

La potestad papal desde los orígenes hasta el medioevo. El aporte de Tomás de Aquino

Papal Power from the Origins to the Middle Ages: The Contribution of Thomas Aquinas

Pablo Zambruno



Pablo Zambruno

Tribunal Eclesiástico Regional del Triveneto. Italia

pabloszambruno@yahoo.it

Recibido: 18-08 - 2024

Aceptado: 04 - 09 - 2024

Publicado en línea: 06 - 06 - 2025

Cómo citar este texto

Zambruno, P. (2025). La potestad desde los orígenes hasta el medioevo. El aporte de Tomás de Aquino. *Conocimiento y Acción*, 2025, pp. 1-13. <https://doi.org/10.21555/cya.2025.3226>

Resumen

Desde la paz constantiniana, la tensión entre poder temporal y espiritual marcó una página crucial en la historia del cristianismo. Encontrar un equilibrio no fue fácil, dando lugar no sólo a enfrentamientos doctrinales sino también a verdaderas batallas. Tomás de Aquino no fue ajeno a este punto crucial del pensamiento histórico, dando su aporte equilibrado en el cual, teniendo como referencia la unión de alma y cuerpo, traslada la visión antropológica a la esfera social, enfatizando el primado del sucesor de Pedro sobre el resto de las Iglesias.

Palabras clave: Potestad papal; Romano pontífice; Imperio; Iglesia universal; Tomás de Aquino.

Abstract

Throughout the history of Christianity it was never easy to find the balance between temporal power and spiritual power. What are the limits of both powers? From the begging to the Middle Ages there is



a doctrinal development aimed at clarifying the scope of Papal power. Thomas Aquinas is no stranger to the argument and contributes his doctrinal balance to this topic as well.

Keywords: Papal supremacy; Roman pontiff; Empair; Universal Church; Thomas Aquinas.

Introducción

La Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, un cuerpo vivo, animado por la “Palabra de Dios viva y eficaz” (Heb. 4, 12). Este cuerpo está compuesto por distintas partes, unidas entre sí de modo armónico. Está formado por una diversa cualidad de miembros articulados y, permítaseme el término, coordinado visiblemente por el Vicario de Cristo.

De hecho, el papel del Papa para animar y confirmar en la fe es creado y querido por Cristo mismo: “Y tú, (le dice Jesús a Pedro), después que hayas vuelto, confirma a tus hermanos” (Lc. 22, 32). Este pasaje del Evangelio, junto con otros en los que Jesús confirma a Pedro, sirve como referencia al momento de querer profundizar el llamado “primado petrino” sobre el resto del cuerpo. Como bien sabemos, este argumento fue, a lo largo de la historia, fuente de disputas y malentendidos, tanto con otras sedes episcopales como con el poder secular.

Si hubo una época de mucha intensidad en la tensión entre ambos poderes, secular y espiritual, fue la Edad Media. Dada su importancia, quería proponer una lectura que nos acerque al pensamiento de Tomás de Aquino en este argumento, evidenciando lo que Tomás escribió sobre la autoridad papal con respecto a otras sedes episcopales y en referencia al orden temporal.

La Iglesia, a través de sus órganos competentes, recientemente logró reunir, a propósito de este argumento, el fruto de la Tradición, en un documento emitido por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe. En dicho documento, “El primado del sucesor de Pedro”¹, el término *Potestas*, en el décimo punto, establece que la misión del sucesor de Pedro en toda la Iglesia implica la facultad de disponer actos de gobierno eclesiásticos necesarios y convenientes para promover y defender la unidad de la fe y la comunión.

En el contexto en el que Tomás vivió y de acuerdo con su pensamiento, esta Potestad, esta facultad de establecer actos de gobierno, ¿significaba que el Papa ejercía un poder absoluto con respecto al resto de Orbe? Si se acepta el concepto “absoluto”, ¿qué se entiende por él en el lenguaje canónico y teológico contemporáneo de Tomás? Dicho esto, debe tenerse en cuenta que, como ya señalé, a lo largo de la historia, el poder papal y su ejercicio no fue un tema afrontado sin dificultades. Escuchar la voz de la Iglesia, como sugiere el documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, a través de la voz de los pastores supremos, forma parte del ministerio de unidad que es inherente al ministerio Petrino. Dicha consecuencia lo es también respecto a la unidad del colegio episcopal con el sucesor de Pedro y que forma parte del *sensus fidei* del Pueblo de Dios en su conjunto. Sin embargo, la historia nos enseña que las divisiones y tensiones en el Cuerpo Místico por este argumento preciso, muestran que la falta de equilibrio en las relaciones entre la sede petrina, las sedes episcopales y el poder temporal tiene orígenes lejanos.

