



Los fundamentos teóricos de la caducidad del orden jurídico en el *De Ecclesiastica Potestate* de Egidio Romano

Autor:

Bertelloni, Francisco

Revista:

Patristica et Mediaevalia

2001, 22, 17-29



Artículo



LOS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA CADUCIDAD DEL ORDEN JURÍDICO EN EL *DE ECCLESIASTICA POTESTATE* DE EGIDIO ROMANO

FRANCISCO BERTELLONI*

1. Introducción: el preludio tomista

Uno de los problemas de la exégesis del pensamiento político de Tomás de Aquino es la determinación precisa de las relaciones entre los poderes espiritual y temporal. Del pensamiento político tomista no resulta con nitidez si esa relación se define (1) como una genuina autonomía, fundada en la simultánea dependencia de ambos poderes respecto de Dios¹, (2) como una autonomía solo relativa que admite la intervención del poder espiritual en el orden temporal², o (3) como una subordinación total del poder temporal al espiritual³ que anula cualquier tipo de autonomía. Después de Tomás, asumir alguna de esas posiciones permitía convertirse en seguidor de un acreditado maestro.

Es probable que los autores medievales que leyeron los textos políticos de Tomás hayan encontrado en su autoridad un buen motivo para privilegiar alguna de esas tres tesis. Precisamente, mientras el tratado *De regia potestate et papali* de Juan Quidort de París procuró potenciar la tesis de la autonomía de los dos poderes, el tratado *De ecclesiastica potestate*⁴ de Egidio Romano potenció la tesis de la subordinación total de la espada temporal a la espiritual. Por ello el tratado suele ser presentado por los historiadores como la obra de un discípulo de Tomás que, apoyado en el débil equilibrio de poderes sugerido por sus textos, construyó una teoría política equivalente a una agudización hierocrática de las ideas políticas del maestro⁵.

* Universidad de Buenos Aires-CONICET.

¹ "Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali in quantum est ei a Deo supposita, scilicet in his quae ad salutem animae pertinent. (...) In his autem quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali" (*In II Sent.*, dist. 44, q. 2, art. 2).

² "Potestas saecularis subditur spirituali sicut corpus animae (...) et ideo non est usurpatum iudicium si spiritualis potestas se intromittit de temporalibus quantum ad ea, in quibus subditur ei saecularis potestas vel quae ei a saeculari potestate relinquuntur" (*S. Theol.*, IIa IIae, q. 60, art. 6, ad 3um).

³ "Sic enim ei, ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi, ad quos pertinet cura antecedentium finium, et eius imperio dirigi..." (cf. *De regimine principum ad regem Cypri* de R. M. Spiazzi en *S. Thomae Aquinatis Opuscula Philosophica*, Marietti, Roma, 1954, n° 819).

⁴ Cito en lo sucesivo la edición de R. Scholz, *Aegidius Romanus. De ecclesiastica potestate*, Scientia, Aalen, 1961.

⁵ Cf. por ejemplo Jürgen Miethke, *Politische Theorien im Mittelalter*, en Hans-Joachim

Debe señalarse, sin embargo, la existencia de fuertes diferencias entre el modo como Tomás y Egidio han construido sus teorías políticas.

En su tratado *De regimine principum* Tomás es consecuente con su conducta filosófica consistente en tomar como punto de partida los fenómenos que no dan razón de sí mismos para mostrar la necesidad de dar una explicación filosófica satisfactoria de esos fenómenos. De acuerdo con esa conducta, en el *De regimine principum* Tomás comienza con la tipología de un fenómeno —el poder temporal—, luego muestra la incapacidad de ese poder para satisfacer los últimos fines del hombre, y concluye en la necesidad de que exista también un poder espiritual que pueda dar razón de lo que el poder temporal es incapaz de satisfacer en relación con esos fines últimos del hombre.

Egidio, en cambio, no parte de la tipología del poder temporal, sino de la existencia del poder espiritual que, según Egidio, es explicada por un dato de la teología. A ello agrega la existencia fáctica del poder temporal, resultante de la constatación empírico-histórica. Luego avanza hacia el despliegue en términos filosóficos de las relaciones entre el poder espiritual y el temporal. Y sobre la base de ese despliegue concluye en la determinación de la naturaleza ontológica de cada uno de esos poderes. En otros términos, el *De ecclesiastica potestate* tiene como punto de partida el dato de la existencia de la espada espiritual como sede de *todo* el poder, tal como la teología lo transmite a través del texto de Mateo 16, 19. A partir de ese dato inicial explica por qué, a pesar de que *todo* el poder se encuentra en el poder espiritual, existe además el poder temporal y cuáles son sus relaciones con él. Por fin, concluye en la ontología del poder espiritual equivalente a una ontología del poder absoluto.

En síntesis: mientras Tomás procede de lo menos a lo más y explica por qué, existiendo el poder temporal, debe existir también el espiritual, Egidio en cambio procede de lo más a lo menos y explica por qué, existiendo el poder espiritual, es conveniente que exista también el temporal. Más allá de sus objetivos teóricos, el objetivo histórico de Egidio es, en un momento de intenso conflicto entre el reino de Francia y el Papado, diluir todas las pretensiones de autonomía del poder temporal representado por el reino de Francia.

