

Mario Di Giacomo

Universidad Católica Andrés Bello
Caracas, Venezuela

LA PLENITUDO POTESTATIS PAPAE SEGÚN EGIDIO ROMANO

Defensor acérrimo de santo Tomás de Aquino,¹ Egidio Romano nos ha legado un tratado sobre el poder eclesiástico, la eficacia relativa de la creación y las situaciones de excepción. Poder afinado en la excepción, el espiritual constituye la dimensión humana, casi divina, apto para restablecer el orden temporal, *iusta causa imminente*, allí donde él se encuentre gravemente amenazado, sin que esta intromisión de la Iglesia signifique injuriar al Imperio, porque actúa conforme a derecho: *et si iusta causa imminente, de rebus Imperii vel de ipso Imperio se intromittat Ecclesia, etiam si iusta imminente causa ipsum Imperium transferat, nulli ex hoc iniuriam facit, quia utitur iure suo.*² Del último capítulo de *De ecclesiastica potestate* parafraseamos el conclusivo punto de vista egidiano, el cual incluye tanto la política interna de la

¹ Ugo Oxilia, “Biografía d’Egidio Colonna,” en Giuseppe Boffito y Ugo Oxilia, *Un trattato inedito di Egidio Colonna* (Firenze: Successori di B. Seeber, 1908), x. Hemos empleado 2 ediciones de *De ecclesiastica potestate*. La de Boffito y Oxilia consiste en el texto latino, sin traducción a lengua moderna, entregado a las prensas a partir del códice manuscrito Magliabechiano presente en la Biblioteca Nacional de Florencia. Cuando se cite, se identificará DEP-Boffito, con libro (o parte, como le dice Egidio) y capítulo correspondientes. La edición de Dotto y Marcoaldi, en italiano, se apoya fundamentalmente en la edición crítica de Scholz (1961); no la acompaña, sin embargo, el texto latino. Se citará DEP, con libro (o parte) y capítulo correspondientes.

² DEP-Boffito, II, 6.

Iglesia como, por extensión, la del Imperio: si el poder del papa es absoluto, entonces el conjunto restante de prelados sólo posee un peso relativo en la Iglesia, ya que el papa, a quien se ha de temer, es vértice de la Iglesia y puede ser equiparado con ella. De allí que el gobierno de los prelados sometidos al papa tenga una eficacia disminuida, eficacia conferida por él y sólo por él.³

Potestas, auctoritas y dominium pertenecen *de iure* al papa, con absoluta exclusividad, por lo cual su jurisdicción cae sobre todas las cosas, debido a que el *homo spiritualis iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur*. Si se da el caso de que el poder espiritual se desvía de sus deberes, dice Egidio, *a solo Deo poterit iudicari* (sólo podrá ser juzgado por Dios), o, como lo enuncia la *Unam Sanctam, non ab homine poterit iudicari*.⁴ Manda el papa, pues, en la corte y manda en los establos, a todos juzga y por nadie es juzgado, el espacio de la justicia le compete en términos absolutos, así que retiene la soberanía universal⁵ tanto en el dominio de lo útil (mundo y tiempo, *bonum utile*), como en el de lo último (mundo sin tiempo, *bonum honestum*).

Toda dinámica no-ecclesial encuentra su dignidad gracias a la intervención eclesial. Más allá de las disputas acerca de la legitimidad de la noción de “agustinismo político” (para algunos considerada no más que una invención del P. Arquillière), es evidente que el tratado *De ecclesiastica potestate* representa no una compenetración entre Estado e Iglesia, sino, ante todo, una supeditación de aquél a ésta. Parece razonable pensar en que la condena de 1277 llevada adelante por Tempier engendró el horizonte de un tipo de reflexión cauta ante el naturalismo griego. A pesar de que semejante prohibición desencadenó una enérgica

³ Cfr. Egidio Romano, *Il potere della Chiesa*, trad. de Gianni Dotto e Giovanni Marcolaldi (Roma: Città Nuova, 2000), III, *ultimo capitolo*.

⁴ *De unitate et potestate Ecclesiae* [Bulla «Unam sanctam», 18. Nov. 1302], en H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, editio undecima (Friburgi Brisgoviae: B. Herder Typographus Editor Pontificius, MCMXI), 206.

⁵ Cfr. DEP, II, 10.

respuesta de parte de Egidio a favor de santo Tomás, lo cual le trajo como consecuencia la interrupción de su carrera académica, es imposible no apreciar en el pensador agustino el eco de un siglo, el XIV, más afín al milagro y menos al tiempo, más proclive a la eternidad y a la gracia y menos a esfuerzos ontológicos, aparentemente separadores, que irrespetarían la omnipotencia divina.

