

## CAPÍTULO V

### BONIFACIO VIII Y SUS COLABORADORES

1. Bonifacio VIII . . . . .	121
A. La bula <i>Clericis laicos</i> (24 de febrero de 1296) . . . . .	122
B. La bula <i>Ausculda fili</i> (5 de diciembre de 1301) . . . . .	123
C. La bula <i>Unam Sanctam</i> (18 de noviembre de 1302) . . . . .	126
1) Sus textos fundamentales . . . . .	126
2) Diversos juicios sobre ella . . . . .	127
3) Nuestro análisis . . . . .	130
D. Relación del papa con el imperio . . . . .	133
E. Juicio conclusivo . . . . .	134
2. Los defensores del papa . . . . .	136
A. E. de Cremona y el anónimo <i>Non Ponant Laici</i> . . . . .	136
B. Tolomeo de Lucca y Silvestre de Ferrara . . . . .	138
C. Egidio Romano . . . . .	140
D. Jacobo de Viterbo . . . . .	145

## CAPÍTULO V

### BONIFACIO VIII Y SUS COLABORADORES

Los textos de Hugo de San Víctor y de San Bernardo habían alcanzado gran importancia por la categoría de sus autores, pero llegarán a su apogeo al ser incluidos en una bula dogmática, como fórmula de expresión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; la tan apasionadamente discutida *Unam Sanctam*, del papa Bonifacio VIII.

#### 1. *Bonifacio VIII*

Se llamaba Benito Gaetani (Anagni, 1240) y fue elegido sucesor de Celestino V, el 24 de diciembre de 1294. Subió al trono con las cualidades, quizá un tanto rígidas, de un canonista egregio y probado jurista; era doctor *in utroque iure* por Bolonia, desempeñó cargos importantes en la Curia, y no se distinguía precisamente por su afabilidad; de modo que si los cardenales lo eligieron fue porque vieron en él las cualidades apropiadas para sacar la Sede de Pedro de la situación incómoda en que se hallaba.

Durante su permanencia en Francia, hizo gran amistad con Felipe el Hermoso; pero las diferencias con el rey francés comenzaron al poco tiempo de ser elevado al solio pontificio. Hay un perfecto paralelismo entre la lucha de Inocencio III y Felipe Augusto, y la de Bonifacio VIII con Felipe el Hermoso. Ambos —el papa y el rey— tienen concepciones antagónicas sobre la naturaleza de las potestades; ambos se ponen frente a frente al imponer el rey una fuerte contribución monetaria al clero francés, sin permiso de la Santa Sede, y al solicitar el papa una tregua entre franceses e ingleses a favor de la Cruzada. Esta intervención del papa fue considerada por el rey francés como una usurpación de poder; el papa, piensa, no tiene derecho a entrometerse en los asuntos que se tratan entre reyes.

Estas diferencias se reflejan en un conjunto de documentos, cruzados entre ambos, con manifiesta intervención de los consejeros de

Felipe. Vamos a analizar los más importantes, con la debida brevedad.

#### A. La bula *Clericis laicos* (24 de febrero de 1296)

Está registrada en la Cancillería como una *Disposición sobre la libertad eclesiástica*. En ella trataba el papa de proteger la inmunidad de los bienes eclesiásticos; prohíbe a los clérigos ayudar al rey sin licencia de la Santa Sede, y proclama el derecho del pontífice a pronunciarse en los conflictos entre príncipes cristianos, para así hacer posible el ideal de cruzada. Pero el rey, en respuesta, promulgó una ordenanza prohibiendo sacar bienes de Francia y la permanencia de extranjeros en territorio galo, lo que constituía un golpe serio a la Cámara Apostólica, pues afectaba a legados pontificios, colectores de diezmos, y beneficiados eclesiásticos que residían en Francia.<sup>335</sup>

La bula *Ineffabilis* (20 de septiembre de 1296) intenta suavizar posturas, aunque *sub quadam tolerantia*; amenazando al rey con la ira de Dios, e insistiendo en el derecho pontificio a mirar, censurar y aun sancionar la política interior y exterior de los reyes.<sup>336</sup> Y no tuvo eficacia alguna contra la ordenanza; más aún, el rey (sus juristas) desencadenó una inteligente campaña ideológica: salió a la luz el anónimo *Disputatio inter clericum et militem*;<sup>337</sup> hizo pública una dura contestación en la que dice: “el vicario de Cristo prohíbe dar tributo al César”;<sup>338</sup> y algunos arzobispos solicitaron del papa que la *Clericis* no se aplicara en Francia.<sup>339</sup>

335 Digard, G.; Faucón, M.; Thomas, A. y Fawtier, R. (eds.), *Les registres de Boniface VIII*, París, 1884-1939, Bibliotheque des Écoles Françaises d'Athenes et de Rome, 4 vols., n. 1567. Bonifacio VIII incorporó la *Clericis laicos* en el Liber VI de las Decretales (c. 4, VI, 3, 49).

336 *Ibidem*, n. 1653.

337 En Goldast, M., *Monarchia sacri Romani Imperii*, Hannover, 1612, I, 13-18. La mayoría de los autores lo consideran anónimo; alguno se lo atribuye a Pedro Dubois (Cfr. Riezler, M., *Die literarischen widersacher der Pápste zur Zeit Ludwigs des Bayerns*, Leipzig, 1874).

338 Dupuy, P., “Histoire du differend entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel”, París, 1655; en *Actes et preuves* (reimp. Tucson, 1963, pp. 21-23, fundamental como colección de fuentes). *Antequam clerici essent, rex Franciae habebat custodiam regni sui et poterat estatuta facere, quibus ab inimicorum insidiis et nocumentis sibi praecaveret... Ecclesia non solum est ex clericis, sed etiam ex laicis*.

339 La carta está fechada el 27 de enero de 1297. Digard, G., *Philippe le Bel et le Saint-Siege*, 2 vols., París, 1936, I, p. 305.

Bonifacio firmó la bula *Coram illo* (28 de febrero de 1297), que equivalía a una derogación de la *Clericis*; y la *Etsi statu* (31 de julio de 1297) con atenuaciones prácticas, pero sin llegar a una revocación de sus exigencias;<sup>340</sup> envió a Bernardo Saisset, arzobispo de Pamiers, como legado, a la Corte francesa a reprender y exhortar al rey a que, al menos, empleara las sumas de los beneficios eclesiásticos en la preparación de la Cruzada; pero el rey apresó al legado, a quien, al parecer, no tenía ninguna simpatía.<sup>341</sup> El papa, en respuesta, firmó la bula *Salvator mundi* (4 de diciembre de 1301) que ponía en vigor la *Clericis* en Francia.

### B. La bula *Ausculda fili* (5 de diciembre de 1301)

Es una de las más importantes para conocer el pensamiento político-religioso de Bonifacio VIII. En ella sienta el principio de la unidad de la Iglesia, de la cual una es la cabeza visible, el papa, y de la que también los reyes son miembros por el bautismo. Cita, y se aplica a sí mismo, el famoso texto de Jeremías: *Ecce constitui te...*, tan repetido por los autores teócratas. Como miembros que son de la Iglesia, el papa tiene el deber de velar por la salud espiritual de los reyes y, por tanto, de juzgarlos y corregirlos si se apartan del camino recto. Por ello, no debía dejarse persuadir el rey de Francia de que no tiene superior, y de que no está sometido al jefe de la jerarquía eclesiástica: *quare, fili charissime, tibi nemo suadeat, quod superiorem non habeas et non subsis Summo Hierarchae ecclesiasticae hierarchiae*.<sup>342</sup>

Bonifacio formuló en esta bula principios que ya hemos visto en Gregorio VII y en Inocencio III; pero hay que confesar que algunos pasajes son fuertes. A más del texto de Jeremías antes citado, hace alusión a la convocatoria de un concilio, al que acudirían también los próceres del reino, para tratar, entre otras cosas, *reformationem regis et regni, correctionem praeteritorum excesuum, et bonum et prosperum regimen regni*. Habla de la absoluta superioridad papal sobre toda potestad secular; de donde se deduce que se trataba de un de-

340 *Les registres...*, cit., nota 335, nos. 2333 y 2354.

341 Vidal, J. M., *Bernard Saisset, évêque de Pamiers*, Toulouse-París, 1926, pp. 98-99, donde expone un interesante juicio sobre el proceso.

342 *Les registres...*, cit., nota 335, n. 4224.

bate de principios que desbordaba el caso concreto del arzobispo de Pamiers.

La bula fue considerada como atentatoria a la independencia de la Corona francesa; fue arrancada de manos del legado pontificio, y, según autores contemporáneos, arrojada al fuego; haciendo circular un documento titulado *Deum time*, que falseaba la mente del papa. Decía así: *Bonifatius Episcopus, servus servorum Dei, Filippo, francorum regi. Deum time et mandata eius observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat, et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eorum successoribus serves; et si quae contulisti, collationem huiusmodi irritam decrevimus, et quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Dat. Laterani non. decembr. pontificatus nostri anno 7.*<sup>343</sup>

Lo que parece indudable es que los jurisconsultos franceses, de forma parecida a lo que susurraron los suyos a Barbarroja, pensaron en una monarquía universal francesa, incluyendo los Estados de la Iglesia, en la que el papa debería jurar pleitesía y homenaje al rey de Francia.<sup>344</sup> El propio Felipe escribía: *“a l’infalibilité du Saint-Siège a succédé l’infalibilité de la Maison de France”*.<sup>345</sup>

Preparada la opinión pública con esta bula apócrifa, y otros documentos, Felipe acudió el 10 de abril de 1302 al Parlamento de París, con asistencia de la nobleza, el clero, y, por primera vez, la burguesía. Toda la discusión giró en torno a las dos pretensiones atribuidas al papa: que el rey de Francia le estaba sometido en las cosas temporales, y que poseía el reino como vasallo del papa. La nación se solidarizó con su rey; la labor de los legistas había saturado el ambiente de absolutismo regio; los obispos escribieron al papa una carta en la que se traslucía la incertidumbre y la lucha por no disgustar al papa, pero al fin, le traicionaban. Otra carta escribieron los nobles al Colegio Cardenalicio, en la que trataban groseramente al pontífice y pedían que fuese castigado.<sup>346</sup>

343 Dupuy, P., “Histoire du diferend...”, *cit.*, nota 338, pp. 44, 47. Rinaldi, ad ann. 1301, n. 32. Apareció también una respuesta del rey al papa, que provocó la risa y el escarnio.

