



Al César lo que es del César. Dos lecturas sobre el poder temporal: Hugo de San Víctor y Egidio Romano

Autor:

Pedro Roche Arnas

Revista:

Patristica et Mediævalia

2010, 31, 43-63



Artículo



AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR
Dos lecturas sobre el poder temporal:
Hugo de San Víctor y Egidio Romano

PEDRO ROCHE ARNAS[✱]

La vida del cristiano, como la de todo ciudadano, está condicionada por el conjunto de normas que regulan la sociedad. Éstas pueden facilitar o entorpecer la realización de su vocación cristiana. A causa de esta implicación de lo temporal en la vida del cristiano, la Iglesia nunca se desentendió de las cuestiones terrenas. Entre las diferentes concepciones sobre el deber-ser de las relaciones entre el poder temporal y el espiritual, sobresale el pensamiento teocrático medieval que en el s. XIV alcanza su culminación en Egidio Romano. En el proceso que conduce a este momento reviste especial importancia Hugo de San Víctor, quien en el s. XII explicitó las tesis fundamentales de esa visión político-teológica teocrática. Con todo, a fin de resaltar la importancia de estos autores, conviene volver la mirada hacia el s. V, a S. Agustín y al papa Gelasio I, para mostrar el proceso de formación de la doctrina de la dependencia radical del poder temporal respecto del poder religioso y de la reducción de aquél a éste.

I. Hugo de San Víctor: *Sicut scriptum est: redditeque sunt cesaris cesari, et que sunt dei deo*¹

1. *Dos vidas, dos pueblos, un solo cuerpo: la Iglesia*

En el *De sacramentis Christiane fidei* (=DSCF) Hugo señala dos modos de vida, terrenal y espiritual, derivados de la dualidad de la naturaleza humana: la corporal y la espiritual. Cada una posee su bien propio del que se nutre para subsistir: de los bienes temporales la vida terrenal, de los espirituales la espiritual. La dedicación a los bienes de cada una origina dos órdenes diferentes: los laicos, a quienes les fue dado poseer la tierra; los clérigos, a quienes les fueron confiados los bienes espirituales a semejanza de sus precursores en el A. Testamento, la tribu de Leví, cuya base de

[✱] Universidad de Alcalá.

¹ Hugo cita el texto de Mat., 22, 21 en *Hugonis de Sancto Victore De sacramentis Christiane fidei* (ed. Rainer Berndt), en: *Corpus Victorinum, Textus historici*, Vol. I, Monasterii westfalorum in aedibus Aschendorff, 2008, Lib.II, pars II, cap. VII, p. 341.

subsistencia la constituían diezmos, ofrendas y víctimas de los sacrificios². Pero estos dos órdenes constituyen un solo cuerpo, la Iglesia, definida místicamente como cuerpo de Cristo³, vivificada por un solo espíritu, unida por una sola fe por la que nos hacemos miembros de ella, y formada por todos los fieles. Ambos órdenes son como dos lados de un cuerpo: en el izquierdo los laicos por su ocupación en los bienes temporales; en el derecho los clérigos por el cuidado de las cosas divinas⁴. Ambos existen dentro de la Iglesia, cuerpo único formado por dos pueblos. Así se consuma el proceso de absorción del orden temporal por la Iglesia, iniciado a partir del s. VII con Gregorio Magno, acentuado en el s. IX y sólidamente explicitado por Hugo en el s. XII.

No existe un pueblo y, además, una Iglesia, sino *un* pueblo cristiano animado por la Iglesia. En cada uno de estos órdenes se estableció un poder, una función delegada; su tarea es distribuir de modo justo los bienes terrenales y espirituales. En los laicos, a quienes compete ocuparse de las cosas necesarias para la vida terrena, el poder es temporal; en los clérigos, a cuyo ministerio pertenecen los bienes de la vida espiritual, el poder es espiritual. Estos poderes están ordenados en diferentes grados a partir de una sola cabeza en cada lado, como deducidos de un único principio y referidos a éste⁵. Es evidente la huella del Pseudo Dionisio a cuya difusión contribuye Hugo con su comentario del *De angelica hierarchia*. La sociedad presenta estratos subordinados entre sí como una jerarquía determinada por la mayor o menor intensidad en la participación del principio. Salvo la realidad plena, originaria y originante, todo está sujeto a un estrato superior a sí mismo y realiza su bien y la razón de su existencia al servir a aquello que es guía y fuente de su participación en el principio. Así el conjunto de los cristianos, la Iglesia, se divide en dos órdenes jerarquizados; en cada uno existe un poder del que se deriva todo poder sin que esta difusión al-

² "Laicis ergo christianis fidelibus terrena possidere conceditur, clericis, vero, spiritualia tantum committuntur, quemadmodum olim in illo populo priore cetera tribus que tipum laicorum preferebant; portiones in hereditate acceperunt, sola tribus leui que clericis figurabat decimis et oblationibus et sacrificiorum uictimis pascebatur" (DSCF, p. 338)

³ "Ecclesia Sancta corpus Christi est, uno spiritu uiuificata, et unita fide una, et sanctificata. (...) Hac itaque similitudine ecclesia sancta, id est, uniuersitas fidelium, corpus christi uocatur, propter spiritum christi quem accepit (...)" (ibid., pp. 336 s.)

⁴ "Uniuersitas autem hec duos ordines complectitur, laicos & clericos, quasi duo latera corporis unius". Es evidente la mayor valoración de la derecha que la de la izquierda, aunque "Quod enim ad sinistram in corpore est, de corpore est et bonum est quamuis optimum non sit" (ibid., p. 337). Hugo aclara que esta inferior valoración de la izquierda no tiene que ver con los condenados en el Juicio Final ("Absit a me ut bonos laicos ibi statuere presumam", ibid.), sino con la dedicación a los bienes temporales.

⁵ "In utraque potestate diuersi sunt gradus et ordines potestatum sub uno tamen utrumque capite distributi et quasi ab uno principio deducti, et ad unum relati" (ibid., p. 338). "Secularis autem potestas caput habet regem siue imperatorem ab illo per subiectas potestates duces et comites et prefectos et magistratus alios descendens, qui tamen omnes a prima potestate auctoritatem sumunt in eo quod subiectis prelati existunt" (ibid., p. 342)

tere la unidad del principio del que todo poder descende: en el orden temporal los bienes temporales proceden del rey; los bienes espirituales tienen su origen en el papa. Pero más allá de esta dualidad de órdenes, ambos constituyen dos lados de un solo cuerpo que, como todo organismo, exige la unidad. El principio *ad unum relati* no rige sólo dentro de cada uno de ambos órdenes, sino que debe extenderse a la *universitas fidelium*, a la Iglesia. La *ordinatio ad unum* del Pseudo Dionisio se refiere al conjunto de la realidad y muestra que una es la fuente, uno es Dios, *principium unitatis*, en quien se concentra, de quien deriva y a quien se reduce toda realidad y poder. Todo poder deriva de Dios según un orden jerárquico. Por ello la *ordinatio ad unum*⁶ exige la subordinación de un poder al otro, jerarquía determinada por la mayor o menor cercanía o capacidad de uno u otro modo de vida y de poder de recibir a Dios. La jerarquía eclesiástica, reflejo de la jerarquía celeste, es la más cercana a la divinidad: "Quanto autem uita spiritalis dignior est quam terrena et spiritus quam corpus, tanto spiritalis potestas terrenam siue secularem potestatem honore, ac dignitate precedit"⁷.

El poder espiritual es anterior en el tiempo y de mayor dignidad, como consta en el A. Testamento; éste muestra que el sacerdocio fue instituido por Dios en primer lugar; posteriormente y por mandato de Dios, el sacerdocio instituyó al poder real⁸. Por ello, el poder espiritual debe instituir al poder temporal para que exista y le juzgue si no actúa adecuadamente⁹. La tesis que sostiene que sólo puede accederse legítimamente a la *potestas regia* por la consagración de la Iglesia supone afirmar que el poder temporal deriva del poder religioso. Ya no se trata sólo de la mayor o menor dignidad de lo espiritual respecto de lo temporal, evidente para toda la tradición cristiana, sino de la derivación del poder temporal a partir del poder religioso en virtud de su mayor dignidad, conclusión a la que nunca llegaron Agustín ni Gelasio. Sin embargo esta conclusión será lógica cuando orden temporal y Cristiandad se identifiquen y se haya producido la absorción del Imperio por la Iglesia. Así, según Hugo, tiene lugar en la Iglesia: la dignidad sacerdotal consagra al rey, al ungirlo lo crea¹⁰ y lo santifica mediante

⁶ Según O. Gierke, el *argumentum unitatis* es el núcleo de las pretensiones papales *in temporalibus* y el "[...] fundamento filosófico de la doctrina que desde Gregorio VII reclama [...] la inserción de todo orden estatal en el organismo de la Iglesia" (*Teorías políticas de la Edad Media*, Madrid, 1995, p. 80).

