mayoría de ellos de formación suficiente, debiendo asistir a la Asamblea Conciliar aquellos a quienes designe el poder civil «...de tal manera, en efecto, que todas las provincias del mundo o comunidades notables, según lo determine el legislador humano (...) elijan varones fieles, primero presbíteros, y luego también no presbíteros, pero idóneos como más probados en su vida y más expertos en la ley divina (...). Porque sería por demás inútil que se reuniera para la tal congregación la multitud de fieles inexperta; inútil también porque se vería turbada por las obras necesarias para la sustentación de la vida corporal, lo que sería para ella oneroso y acaso intolerable»⁵⁶. En estas últimas palabras se percibe, por otro lado, el carácter «democrático» de la teoría marsiliana.

Respecto al poder pontificio, las alusiones que se hacen a él en el *Defensorium* muestran que se reconoce al Papado su dignidad suprema, aun cuando no su superioridad frente al Concilio; de ahí que estemos ante una auténtica teoría conciliarista, pero no incompatible con la dignidad de un Papado que conserva cierta preeminencia en la Iglesia. Es así que se afirma explícitamente que «constituye la principal figura de toda la Iglesia y es su cabeza directiva» (cap. XXXV). En el *Defensorium* no se aborda el tema del primado romano, pudiendo aventurarse que se acepta, a juzgar por las palabras que acabamos de citar, aunque, insistimos, no se especifica, pues es algo que no atañe directamente al conciliarismo. Otros autores lo rechazan porque buscan, precisamente, acabar con el primado romano, siendo para ellos el conciliarismo algo secundario, como ocurre con Marsilio de Padua y, en menor medida, con Guillermo de Ockham.

54. MARSILIO DE PADUA: *El defensor...*, pp. 343 y 344.

55. *Ibidem*, p. 366.

56. *Ibidem*, pp. 353 y 354.

Una vez establecido firmemente el predominio del Concilio General en el gobierno de la Iglesia, Alfonso de Madrigal dedica numerosos capítulos del *Defensorium* a analizar comparativamente las Leyes Antigua y Nueva, especificando sus diferencias y concluyendo que la Ley Mosaica poseía una mayor minuciosidad a la hora de detallar las obligaciones de los fieles, hasta en aspectos triviales, igual que mostraba una mayor tolerancia hacia los actos censurables o proporcionaba formas inequívocas de solventar las dudas que surgieran a los hebreos a través de profetas, sacerdotes, sueños y suertes. Pero la Ley Nueva es más perfecta que la Ley Antigua, siendo así que, aun sin los procedimientos de esta última, podemos conocer indubitablemente la Verdad a través de la Sagrada Escritura y de su intérprete, el Concilio General, representante este de la Iglesia Universal, a la que Cristo prometió asistencia eterna. La diferencia en el carácter de ambas Leyes vendría determinada por la disparidad existente entre la imperfección del pueblo hebreo frente a la madurez del pueblo cristiano. Es obvio que en este punto hay demasiada simplificación e incluso tergiversación de la realidad, pues ni el pueblo hebreo es tan imperfecto ni el pueblo cristiano tan modélico como los presenta Alfonso de Madrigal. No obstante, en la comparación entre las dos Leyes nuestro autor no actúa sino haciéndose eco de la diferencia que la tradición cristiana ha establecido entre la servidumbre de la Vieja Ley y la libertad que caracterizaría a la Ley Evangélica.

Por último, hay que constatar cómo Alfonso de Madrigal defiende en el *Defensorium* su teoría conciliarista sobre la base de un texto bíblico poco usado para tales fines, pues el más manido es el que se refiere al «poder de las llaves»⁵⁷. En esta ocasión, sin embargo, el texto elegido es el del pecado del hermano: «Si tu hermano ha pecado contra ti, corrígele a solas. Si no te escucha, díselo a la Iglesia. Y si no escucha a la Iglesia, sea para ti como gentil y publicano» (Mt. 18: 15-17). Con estas palabras se defiende la superioridad del Concilio sobre el Papa, aunque hemos de confesar que estamos ante un texto que bien pudiera admitir otras interpretaciones distintas a la que le otorga Alfonso de Madrigal, como ocurre con la casi totalidad de los textos bíblicos.