De hecho, sabemos que la última e inderogable responsabilidad del Papa es confirmar en la fe a su rebaño (ver Jn. 21, 17). Si aparentemente este aspecto del *munus* petrino es tan claro y simple, ¿por qué fue Constantino el que convocó el primer Concilio y no el obispo de Roma? Este hecho histórico se plantea para entender las tensiones entre el imperio y el papado ya desde los orígenes mismos de la cristiandad, demostrando así que las pretensiones filo imperiales en la Iglesia no fueron sólo

¹ CDF, 31 de octubre de 1998.

cuestiones de ambición política por parte del emperador, sino prerogativas surgidas en un momento preciso que avalaron posteriores pretenciones.

Para demostrar que la armonía del poder nunca fue algo fácil de abordar, debemos señalar a dos papas, quienes serán protagonistas de lo que se puede llamar el absolutismo monárquico papal. Fueron ellos, León Magno (siglo V) y Gregorio VII (siglo XI), quienes más han desarrollado la *potestas papalis* frente al poder imperial. Lo que sucederá en sus pontificados con respecto a la posteridad, será una fluctuación de tensión del poder entre las sedes, es decir, la Sede y los reinos o el imperio. A la luz de esta tensión se desarrollaron doctrinas que respaldaban, con diversos tonos, el apoyo a una u otra parte.

Por otra parte, no debemos olvidar que ciertos términos atribuidos a la potestad papal, fueron motivo de malentendidos, especialmente entre las iglesias orientales y la Sede romana. Uno de ellos es el término *Vicario*. Por ejemplo, la doctrina desarrollada durante siglos resumía que la *potestas* del Romano Pontífice es *vicaria*, es decir, hace referencia sólo a lo que Cristo dejaba como legado a su vicario; así, por ejemplo, la facultad de disolver los vínculos matrimoniales, como en el caso del matrimonio rato y no consumado o en la disolución de votos y juramentos. A lo largo de los siglos, en un intento por esclarecer los alcances y límites de esta *potestas*, se llegó a la conclusión de que esta facultad está dirigida al fin y a la misión de la Iglesia, de acuerdo con la misión asignada por Cristo a Pedro. Por ejemplo, se materializa cuando el Papa la ejerce personalmente como primado de todas las iglesias, algo reiterado, entre otras cosas, por Tomás². Por tanto, el Romano Pontífice tiene plena potestad sobre toda la Iglesia, pero con un límite, es decir, no es absoluto, es supremo. Por tanto, dicho límite lo pone el fin de la Iglesia y su misión porque, además de los derechos divinos revelados y la ley natural, el límite de su ministerio también lo indica la constitución divina de la Iglesia, de la que emana la potestad papal.

1. Papado y potestas en los primeros siglos

¿Cómo llegó la institución pontificia al período en el que vivió y escribió Tomás? ¿Cuál fue el camino que proporciona el bagaje doctrinal y teológico que usufructuó Tomás de Aquino? La historia nos muestra, como ya dijimos, que el largo camino del papado hacia la Edad Media está lleno de matices y contrastes entre las iglesias y el orden temporal. Por tanto, para intentar comprender mejor la profundidad y el equilibrio del pensamiento tomista es necesario, en mi opinión, hacer una breve etapa histórica siguiendo el camino del sucesor de Pedro.

1.1. Primer período: los fundamentos del primado del Romano Pontífice

Desde el principio, se intentó consolidar las bases del primado de la sede romana. Entre los documentos más importantes que atestiguan la sede de Roma como aquella en la que Pedro ejerció su oficio episcopal, sobresale el testimonio de Ignacio de Antioquía (siglo II). Ignacio reitera la importancia de la capital del Imperio como lugar en que el apóstol Pedro ejerció el primado de la fe y la caridad, en favor de toda la iglesia universal, santificado con el martirio³.