344 Natal de Wailly, en *Memoires de l’Academia des inscriptions et belles lettres*, t. XVIII, p. 2, p. 435, publica un escrito titulado “Summaria, brevis et compendiosa doctrina felicitis expeditionis et abbreviationis guerrarum regni francorum”, en el que se expone al rey esta idea. Lo presentó al rey Pedro Dubois.

345 Riviere, J., *op. cit.*, nota 213, p. 116.

346 Dupuy, “Histoire du diferend...”, *cit.*, nota 338, pp. 70-71.

El papa contestó a los obispos doliéndose de su abandono;<sup>347</sup> y los cardenales escribieron a los nobles insistiendo en el verdadero sentido de la bula: jamás, dicen, el papa ha escrito que el rey le esté sometido temporalmente, y que éste reciba de él el reino en calidad de vasallaje. Pero ningún hombre de buen sentido puede dudar que el papa romano es el primado y el jerarca supremo, y que puede demandar a todo hombre cuenta de sus pecados.<sup>348</sup>

El consistorio celebrado el 24 de junio de 1302, al que fueron invitados los embajadores franceses, se abrió con un discurso del cardenal Mateo de Acquasparta, obispo de Porto, en el que mantiene esta idea. Habló el cardenal de la bula *Ausculata*, de la que dijo que fue enviada por el papa de acuerdo con los cardenales. Las ideas del cardenal en esta materia aparecen un tanto vacilantes, dando la impresión de no encontrar la fórmula que refleje con exactitud su pensamiento; después de decirnos que el papa, como vicario de Cristo, tiene poder, porque Cristo, señor de todo, ha dado sus poderes a Pedro y sucesores; y que en la Iglesia no hay más que un jefe, al que todo el mundo debe obedecer, y que es el señor de todas las cosas espirituales y temporales, añade que el papa tiene la plenitud de poder en las cosas espirituales. Termina con la fórmula de San Bernardo: de derecho, también pertenece al papa la jurisdicción temporal, pero no en cuanto al uso y al ejercicio, ya que Cristo le dijo: mete tu espada en la vaina. He aquí un texto: *Summus Pontifex habet plenissimam (potestatem); nullus est qui possit eam limitare... Ille dicitur esse dominus omnium temporalium et spiritualium... Planum est quod nullus debet revocare in dubium quin possit iudicare de omni temporalis ratione peccati... iurisdictionis potest considerari prout competit alicui ratione actus et usus, vel prout competit alicui de iure... Quantum ad executionem actus non competit ei.*<sup>349</sup>

La idea de una Iglesia universal y monárquica, con el papa como única cabeza, late en el discurso del cardenal y en los escritos del papa; dentro de esta sociedad universal, como miembros de ella, exis-

347 *Ibidem*, pp. 24-25. La carta empieza: *verba delirantis filiae*.

348 *Ibidem*, p. 71. *Propositio quam fecit Petrus Flotte... arenosum et falsum habet fundamentum*.

349 *Ibidem*, pp. 73-76. El cardenal Mateo de Acquasparta era franciscano, teólogo y canonista. Estudió en París; fue general de la Orden, y cardenal obispo de Porto y Santa Rufina. Como gran canonista, ocupó un lugar preeminente en el Sacro Colegio durante el pontificado de Bonifacio VIII. En teología, fue el más insigne de los discípulos de San Buenaventura; así lo atestiguan sus *Comentarios a las sentencias*, *Quaestiones disputatae*, etcétera. Murió en Roma, y está sepultado en la iglesia de "Ara Coeli".

ten varios reinos cristianos; pero los reyes, en el ejercicio de su poder, no son completamente independientes: han recibido su poder de Dios para conducir a sus súbditos al último fin, y por lo tanto, si se apartaran de ese cometido, estarían sujetos al juicio del vicario de Dios en la Tierra; juicio que puede llegar hasta la deposición de aquéllos. Pero, ¿en virtud de qué poder ejerce el papa este juicio? No cabe duda de que en el discurso del cardenal, hay cierta confusión de poderes, porque hay una confusión de fines inmediatos de ambas potestades; confusión que desemboca en la fórmula de San Bernardo: el mismo poder temporal cae dentro de la unidad de la Iglesia, y de derecho, también pertenece al papa; pero su uso le está prohibido por el mismo Cristo y encomendado a los reyes; sólo cuando éstos lo ejerzan injusta y pecaminosamente, puede el papa ejercitarlo.

Bonifacio, que habló a continuación, insistió en la misma idea: no podemos usurpar la jurisdicción del reino, pero no puede negar el rey que, más que otro fiel cualquiera, nos está sometido *ratione peccati*. Veamos el texto: *Dicimus quod in nullo volumus usurpare iurisdictionem regis... Non potest negare rex, seu quicumque alter fidelis, quin sit nobis subiectus ratione peccati*. Y advierte: *praedecessores nostri deposuerunt tres reges Franciae... Cum rex commissit omnia quae illi commisserunt et maiora, nos deponeremus regem ita sicut unum garcionem, licet cum dolore et tristitia magna*.<sup>350</sup>

### C. La bula Unam Sanctam (18 de noviembre de 1302)

Condensará toda esta doctrina. Sobre ella se han dado las más variadas interpretaciones; desde los que la consideran como la más viva expresión de la teocracia, hasta los que la interpretan en el sentido de un mero poder directivo. He aquí un análisis de sus textos más importantes y más discutidos:

#### 1) *Sus textos fundamentales*

— Insiste en la unidad de la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, cuya cabeza, única, es su vicario: *Igitur ecclesiae unius et unicae, unum corpus, unum caput..., Christus, videlicet, et Christi Vicarius Petrus, Petrique successor, dicente domino ipso Petro: pasce oves*

350 Dupuy, "Histoire du diferend...", *cit.*, nota 338, pp. 73-79.

*meas..., meas, inquit, et generaliter, non singulariter has vel illas, per quod commississe sibi intelligitur universas.*

- En apoyo de su reivindicación de una jurisdicción suprema en lo espiritual y temporal, recurre a los argumentos más conocidos y utilizados por los teócratas: *In hac eiusque potestate (nempe ecclesia) duos esse gladios, spiritualem, videlicet, et temporalem... Uterque est in potestate ecclesiae, spiritualis, scilicet, gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia; ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis; is, manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet, autem, gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati.*
- La potestad espiritual antecede en nobleza y dignidad a la temporal: *Nam, veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et iudicare, si bona non fuerit... Ergo si deviat terrena potestas, iudicabitur a potestate spirituali; sed si spiritualis deviat..., a solo Deo, non ab homine, iudicari poterit... Quicumque igitur, huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit... nisi duo, sicut manicheus, fingat esse principia, quod falsum et haereticum iudicamus.*
- Termina definiendo ser necesario para la salvación, estar sometido al romano pontífice: *Porro, subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae..., definimus... omnino esse de necessitate salutis.*<sup>351</sup>

## 2) *Diversos juicios sobre ella*

La bula *Unam Sanctam* ha sido apasionadamente discutida, continuamente invocada en las controversias sobre la potestad del romano pontífice, y motivo de los más duros ataques contra el vicario de Cristo. Veamos las interpretaciones que de ella hacen las glosas contemporáneas y los autores que después se han ocupado de estas doctrinas.

Hay dos glosas, coetáneas a la bula, que representan dos interpretaciones bien distintas del famoso documento. La primera es de Jean Lemoine,<sup>352</sup> famoso canonista francés, que toma a la letra los términos de la bula. Su glosa —otoño de 1302— aparece en antiguas ediciones del *Corpus Iuris Canonici*, como un comentario clásico del

351 CIC, c. 1, Extrav. com., 1, 8.

352 Lajard, F., "Jean Lemoine", *Histoire littéraire de la France*, t. 27, pp. 201-225.

texto pontificio.<sup>353</sup> Se trata de un análisis escolástico realizado por un teólogo-jurista. Para él, lo que pretendía la decretal era establecer la autoridad del romano pontífice y la necesidad de que todo fiel le estuviera sometido. Tal es la conclusión; que por otra parte aparece en *omnibus fere verbis* de la bula. Los dos poderes están en la Iglesia: el espiritual y el temporal; aquél es superior, y a él está sujeto el temporal. Y donde el papa dice que es propio del poder espiritual *iudicare* al temporal, la glosa matiza y añade: *iudicare et destituere*. No tiende, pues, el comentario a suavizar los términos del documento pontificio; más bien los absolutiza y exagera.