Relación entre mundo y espíritu

Un Egidio juvenil escribió *De regimine principum*, dedicada a Felipe IV, obra en la que expone una síntesis aristotélica por la cual la potestad real y la naturalidad de los reinos son reconocidas y avaladas, mientras que en *De ecclesiastica potestate* se coloca del lado de la teocracia pontificia más rancia, inspirando incluso, dicen los historiadores, la *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII. En su *De regimine*, Egidio sigue de cerca la doctrina de Aristóteles, cuyo perfil ha levantado santo Tomás, en la cual el Estado es natural y depende del instinto social de los hombres⁶. Inmersa en la *ousía* se encuentra alojada tanto la dimensión social-estatal del ser humano, como esculpida en su corazón la ley natural, conocida al llegar la edad de la razón. Las comunidades que brotan de una sociabilidad natural escalan progresivamente, tanto en magnitud como en virtud y justicia, hasta alcanzar su más alto cumplimiento. El Estado sería el momento de la máxima perfección de tal despliegue, constituido no únicamente para atender la existencia de sus miembros, sino, principalmente, siguiendo a Aristóteles, para procurarles “una vita agiata e virtuosa, ‘vivere, sufficienter vivere, et virtuose vivere’.”⁷

Tal es la diferencia entre su espejo de príncipes y su espejo de papas, que a un desprevenido lector podrían antojárseles como textos de

⁶ Filippo Cancelli, “Egidio Romano,” en *Enciclopedia Dantesca* (1970). Disponible en: [http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_(Enciclopedia-Dantesca)/)

⁷ Ugo Mariani, *Scrittori politici agostiniani del secolo XIV* (Firenze: Librería Editrice Fiorentina, 1927), 199.

autores distintos, pero no es el caso. El primero posee huellas aristotélicas cuando se trata del manejo de los asuntos estatales-temporales, mientras que en el segundo Aristóteles parece borrarse del nuevo escenario político. Ullmann escribe lo siguiente a este respecto: “His instructional book for the young Philip IV of France *De regimine principum*, revealed him to be an apparently thorough-going Aristotelian, whereas in his later work *De ecclesiastica potestate* (1302) he showed himself as thoroughly un-Aristotelian . . .”⁸ Aristotélico primero, antiaristotélico después, Egidio, siguiendo en esta lectura el clásico modelo ullmanniano, habría hecho de su espejo de príncipes el esbozo de las ideas relativas a la autoconstitución humana de gobierno, mientras que del segundo un fiel reflejo de la ideología hierocrática más extrema.

Rastrea Ullmann esta fórmula teocrática en textos agustinianos, cuya más precisa exposición descendente encuentra el autor en la noción de *officium*, poder delegado desde arriba, lugar ontológico absoluto que concentra en sí la totalidad del poder. Si puede llamarse teocrático a este descenso del poder de Dios a los hombres, entonces “san Agustín nos ha brindado una definición clara de la concepción descendente del poder y del derecho, ya que *Ipsa jura humana per imperatores et reges saeculi distribuit Deus generi humano.*”⁹

La teología es a la naturaleza lo que el poder espiritual es al poder temporal. La teología anularía la eficacia de la naturaleza debido a su potestad superior, y la Iglesia, tras ponderar la razón de pecado que mueve las acciones del poder temporal que se ha corrompido, suspende la jurisdicción ordinaria de éste. Dedicado a Bonifacio VIII, el tratado *De ecclesiastica potestate* expresa holgadamente lo que la bula *Unam Sanctam* expone concisamente. Tanto el uno como la otra se afincan en la superioridad el poder espiritual, cuya jurisdicción abarca lo conocido

⁸ Walter Ullmann, *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 275.

⁹ Walter Ullmann, *Principios de gobierno y política en la Edad Media* (Madrid: Revista de Occidente, 1971), 25.

y escapa a la regulación de las leyes positivamente instituidas. Dios hace excepcionalmente con menos mediaciones lo que habitualmente hace con más. Análogamente actúa el poder eclesial, en particular, el sumo pontífice:

Non ergo generaliter, sed circumspectis itaque certis causis, et casu imminente, intromittet se immediate de temporalibus iudex ecclesiasticus. Hoc est ergo iurisdictionem temporalem casualiter exercere, quando non nisi casu imminente et speciali causa aliqua hoc requirente, ab ecclesiastica potestate temporalis iurisdictionis exercetur.¹⁰

Por consiguiente, no conviene a la cabeza de Iglesia intervenir general y regularmente en las cosas del mundo, porque debe estar atenta especialmente a las del espíritu, sin embargo, ocasionalmente y a causa de algo especial debe ejercer la jurisdicción temporal:

Sed quantum ad particularem executionem et quantum ad immediatam operationem, generaliter et regulariter non decet Summo Pontifici quod se de temporalibus intromittat, cum ipse specialiter circa spiritualia debeat esse intentus; tamen, ut diximus, casualiter, id est in casu et propter aliquod speciale, debet iurisdictionem in temporalibus exercere.¹¹

No es sólo que el agustino pretenda una cierta equivalencia entre Iglesia y Estado, sino ante todo la absorción de éste en aquélla, en el sentido de que la Iglesia, en la cúspide de su realidad, concentra en sí todos los poderes sobre la tierra, aunque afirme la autonomía, demasiado relativa a nuestro juicio, del gobierno del mundo en manos de reyes y príncipes. Como si el Estado obtuviese su realidad efectiva de la unción del *sacerdotium*, aquél opera en condiciones normales cuando lo imprevisible no ha hecho aparición, cuando el orden regular del mundo no ha perdido la homogeneidad de sus procesos, cuando el pecado no ha trastornado la realidad cotidiana. Si sucede lo contrario, la autoor-

¹⁰ DEP-Boffito, III, 4.

¹¹ *Ibid.*

ganización política no se vale a sí misma a fin de corregir los excesos del poder en que ella se funda. La realidad, en consecuencia, se ve urgida de una enmienda que ya no corre totalmente por cuenta de los príncipes seculares.