Otra etapa importante, desde el punto de vista historiográfico, la encontramos en Ireneo de Lyon (siglo II). En su *Adversus Haereses*⁴ considera la comunión con la Iglesia de Roma como la demostración más segura de estar dentro de la tradición doctrinal derivada de los apóstoles. Es importante recordar que en esta época, Roma ya poseía una autoridad que ninguna otra iglesia en el mundo ha tenido jamás.

2 Vid. *Contra Errores Graecorum*, c. XXXI. Bologna: ESD, 2023.

3 Ignacio di Antiochia, *Lettere*, Roma: Città Nuova, 2009; en especial la carta a los Romanos.

4 L. III. Milano: Jaca Book, 2003

Este hecho queda demostrado cuando, a finales del siglo II, el Papa Víctor I (finales del siglo II y principios del III) excomulgó a Polícrates de Éfeso y a otros obispos de Asia Menor porque no querían admitir el uso de celebrar la Pascua el domingo siguiente el 14 Nissan. Ireneo, como posteriormente Eusebio de Cesarea, hacen hincapié en este acontecimiento para evidenciar el papel primacial de la iglesia romana⁵.

Otro momento histórico, en el que se hace patente el primado de la sede de Roma, lo encontramos en el pedido de mediación del entonces papa Dionisio (siglo III) sobre los presbíteros alejandrinos, a propósito de una controversia trinitaria que estalló en Egipto. Fue también el propio Dionisio quién ayudó a la comunidad de Cesarea en Capadocia, cuando ésta sufrió las invasiones bárbaras⁶.

1.2. Consolidación del Papado en occidente

En el año 311 se produjo el gran punto de inflexión respecto del cristianismo con el llamado Edicto de tolerancia. De hecho, Primus Augustus Galerius, en nombre del colegio tetrárquico, que gobernaba el Imperio Romano, concedió al cristianismo el estatus de *religio licita*, o culto admitido por el imperio⁷. En este camino sin retorno, salvo durante el breve período de Juliano el Apóstata (siglo IV), el emperador Constantino, donando al Papa el Palacio de Letrán, propiedad imperial del depuesto Majencio, constituyó con la comunidad cristiana de Roma una relación privilegiada, condicionándola de este modo, según la opinión de grandes pensadores, respecto de su futuro⁸. Fue el mismo emperador quien encargó al Papa Milciades resolver la cuestión donatista, mientras que el propio Constantino convocó el Concilio de Nicea en el año 325 con miras a resolver la crisis arriana, que afligía y socavaba la unidad de la Iglesia⁹. Respecto al interés de nuestro estudio, hay que recordar que, además de declarar doctrinalmente la fe en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, este Concilio sentó las bases de la jerarquía eclesiástica según la división civil del imperio.

Es importante advertir que, a partir de este momento, Roma seguirá estando cada vez más sujeta a la institución mejor estructurada. Puede sorprender que no sea la institución política, el Senado y la clase senatorial, sino la institución eclesiástica. Este cambio de rumbo estuvo motivado por el hecho que Constantino abandonó Roma, alejando a Occidente del centro del poder e iniciando así en la Iglesia el punto de inflexión atribuido al Papa Dámaso¹⁰.

Según sus biógrafos, Dámaso logró la conversión de una parte de la aristocracia romana que comenzó a sostener económicamente a dicha comunidad. De esta manera, Roma tuvo la posibilidad de prolongar el mito de su eternidad, interpretando el lema virgiliano: *imperium sine fine dedi*¹¹ actualizado en la Anunciación del Ángel a María: *et regni eius non erit finem* (Lc.1, 33).

Otro hito importante en la consolidación del poder temporal del Papa viene dado por el emperador Graciano quién, a finales del siglo IV, aprueba la jurisdicción romana sobre todas las sedes metropolitanas de Occidente dando la facultad de intervenir en todas las controversias dogmáticas del propio Occidente. Teodosio I confirmó solemnemente la política primacial del obispo de Roma y en el 381, el Concilio de Constantinopla, en su segundo canon, proclamó la nueva Roma, es decir, Bizancio como segunda sede¹².