⁷ DSCF, p. 339.

⁸ Sobre la teocracia judía del A. Testamento como antecedente de la teocracia papal del s. XII v. E. Gilson *La filosofía en la Edad Media*, Madrid 1995, esp. p. 325). Por mandato de Dios Samuel elige a Saúl como rey y lo unge con el óleo santo: "Tomó Samuel el cuerno de aceite y lo derramó sobre la cabeza de Saúl", *I Samuel*, X, 1.

⁹ "Nam spiritalis potestas terrenam potestatem et instituere habet ut sit, et iudicare habet si bona non fuerit" (DSCF, p. 339)

¹⁰ Según W. Ullmann la unción, "...mediante el que el obispo confería la gracia (rey por gracia de Dios) de manera visible al rey vertiendo el santo óleo sobre su cabeza (...) se consideraba entonces un sacramento. (...), sólo este acto hacía rey al rey (...)" y lo elevaba "por encima del pueblo" (*Historia del pensamiento político en la Edad Media*,

su bendición. Y si, como dice el Apóstol, es *maior* el que bendice y *minor* el bendecido, el poder temporal, bendecido por el espiritual, es, con derecho, estimado inferior¹¹. Y porque crea al poder real podrá y deberá juzgarle y sancionarle si preciso fuera, mientras que, anterior al poder real, el poder espiritual sólo por Dios podrá ser juzgado: *Spiritualis diiudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur*¹².

2. De potestate terrena. Quomodo Ecclesia terrena possideat

Afirmada la mayor dignidad de la vida y de la función espiritual y derivado el poder temporal del espiritual, Hugo resalta la *potestas regia in temporalibus*, pues ella es el origen del que deriva toda propiedad temporal, incluida la que se encuentra en manos de las iglesias. El poder temporal concierne a la vida terrena y todo lo relativo a ella está sometido al poder temporal que, de acuerdo con la concepción neoplatónica en la que Hugo se inscribe, se reduce en último término a la potestad real. Una doble función justifica el sometimiento de todo lo relativo a la vida terrena al poder temporal: el poder del rey debe distribuir entre sus súbditos de modo justo los bienes temporales y posibilitar que sus poseedores los disfruten. En correspondencia con esta doble función real es obligación de los súbditos prestar al gobernante un servicio o trabajo, de modo personal, o en forma de rentas o en especie, de acuerdo con las leyes o costumbres¹³. Corresponde a la

Barcelona, 1983, p. 84). "El rey recibía la gracia divina del reinado por medio del episcopado: éste administraba al rey el sacramento (...) del ungimiento. En el mismo acto (...) el episcopado (...) se mostraba como intermediario de la voluntad divina, situándose así (...) entre Dios y el rey" (ibid., p. 128).

¹¹ "Si ergo ut dicit apostolus qui benedicit maior est et minor qui benedicitur (Hebr. VII, 7) constat absque omni dubitatione quod terrena potestas que a spiritali benedictionem accipit, iure inferior estimatur" (DSCF, p. 339). En el medioevo *maior* y *minor* expresan la soberanía (Ullmann, *o.c.*, p. 122).

¹² DSCF, p. 339. "À lire les dernières lignes de ce chapitre IV (...) c'est donc une logique hiéocratique, et c'est un principe de soumission juridique du politique au religieux qui s'y trouvent affirmés, seuls susceptibles de transcender la dualité des 'peuples' pour assurer l'union et la réciprocité de services entre les deux parties du *corpus Ecclesiae*. Ces quelques lignes d'Hugues seront, (...) reprises hors de leur contexte par le plus intransigeant tenants de la théocratie pontificale (...). Il reste que les autres chapitres traitant de la puissance royale (VI à IX) n'en dissent guère plus sur la mise en œuvre de la supériorité du spirituel sur le temporel, et il est probable qu'Hugues n'a pas souhaité en pousser plus loin l'explicitation. Bien au contraire, dans les chapitres VI à IX, sa démarche retrouve cette orientation dualiste qui a marqué les premiers développements de son chapitre IV" (Y. Sassier, "Hugues de Saint-Victor et la puissance terrestre d'après le *De Sacramentis Christianae Fidei*", en: *Revue française d'histoire des idées politiques*, 23 [2006] p. 27).

¹³ "Omnia que ad terrenam uitam spectant subiecta sunt terrene potestati. Hec autem omnia dupliciter pertinent ad ius terrene potestatis, ut uidelicet ipsa terrene potestas hec et possidentibus secundum iusticiam distribuat et contra iniusticiam impugnantium defendat. Sicut autem prelatorum debitum est subiectis possidenda iuste dispensare, et eos contra iniusticiam defendere, sic subiectorum debitum est secundum instituta legum et rationabiles consuetudines prelati et in se et in suis seruitium exhibere" (DSCF, p. 340).

discreción, al buen juicio o prudencia del gobernante determinar lo que los gobernantes deben a los súbditos y lo que los súbditos deben a los gobernantes respecto de los bienes necesarios para la subsistencia terrena. La base de la posesión individual radica, pues, en la función de distribución ejercida por el poder real. Y connatural a la posesión de los bienes temporales es la prestación al poder temporal por parte de los súbditos de un determinado servicio. Pero el dominio del poder real sobre los bienes temporales no finaliza con la distribución de los bienes, así como la posesión individual de esos bienes no anula la dependencia, el *debitum* o servidumbre de los súbditos respecto del poder real: además de la función de distribuir justamente los bienes, la *potestas regia* tiene la función de garantizar a sus súbditos la apacible posesión y disfrute de ellos y de salvaguardar los derechos y deberes derivados de esa distribución e implícitos en ese disfrute; ello supone un deber inalienable de protección y de patronazgo por parte del rey sobre los bienes en manos de sus súbditos¹⁴. En correspondencia, el *debitum* de los súbditos respecto del poder real cristaliza en algo permanente y consustancial al bien poseído por el súbdito y protegido por el rey. De allí que, aún en manos de sus súbditos, los bienes temporales siguen perteneciendo al poder real. Toda posesión pertenece al poder temporal del rey; por ello los gobernantes poseen los bienes *in subiectis* y los súbditos los poseen *a praelatis*. ¿Qué significan posesión y propiedad? Según Sassier la prerrogativa que el rey tiene sobre los bienes temporales está ligada a las funciones de la *regia potestas* de distribuir y de garantizar a sus súbditos el disfrute de sus propiedades. Todo pertenece al rey *quoad distributionem et protectionem*, no *quoad dominium proprietatis*¹⁵.

¿Supone una excepción a esta dependencia de los bienes temporales respecto de la *regia potestas* el hecho de que dichos bienes sean propiedad de las iglesias y que se encuentren en manos de los clérigos? En el cap.VII Hugo plantea la cuestión y pregunta por el modo en el que las iglesias poseen los bienes temporales; desde una perspectiva hierocrática su respuesta es heterodoxa y da origen a que Egidio Romano en su *De ecclesiastica potestate* (=DEP) reinterprete esa solución de acuerdo a su radical concepción

¹⁴ "Sicut enim regia potestas patrocinium quod debet alteri non potest dare" (DSCF, p. 341).

¹⁵ "Certes, Hugues s'abstient ici de qualifier de *dominium* la prérogative qu'exerce la *potestas terrena* sur les biens voués à la vie terrestre. (...) Dans la logique, qui est sienne, d'un *officium commissum* redevable d'un *debitum* envers les sujets, auquel est assignée une fonction, celle de gérer la répartition des *bona terrena* entre les hommes ainsi que l'usage qu'en font ces derniers, on peut concevoir qu'il ne puisse être question d'un *dominium* du prince selon un sens avoisinant celui de ce *dominium proprietatis* dont parleront bientôt certains glossateurs [...]. En somme, Hugues, s'il avait vécu vingt ans de plus et mieux connu les textes du droit romain, aurait probablement adhéré au parti du glossateur Bulgarus rétorquant à Martinus que tout ne pouvait être au prince '*quoad proprietatem*', simplement '*quoad protectionem et jurisdictionem*' (peut-être en faisant précéder ces deux derniers mots par un '*quoad dispensationem aut distributionem*')" (cfr. Sassier, ut supra, nota 12, p. 30).

teocrática¹⁶. La reflexión sobre el estatuto de los bienes temporales en manos de las iglesias nos permitirá precisar mejor el alcance del poder real *in temporalibus* según Hugo. Determinados bienes temporales son dados a las iglesias por la devoción de los fieles. Esto, señala Hugo, es bueno siempre que queden a salvo los derechos del poder temporal, así como el poder temporal nunca deberá usurpar lo que es debido al poder espiritual¹⁷. Veamos en qué consiste esta donación y, en especial, qué entendemos por derechos del poder temporal y —si estos son base suficiente para hablar de un poder temporal autónomo *in temporalibus*—, si podemos hablar y en qué sentido de una concepción dualista en Hugo. Los gobernantes conceden en determinadas ocasiones la sola utilidad o fruto de la posesión temporal para uso de las iglesias. En otras, junto a la utilidad o uso, transfieren igualmente la potestad de ejercer la justicia en esa posesión. Advierte expresamente Hugo que aunque la iglesia reciba para su uso el fruto de la tierra no puede ejercer la potestad judicial mediante personas eclesiásticas aunque sí puede hacerlo a través de personas laicas y de acuerdo con las leyes y obligaciones del poder temporal¹⁸. Debemos situar esta advertencia en un marco más general, expresado en el cap. III, que pretende evitar la confusión entre ambos pueblos, entre ambos órdenes. Este marco determina y prescribe que a los clérigos, a quienes les han sido confiados los bienes espirituales, no les ha sido dado poseer la tierra, lo que nos lleva a una interpretación restrictiva no sólo de la *potestas* sino también de la *utilitas* respecto de los bienes temporales en manos de las iglesias.