A partir de esta cita bíblica, Alfonso de Madrigal desarrolla su razonamiento del siguiente modo:

1. Señala que de esas palabras se desprende que la Iglesia se constituye en tribunal supremo, puesto que se afirma en ellas que, de no corregirse el pecador

57. Mt. 16:19. Aunque el «poder de las llaves» es esgrimido a veces en el *Defensorium* para otros fines, en lo relativo a la primacía papal solo se alude a él en el capítulo LXXI, cuando se indica que San Jerónimo entiende que las llaves se deben entregar a toda la Iglesia y no solo a Pedro, por lo que es la Iglesia, personificada en su Concilio General (esta personificación es una interpretación de Alfonso de Madrigal, no de San Jerónimo), quien posee las llaves y el poder que confieren.

mediante su intercesión, sería desterrado de la comunidad cristiana (será tenido «como gentil y publicano»), sin posibilidad de apelar a ninguna otra instancia.

2. Indica que el término «Iglesia» allí recogido no se refiere a ningún individuo en particular, porque cualquier persona está bajo la autoridad de algún superior, mientras que la Iglesia es lo más eminente que hay y no conoce superior.

3. Especifica que tampoco se refiere a la Iglesia Universal dispersa, por cuanto no se reúne nunca la totalidad de los cristianos, ni se le puede «decir» nada a la Iglesia así concebida.

4. También manifiesta, y aquí entramos en el cénit de la argumentación, que con la denominación de «Iglesia» Cristo no se refiere a Pedro, pues precisamente Pedro es remitido a la Iglesia, luego la Iglesia no se corresponde con Pedro, siendo la Iglesia una realidad distinta a él, por lo que el Papa, sucesor de Pedro al fin y al cabo, no es la «Iglesia» a la que se remite al pecador.

5. Tampoco se refiere a Pedro en cuanto hombre, pues, aunque durante la vida terrenal de Cristo, Pedro no gozara de la dignidad pontificia, ya constituía el fundamento del futuro Papado (era, por decirlo así, «Papa en potencia»), sin olvidar que Cristo pronunció estas palabras con miras a tiempos ulteriores, pues en ese momento se hallaba entre los mortales para solventar sus dudas y resolver los problemas que se suscitasen entre ellos, siendo entonces a Cristo y no a la Iglesia a quien habría que remitir a los pecadores.

6. Luego la Iglesia se corresponde con el Concilio General, que ostenta un poder superior al del Papa, y no solo en cuestiones dogmáticas y de fe, sino también en lo relativo a actos, pues, analizando las palabras de Cristo perspicazmente, parece que la expresión «pecado contra ti» no denota un pecado contra la fe ni una herejía, pecados que se comentan «contra Dios», sino algo más concreto y personal, como un acto malicioso, que se comete contra una persona o grupo de personas. Por su parte, el Concilio General, al estar en una posición superior a la del Papado, puede juzgar a los Romanos Pontífices, como fieles que son.

En esta argumentación destaca, para nuestros propósitos y al margen de su veracidad, la sutilidad con la que se hace corresponder el término «Iglesia» con el Concilio General, a la vez que la agudeza con la que se discurre para instituirlo como órgano supremo de la Iglesia, en una posición más elevada que la del Papa. El resultado de esta labor reflexiva, la proclamación de la eminencia del Concilio y su superioridad sobre el Papado, es el mismo que se viene evidenciando en todo el *Defensorium*, con la salvedad de que ahora utiliza un texto bíblico para proceder a un razonamiento cuyos resultados son idénticos.

CONCLUSIONES FINALES

No podemos evitar quedarnos con la sensación de que es aún mucho lo que falta por decir sobre el conciliarismo de Alfonso de Madrigal, lo que es, qué duda cabe, un signo inequívoco más del interés que encierra un tema tan escasamente tratado hasta nuestros días. Sin embargo, nos vemos obligados a finalizar nuestro trabajo. Hagámoslo con unas palabras que supongan una recapitulación de las ideas que hemos pretendido transmitir al hilo de nuestra exposición.