5 Vid. *Storia Ecclesiastica*, V, 23. Roma: Città Nuova, 2005.

6 *Storia Ecclesiastica*, VII, 5-8. Roma: Città Nuova, 2005.

7 *Storia Ecclesiastica*, VII, 30. Roma: Città Nuova, 2005.

8 Así Dante Alighieri, *Divina Commedia*, Infierno, C. XIX: "Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre, non la tua conversion, ma quella dote che da te prese il primo ricco padre!"

9 *Storia Ecclesiastica*, X, 5. Roma: Città Nuova, 2005.

10 Girolamo, *Continuazione delle Cronache di Eusebio di Cesarea*, II. Roma: Città Nuova, 2014.

11 Virgilio, *Eneida* I, vv. 278-279.

12 *Enchiridion Symbolorum*, 52-161. EDB, Bologna, 1995.

El siglo V será una sucesión de acontecimientos tendientes a mitigar la tensión entre la sede romana respecto a las demás sedes. Esto sucederá evocando el origen apostólico de su autoridad universal, tratando de confirmarlo no sólo con la *consuetudo*, sino también aplicando el derecho sinodal. Además, a lo largo de este siglo, hubo muchas controversias doctrinales resueltas por la sede romana, como la que tuvo con Nestorio o con los pelagianos, atribuyendo a la sede romana la garantía de la verdadera fe.

En este contexto es imposible ignorar la figura de León Magno. Será él quien reiterará el concepto apostólico romano enriquecido con el de *Romanitas*, heredada por los cristianos como faro de civilización y enriquecida por la sangre derramada por los apóstoles¹³. No obstante la solidez y ortodoxia de la doctrina leonina, su pensamiento aumentará la distancia entre Oriente y Occidente, no sólo en sus matices políticos sino también teológicos y dogmáticos ya que el arrianismo y el monofisismo fueron sostenidos por algunas iglesias de Oriente y sobre todo, apoyados por los emperadores.

Siguiendo nuestro recorrido debemos detenernos en una figura clave: el Papa Gelasio. Según autorizados estudiosos del pensamiento de Tomás de Aquino¹⁴, la doctrina desarrollada por este papa es aquella en la que se refleja más claramente la doctrina que elabora el Doctor Angélico respecto al equilibrio entre el orden temporal y espiritual. En la carta al emperador Anastasio, el Papa Gelasio formuló la doctrina sobre los dos poderes que, retomando la distinción leonina entre la autoridad de los obispos y la *potestas* imperial, afirmaba la independencia entre los dos campos, temporal y espiritual, sin por ello oponerlos; subordinaba, sin embargo, lo temporal a lo espiritual, tomando como referencia la analogía del sol con la luna; ambos rigen distintos momentos del día, pero la luna no tiene una luz propia, recibe y refleja su luz del sol¹⁵.

1.3. Hacia el medioevo

A partir de la segunda mitad del siglo V, se acentúan los acontecimientos que caracterizan la época conocida en la historia como “período bizantino”, en la que el Papa depende en cierto modo del exarca de Rávena. Este período, teniendo en cuenta que la historia está delimitada por “arenas movedizas”, se prolongó hasta la Navidad del ochocientos, cuando la colaboración entre el Reino de los Francos y el obispo de Roma señalan la principal característica del Occidente cristiano por los siglos venideros.

Volviendo al siglo V, cabe señalar que a partir de allí se acentuarán cada vez más los períodos en los que el papado perderá autonomía inclinándose sea hacia Oriente o, de acuerdo la conveniencia, hacia los reinos occidentales, asumiendo una posición dominada por el poder temporal y con gravísimas repercusiones para la iglesia universal, como ocurrió en el año 553 entre Roma y Milán y Aquilea.