2. La estructura mediatizada de la realidad política y la necesidad de orden entre los poderes

A comienzos del tratado, Egidio recurre a un texto de Dionisio Pseudoareopagita⁶ para mostrar que en toda la realidad se verifica una reducción de lo inferior a lo superior *mediante intermediarios*. De inmediato traslada esa reducción mediatizada también a las relaciones de subordinación de la espada temporal a la espiritual. Y concluye afirmando que el orden tempo-

Lieber (Hrsg.), *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*, Bonn, 1991, p. 88 (en la ed. cast.: *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, 1993, p. 88).

⁶ "Possumus enim ex ordine universi hoc liquido declarare, quod super gentes et regna sit ecclesia constituta. Nam secundum Dionysium in *De Angelica Ierarchia* lex divinitatis est infima in suprema *per media* reducere. Hoc ergo requirit ordo universi, ut infima in suprema *per media* reducere" (L. I, cap. IV, p. 12). Subrayado nuestro.

ral no se subordina a la *ecclesia* directamente, sino por medio de intermediarios. Es importante tener en cuenta que con su recurso al Pseudoareopagita Egidio no procura fundamentar la subordinación de reinos y naciones a la Iglesia —subordinación que surge del texto de Mateo, 16,19—. Su problema es mostrar con conceptos filosóficos el modo según el cual la Iglesia está colocada por encima de naciones y reinos y las relaciones entre ambos que se derivan de ese modo.

Así concluye que la espada temporal debe estar ordenada a la espiritual como lo inferior se ordena a lo superior⁷ según la estructura metafísica de la mediación gradual. Con todo, a pesar de su carácter mediatizado, esa subordinación se define en términos de *reductio*, es decir de dependencia total del poder temporal respecto del espiritual. La mediación no atenta contra la *reductio*. El lenguaje de Egidio para expresar esa relación permite aferrar la radicalidad de esa subordinación: *gladius temporalis reducendus est per spiritualis*.

3. ¿Por qué dos poderes, si uno parece suficiente?

Si la espada temporal se reduce a la espiritual se plantea la pregunta: ¿cómo justificar la existencia —también— de la espada temporal si —aunque sea a través de intermediarios— esa espada temporal se reduce a la espiritual? Si el Papa tiene dominio absoluto sobre el orden temporal, ¿qué sentido tiene la existencia de la espada temporal? En términos de Egidio: ¿si el poder espiritual se extiende a todo, no bastaría con la existencia de una sola espada?⁸

Egidio menciona diversos argumentos para justificar la existencia de la espada temporal, pero destaca uno que considera el más importante. Si no hubiera otros, dice, este solo argumento bastaría⁹. El argumento está basado en la analogía entre el modo como Dios gobierna el mundo y el modo como lo gobierna la espada espiritual. En virtud de su omnipotencia, todo lo que Dios puede con la creatura lo puede también sin ella: puede calentar sin fuego, enfriar sin agua, salvar a los naufragos sin maderos¹⁰. Pero además de ser omnipotente, Dios tiene una superabundante benignidad con la que comunica su propia dignidad a las creaturas¹¹ para que éstas —y no sólo Él— actúen como causas de las cosas. Por ello les concede la capacidad de actuar:

⁷ "Gladius ergo temporalis tamquam inferior reducendus est per spiritualem tamquam per superiorem, et unus ordinandus est sub alio tamquam inferior sub superiori" (p. 13).

⁸ "...quia cum potestas spiritualis extendat se ad omnia et iudicet omnia, non solum animas, sed etiam corpora et res exteriores, videtur, quod unus solus gladius sufficiat" (p. 112).

⁹ "...quod si nulla esset alia causa... hec... causa... est satis sufficiens" (p. 137).

¹⁰ "...quicquid potest Deus cum creatura, potest sine creatura... Posset enim Deus calefacere sine igne, infrigidare sine aqua, salvare transfretantes et transeuntes mare sine ligno..." (p. 131).

¹¹ "...superior vult inferioribus suam dignitatem communicare...; ut non essent supervacua opera sapientie sue, voluit dignitatem suam communicare creaturis, et voluit, quod creature sue haberent acciones proprias et virtutes proprias et essent cause rerum..." (p. 131).

aunque en virtud de su omnipotencia Dios puede actuar en la realidad sin esas causas, en virtud de su benignidad actúa en la realidad a través de ellas.

Del mismo modo como Dios lo hace con las creaturas, la espada espiritual recurre a la espada material para gobernar junto con ella y ejecutar, a través de ella, actos de gobierno que, si fueran ejecutados directamente por ella, no serían ejecutados tan convenientemente como cuando son ejecutados a través de la espada material. Ésta, pues, no es superflua, sino que ejerce acciones que contribuyen al mejor gobierno que la espada espiritual ejerce sobre los hombres. Por ello, por más que la espada espiritual se extienda a toda la realidad y pueda gobernarla toda ella directamente, sin embargo debe dedicarse a actuar sobre lo mejor de ella. De allí que sea preferible y mejor que, además de la espada espiritual —que puede todo—, exista también la espada material¹².