A Egidio repugna la tesis de que entrambos poderes, el espiritual y el temporal, derivan con igual inmediatez de Dios. Por el contrario, no existe esa presunta inmediatez, y quien quiera sostener lo anterior debería caer en cuenta de que ella no ha tenido lugar, sino que el temporal ha sido instituido por el poder espiritual, y, por ende, se le subordina.¹² La unipolaridad teocrática decreta la situación política del hombre en su mundo. Por el poder conferido al *sacerdotium*, el Estado no es sino una autoposición de la misma Iglesia para ella dedicarse de mejor manera a la administración de los asuntos de las almas. Por lo tanto, la separación de las potestades no conduce a autonomías paralelas, pues una de éstas puede ser suspendida en caso de ser necesario. Hablamos en este punto de una teología del milagro extrapolada al ámbito de las relaciones humanas. Si la excelencia del poder espiritual prima absolutamente sobre la espada temporal, si necesitamos únicamente un solo comandante, tal como reza la *Unam Sanctam*, ello se debe a que el poder confiado por Dios a los hombres se transmite únicamente a uno de ellos, el papa, quien, imitando la túnica inconsútil de Cristo, la fía por la caridad de la Iglesia al ministerio laical de un solo hombre. De allí que la bipolaridad sea rechazada porque se la representa, maniqueamente, como un *quasi monstrum* por poseer *duo capita*:¹³ la monstruosidad bipolar es execrada dentro de una visión enfáticamente unitaria del poder cósmico. Absolutismo teológico que no encontrará el suelo adecuado en el cual germinar, dadas las condiciones del siglo

¹² Cfr. DEP, II, 5.

¹³ Cfr. Walter Ullmann, *Escritos sobre teoría política medieval* (Buenos Aires: EUDEBA, 2003), 204; «Unam sanctam», en Denzinger, 205.

XIV, atravesado de otras ideas, aristotélicas, por ejemplo, sobre la realidad sociopolítica.¹⁴

Las propuestas teocráticas, rígidas como la de Egidio, o más flexibles, como la de santo Tomás, no pueden ser atacadas desde dentro. Su disolución implica la traslación del poder soberano hacia otra localidad, impensable para un tipo de pensamiento teocéntrico. Según los papalistas, no hay que salir de Dios, hay que dejar que todo sea Dios, legislado por Él, gobernado por Él. Sólo Marsilio de Padua osará, en aquellas difíciles circunstancias, trasladar la sede de la soberanía a un *locus* más modesto, al de las causas segundas (o causas causadas), legitimadas para dar cuenta de sus propios fines. Es menester desuncir en una cierta medida lo humano de lo divino, precisamente para que lo humano construya su libertad desde sí mismo. De allí que la soberanía peregrinará desde lo otrora más perfecto a lo menos, de lo superior a lo inferior, a fin de que a las causas segundas se les permita ser, justamente, causas. Un Dios leído bajo este talante preferirá que en el cumplimiento de su

¹⁴ Hay varias opiniones similares a este respecto: Kleber Eduardo Men en “Estado, igreja e sociedade: Apontamentos sobre as concepções políticas de Egidio Romano e João Quidort na baixa Idade Média,” *Medievalis* 1:2 (2012): 61: “O que se percebe ao ler Egidio Romano é a sua irredutibilidade frente às novas situações que permeiam o contexto histórico. A busca incessante em defender o poder eclesiástico o faz parecer mais um escritor dos séculos XI e XII que dos séculos em que viveu;” Pedro Roche Arnas en “La plenitudo potestatis en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano,” *Mediaevalia* 23 (2004): 176: “El texto de Egidio es calificado, habitualmente, de poco original, dado que la mayoría de los pasajes o textos citados ya habían sido utilizados con anterioridad, en especial por los grandes Papas del siglo XIII, o de reaccionario por ignorar la recuperación de Aristóteles y la revalorización de la política hecha por Tomás de Aquino;” Gianni Dotto, “Introduzione,” en Romano, *Il potere della Chiesa*, 27: “Nel *De ecclesiastica potestate*, la cura mundi pare configurarsi entro i due piani che si sono sopraindicati, in una tensione spirituale fortemente avvertita e non priva di problemi, non riuscendo a superare il drama dello scontro in un contesto storico ormai in brusca accelerazione verso modelli culturali e progetti politici più avanzati;” Walter Ullmann, *A short History of Papacy in the Middle Ages*, edición digital (New York-London: Routledge, 2003), 180: “The document containing also a number of statements culled from spurious sources as well as the two-sword allegory in accentuated form, pithily summed up the papal programme of government in a Christian society—a programme which, at the time, had no more than historical interest. Unam sanctam was the sonorous, proud and self-confident swan song of the medieval papacy.”

obra se halle comprometida su propia obra; las criaturas no se encuentran, pues, eximidas de un trabajo que no concluye con el impulso inicial divino. De pronto, la verdadera gloria de Dios se convierte en la gloria de su obra, en la autorredención en el tiempo, en la vindicación de la naturaleza y en las creaciones propias de un peregrinaje que tendrá fin, es cierto, pero sin el cual no podría entenderse la dimensión escatológica que lo aguarda.