Parte de la fragilidad del poder espiritual se puede ver a través de las invasiones de los lombardos (579-590), en las que Roma buscó el apoyo germánico. Entre las sombras de este momento histórico, cabe destacar la figura del Papa Gregorio Magno (590-604). No sólo porque reorganizó el papado proyectándolo hacia el futuro, sino también porque intentó armonizar el poder espiritual con el poder temporal. Demostró, además, el interés apostólico de Roma enviando misioneros hacia los pueblos anglos y germánicos. Por otra parte, será en éste período en que los bizantinos se alejarán cada vez más del ámbito romano, creando tensiones difíciles de superar.

Como epílogo de esta etapa, es importante recordar el hecho de que Roma, a diferencia de Bizancio y sus satélites, superó todas las tormentas, todas las resistencias de otras sedes más poderosas desde el punto de vista estratégico, económico y militar, como por ejemplo Milán, Cartago, Rá-

13 *Sermo* 82. Firenze: Nardini, 1997.

14 Jean Pierre Torrell, *Amico della Verità*, Bologna: ESD, 2006, 64.

15 *Enchiridion Symbolorum*, 347. Bologna: EDB, 1995.

vena, atrayendo con su encanto y su historia a quienes pudieron salir a su encuentro en los momentos difíciles. Este hecho demuestra que no es sólo una cuestión estratégica la que la sostiene a Roma, sino la sangre derramada por los Apóstoles que confirma la Fe y la testimonia como su depósito, confirmando como sede primada respecto al resto del Orbe y como centro del cristianismo.

2. Tomás y la *Potestas papalis*

Premisa

La doctrina de Tomás de Aquino es tan rica que el marco histórico de su pensamiento, que explica el desarrollo de sus proposiciones, no es algo muy frecuente de encontrar en ámbito académico. Su precisión teológica y filosófica fascinó a muchos eruditos a lo largo de los siglos, creando una escuela de pensamiento tomista independientemente de la necesidad de enmarcarlo históricamente. El problema, en mi opinión, es que se formó un círculo hermenéutico tomista en el que sólo se puede interactuar si se es “iniciado”, sin necesidad de contextualizar su pensamiento con miras a una mejor comprensión del texto y un mayor estudio. Este *vulnus*, sin embargo, revela un error de partida respecto de aquellos que, sea en las disciplinas filosóficas o teológicas, no toman a la realidad extramental como fundamento de la percepción entitativa que forma los conceptos. Cabe precisar que en materia teológica, a fundamentar el desarrollo del pensamiento cristiano es la objetividad de la Revelación. Por tanto, veremos que, a nivel teológico, no serán la fe y la Revelación las que proporcionen al intelecto las verdades sobre las cuales especular para hacer teología. El principio de inmanencia alejará al hombre de la Revelación, poniendo en lugar de ella al sentimiento religioso. En el campo filosófico, la realidad extramental no proporcionará al intelecto los datos sobre los que especular y posteriormente filosofar, poniendo al hombre en el lugar de Dios llegando de este modo a caer en la “dictadura del relativismo”. Por tanto, entre los acontecimientos históricos y las fuentes del pensamiento de Tomás, incluimos también el método gnoseológico aristotélico del que bebe íntegramente la Tradición cristiana y que llevó a Tomás a desarrollar integralmente el *Fides quaerens intellectum* anselmiano.

2.1. Desde la coronación de Carlomagno a la lucha de las investiduras

Dicho esto, para esbozar la doctrina tomista en materia papal, será necesario mencionar cómo se llegó al período conocido como “lucha por las investiduras”. Para ello, retomando algo que ya señalamos, hay que partir de la coronación de Carlomagno en la Navidad del ochocientos. De hecho, en este día las tradiciones cristiana y germánica se asimilan y fusionan. La cultura de Roma y la de la Europa bárbara se encontraron en esa Navidad, cuando Carlomagno asumió el título de Emperador. No es casualidad que su bula imperial retome el medallón de Constantino en sus dimensiones y atribuciones, tanto materiales como simbólicas: el nuevo emperador, rey de los Francos, quiere decir con ello que quería renovar el Imperio, no el antiguo y pagano, sino el conducido al cristianismo por Constantino¹⁶.