Egidio recurre a un ejemplo para comenzar su diseño de la *ontología del poder absoluto* implícito en la *potestas simpliciter* de la espada espiritual. En la generación del caballo coactúan dos *potestates*: una *potestas celestis* o *potestas generalis* y otra *potestas particularis*¹³ que está en el semen del caballo. A pesar de que la *potestas particularis* coactúa con la *potestas celestis* en la generación del caballo, la *potestas particularis* sería incapaz de generarlo si la *virtus* que está en el semen no hubiera sido recibida de la *virtus* presente en la *potestas celestis*¹⁴. Si bien el caballo es generado por el caballo, en términos absolutos, el caballo es generado por la *potestas celestis*. De allí concluye, analogando su ejemplo a la relación entre las dos *potestates*, que el poder terrenal está subordinado al espiritual desde tres perspectivas: primero, está colocado bajo el poder espiritual; segundo, es instituido por el espiritual, y tercero, obra por comisión del poder espiritual¹⁵. En síntesis, la jurisdicción universal de la *potestas spiritualis* admite la existencia de la *potestas temporalis* como poder inferior a ella, pero instituida por ella para optimizar su propio desempeño. Ello muestra que la naturaleza de cada una de las espadas puede comenzar a tipificarse a partir de esa relación entre ambas: la espada temporal es inferior a la espiritual, tiene su origen en un acto de institución por parte de la espada espiritual y es instituida por ésta a efectos del desempeño de una función definida.

4. La existencia de la espada temporal no afecta la plenipotencia de la espada espiritual

Egidio insiste sobre la aparente paradoja implícita en la simultaneidad

¹² "...que sit necessitas ponendi materialem gladium in ecclesia, cum dictum sit, quod spiritualis gladius cuncta potest" (p. 129).

¹³ Egidio no usa *potestas particularis*, sino sólo *potestas*. He añadido *particularis* para distinguirla con claridad de la *generalis*.

¹⁴ "...ut si ad generationem equi facit celestis potestas tamquam potestas generalis et potestas que est in equo vel in semine equi, oportet, quod hec sit sub illa et hec sit instituta per illam, quia non esset virtus in semine equi ad producendum equum, nisi hoc haberet a virtute celesti (...) quia virtus que est in semine equi non ageret ad generationem equi, nisi hoc ageret in virtute celi..." (p. 113).

¹⁵ "Potestas itaque terrena est sub spirituali et instituta per spiritualementem et agit ex institutione spiritualis potestatis" (p. 114).

de jurisdicciones ejercidas por ambas *potestates* sobre el mismo ámbito: por una parte la Iglesia tiene un poder que alcanza *ad omnia*; por la otra la espada temporal no es superflua pues tiene una jurisdicción legítima. Egidio resuelve la paradoja distinguiendo la esencia del poder del modo de su ejercicio. La proposición que afirma que la *potestas temporalis* tiene legítima jurisdicción porque es instituida para facilitar la plena dedicación de la *potestas spiritualis* a gobernar las mejores cosas concierne sólo *al modo de ejercicio* de cada uno de los poderes que, en cada espada, están de modo diferente y son ejercidos de modo diferente. Por ello esa proposición no afecta el contenido de la proposición que se expide acerca de *la esencia* de esos poderes, según la cual el poder de la espada temporal ya está en la espiritual y es instituido por ella para desempeñar la función de optimizar el ejercicio del poder de la espada espiritual.

Egidio descarta absolutamente que la espada espiritual pueda con la espada material algo que no podría sin ella¹⁶. Si así fuera, habría algún poder en las cosas inferiores que no estaría en las superiores¹⁷; ello atentaría contra la plenipotencia de la espada espiritual y sería contradictorio con el hecho de que a la Iglesia fueron confiados, al mismo tiempo, ambos poderes¹⁸. Del mismo modo como Dios puede producir, sin recurrir a las causas segundas, las mismas consecuencias que produce recurriendo a ellas, asimismo la espada espiritual, sin mediación de la espada temporal, puede producir las mismas consecuencias que produce con esa mediación.

Los argumentos precedentes crean un espacio para el simultáneo coejercicio de ambas espadas necesario para optimizar *el modo* del ejercicio del poder, no *el poder* en sí mismo, pues ese poder es esencialmente el mismo tanto en el ejercicio inmediato como en el ejercicio mediato de la espada espiritual. La no conveniencia del ejercicio directo de la espada temporal por parte de la espada espiritual¹⁹ y la consecuente mediación de la espada temporal no afectan cualitativamente el poder de la espada espiritual.

Ello permite deducir las tres proposiciones fundamentales de la argumentación egidiana enunciadas en un orden de importancia decreciente dentro de su sistema: (a) todo lo que la espada espiritual puede con la material lo puede también sin ella; (b) el fundamento de la existencia de la espada temporal como *potestas* no superflua *no reside* en el hecho de que la espada espiritual pueda hacer con la material lo que no podría hacer sin ella; (c) la existencia de la espada material como *potestas* no superflua se justifica porque ella puede hacer en la realidad, de otro modo, lo que la espada espiritual puede hacer sobre la misma realidad directamente y *simpliciter*.