Dignidad absoluta del solio pontificio

Al *zoon politikon* aristotélico-tomista se lo mediatiza a través de una política eclesiológica omnicompreensiva. Por no dejar ésta nada fuera de sus fronteras sagradas, Iglesia, *regnum* y *societas* se hacen equivalentes, otorgando así fundamento a “la extensión del dominio papal en el mundo y sobre el mundo.”¹⁵ En realidad, la administración terrena se hace depender de una figura vicaria que permite los desenlaces, actos y eventos temporales. De acuerdo con la más tradicional teocracia, los dominios legítimos no se desarrollan y justifican en los actos humanos, en las elecciones temporales, sino en aquello que Dios ha querido y consolidado a través de su vicario terrestre. Éste expresa un poder divino, pero no es el poder divino, ya que es evidente que la eficacia causal de Dios nunca podrá ser idéntica a la eficacia del papa, creada y sometida a los límites que Él determina. El poder divino se desplaza sobre el papa “con ciertas restricciones,”¹⁶ pero incluso así se le dota de la potestad de atar en cielo y tierra. El querer de Dios sería así adecuadamente leído por la Iglesia en el ministerio del pontífice, y todo aquello que no es la Iglesia es transfigurada por ésta gracias al cambio de *status* que proporciona al orden de la creación.

¹⁵ Jürgen Miethke, *Las ideas políticas de la Edad Media* (Buenos Aires: Biblos, 1993), 109.

¹⁶ Walter Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, 4ª ed. (Barcelona: Ariel, 1999), 121.

Subordinado al espíritu, el poder temporal solamente ejercería adecuadamente sus funciones *in Ecclesia et per Ecclesiam*, es decir, por medio de una *regeneratio* que tendría lugar en los *sacramenta* que la Iglesia administra para el bien de la humanidad. La autonomía excesiva del ámbito profano, sin regulación alguna proveniente de un foro espiritual externo, se le antoja a Egidio un desafío al punto de vista teocrático que mantiene la Iglesia, reflejo del mismo Evangelio. Unidad plena e indistinción sin fisuras caracterizan el retorno al poder absoluto *ratione peccati*, esto es, la ausencia de orden y la intranquilidad social contienen *in nuce* su propia solución, el giro hacia una autoridad originaria entendida sin grietas internas, análoga al poder divino.

Existe en Egidio un *opus regenerationis* que purifica el mero *opus humanum*, o sea, no puede darse ningún artificio humano capaz de bastarse a sí mismo, fundarse a sí mismo o legitimarse a sí mismo sin una mediación que descansa en una institución salvífica correctora de los desempeños humanos y que, de ser el caso, los coloque *sub iudice*. La redención de los textos y de los actos profanos no se lee en la autonomía que el *saeculum* se ha procurado, pues, en realidad, la ha recibido desde arriba, en la expresión de una forma ministerial del poder. Dicha autonomía es una dimensión perpetuamente limitada por aquel poder mayor que delega provisoriamente alguna de sus competencias. Si bien la lectura aristotélica de Tomás se mueve sobre una sola línea que de alguna manera comunica escatología y naturaleza, ella ha renunciado a que los fines humanamente autopropuestos sean reducidos por obra de una permanente intervención eclesiológica. La subordinación de los dos fines felicitarios no implica la desnaturalización de uno en virtud de la injerencia del otro. Los fines naturales, apoyados en las virtudes del mismo talante, no harían sino apuntar a esa Ultimidad que ha sido teológicamente prometida en *documenta spiritalia*. No es suficiente la ley natural bajo la cual el hombre se organiza y actúa, porque ella, por sí sola, no tiene la fuerza suficiente para dar cumplimiento a la promesa escatológica. Añadir el dato revelado a la política no es en

balde, asegura Miethke,¹⁷ debido a que dota a los bienes creados de ese *plus* que la naturaleza no es capaz de alcanzar por sí sola. Aunque Aristóteles signifique la brújula que habría que seguir en términos filosóficos, la misma teocracia tomista no dejará espacio para la duda: en los tiempos de santo Tomás, aunque sin los excesos egidianos, los príncipes besan las manos de la Iglesia, vale decir, las autonomías subordinadas se mantienen como tales en virtud de una referencia superior que les otorga realidad, forma y sentido: *in isto tempore reges sunt vassalli Ecclesiae*.¹⁸

No obstante, la ley evangélica no suple por la ley natural ni por la ley divina, salvo en momentos especiales. Las causas segundas tienen el derecho de serlo y a obrar conforme a ese derecho, ya que a ellas pertenece el dominio de sus actos, el gobierno de sus virtudes, la capacidad de ponerse fines. Si las causas segundas no produjeran efectos, si fuesen totalmente inactivas, serían superfluas, por lo tanto, ni siquiera causas.¹⁹ Ello conduce a Egidio a formular los tipos de gobierno de acuerdo con dos tipos de leyes, una que respeta los movimientos propios de las cosas (ley común²⁰), otra que actúa bajo circunstancias extraordinarias (ley especial²¹). Dios habitualmente deja que la naturaleza siga su curso, sin interferirla con el milagro, pero no es contradictorio que quien ha creado las causas segundas pueda obrar sin ellas lo que obra a su través: Dios *in omnibus potest sine causa secunda quod potest cum causa secunda*.²² De esta manera, las causas segundas pueden ser suspendidas por Dios, sustituyendo magníficamente esas acciones subsidiarias, sin por ello violentar el orden establecido. Si la causa segunda

¹⁷ Cfr. Miethke, *Las ideas políticas de la Edad Media*, 97.

¹⁸ Tomás de Aquino, *Quodlibet* XII, q. 13, ad 2, en *Corpus Thomisticum*. Subsidia studii ab Enrique Alarcón collecta et edita Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes a MM A.D. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/ioepira.html#QD>

¹⁹ Cfr. DEP, II, 14.

²⁰ Cfr. *Ibid.*, III, 2.