Cabe recordar que, a partir de este momento, el enfrentamiento entre el Papa y el Emperador, se fraguarán tensiones de las que la familia de Aquino y el propio Tomás fueron protagonistas¹⁷. Como prueba, recordamos, por ejemplo, el asesinato de uno de sus hermanos por parte de la corriente pro-imperial, ya que se había pasado a la corriente pro-papista o cuando el propio Tomás fue secuestrado gracias a la ayuda de las milicias imperiales por orden de su familia, con el objetivo de hacerle renunciar a vivir su vocación religiosa en la Orden de Predicadores. Estos hechos demuestran cómo el equilibrio y la claridad de su pensamiento están más allá de cualquier partidismo y no están condicionados por sus inclinaciones y acontecimientos personales, sino sólo guiados por el amor a la Verdad.

16 Glauco Cantarella – Dorio Turni, *Il Papa e il Sovrano. Gregorio VII ed Enrico IV nella lotta per le investiture*, Novara: Europa, 1985, 9.

17 Jean Pierre Torrell, *Amico della Verità*, Bologna: ESD, 2006, 35.

Volviendo a nuestro recorrido, a partir de esa noche de Navidad, la autoridad imperial será sacralizada por el obispo de Roma, quien al mismo tiempo la confiere y reconoce. Desde la perspectiva papal, esta unción manifiesta superioridad, porque atribuye poder, pero, desde la perspectiva imperial, se inclina ante este poder y, por lo tanto, se declara inferior a él¹⁸.

La gran paradoja frente a la posteridad reside en que Carlomagno asumió el papel de renovador del imperio, pero de un imperio cristiano, cuya identidad está garantizada y sellada por la religión y sus sacerdotes. Si Constantino había sido llamado “obispo”¹⁹ por Eusebio de Cesarea, y la concesión de una dignidad episcopal había insertado su poder en el ámbito religioso, Carlomagno se convirtió inmediatamente en signo de la unidad entre la Cruz y la espada y, al mismo tiempo, cuna de tensiones: su poder y el de sus sucesores serán decisivos, sobre todo cuando reivindique la supremacía sobre quien lo coronó.

2.2. La lucha de las investiduras

Pese a la realización de los ritos de coronación, los intercambios de reconocimientos y la intención de establecer equilibrios basados en la complementariedad, el choque entre ambos, Trono y Tiara, apuntará directamente a los problemas de la primacía romana: como sucesor y vicario de Pedro ¿podría aspirar el Papa a la supremacía sobre el resto de la Iglesia? La cultura romana respondió que sí: algunos siglos después de la coronación de Constantino, el *Dictatus Papae* de Gregorio VII lo afirmó en todos los ámbitos.

Sin embargo, aceptar esto, como nos enseña la historia, no fue fácil ni obvio. La obediencia por parte de la autoridad temporal a algo que parece teológicamente bien fundamentado se ve frustrada por no querer verse “subordinado”. La “investidura”, palabra poco utilizada en el siglo XI, consistía en la atribución al obispo de todos los beneficios relacionados con la iglesia episcopal, que le concedía, de vez en cuando, el emperador o el soberano laico, que mantenía una disponibilidad “eminente”: tierras, inmunidad, jurisdicciones, etc. Así podemos percibir más claramente las relaciones que se establecieron entre las estructuras imperial y eclesiástica. Hay que recordar, sin embargo, que ningún eclesiástico, hasta Gregorio VII, se atrevió a cuestionar la validez de esta práctica. Gregorio VII con su *Dictatus* había revolucionado repentinamente el escenario: la investidura estaba prohibida porque a los laicos se les prohibía interferir en las realidades sacramentales²⁰.

Desde la visión imperial del problema, apoyada también por eminentes eclesiásticos, el papa no puede sustituir a Cristo. No puede decidir a su antojo y de forma incuestionable. Bruno di Segni se lo repetirá claramente a Pascual II: “Sí, debo amarte; pero debo amar mucho más a Aquel que nos hizo a ti y a mí”²¹. El Papa es inferior a Dios. Entonces, ¿cómo puede, entonces, reclamar el Reino? ¿Cómo puedes decidir sobre la validez de los sacramentos? ¿Cómo puede contravenir los principios fundacionales de la estructura eclesiástica?