De estas tres proposiciones, las dos primeras, (a) y (b) presentan una situación esencialmente inalterable, pues ella concierne a la naturaleza onto-

¹⁶ "...quoniam aliquid potest superior cum potestate inferiori (...) quod non potest sine ill[a]..." (p. 129).

¹⁷ "...quia aliqua potestas potest esse in inferioribus que non est in superioribus nec a superioribus..." (p. 135).

¹⁸ "...quia utrumque gladium habet ecclesia et utramque potestatem, sibi que simul terreni et celestis iura imperii sunt commissa, extra quam non est salus..." (p. 135).

¹⁹ "non est decens quod habeat eam [i.e. executionem materialis gladii] immediatam" (p. 135).

lógica de los poderes y a su mutua relación resultante de la naturaleza de cada uno de ellos. Esa relación no puede sufrir mutaciones que afecten la *plenitudo potestatis* contenida en la espada espiritual. Pero, mientras las proposiciones (a) y (b) presentan una situación esencial y *ontológicamente irrevocable*, la proposición (c) presenta una situación referida *al modo accidental* de ejercicio de los poderes, acerca de cuya esencia e inalterabilidad—no acerca del modo de ejercitarlos— se expiden las proposiciones (a) y (b).

Egidio presenta la situación correspondiente a la proposición (c) (= el coejercicio del poder de ambas espadas) como plenamente compatible con la situación presentada por las proposiciones (a) y (b) (= todo lo que la espada espiritual puede con la material lo puede también sin ella). Esa compatibilidad no implica la *necesidad* de (c), sino sólo su *conveniencia*. En cuanto conveniente, la proposición (c) es sólo *accidental*, pues concierne exclusivamente *al modo de ejercicio del poder*.

Egidio insiste permanentemente en presentar esta conveniencia implícita en la situación (c) como *la situación normal* de gobierno: a pesar de su carácter no necesario y puramente accidental, es conveniente que en situaciones normales coactúen las dos espadas, pero siempre que no se entienda este coejercicio como una *situación esencialmente mejor* en cuanto al mismo poder cuya naturaleza es expresada por las proposiciones (a) y (b), sino sólo en cuanto *al modo de gobierno*. El coejercicio de ambas espadas en situaciones de normalidad constituye únicamente una regla *modal* del ejercicio de los poderes, pues el coejercicio no es más que un *modo* posible, no una regla *esencial* de ejercicio del poder. De allí que el coejercicio, como regla *modal* y posible, pueda ser alterado por una regla o principio *esencial* concerniente al poder mismo.

5. El *casus imminens* o la caducidad de la jurisdicción de la espada temporal

La pregunta se impone: ¿cuándo y por qué puede ser alterada la situación (c) de coejercicio de ambos poderes? Egidio responde con rapidez: cuando irrumpe el *casus imminens*²⁰. El *casus imminens* es la idea central del sistema político del *De ecclesiastica potestate*. A partir de ella se define todo el contenido y las relaciones entre los restantes elementos del tratado.

El *casus imminens* es una situación extraordinaria, un caso excepcional en el cual, al mismo tiempo que se verifica la caducidad de la jurisdicción de la espada temporal, se produce la reconducción de todos los poderes a su origen: la espada espiritual. Ésta, ordenada en situaciones normales por conveniencia sólo a lo espiritual, en caso de excepción se ocupa también de lo material. El caso de excepción es equivalente a la irrupción en la realidad del pleno contenido conceptual de las proposiciones esenciales (a) y (b), que sustituyen y neutralizan provisoriamente la vigencia del contenido concep-

²⁰ "Nam quia spiritualis gladius est tam excellens et tam excellentia sunt sibi commissa, ut liberius possit eis vacare, adiunctus est sibi secundus gladius, ex cuius adiunctione in nullo diminuta est eius iurisdicção et plenitudo potestatis ipsius sed ad quandam decenciam hoc est factum, ut qui ordinatur ad magna, nisi casus immineat, non se intromittat per se ipsum et immediate de parvis" (p. 145 s.). El destacado es mío.

tual de la proposición modal (c). En otros términos, en el caso de excepción el *contenido conceptual* del *posse omnia* propio de la espada espiritual coincide con el ejercicio concreto y efectivo de ese *posse omnia*. En ese caso se pone de manifiesto en la realidad la totalidad de ese *posse omnia*, es decir, irrumpe y eclosiona en la realidad la *plenitudo potestatis* papal en toda su plenitud.