²¹ Cfr. *Ibid.*

²² DEP-Boffito, III, 9.

actúa universalmente, la Causa Primera actúa más absolutamente todavía. Si la causa segunda genera alguna experiencia y engendra algún saber, lo hará porque la primera le ha comunicado, sin alienarla de sí misma, su capacidad de generar y engendrar. Por consiguiente, Dios puede calentar el agua sin el fuego, dice explícitamente Egidio, o puede quemar y mojar como los mismos fuego y agua no podrían,²³ aunque no prohíba al agua mojar ni al fuego quemar.

La admisión de Aristóteles en el siglo XIII ha vindicado la eficacia de las causas segundas, de lo contrario, ¿a qué razones habría que adscribir la creación? Si la *Causa Prima* se bastase por completo, rehusando otras eficacias, lo creado ni se autoexpresaría ni engendraría sus propios movimientos, la razón y la voluntad renunciarían a sus fines y los cursos propuestos no dependerían de sí mismos, porque todo sería Dios y no más que Dios. En *De ecclesiastica potestate* Egidio reconoce esa independencia de la creación con respecto a la intervención de Dios.²⁴ Sin embargo, las brasas de Dios arden por doquier. La ley especial interpreta el poder de Dios como aquel al cual es reconducido todo otro poder. En esta jerarquía de dependencias hemos admitido que la naturaleza obra según una delegación de poder de un poder más elevado, y que ese poder no ha renunciado a sí mismo en tal delegación. De allí que pueda recobrarlo en cualquier momento, realizando aquello de lo cual las mismas causas segundas se encuentran impedidas. El integrista egidiano derivará, comenta Dotto en la Introducción a *De ecclesiastica potestate*, en un *vero e proprio* «partito del papa».²⁵ Con ello se emprende la marcha hacia una espiritualización total del espacio sociopolítico, en el sentido de que el mismo Estado luce como una disposición que la Iglesia engendra para dar solución a los asuntos indirectamente relacionados con la salvación de las almas.

²³ Cfr. DEP, III, 2.

²⁴ Cfr. *Ibid.*

²⁵ Dotto, "Introduzione," 9.

República cristiana

Brandao critica a Egidio la extrapolación indebida del pensamiento agustiniano en la esfera política, sin embargo, reconoce que hay en el autor de *Confesiones* una tendencia a absorber el orden natural en el sobrenatural, a neutralizar la eficacia de las causas segundas (ésta también es, *mutatis mutandis*, la opinión de Gilson al referirse a las *rationes seminales* del santo y al predominio de la iluminación sobre el entendimiento agente²⁶), concluyendo así en una lectura que hace del poder espiritual el dueño de las dos espadas.²⁷ Por eso la Iglesia se encuentra legitimada para intervenir, por su superioridad, en ese plano que le es subordinado, delimitando ella misma cómo y cuándo debe actuar *ex causa*, causas inconfutables,²⁸ definiendo únicamente ella los criterios de intervención en los asuntos temporales. El Estado no puede ser simple obra humana, sino que debe encontrarse atravesado por el espíritu. Resulta de ello un naturalismo eventualmente neutralizado por medios eclesiológicos. Si hay salvación en el tiempo, ocurrirá bajo la condición de que la Iglesia sea capaz de penetrar cualquier autonomía relativa del mundo, reordenándola o situándola en línea con unas nuevas cláusulas de gobierno.

El papa cobra la autoridad de la ley divina, corrigiendo lo que haya que corregir, hasta que al poder temporal le sea lícito recobrar sus competencias. Los textos aseguradores están allende aquello que aseguran, la imperfección es conjurada en el más allá que conjura. Como todo *arché* legislador, éste también está por el mundo, pero, a la par, por encima de él, a fin de que la racionalidad y el orden que la enuncia sea una constante incluso en ese espacio donde los actos

²⁶ Por ejemplo, en “Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin,” en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* (Paris: Vrin, 1926), *passim*.

²⁷ Cfr. Ricardo Evangelista Brandão, “Agostinismo político: a apropiação dos textos agostinianos no De ecclesiastica potestate de Egidio Romano,” *Perspectiva Filosófica* 2:40 (2013): 113: “. . . em Agostinho a orden natural da *Civitas* estava absorvida pela sobrenatural da *Ecclesia*.”

²⁸ Cfr. DEP, III, 9.

cumplidos y la plenitud de los actos son inadmisibles. La naturaleza, así, no se hallaría abandonada a sí misma. Eclesiología papal y fundamento divino de la institución religiosa no son sino el modo en que lo terrestre permanece protegido de sí mismo. Al sacramentalizar todos los compartimientos del siglo, Egidio no hace más que dar vida a una imagen espiritualizada de las cosas sometidas al tiempo, propiciando que éstas se hallen continuamente subordinadas a la jurisdicción sobrenatural, pues para el agustino “todo lo temporal es espiritual,”²⁹ o susceptible de espiritualización. El mismo Estado no sería sino la organización prescrita para gobernar criaturas desordenadas (*terminus ad quem*). El pecado original avala la aparición de un ente hecho a la medida de una antropología tocada por desenfrenos y tentaciones, tal como indica Saturnino Álvarez.³⁰ Es menester entonces corregir tales devianaciones mediante una *vis obligandi*, por eso surgen relaciones de dominio, mando y obediencia. El ser político no pertenece propiamente, pues, como afirma la tradición aristotélica, a la naturaleza del hombre, creador progresivo de sus formas de autoconstitución social, ya que la naturaleza que el pecado ha hecho brotar de sí ha trastornado las condiciones del origen, rompiendo el vínculo con Dios, obligando a tiempo e historia a darse las instituciones propias para tratar con el talante de semejante criatura.