¿Qué derechos del poder temporal debe respetar la donación de los bienes que el gobernante hace a las iglesias? El derecho *quoad protectionem et jurisdictionem*. Existe un inalienable deber de patronazgo en el gobernante respecto de los bienes distribuidos a fin de garantizar un uso correcto, un apacible disfrute de los mismos frente a injustas pretensiones. Con este inalienable deber y derecho del gobernante se corresponde un inalienable *debitum* o servidumbre en los poseedores de estos bienes. Por ello las iglesias deben reconocer que lo que poseen lo tienen gracias al poder temporal y que, por ello, esas propiedades nunca pueden ser enajenadas del poder temporal del rey. Más aún, cuando sea razonable y la necesidad lo requiera, el poder real deberá prestarles su apoyo y protección y estas propieda-

¹⁶ Egidio Romano, *De ecclesiastica potestate*, ed. de R. Scholz, Aalen, 1961, L. III, cap. XI, p. 200: "Cum in summo pontifice plenitudo resideat potestatis, quomodo intelligendum dictum Hugonis, quod pia devocione fidelium temporalia quaedam ecclesiis concessa sunt possidenda".

¹⁷ "De his autem terrenis bonis ad terrenam vitam pertinentibus que uel possident prelati in subiectis uel subiecti possident a prelati quedam ecclesiis christi devotione fidelium concessa sunt possidenda, saluo tamen iure terrene potestatis. Sic enim rationabile est et bonum; (...) Spiritalis siquidem potestas non ideo presidet ut terrene in suo iure preiudicium faciat sicut ipsa potestas terrena quod spiritali debetur, numquam sine culpa usurpat" (DSCF, p. 340).

¹⁸ "(...) attendendum quod ecclesia licet fructum terre possessionis in usum accipiat, potestatem tamen exercende justitie per ecclesiasticas personas aut iudicia secularia exercere non potest" (DSCF, p. 341).

des le deberán obediencia en la necesidad. Ni el poder real puede eludir su deber de protección ni quienes, incluidos los clérigos, poseen bienes temporales, que proceden en último término de la decisión real, pueden evitar el *debitum* o servidumbre¹⁹. Y así como los gobernantes no deben atribuir a otros lo que pertenece a sus súbditos, del mismo modo los súbditos no pueden en justicia modificar o alterar lo que pertenece a los gobernantes. Con todo, al delimitar en el cap. VIII el alcance de la justicia temporal, Hugo matizará que si bien el poder temporal de la iglesia no puede sustraerse al poder real, origen de toda posesión individual, no son los clérigos como tales, al constituir otro pueblo y no ser justiciables ante el poder temporal, sino sus posesiones, deudoras en tanto que beneficiarias, las que se constituyen en sujeto del *debitum*. Los deberes recíprocos entre el rey y los poseedores eclesiásticos de los bienes en propiedad de las iglesias son, con matices, básicamente los mismos: “del mismo modo que el poder real no puede transferir a otro la protección que él debe, así también estas posesiones obtenidas por personas eclesiásticas no pueden negar la servidumbre que es debida en derecho al poder real por su patrocinio protector. Tal como se ha escrito: devolved al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”²⁰.

3. Subordinación y autonomía, o un dualismo imposible

El texto de Hugo parece comprender dos partes de difícil armonía. Por un lado señala que, si bien todo poder procede de Dios, el poder temporal procede de Dios a través de la Iglesia. Hasta Hugo esta tesis nunca fue afirmada y fundamentada con tanta vehemencia. El poder espiritual instituye, crea, juzga y sanciona al poder temporal. Es coherente con un proceso guiado en todo momento por la conciencia de la mayor dignidad de lo espiritual que, en un momento dado y en una sociedad identificada con la Iglesia como sucede ya plenamente en el mundo cristiano del s. XII, se afirme la derivación y subordinación radical del poder temporal respecto del poder espiritual, pero esta coherencia no disminuye la trascendencia del paso dado y la enorme distancia que separa a Agustín y Gelasio de Hugo: así queda formulada expresamente la tesis central del pensamiento teocrático medieval cristiano. Por otro lado, en los cap. VI y VII, Hugo pretende afianzar los derechos del poder real en lo relativo a la vida terrena, en especial, respecto de los bienes temporales: junto a la función de distribuir de modo equitativo los bienes temporales, el rey tiene el deber inalienable de proteger el apacible disfrute por sus súbditos de sus bienes; aunque inalienable, ese deber es delegable en

¹⁹ “Possessio etiam ab ecclesiasticis personis obtenta obsequium quod regie potestati pro patrocinio debetur iure negare non potest” (ibid.).

²⁰ “Sic tamen ut et ipsum quod potestatem habet a principe terreno se habere cognoscat, et ipsas possessiones nunquam ita a regia potestate elongari posse intelligat quin si ratio postulauerit, et necessitas, et illis ipsa potestas debeat patrocinium, et illi ipse possessiones debeant in necessitate obsequium. Sicut enim regia potestas patrocinium quod debet alteri non potest dare, sic ipsa possessio etiam ab ecclesiasticis personis obtenta obsequium quod regie potestati pro patrocinio debetur iure negare non potest. Sicut scriptum est; reddite que sunt caesaris caesari, et que sunt dei deo” (ibid.).

los sucesivos escalones del poder temporal feudalmente concebido según la metafísica neoplatónica del Pseudo Dionisio. A este deber del monarca corresponde una consustancial servidumbre en los bienes temporales que obliga a los súbditos a un servicio tan inalienable como lo es el deber de protección del monarca. Esta servidumbre no varía por el hecho de que sus poseedores sean eclesiásticos: Hugo habla de *beneficium* y no de *servitium*; queda claro que los clérigos no son justiciables ante los tribunales del poder temporal, matiza que el *debitum* se produce *si ratio postulaverit et necessitas*, pero en justicia las posesiones de las iglesias no pueden negar al poder real el servicio debido por su patrocinio protector. Por esta función del César, es preciso dar al César lo que le corresponde, lo que es del César.

¿Permiten estas reflexiones una concepción dualista en la que el poder temporal disfrute de una verdadera autonomía ante el poder espiritual? Sassier opina que “en definitiva, instituir y juzgar no equivale a que el poder espiritual pueda ejercer las funciones del poder secular ni a supervisar la totalidad de los asuntos temporales: la Iglesia está constituida por dos lados, dos pueblos y dos poderes y esta dualidad adecuadamente resaltada (hasta el punto que, en su desarrollo de la división del *corpus ecclesiae* entre clérigos y laicos, Hugo procede incluso a ocultar el hecho de que los laicos se encuentran, en tanto que fieles, bajo la jurisdicción de los clérigos) pretende evidentemente denunciar los excesos de las tesis gregorianas y aboga —hasta cierto punto, pues la reivindicación de juzgar al mal príncipe permanece— por una autonomía de acción del Estado medieval”²¹. No es difícil compartir con Sassier que el texto de Hugo pretende denunciar los excesos de las tesis gregorianas; pero no es fácil participar del optimismo que evidencia su trabajo respecto de una relativa autonomía del poder temporal *in temporalibus*: ésta nunca será posible si el poder temporal es instituido, creado, juzgado y sancionado por el poder espiritual, pues en definitiva lo que éste juzga es la rectitud o no de las funciones reales de distribuir de modo justo y de proteger adecuadamente los bienes temporales, y quien interpreta y decide lo que es recto y justo es el poder espiritual. Egidio Romano, que cita al menos en quince ocasiones a Hugo de S. Víctor —considerado por algún autor la principal fuente de la radical concepción teocrática del DEP²²—, ofrece una interpretación diferente de las palabras de Hugo.