El pensamiento político de Egidio se despliega como un extenso juego de relaciones teóricas entre la situación de normalidad —cuyo prototipo lo constituye la proposición (c)— y el caso de excepción —cuyo prototipo lo constituye la actualización y la efectivización de la totalidad de los poderes atribuidos por las proposiciones (a) y (b) a la espada espiritual. Egidio despliega al máximo esas relaciones con el objetivo de llegar a la tipificación teórica de la *plenitudo potestatis* propia de la espada espiritual. El caso de excepción es equivalente al tránsito desde el ejercicio normal del poder *mediate* hacia su ejercicio pleno y excepcional *immediate*. Ello es equivalente a la alteración del modo, no de la esencia del poder. De allí que en esa excepcionalidad no pueda tener lugar ninguna disminución fáctica del contenido ontológico expresado por la definición de la esencia del poder espiritual. Bien al contrario, el caso de excepción permite que el poder espiritual se manifieste en toda su plenitud.

Egidio construye su argumentación sobre el estado de excepción y sus relaciones con el caso de normalidad recurriendo, como ya lo había hecho para justificar el coejercicio de ambas espadas, a uno de los dos modos como Dios ejerce su causalidad sobre la realidad. Pero mientras para justificar el coejercicio de ambas espadas había recurrido al modelo de acción de Dios en la realidad a través de causas segundas, ahora recurre al modelo de acción de Dios sin causas segundas. Construye su argumentación en cuatro momentos. Primero, expone la doble ley según la cual Dios gobierna los agentes del universo. Luego, analoga a Dios con el Papa. Después, analoga la doble ley de gobierno de los agentes del universo por Dios con el doble modo según el cual el Papa gobierna la Iglesia. Y por último, extrapola el modo de intervención *immediate* de Dios como modelo del modo de intervención del Papa en la Iglesia. En lo que sigue podrá percibirse que si bien las estructuras formales del modelo utilizado por Egidio son teológicas, una vez desplegadas esas estructuras Egidio las reformula filosóficamente, es decir, en términos rigurosamente conceptuales.

6. El *casus imminens* y el poder absoluto de Dios (*Dei providentia specialis*)

Egidio tipifica la naturaleza particular del *casus imminens* por contraposición con la naturaleza de los casos normales. En virtud de una ley común de gobierno de las cosas, Dios distribuye sus virtudes a todas las creaturas, otorga a cada una de ellas su fuerza propia y no obstaculiza la acción de ninguna, sino que permite a cada una que siga su propio curso según su propia *virtus*²¹. Según esta ley común, Dios no hace excepciones, actúa frente

²¹ "Sic enim videmus in naturalibus, quod aliqua fiunt secundum communem legem gubernacionis rerum... Secundum quidem communem legem gubernacionis mundi potest

a cada cosa de modo común, uniforme y regular²². Del mismo modo el Papa, cuando gobierna la Iglesia siguiendo la ley común, actúa uniformemente frente a cada uno de los miembros de esa Iglesia²³, conserva a cada uno en su estado, no impide el oficio de ninguno²⁴ y, consecuentemente, no interviene en los asuntos temporales que corresponden a los poderes temporales²⁵.

Pero las cosas o agentes naturales pueden depender de Dios también de otro modo, es decir, según una ley especial²⁶, pues Dios tiene tal dominio universal sobre el mundo natural que con él puede hacer que el fuego no caliente o el agua no moje²⁷. Del mismo modo, el Papa tiene un dominio universal sobre las cosas temporales²⁸, y aunque según la ley común —que respeta en situaciones normales— no incursione en lo temporal, puede hacerlo —como lo hace Dios— en caso de que acontezca en ellas algo que exija su intervención directa *in temporalibus*²⁹. Esta intervención implicará —como también sucede en el caso de que Dios intervenga más allá de la ley común— actuar más allá del normal curso de los acontecimientos³⁰.

7. Tipología del *casus imminens* a través de la transmutación de lo temporal en espiritual

Egidio examina las causales de intervención provenientes del poder eclesiástico y se refiere a casos que —aunque en situaciones normales aconsejan que el Papa respete la *lex communis* observando la jurisdicción de los poderes temporales— pueden transformarse en situaciones excepcionales. Estos casos obligan al Papa a intervenir en el orden temporal, no a través de los poderes por él instituidos para ello en casos normales, sino inmediata y excepcionalmente con la llamada “jurisdicción inmediata y ejecutoria”³¹.

Deus assimilari (...) cuidam universali agenti. Quod universale agens omnibus rebus suas virtutes tribuit et nullam rem in sua actione impedit, sed omnes res proprios cursus agere sinit” (p. 150).

²² “Quod mare (=Deus) secundum communem legem se habet uniformiter ad omnia” (p. 151).

²³ “Sicut ergo censendum est de Deo, prout secundum legem communem gubernat totum mundum, sic etiam censendum est de vicario Dei, prout secundum communem legem totam ecclesiam gubernat...” (p. 152).

²⁴ “...summus pontifex (...) secundum legem communem gubernat ecclesiam et ad omnia uniformiter se habet, quia omnia in suo statu conservat (...) nullum in suo officio impedit...” (p. 155).

²⁵ “Secundum (...) legem communem non intromittet se Papa de temporalibus...” (p. 156).

²⁶ “Sic enim videmus in naturalibus quod aliqua fiunt (...) secundum divinam dispensationem et Dei providenciam specialem...” (p. 150).