Sin embargo, otra glosa, anónima que sepamos, analiza los textos y las doctrinas enunciadas en la bula. Distingue las dos jurisdicciones, y afirma que la Iglesia no tiene más que la potestad espiritual: *non aliam potestatem... directe et immediate nisi spiritualem*. El núcleo de la argumentación del papa, según el glosador, conduce a la preeminencia del poder espiritual, o a la dirección superior que éste imprime, consecuentemente, a la actividad humana, aun en el orden temporal.<sup>354</sup>

Son dos interpretaciones tempranas y distintas. La primera, de un jurista rígido, que sigue la línea de la deducción. La otra, de un teólogo-filósofo que percibe la complejidad del problema y busca una solución.<sup>355</sup>

También serán distintas las interpretaciones de los autores, antiguos, modernos y contemporáneos. Los herejes, afirmaba Belarmino, la calificaron de errónea, arrogante y tiránica;<sup>356</sup> y Esteban Baluze, en sus notas al libro de Pedro de Marca, llama al papa *hostis gallici nominis, et qui ruinam regis et regni meditabatur*.<sup>357</sup>

Gersón, comentando con sarcasmo la doctrina teocrática, a la que califica de *adulatio subdola*, añade: *hanc aestimationem videtur habuisse Bonifatium VIII in quadam decretali*.<sup>358</sup> Para el cardenal Jacobacio no es posible dudar de la existencia de las dos potestades en el romano pontífice, *quia hoc declarat extra Unam Sanctam*.<sup>359</sup>

353 Cfr. la edición de Lyon, 1671, t. III, c. 201-202.

354 Finke, H., *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Munster, 1902, pp. C-CXVI.

355 Riviere, *op. cit.*, nota 213, pp. 152 y ss.

356 *De Romano Pontifice*, l. 3, c. 6, n. 10 (*Opera omnia*, París, 1870, vol. VII, p. 340).

357 *De concordia sacerdotii et imperii*, Neapoli, 1771, l. 2, c. 1.

358 *De potestate ecclesiastica*, Consid. 12 (*Opera omnia*, vol. II, c. 246).

359 *De conciliis*, Roma, 1538, l. 1, a. 8.

Y el cardenal Zabarella añade: *quod papa sit plenus dominus in spiritualibus et temporalibus, dicitur in Unam Sanctam*.<sup>360</sup>

El canonista Pedro Ancharano prueba por esta bula que el imperio *est ab ecclesia immediate, et ea mediante, a Deo*.<sup>361</sup> Y Martín Azpilcueta, el Doctor Navarro, dice que la tesis teocrática parece definida en la Extravagante *Unam Sanctam*. Una vez leída la bula, dice, *quis catholicus neget apud Romanum Pontificem esse utramque potestatem, alteram in actu, alteram saltem in habitu?*<sup>362</sup>

También los autores modernos difieren en sus calificaciones de la bula. Para J. de la Serviere, el papa enseña formalmente la distinción de potestades, y la existencia de un poder temporal que el romano pontífice ejerce por medio de los príncipes cristianos; si bien no dice que este poder se extienda a todas las cosas puramente temporales, como el que ejerce un soberano sobre sus vasallos. Los argumentos de la unidad de la Iglesia, sumisión de las ovejas de Cristo a su pastor, superioridad del poder espiritual sobre el temporal, indican que él considera al príncipe, no como un soberano temporal, sino como un miembro de la Iglesia, que, como tal, debe estarle sometido en todas las cosas, aun temporales, en las que esté interesada su conciencia. Piensa este autor que, en las ocasiones en que Bonifacio se vio obligado a precisar su pensamiento, insistió en la razón de pecado.<sup>363</sup>

Riviere es bastante más duro. Para él la bula constituye la más intransigente reivindicación de las prerrogativas pontificias, en lo espiritual y en lo temporal. Según ella, a la Iglesia pertenecen las dos espadas, sólo hay diferencia en cuanto al ejercicio; el poder civil es distinto del espiritual, pero le está radicalmente subordinado; la potestad secular tiene su origen en la Iglesia, y ha de conducirse *ad nutum et patientiam sacerdotis*, a quien ha de dar cuenta de sus actos, pues tiene el poder de juzgarla cuando hay pecado, y de regular su ejercicio. Supone, pues, un estado de dependencia necesario, perpetuo y absoluto.<sup>364</sup>

360 *Super quartum Decretalium*, in c. 13, X, *qui filii sint legitimi*, Venecia, 1602, II, 1.

361 *Super Clementinas*, Bononiae, 1580, c. 6, n. 4, *De iureiurando*.

362 *Relectio in c. novit, de iuditiis, notabile tertium*, n. 19. Dice: *Haec opinio videtur definita pro vera in Extra. Unam Sanctam. Primo quidem quatenus habet subesse Romano Pontifici omni creaturae esse de necessitate salutis. 2. Quatenus ait: qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: convertite gladium tuum in vaginam. 3. Uterque est in potestate ecclesiae, spiritualis gladius et materialis. Y termina: Quis...?*

363 "Boniface VIII", *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, I, 1925, c. 426.

364 *Op. cit.*, nota 213, p. 120.

Conclusión a la que llega Víctor Martín,<sup>365</sup> y el propio Glez, para el cual, aunque hay expresiones en la bula que pueden explicarse dentro de los límites del poder indirecto, o del *ratione peccati*, hay otras que a todas luces desbordan esta teoría y son mucho más que hipérboles famosas: “*sont l’expression achevée de la doctrine du pouvoir direct la plus avérée*”.<sup>366</sup>

Es más, algunos autores han querido encontrar en la bula una definición dogmática de la doctrina. Así R. Scholz, en su edición del *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano, dice que la doctrina teocrática está definida en la *Unam Sanctam*;<sup>367</sup> lo que ya había enseñado mucho antes Pedro de Marca.<sup>368</sup> Pero ya Bachofen escribió: *hanc fuisse tendentiam pontificum, praesertim Bonifacii VIII, nemo negabit, quamvis ex altera parte, asserere hanc doctrinam fuisse de fide definitam a veritate alienum est*.<sup>369</sup>

Hoy los teólogos y canonistas modernos tienden a explicar a Bonifacio VIII y su famosa bula dentro del sistema del poder indirecto. Para el cardenal Ottaviani *non tangit potestatem directam sed solum indirectam in temporalibus*.<sup>370</sup> Y el padre Capello añade: *ecclesiae potestatem indirectam in principes seu status competere, non autem directam, ut quidam inmerito asserunt, manifeste docet*.<sup>371</sup> Es más, autores como Gosselin, siguiendo a Fenelón, quieren explicar la bula en conformidad con el sistema del poder meramente *directivo*.<sup>372</sup>

### 3) Nuestro análisis

Los textos citados en la bula nos son muy conocidos, pero ¿qué alcance tienen en la pluma de Bonifacio VIII? Entendemos lo siguiente:

- El principio de la unidad de la Iglesia lo hemos visto subrayado en el discurso del cardenal de Porto, y fue argumento muy frecuente en los autores teócratas anteriores.

365 “Telle est la thèse développée par Boniface VIII dans la bulle *Unam Sanctam*. L’adoption du Gallicanisme politique”, *Revue des Sciences Religieuses*, 6, 1926, pp. 305-344.

366 *Pouvoir du Pape...* (DTC, 1934, t. 12, col. 2737-2738).

367 *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, Weimar, 1929, p. XII.

368 *De concordia sacerdotii et Imperii*, t. 1, Neapoli, 1771, II, c. 3, n. 8.

369 *Summa iuris publici ecclesiastici*, Roma, 1910, p. 128.

370 *Institutiones Iuris publici ecclesiastici*, Roma, 1933, t. 2, n. 296.

371 *Summa iuris publici ecclesiastici*, Roma, 1938, n. 223.

372 *Le pouvoir du pape au Moyen Age*, París, 1845.

- El texto de San Bernardo era ya lugar común en la literatura jurídica. La bula distingue las dos espadas, pero reivindica su posesión; distingue entre la posesión y el ejercicio de la espada temporal, pero la subordinación aparece con subrayado especial: *oportet gladium esse sub gladio*, pues se ejerce *ad nutum et patientiam sacerdotis*.
- El término *instituere* del texto de Hugo de San Víctor, puede entenderse como sinónimo de *instruere* —informar, corregir, instruir— o como equivalente a *constituere* —constituir, establecer, fundar—. Pues bien, entendemos, que el papa en la bula lo toma en el segundo sentido: constituir. El texto de Hugo, citado por Alejandro de Ales, y el contexto nos dan pie para ello.<sup>373</sup> La bula omite los términos *ut sit*, que en Hugo constituían un principio de causalidad. Se ha dicho que para no herir la susceptibilidad de los franceses.<sup>374</sup> Puede ser. Aunque es raro. Más sencilla y creíble, por más lógica, es la explicación de Riviere: la bula afirma que la realeza debe su origen al sacerdocio, y para ello considera suficiente la fórmula de Hugo, prescindiendo del *ut sit*. Creemos, en efecto, que dentro del contexto, se explica suficientemente. Aunque, como hemos visto, algunos teólogos lo interpretaran en el sentido de poder directivo.
- La conclusión merece atención especial; es la idea central de la bula. Todos, dice, deben pertenecer a la Iglesia católica si quieren salvarse; la única cabeza visible a la Iglesia es el papa; luego es necesario para salvarse a cualquier criatura *subesse Romano Pontifici*. Fórmula que equivale al *extra ecclesiam non est salus* de Santo Tomás.<sup>375</sup> Pero cuando dice el papa: *omni humanae creaturae*, ¿se refiere solamente a los cristianos? El Concilio V de Letrán (1516) tomando los términos de la bula la entendió así: *omnes Christi fideles Romano Pontifici subesse...*<sup>376</sup> Pero esta restricción a sólo los cristianos no parece acertada; creemos que en Bonifacio tiene un sentido más amplio. Y así

373 La glosa anónima a la bula *Unam Sanctam*, ya citada, a propósito de la palabra *instituere*, comenta: *ergo et privare. Nam inde venit curae privatio, unde et datio*; entendiendo que el papa creía que daba el poder temporal. Finke, Ed., *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, 1902, c. CXIV. El glosador mantiene ideas opuestas a las de Bonifacio (cfr. Leclercq, J., "L'argument des deux glaives", *Études*, 1932, pp. 156-157, sobre todo p. 157, nota 12).

374 Vacandard, E., *Études de critique et d'histoire religieuse*, p. 272.

375 "Opusculum contra errores graecorum", *Opuscula omnia*, Venecia, 1587, 19.