Para empezar, confiamos en haber sabido demostrar suficientemente, sobre la base de la teoría conciliarista contenida en el *Defensorium*, que resulta evidente la presencia del conciliarismo en los reinos hispánicos. Así, y aunque no tan numerosas como las hierocráticas, la calidad de las teorías conciliaristas que propusieron algunos autores hispanos no autorizan a minimizarlas y, menos todavía, a negarlas. Hemos elegido el conciliarismo de Alfonso de Madrigal, pero otro tanto podría hacerse con el de Juan de Segovia⁵⁸.

Defendemos, pues, la existencia de un conciliarismo hispano como una doctrina con personalidad específica, y creemos que no es razonable negarla, máxime cuando existen fuentes que la sustentan; tan solo hay que estudiar las obras de los autores que profesan esta ideología. Como hemos tenido ocasión de comprobar, Alfonso de Madrigal encaja perfectamente en la definición de conciliarismo, tanto o más que muchos de los autores europeos considerados plenamente conciliaristas.

Sentado el principio anterior, seguidamente concretamos los principios conciliaristas más relevantes que se contienen en el *Defensorium* de Alfonso de Madrigal. Y lo primero que debe ser destacado es que nos hallamos ante una teoría expuesta sistemáticamente, con absoluta coherencia y llevando a cabo un enlazamiento lógico de todos y cada uno de sus argumentos. Desde la refutación del 25 de marzo como fecha de la muerte de Cristo hasta la conclusión de que el Concilio General es el órgano de gobierno supremo de la Iglesia, todas las afirmaciones que se realizan constituyen concatenaciones perfectamente enlazadas (aunque ello no signifique que sus contenidos sean necesariamente verídicos).

Pero, junto a la sistematización que presenta la teoría conciliarista del *Defensorium*, hay algo que parece más importante todavía y que le confiere un gran valor. Nos referimos al hecho de que estamos ante una teoría conciliarista «pura», en la que no se produce la intromisión de afirmaciones que la desvirtúen,

58. No obstante, parece que Juan de Segovia presenta un conciliarismo más titubeante, quizá por su mayor relación con las asambleas conciliares de la Baja Edad Media, pues es sabido que tuvo una participación activa en el Concilio de Basilea, mientras que de Alfonso de Madrigal hasta se duda si asistió a este Concilio (véase nota 42). Juan de Segovia comenzó defendiendo el poder pontificio, para pasar a ensalzar al Concilio General como institución suprema del mundo cristiano y terminar profesando un conciliarismo moderado (véase nota 3). Sobre este autor y sus vicisitudes doctrinales, véase GOÑI GAZTAMBIDE, José: «*El conciliarismo...*», pp. 898-904. Para el desarrollo de las ideas eclesiales de Juan de Segovia, véase VERA-FAJARDO, Gonzalo: «La eclesiología de Juan de Segovia en la crisis conciliar (1435-1447)», *Boletín de la Institución Sancho el Sabio*, XI (1967), pp. 53-86. También MADRIGAL TERRAZAS, Santiago: *El pensamiento eclesial de Juan de Segovia (1393-1458): la gracia en el tiempo*. Madrid, Universidad de Comillas, 2004.

como una desvalorización del poder pontificio o un enaltecimiento del poder imperial, lo que sí sucede con otros autores conciliaristas. Según el *Defensorium*, el Concilio General es la instancia superior de la Iglesia, a la que se subordinan todas las demás, incluyendo al Romano Pontífice. Es al Concilio General a quien compete tomar las grandes decisiones del pueblo cristiano, decisiones que, por lo demás, cuentan con la garantía de la infalibilidad que les otorga el Espíritu Santo. En ningún momento parece que el autor esté condicionado por situaciones concretas que le influyan directamente en sus ideas o por personas a las que deba alabar o denigrar. Por ello, no estamos ante un conciliarismo proimperial ni antipontificio. Y eso se aprecia no solo al examinar las circunstancias que rodearon la composición del *Defensorium*, redactado a raíz de una polémica con personalidades ajenas a cualquier poder, secular o eclesial⁵⁹, sino que también se puede comprobar mediante un análisis del contenido de la teoría expuesta en la obra, en la que nunca se alaba o censura a nadie, excepto cuando se sostiene que el Papa no puede representar a la Iglesia Universal al estar sujeto a error, si bien esta última aserción es tan genérica y aparece insertada de modo tan perfecto en el desarrollo lógico de la exposición que no puede considerarse un alegato antipapal.