²⁷ “Nam sicut Deus habet universale dominium in omnibus rebus naturalibus, secundum quod dominium facere posset, quod ignis non combureret et aqua non madefaceret...” (p. 156).

²⁸ “...ipse tamen secundum communem legem mundum gubernat...” (p. 156).

²⁹ “...secundum specialem legem [intromittet se]...”; “...nisi aliud speciale in talibus [rebus temporalibus] occurrat...” (p. 156).

³⁰ *Ibid.*, p. 161.

³¹ “Fecimus autem mencionem de iurisdictione immediata et executoria, quia iurisdictionem superiorem et primariam semper et directe super temporalibus habet ecclesia” (p. 180).

Egidio procura resolver aquí dos problemas teóricos. El primero: ¿cómo es que las cosas temporales, que en virtud de su naturaleza temporal están sujetas al poder terrenal, pueden pasar a estar bajo jurisdicción del poder espiritual?³² El segundo: ¿en qué casos tiene lugar esa transformación?

Para responder la primera pregunta Egidio menciona diversos casos que pueden ser homogeneizados bajo un principio común: en todos esos casos las cosas temporales pueden ser llamadas espirituales³³. En otros términos, Egidio afirma que en el caso de excepción se produce una cierta transmutación de la naturaleza de las cosas temporales que normalmente caen bajo la jurisdicción del poder temporal. Esa transmutación permite llamarlas espirituales. En virtud de esa transmutación de lo temporal en espiritual, puede tener lugar la intervención inmediata del Papa en el orden temporal.

El segundo problema: ¿cuándo se produce la transmutación que justifica la intervención papal *in temporalibus*? Egidio es terminante cuando debe proceder a esa justificación: cuando lo espiritual implicado en las cosas temporales es mal gobernado por la espada temporal. Este mal gobierno que justifica la intervención de la espada espiritual *in temporalibus* tiene lugar cuando los hombres cometen faltas espirituales en relación con las cosas temporales³⁴. En todos estos casos se produce tal usurpación de las cosas temporales que ellas implican *un mal para el espíritu* que debe ser corregido por la espada espiritual³⁵. En síntesis, la justificación de la intervención inmediata del poder espiritual en lo temporal descansa en la dimensión espiritual que está implicada o comprometida en lo temporal.

8. Tipología del *casus imminens* mediante la definición de la *plenitudo potestatis* en términos de causalidad

La formulación que asume la *potestas ad omnia*³⁶ del Papa sobre el final del tratado es *plenitudo potestatis*. Ella se define como una *potestas in spiritualibus et in temporalibus*. Hasta aquí Egidio se ha referido a esa *plenitudo potestatis* en términos eclesiológicos o canónicos como una *jurisdicción* absoluta. Ahora, para llegar a una definición que exprese con rigor y precisión conceptual todo el alcance teórico de la jurisdicción *ad omnia* del Papa, recurrirá a un concepto filosófico: la causalidad. Egidio se pregunta, *quid est plenitudo potestatis?*

³² "Dicimus autem in certis casibus, quia ipsa temporalia secundum se et immediate ordinantur ad corpus (...) ex mandato tamen domini [spectat ad potestatem ecclesiasticam exercere temporalem iurisdictionem]" (p. 179).

³³ "In hiis ergo casibus ipsa temporalia possunt dici spiritualia" (p. 180).

³⁴ "...prout ex insipientia nostra spiritualiter delinquimus circa ea [i.e. temporalia]..." (p. 180).

³⁵ "Sed iudex spiritualis et ecclesiasticus habebit huiusmodi iurisdictionem, ne ipsa temporalis indebite accepta et iniuste usurpata inferant malum animabus nostris et spiritibus nostris" (p. 180).

³⁶ "super gentes et regna sit ecclesia constituta" (p. 12); "gladius ergo temporalis (...) reducendus est per spirituales" (p. 13); "de iure (...) oportet Christi vicarium super ipsis temporalibus habere dominium" (p. 13); "quia cum potestas spiritualis extendat se ad omnia et iudicet omnia, non solum animas, sed etiam corpora et res exteriores" (p. 112).

En primer lugar, formula su definición de *plenitudo potestatis* en términos positivos: tiene plenitud de poder el agente que puede efectuar sin causa segunda todo lo que puede con la causa segunda³⁷. El fundamento de esta proposición reside en que ese agente tiene un poder en el que se concentra todo el poder. De inmediato lo hace en términos negativos: carece de plenitud de poder el agente que no tiene el poder de efectuar sin causa segunda lo que puede con ella³⁸. El fundamento de esta proposición reside en que ese agente carece del poder en el que está concentrado todo el poder.

Paradigma de la *plenitudo potestatis* es el poder de Dios: *in ipso Deo est plenitudo potestatis*. Dios puede sin causas segundas todo lo que puede con ellas, pues en Él se concentra el poder de todos los agentes. Aunque regularmente Dios produce el caballo mediante el caballo y el hombre mediante el hombre, al crear el mundo hizo al caballo sin caballo precedente y al hombre sin hombre precedente. El hecho de que Dios pueda todo sin causa segunda significa que lo puede del mismo modo como lo puede cuando hace un milagro, es decir cuando salta por encima del curso común y de las leyes regulares de la naturaleza, por más que, en casos normales, permite que las causas segundas actúen según sus propias leyes³⁹.