376 Mansi, t. 32, col. 968-969.

lo entendió el papa Clemente VI (1342-1352), mucho más próximo a los hechos, en su carta a los armenios: *secundo petimus, si creditis tu et armenii tibi obedientes, quod nullus homo viatorum extra fidem ipsius ecclesiae et obedientiam Pontificum Romanorum poterit finaliter salvus esse*.<sup>377</sup>

No obstante, establecemos las siguientes puntualizaciones:

- \* La bula, desde el punto de vista teológico, no ofrece nada especial. No contiene en absoluto, una definición dogmática de la doctrina teocrática. La significación dogmática solamente le conviene a la proposición final, que no alcanzó su peso hasta la confirmación del Concilio Lateranense; contiene el texto de Santo Tomás (que más tarde repetirá el Concilio Vaticano).<sup>378</sup> Y en su formulación caben todos los sistemas.
- \* Aunque ha sido considerada como el monumento más audaz a las ambiciones teocráticas del papado medieval, al decir de Ives de la Brière,<sup>379</sup> creemos que no contiene ninguna *disposición doctrinal* en favor del poder directo; pues cuando habla de una subordinación —lo hace con frecuencia— nunca determina, al menos con claridad, la materia de tal subordinación.
- \* Aunque el propio papa calificó tal interpretación de la bula como calumniosa y falsa;<sup>380</sup> y aun concediendo que haya expresiones que puedan explicarse a la luz del poder indirecto, creemos, no obstante, que adoptó posturas teocráticas, y que a pesar de que entonces eran imprecisos los términos *poder directo, indirecto o directivo*, los textos medievales que él utilizó, difícilmente pueden explicarse con esta distinción.
- \* Si tenemos en cuenta que la bula se publicó cuando la doctrina del poder directo se encontraba en su apogeo; que el papa era un gran canonista, y entre ellos se encontraban los más fuertes

<sup>377</sup> *Ep. Super quibusdam ad consolatorem, catholicam armenorum*, 29 de septiembre de 1351. (Baronio, *Annales*, a. 1351, n. 3).

<sup>378</sup> Sobre el tema véase J. Greco (S. I.), *Le pouvoir du souverain pontifice a l'égard des infidèles*, Roma, 1967, pp. 314 y ss.

<sup>379</sup> "Pouvoir pontifical dans l'ordre temporel", *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, IV, col. 105.

<sup>380</sup> *Quadragesima anni sunt, quod sumus experti in iure; scimus quod duae sunt potestates ordinatae a Deo. Quis ergo debet credere vel potest, quod tanta fatuitas, tanta isipientia sit vel fuerit in capite nostro? Scimus quod in nullo volumus usurpare iurisdictionem regis... Non potest negare rex, seu quicumque alter fidelis, quin sit nobis subjectus ratione peccati*. (Dupuy, "Registres", *Actes et preuves*, p. 77).

defensores de aquella doctrina, y que emplea los mismos textos que le servían de base, podemos presumir con fundamento que el papa los interpretaba como la mayor parte de los comentaristas del *Corpus Iuris Canonici* de aquel momento.

- \* Por lo demás, es innegable la gran influencia que la bula ejercerá en la formación del sistema teocrático: marcará su plenitud; en adelante, los defensores de la doctrina encontrarán en ella un argumento nuevo y más fuerte que los anteriores.

Cuando a principios de mayo de 1303 el papa se retiró a Anagni, redactó una nueva bula, *Super Petri solio*; en ella declara al rey incurso en excomunión, y libera a los súbditos del juramento de fidelidad y de toda obligación de obedecerle. No era una disposición formal, aunque se desligara a los súbditos del juramento, pero se le amenazaba con una pena definitiva si no se arrepentía.

Sabemos que iba a ser promulgada el 8 de septiembre de 1303, y que la víspera de su publicación ocurrió el atentado de Anagni y, poco después, la muerte del papa. En Anagni sucumbió la tesis de la superioridad del pontificado sobre el imperio.

#### D. Relación del papa con el imperio

En 1291 murió el emperador Rodolfo de Habsburgo, y los príncipes electores dieron la Corona a Adolfo, Conde de Nassau, y no a Alberto de Austria, hijo del emperador difunto. Con el tiempo, el nuevo monarca no satisfizo a los electores, y lo depusieron. Pero el papa, a quien los electores no habían pedido el consentimiento para la elección, no quiso reconocerlo. En carta del 13 de mayo de 1300 al Duque de Sajonia advierte a los electores que lo son por gracia de la Santa Sede: *Quidquid honoris, praeminentiae, dignitatis et status imperium seu regnum romanum habet ab ipsius Sedis gratia, benignitate et concessione manavit, a qua Romanorum imperatores et reges... receperunt gladii potestatem.*<sup>381</sup>

La tensión duró varios años; el papa amenazaba al emperador con duras sanciones si no aceptaba una penitencia: *Districtius iniungemus quod nullus sibi ut Romanorum regi obediat... et omnes et sin-*

<sup>381</sup> MGH, *Constitutiones et acta*, t. IV, pp. 80 y ss. Theiner, A., *Codex diplomaticus domini temporalis S. Sedis*, Roma, 1861, I, 371-372.

*gulos ab homagiis... et fidelitatis praestitis iuramentis absolvemus.*<sup>382</sup> Pero Alberto deseaba la confirmación pontificia de su dignidad imperial, y Bonifacio le tendió una mano amistosa. En el consistorio del 30 de abril de 1303 —meses antes del atentado—, ante los enviados del monarca, pronunció un discurso en el que expone las ideas más tradicionales sobre la relación del papado y el imperio; después de glosar la alegoría de las dos espadas, dice: son las dos luminarias del firmamento, el papa es el Sol, y el emperador la Luna; *et sicut luna nullum lumen habet, nisi quod recipit a sole, sic nec aliqua terrena potestas aliquid habet, nisi quod recipit ab ecclesiastica potestate... Ita communiter consueverit intelligi.* Todas las potestades proceden de Cristo, *et a Nobis, tanquam a Vicario Iesu Christi.* El papa trasladó el imperio de los griegos a los germanos, para que los príncipes electores pudieran elegir al que luego sería coronado como emperador de todos los reyes y príncipes terrenos. Por eso se equivocó el rey de Francia, que dijo no reconocer superior, *quia de iure sunt et esse debent sub Rege Romano et imperatore.*<sup>383</sup>

Hay una epístola, *Patris aeterni filius*, de la misma fecha, dirigida al emperador, confirmándole en su dignidad, en la que expone las mismas ideas.<sup>384</sup>

### E. Juicio conclusivo

Creemos que Bonifacio se enmarca en la tradición de los grandes papas sus predecesores; sus textos son análogos a los de Gregorio y a los de Inocencio IV; como ellos interviene en la elección del emperador y en los asuntos internacionales europeos, —cuyo estado no era precisamente halagador—; pretende reconciliar a Venecia con Génova, a Génova con Pisa, a Inglaterra con Francia, a Francia con Aragón...; y como ellos, lo hace movido por conservar la concordia entre los príncipes cristianos, usa el mismo lenguaje y no aporta ninguna novedad doctrinal. Sin embargo, no ha habido en la historia un papa tan discutido y ultrajado. ¿Por qué? La misma bula *Unam Sanctam*, en definitiva, tampoco significa nada nuevo; expone de forma concisa y clara la doctrina ya tradicional en la Edad Media; es un mosaico

382 MGH, *ibidem*, p. 87.

383 MGH, *ibidem*, p. 139. Esteban Baluze lo insertó al final del c. 3, l. 2, en *Concordia sacerdotii et Imperii*, de Pedro de Marca, Nápoles, 1771, I, pp. 210-212.

384 *Les registres...*, *cit.*, nota 335, n. 5349; y *Bullarium Romanum*, IV, 159.

## BONIFACIO VIII Y SUS COLABORADORES

135

de textos sacados de San Bernardo, Hugo de San Víctor, Santo Tomás, Giles de Roma... La alegoría de las dos espadas, la superioridad del sacerdocio sobre emperadores y reyes..., era creencia aceptada. Entonces, ¿por qué tal alboroto, por qué tanto odio, tanta violencia?

Vamos a aventurar una respuesta. En principio, porque los tiempos estaban cambiando. La contienda entre Bonifacio VIII y Felipe de Francia no fue una lucha de dos personas, sino de dos ideologías: el absolutismo teocrático medieval y el absolutismo político de los nuevos tiempos. El papa Bonifacio se levanta doctoral e imperativo —así lo pintó Giotto en San Juan de Letrán— entre dos edades: presintió el Renacimiento, pero se aferró al Medioevo y se hundió con él. Por eso vence el rey de Francia. Sus antecesores expresaron las mismas ideas en épocas en que el poder de los reyes estaba debilitado; pero cuando lo hizo Bonifacio, ya en formación los diversos Estados, se había fortalecido el poder real, y encontró una fuerte oposición; más fuerte en Francia porque en ella era ya más vigoroso el principio de nacionalidad. Y los esfuerzos del papa ya no eran oportunos; la conciencia nacional se iba sintiendo suficientemente fuerte para emanciparse de la tutela de la Iglesia.