El papa no usará *immediate* la espada de los príncipes temporales,³¹ pues el decoro ante ciertos acontecimientos se impone dentro de la Iglesia: el *iudicium sanguinis*—pena capital³²—es administrado inmediatamente, aunque por orden eclesial, los poderes del mundo, ministros del poder espiritual. Espiritual y temporal, la monarquía ab-

²⁹ Pedro Roche Arnas, “San Agustín y Egidio Romano: De la distinción a la reducción del poder temporal a la autoridad espiritual,” *Revista Española de Filosofía Medieval* 15 (2008): 125.

³⁰ Cfr. Saturnino Álvarez T., “El pensamiento político de san Agustín en su contexto histórico-religioso,” en *El pensamiento político en la Edad Media*, ed. Pedro Roche Arnas (Madrid: Arecos, 2010), 56–57.

³¹ Cfr. DEP, I, 7.

³² Cfr. *Ibid.*, I, 3.

soluta del pontífice es vista, según Egidio, en su justa dimensión, pues ella es celestial y divina, imperante sobre lo temporal, *sine pondere, numero et mensura*, por lo tanto, se encuentra por encima de las leyes positivas. Aunque deba autoimponerse lazos dentro de lo instituido, el sumo pontífice puede zafarse de ellos si se dan motivos bien precisos.³³ Por su poder puede liberarse de leyes e instituciones positivas. Cae bajo la ley que instituye, pero nunca suficientemente, porque puede dar a luz un nuevo ordenamiento jurídico, ya que su función y cargo se encuentran *legibus soluti*. El poder soberano, entablando ahora una analogía con el pensamiento de Schmitt, puede mantenerse voluntariamente suspendido, pero siempre se encuentra facultado para actuar en lo real, “está siempre dispuesto a intervenir, pero ahora como poder extra-jurídico, extraconstitucional,”³⁴ modificando, de ser el caso, el cuerpo del derecho constituido.

Cumpliendo con sus propias competencias, cada realidad evoluciona normalmente según sus propios movimientos, ya que no resultaría satisfactorio que la causa universal retirase a las causas segundas sus prerrogativas. La normalidad funciona de acuerdo con la *potentia Dei ordinata*,³⁵ el poder normal de Dios, empero la *potentia Dei absoluta* actúa frenando los movimientos más o menos esperados de las cosas, esto es, activando la intervención del milagro en la normalidad de los acontecimientos. Omnipotencia capaz de suspender las leyes naturales actuando *praeter legem statutam*. Por lo cual el poder papal puede poner en suspenso la ley común para, en caso de crisis, intervenir la jurisdicción mundana e incluso los asuntos institucionales de la Iglesia. La necesidad, entonces, convierte en lícito lo que habitualmente no ocurre, dejando en suspenso el mundo jurídico hasta que la normalidad rebrote

³³ Cfr. *Ibid.*, III, 8.

³⁴ Martin D’Alessandro, “El estado de excepción. Egidio Romano como antecedente de Carl Schmitt,” *Anacronismo e Irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna* 2:2 (mayo de 2012 a noviembre de 2012): 50.

³⁵ Cfr. Mario Di Giacomo, *Poder secular, espíritu laico y teorías emergentes de gobierno en la Edad Media* (Caracas: UCAB-UNIMET, 2012), 156–198.

del conflicto; dicho de otra manera, a lo ilícito la *necessitas facit licitum*.³⁶

El poder temporal como poder delegado

El poder de los príncipes será ministerial, derivado y fundado en el espiritual; están, en efecto, autorizados para ejercer el derecho penal, pero por mandato de la Iglesia y de sus autoridades. Como se ve, el *dominium* es completo. Si la espada temporal actúa punitivamente, lo hará por una especie de orden instruida desde la Iglesia, cuya ejecución depende de la autoridad temporal, para que la sangre derramada no mancille la naturaleza espiritual de aquélla. La misma relación alma-cuerpo revela esta tensión entre la Gracia y el Siglo: son distintos, pero el uno se somete a la otra, la una impera sobre el otro, expuesto al flujo y a la corrupción, de los que el alma será salvada. Con ello queda en evidencia la superioridad de uno de los coprincipios sustanciales (acto de él) sobre el otro (potencia que aquél actualiza). Como se ve, aunque compuesto el *synolon* de dos coprincipios, existe una sola substancia, pero su unidad se debe principalmente al alma. Gracias al cuerpo se salvarán los fenómenos, se insertará en el espacio-tiempo al alma, se entreverá el paraíso, sin embargo su dignidad es ínfima si se la mide con la del alma.

En otra analogía, Egidio gradúa el linaje de las ciencias de acuerdo con el de los objetos, de eso resulta la subalternación de las ciencias: la metafísica es la sierva de la teología (revelada)³⁷ en la medida en que ésta es más perfecta que aquélla. A pesar de reconocer la superioridad de la metafísica (a causa de su generalidad) sobre la filosofía natural, y de la teología sobre la metafísica, no deja de admitir su importancia para el estudio de lo sensible/corpóreo. Analógicamente, la espada ma-

³⁶ Giorgio Agamben, *Stato di eccezione*, edición digital (Torino: Bollati Boringhieri, 2003), 23–68. El texto que Agamben comenta es de Graciano; bajo la compulsión de la necesidad se permitiría volver lícito lo ilícito.