9. Tipología del *casus imminens* a través de la caducidad del orden institucional

Para hacer más patente la *plenitudo potestatis* como momento de eclosión y de manifestación de la totalidad del poder papal Egidio introduce ahora una analogía entre teología y política, es decir, entre la acción de Dios en el orden teológico y la acción del Papa en el orden eclesiológico-institucional.

Aunque normalmente Dios permite que las causas segundas actúen según sus propias leyes, el prototipo del poder de Dios no está en su accionar natural, sino en el milagro, máxima expresión de la omnipotencia divina. El milagro es un accionar de Dios sobre el mundo que neutraliza la acción de las causas segundas. En este caso Dios produce directa e inmediatamente un efecto, y lo hace sin recurso a otra causa que no provenga del carácter absoluto de su poder. Por ello el milagro constituye el momento de manifestación más plena de la totalidad del poder de Dios.

Egidio no identifica al Papa con Dios, sino únicamente la forma del modo de actuar del Papa en su orden con la forma del modo de actuar Dios en su

³⁷ "...plenitudo potestatis est in aliquo agente, quando illud agens potest sine causa secunda, quicquid potest cum causa secunda" (p. 190).

³⁸ "Quod si agens aliquod non habet tale posse, consequens est, quod non habeat plenum posse, quia non habet posse in quo reservatur omne posse" (p. 190).

³⁹ "In ipso autem Deo est plenitudo potestatis, quia quicquid potest cum causa secunda, potest sine causa secunda, ita quod posse omnium agencium reservatur in primo agente, scilicet in Deo. Nam in productione mundi produxit hominem sine homine precedente et equum sine equo precedente; nunc autem producit equum mediante equo, sed si vellet et quando vellet sine semine (...). Et quamvis omnia possit, ipse tamen sic administrat res, ut eas proprios cursus agere sinat. Facit enim Deus aliquando miraculum vel etiam miracula, ut agat preter communem cursum nature et non agat secundum communes leges nature inditas" (pp. 190-191).

orden. Del mismo modo como Dios tiene plenitud de poder en el mundo y puede actuar directamente sobre la realidad sin las causas segundas, así también el Papa tiene plenitud de poder en la Iglesia y puede actuar directamente en la Iglesia pasando por encima de sus instituciones⁴⁰. Aunque normal y regularmente debe gobernar la Iglesia —incluida en ella el poder temporal— conforme a las instituciones y leyes que él mismo instituye y establece, tiene también el poder de obrar sin ellos porque en él se concentra el poder de todos los agentes de la Iglesia⁴¹.

10. La paradoja oculta en las relaciones entre los modos de subordinación *mediate* e *immediate*

El *De ecclesiastica potestate* puede ser tipificado fundamentalmente como una exploración conceptual de tres elementos: (1) de las características ontológicas del modo de subordinación *mediate* de los poderes inferiores a la espada espiritual, (2) de las circunstancias que producen el tránsito hacia el modo de subordinación *immediate* y (3) del *casus imminens* como culminación del proceso de tránsito de uno a otro modo de subordinación.

El tratado es, pues, un avance teórico y gradual que tiene como punto de partida la afirmación inicial de la subordinación de *gentes et regna* a la *ecclesia* a través de intermediarios para concluir con la afirmación de que la naturaleza del poder en toda su plenitud se pone de manifiesto, no cuando tiene lugar el modo de subordinación *per media*, sino sólo cuando caduca la vigencia de los intermediarios existentes entre los polos de la subordinación y cuando ésta tiene lugar de modo directo en el momento de irrupción del *casus imminens*. En el *casus imminens* irrumpe con claridad la gran paradoja que subyace en la estructura teórica del tratado: mientras que la normalidad y la regularidad propia del orden *jurídico-institucional* es expresión de un orden cuya alterabilidad muestra su carácter puramente accidental, la excepcionalidad propia del orden del poder político puro es expresión de un orden esencial, inalterable y ontológicamente irrevocable. En otros términos y con toda simplicidad: mientras que lo regular y normal es accidental y por ello alterable, lo excepcional es esencial y por ello inalterable.

El examen del modo de subordinación *mediate* e *immediate* y el análisis de las posibilidades implícitas en cada uno de ellos abre el camino a la definición conceptual del espacio propio del poder político dentro de cada uno de esos dos modos. Desde esta perspectiva el tratado constituye sobre todo un intento de definición teórica de las condiciones de posibilidad de la manifestación de la esencia del poder político y de la esencia de ese poder político en el modo de subordinación *immediate* que coincide con el *casus imminens*. En

⁴⁰ "Posset enim [summus pontifex] providere cuicumque ecclesie sine electione capituli, quod faciendo ageret non secundum leges communes inditas, sed secundum plenitudinem potestatis" (p. 191).