El papa Gaetani defendió la inmunidad de la Iglesia, lo mismo que los papas anteriores, pero oponiéndose al absolutismo de los tiempos nuevos, personificado en Felipe el Hermoso. Pero lo hizo de modo tajante y con lenguaje duro. Gustaba de los principios doctrinales categóricos. Era su carácter. Que Tolomeo de Lucca describía así: *factus est fastuosus et arrogans ac omnium contemptibus*.<sup>385</sup> Y da la impresión de que, en ocasiones, motivaciones humanas, políticas y aun económicas, se adelantan a las espirituales. Los propios cardenales que en 1308 defenderán su memoria, parecen entenderlo así: *permittit ergo Deus tales pastores quamdoque in manus persecuentium ecclesiam incidere, ut discant omnes, arma Romanorum Pontificum non debere esse carnalia, sed spiritualia... Quia ipse agebat, ac si spem suam poneret in homine, et ac si spes hominis falli non posset*.<sup>386</sup>

La historia, en los últimos años, comienza a hacer justicia a este papa, del que ya había escrito Spondano: *nemo tamen, qui res eius gestas consideraverit aequo animo, inficiari poterit, eum de ecclesia optime fuisse meritum, mortemque eius indignissime ecceleratam*.<sup>387</sup>

385 En Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, XI, 1203.

386 Finke, *op. cit.*, pp. LXXXVI y LXXXIX.

387 *Annales...*, a. 1303, n. 15.

## 2. *Los defensores del papa*

El atentado de Anagni no es un episodio aislado; resume el esfuerzo de tres siglos de lucha entre el pontificado y el imperio. El enorme sacrilegio provocó fuertes reacciones, y una pléyade de teólogos y canonistas defenderían con nuevos bríos la doctrina teocrática. He aquí los más importantes:

### *A. E. de Cremona y el anónimo Non ponant laici*

Descendía de la noble familia Casalorci que alcanzó renombre en la villa de Cremona durante la Edad Media. Estudió derecho, se doctoró en decretos y fue canónigo de la iglesia de su ciudad. Pasó a Roma, donde desarrolló una actividad desbordante: colaboró con Bonifacio VIII en la redacción del libro Sexto, y cumplió diversas misiones diplomáticas, algunas tan difíciles como la notificación de la bula *Ausculda fili* al rey de Francia. A su retorno —1302— fue nombrado obispo de Reggio, donde murió en 1312.

Escribió *De potestate papae*, que le dio renombre y estimación jurídica: *papa et multi cardinales eum cognoverunt propter librum quem fecit, "De potentia papae", probando ipsum esse Dominum in spiritualibus et temporalibus per totum mundum.*<sup>388</sup> Es un opúsculo de pocas páginas, pero de gran significación histórica en las controversias. Comienza atacando a los que niegan la jurisdicción del papa en lo temporal *per totum mundum*; a los que consideraba reos de lapidación.<sup>389</sup> Fustigaba a los "pérfidos gibelinos" que, aunque *non directe contra fidem credunt*, combatían al papado llevados de sus ideas políticas. Y otros que contradecían las reivindicaciones del papa y se oponían a su doctrina, son culpables en la fe: *dicentes et credentes contra veritatem... male de fide sentiunt*. Se siente obligado a combatir este error con una exposición clara de la verdad.

Se dirigió a los que querían reducir el poder del papa al orden espiritual, y los refutaba con toda clase de argumentos, expuestos de forma clara y vigorosa. Predominan los tomados del derecho canó-

<sup>388</sup> Scholz, R., *Die publizistik...*, pp. 459-471. Notas sobre su vida, y comentarios teológicos, pp. 152-165.

<sup>389</sup> *Circa dignitatem papalem et potestatem quidam os ponentes in celum quedam falsa et sophistica notaverunt, digni lapidatione sicut bestie montes tangentes (Exod. 19, 13), dicentes papam non habere iurisdictionem in temporalibus per totum mundum.*

nico, a los que considera dotados de un valor decisivo, pues son dictados por el Espíritu Santo; de modo que resistirlos es cometer aquel pecado que no admite perdón. Es así, en nombre de la fe, como defiende en el papa la potestad sobre las cosas temporales. El texto, de breves dimensiones, no pasó desapercibido. Entre otros, lo citaría y refutaría Juan de París, como veremos en el capítulo X.

El *Non ponant laici* es un tratadito anónimo, descubierto y publicado por Scholz, quien lo atribuye a Enrique de Cremona.<sup>390</sup> Su estilo vivo y seco hace pensar en la pluma de un jurista, experto en derecho pontificio, y avezado a distinciones escolásticas. El título son sus palabras iniciales. Y afirma lo siguiente: es blasfemo decir *quod papales constitutiones edite super temporalibus bonis seu rebus... ipsos laicos non astringunt*. Más aún, afirmarlo y mantenerlo es sencillamente herético. Se esfuerza en demostrar con textos bíblicos y canónicos, la autoridad del papa en lo temporal, y la subordinación de lo temporal al orden espiritual; de modo que la bula *Clericis laicos* es tan acertada que sin duda se debe a una inspiración divina: *licite et divino quodam motu promulgata*; no lesionaba los derechos de patronazgo —aunque este era un privilegio revocable—, y respetaba las obligaciones feudales ordinarias, pero nada más.

El tratado no está fechado, pero indudablemente es contemporáneo, pues conocía y criticaba los recientes sucesos de la política de la Curia pontificia y las suspicacias regias. Su *modus procedendi* nos recuerda al *Dialogus inter clericum et militem*, y parecen de la misma época. Más aún, una nota marginal en el manuscrito Lat. 4364, hace pensar que ambas obras proceden de la Curia Vaticana, lo que pondría de manifiesto la existencia de dos corrientes de opinión ante el conflicto creado por la bula *Clericis laicos*.<sup>391</sup>

Refiriéndose al *Dialogus* dirá que en él se encuentran *responsiones contra hoc et contra constitutionem de novo bullatam...* (en referencia a la *Ausculda fili*); lo que confirmaría la agitación antagónica en Roma, por la aparición o por la simple preparación del documento pontificio. Volveremos a tratar este punto en el capítulo X.<sup>392</sup>

390 *Die publizistik...*, pp. 471-484. Los argumentos no son en absoluto convincentes.

391 Dice así la nota: *Hic tractatus in Curia Romana dicitur factus, et quidam alius maior, qui intitulatur... de clerico et milite (op. cit., pp. 166, y 339-340).*

392 Riviere, *op. cit.*, nota 213, pp. 131-132.

### B. Tolomeo de Lucca y Silvestre de Ferrara

El dominico De Lucca (1236-1327) nació en Lucca, de la noble familia Fiadoni. Prior, predicador general, discípulo y amigo de Santo Tomás; fue el continuador del opúsculo *De regimine principum*, atribuido hasta hace poco íntegramente al Angélico. De 1309 a 1318 estuvo en la Curia de Avignon. En el *De regimine* atribuye al papa un poder espiritual de carácter teocrático. Este fue, advierte Báñez, uno de los motivos de que se achacase este error a Santo Tomás, pues se le consideraba autor de todo el opúsculo.<sup>393</sup>

Ya en su *Historia eclesiástica* destaca vigorosa la idea de la superioridad de la autoridad espiritual;<sup>394</sup> a la que hace fuente de la temporal; dice que el papa es cabeza del cuerpo místico de Cristo; y como de la cabeza proceden todas las sensaciones y movimientos del cuerpo, *sic erit in proposito*. Y no se diga que se trata sólo de potestad espiritual, *quia corporale et temporale ex spirituale et perpetuo dependet, Sicut corporis operatio ex virtute animae*. Y concluye: *Sicut ergo corpus per animam habet virtutem et operationem..., ita et temporalis iurisdictio principum per spiritualem Petri, et successorum eius*.

Lo que apoya en dos principios fundamentales: 1) Cristo unió en su persona el poder sacerdotal y real; y fue verdadero rey, y sacerdote y verdadero monarca en el mundo: *Verus rex, et sacerdot et monarcha*.<sup>395</sup> Su imperio sustituye a los cuatro grandes imperios de que nos habla el profeta Daniel, y se extiende no sólo a lo espiritual sino también a lo temporal. 2) Todos esos poderes de Cristo se han transmitido a Pedro y a sus sucesores; por eso el papa ejerce su soberanía

393 Ya los autores antiguos dudaron de la autenticidad del opúsculo: *non sine causa*, dice Belarmino, *vidi aliquos doctos dubitare de auctore librorum "De regimine principum", qui habetur inter opuscula Sancti Thomae; nam non esse Sanctum Thomam eorum librorum auctorem, multa ostendunt*. (*De Romano Pontifice*, l. 5, c. 5, n. 10). Belarmino pone en duda la autenticidad del opúsculo, aunque no niega rotundamente, como quiere el padre José Mathis, *autenticitatem totius opusculi*. (*In praefatione*, Taurini, 1925). Agustín Bernal de tal modo duda de la autenticidad del opúsculo, que afirma ser *opus tanto ingenio indignum* (*De incarnatione*, disp. 61, sec. 21). La crítica moderna ha resuelto ya esta cuestión no dejando lugar a duda; atribuye a Santo Tomás hasta el capítulo VI del libro 2o., a partir del cual y hasta el final de dicho libro fue continuado por su discípulo Tolomeo de Lucca. Los libros 3o. y 4o., de los que tomamos los textos citados, pertenecen también probablemente a Tolomeo. Véase la exposición de Flori, Ezio, "Il trattato *De Regimine principum*, et le dottrine politiche de S. Tommaso", *Scritti vari nel VI centenario della canonizzazione de S. Tommaso d'Aquino*, Milán 1924, pp. 134-167.