De este modo, el conciliarismo de Alfonso de Madrigal parece más completo que el de Guillermo de Ockham, quien defiende la idea de que el Concilio General, aun ostentando una posición superior a la del Papa, puede errar a veces, y que ni siquiera constituiría una representación adecuada de la Iglesia, la cual estaría formada por el conjunto de fieles cristianos, aspecto este último en el que coincide con Alfonso de Madrigal. Y es aún más completo que el conciliarismo de Marsilio de Padua, quien defiende la supremacía sobre la Iglesia de un poder secular, sea el imperial o el real.

Tras afirmar que la Iglesia no puede errar, Alfonso de Madrigal se plantea qué se entiende exactamente por esa Iglesia que no puede errar, un interrogante que resulta crucial a la hora de exponer una verdadera teoría conciliarista. Para Alfonso de Madrigal, la Iglesia infalible se identifica con el Concilio General. El Concilio General, aunque no constituya propiamente la Iglesia Universal, que sería la totalidad de los cristianos, sí constituye una representación adecuada de ella, por lo que asume sus poderes, tesis que sustenta tanto desde el punto de vista histórico, pasando revista a los principales Concilios Ecuménicos habidos a lo largo de la historia de la Iglesia, como desde el punto de vista bíblico, examinando

59. Es cierto que eran prelados de la curia pontificia, pero las críticas hacia Alfonso de Madrigal las realizan a título individual. Es así que nuestro autor no se creyó injuriado por la Iglesia, ni siquiera por una parte de ella, sino por un grupo de personas, contra las que clama a veces en el *Defensorium* (se refiere a ellas como «mis enemigos» o «mis detractores», evidenciando así su enemistad respecto a esas personas concretas). Tan manifiesto es que no se enfrentó con la Iglesia ni con su jerarquía que en la obra hay diversas alusiones al respeto que siente hacia el pontífice del momento, Eugenio IV, cuya amistad no perdió con la polémica que generaron sus ideas y al que incluso le dirigió una carta en la que se explicita la reverencia que siente hacia él y que se incluye en las ediciones latinas del *Defensorio*. Una prueba irrefutable de su buena relación con los pontífices la constituye el hecho de que Alfonso de Madrigal fuese nombrado al final de su vida obispo de Ávila por el papa Nicolás V, sucesor de Eugenio IV.

diversos textos de las Sagradas Escrituras, especialmente las palabras que Mateo pone en boca de Jesús: «Si tu hermano ha pecado contra ti, corrígele a solas. Si no te escucha, díselo a la Iglesia. Y si no escucha a la Iglesia, sea para ti como gentil y publicano» (Mt. 18: 15-17).

Por otra parte, es importante recordar que la teoría conciliarista está expuesta en el *Defensorium* de manera colateral, pues esta obra no tiene como fin principal exponer y defender dicha teoría, sino que se redactó para la defensa de otras ideas del autor. Por eso, el hecho de que introduzca la problemática conciliar al estudiar la fecha de la muerte de Cristo revela la importancia que esa teoría tenía para Alfonso de Madrigal, quien, no lo perdamos de vista, vive en la época de las grandes asambleas conciliares de finales de la Edad Media, por lo que no podía dejar de tomar partido, en un sentido u otro, en la polémica conciliar que se desarrolló entonces. Él lo hace apostando por el Concilio como institución suprema de la Iglesia, en el que residiría el poder soberano de esta, y para exponer su teoría aprovecha la más mínima ocasión que se le presenta, pues en el *Defensorium* se expone en el desarrollo de su pensamiento conciliarista cuando, a decir verdad, el problema planteado en el escrito, que es la referida cuestión de la fecha de la muerte de Cristo, no exigiría un desarrollo tan extenso y minucioso.

Aun así, no podemos negar que en la teoría conciliarista de Alfonso de Madrigal, al menos en la forma en que se nos presenta en el *Defensorium*, permanecen algunas cuestiones imprecisas. Es posible que estas cuestiones se aclararan suficientemente en ciertos tratados perdidos del autor, que parece que tuvieron la temática conciliar como contenido específico, a juzgar por sus títulos. En cualquier caso, aunque el *Defensorium* nos ofrezca incompleta la teoría conciliarista de Alfonso de Madrigal, que probablemente quedara completada en las obras perdidas, cabe afirmar que esta obra sí nos permite conocer las líneas principales del pensamiento conciliarista de este autor, referente fundamental del conciliarismo hispano bajomedieval.