Así, siguiendo nuestras fuentes, hemos tocado una cuestión fundamental: la lucha por las investiduras y la lucha por la primacía romana y papal están conectadas. Y es un vínculo muy estrecho: inseparable. El Papa, como consecuencia del pensamiento imperial, no puede aspirar a hacerse igual a Cristo, aunque esto se afirmó explícitamente en aquel momento. De hecho, la cancillería apostólica siguió llamándolo “Vicario de Pedro”²², nombre que supuso la culminación de una larga evolución que se remonta al siglo VII. Vicario de Pedro: es decir, el que toma el lugar de San Pedro, príncipe de los

18 Agostino Parravicini Bagliani, *Il Trono di Pietro*, Roma: NIS, 1996, 69.

19 Eusebio de Cesarea, *Vita di Costantino*, I, XVIV.

20 *Dictatus Papae*, citado en Glauco Cantarella – Dorio Turni, *Il Papa e il Sovrano*, Europa: Novara, 1985, 69.

21 Glauco Cantarella – Dorio Turni, *Il Papa e il Sovrano*, Europa: Novara, 1985, 30.

22 Riccardo Saccenti, “Vicarius Christi, vicarius Petri”, in *Vicarius Petri, Vicarius Christi, la titolatura del Papa nell’XI secolo*, p. 189-211.

apóstoles. Sólo hacia mediados del siglo XII se difundió y se estableció el título de “vicario de Cristo” (como, por ejemplo, lo llama Tomás de Aquino), que estableció una relación directa entre el Romano Pontífice y el Hijo de Dios y que tendría repercusiones tanto a nivel autoritativo y potestativo como a nivel teológico y eclesiológico. Adquisición muy importante para la Iglesia Romana, que nunca más abandonará²³.

En cambio, para los pro-papistas, siguiendo a Gregorio VII, los reyes no son sagrados. Si lo fueran, ¿recurriríamos a ellos para la remisión de los pecados? Si fueran sagrados, ¿podrían administrar la Eucaristía y el bautismo? Si es así, ¿por qué no lo hacen? La sacralidad está relacionada con el ejercicio del sacerdocio, dándole al carácter sacramental conferido en el sacramento del Orden como fundamento de la *Potestas*. Por tanto, sólo el sacerdote es persona sacra. Siguiendo esta lógica, la potestad imperial no garantiza la sacralidad. En cambio, la del Papa garantiza la santidad al pontífice. Si en la carta a Hermann de Metz encontramos escrito que sólo unos pocos reyes eran santos, mientras que “sólo en una sede de pontífices que se sucedieron uno a otro”²⁴ (es decir, Roma) había casi un centenar; es así que podemos llegar a la afirmación del *Dictatus papae* que escandalizó a muchos contemporáneos: “Que el Romano Pontífice, si es elegido canónicamente, es sin duda santificado por los méritos de San Pedro”²⁵.

Siguiendo este punto de vista, el *Regnum* aparecerá claramente distinto e inferior al *Sacerdotium*. Al ser expresión directa de la voluntad de Dios, el sacerdocio (entendido como cuerpo sacerdotal: los eclesiásticos, el Papa) garantiza que el reino no tenga autoridad sobre él.

2.3. Alejandro III y el énfasis de la *Potestas*

Otro hito en la historia del concepto de *Potestas* resulta, sin lugar a dudas, de la posición eclesiológica de Alejandro III. Dicha posición tuvo una proyección fundamental en el futuro de la Iglesia. De hecho, para Alejandro, el Papa tiene primacía sobre las demás Iglesias del universo. La supremacía de la Iglesia Romana deriva de la voluntad explícita de Cristo, a fin de garantizar la unidad que Cristo quiso, para que “la santa Iglesia apostólica romana tenga preeminencia sobre todas las Iglesias del globo terrestre, para que gracias al poder divino pueda juzgar y disponer no sólo de las cosas de la tierra sino también del cielo”²⁶. El Papa tiene la primacía porque es el sucesor de Pedro, por ello la eminente silla apostólica que ocupa está “por encima de las naciones y los reinos”. Vicario de San Pedro, el Papa ejerce autoridad soberana sobre las almas para asegurar su salvación eterna²⁷.