394 En Muratori, L., *Rerum Italicarum scriptores*, t. XI, pp. 752-758.

395 Lib. III, c. 12-13, Venecia, 1587, p. 316.

jurídica sobre el imperio trasladado por él de los griegos y que durará hasta que él lo juzgue necesario: *Tanto duravit quantum Ecclesia Romana, quae supremum gradum in principatu tenet, Christi fidelibus expediens iudicaverit.*<sup>396</sup> La *Plenitudo potestatis* que posee como vicario de Cristo, se lo permite, y le hace principio de toda autoridad: *omnis influentia regiminis ab ipso dependet.* De modo que ejerce este poder normalmente, y no solo *ratione peccati.*<sup>397</sup>

En su tratado *Determinatio compendiosa* aplica la doctrina al caso de la jurisdicción imperial. Su tesis es muy clara: el emperador la recibe por mediación de la Iglesia. Los argumentos son bíblicos e históricos; por supuesto, la absoluta preeminencia del poder espiritual sobre el temporal. Insiste en los poderes de Cristo, que trasmite a su vicario, y concluye: *si ergo tota iurisdictio, concessa est Vicario Christi apparet quod imperiale dominium dependet a papa.* En consecuencia, el romano pontífice *utitur imperatoris officio ut instrumento.* Hace historia de las intervenciones de los papas sobre los emperadores, e interpreta la Donación de Constantino como una *cessio.* De modo que el electo no podía tomar posesión sin haber sido confirmado, coronado y ungido por el papa. Y una cosa evidente: sea quien sea el autor de la *Determinatio*, es una de las manifestaciones más firmes y razonadas de la tendencia que, a principios del XIV, predominaba entre los canonistas y teólogos.<sup>398</sup>

Otro de sus discípulos fue Silvestre Ferrariense. Nació en Ferrara —*ex illustri silvestrorum gente*— en 1474, profesó dominico, estudió artes y teología, desempeñó cargos importantes en la orden: prior de Ferrara, regente de estudios, catedrático en Bolonia, vicario general y maestro general en 1525. Murió el 19 de septiembre de 1528. Es, sin duda, uno de los más profundos comentaristas de Tomás de Aquino,<sup>399</sup> aunque apenas tocó estos problemas.

396 *De regimine principum*, l. 3, c. 10, p. 324. Se le atribuye otra obra: *Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii*, publicada por Krammen en *Fontes iuris germani antiqui*, Leipzig, 1909, pp. XXII-XXX. La afinidad de ideas y expresiones con la parte a él atribuida del *De regimini*, hace pensar que la obra es suya.

397 *Ibidem*, caps. 17-19, p. 319.

398 *Determinatio compendiosa*, ed. M. Krammer, pp. 17, 18, 51. Las doctrinas teológico-políticas de este autor han sido estudiadas por Zeiller, J., *L'idée de l'État dans Saint Thomas d'Aquin*, París, 1910 (aún no conoce la *Determinatio*). Y Riviere, J., *op. cit.*, nota 213, y en DTC, IX, 1062-1067.

399 Quétif, J. y Echard, J., *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, París, 1721, pp. 59 y ss.; y Giacòn, C., *La seconda scolastica. I grandi commentatori di S. Tommaso*, Milán 1943, pp. 37-52, 91-114, 133-162.

Ya advierte Soto la falta de lógica de este autor: siendo discípulo de Santo Tomás no debió nunca abrazar aquella sentencia que no enseñó su maestro.<sup>400</sup> Intenta probar el ferrariense que uno sólo debe ser el que presida en la Iglesia militante a semejanza de la triunfante. Y argumenta de este modo: *Ad evidentiam huius considerandum est ex doctrina Sancti Thomae, 2o. Sententiarum, quod Romanus Pontifex habet in Ecclesia apicem et excellentiam potestatis non solum spiritualis sed etiam saecularis. Illi pro omnibus obediendum est et in iis quae ad salutem animae pertinent, et in iis quae ad bonum pertinet civile.*<sup>401</sup> Cita en su favor el famoso texto de Tomás de Aquino; y los capítulos 10 y 19 del lib. III del *De regimine*.<sup>402</sup>

### C. Egidio Romano

Pero más celebridad que los anteriores en esta materia alcanzó otro discípulo de Santo Tomás y primer maestro agustiniano en la Universidad de París: Egidio Romano. Casi con seguridad nació en Roma, de la familia de los Colonna, hacia 1247. Ermitaño de San Agustín desde muy joven, fue enviado a París a estudiar; hizo artes y teología, teniendo a Santo Tomás por maestro. Egidio se vio envuelto en la condenación de las proposiciones averroistas de Tempier, y tuvo que abandonar Francia. Volvió a París en 1285, y fue el primer maestro en teología de su orden en la Universidad, e inició una brillante carrera de profesor universitario. En el capítulo de Florencia de 1287

400 Soto, D., *In 4 Sententiarum*, Distinct. 25, q. 2, a. 1. Ed. Mathymne, 1581, p. 87. *Neque Silvester contrariae debuisset adhaerere sententiae, cum D. Thom. (cuius ille discipulum agit, quanvis fuerit sedis apostolicae studiosissimus protector nullibi tale commentum reliquerit.*

401 *In libros S. Thomae contra gentes commentaria egregia et fusissima*, Antuerpiae, 1568, l. 4, c. 76. Podríamos citar también al dominico Juan de Nápoles, discípulo de Santo Tomás. Defiende la universalidad del poder temporal del papa sobre emperadores y príncipes. Todos los argumentos clásicos proteocráticos fluyen de su pluma. Sin embargo, distingue entre el derecho y el ejercicio de la espada temporal, que pone en manos de los príncipes; si bien, éstos le están sometidos, pues de él reciben su potestad. (*Quaestiones variae Parisiis disputatae*, Nápoles, 1618, q. 39, punc. 3).

402 La referencia a Santo Tomás es del *II Sententiarum*, dist. 44, al final. Vimos ya que en el cap. 10 toma argumentos de la historia de los papas emperadores, porque *cesserunt temporali iurisdictioni*. Cita los casos de Constantino y Silvestre; el de Otón, *qui per Leonem erectus et imperator est constitutus*; la historia del papa Zacarías, que *deposuit a regno* al rey de los francos y absolvió a los súbditos del juramento de fidelidad; y que Inocencio III *imperium abstulit* a Otón VI; y el cap. 19, cuyo título es ya de por sí elocuente: *Qualiter diversificatus est modus Imperii a Carlomagno usque ad Othonem tertium, et unde plenitudo potestatis summo pontifici convenit.*

se impuso a todos los profesores de la orden seguir con toda fidelidad la doctrina y las opiniones de fray Egidio.<sup>403</sup> En 1292 fue elegido general de la orden. Tres años más tarde arzobispo de Bourges. Murió en Avignon el 22 de diciembre de 1316, donde residía entonces la Curia pontificia.<sup>404</sup>

Escribió mucho. Fundamental es su obra *De regimine principum*, compuesto a petición del rey de Francia para la educación de su hijo Felipe el Hermoso. Ha sido traducido a varios idiomas, entre ellos al español por el obispo de Osma.<sup>405</sup> En el original latino ha sido reimpresso en muchas ocasiones. Nosotros hemos consultado la obra *De ecclesiastica potestate*.<sup>406</sup> Para Egidio Romano, la potestad espiritual es el principio radical del poder temporal. Conocemos ya las fuentes que utiliza: Hugo de San Víctor, San Bernardo, el texto del profeta Jeremías, el argumento de la traslación del imperio... Recurre a las clásicas comparaciones tan queridas a los teócratas: el alma y el cuerpo, el Sol y la Luna, el oro y la plata...; pero inclinado como era a la filosofía platónico-agustiniana, subrayó reciamente la idea del orden: *Videmus autem in gubernatione universi, quod tota corporalis substantia per spiritualem gubernatur... Sic universa potestas terrena debet regi et gubernari per potestatem spiritualem et ecclesiasticam, et specialiter per summum pontificem...*

De aquí que todo reino legítimo fue instituido por el sacerdocio; o estando ambos unidos como Melquisedec, o siendo establecidos por él, como en el caso de Saúl y Samuel,<sup>407</sup> las dos espadas que gobiernan el mundo deben estar ordenadas también. Ahora bien: *non es-*

403 La famosa decisión dice así: *quia venerabilis magistri nostri fratris Egidii doctrina mundum universum illustrat, deffinimus et madamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas praedicti magistri nostri, omnes ordinis nostri lectores et studentes recipiant eisdem praebentes assensum et eius doctrinae omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati, alios illuminare possint, sicut seduli defensores.* Acta cap. Gen. Florentiae an. 1287, en *Analecta Agustiniana*, t. II, p. 275.

404 Dumont, C. (S. I.), "Gilles de Roma", *Catolicime*, V, pp. 20-23; Beneyto Pérez, J., *Aegidius Romanus: Glosa castellana al "Regimiento de Príncipes" hecho por Fr. Juan García de Castrojerix. Edición y estudio preliminar*, I, Madrid 1947; Kuiters, R., "Aegidius Romanus and the Authorship of *in utramque partem* and *De ecclesiastica potestate*", *Agustiniana*, 8, 1958, pp. 267-280.

405 *De regimini principum, libri III.. Quibus universa de moribus philosophia continetur*, Roma, 1556. La edición castellana dice: *Comienza el libro intitulado "regimiento de príncipes", fecho y ordenado por fray Gil de Roma, de la Orden de San Agustín, e fizolo trasladar en romance don Bernardo, obispo de Osma, por honra e enseñamiento del muy noble infante don Pedro, fijo primero, heredero del muy alto e muy noble don Alonso rey de Castilla, Toledo y León, Sevilla, 1494.*

406 Ed. de Scholz, R., *Aegidius Romanus, cit.*, nota 367.

407 *Op. cit.*, lib. I, cap. V, p. 16.