II. Egidio Romano: *Dicemus ergo, quod sic reddenda sunt que sunt Dei Deo, quod etiam reddantur que sunt Cesaris Cesari*²³

Hugo afirma que determinados bienes temporales son dados a las igle-

²¹ Sassier, o.c., p. 34.

²² S. Bross, *Gilles de Rome et son traité du “De ecclesiastica potestate”*, Paris, 1930, p. 52.

²³ DEP, 201.

sias por la devoción de los fieles²⁴. Egidio pregunta cómo deben ser interpretadas las palabras de Hugo que ilustra con la referencia al Pacto Ludoviciano no por el que en 817, a petición del papa Pascual I, el Emperador Luis I, el Piadoso, confirmó formalmente todos los privilegios conferidos al papado por sus predecesores. El fondo de la cuestión hace referencia a la autonomía, o a su negación, del poder temporal *in temporalibus*, por lo que carece de importancia, como indica el propio Egidio, si Luis el Piadoso donó o se limitó a confirmar lo que había sido donado con anterioridad por Constantino. En efecto, si la posesión de estos bienes no compete a la Iglesia por su poder o dominio, ¿cómo puede afirmarse que todo dominio justo sólo puede serlo bajo y a través de la Iglesia? Si los bienes temporales se encuentran *de iure* bajo el poder del príncipe secular, ¿cómo puede afirmarse que en la Iglesia radican ambas espadas, la espiritual y la temporal? ¿En qué sentido la Iglesia reconoce haber recibido el dominio de las cosas temporales de los príncipes sin que esto empañe la *plenitudo potestatis* de la Iglesia?

1. *La plenitudo potestatis papal*

Algunos textos del A. y del N. Testamento parecen apoyar la tesis que sostiene que no es lícito a la Iglesia poseer bienes materiales. Hasta por siete razones se afirmó que los predicadores no debían llevar “bolsa ni alforja”²⁵. Esta referencia a textos bíblicos tiene importancia pues considero que en ellos se encuentra la ilógica pretensión de Hugo de mantener la autonomía de la *regia potestas in temporalibus*, considerando que es la cabeza y fuente de la que brota toda propiedad de los súbditos y el conjunto de derechos y deberes derivados de la justa distribución de los bienes temporales y de la protección de su disfrute, con objeto de que el poder eclesiástico pueda dedicarse, a semejanza de los miembros de la tribu de Leví, a los asuntos espirituales. Resueltas las posibles objeciones fundadas en los textos del A. y del N. Testamento contrarias a la posesión de bienes por parte de la Iglesia y los clérigos, afirmando que esta prohibición se refiere no a la posesión y el dominio, sino al cuidado y la preocupación —pues no debe el clérigo implicarse en los negocios seculares a fin de poder entregarse más libremente al cuidado de los bienes espirituales²⁶—, Egidio intentará mostrar el dominio y la autoridad de la Iglesia sobre todas las propiedades y bienes temporales; y dado que respecto del poder que hay en la Iglesia el papa tiene la plenitud de poder, como surge de Mat. 16,19, la subordinación del

²⁴ “De his autem terrenis bonis ad terrenam uitam pertinentibus que uel possident prelati in subiectis uel subiecti possident a prelati quedam ecclesiis christi deuotione fidelium concessa sunt possidenda, saluo tamen iure terrene potestatis” (DSCF, p. 340).

²⁵ DEP, p. 39. Lucas, 10, 4: “No llevéis bolsa ni alforja, ni sandalias. Y no saludéis a nadie en el camino”. Números, 20: “Yahvé dijo a Aarón: Tú no tendrás heredad ninguna en su tierra y no habrá porción para ti entre ellos. Yo soy tu porción y tu heredad entre los israelitas”.

²⁶ DEP, p. 44.

poder temporal a la Iglesia lo es, en definitiva, al papa. La *plenitudo potestatis* papal abre y cierra el DEP de Egidio. Entre el inicio y el final reitera hasta la saciedad múltiples argumentos procedentes de la teología, la historia, el derecho y la filosofía para fundamentar la subordinación y reducción del poder temporal y de todo lo que a él está subordinado al poder espiritual del que deriva, como ya Hugo había señalado. Dos de esos argumentos merecen ser resaltados.

1. Todo dominio temporal, tanto la propiedad justa como el ejercicio legítimo del poder político, debe su propia existencia a la Iglesia. Sin la equidad y la justicia no existe el recto gobierno de los hombres. En la estela de una lectura sesgada de los textos de S. Agustín, Egidio evoca sus palabras: “sin justicia, ¿qué son los reinos sino grandes latrocinios?”²⁷; dado que aquella consiste en la virtud que da a cada uno lo suyo, no puede haber verdadera justicia donde no existe el culto al verdadero Dios, “la verdadera justicia no existe más que en aquella república cuyo fundador y gobernador es Cristo”²⁸. Pero, concluye coherentemente Egidio, “nadie está bajo el gobierno de Cristo si no está bajo el Sumo Pontífice, que es el vicario general de Cristo”²⁹. Por otro lado, hemos recibido todo de Dios. Por ello, quien no se sujeta a Dios posee injustamente lo que ha recibido de Él, pues quien no quiere estar subordinado a su señor, es digno de que nada esté subordinado a su dominio. En consecuencia, no merecemos ser señores de las cosas temporales a menos que estemos sujetos a Dios. Pero sólo por la Iglesia y en la Iglesia agradamos a Dios, ya que nadie puede estar sujeto a Dios a no ser por los sacramentos de la Iglesia. No es la generación carnal sino la regeneración espiritual el fundamento de todo dominio justo, y “dado que se es justo señor de cualquier cosa por la Iglesia, es lógico que todo esté colocado bajo el dominio de la Iglesia. Ninguno será, pues, justo señor de alguna cosa a no ser que de él mismo y de todas las cosas que tiene reconozca a la Iglesia como madre y señora”³⁰. La afirmación de que tan sólo puede accederse legítimamente a cualquier forma de dominio por los sacramentos de la Iglesia, supone afirmar que el poder temporal deriva del poder religioso. La verdadera justicia procede de la Iglesia; el margen de ella todo dominio es injusto, todo poder es ilegítimo,

²⁷ S. Agustín, *De civitate Dei*, IV, 4. Citado por Egidio en DEP, p. 15.

²⁸ S. Agustín, *ibid.* Citado por Egidio, DEP, p. 198.

²⁹ “Sed nulli sunt sub Christo rectore, nisi sint sub summo pontifice, qui est Christi vicarius generalis”. DEP, p. 198.

³⁰ “Si ergo non es sub Deo, a quo habes omnia, dignum est, quod tibi subtrahantur omnia. Sed qui digne et iuste privandus est qualibet re, est indignus et iniustus possesor cuiuscumque rei. Et quia non nisi per ecclesiam et sub ecclesia potest quis placere Deo et esse sub Deo et esse sub domino suo, non nisi per ecclesiam et sub ecclesia habet quisque dominium suum; et quia quod sis iustus dominus cuiuscumque rei, ab ecclesia et sub ecclesia habes, consequens est, quod tu et omnia tua sint sub dominio ecclesie collocata. Nullus itaque erit iustus dominus aliquarum rerum nisi sui ipsius et omnium que habet reconoscat ecclesiam matrem et dominam” (DEP, p. 202). V. además p. 75. Por ello los infieles son indignos de toda posesión, y dominio y poder: DEP, pp. 96-100.

2. Además Egidio sostiene que el orden del universo confirma que la Iglesia ha sido colocada *super gentes et regna*. Ese orden muestra el gobierno de las sustancias corpóreas por las espirituales, pues los seres más imperfectos fueron constituidos y ordenados al servicio de los más perfectos, y nadie duda que las realidades espirituales son más perfectas que las corporales: en último término, la razón por la que el hombre somete la tierra y domina todas las cosas que se mueven sobre ella, es su mayor perfección sobre los seres no vivientes y sobre los que carecen de inteligencia, pues el hombre fue hecho a imagen de Dios “no en cuanto al cuerpo, no en cuanto a cualquier parte del alma, sino en cuanto a la mente racional” como indicó Agustín³¹. Se sigue así que el hombre “tiene el dominio universal en razón de la espiritualidad”³². Y lo que vemos en el orden y en el gobierno del universo debemos imaginarlo en el gobierno de la cosa pública y de todo el pueblo cristiano, pues no sería congruente decir que este orden del universo no resplandece en la Iglesia que Dios eligió para sí sin mancha ni defecto. Por eso, “así como en el universo toda sustancia corporal está regida por la espiritual (...) del mismo modo entre los fieles cristianos todos los señores temporales y todo poder terreno deben estar regidos y gobernados por la potestad espiritual y eclesiástica”³³. Todo poder procede de Dios, y todo lo que procede de Él es necesario que esté ordenado. Los poderes no lo estarían si la espada material no estuviese bajo la espada espiritual y no fuese dirigida por ella, porque, según Dionisio, “la ley que dio Dios a todas las cosas creadas, es decir, el orden del universo, exige que no todo sea elevado del mismo modo a lo superior, sino que los últimos sean conducidos por intermediarios y los inferiores por los superiores. Consecuentemente, la espada temporal como inferior debe ser dirigida por la espiritual como por lo superior, y una ha de ordenarse bajo la otra como lo inferior bajo lo superior”³⁴.