BIBLIOGRAFÍA

- AJO GONZÁLEZ, Cándido María: *Historia de Ávila y de toda su tierra, de sus hombres y de sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana*. Tomo XII. *El Siglo XV: primer Siglo de Oro abulense*. Ávila, Institución «Alonso de Madrigal», 1962.
- ALBERIGO, Giuseppe: *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*. Brescia, Paideia, 1981.
- ALFONSO DE MADRIGAL: *El gobierno ideal* (ed. de Nuria Beloso Martín). Pamplona, EUNSA, 2003.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: *Extinción del Cisma de Occidente: la legación del cardenal Pedro de Foix en Aragón*. Univ. Autónoma de Madrid, 1977.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: *El Cisma de Occidente*. Madrid, Rialp, 1982.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: *La situación europea en época del Concilio de Basilea: informe de la delegación del reino de Castilla*. León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1992.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel: «Don Pedro Tenorio, promotor de la reforma católica», *Toletana*, 30 (2014), pp. 67-145.
- AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel: «La teología española en el siglo XV», en VVAA: *Historia de la teología española*. Vol. I. *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983, pp. 495-577.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente: «Castilla en el Concilio de Constanza. Representación de las Universidades de Valladolid y Salamanca», en *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)*. Vol. I. Univ. de Salamanca, 1970, pp. 250-285.
- BLACK, Antony: *Council and Comune. The conciliar movement and the fifteenth century heritage*. Londres, Burns Oates, 1979.
- BROOSE, Olivier de la: *Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme*. París, Editions du Cerf, 1965.
- CANELLAS LÓPEZ, Ángel: «La Iglesia Católica en Aragón», en MENÉNEZ PIDAL, Ramón (dir.): *Historia de España*. Tomo XV. *Los Trastámara de Castilla y Aragón en el Siglo XV*. Madrid, Espasa-Calpe, 1993, pp. 565-583.
- CARRERAS Y ARTAU, Joaquín: «Las repeticiones salmantinas de Alfonso de Madrigal», *Revista de Filosofía*, 5 (1943), pp. 212-236.
- CARRERAS Y ARTAU, Tomás y Joaquín: *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los Siglos XIII al XV*. Tomo II. Madrid, Asociación española para el progreso de las ciencias, 1943, pp. 542-558.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier «Teología polémica y sistemática en una época de controversias», en MENÉNEZ PIDAL, Ramón (dir.): *Historia de España*. Tomo XVI. *La época del gótico en la cultura española*. Madrid, Espasa-Calpe, 1994, pp. 478-489.
- FERNÁNDEZ VALLINA, Emiliano: «Introducción al Tostado: de su vida y de su obra», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 15 (1988), pp. 153-177.
- FINK, Karl August: «Die konziliare Idee im späten Mittelalter», *Vorträge und Forschungen*, 9 (1965), pp. 119-134.
- GOÑI GAZTAMBIDE, José: «Los obispos de Pamplona del siglo XV y los navarros en los concilios de Constanza y Basilea», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 7 (1962), pp. 381-423.