³⁷ Cfr. DEP, II, 6.

terial, aunque posea un carácter auxiliar, da cuenta de la dimensión material de la existencia, aunque subordinada al cuerpo místico de la Iglesia, cuyo brazo se amplía hasta un horizonte absoluto, el del espíritu. Políticamente hablando, “Los Papas deben su *dominium* práctico sobre lo temporal al *dominium* doctrinal de la teología sobre la filosofía.”³⁸ En esta progresión de dignidades, si la filosofía es sierva de la teología, y si el cuerpo lo es del alma, entonces, políticamente, el poder temporal se mantiene en condición ancilar respecto del poder espiritual. La sombra del espíritu se extiende a todas partes gracias a una visión orgánica del poder: si la divinidad gobierna también la *civitas terrena* (cual *Rector civitatis*³⁹), ese señorío, sin embargo, queda fiado al papa, su vicario, quien a su vez fía la espada a la *potestas saecularis*.

El papa, entonces, reconcentra en su figura todo lo que necesitaría habitualmente la realidad a través de las causas segundas. Los vacíos de poder y de derecho vuelven a su fuente, cuya plenitud revoca el desorden, gestando de nuevo la paz. La extrema necesidad preside la excepción, en la cual caduca la ley positiva; en esta situación de vínculos lacerados sólo lo extraordinario puede tomar a su cargo el gobierno, sólo la decisión soberana calma la paz deshecha. El absolutismo del poder sólo se manifiesta a la luz de la excepción. Empero, el tratado aunque nos dice el qué y el porqué de su intervención, no nos dice el cómo de ella; los criterios de intervención dentro de la crisis no quedan claros, ni cómo se determina el final de la excepción. Decretados por el pontífice el inicio y la cancelación de la crisis, la política de la excepción se identifica con la excepción de la política. Se simultanean en la figura del pontífice poder y excepción, es más, sólo en la excepción se manifiesta de veras su poder. Así que la excepción deja entre paréntesis el derecho constituido, pero al sedimentarse la normalidad es muy probable que las decisiones surgidas de la excepción se conviertan en

³⁸ Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, 2ª ed. (Madrid: Gredos, 1985), 536.

³⁹ Dotto, “Introduzione,” 26.

nuevas expresiones normativas. Entonces, la nueva normalidad es, al menos parcialmente, excepción juridizada, actos *extra ordinem* llevados a una normativa jurídico-institucional. Egidio ha leído la naturaleza en clave sobrenatural, ha optado por menoscabar la autonomía natural, tanto en la suspensión de su eficacia (*cessatio naturae*), como en la sustitución eclesial de los poderes seculares.

Da la impresión de que la naturaleza no se perfecciona con la Gracia, como había sostenido santo Tomás, sino que la Gracia transforma al hombre natural en un ente totalmente distinto al insertarlo en la dimensión cristiana de la vida. El hombre natural tiene que ser revestido con un Cristo curiosamente poco humano. La “esencial dependencia eclesiológica”⁴⁰ del poder temporal hace de éste un departamento de la corporación universal llamada Iglesia. Por decirlo violentando el lenguaje: Egidio, en *De ecclesiastica potestate*, cita a Aristóteles, pero no lo cumple; llama a concierto a las causas segundas, sólo si éstas pueden ser suspendidas; concede autonomía al poder temporal y a las autoridades eclesiásticas que no son el papa, sólo si esa autonomía puede serles sustraída.

Conclusiones

Aunque Egidio tiene presente a Tomás, en *De ecclesiastica potestate* no vacila en afirmar, simultáneamente, nociones antiaristotélicas. Mejor aún, si el nombre de Aristóteles se liga a la *ousía*, entonces se descarta por completo la posibilidad de intervención providencial. La naturaleza establecida no admite en sí, desde la perspectiva aristotélica, la intrusión de elementos extraños que darían al traste con una ontología que estabiliza y aclara, separa y delimita. Mas reducido lo natural al plan de la Gracia, Egidio no escatima argumentos en contra de una *phýsis* esencialmente impedida para alcanzar los grandes fines antropológicos. Digamos que Egidio es aristotélico por momentos, en

⁴⁰ Ullmann, *Escritos sobre teoría política medieval*, 199.

los menos cruciales de la obra, éstos en los que se asevera que los poderes superiores del mundo y del cosmos no interrumpen habitualmente el movimiento, eficacia y *télos* de la naturaleza. Pero como ésta no ha de ser dejada a solas consigo misma, entonces la voluntad de suspensión de las experiencias habituales puede ejercerse y cumplirse, bien sea mediante el milagro, bien sea mediante la suspensión de toda causa segunda de carácter político o eclesial, anulando la participación del resto del mundo en los asuntos que son propiamente del mundo. Mundo y naturaleza serían así, paradójicamente, rescatados en una intervención que abroga, en una anulación que salva. El cerco del espíritu no lesionaría, según Egidio, las majestades subordinadas, por el contrario, las protege de sí mismas, tanto por medio de la voluntad divina, sublime y opaca a la vez, como a través de la voluntad pontificia, de cuyo ápice penden tanto el poder secular como el poder eclesial.

Lo anterior podría ser el resultado doctrinario de la condena de 1277, bajo la cual cayeron Aristóteles y algunas proposiciones tomistas, reforzando de esta guisa las tendencias de una Iglesia conservadora que necesitaba de un Dios más viejo y de una naturaleza menos helenizada. Con ello, al mismo tiempo, se ha fomentado el retorno a las fuentes de la contingencia en sentido político, permitiendo la redacción de enunciados roborados en la palabra revelada, exasperando los términos de una eclesiología absolutista.