Para Egidio, como para Hugo, el orden tiene una sola posible declinación: jerarquía³⁵. El universo es un conjunto de realidades jerarquizadas. Contra platónicos y maniqueos, una es la fuente, uno es Dios en quien se concentra, de quien deriva y a quien se reduce toda realidad y poder. Dios es el principio del que todo procede en una rigurosa gradación: diferentes modos de ser, diferentes estratos subordinados unos a otros en virtud de una jerarquía determinada por la mayor o menor intensidad en la partici-

³¹ S. Agustín, *De Trinitate*, XII, 7. Citado por Egidio, DEP, pp. 53 y 183..

³² “Consequens est, quod ratione spiritualitatis habeat universale dominium” (DEP, p. 183).

³³ DEP, pp. 16 s.

³⁴ “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 reducatur. Si enim eque immediate infima reducerentur in suprema, sicut et media, non esset universum recte ordinatum” (DEP, pp. 12 s.). Sobre la dependencia de Egidio del Pseudo Dionisio v. F. Bertelloni, “Sobre las fuentes de la Bula Unam Sanctam”, en: *Pensiero Politico Medievale*, II (2004), pp. 110 y 107.

³⁵ P. Sommaggio, A. Turatti, F. Todescan, *Egidio Romano*, Padova, 2005, p. 30.

pación del principio constituyen el universo ordenado. Y según el orden correcto, lo material y corporal, como realidad más dispersa e imperfecta, está sujeto a lo espiritual. Por ello, a modo y semejanza del gobierno del mundo, “en el gobierno de los hombres y en toda la Iglesia militante es necesario que haya una sola fuente, una sola cabeza en la que está la plenitud de poder”³⁶ y de la que deriva todo poder. Y si en el gobierno del mundo lo material y corporal están sujetos a lo espiritual según el orden correcto, el uso de los bienes materiales y del poder temporal, consecuentemente, estará regulado por imperativos espirituales; por “ello los príncipes seculares deben reconocer al representante espiritual en la tierra elegido por Dios como su superior y guía, deben dedicar su poder temporal a los objetivos y fines aprobados por la Iglesia y acatar su censura. Así, la soberanía de *iure* del poder sacerdotal, incluida la esfera temporal (...) se presenta como una deducción del mismo orden natural”³⁷. Aunque una acción de gobierno de carácter temporal, como la *donatio Constantini*, pudiera estar de hecho en el origen del poder temporal de la Iglesia, “los derechos del poder espiritual se fundamentan en la naturaleza, no en la ley”³⁸. Si todo poder procede de Dios, el poder temporal procederá de Dios, pero no *immediate*, sino *mediate*, a través de la Iglesia.

Todo dominio legítimo, pues, lo es en tanto que sometido a Dios y a la Iglesia. Egidio agrega que la subordinación del poder temporal a la Iglesia lo es, en sentido estricto, al Sumo Pontífice, dado que “respecto del poder que hay en la Iglesia, tiene la plenitud de poder”³⁹. El poder del papa, a diferencia del poder del resto de los miembros de la Iglesia, es *sine numero, pondere et mensura*. Es *sine numero* en cuanto que le han sido encomendadas todas las ovejas sin distinción, pues dijo el Señor a Pedro “apacienta mis ovejas”⁴⁰, no unas determinadas ovejas. Es peso sin límite, pues puede absolver de cualquier pecado y satisfacer por cualquier pena “porque de tal modo puede hacer partícipe del tesoro de la pasión de los mártires y de otros santos, y en especial del tesoro de la pasión de Cristo, que es un tesoro infinito, que puede satisfacer por toda pena”⁴¹. Por fin, es medida sin medida, *plenitudo potestatis*, poder sin límite dado su carácter de vicario de Cristo en calidad de sucesor y heredero de Pedro, a quien Cristo encomendó la alimentación de su rebaño y a quien entregó las llaves del reino de los cielos (Mat., 16,19), pudiendo el Sumo Pontífice afirmar, con pleno derecho, “me ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra”⁴². Entre otras razones, desde las

³⁶ DEP, pp. 152 s. Se trata del *argumentum unitatis* que afirma que al igual que sería herético derivar el universo de dos principios, también será herético *ponere duos vicarios aequales in terris*. Además de herético, sería monstruoso un cuerpo con dos cabezas.

³⁷ *Giles of Rome's, On ecclesiastical power*, trad., introd. y notas de R. W. Dyson, N. York, 2004, p. XXII.

³⁸ A. P. Monahan, *On ecclesiastical power by Giles of Rome*, Lewiston, 1990, p. XIX.

³⁹ DEP, p. 191.

⁴⁰ S. Juan, 21, 7.

⁴¹ DEP p. 208.

⁴² Mat., 28, 18.

exigencias que implica todo dominio justo y dada la derivación, dependencia y reducción radical del poder temporal a la autoridad espiritual exigidas por el orden del universo, según la concepción del Pseudo Dionisio, Egidio afirma con Hugo que el poder espiritual debe instituir al poder terrenal, juzgarle y sancionarle si no actúa adecuadamente, verificándose la profecía de Jeremías: “te constituí sobre las gentes y reinos, para que arranques y derribes, desbarates y destruyas, edifiques y plantes”⁴³, profecía que de hecho se ha cumplido en la Iglesia “porque el Sumo Pontífice trasladó el imperio de oriente a occidente, como se manifiesta en la ciencia del derecho”⁴⁴.

2. Los derechos del César

Se ha señalado que el término *dominium* expresa un concepto clave en el DEP. Dominio, gobierno o señorío se refiere “a propiedad en el sentido estricto del término cuando lo material está sujeto a un señor, o bien, en un sentido muy distinto, a la sujeción de un hombre a otro en cuyo caso podemos hablar de autoridad política”⁴⁵. Sentidos distintos, sin duda, pero estrechamente ligados entre sí como elementos que pertenecen a un mismo horizonte. Los instrumentos del poder terreno son el poder civil, los bienes temporales, las armas de guerra, las constituciones y las leyes formuladas por esta autoridad: unidad orgánica, por un lado, que permitirá a Egidio fundamentar la subordinación de todos estos elementos al poder eclesiástico en un mismo y último argumento, el carácter no autónomo de lo temporal y su carácter de medio para un fin de carácter espiritual al que está ordenado; distinción, por otro, que nos permite dedicar una atención específica al ámbito de los bienes temporales en su sentido más restringido, el de las propiedades, posesiones o bienes materiales.

⁴³ DEP, p. 12. Texto ya presente en la Bula *Ausculda Fili* de Bonifacio VIII, de diciembre de 1301.

⁴⁴ DEP, p. 12. Según Egidio la *translatio* se realizó en la coronación de Carlomagno por el Papa León III.

⁴⁵ W. Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1983, p. 120. L. de Boni, *Egidio Romano, Sobre o poder eclesiástico*, Petrópolis, 1989, p. 19: “Dominio é a relação do superior para com o inferior. Quando entre pessoas, chama-se autoridade; quando entre coisas, posse”. Para R. Dyson (*ut supra*, nota 37, p. XIV) *dominium* es el “término que Giles emplea para denotar tanto la propiedad justa de posesiones temporales, como el ejercicio legítimo de poder político”. El propio Egidio, DEP, p. 70, señala: “*Volumus declarare quod nullum est dominium cum iusticia, sive sit dominium super res temporales sive super personas laicas...*”. *Super res temporales y super personas laicas*, que identifica respectivamente con el dominio útil y potestativo en p. 75. Respecto del término *temporalia*, Egidio afirma: “*Sciendum est ergo, quod in nobis tria est considerare: animam, corpus et res exteriores, que communi nomine temporalia nominantur*” (DEP, p. 87). Dyson (*o.c.*, p. 82) traduce *temporalia* como “external goods”. De Boni, *o.c.*, p. 122, “cosas exteriores”. Mi traducción es: bienes externos, bienes materiales, bienes temporales, propiedades o cosas de este mundo.

⁴⁶ “*De his autem terrenis bonis ad terrenam uitam pertinentibus que uel possident prelati in subiectis uel subiecti possident a prelati quedam ecclesiis christi deuotione fidelium concessa sunt possidenda, saluo tamen iure terrene potestatis*” (DSCF, p. 340).