*sent autem ordinata, nisi unus gladius reduceretur per alterum et nisi unus esset sub alio... Gladius ergo temporalis tamquam inferior reducendus est per spiritualem tamquam per superiorem...*<sup>408</sup> En consecuencia, los príncipes de la Tierra están sometidos al papa, *secundum quod hujusmodi sunt et ut habent materialem gladium.*<sup>409</sup>

El papa tiene las dos espadas, si bien la material *non ad usum, sed ad nutum*, pero: *quia habere huiusmodi gladium ad nutum est habere ipsum perfectiori modo, quam ad usum, dicemus quod ecclesia et summus pontifex excellentiori et perfectiori modo habet gladium materialem, quam habeant reges et terreni principes.*<sup>410</sup> No niega la distinción de poderes *sicut anima est distincta corpore et e converso*; pero tal distinción no impone independencia sino subordinación; como el cuerpo está ordenado al alma, *sic gladius materialis de iure debet esse subiectus spirituali et ob hoc iure ab hoc debito non potest absolvi.*<sup>411</sup>

El libro segundo está escrito *propter quosdam temere asserentes quod non licet Ecclesiae aliqua temporalia possidere.*<sup>412</sup> Egidio establece el dominio universal del papa sobre todas las cosas temporales; si éstas se ordenan a las espirituales, el romano pontífice, que es dueño de éstas, es también dueño de todas las cosas temporales *ut temporalia sunt.*<sup>413</sup> Este dominio temporal del papa es, pues, una consecuencia del espiritual. Además, consecuencia de la relación entre ambos poderes; si la potestad secular es *per potestatem ecclesiasticam, et a potestate ecclesiastica et per consequens sub famulatu eius...*, consiguientemente los bienes temporales estarán *sub potestate Romani Pontificis collocata.*<sup>414</sup> Luego los que actualmente detentan el dominio sobre esos bienes, *non nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam esse potest.*<sup>415</sup> No hay, pues, dominio justo que no sea *sub Ecclesia et per Ecclesiam*. Luego el dominio de los infieles y de los pecadores es injusto, pues como éstos no están *sub Christo*, no dan a Dios lo que es suyo, como exige la justicia.<sup>416</sup>

408 *Op. cit.*, lib. I, cap. IV, p. 13.

409 *Op. cit.*, lib. I, cap. VIII, p. 30.

410 *Op. cit.*, lib. I, cap. VIII, p. 28.

411 *Op. cit.*, lib. I, cap. VII, p. 27.

412 *Op. cit.*, lib. II, cap. I, p. 36.

413 *Op. cit.*, lib. II, cap. IV, p. 48.

414 *Op. cit.*, lib. II, cap. VI, p. 60.

415 *Op. cit.*, lib. II, cap. VII, p. 73.

416 *Op. cit.*, lib. II, cap. XI, p. 96.

Realmente, pocos autores fueron tan drásticos en este punto, como Egidio Romano. Y tuvo muy pocos seguidores; las sectas místicas de la Edad Media<sup>417</sup> que intentaban poner en la gracia santificante el fundamento del dominio, lo que repercutirá en el problema de los títulos de la conquista de América.

Esta teoría sobre la propiedad la aplica al pie de la letra al poder-autoridad, aun cuando el poder viene de Dios, *nullus tamen est dignus aliqua potestate, nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam fiat dignus*.<sup>418</sup> A la Iglesia, pues, le conviene un dominio temporal universal; ya el dominio jurisdiccional y potestativo, ya el dominio útil y fructífero. La Iglesia es para el hombre la fuente de todos los derechos y deberes, tanto en la vida privada como en la pública; en el orden religioso es el fundamento de todo el orden político y social.

Sin embargo, este dominio universal de la Iglesia no quita el dominio de los fieles particulares; *Ecclesia habet dominium universale et superius, fideles vero particulare et inferius*.<sup>419</sup>

Se trata, pues, de un dominio alto, idea familiar tanto al derecho romano como al régimen feudal. ¿Y no será esto destruir los derechos del poder civil? Por otra parte, si todo lo puede la potestad espiritual ¿para qué la temporal? Tiene su razón de ser el Estado, contesta Egidio, acudiendo a la clásica distinción de San Bernardo, como auxiliar de la Iglesia: la espada espiritual extiende su poder tanto a las cosas espirituales como a las temporales; pero para que pueda dedicarse preferentemente a las primeras, deja el ejercicio de las segundas al Estado. Pero esto, *non propter impotentiam sed propter beneficium executionis*.<sup>420</sup> Es necesario, además, el Estado para ejecutar ciertas sanciones, por ejemplo: la pena de muerte, que no conviene que la

417 He aquí la proposición 15 de Wiclef y Hus, condenada por el Concilio de Constanza: *Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus episcopus, dum est in peccato mortali* (Denzinger-Amberg, n. 595). Semejante doctrina defendió Ricardo Fielzralph, más conocido por el Armacano, por la sede arzobispal que ocupó. Es curiosa la razón principal de su teoría: El hombre es dueño y señor de las cosas inferiores en cuanto fue creado a imagen y semejanza de Dios. En la Escritura, después de haber sido proclamada su condición de hombre, se le concede sobre los peces, las aves. Luego si falta la razón y fundamento de la imagen, se derrumban todos los derechos inherentes a la imagen de Dios. Ahora bien, el hombre es imagen de Dios por las virtudes... Luego si en pecado, el hombre deja de ser dueño y pasa a ser usurpador... *Infidelis nullum iustum dominium temporalium obtinet apud Deum; et ideo eius dominium non est approbatum sed reprobatum a Deo. (Summa seu lib. XIX seu quaestiones Armenorum et Graecorum, l. 10, c. 2 ad 3).*

418 *Op. cit.*, l. II, cap. 9, p. 81.

419 *Op. cit.*, l. II, cap. 8, p. 75; y cap. 10, p. 89.

420 *Op. cit.*, l. II, cap. 13, p. 115.

ejecute la Iglesia, pues en este punto imita a Dios, al gobernar el mundo por medio de las criaturas. Y así como Dios deja obrar a las causas segundas respetando la autonomía de su acción, *sic papa, Dei Vicarius, suo modo habet dominium universale super temporalibus, sed volens se habere in illud secundum communem legem, nisi sit ibi aliquid spirituale, decens est quod permittat terrenas potestates, quibus commissa sunt temporalia, suos cursos peragere et sua iudicia exercere.*<sup>421</sup>

Egidio pone ejemplos concretos de intervención de la potestad espiritual: el matrimonio, siempre que haya razón de pecado, los casos que conciernen a la paz pública, el sacrilegio, la usura. Suple entonces la negligencia de los jueces, dedica a ellas las causas difíciles y ambiguas, etcétera.<sup>422</sup> Podríamos reducirla a esta fórmula: de potencia absoluta, el *posse simpliciter* siempre lo tiene la Iglesia sobre todo lo temporal; de potencia ordenada, el *posse cum decencia* no tiene la Iglesia el poder sobre todas las cosas temporales. Bien podemos decir, pues, que la autoridad del papa es *sine pondere, numero et mensura.*<sup>423</sup>

La obra de Egidio Romano es especulativa; podríamos decir que es la obra de un místico que contempla todas las cosas en la realidad divina, sin descender al mundo real. El padre Lepori ha tratado modernamente de defender a Egidio de la nota teocrática. Quizá no lo sea en el sentido que dan a esta palabra los juristas modernos; Egidio no reconoce en el papa más que una potestad espiritual; pero ésta es tal, que extiende su objeto a todas las cosas temporales, porque todas ellas están al servicio de la primera. En este sentido, defiende la supremacía pontifical más absoluta; ha olvidado aquella distinción entre el orden natural y sobrenatural, tan repetida por Santo Tomás, y nos ha llevado a una total absorción del primero por el segundo. Glez concluye que el tratado de Egidio Romano es la más formal expresión de la doctrina teocrática.<sup>424</sup>

Para terminar, una cuestión crítica. ¿Cuál fue la relación del agustino con la bula *Unam Sanctam*? Parece claro que el pensamiento general del documento pontificio sigue de cerca el tratado *De ecclesiastica potestate*, aparecido poco antes. Tanto, que algunos han afir-

421 *Op. cit.*, l. III, cap. 2, pp. 156 y 157.

422 *Op. cit.*, l. III, cap. 5, p. 168.

423 *Op. cit.*, l. III, cap. 9, p. 190.

424 Lepori, *Analecta augustiniana*, n. 12, 1928, pp. 215-217; n. 15, 1928, pp. 253-258; y Glez, "Pouvoir du pape en matière temporelle", *DTC*, 12o., 1934, col. 2732.

mado que Egidio fuera el redactor.<sup>425</sup> Lo niega Riviere,<sup>426</sup> creemos que con más fundamento: hay matices importantes en la bula que no están en el texto de Gil. ¿Quién fue entonces? Egidio Spiritualis, al hablar de esta decretal, escribe: *quam propria manu dictavit papa*; pero este Egidio es posterior en el tiempo para dar fe de un hecho tan preciso. No es que Bonifacio, excelente jurista y canonista, no pudiera ser autor de su propia decretal, pero harían falta argumentos.<sup>427</sup> I. B. Grasso cree que fue el cardenal Acquasparta, obispo de Porto. Puede ser, pero no da razones.<sup>428</sup> De modo que, de momento, desconocemos al redactor, que sin duda, utilizó el texto de Egidio, lo que explicaría suficientemente las conexiones de la bula y la obra del agustino.

#### D. *Jacobus de Viterbo*

Nació en Viterbo, entró en la orden agustiniana y en 1281 estudiaba en la Universidad de París. Maestro en 1293, arzobispo de Benevento en 1302 y, poco después, de Nápoles. Murió en 1308. Su obra *De regimine christiano*, surge también con motivo de las luchas entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso. Va dedicada al papa; más que un escrito polémico, puede ser considerado como el primer tratado sistemático de la Iglesia.<sup>429</sup> Es más moderado que su maestro Egidio, sin duda influenciado ya por el aristotelismo,<sup>430</sup> aunque con dificultades para liberarse del agustinismo; se sitúa más bien en la confluencia de las dos corrientes, como podremos apreciar, al exponer las relaciones de los dos poderes.

425 Jourdain, Ch., *Un ouvrage inédit de Giles de Roma en faveur de la papauté*, París 1858, pp. 17-21.

426 *Op. cit.*, nota 213, apéndice II, pp. 394-404.