- GOÑI GAZTAMBIDE, José: «Los españoles en el Concilio de Constanza. Notas biográficas», en FLICHE, Augustin y MARTIN, Victor (dirs.): *Historia de la Iglesia*. Vol. XV. *El Gran Cisma de Occidente*. Valencia, EDICEP, 1977, pp. 369-489.
- GOÑI GAZTAMBIDE, José: «El conciliarismo en España», *Scripta Theologica*, 10.3 (1978), pp. 893-926.
- GOÑI GAZTAMBIDE, José: «Presencia de España en los concilios generales del siglo XV», en GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo (dir.): *Historia de la Iglesia en España*. Volumen III. 1º. *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid, BAC, 1980, pp. 25-114.
- GUILLERMO DE OCKHAM: *Guillermo de Ockham. Obra política (I). Ocho cuestiones sobre la potestad del Papa. Si el Príncipe puede para ayuda propia, a saber, de guerra, recibir bienes eclesiásticos aun contra la voluntad del Papa. Consulta sobre causa matrimonial* (ed. de Pedro Mariño Gómez). Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- GUILLERMO DE OCKHAM: *Sobre el poder de los emperadores y los papas* (ed. de Juan Carlos Utrera García). Barcelona, Marcial Pons, 2007.
- GUILLERMO DE OCKHAM: *Sobre el gobierno tiránico del papa* (ed. de Pedro Rodríguez Santidrián). Madrid, Tecnos, 2008.
- JEDIN, Hubert: *Breve historia de los concilios*. Barcelona, Herder, 2011.
- KREUZER, Georg: «Die konziliare Idee», en *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, t. 2. Munich, 1993, pp. 447-495.
- LANDI, Aldo: *Le radici del conciliarismo. Una storia della canonistica medievale alla luce dello sviluppo del primato del papa*. Turín, Claudiana, 2001.
- MADRIGAL TERRAZAS, Santiago: *El pensamiento eclesial de Juan de Segovia (1393-1458): la gracia en el tiempo*. Madrid, Universidad de Comillas, 2004.
- MARONGIU, Antonio: «Il principio della democrazia e del consenso (quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet) nel XIV secolo», *Studia Gratiana*, 8 (1962), pp. 553-575.
- MARQUÉS DE CALDAS DE MONTBUY: *Los embajadores de los estados españoles en el Concilio de Constanza*. Barcelona, Horta, 1948.
- MARSILIO DE PADUA: *Sobre el poder del Imperio y del Papa. El defensor menor. La transferencia del Imperio* (ed. de Bernardo Bayona y Pedro Roche). Madrid, Biblioteca Nueva, 2005.
- MARSILIO DE PADUA: *El defensor de la paz* (ed. de Luis Martín Gómez). Madrid, Tecnos, 2009.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: «Vindicación del abulense», en *Historia de los heterodoxos españoles*. Vol. I. Madrid, BAC, 1978, pp. 562 y 563.
- NIETO SORIA, José Manuel: *Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)*. Madrid, Ed. Complutense, 1994.
- OACKLEY, Francis: *Council over Pope? Towards a provisional ecclesiology*. Nueva York, Herder and Herder, 1969.
- ORELLA UNZUÉ, José Luis: *Partidos políticos en el Primer Renacimiento (1300-1450)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.
- ORELLA UNZUÉ, José Luis: *Partidos políticos en el Segundo Renacimiento (1450-1530)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2012.
- PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo: «Proyecto salmantino de Universidad pontificia e integración de la Teología en el Siglo XV», en RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique y POLO RODRÍGUEZ, Juan Luis (eds.): *Salamanca y su universidad en el primer Renacimiento: Siglo XV. Miscelánea Alfonso IX, 2010*. Univ. de Salamanca, 2011, pp. 121-160.
- RAPP, Francis: *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*. Barcelona, Labor, 1973.
- SCHNEIDER, Hans: *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie*. Berlín, De Gruyter, 1976.

- SIEBEN, Hermann Josef: *Traktate und Theorien zum konzil.* Fráncfort del Meno, Knecht, 1983.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Castilla, el Cisma y la crisis conciliar (1378-1440)*. Madrid, CSIC, 1960.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «El retorno a la unidad de la Iglesia», en MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (dir.): *Historia de España*. Tomo XV. *Los Trastámara de Castilla y Aragón en el Siglo XV*. Madrid, Espasa-Calpe, 1993, pp. 51-67.
- TIERNEY, Brian: *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge University Press, 1955.
- TIERNEY, Brian: *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle (1150-1650)*. París, Presses universitaires de France, 1993
- ULLMANN, Walter: *Medieval Papalism: The Political Theories of the Medieval Canonists*. Londres, Methuen, 1949.
- VALOIS, Noel: *Le Pape et le Concile (1418-1450)*. París, Picard Alphonse et fils eds., 1909.
- VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac: «Teología en el siglo XV», en RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique (coord.): *Historia de la Universidad de Salamanca*. Univ. de Salamanca, 2006, pp. 171-201.
- VERA-FAJARDO, Gonzalo: «La eclesiología de Juan de Segovia en la crisis conciliar (1435-1447)», *Boletín de la Institución Sancho el Sabio*, XI (1967), pp. 53-86.
- VILLARROEL GONZÁLEZ, Óscar: *El rey y el papa. Política y diplomacia en los albores del Renacimiento (el Siglo XV en Castilla)*. Madrid, Sílex, 2009.