No pretende Egidio sustraer al poder temporal sus derechos, en línea con el DSCF de Hugo⁴⁶. Diversas razones muestran la conveniencia, el carácter no superfluo de la existencia del poder temporal, su legitimidad. La causa por las que el poder real y temporal fue instituido es la excelencia de las cosas espirituales: se hizo así para que el poder espiritual pudiera atender de modo específico y más libremente los asuntos espirituales a fin de que no hubiese defecto alguno en ellos⁴⁷. El hecho de que se instituyera una segunda espada no se debió, por lo tanto, a carencia de poder en la espada espiritual⁴⁸, sino para que ésta pudiera llevar a cabo su tarea indelegable relativa a los asuntos espirituales de modo más eficiente y beneficioso al disponer de la ayuda de la espada material en la gestión de los asuntos temporales. Además existe otra razón que basta por sí misma para mostrar que no fue superfluo, sino adecuado y conveniente establecer el poder temporal aunque la espada espiritual puede hacer todo en la Iglesia: "que la dignidad del gobierno del pueblo en los asuntos temporales fuera compartida con el laicado, para que éste no se sintiera totalmente despreciado y excluido en el gobierno del pueblo (...) Aunque no hubiese otra causa, ésta (...) sería suficiente para que exista una segunda espada en la Iglesia a fin de que pudiera darse en ella una cierta imitación de Dios omnipotente quien, si bien podía hacer todas las cosas solo, no deseaba que las obras de su sabiduría fueran en vano; por el contrario, deseaba compartir su dignidad con sus criaturas para que no estuvieran vacías u ociosas, sino para que tuvieran sus propios poderes y actividades, a través de los cuales pudiesen contribuir al gobierno del universo"⁴⁹.

Esta legitimidad en abstracto del poder temporal se traduce en un dominio justo cuando alguien "regenerado por la Iglesia del pecado original y absuelto por ella del pecado actual se convierte por la Iglesia en justo señor de sus bienes; y porque ya es justo señor de sus bienes y hecho así por

⁴⁷ DEP, pp. 114-115.

⁴⁸ "Quod ergo institutus est secundus gladius, non est propter impotenciam spiritalis gladii, sed ex bona ordinatione et ex decencia" (DEP, p. 115). No hay poder en la espada material que no esté en el Sumo Pontífice y que no provenga de él; pero el poder no se da de la misma forma en la espada material que en el Sumo Sacerdote, ya que la espada puede ejecutar la sentencia de sangre directamente, lo que el Sumo Sacerdote no puede hacer, o no podría hacerlo convenientemente.

⁴⁹ "Dicemus ergo quod si nulla esset alia causa, cum plures sint alie cause assignate, hec sexta causa, quod aliqua dignitas regiminis et gubernacionis populi quantum ad temporalia communicaretur laicis, est satis sufficiens, quod sit secundus gladius in ecclesia, ut ex hoc in ecclesia sit quedam imitacio omnipotentis Dei, qui, cum totum de se posset, noluit, quod essent supervacua opera sapiencie sue, sed voluit dignitatem suam communicare creaturis, ut ipse creature non essent ociose, sed haberent virtutes propias et acciones propias, per quas virtutes et acciones facerent ad gubernacionem et ad regimen universi" (DEP, pp. 136 s.).

⁵⁰ "Regeneratus ergo per ecclesiam a peccato originali et absolutus per eam a peccato actuali fit per ecclesiam iustus dominus rerum suarum; et quia iam est iustus dominus rerum suarum et factus est per ecclesiam, oportet, quod res sue sint sub eo tamquam sub iusto domino, et sint sub ecclesia, a qua habet iustum tale dominium" (ibid., p. 202).

la Iglesia, es preciso que estén bajo él como su justo señor, y estén bajo la Iglesia, de la que tiene el dominio justo⁵⁰. Es evidente, de acuerdo con ello, que tanto los infieles como quienes han sido privados de la comunión de los sacramentos y de la comunión de los fieles, son indignos de toda posesión y dominio y de cualquier poder⁵¹. Dominio justo por el que el señor temporal tiene sus derechos sobre los bienes temporales. En concreto, tiene un derecho de uso, un dominio útil por el que percibe diferentes emolumentos de sus propiedades: entregados los diezmos y satisfechas las obligaciones que tiene con la iglesia, el resto le pertenece: "*Sic ergo datur ecclesie quod est ecclesie et redditur que sunt Caesaris Caesaris*"⁵². Y junto a este derecho de uso del fruto de sus propiedades, en la medida que ejerce la justicia y el juicio de sangre, tiene un derecho potestativo. Los bienes temporales están, pues, bajo el poder de la Iglesia y bajo el poder del señor temporal. Es una situación de copropiedad.

3. Antidualismo

Si tanto la Iglesia como el poder temporal tienen un derecho, tanto útil como potestativo, sobre los bienes temporales, ¿cómo se relacionan estos derechos? Según Egidio ambos poderes son compatibles, pues la jurisdicción del poder espiritual sobre los asuntos temporales es universal, superior y primaria, mientras que la del poder temporal sobre esta misma realidad es particular, inferior e inmediata o ejecutoria. Esta doble dependencia posibilita una situación ordinaria de cogobierno o copropiedad. Pero la autolimitación de quien es fuente y origen de todo poder, la *potestas ordinata* del papa, y el ejercicio ordinario del poder temporal por el señor temporal, no anulan la esencial dependencia de los asuntos temporales respecto del poder espiritual ni eximen a éste de su función de ocuparse de lo espiritual presente en lo temporal. En casos excepcionales, cuando el ejercicio incorrecto del poder temporal afecta lo espiritual, la jurisdicción universal, superior y primaria de la Iglesia sobre lo temporal se convierte en inmediata y ejecutoria. El papa, en virtud de su *plenitudo potestatis*, podrá intervenir soberanamente en los asuntos temporales, suspender las instituciones creadas por él, hacer sin causas segundas lo que ordinariamente hace con causas segundas, a semejanza de Dios, de quien es su vicario, cuando opera un milagro suspendiendo el curso natural de las causas segundas. Las primeras proposiciones del *Liber de causis* sustentan la estructura conceptual justificativa de la presencia y acción de la causa primera, ausentes las causas segundas, de la autoridad del papa por encima, antes y más allá de cualquier institución, incluidos los poderes temporales.

⁵¹ "Ecclesia itaque aliquem excommunicando facit, quod, si consideretur secundum se, de iure sit privatus omnibus temporalibus bonis, tum quia talis existens est privatus a communione fidelium, tum etiam quia est privatus a communione sacramentorum, tum et tertio quia est privatus a communione eternorum bonorum" (ibid., p. 111).

⁵² Ibid., p. 204.

El derecho útil que tiene la iglesia es superior, más excelente que el del César, como lo es el del dueño del campo sobre el que tienen los operarios, porque al igual que él, la iglesia recibe en señal de dominio universal los diezmos y las ofrendas que le son debidas de los bienes de los fieles. De igual modo, el dominio potestativo que tiene la iglesia es muy superior al que tiene el poder temporal porque éste sólo puede sancionar a los laicos mientras que la Iglesia puede sancionar a todos y puede castigar al poder temporal, por muy alto que sea, y privarle de sus bienes temporales, lo que no podría ser si los bienes temporales y quienes los poseen no estuvieran bajo el dominio de la iglesia⁵³. Ambas espadas están en la iglesia, la espiritual *ad usum*, la material *ad nutum*. Por lo tanto la iglesia tiene un derecho universal superior y primario sobre los bienes temporales, sin que por ello el César sea privado de su derecho inferior y secundario, que es inmediato y ejecutante. De acuerdo con ello la Iglesia no tiene la jurisdicción inmediata ni la propiedad sobre los bienes temporales, a no ser en circunstancias especiales o cuando los bienes en cuestión le pertenecen en sentido estricto: es al César y al señor temporal a quien corresponde la jurisdicción y ejecución inmediata.

Distintos poderes y derechos compatibles y armonizados por la subordinación de un poder al otro, del derecho inferior y secundario del poder temporal al derecho universal, superior y primario de la iglesia. Según esto habrá que afirmar que es preciso dar al César lo que es del César, pero nada tiene el César que no esté bajo Dios y bajo la iglesia; que el poder temporal tiene sus derechos, pero esto no supone que éstos no estén bajo el poder eclesiástico, del mismo modo que el cuerpo, imagen de lo temporal, tiene su propiedad y su virtud, pero bajo el alma, expresión de lo espiritual, de modo que sin el alma no tiene ni sensación ni movimiento⁵⁴. Quien afirme que el poder temporal debe estar subordinado a la iglesia, pero sólo en lo espiritual y no en lo temporal, no ha entendido las razones dadas: "si los príncipes y reyes estuvieran subordinados a la Iglesia sólo espiritualmente, no estaría la espada bajo la espada y las cosas temporales bajo las espirituales, no se daría un orden entre los poderes, no serían reconducidas las co-

⁵³ "Sic et ius potestativum quod habet in temporalibus ecclesia est longe excellens, quam sit ius Caesaris, quia ex culpa vel ex causa potest ecclesia privare Caesarem sive potestatem terrenam suo dominio et suis temporalibus bonis: quod non esset, nisi in ipsis temporalibus bonis haberet ecclesia excellens dominium, non solum utile, sed potestativum" (DEP, p. 204).