Sin embargo, por extemporáneo, el ideal teocrático se asienta únicamente sobre el pergamino de sus defensores, no sobre la realidad misma, que lo repudia o ignora. En verdad, el tratado egidiano puede verse *a contrario*, por su discordancia con el contexto. Porque éste lo recusa, el tratado exagera las competencias del poder pontificio, excede los límites de su soberanía, pero intenta, al mismo tiempo, respetar las mociones terrenas de las autonomías relativas, no obstante, con poco éxito. En el tiempo por venir, podrán ser papas e Iglesia tremendos aliados del poder temporal, pero no su santificación ministerial, ni tampoco los mediadores de un poder soberano proveniente por comple-

to de arriba, menos aún, la causa de la suspensión de su eficacia y sus competencias. La autonomía del siglo poco a poco se irá consagrando, aunque el poder, pese al nuevo ideario, siga fluyendo de arriba hacia abajo. La erosión del espíritu se irá sintiendo sobre todo *in terra*.

**THE PLENITUDO POTESTATIS PAPAE,
ACCORDING TO EGIDIO ROMANO**

SUMMARY

This article analyzes the relationship, according to Aegidius Romanus, between spiritual power and temporal power. From the point of view of the Augustinian author, the autonomy of the world or that of second causes, following St. Thomas Aquinas, must be respected, so that the motions of nature are not usually hampered by any extraordinary intervention. However, this intervention will always be possible in the form of a miracle and according to a special law. Similarly, temporal power normally follows its own goals, without interventions *ab extra*, nevertheless, the Pope's plenitude of power can suspend, if necessary (*in casu*), the power of the secular princes.

KEYWORDS

theocracy, Pope's plenitude of power, second causes, spiritual power, temporal power, state of exception.

REFERENCES

- Agamben, Giorgio. *Stato di eccezione*. Edición digital. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.
- Álvarez T., Saturnino. "El pensamiento político de san Agustín en su contexto histórico-religioso." En *El pensamiento político en la Edad Media*. Ed. Pedro Roche Arnas. Madrid: Areces, 2010.
- Arnas, Pedro Roche. "La plenitudo potestatis en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano." *Medievalia* 23 (2004).
- Arnas, Pedro Roche. "San Agustín y Egidio Romano: De la distinción a la reducción del poder temporal a la autoridad espiritual." *Revista Española de Filosofía Medieval* 15 (2008).
- Brandão, Ricardo Evangelista. "Agostinismo político: a apropriação dos textos agostinianos no *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano." *Perspectiva Filosófica* 2:40 (2013).
- D'Alessandro, Martin. "El estado de excepción. Egidio Romano como antecedente de Carl Schmitt." *Anacronismo e Irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna* 2:2 (mayo de 2012 a noviembre de 2012).

- De unitate et potestate Ecclesiae* [Bulla «Unam sanctam», 18. Nov. 1302]. En H. Denzinger. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Editio undecima. Friburgi Brisgoviae: B. Herder Typographus Editor Pontificius, MCMXI.
- Di Giacomo, Mario. *Poder secular, espíritu laico y teorías emergentes de gobierno en la Edad Media*. Caracas: UCAB-UNIMET, 2012.
- Dotto, Gianni. “Introduzione.” En Egidio Romano. *Il potere della Chiesa*. Trad. de Gianni Dotto e Giovanni Marcoaldi. Roma: Città Nuova, 2000.
- Gilson, Étienne. *La filosofía en la Edad Media*. 2ª ed. Madrid: Gredos, 1985.
- Gilson, Étienne. “Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin.” En *Archives d’histoire doctrinal et littéraire du Moyen Age*. Paris: Vrin, 1926.
- Mariani, Ugo. *Scrittori politici agostiniani del secolo XIV*. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1927.
- Men, Kleber Eduardo. “Estado, igreja e sociedade: Apontamentos sobre as concepções políticas de Egidio Romano e João Quidort na baixa Idade Média.” *Medievalis* 1:2 (2012).
- Miethke, Jürgen. *Las ideas políticas de la Edad Media*. Buenos Aires: Biblos, 1993.
- Oxilia, Ugo. “Biografía d’Egidio Colonna.” En Giuseppe Boffito y Ugo Oxilia. *Un trattato inedito di Egidio Colonna*. Firenze: Successori di B. Seeber, 1908.
- Romano, Egidio. *Il potere della Chiesa*. Trad. de Gianni Dotto e Giovanni Marcoaldi. Roma: Città Nuova, 2000.
- Ullmann, Walter. *A short History of Papacy in the Middle Ages*. Edición digital. New York-London: Routledge, 2003.
- Ullmann, Walter. *Escritos sobre teoría política medieval*. Buenos Aires: EUDEBA, 2003.
- Ullmann, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. 4ª ed. Barcelona: Ariel, 1999.
- Ullmann, Walter. *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Ullmann, Walter. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971.

The Internet Sources

- Cancelli, Filippo. “Egidio Romano.” En *Enciclopedia Dantesca* (1970). Disponible en: [http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_(Enciclopedia-Dantesca)/)
- de Aquino, Tomás. *Quodlibet*. En *Corpus Thomisticum*. Subsidia studii ab Enrique Alarcón collecta et edita Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes a MM A.D. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#QD>