34

ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

SERIE III HISTORIA MEDIEVAL
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Volumen I

Artículos · Articles

- 15** PATRICIA A. ARGÜELLES ÁLVAREZ
Peligros, inseguridades y problemas del viajero visigodo
- 37** CARMEN BARCELÓ, ANA LABARTA, JOSEP BENEDITO & JOSÉ M. MELCHOR
Cuatro cerámicas con epigrafía árabe del Museo de Borriana
- 65** CARLOS BARQUERO GOÑI
Organización de la Orden de San Juan en Castilla durante los siglos XII y XIII
- 113** FRANCISCO DE PAULA CAÑAS GÁLVEZ
Una infanta de Navarra en la corte de Castilla: escenarios políticos en torno a la configuración y evolución del Hostal y la casa de Blanca de Trastámara, Princesa de Asturias (1424-†1464)
- 165** DAVID CARAMAZANA MALIA
Las promociones artísticas de Alonso de Ejea, arzobispo y administrador perpetuo de la Archidiócesis de Sevilla y patriarca de Constantinopla (1403-1417)
- 203** PEDRO CASTILLO MALDONADO
Privilegios episcopales: la inviolabilidad de los obispos visigóticos y el delito de lesa majestad
- 227** MÁXIMO DIAGO HERNANDO
Alonso de Fonseca, Obispo de Ávila, Cuenca y Osma, y el ascenso de un linaje de exiliados portugueses en la Castilla de los siglos XV y XVI
- 263** ANTONIO PIO DI COSMO
Santa Brigida ed il Monte Gargano: un paesaggio dell'anima. La descrizione dell'ambiente come stratagemma d'ammaestramento morale
- 293** FERRAN ESQUILACHE
La 'fila' de agua valenciana y otras medidas de aforo. La verdadera naturaleza de un sistema de medición de caudales de origen andalusí
- 323** ALEJANDRO ESTEBAN ÁLVAREZ
Hábitos del Reino de Granada averiguados en 1528 y 1531: la *tā'a* nazarí de Órgiva (Alpujarra)
- 359** JAVIER GÓMEZ GÓMEZ & IÑAKI MARTÍN VISO
Rationes y decimas: evidencias sobre la gestión de las sernas en el siglo XI en el noroeste de la Península Ibérica

- 383** SANTIAGO GONZÁLEZ SÁNCHEZ
Aportaciones de Paredes de Nava a las campañas militares del Infante Don Fernando, señor de la villa y regente de Castilla, contra el Reino Nazarí de Granada en 1407 y en 1410
- 429** ANTONI LLIBRER ESCRIG
Una máquina para la industria medieval. Los batanes del sur valenciano: integración y negocio. Nuevas aportaciones (1490-1502)
- 455** JOSÉ MIGUEL LÓPEZ VILLALBA
Comunicación escrita y oral de la ordenanza municipal (siglos XV-XVI)

- 501** EMILIO MARTÍN GUTIÉRREZ
El aprovechamiento de los recursos naturales: la grana en Andalucía occidental durante el siglo XV

Volumen II

- 537** VERA-CRUZ MIRANDA MENACHO
Las finanzas de un heredero: Carlos de Aragón y Navarra (1421-1461)
- 569** RAÚL MORALES MUÑOZ
Hacia una revalorización del conciliarismo hispano bajomedieval: el *Defensorium Trium Conclusionum* de Alfonso de Madrigal
- 605** DAVID NOGALES RINCÓN
Enrique III de Castilla (1390-1406) y la indagación de rentas: un proyecto regio para la búsqueda de mineros y tesoros a inicios del cuatrocientos
- 647** GONZALO OLIVA MANSO
Seisenes y novenes. Tiempos de calma para la moneda castellano-leonesa (1282-1312)
- 685** ALBERTO PEÑA FERNÁNDEZ Y MANUEL GARCÍA ALONSO
Una inscripción medieval inédita en la iglesia de San Miguel de Aguayo (Cantabria)
- 713** RODRIGO POUSA DIÉGUEZ
Configuración institucional de una villa costera: Muros en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna
- 745** JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS
Las profesiones femeninas de la nobleza y de las oligarquías urbanas en la Castilla bajomedieval. Causas, dinámicas, privilegios y donaciones