⁵⁴ "Dicemus ergo, quod sic reddenda sunt que sunt Dei Deo, quod etiam reddantur que sunt Caesaris Cesari, non quod aliquid habeas Cesar, quod non sit Dei. Vult tamen Deus, quod aliquid habeat Cesar, tamen sub eo; (...) sic ergo reddenda sunt que sunt ecclesie ipsi ecclesie, quod tamen potestas terrena suis iuribus non fraudetur; non quod aliqua sint sub potestate terrena que non sunt sub potestate ecclesiastica, sic tamen voluit deus suma ecclesiam ordinare, ut potestas terrena sua iura haberet sub potestate ecclesiastica, et gladius materialis suma iurisdictionem haberet tamen sub gladio ecclesiastico, ut sit potestas sub potestate et gladius su gladio: sicut et corpus suma proprietatem habet et suma virtutem, tamen sub anima, ut sine anima nec sensum habeas neque motum" (DEP, p. 201).

sas ínfimas a las supremas por las medias. Si las cosas están ordenadas, es preciso que la espada material esté bajo la espiritual y los reinos bajo el vicario de Cristo, y *de iure*, aunque algunos de hecho hagan lo contrario, es necesario que el vicario de Cristo tenga el dominio sobre las cosas temporales⁵⁵. Es evidente pues que todo bien temporal que está bajo el dominio del César está también, por su propia naturaleza, bajo el dominio de la iglesia. Esto no supone negar al señor temporal unos derechos sobre los bienes temporales de los que no puede ser privado sin culpa y causa suficiente. Derechos, tanto de uso como potestativos, que el señor temporal puede donar a las iglesias, lo que podría ser confirmado por el papa, señor supremo, por lo que ningún señor temporal podría revocarlo⁵⁶. Las iglesias pueden poseer de este modo bienes temporales sobre los que ningún derecho tiene el César. Así queda conciliada la aparente contradicción entre la afirmación de la *plenitudo potestatis* papal y el texto de Hugo⁵⁷.

Pero la contradicción no es tan aparente y sí estamos ante una aparente solución al no estar el problema planteado en los términos en los que lo hace el DSCF de Hugo. Para éste el señor temporal puede donar lo que es suyo, pero no lo que no es suyo, y en sus propios bienes temporales hay algo que no es suyo y que en todo momento está ligado al bien poseído, tanto si está en sus manos como en las del clero tras la donación: la servidumbre debida al rey, señor de quien procede todo bien temporal. Y así como el poder real no puede transferir a otro la protección que él debe a los bienes de sus súbditos, del mismo modo estos bienes en manos eclesiásticas no pueden negar la servidumbre que es debida en derecho al poder real por su patrocinio protector. Esta servidumbre, la ayuda o la obediencia debida por el patrocinio protector es tan consustancial a todas las propiedades, inclui-

⁵⁵ "Sed diceret aliquis, quod reges et principes debent esse subiecti spiritualiter, non temporaliter, ut secundum hoc sit intelligendum quod dictum est, quod reges et principes spiritualiter, non temporaliter subsint ecclesie. Sed temporalia ipsa, diceret aliquis ecclesia recognoscit ex dominio temporalis, ut patuit ex donacione et collacione quam fecit ecclesie Constantinus. Sed sic dicentes vim argumenti non capiunt. Nam si solum spiritualiter reges et principes subessent ecclesie, non esset gladius sub gladio, non essent temporalia sub spiritualibus, non esset ordo in potestatibus, non reducerentur infima in suprema per media. Si igitur hec ordinata sunt, oportet gladium temporalis sub spirituali, oportet sub vicario Christi regna existere; et de iure, licet aliqui de facto contrarie agant, oportet Christi vicarium super ipsis temporalibus habere dominium" (DEP, p. 13).

⁵⁶ DEP, 205 s. Egidio tiene en mente la *Donatio* y responde al posible argumento basado en que aquél que ha donado, puede exigir la devolución de lo donado. Para Egidio la acción de Constantino fue una *restitutio*, no una *donatio*.

⁵⁷ "Propter quod patefactum est, quod querebatur in rubrica capituli, quia ecclesia sic habet plenitudinem potestatis et sic habet super omnibus, etiam super bonis temporalibus ius universale superius et primarium, quod tamen Cesar non destituitur iure suo. Potest ergo ecclesia habere talem plenitudinem potestatis, et tamen possidebit res temporales pia devocione fidelium et largicione principum, si ipsi fideles dent ecclesie ius quod habent in temporalibus, et ipsi principes iura temporalium ecclesiis largiantur. Ad hec autem probanda valent dicta Hugonis libro II, parte II^a, capitulo penultimo" (DEP, 205).

das las eclesiásticas, como es indelegable e ineludible el deber de protección de la *potestas regia*. En definitiva es el pago al César por lo que se debe al César. Frente a Egidio, para quien la iglesia puede tener algunos bienes temporales sobre los que ningún derecho tiene el César, Hugo afirma categóricamente, aunque con poca coherencia, que las iglesias deben reconocer que lo que poseen lo tienen gracias al poder temporal y que, por ello, esas propiedades nunca pueden ser enajenadas del poder temporal del rey⁵⁸. Egidio nunca pierde de vista la radical dependencia de lo temporal respecto del poder espiritual, acentúa siempre esta dimensión de lo temporal, apenas considera que la situación habitual debe ser la de cogobierno y copropiedad. Hugo, por el contrario, resalta o intenta resaltar la autonomía, o al menos un amplísimo margen de acción, del lado izquierdo del *corpus ecclesiae* con la intención de que el lado derecho quede liberado para una plena dedicación a los bienes espirituales.

III. Síntesis: distinción, subordinación, reducción

1. Distinción

Para S. Agustín, los reinos de este mundo no pasan de mundanos, pero desempeñan funciones necesarias para el hombre en su estado actual de peregrinación. Agustín reconoce explícitamente el carácter de verdadero pueblo, de legítimo Estado al pueblo romano y a otros reinos, hace suya la posibilidad y existencia, con anterioridad a la Iglesia, de un poder legítimo y soberano cuyo fin es alcanzar el bien común, la paz y la justicia temporal⁵⁹. Se introdujeron tras el pecado: en él radica la razón de la existencia del dominio del hombre sobre el hombre, pues el orden que exige la naturaleza es que el hombre no sea dominado por el hombre⁶⁰. Pero aunque la raíz del dominio y de la autoridad radica en el pecado, debemos someternos a las autoridades constituidas pues no hay poder que no proceda de Dios. Obedeciendo al poder temporal, obedecemos a Dios: es lo querido por Dios,

⁵⁸ "Sic tamen ut et ipsum quod potestatem habet a principe terreno se habere cognoscat, et ipsas possessiones nunquam ita a regia potestate elongari posse intelligat quin si ratio postulauerit, et necessitas, et illis ipsa potestas debeat patrocinium, et illi ipse possessiones debeant in necessitate obsequium. Sicut enim regia potestas patrocinium quod debet alteri non potest dare, sic ipsa possessio etiam ab ecclesiasticis personis obventa obsequium quod regie potestati pro patrocinio debetur iure negare non potest. Sicut scriptum est; reddite que sunt caesaris caesari, et que sunt dei deo" (DEP, 341).

⁵⁹ "Si autem populus non isto, sed alio definiatur modo, velut si dicatur, populus est coetus multitudinis rationalis, rerum quas diligit concordi communionem sociatus (...). Secundum istam definitionem nostram Romanus populus, populus est; et res eius sine dubitatione res publica" (*De civitate Dei*, XIX, 24).

⁶⁰ "Hoc naturalis ordo praescribit; ita Deus hominem condidit. (...) Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationalibus dominari: non hominem homini, sed hominem pecori" (ibid, XIX, 15).

⁶¹ "Nullo modo est credendum regna hominum eorumque dominaciones et servitutes a suae providentiae legibus alienas esse voluisse" (ibid, V, 12).

pertenece al plan de la providencia universal de Dios cuyas leyes lo abarcan todo⁶¹. Para el cristiano no existe el azar. Obediencia al poder temporal, por lo tanto, salvo que sus prescripciones vayan contra la conciencia cristiana. De forma clara señala: “la norma que debe observarse es la que prescribió el mismo Señor: dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”⁶².

La subordinación del poder temporal al poder eclesiástico en asuntos espirituales, pero no en los temporales, es coherente con el pensamiento de S. Agustín y los escritores eclesiásticos de los ss. IV y V. Hay un paralelismo entre el *Comentario a la Epístola a los Romanos de S. Pablo*⁶³ y la afirmación posterior del papa Gelasio de que “en asuntos que tocan a la administración de la disciplina pública, los obispos de la Iglesia, sabiendo que el imperio se te ha otorgado por la disposición divina obedecen tus leyes”⁶⁴. Organización y dirección duales de la sociedad humana al servicio de dos bienes: temporales y espirituales: el mismo hombre no puede ser a la vez monarca y sacerdote. Para Agustín y Gelasio es evidente la mayor dignidad de la Iglesia respecto del poder temporal por tener a su cargo las cosas divinas, pero esta mayor dignidad no supone que el poder temporal, cuyo origen divino nadie discute, derive del poder eclesiástico. Todo poder procede de Dios pero esto no implica que la recepción del poder temporal tenga lugar a través de la Iglesia o se reduzca a ella: “El mismo S. Agustín se hubiera extrañado si le hubiéramos dicho que su contemporáneo, el papa Inocencio I, podía deponer al Emperador Honorio”⁶⁵, facultad que sí ejerció Gregorio VII seis siglos más tarde y atribución del papado según el DSCF de Hugo, de la bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y de una de sus fuentes, el DEP de Egidio Romano.

2. Subordinación

He insistido en que el proceso de absorción del orden temporal por la Ciudad de Dios y por la Iglesia, iniciado a partir de Gregorio Magno en el s. VI, culmina en el s. XII en especial en Hugo de S. Víctor. Este hecho es

⁶² “Sed modus iste servandus est, quem Dominus ipse praescribit, ut reddamus Caesari quae Caesari sunt, et Deo quae Dei sunt” (Agustín, *Expositio propositionum ex epistola ad Romanos*, 72, 13.1).

⁶³ Cuando Agustín exhorta que toda alma se someta a las autoridades constituidas señala que S. Pablo “rectissime iam monet, ne quis ex eo quod a Domino suo in libertatem vocatus est, factusque christianus, extollatur in superbiam, et non arbitretur in huius vitae itinere servandum esse ordinem suum, et potestatibus sublimioribus, quibus pro tempore rerum temporalium gubernatio tradita est, putet non esse subdendum (...). Si quis ergo putat quoniam christianus est, non sibi esse vectigal reddendum, aut tributum, aut non esse exhibendum honores debitum eis quae haec curant potestatibus; in magno errore versatur” (ibid.).

⁶⁴ C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, Tübingen, 1924, p. 85.

⁶⁵ H-X. Arquillière, *El agustinismo político*, Granada, 2005, p. 99.

⁶⁶ “En el dualismo de Gelasio I (...) no existe el problema de una autoridad temporal directa o indirecta del Papa sobre el Emperador. Para que se sostenga la tesis de una

trascendental al configurarse un horizonte sociopolítico y cultural radicalmente diferente del existente en el s. V en el que se contextualizan las posiciones de S. Agustín y de Gelasio⁶⁶. La distinción entre los dos órdenes, clérigos y laicos, se entiende dentro del mismo cuerpo, la Iglesia, en la que se encuentran unidos todos los cristianos. Es cierto que en un intento de deslindar nítidamente las funciones de los clérigos y de no implicarlas en los asuntos temporales situará, con gran originalidad, ambos órdenes en lados distintos, con distintas cabezas y a similar altura, afirmando explícitamente que siempre deben quedar a salvo los derechos del poder temporal *in temporalibus* del mismo modo que el poder temporal no deberá nunca usurpar lo que es propio del poder espiritual. Todo ello dibuja una imagen análoga a la del texto del papa Gelasio. Pero el marco en el que tiene lugar la escena es muy diferente: no sólo existe una realidad plena de la que procede todo poder, afirmación común a ambos autores; en Hugo, de acuerdo con la concepción neoplatónica del Pseudo Dionisio que comparte, existe también un solo cauce por el que discurre el poder y, en el fondo, una sola cabeza, el papa, que *vicem et locum Christi tenet*⁶⁷. El hipotético dualismo de Hugo es más bien un deseo de contener la radicalidad gregoriana que una tesis coherente tras haber afirmado que la potestad espiritual *"terrenam potestatem et instituire habet ut sit, et iudicare habet si bona non fuerit"*⁶⁸.

3. Reducción

Egidio lleva a sus últimas consecuencias esta última afirmación de Hugo, reiteradamente por él citada. En una situación de normal cogobierno o de copropiedad el poder temporal tiene derechos sobre los bienes temporales que puede donar a las iglesias. El papa, de acuerdo con su *potestas ordinata*, observa la ley común en situaciones normales sin intervenir en los asuntos temporales. Puede y debe, sin embargo, hacerlo en caso de que suceda en ellas algo que exija su intervención directa en virtud de su *potestas absoluta*, de su *plenitudo potestatis*, en virtud de la radical subordinación y dependencia del poder temporal respecto del poder espiritual. ¿En qué circunstancias la autoridad eclesiástica intervendrá directamente en los asuntos temporales? ¿En qué situaciones excepcionales la jurisdicción "superior y primaria" de la Iglesia se convertirá en "inmediata y ejecutoria"? *Ratione peccati*, la Iglesia podrá intervenir *de iure* de modo inmediato en cualquier asunto temporal que, en su opinión, afecte a la salud del alma. Y cualquier asunto temporal, todo asunto temporal afecta en último término

autoridad temporal directa o indirecta del Papa sobre el Emperador antes será necesario que la Ciudad de Dios prácticamente se identifique con la Iglesia (...), pero además será preciso que lo temporal se conciba como incorporado a lo espiritual, el Estado a la Iglesia. A partir de este momento, la Iglesia podrá reivindicar sus derechos sobre lo temporal" (E. Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, 1965, p.168).

⁶⁷ Hugo de S. Víctor, *De officiis ecclesiasticis*, Migne, PL. 177, 402.

⁶⁸ Hugo de S. Víctor, *o.c.*, cap. IIII, 339.

a la salud del alma. ¿Qué queda de la distinción o, incluso, separación de ambos poderes? En Egidio no existe en sentido estricto lo temporal y lo espiritual como dos esferas o realidades esencialmente distintas porque no existe acción ni realidad alguna indiferente o neutra respecto de la salvación del ser humano. Y si lo temporal queda reducido a su dimensión espiritual, difícilmente podremos seguir hablando de dos poderes a no ser que con este término hagamos referencia sólo a los posibles sujetos que ejercen el poder. La ejecución de un determinado poder podrá tener como sujeto al príncipe, pero siempre será un poder delegado, derivado, un *ius utendi*. La autoridad radica en quien delega y el hecho de la delegación y la existencia del delegado en nada la disminuye. Quien ejerce un poder por delegación no es sujeto en sentido estricto de ese poder, aunque lo ejerza. Al margen o en contra de quien delega no existe *de iure* poder en el delegado. En consecuencia, no existe asunto, según Egidio, que no pueda ser en definitiva objeto de la consideración papal. Desaparece de este modo el más mínimo atisbo de autonomía del poder temporal en el ejercicio de sus funciones⁶⁹. La teoría gelasiana de la independencia de los dos poderes ha quedado reducida a una venerable tradición alejada de su sentido originario.

ABSTRACT

Aegidius Romanus is a prominent author within the several theoreticians on the relationship between Temporal & Spiritual Power in Christian Medieval Theocratic Thought. However, in the process leading to his work (early XIV Century) some relevant antecedents can be found: Hugh of Saint Victor anticipated in the XII Century the main tenets of Aegidius' Political and Theological vision, while Augustine of Hippo (early V Century), and Pope Gelasius I (late V Century) also held doctrines present in Aegidius' work. This paper presents the incipient Division of Powers in the V Century, the subordination of Temporal Power to the Spiritual one in Hugh of Saint Victor, and the radical submission of the Temporal Power to the Churchly Might in Aegidius

⁶⁹ "Después del *De ecclesiastica potestate* de Egidio, la expresión *plenitudo potestatis* sólo podía significar la *reductio* total del poder temporal al espiritual y la consecuen-te transformación del poder temporal en un simple modo accidental del ejercicio del absoluto poder papal. Esa reducción (...) implicaba la eliminación de toda entidad ontológica del poder temporal y la consiguiente anulación de su carácter de poder legítimo y diferente del poder espiritual" (F. Bertelloni, *ut supra*, nota 34, p. 126).