⁴¹ "...summus pontifex (...) secundum has leges debet ecclesiam gubernare (...). Ex causa tamen rationabili potest preter istas communes leges sine aliis agentibus agere, quia posse omnium agencium reservatur in ipso, ut sit in ipso omne posse omnium agencium in ecclesia et ut ex hoc dicatur, quod in eo potestatis residet plenitudo" (p. 192).

este caso los poderes distribuidos de modo descendente, es decir hacia abajo, se repliegan hacia su origen y se concentran en una sola instancia en virtud de una deficiencia o una ineficiencia en el ejercicio de los poderes delegados.

El *casus imminens*, como lectura del comportamiento del poder originario respecto de los poderes derivados es utilizado por Egidio como situación extrema, como un poner a prueba la realidad política que la obliga a mostrarse en su verdadera naturaleza, aún oculta en el modo de subordinación mediato. De allí que el *casus imminens* desoculte y desenmascare la realidad actuando como una suerte de catalizador de lo que la realidad política verdaderamente es: el poder puro y total.

11. Tipología del *casus imminens* como escatología del poder absoluto

Egidio presenta el *casus imminens* como la manifestación más plena del poder. En este sentido, el *casus imminens* puede ser llamado el momento de eclosión de la totalidad del poder político, o mejor aun, el momento escatológico del poder. Esa plena manifestación del poder político es escatológica porque constituye el momento culminante del desarrollo teórico que comenzó con la presentación de la subordinación *per media de gentes et regna* a la *ecclesia* y ahora concluye en la presentación de esa subordinación *immediate*. Desde esta perspectiva, el núcleo del pensamiento político de Egidio se define sólo y recién cuando logra desplazarse desde la formulación teórica del modo de subordinación *per media de gentes et nationes* a la *ecclesia*, hacia el modo de subordinación inmediata. Es recién el *casus imminens* la situación que logra desnudar los tres aspectos más originarios de la teoría política de Egidio: (1) la esencia de cada uno de los poderes implicados en la relación de subordinación, (2) el carácter pleno y esencial del poder de la espada espiritual y (3) el carácter derivado y accidental del coejercicio con ella de la espada temporal. El periplo teórico que conduce del primer modo de subordinación al segundo es un camino teórico hacia la definición en términos rigurosamente conceptuales de la escatología del poder político.

Desde una perspectiva teológica, el discurso escatológico es un discurso sobre realidades últimas en el orden de su realización temporal, pero que son primeras en el orden de la fundamentación. Por una parte, lo escatológico se identifica con una situación última y por la otra, esa misma situación es primera, pues sólo a partir de su realización se entienden en plenitud las situaciones preescatológicas. De allí que el discurso escatológico sea un discurso sobre lo último, pero al mismo tiempo sobre lo más originario.

Al mismo tiempo, el momento escatológico se presenta como una situación tan nueva y tan cualitativamente diferente respecto de las situaciones preescatológicas, que lo que muestra y deja ver el momento escatológico puede percibirse como presente en las situaciones preescatológicas solamente cuando irrumpen el momento escatológico. En términos de la teoría política de Egidio: el carácter puramente derivado y secundario del orden institucional recién se llega a percibir con nitidez cuando irrumpen el *casus imminens* y se manifiesta en él, en su totalidad, la plenitud del poder espiritual.

El momento escatológico es también una situación irrepitable cuya irrupción pone de manifiesto la caducidad del proceso preescatológico precedente y la aparición de otra realidad. Esta nueva situación señala un progreso cualitativo tanto desde el punto de vista de la manifestación de lo que la realidad es como desde el punto de vista de nuestro conocimiento de ella. En el momento escatológico la realidad se manifiesta "en su verdadera naturaleza" de modo tal que, sólo allí, podemos percibir que todo momento preescatológico se revela como esencialmente subordinado a la situación escatológica. Análogamente, en el *casus imminens* se manifiesta el poder político en su verdadera naturaleza ontológica, como causa de todas las causas de la que dependen y a la que están subordinadas los momentos anteriores expresados en la subordinación *mediate*.

También detrás del discurso político de Egidio subyace un discurso sobre realidades que son últimas porque están cronológicamente al final, pero que son primeras porque ellas constituyen el ámbito a partir del cual pueden explicarse las primeras. En el orden de la política, lo escatológico es el orden de las cosas a partir de las cuales se entienden otros fenómenos políticos. En Egidio no se entiende la *plenitudo potestatis* a partir del orden eclesiológico-institucional, sino éste sólo a partir de la escatología de la *plenitudo potestatis*.

ABSTRACT

Scholars who devoted their attention to Medieval political thinking have correctly typified Aegydus Romanus's doctrine as the purest model of the so-called Papal Theocracy or Hierocracy. It was precisely that theocratic character which left unadvertised its theoretical importance and, consequently, minimised the strength of the conceptual groundings of Aegydus's political theory on absolute power. The article is organised in two directions: in the first place, it reconstructs the argumentation that Aegydus used to get to the notion of *casus imminens*; in the second place, it points out (and stresses) the theoretical links that relate the *casus imminens* with the theory of the totality of power (*plenitudo potestatis*).