427 "Libellus contra infideles et inobedientes", en Scholz, R., *Umbekannte kirchenpolitische streitschriften aus der Zeit Ludwig des Bayern*, Roma, 1914, t. II, p. 109.

428 *Ecclesia et status*, Roma, 1935, n. 430.

429 En la primera parte pretende demostrar que el reino de la Iglesia es glorioso, lo que desarrolla en varios capítulos cuyas rúbricas son: la Iglesia es un reino propiamente dicho; es uno; católico y universal; santo y apostólico. Creemos que es la primera vez que las notas de la Iglesia se desarrollan con tanta amplitud.

430 Recordemos que la tendencia general del agustinismo no distinguía entre filosofía y teología, razón y fe, naturaleza y gracia. Lo que debería conducir lógicamente a la teocracia, pues si el derecho natural es absorbido por el sobrenatural, el Estado prácticamente no existiría, si la Iglesia no le concediera valor y dignidad con la ceremonia de la consagración. De tal manera que los teócratas, como Egidio, concluirían que el Imperio romano, antes de Constantino, no fue legítimo porque no conoció la verdadera justicia. Tomás de Aquino introduce las distinciones justas; y Viterbo se deja influir: distingue con claridad entre filosofía y teología, razón y fe, orden natural y sobrenatural.

Según Egidio, la justicia sobrenatural dispensada por la Iglesia, de tal modo absorbe al derecho natural que sólo ella puede dar al poder secular el derecho de existencia; tal es la concepción teocrática. Por el contrario, para Santo Tomás, el derecho natural es anterior al Estado, el cual se funda sobre sus leyes y nace de ellas, sin que necesite de la Iglesia para ser legítimo. Jacobo de Viterbo se colocaría en una posición intermedia; por una parte, se acerca a la tesis tomista al defender un Estado fundado sobre el derecho natural, pudiendo, por lo tanto, ser legítimo fuera de la Iglesia; pero, al mismo tiempo, defiende que el romano pontífice es rey espiritual y temporal que domina todas las instituciones.

Pero, ¿cómo, si no nace de él? Mediante una distinción sutil: el poder temporal nace del derecho natural *inchoative*; pero *perfective et formaliter* existe por el espiritual. Así como la gracia no destruye la naturaleza sino que la perfecciona e informa, así el poder secular ha de ser ratificado por la Iglesia, cuyo signo es la unción.

Es, pues, el poder espiritual la forma del temporal, como la luz es la forma del color. Así interpretó Jacobo de Viterbo a Hugo de San Víctor,<sup>431</sup> y ésta es su idea trascendente: *Quidam enim dicunt quod temporalis potestas a solo Deo est et a spirituali potestate, secundum suam institutionem, nullo modo dependet. Alii vero dicunt quod potestas temporalis, si debeat esse legitima et iusta, vel est coniuncta spirituali in eadem persona vel est instituta per spiritualem, alias iniusta est et illegitima. Inter has duas opiniones potest accipi via media, quae rationabilior esse videtur, ut dicatur quod institutio potestatis temporalis materialiter et inchoative habet esse a naturali hominum inclinatione, ac per hoc, a Deo in quantum opus naturae est opus Dei; perfective autem et formaliter habet esse a potestate spirituali, quae a Deo speciali modo derivatur. Nam gratia non tollit naturam sed perficit eam et format...* Es una distinción fundamental, presente en todo el tratado; hay una cierta realeza de institución humana, fundada en la inclinación natural y en la necesidad; y se dice de derecho humano, porque procede de la naturaleza. Y hay otra realeza de institución divina o de derecho divino, porque procede de la gracia.<sup>432</sup>

431 Aunque da la impresión que hace suyo el principio de Hugo de San Víctor, no hay que olvidar la explicación que añade: "este poder tiene su fundamento en la naturaleza y la Iglesia interviene no para crearlo, sino para perfeccionarlo".

432 Ocurre como en la ciencia; hay una ciencia que es obra del hombre, como la física, y otra revelada, como la sagrada escritura. Las dos vienen de Dios, maestro de las cien-

Es doble, pues, la causalidad que la potestad espiritual ejerce sobre la temporal: final y eficiente; final, *quia finis potestatis temporalis, qui est felicitas naturalis, ordinatur ad finem spiritualem, qui est beatitudo supernaturalis, et ideo temporalis est propter spiritualem finaliter*; y eficiente, en cuanto que, si no *inchoatiue*, al menos *perfective et formaliter, potestas temporalis habet esse a potestate spirituali*.<sup>433</sup>

Viterbo caería en la teocracia pontifical aplicando precisamente un principio repetido constantemente por Santo Tomás:<sup>434</sup> *gratia non tollit naturam, sed perficit*. Luego, si la gracia perfecciona a la naturaleza, arguye Jacobo, la potestad espiritual, *quae est ex gratia*, perfeccionará a la temporal, *quae est ex natura*, luego, concluye, *nulla igitur potestas saecularis est vera et perfecta nisi per spiritualem ratificetur, approbetur et confirmetur*.

Ese perfeccionamiento e información es una verdadera aprobación, una ratificación, de lo cual deduce una consecuencia: la potestad humana que hay entre los infieles es legítima pero informe, *quia per spiritualem non est approbata et ratificata*. Esta aprobación y ratificación se hace por la unción, *unde unctio regibus adhibetur non solum in signum sanctitatis, sed etiam in signum approbationis et formationis*.

De la necesidad de esta información de la potestad temporal por la espiritual, deduce dos consecuencias: a) las leyes que da la potestad temporal han de ser aprobadas por la espiritual; b) como la instituye, debe ser juzgada por ella, pudiendo llegar hasta la deposición del príncipe. Este juicio de la potestad espiritual se extiende a toda potestad temporal cualquiera que sea su detentador. *Habet enim iudicare: quia eam potest et debet corrigere et dirigere, punire et poenam ei inferre non solum spiritualem sed temporalem, ratione criminis et delicti, etiam usque ad eius destitutionem procedere...*

Como se ve, nuestro autor fluctuaba entre la doctrina tomista sobre el origen del poder civil y la corriente teocrática de su maestro Egidio Romano. Sentó estupendamente los principios de Santo To-

cias, pero de distinto modo: la física por medio de la inteligencia humana; la revelada, por una especial manifestación de Dios.

<sup>433</sup> "Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe, De regimine Christiano (1301-1302)", *Étude des sources et édition critique*, por H. X. Arquilliere, París, Beauchesne, 1926, pp. 231-232.

<sup>434</sup> *Summa*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

más sobre el origen natural del Estado, sobre las relaciones de la gracia con la naturaleza; pero después no supo sustraerse a la doctrina teocrática y caería en las mismas consecuencias que Egidio. Distinguió perfectamente ambas potestades. El romano pontífice sólo tiene la suprema potestad espiritual, pero como todas las cosas temporales están ordenadas en razón de medios al fin sobrenatural, resulta que todas ellas caen dentro de dicha potestad. Hay una continencia virtual de una en otra; *et propter hoc a Christo dicuntur esse concessa beato Petro iura caelestis imperii et terreni; quia Petrus et quilibet ejus successor in quo plenitudo spiritualis potestatis residet, praehabet potestatem temporalem, non tamen secundum modum quo habetur a principe temporali, sed modo superiori et praestantiori.*<sup>435</sup>

Esta continencia virtual de la potestad terrena en la espiritual consiste en que ésta no ejecuta las obras de la temporal pero la ordena y manda en todo cuanto es objeto de la temporal. De aquí que siempre y en todo se ha de obedecer al romano pontífice antes que al príncipe.

Esta idea de la continencia virtual destruye por completo la distinción entre ambas potestades; si todo lo que tiene la una está contenido en la otra, no habrá propiamente dos potestades, sino una sola; para que haya propiamente distinción es necesario que exista exclusión bilateral entre ambas; de lo contrario, una será ministerial con respecto a la otra. Y aunque el príncipe tenga verdadera potestad, no es exclusivamente propia, ya que su potestad, y por un título más elevado, compete también a aquel de quien es ministro. Para que haya verdadera distinción es necesario que cada una tenga un campo de acción exclusivamente propio.

Como Egidio, defiende también que la posesión y propiedad de las cosas temporales se funda en la comunicación con la Iglesia; de aquí que los infieles *injuste possident secundum ius divinum; nullus juste possidet aliquod temporale nisi in eius possessione spirituali potestati se subdat*; el que se aparta del derecho divino, pierde el derecho de las cosas humanas.<sup>436</sup>

En cuanto a la extensión de la potestad del papa, dice que es plena, porque se extiende a todos los hombres "*viatores*", que son propiamente los fieles; los infieles los son en potencia, y por tanto la potestad del sumo pontífice se extiende a ellos *in potentia, non autem in actu*. Pero dice que Cristo quiere edificar sobre Pedro toda la Igle-

435 "Le plus ancien...", *cit.*, nota 433, pp. 232-236.

436 *Op. cit.*, pp. 241-242.

## BONIFACIO VIII Y SUS COLABORADORES

149

sia y no una parte de ella; y así, de derecho divino todo hombre viviente sobre la Tierra, y de cualquier manera perteneciente a la Iglesia, debe estar sometido al poder del pontífice. De modo que quien se sustrae a tal soberanía, no puede salvarse. El papa tiene todo el poder necesario para la salvación de todos los hombres; poder inmenso, “sin número y sin medida”. Y por supuesto, *Romano Pontifici subesse, de necessitate salutis est.*

No defiende un poder directo en el sentido que dan a esta palabra los autores modernos. Menos extremista que Egidio, expone bien los principios fundamentales en que ha de apoyarse un sistema de relaciones entre ambas potestades; pero no acierta a desprenderse del ambiente teocrático de la época, y así establece una subordinación completa entre ambas potestades. Su teoría de la precontinencia virtual es original y la veremos reproducida en otros autores. Busca soluciones templadas para los casos más exagerados de teocracia, acusando ya influencia tomista.