34

ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

UNED

SERIE III HISTORIA MEDIEVAL

REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

- 815** MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ
El miedo a la Inquisición en la Castilla de los Reyes Católicos
- 845** CARLOS MANUEL REGLERO DE LA FUENTE
El abad contra el rey (y los regidores): conflicto de jurisdicciones y ejercicio del poder en Sahagún (1398-1417)
- 881** MANUEL ALEJANDRO RODRÍGUEZ DE LA PEÑA
Eusebius and Alcuin on Constantine and Charlemagne as Wise Rulers: Sapiential Rulership in Late Antiquity and the Early Middle Ages
- 915** ANTONIO SÁNCHEZ GONZÁLEZ
El Archivo de los Mariscales de Castilla y Marqueses de Malagón

Estudios y comentarios

- 951** SERAFÍN OLCOZ YANGUAS
Apostilla al estudio *Influencia de las redes nobiliarias en la expansión cristiana del siglo XII: el caso de Soria* (ETF, 33, 2020)

Libros · Books

- 969** CASTRILLO CASADO, Janire, *Las mujeres vascas durante la Baja Edad Media* (MARÍA JESÚS FUENTE)
- 973** *Crónica del rey Juan II de Castilla. Minoría y primeros años de reinado (1406-1420)* GARCIA, Michel (edición y estudio) (VÍCTOR MUÑOZ GÓMEZ)
- 981** DA SILVA, Marcelo Cândido, *História Medieval* (DIEGO CARLO AMÉNDOLLA SPÍNOLA)
- 987** GALENDE DÍAZ, Juan Carlos y ÁVILA SEOANE, Nicolás, *El rodado regio hispánico. Fernando III de León y Castilla (1230-1252)* (MAURICIO HERRERO JIMÉNEZ)
- 989** GARCÍA IZQUIERDO, Iván, *Frontera, fuero y concejos. El valle del Riaza en la Edad Media (siglos VIII-XII)* (CARLOS BARQUERO GOÑI)
- 993** GARCÍA IZQUIERDO, Iván y PETERSON, David (coords.), *Camino y Señorío. Obra selecta de Luis Martínez García* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)
- 995** GONZÁLEZ PAZ, Carlos Andrés, *O Bispado de Mondoñedo na Idade Media. Território, comunidade e poder* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)

Libros · Books

997 LÓPEZ MARTÍNEZ, Amalia, *Minutarios notariales de Estevo Pérez (Ourense, siglo XIV)* (JOSÉ MIGUEL LÓPEZ VILLALBA)

999 MIRANDA GARCÍA, Fermín y LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, María Teresa (eds.), *La muerte de los príncipes en la Edad Media. Balance y perspectivas historiográficas* (ANA ECHEVARRÍA ARSUAGA)

1003 MOTIS DOLADER, Miguel Ángel, *Vivencias, emociones y perfiles femeninos. Judeoconversas e Inquisición en Aragón en el siglo XV* (ANA ECHEVARRÍA ARSUAGA)

1007 SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel y MARTÍN PÉREZ, Fernando (coords.), *Rutas de comunicación marítima y terrestre en los reinos hispánicos durante la Baja Edad Media. Movilidad, conectividad y gobernanza* (ENRIQUE JOSÉ RUIZ PILARES)

1013 TORRE, Sandra de la – ETXEBERRIA, Ekaitz – DÍAZ DE DURANA, José Ramón (coords.), *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco bajomedieval* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)

1015 TRILLO SAN JOSÉ, Carmen, *La Vega de Granada a partir de documentación árabe romanceada inédita (1457-1494). Estudio, edición e índices* (INMACULADA GONZÁLEZ SOPEÑA)

1019 VAL VALDIVIESO, M.^a Isabel – VILLANUEVA ZUBIZARRETA, Olatz (Coords.), *Pero Ansúrez. El conde, su época y su memoria* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)

1021 VILLANUEVA MORTE, Concepción y FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, Álvaro, *El embajador Claver. Diplomacia y conflicto en las «Guerras de Italia» (1495-1504)* (ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO)