

# SAN AGUSTÍN Y EGIDIO ROMANO: DE LA DISTINCIÓN A LA REDUCCIÓN DEL PODER TEMPORAL A LA AUTORIDAD ESPIRITUAL

Pedro Roche Arnas  
Universidad de Alcalá de Henares (Madrid)

## RESUMEN

Son múltiples las fuentes en las que el texto de Egidio, *De ecclesiastica potestate*, hunde sus raíces. Nos centramos, sin embargo, en las constantes y decisivas citas de San Agustín. Creemos que mediante el uso de unos determinados textos, Egidio, desde un horizonte sociopolítico y cultural muy distinto, orienta la interpretación de San Agustín en una dirección alejada e incluso imprevista en otras páginas de su obra, al afirmar no la distinción sino la reducción y subordinación radical del poder temporal a la autoridad espiritual.

**Palabras clave:** poder temporal, autoridad espiritual, Ciudad de Dios, soberanía, dominio, justicia, plenitud de poder.

## ABSTRACT

St. Augustine and Giles of Rome. From the distinction to the reduction of the temporal power to the spiritual authority. The sources in which Egidio's texts of *De Ecclesiastica Potestate* anchors its roots are multiple. But on this occasion we would like to centre on the constant and crucial quotations from Saint Augustine appearing on Egidio's works. We believe that on the basis of some particular texts but taking a very different point of view in socio-political and cultural questions, Egidio directs the interpretation of Saint Augustine's work towards horizons quite apart from the Saint's views on the subject and even non-appearing on other writings of Saint Augustine. In fact, Egidio affirms not distinction but the reduction and radical subordination of the temporal power to the spiritual authority.

**Key words:** temporal power, spiritual authority, City of God, sovereignty, dominion, justice, the height of power.

## 1. EL DE ECCLESIASTICA POTESTATE, CULMINACIÓN DEL AGUSTINISMO POLÍTICO

La pretensión de una *plenitudo potestatis* o poder absoluto del Papa, tanto en el ámbito religioso como en el temporal, recibió un vigoroso apoyo en el tratado *De ecclesiastica sive de Summi Pontificis potestate* de Egidio Romano, base y fundamento, entre otros, de la bula *Unam sanctam* de Bonifacio VIII, siendo considerado dicho tratado la exposición más vigorosa y llena de coherencia del imperialismo papal o agustinismo político. «De hecho el tratado adquiere su valor y su interés en el desarrollo de las implicaciones teóricas contenidas en la definición, en el contenido del concepto de *plenitudo potestatis* papal. Y de esas consecuencias, la más relevante es la que determina el lugar del poder temporal menor respecto del poder espiritual mayor

que concentra todo el poder. Es precisamente esa determinación la que permite evaluar el significado histórico de este tratado teórico, ya que ella tiene un sólo objetivo: destruir toda pretensión de autonomía del poder temporal representado en esos años por el reino de Francia.»<sup>1</sup>

Un solo objetivo, por lo tanto, dirige el tratado de Egidio: determinar las relaciones correctas entre el poder temporal y el espiritual, corrección o rectitud que supone para Egidio la subordinación del poder temporal, depositario de un simple poder de administración o *ius utendi*, al poder espiritual, al Sumo Pontífice en definitiva; subordinación que implica, en último término, la ausencia de cualquier autonomía del poder temporal, la reducción del poder temporal al espiritual.

A fin de alcanzar este objetivo «Egidio parte de dos datos que justifica como tales en la revelación: la existencia del poder espiritual que concentra todo el poder y la existencia del poder temporal. Pero aunque su punto de partida son esos datos teológicos, su objetivo es mostrar con conceptos filosóficos: en primer lugar, el modo según el cual la Iglesia está por encima de *nationes et regna*, en segundo lugar, las relaciones entre ambos poderes y, por último, la naturaleza del poder espiritual como poder absoluto»<sup>2</sup>.

Tres son las afirmaciones básicas que dirigen la estructura argumental de Egidio: en primer lugar, la existencia de dos poderes, el poder temporal y el espiritual, como consecuencia de la doble sustancia de la que está compuesto el hombre, el cuerpo y el espíritu, lo que exige un doble alimento y una doble espada o poder que nos permita acceder a ambos tipos de alimento; en segundo lugar, la subordinación, la reducción del poder temporal al espiritual; por último, la precisión de que la subordinación del poder temporal a la Iglesia lo es, en sentido estricto y en definitiva, al Sumo Pontífice, porque respecto del poder que hay en la Iglesia, tiene la plenitud de poder.

A partir de la mayor dignidad y nobleza del poder espiritual, de la institución por la Iglesia de todo dominio justo y de la reducción y total carencia de autonomía del poder temporal respecto del espiritual como nos muestra el orden del universo, afirmará Egidio, *in crescendo*, con Hugo de San Víctor, que «el poder espiritual debe instituir al poder terrenal y juzgarle si no actúa adecuadamente» verificándose la profecía de Jeremías, «eh aquí que te constituí sobre las gentes y reinos, para que arranques y derribes, desbarates y destruyas, edifiques y plantes (...)»<sup>3</sup>. Profecía que de hecho se ha cumplido según Egidio en la Iglesia «porque el Sumo Pontífice trasladó el imperio de oriente a occidente, como se manifiesta en la ciencia del derecho»<sup>4</sup>. Por lo tanto, si la potestad terrena anda descarriada, será juzgada y castigada por la autoridad espiritual, por su superior<sup>5</sup>.

Teniendo la iglesia sobre las realidades temporales un dominio universal, como acabamos de señalar, ¿cómo se debe entender, sin embargo, que no corresponda a la Iglesia, sino a los reyes, juzgar respecto de los asuntos temporales?<sup>6</sup> A partir de lo que vemos en el comportamiento de la naturaleza entenderemos por qué el Sumo Pontífice no debe inmiscuirse en el juicio de las cosas temporales y por qué debe remitir esto a los señores seculares y no perturbar su jurisdicción.

1 Bertelloni, F., «Una conceptualización neoplatónico-cristiana de la idea de crisis en un texto político. Egidio Romano: *De ecclesiastica potestate*», *O Neoplatonismo*, Argos, Chapecó. Brasil, 2001, p.27.

2 Bertelloni, F., «Sobre las fuentes de la Bula *Unam Sanctam*», *Pensiero Politico Medievale*, II (2004), Pàtron Editore, Bologna, p. 107.

3 Egidio Romano, *De ecclesiastica potestate*, Ed. de Scholz, R., Scientia Verlag, Aalen, 1961, p. 12. Texto ya presente en la Bula *Ausculta fili* de Bonifacio VIII, de diciembre de 1301. Hugo de San Victor, *De sacramentis fidei cristianae*, II, 2, 4. Migne, Patristica Latina, 176, 418C.

4 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 12. La *translatio* fue realizada por el Papa León III al coronar Emperador a Carlomagno en la Navidad de 800, según Egidio Romano.

5 Ullmann, W., *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona 1983, p. 121: «De ello se desprendería el derecho a traspasar reinos, a deponer reyes etc.».

6 Egidio Romano, *o.c.*, p. 149.

El mundo es gobernado por Dios de dos modos: «por el dominio universal sobre todas las cosas naturales, Dios podría hacer que el fuego no quemase y el agua no mojase; sin embargo, comúnmente y las más de las veces Dios gobierna el mundo no de acuerdo con una ley especial que no deja al fuego quemar (...) sino que gobierna el mundo según la ley común, de modo que deja a las cosas seguir sus propios procesos y, a menos que haya algo espiritual, permite que las cosas sigan su curso, no impidiendo que el fuego queme o que el agua moje»<sup>7</sup>. Y así como Dios actúa en el gobierno de todas las criaturas, el sumo Pontífice, vicario de Dios, debe actuar en el gobierno de la Iglesia y de los fieles. El Sumo Pontífice tiene el dominio universal sobre las cosas temporales, mas queriendo comportarse de acuerdo con la ley común a modo y semejanza de Dios, permite a los poderes terrenos, a los que fueron confiadas las realidades temporales, que sigan sus rumbos y ejerzan sus juicios. La intervención habitual de la Iglesia en los asuntos temporales tendría como graves consecuencias impedir los procesos propios, naturales, de la espada material cuya finalidad y razón de su origen no es otra que permitir a la Iglesia ocuparse más libremente de las realidades espirituales a las que debe prestar especial atención, ocasionando al mismo tiempo una profunda confusión entre ambos órdenes<sup>8</sup>. De este modo, el Papa gobierna el mundo de acuerdo con una doble ley a semejanza de Dios de quien es su vicario<sup>9</sup>.

Pero los actos humanos son como las piedras de Lesbia. Y así como la regla de un constructor no sirve para las piedras de forma irregular, de igual modo la regla que prescribe que la Iglesia debería evitar interferir en asuntos temporales, no sirve para los casos irregulares<sup>10</sup>: el juez eclesiástico, el poder eclesiástico podrá actuar fuera de la ley común y ejercer jurisdicción en las cosas temporales *casualiter*, ocasionalmente, esto es, no de un modo habitual pero sí en una situación excepcional, si alguna causa especial lo exige, *circumspectis certis causis et casu imminente*<sup>11</sup>. El papa, de acuerdo con su *potencia ordinata*, en situaciones normales observa la ley común sin intervenir en las cosas temporales. Puede y debe, sin embargo, hacerlo en virtud de su *potencia absoluta*, de su *plenitudo potestatis*, en caso de que suceda en ellas algo que exija su intervención directa.

¿En qué circunstancias el Sumo Pontífice intervendrá directamente en los asuntos temporales, esto es, en qué situaciones excepcionales la jurisdicción «superior y primaria» de la Iglesia se convertirá en inmediata y ejecutiva. *Ratione peccati*<sup>12</sup>, la Iglesia podrá intervenir de

7 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 159.

8 Egidio Romano, *Ibid.*, p.164.

9 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 156: «Según la ley común, Dios se comporta como el mar, al que cualquier vaso que se acerque vuelve lleno; como el sol, que emite a todos sus rayos de bondad; y como un agente universal, que de tal modo da las virtudes a las cosas y las administra que les deja hacer sus propios movimientos. Podemos aplicar esta ley común de Dios al gobierno del mundo al sumo Pontífice en el gobierno de los hombres en cuanto a las cosas temporales. El Papa no se inmiscuye en éstas, cuya preocupación corresponde a los poderes terrenos, porque si lo hiciese no llenaría los poderes terrenos, sino que los vaciaría, retraería de ellos los rayos de su poder, no permitiría que hiciesen sus propios movimientos y siguiesen sus procesos»

10 Dyson, R. W., *Giles of Rome on ecclesiastical power: The De ecclesiastica potestate of Aegidius Romanus*, The Boydell Press, Dover 1986, p. XXI.

11 Egidio Romano, *o.c.*, 164. Esto no contradice la afirmación que hemos realizado de que no es de estricto derecho apelar desde el juez civil al papa, pues «no es de estricto derecho bajo un aspecto, pero si lo es bajo otro», Egidio Romano, *Ibid.*, 146. Al tratarse de espadas distintas, de foros distintos, cada juez ejerce su función. Sin embargo, aunque se trate de espadas distintas, éstas están ordenadas la una a la otra, el un foro al otro, de donde se sigue que de un foro pueda recurrirse al otro. Cuando se dice que no es de derecho en sentido estricto que se apele del juez civil al Papa, respondemos que aunque no sea en estricto derecho de distinción de foro, es con estricto derecho de ordenación del foro. Es posible, por lo tanto, en determinadas circunstancias, apelar al Papa. Como hemos demostrado, según Egidio, «la jurisdicción de la Iglesia es «superior y primaria» en virtud de la superioridad intrínseca de lo espiritual sobre lo temporal y, por ello, la tarea de la Iglesia es supervisar y, si procede, corregir cualquier aspecto de la conducta de los soberanos temporales: tiene un derecho último y trascendente para intervenir en cualquier materia o asunto temporal».

12 Bertelloni, F., «Los fundamentos teóricos de la caducidad del orden jurídico en el *De ecclesiastica*

forma inmediata y excepcional en aquellos casos temporales en los que aparezca algún elemento de pecado o de delito, que es un pecado: «Dado que, en cierto sentido, todo delito y todo pecado mortal puede llamarse espiritual, en cuanto matan nuestro espíritu y nuestra alma, se sigue que el poder espiritual podrá intervenir en litigios concernientes a cualquier cuestión temporal, si dichos litigios se presentan junto con una alegación de delito; pues es competencia del poder espiritual juzgar los pecados mortales y censurar a los cristianos por ello. Ya que, de otro modo, Dios no hubiese dicho en el Evangelio de San Mateo, XVIII: «Y si tu hermano peca contra ti, repréndele a solas; y si no te escucha, lleva dos o tres personas contigo; y si no las escucha, cuéntaselo a la Iglesia.» Él no hubiese dicho esto si no fuese competencia de la Iglesia reprender a los cristianos por sus pecados mortales. Por tanto, queda claro que esta condición, por razón de la cual la Iglesia puede ocuparse de asuntos temporales, y por razón de la cual se puede apelar a la Iglesia sobre cuestiones temporales, es tan amplia que puede abarcar todos los litigios temporales, ya que dichos litigios pueden implicar una alegación de delito»<sup>13</sup>.

En definitiva, según el texto del *De ecclesiastica potestate*, toda propiedad o posesión legítima, todo ejercicio legítimo de la autoridad secular, todo dominio legítimo en último término, lo es en tanto que sometido a Dios y, por tanto, a la Iglesia; y dado que todo el poder que hay en la Iglesia radica o se contiene en la autoridad papal, la subordinación lo es al Sumo Pontífice cuyo poder en la Iglesia es un poder pleno, absoluto, *sine numero, pondere et mensura*. ¿Cómo alcanza Egidio tan radical y trascendental conclusión?

## 2. SAN AGUSTÍN, GARANTE DE LA REDUCCIÓN DEL PODER TEMPORAL A LA AUTORIDAD ESPIRITUAL

Son múltiples las fuentes en las que el texto de Egidio hunde sus raíces. Sin ser exhaustivos podemos señalar a San Bernardo, Graciano, Hugo de San Víctor o la trascendental importancia del neoplatonismo del *Liber de causis* y del Pseudo Dionisio. Queremos, sin embargo, centrarnos en las constantes y decisivas citas de San Agustín<sup>14</sup>. Tras ello nos preguntaremos si el agustinismo político del *De ecclesiastica potestate* refleja el pensamiento político de San Agustín o, por el contrario, denota su simplificación y empobrecimiento.

De las tres afirmaciones básicas de Egidio es, sin duda, la total ausencia de autonomía y consiguiente subordinación del poder temporal al poder espiritual la que constituye la dovela central, la clave del arco discursivo de Egidio. Y a fundamentar esta dovela van dirigidas las principales referencias a San Agustín que se articulan alrededor de dos ejes fundamentales: la subordinación, *de iure*, de lo temporal a lo espiritual postulada por el orden del universo y la institución del poder real por la autoridad eclesiástica y la consiguiente derivación de aquel respecto de ésta.

Según Egidio, «si queremos ver qué poder está bajo qué poder debemos prestar atención al gobierno de toda la estructura del mundo»<sup>15</sup>.

El orden del universo, como dice Agustín en el *Enchiridion*<sup>16</sup>, es de una belleza admirable, «orden maravilloso que se aplaude y se admira en todo el universo»<sup>17</sup>. Y este orden nos

potestate de Egidio Romano», *Patristica et Mediaevalia*, XXII, 2001, p. 25: «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»

13 Egidio Romano, *o.c.*, pp. 171-172.

14 Hasta en cuarenta y cinco ocasiones, según Bross, S., *Gilles de Rome et son traité du «De ecclésiastica potestate»*, Ed. Gabriel Beauchesne, París, 1930, p. 52. Según Scholz, *o.c.*, p. IX, 41.

15 Egidio Romano, *o.c.*, p. 16.

16 San Agustín, *Enchiridion sive de fide, spe et charitate*, c. 10, Migne, 40, 235. Citado por Egidio Romano, *Ibid.*, p. 16.

17 San Agustín, *De ordine*, I, 2.

manifiesta que toda sustancia corpórea se rige por la sustancia espiritual, que «los cuerpos más densos e inferiores son regidos de modo ordenado por los más sutiles y potentes, que todos los cuerpos son gobernados por el espíritu y toda la creación por su creador» como señala Agustín en el *De Trinitate*<sup>18</sup>.

¿Por qué toda sustancia corpórea es gobernada por la sustancia espiritual? Toda la naturaleza corporal está ordenada a la espiritual dado que con carácter universal los seres más imperfectos fueron constituidos al servicio de los más perfectos y deben por lo tanto servirles.

Nadie duda, según Egidio, que las realidades espirituales son más perfectas y superiores a las corporales. En último término, la razón por la que el hombre somete a sí la tierra y domina todas las cosas que se mueven sobre la tierra, es su mayor perfección sobre los seres no vivientes y sobre los que carecen de inteligencia al haber sido hecho el hombre 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 Agustín<sup>19</sup>. Se sigue así que el hombre «tiene el dominio universal en razón de la espiritualidad»<sup>20</sup>.

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. Sería totalmente incongruente 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 debe estar regido y gobernado por la potestad espiritual y eclesiástica»<sup>21</sup>. Porque «(...) es preciso que estas dos espadas, que estas dos autoridades y potestades (...) estén ordenadas pues todo lo que procede de Dios es necesario que esté ordenado (...); no estarían, sin embargo, ordenadas si una de las espadas no fuera dirigida por la otra y si una no estuviese bajo la otra; porque, según Dionisio, la ley que dio Dios a todas las cosas creadas, es decir, el orden del universo exige que no todas las cosas sean elevadas (*reducantur*) del mismo modo a las supremas, sino que las ínfimas sean reconducidas por las intermedias y las inferiores por las superiores. Consecuentemente, la espada temporal como inferior ha de ser dirigida (*reducendus est*) por la espiritual como por lo superior, y una ha de ordenarse bajo la otra como lo inferior bajo lo superior»<sup>22</sup>.

Evidencia igualmente la superioridad del espíritu sobre la materia la superioridad del alma sobre el cuerpo. Ya al inicio del tratado ha indicado que «según sea y entienda por la razón de qué modo están relacionados estas dos partes, así podrá juzgar de las dos clases de alimento y de espada»<sup>23</sup>. ¿De qué modo se relacionan el cuerpo y el alma? «La naturaleza de lo corporal exige, *de iure*, su subordinación al alma, la sujeción de la carne al espíritu dado que, en definitiva, «el cuerpo tiene su propiedad y su virtud, pero bajo el alma, de modo que sin el alma no tiene sensación ni movimiento»<sup>24</sup>. «Como el Filósofo mantiene hacia el final del I *De anima*, es el alma la que da solidez al cuerpo y no al revés. Y si se separa el cuerpo del alma, el alma no muere por ello. Sin embargo, cuando el alma se separa del cuerpo, éste sí muere. Por tanto, el cuerpo no puede sobrevivir, a menos que sea sostenido por el alma»<sup>25</sup>.

Subordinación del cuerpo al alma y, por ello, de la espada material a la espiritual pues así como el cuerpo, en tanto que es cuerpo, existe por el alma y está subordinado al alma, del mismo modo todas las cosas terrenas y temporales, en tanto que son de este género, se orde-

18 San Agustín, *De Trinitate*, III, 4. Citado por Egidio romano, *Ibid.*, p. 16.

19 San Agustín, *De Trinitate*, XII, 7. Citado por Egidio Romano, *Ibid.*, p. 53.

20 Egidio Romano, *o.c.*, p. 183.

21 Egidio Romano, *Ibid.*, pp. 16-17.

22 Egidio Romano, *Ibid.*, pp. 12 y 13.

23 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 23.

24 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 201.

25 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 116.

nan a las espirituales, y de derecho deben estar subordinadas a ellas: de este deber, como antes hemos dicho, nunca pueden liberarse. Así los príncipes, en tanto que lo son y tienen la espada material, deben estar sujetos a la potestad espiritual, y en especial a la potestad del Sumo Pontífice. «Y del mismo modo que el cuerpo no puede sobrevivir a menos que sea sostenido por el alma, de igual modo el poder material no puede sobrevivir a menos que sea sostenido por el espiritual, y a menos que reconozca que recibe su poder del espiritual. Y así como el cuerpo recibe su poder para actuar desde el alma, igualmente la espada material recibe su poder para actuar desde el poder espiritual»<sup>26</sup>

Si el orden del universo exige la subordinación del poder temporal al poder eclesiástico, la institución del poder real por la autoridad espiritual, y la consiguiente derivación y subordinación, tendrán el más sólido fundamento, según Egidio, en algunos textos relacionados con la idea de justicia expresada por el obispo de Hipona.

El término «*dominium*» expresa, como señalan algunos autores, un concepto clave en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano. Dominio, gobierno o señorío que 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<sup>27</sup>.

En la estela de San Agustín, utilizando textualmente sus palabras, afirmará Egidio que «lo que en los cuerpos es la salud y la vida, es en las costumbres y en el gobierno de los hombres la equidad y la justicia»<sup>28</sup>. Sin la equidad y la justicia no existe el recto gobierno de los hombres, «sin justicia, ¿qué son los reinos sino grandes atrocidades?»<sup>29</sup>; y dado que aquella consiste en «la virtud que distribuye a cada uno lo que es suyo»<sup>30</sup>, no puede haber verdadera justicia donde no existe el culto al verdadero Dios<sup>31</sup>, «sólo existe la verdadera justicia en aquella república cuyo fundador y gobernador es Cristo. Pero nadie está bajo el gobierno de Cristo si no está bajo el sumo Pontífice, que es el vicario general de Cristo»<sup>32</sup>.

Por otro lado, nosotros hemos recibido todo de Dios. «Por tanto, quien no se sujeta a Dios, pierde con justicia y posee injustamente todo aquello que tiene de parte de Él»<sup>33</sup>, pues quien no quiere estar subordinado a su Señor, es digno de que nada esté subordinado a su dominio. En consecuencia, «somos indignos de la herencia paterna y de cualquier poder y dominio, no

26 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 116

27 Ullmann, W., *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona 1983, p. 120. De Boni, Egidio Romano, *Sobre el 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». Dyson, R. W., Traducción, introd. y notas, *Giles of Rome, On ecclesiastical power*, The Boydell Press, Dover, 1986. 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 Romano, II, 7, 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 II, 8, 75. Respecto del término *temporalia*, Egidio, II, 10, p. 87, afirma: «*Sciendum est ergo, quod in nobis tria est considerare: animam, corpus et res exteriores, que communi nomine temporalia nominantur*». Dyson, R. W., *Ibid.*, p. 82., traduce el término *temporalia* como «external goods». De Boni, *o. c.*, p. 122, «cosas exteriores». Por nuestra parte, lo traduciremos como «bienes externos, bienes materiales, bienes temporales, propiedades o cosas de este mundo».

28 Egidio Romano, *o. c.*, p. 201

29 San Agustín, *De civitate Dei*, IV, 4. Citado por Egidio Romano, *Ibid.*, p. 15.

30 San Agustín, *De civitate Dei*, I, XIX, c. 21. Citado por Egidio Romano, *Ibid.*, p. 74.

31 San Agustín, XIX, 21. Citado por Egidio Romano, *Ibid.*, p. 74: «¿qué justicia humana es aquella que arranca al hombre del Dios verdadero para hacerlo esclavo de los impuros demonios? ¿Es esto darle a cada uno lo suyo? ¿O es que robarle la hacienda a quien la había comprado, dándosela a otro que no tenía ningún derecho sobre ella, lo llamaremos injusto, y si uno se sustrae a sí mismo de la autoridad de Dios, que lo ha creado, y se hace esclavo de los espíritus malignos, a esto lo llamaremos justo?»

32 San Agustín, *De civitate Dei*, II, 21. Citado por Egidio Romano, *Ibid.*, p. 198.

33 Egidio Romano, *o. c.*, pp. 53-54.

mereciendo ser señores de las cosas temporales a menos que estemos sujetos a Dios»<sup>34</sup>. 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, por lo tanto, 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»<sup>35</sup>.

La afirmación de que tan sólo puede accederse legítimamente a cualquiera de las formas de dominio por los sacramentos de la Iglesia supone afirmar la derivación del poder temporal del poder religioso. Ya no estamos hablando sólo de la mayor o menor dignidad de lo espiritual respecto de lo temporal, algo evidente para toda la tradición cristiana. Nos referimos a la derivación del poder temporal del poder religioso, a la instauración del poder temporal por el poder sacerdotal<sup>36</sup>.

### 3. SAN AGUSTÍN Y LA AUTONOMÍA DEL PODER TEMPORAL IN TEMPORALIBUS

Tras modificar y corregir afirmaciones anteriores<sup>37</sup>, San Agustín explícitamente reconoce el carácter de verdadero pueblo, de legítimo Estado al pueblo romano y a otros reinos<sup>38</sup>, hace suya la posibilidad y existencia, con anterioridad a la Iglesia, de un poder legítimo y soberano cuya finalidad es alcanzar el bien común, la paz y la justicia temporal<sup>39</sup>.

34 Egidio romano, *Ibid.*, pp. 53-54.

35 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 202. No basta la pura generación carnal o la conquista para acceder legítimamente al dominio de algo; tan sólo es posible a través de la regeneración o segundo nacimiento que es el bautismo y por la acción del sacramento de la penitencia. Por ello afirma, p. 75, «Concluyamos diciendo que no hay ningún dominio, ni útil ni potestativo que se posea con justicia si el poseedor no estuviese sujeto a Dios y que ninguno puede estar sujeto a Dios a no ser por los sacramentos de la Iglesia. Se sigue que, como decíamos, se es más señor de tu posesión y de todo cuanto tienes por ser hijo de la Iglesia que por ser hijo carnal de tu padre. Consecuentemente, más debes reconocer que tu heredad, todo tu dominio, y toda tu posesión es por la Iglesia y a través de la Iglesia y porque eres hijo de la Iglesia que por tu padre carnal y porque eres su hijo. En consecuencia también, si tu padre, mientras vive, es más dueño de la heredad que tú, la Iglesia, que no muere, es más señora de tus cosas que tú». Lógicamente, los infieles son indignos de toda posesión y dominio.

36 Gilson, E., *La filosofía en la Edad Media*, Ed. Gredos, Madrid 1995, p. 324. «No hace falta decir que quien ha hecho el poder temporal tiene siempre autoridad para disponer de él. El poder espiritual puede retirar lo que dio; por tanto, no cesa de dominarlo»

37 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 21: Si el Estado (*res publica*) es la empresa del pueblo, y no hay pueblo que no esté asociado en aceptación de un derecho, y tampoco hay derecho donde no existe justicia alguna, la conclusión inevitable es que donde no hay justicia no hay estado». Capanaga, V., *Obras completas de San Agustín, La Ciudad de Dios*, T. XVII, B.A.C., Madrid, 1988, Introducción y notas, p. 609: «El rigorismo teológico de San Agustín le obliga a negar a la sociedad y al Estado o república romana títulos de verdadera justicia, porque no se daba al verdadero Dios lo que debe darse. Su religión era politeísta y llena de falsedades. No se adoraba al verdadero Dios, sino los fantasmas de las ficciones humanas. Faltaba la justicia en este aspecto. ¿Cómo podía, pues, ser justo un estado en tales condiciones?».

38 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 24: Definida la realidad «pueblo» como «el conjunto multitudinario de seres racionales asociados en virtud de una participación concorde en unos intereses comunes (...) el pueblo romano es verdadero pueblo, y su empresa, una empresa pública, un Estado, sin lugar, a dudas». Capanaga, V., *Ibid.*, p. 624: «San Agustín mitiga algún tanto el rigorismo anterior, negando al pueblo romano la condición de tal, apoyado en un dicho de Escipión y en su teología sobre la verdadera justicia. Porque ahora ya no es la justicia estrictamente tomada, sino el amor de unos a otros y los intereses comunes producen una concordia que pone los fundamentos de un pueblo. No de una sociedad perfecta, pero sí de un pueblo que busca su fin temporal y practica aunque imperfectamente su justicia, respetando los derechos ajenos. Lo cual no obsta para que estos pueblos se hayan depedazado unos a otros con guerras civiles y revoluciones, como lo prueban los diez primeros libros de esta obra».

39 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 17: «La ciudad terrena, que no vive según la fe, aspira a la paz

Más aún, la ciudad celeste «la parte de ella que todavía está como desterrada en esta vida mortal, y que vive según la fe, tiene también necesidad de esta paz hasta que pasen las realidades caducas que la necesitan»<sup>40</sup>, por ello, debe incluso colaborar en la construcción de esta paz terrena. La ciudad celeste, «durante el tiempo de su destierro en este mundo, convoca a ciudadanos de todas las razas y lenguas, reclutando con ellos una sociedad en el exilio, sin preocuparse de su diversidad de costumbres, leyes o estructuras que ellos tengan para conquistar o mantener la paz terrena. Nada les suprime, nada les destruye. Más aún, conserva y favorece todo aquello que, diverso en los diferentes países, se ordena al único y común fin de la paz en la tierra»<sup>41</sup>.

Como consecuencia de ello asumirá aquellas exigencias implícitas en la existencia de la paz, como es la aceptación y obediencia a la autoridad temporal, pues la paz de una ciudad es «la concordia bien ordenada en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos»<sup>42</sup>. Por esta razón, «no duda en obedecer a las leyes de la ciudad terrena, promulgadas para la buena administración y mantenimiento de esta vida transitoria»<sup>43</sup>. Al afirmar que toda alma se someta a las autoridades constituidas San Agustín señala que San Pablo «rectamente nos amonesta, no sea que alguno, porque haya sido llamado por su Señor a la libertad y se haya hecho cristiano, se ensoberbezca, y no piense que en el andar de esta vida no ha de observarse su propio orden, y estime que no debe estar sometido a poder superior a quien se entregó el gobierno durante el tiempo de las cosas temporales. (...) Por ello, si alguno piensa que por ser cristiano no debe pagar alcabala o tributo ni prestar debido acatamiento a las potestades que cuidan de estas cosas, se halla en gran error»<sup>44</sup>.

Las dos Ciudades «conciernen a dos clases de gentes, entendidas en sentido místico (...). Las dos ciudades «místicas» son hostiles una frente a otra. Sus destinos son eternos. El justo no puede transigir con la obra del diablo y los suyos. En cambio, transige con la obra de los principados políticos. Los reinos de este mundo no pasan de mundanos, pero desempeñan funciones necesarias para el hombre en su estado actual de peregrinación. Se introdujeron tras el pecado y tendrán su razón de ser a lo largo de todo el transcurso de la historia»<sup>45</sup>.

Se introdujeron tras el pecado. En él radica el porqué, la razón de la existencia del dominio del hombre sobre el hombre, según San Agustín, puesto que el orden que exige la naturaleza es que el hombre no sea dominado por el hombre: «Así ha creado Dios al hombre, que tenga dominio le dice sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los reptiles de la tierra. Al ser racional, creado a su imagen, no lo ha querido hacer dueño más que de los seres irracionales. No ha querido que el hombre domine al hombre, sino el hombre a las bestias»<sup>46</sup>.

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 «que distribuye los reinos tanto a buenos como a malos»<sup>47</sup>. Sometimiento que no es fruto de la impotencia ni esconde frustración alguna porque obedeciendo, sin fingimiento, obedecemos «no tanto a los hombres como a Dios que manda estas cosas»<sup>48</sup>, porque es lo querido por Dios, este es el plan

terrena, y la armonía bien ordenada del mando y la obediencia de sus ciudadanos la hace estribar en un equilibrio de las voluntades humanas con respecto a los asuntos propios de la vida mortal»

40 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 17.

41 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 17.

42 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 13.

43 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 17. Capanaga, V, *Ibid.*, p. 601: «San Agustín apunta ya cierta armonía que debe haber entre las dos ciudades, porque ambas, aunque moralmente opuestas, tienen unos bienes comunes y necesarios en este mundo, de los que deben usar y disfrutar sin colisiones. La *pax terrena* resume esta forma de concordia con que deben vivir».

44 San Agustín, *Exposición sobre la epístola a los Romanos de San Pablo.*, 72, 13, 1.

45 Álvarez Turienzo, S., en *Historia de la ética*, I, Ed. Victoria Camps, Crítica, Barcelona, p. 372.

46 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 15.

47 San Agustín, *De civitate Dei*, IV, 32 y V, 1.

48 San Agustín, *De civitate Dei*, XIII, 1.



de la providencia universal de Dios cuyas leyes lo abarcan todo. «Es totalmente inconcebible que este Dios hubiera pretendido dejar a los reinos humanos, a sus periodos de dominación y de sometimiento fuera de las leyes de su providencia»<sup>49</sup>. Todos los avatares de la Historia es, sin lugar a dudas, el Dios único y verdadero quien los regula y gobierna según le place. Quizá los motivos sean ocultos. Pero ¿serán por ello menos justos?»<sup>50</sup> Todos los gobernantes, «tanto el bueno como el mal soberano, han recibido de Dios su poder, que les es dado por razones que nos son desconocidas, pero cuya existencia es indudable pues para el cristiano no existe el azar»<sup>51</sup>.

Afirmado todo esto con absoluta claridad y firmeza, «por lo que toca a la parte por la cual creemos en Dios y somos llamados a su reino, no nos conviene estar sujetos a hombre alguno que pretenda echar por tierra en nosotros lo que Dios se ha dignado concedernos para la vida eterna. (...) Si alguno piensa que ha de someterse de tal modo que en su misma fe juzga que tiene potestad aquel que está investido de alguna dignidad en la administración de las cosas temporales, cae en un error mucho mayor»<sup>52</sup>. Obediencia sincera al poder temporal, por lo tanto, salvo que sus prescripciones vayan contra la conciencia cristiana. «El pensamiento agustiniano se precisa con una fuerza singular cuando coloca en escena a Juliano el Apóstata. Este emperador, dice, era injusto, idólatra, y, a pesar de ello, los soldados cristianos le sirvieron. Sin embargo, desde que se trataba de la causa de Cristo, aquéllos no conocían otro jefe más que Aquél que está en el cielo. Si el César romano les prescribía ofrecer incienso a los ídolos, ellos lo rechazaban permaneciendo fieles al culto del verdadero Dios. Pero cuando les decía: preparaos para el combate, marchad contra tal nación, obedecían enseguida. Ya que «distinguían a su Maestro eterno de su maestro temporal, y, sin embargo, con vistas al Maestro eterno obedecían al maestro temporal»<sup>53</sup>. La ciudad de Dios, quien a ella pertenece, «sólo pone una condición: que no se pongan obstáculos a la religión por la que —según la enseñanza recibida— debe ser honrado el único y supremo Dios verdadero»<sup>54</sup>. De forma clara y precisa señalará «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»<sup>55</sup>.

#### 4. ¿QUÉ SIGNIFICA «DAR AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR» EN EL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTÍN Y DE EGIDIO ROMANO?

Creemos que la subordinación del poder temporal al poder eclesiástico en asuntos espirituales, pero no en los temporales, es plenamente coherente con el pensamiento de San Agustín al igual que con el de todos los escritores eclesiásticos de los siglos IV y V. Pensamos que existe un adecuado paralelismo entre los textos citados del *Comentario a la Epístola a los Romanos de San Pablo* y la afirmación, pocos años después, 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»<sup>56</sup>. Tras esta organización y dirección duales de la sociedad humana al servicio de las dos grandes clases de valores, los temporales y los espirituales, hay un principio filosófico «totalmente acorde con

49 San Agustín, *De Civitate Dei*, V, 12.

50 San Agustín, *De Civitate Dei*, V, 22.

51 Gilson, E., *o.c.*, p. 231.

52 San Agustín, *De Civitate Dei*, XIII, 1

53 Arquillière, H.-X., *El agustinismo político*, Universidad de Granada., Granada 2005, p. 52

54 San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, 17.

55 San Agustín, *Exposición sobre la epístola a los Romanos de San Pablo*, 13.1.

56 Gallego Blanco, E., «Carta del Papa Gelasio I al Emperador Anastasio I», *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid 1973, p. 83.

la enseñanza de San Agustín, de que la distinción entre lo espiritual y temporal constituye una parte esencial de la fe cristiana y, en consecuencia, una norma que debe aplicar todo gobierno que siga la ley cristiana. (...) Bajo la ley cristiana es ilegítimo que el mismo hombre sea a la vez monarca y sacerdote»<sup>57</sup>.

Interpretación muy diferente del citado texto evangélico «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» es la que realizan Egidio y el agustinismo político.

«Alguno dirá que los reyes y príncipes deben estar subordinados a la Iglesia, pero que esto debe entenderse espiritualmente y respecto de los artículos de la fe no en cuanto al poder terrenal y temporal»<sup>58</sup>. Dirán algunos que «la propia Iglesia reconoce las cosas temporales como del dominio temporal, como es evidente por la donación y concesión que hizo Constantino a la Iglesia»<sup>59</sup>.

Resueltas las posibles interpretaciones de algunos textos del Antiguo y Nuevo Testamento<sup>60</sup> contrarias a la posesión de bienes por parte de la Iglesia y de los clérigos, y tras mostrar Egidio por diferentes caminos el dominio y la autoridad de la Iglesia sobre todas las propiedades y bienes temporales, afirmará que quienes «así hablan no captan la fuerza del argumento, pues si los príncipes y reyes estuvieran solamente subordinados a la Iglesia espiritualmente, no estaría la espada bajo la espada, no estarían las cosas temporales bajo las espirituales, no se daría un orden entre los poderes, no serían reconducidas las cosas ínfimas a las supremas por las medias. Si pues las cosas están ordenadas, la espada material debe estar bajo la espiritual y es preciso que los reinos estén 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 temporales»<sup>61</sup>.

No pretende Egidio sustraer al poder temporal sus derechos, aunque afirme que no existen bienes bajo el poder temporal que no estén bajo la autoridad eclesiástica. El laico, «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 la Iglesia, es preciso que estén bajo él como su justo señor, y estén bajo la Iglesia, de la que tiene el dominio justo»<sup>62</sup>.

Precisará Egidio cómo los bienes temporales no están del mismo modo bajo el poder de la Iglesia y bajo el poder del señor temporal afirmando la mayor excelencia y superioridad tanto del derecho útil como del derecho potestativo de la Iglesia respecto de estos mismos derechos del César<sup>63</sup> y mostrará la subordinación de éstos respecto de aquellos, advirtiendo que si algún

57 Sabine, G., *Historia de la teoría política*, F.C.E., Madrid, 1990, p. 152.

58 Egidio Romano, *o.c.*, p. 17.

59 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 13.

60 Algunos textos del Antiguo y Nuevo Testamento parecen servir de apoyo a quienes afirman 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»<sup>58</sup>. Sin embargo, según Egidio, «cuando en el Evangelio o en otros lugares de las Sagradas Escrituras se prohíbe a los clérigos tener propiedades y bienes temporales (...) no debe entenderse en cuanto a la posesión y el dominio (...) porque los clérigos no sólo tienen tanto dominio sobre los bienes temporales como los laicos, sino más incluso que ellos; ha de entenderse en cuanto 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 espirituales» Egidio Romano, *Ibid.*, p. 13.

61 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 27.

62 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 202.

63 Si tanto la Iglesia como el César o poder temporal tienen un derecho, tanto útil como potestativo, sobre los bienes temporales, ¿cómo se relacionan u ordenan estos derechos? El derecho útil que tiene la Iglesia es superior, es más excelente que aquel que tiene el César, como lo es el del dueño del campo sobre el que tienen los operarios, porque al igual que él, en señal de dominio universal recibe la Iglesia los diezmos y las ofrendas que les son debidas de los bienes de los fieles. De igual modo, «es muy superior el dominio potestativo que tiene la Iglesia al que tiene el César o el poder terreno porque éste sólo puede castigar (*animadvertere*) a los laicos mientras que la Iglesia puede castigar a todos; puede castigar al poder terreno por muy alto que sea en virtud de una culpa o de causa

Sumo Pontífice donara tal derecho, su sucesor, como igual, podría revocarlo<sup>64</sup>. La Iglesia, por el contrario, puede tener algunos bienes temporales sobre los que ningún derecho tendrá el César, porque el César podría donar a la iglesia todo el derecho que tiene en las cosas temporales y podría esto ser confirmado por el Papa(...). Si el César o cualquier señor secular revocara lo confirmado por el Papa, que es señor supremo, estaría actuando más allá de lo que es propio de su índole o naturaleza<sup>65</sup>.

Vemos por lo tanto que «hay distintos poderes, distintos derechos, distintas espadas. Esta distinción, sin embargo, no hace que no se dé un poder bajo el otro, un derecho bajo el otro y una espada bajo la otra; por el contrario, hace que sea así porque al ser el derecho y el dominio de la Iglesia superior y primario y el del César inferior y secundario, es preciso que haya un derecho bajo el otro y un dominio bajo el otro»<sup>66</sup>. Este es el orden que Dios quiso para su Iglesia, que la espada material tenga su jurisdicción, pero bajo la espada espiritual. Si nadie es justo señor de cosa alguna, como hemos visto, a no ser que de él mismo y de todas las cosas que tiene reconozca a la Iglesia como madre y señora, concluirá Egidio «que así como han de ser dadas a Dios las cosas que son de Dios, de igual modo deben darse al César las que son del César, (pero) no que el César tenga algo que no sea también de Dios. Quiere Dios que el César tenga algo, pero bajo él; de este modo siendo dos los poderes, el pontificio y el real, el espiritual y el temporal (...), han de ser dadas a la Iglesia las cosas que son de la Iglesia sin que se defraude de sus derechos a la potestad terrena; pero no (quiere Dios) que algunas cosas estén bajo la potestad temporal sin estarlo bajo la potestad eclesiástica: de este modo quiso Dios ordenar su Iglesia, que el poder temporal tenga sus derechos bajo el poder eclesiástico y la espada material tenga su jurisdicción bajo la espada eclesiástica, para que se encuentre un poder bajo un poder y una espada bajo una espada. Del mismo modo que el cuerpo tiene su propia naturaleza y su propio poder, pero bajo el alma, de manera que, sin el alma, no tiene ni sensación ni movimiento»<sup>67</sup>. Según Egidio, «si los cuerpos estuviesen a un lado y las almas a otro

---

y privarle de sus bienes temporales: lo que no podría ser si los bienes temporales y quienes poseen los bienes temporales no estuvieran bajo el dominio de la Iglesia», Egidio Romano, *Ibid.*, p. 204. Por lo tanto, la Iglesia tiene, de acuerdo con su poder y dominio, 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 ejecutivo o ejecutante» Egidio romano, *Ibid.*, p.202. La Iglesia, de acuerdo con este poder, no tiene la jurisdicción inmediata ni la propiedad sobre los bienes temporales, a no ser en circunstancias especiales o cuando, en sentido estricto, los bienes en cuestión le pertenecen: es al César y al señor temporal a quien corresponde la jurisdicción y ejecución inmediata.

64 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 143: «Diremos, pues, que si Alejandro III, o quien haya sido Papa en otro momento, determinó algo contra la jurisdicción o el poder de la Iglesia, en nada perjudicó ni pudo perjudicar a su sucesor»

65 Egidio Romano, *Ibid.*, pp. 205-206: 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, en realidad, la acción de Constantino fue una *restitutio*, no una *donatio*. En la p. 205, afirma: «Por tanto, el César o el señor secular tiene sobre las cosas temporales algún derecho, incluso un gran derecho del que de ningún modo puede ser privado sin culpa y causa. Y dado que el César tiene en las cosas temporales un derecho útil y un derecho potestativo, aquel derecho que tiene, puede darlo a la Iglesia. Puede ciertamente donar un derecho sin el otro, o un derecho con el otro. Puede pues donar el uno sin el otro porque puede donar el derecho útil sin el derecho potestativo; así, por ejemplo, puede donar un bosque o un campo en cuanto al derecho útil, reteniendo para sí el derecho potestativo, de modo que la iglesia tendría la utilidad y emolumento de aquel bosque o campo, pero si alguien cometiera delito en aquel bosque o en aquel campo el castigo del ladrón no corresponderá a ella sino al señor secular. Puede también el César o el señor secular dar un derecho con el otro, de modo que todo corresponda a la Iglesia, tanto el derecho útil como el potestativo; pero en el caso de que la Iglesia tenga el derecho potestativo, que es el juicio de sangre, nunca lo ejercerá la Iglesia por sí misma sino mediante una persona laica. Este derecho que tiene el César, bien sea útil bien potestativo, puede donarlo a la Iglesia bien *simpliciter*, bien bajo condición, porque cualquiera en sus cosas puede poner la condición que quiera».

66 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 203.

67 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 201.

podrían dejarse los cuerpos a los reyes y el alma a los Papas; pero cuerpos y almas se hallan unidos, y los cuerpos están sometidos a las almas»<sup>68</sup>.

## 5. A MODO DE SÍNTESIS

Egidio hace referencia en todo momento a las dos espadas, a los dos poderes, pero es evidente que se trata de una reinterpretación de la teoría gelasiana. «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 autoridad temporal directa o indirecta del Papa sobre el Emperador, antes será necesario que la Ciudad de Dios se identifique prácticamente con la Iglesia (...)»<sup>69</sup>, pero será preciso, además, 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»<sup>70</sup>. La ciudad de Dios no es la Iglesia pues aquella es la comunidad de todos los elegidos y ha habido justos y elegidos antes de la constitución de la Iglesia de Cristo y hay hombres en la Iglesia que no estarán entre los elegidos. Por otro lado, hemos visto la separación entre Dios y el César que establece San Agustín. El proceso de la absorción de la Ciudad terrena y del Imperio por la Ciudad de Dios y por la Iglesia se inicia a partir de San Gregorio Magno y cuya justificación doctrinal completa tendrá lugar en el siglo XII con autores como San Bernardo o Hugo de San Víctor, ampliamente citados por Egidio. Evidenciada, según Egidio, la plenitud de poder del Sumo Pontífice en la Iglesia, como Vicario de Cristo, lo que sobre todo le interesa, como con toda razón señala Jürgen Miethke, es «transferir esa competencia papal a las relaciones entre el Papa y los señores temporales. Es precisamente (...) esta identificación entre la Iglesia y la sociedad, la que le posibilita dar ese paso final permitiéndole fundamentar la extensión del dominio papal en el mundo y sobre el mundo»<sup>71</sup>.

Hemos afirmado que el poder eclesiástico no debe inmiscuirse regularmente en los asuntos temporales. Como afirmara el propio Inocencio III la jurisdicción de la Iglesia tan sólo «ocasionalmente» (*casualiter*) y tras «el examen de ciertas causas» (*certis causis inspectis*), debía ser ejercida. Sin embargo, como hemos visto, *ratione peccati*, la Iglesia podrá intervenir *de iure* en cualquier asunto temporal que, en su opinión, afecte a la salud del alma. Y cualquier asunto temporal, todo asunto temporal afecta a la salud del alma dado que «las realidades temporales no sólo existen para el sustento de nuestro cuerpo sino que, para los que se sirven mal de ellas, son para el mal y la condenación de su alma»<sup>72</sup>. Afirmará Egidio consecuentemente que el «*casualiter*», el «ocasionalmente» que en principio parecía limitar las posibilidades de intervención de la Iglesia en los asuntos temporales es «más amplio»<sup>73</sup> que la jurisdicción regular del señor temporal sobre lo temporal, «*nam istud casuale quasi universale est, cum omnis quaestio et omne litigium habeat hoc casuale annexum, cum potest deferri cum denunciacione criminis*»<sup>74</sup>. Más aún, «el señor secular tiene jurisdicción directa y ejecutiva sobre las cosas temporales, para que no nos sean arrebatadas las cosas indebidamente sustraídas. Pero el juez espiritual y eclesiástico tiene jurisdicción para que las cosas temporales in-

68 Gilson, E., *Ibid.*, p. 563

69 Como, por otra parte, invitaba a hacer en algunos pasajes el mismo San Agustín, *De civitate Dei: Civitas Dei quae est sancta Ecclesia* (VIII, 24); *Civitas Dei, hoc est eius Ecclesia*. (XIII, 16); *Christus et eius Ecclesia quae Civitas Dei est* (XVI, 24); *Ecclesia (...) est regnum Christi, regnumque coelorum*. (XX, 9, 1).

70 Gilson, *Ibid.*, p. 168.

71 Miethke, J., *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, Ed. Biblos, 1993, pp. 109-110.

72 Egidio romano, *o.c.*, p. 173.

73 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 181: «*Istud casuale vel istud quod exercet in certis casibus est longe amplius, quam sit istud regulare quod habet dominus secularis*».

74 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 181

debidamente aceptadas e injustamente usurpadas no acarreen mal para nuestras almas y nuestros espíritus. Y como es más principal e importante evitar el mal de las almas que el de los cuerpos y el mal que perjudica al espíritu que el que perjudica a la carne, el juez eclesiástico tiene jurisdicción inmediata y ejecutiva sobre cosas temporales de modo superior al señor secular<sup>75</sup>. No existe asunto que no pueda ser, en definitiva, objeto de la consideración papal<sup>76</sup> ni «separación de poderes, pues siempre corresponde al poder espiritual decidir en qué tipo de casos y en qué casos concretos debe intervenir, pedir explicaciones a un gobernante secular o dictar una orden en su contra»<sup>77</sup>. La teoría gelasiana de la independencia de los dos poderes, tal como en un primer momento pudo ser interpretada, y siguen interpretando los defensores del poder real contemporáneos de Egidio, «ha pasado a ser una mera tradición a la que tributar un respeto convencional, pero que efectivamente significa poco o nada»<sup>78</sup>.

Para Egidio Romano todo lo temporal es espiritual pues nada es indiferente para la salud de nuestra alma. Se produce de este modo, en virtud de esta ambivalencia, la confusión de lo temporal con lo espiritual, la reducción de lo temporal a lo espiritual, la negación de todo carácter sustantivo a lo temporal, al poder político. Para Egidio, «todo poder verdadero, toda verdadera justicia viene de la Iglesia y del Papa; el derecho natural no puede fundar la justicia; sin una «institución por la Iglesia» todo poder es usurpado; conclusión: «un poder real que no sea instituido por el sacerdocio (...) es menos poder que robo»<sup>79</sup>. Estamos ante lo que Arquilliere ha denominado Agustínismo político, caracterizado por la «tendencia a subsumir el derecho natural en la justicia sobrenatural, el derecho del estado en el de la Iglesia (...) no siendo más que «una forma simplificada y empobrecida del pensamiento del gran doctor, una consecuencia lejana e imprevista de algunas páginas de sus obras, y una derivación póstuma de su enseñanza, en la que seguramente él mismo no habría reconocido todo su pensamiento personal»<sup>80</sup>.

Egidio, en la estela de San Agustín, desde San Agustín, más allá de San Agustín, alejado, creo, de San Agustín. Mediante el uso de algunos de sus textos justificará la carencia de autonomía del poder temporal respecto del poder espiritual, afirmará la reducción del poder temporal al poder espiritual dado que tan sólo a través de los sacramentos de la Iglesia se puede acceder a un dominio justo. San Agustín, sin embargo, no se reduce a los textos citados por Egidio ni a la interpretación que les da. Hemos dicho que tras modificar y corregir afirmaciones anteriores, San Agustín explícitamente reconoce 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 cuya finalidad es alcanzar el bien común, la paz y la justicia temporal. El Estado, el poder temporal, el dominio del hombre por el hombre, elementos todos ellos del plan providencial de Dios, tienen una finalidad que cumplir con anterioridad a la Iglesia. Es evidente para San Agustín la mayor dignidad de la Iglesia, «encarnación en lo relativo de la Ciudad de Dios en seguimiento del ideal absoluto»<sup>81</sup>, respecto del poder temporal por tener a su cargo las cosas divinas. Pero esta mayor dignidad de lo espiri-

75 Egidio Romano, *Ibid.*, p. 180.

76 Dyson, R. W., Traducción, introd. y notas, *Giles of Rome, On ecclesiastical power*, The Boydell Press, Dover 1986, p. XXIII: «Está claro que, según la opinión de Giles, no existe ningún caso que esté, en principio, dispensado de la competencia papal (...). En efecto, la lista de Giles de casos ocasionales o especiales en realidad no excluye nada. La conclusión general por la que aboga en la parte III, y en todo el tratado, es, simplemente, que el Papa puede, a decisión suya y sin considerar la jurisdicción de otro poder, adoptar cualquier decisión para asegurar el bienestar, tanto material como espiritual, del rebaño del cual es pastor».

77 BLACK, A., *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*, Cam. University Press, Cambridge, 1996, p. 77.

78 Sabine, G., *IBID.*, p. 209.

79 De Libera, A.: *La filosofía Medieval*, Editorial Docencia, Buenos Aires 2000, p. 154.

80 Arquillière, H.-X., *Ibid.*, p.38.

81 Álvarez Turienzo, S., *Ibid.*, p. 372

tual no supone que el poder temporal, cuyo origen divino nadie discute, derive del poder eclesiástico, proceda de la autoridad espiritual<sup>82</sup>. Todo poder procede de Dios pero esto no implica que esta transmisión se produzca a través de la Iglesia o se reduzca al poder de la Iglesia. «El mismo San Agustín se hubiera extrañado si le hubiéramos dicho que su contemporáneo, el Papa Inocencio I, podía deponer al Emperador Honorio»<sup>83</sup>, facultad que sí ejerció Gregorio VII seis siglos más tarde y atribución incuestionable del papado según la bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y de una de las fuentes fundamentales de la misma, el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano.

Pedro Roche Arnas  
Facultad de Filosofía y Letras  
C/ Colegios, 2  
28871 Alcalá de Henares (Madrid)  
Pedro.roche@uah.es

\* Este artículo fue aprobado para su publicación el día 15 de Septiembre de 2008.

---

82 Schnürer, *L'Eglise et la civilisation au Moyen-âge*, trad. francesa de Castella y Burgard, 1933, pág. 115, escribe: «San Agustín ignoró que la potestad imperial, como enseñaría la Edad Media, se transmite por mediación de la Iglesia». Citado por Arquellière, *Ibid.*, p. 99.

83 Arquellière, H-X., *Ibid.*, p. 49.