La teología de Alejandro III sobre la primacía del Papa se caracteriza por una profunda connotación jurisdiccional, resumida como *Plenitudo potestatis*. Esta fórmula está destinada a convertirse en paradigmática para definir el poder papal, a partir de los últimos siglos de la Edad Media. Además, esta fórmula, como veremos, fue utilizada por Tomás de Aquino, no para contrastarla con la autoridad temporal sino más bien con las sedes episcopales bizantinas. Anteriormente fue utilizada por Bernardo de Claraval²⁸ y profundizada jurídica y doctrinalmente por el célebre canonista Huguccio, quien aportó una definición destinada a convertirse en clásica: “Existe plena autoridad cuando contiene el precepto, la validez general y la necesidad [...] estos tres elementos se encuentran en poder del Papa, mientras que el obispo sólo posee el primero y el tercero”²⁹.

23 Glauco Cantarella – Dorio Turni, *Il Papa e il Sovrano*, Europa: Novara, 1985, 31.

24 Glauco Cantarella – Dorio Turni, *Il Papa e il Sovrano*, Europa: Novara, 1985, 43.

25 Glauco Cantarella – Dorio Turni, *Il Papa e il Sovrano*, Europa: Novara, 1985, 43.

26 Agostino Paravicini Bagliani, *Il trono di Pietro*, Roma: NIS, Roma, 1996, p. 92.

27 Agostino Paravicini Bagliani, *Il trono...* p. 92.

28 Bernardo de Claraval, *Obras Completas*, T. II, Madrid: BAC, 1984; Epístola 131 y 132, en *Obras Completas*, T. V, Madrid: BAC, 1990.

29 Glossa Palatina, *ad Dist. II cap. 2*. En Paravicini Bagliani, *Il trono...* p. 115.

2.4. Inocencio III y la consolidación de la monarquía papal

En 1198, ya en el primer año de su pontificado, Inocencio III utilizó esta fórmula, *plenitudo potestas*, en algunas de sus cartas. Como consecuencia, los canonistas la adoptaron inmediatamente. Por tanto, con Inocencio III y los decretalistas del siglo XIII, este concepto experimentó su máxima extensión; así, para el influyente decretalista Enrique de Susa, el poder del Papa era de doble naturaleza: la *potestas ordinaria* era ejercida por el Papa en virtud de la *plenitudo officii*, de acuerdo con las leyes vigentes. La *potestas absoluta*, sin embargo, derivó de la *plenitudo potestatis* y gracias a ella pudo trascender la ley existente. En el ejercicio de la *plenitudo potestatis*, el Papa no estaba solo: los cardenales constituían con él un colegio que ejercía la autoridad confiada por Dios a la Iglesia romana. Además, por esto mismo, el Romano Pontífice podía ejercer su poder temporal no sólo sobre todos los cristianos sino también sobre los infieles³⁰.

2.5. Iglesia y poder temporal

Me atrevo a firmar que el enunciado avalado por el principio de autoridad da al pensamiento la posibilidad de intuir el principio de finalidad. Por lo tanto, en cuanto a la preeminencia de los poderes, si ambos emanan de Dios, los propósitos de los gobiernos, aunque diferentes en la acción y en la forma de alcanzar los fines, están subordinados, nunca opuestos. De hecho, Tomás de Aquino se centra en la necesidad de que exista un principio rector unitario en la vida social, que involucra a una multitud de individuos, y por tanto de intereses, proyectos y direcciones potencialmente conflictivas, capaces de conducir a la comunidad a su fin: “Los hombres persiguen el fin buscado de diferentes maneras, y prueba de ello es la diferencia en las propensiones y acciones individuales: por eso el hombre necesita alguien que lo oriente hacia el fin”³¹.

Este principio, también llamado “de finalidad” viene ordenado hacia la virtud por uno solo. Tomás recibe la comparación de la naturaleza, precisamente del hombre. El gobierno de la Barca de Pedro y el de la Polis no se oponen. En su *Comentario a la Metafísica* de Aristóteles, Tomás encuentra la analogía para precisar que el principio de finalidad debe regirse por uno solo: “Como enseña el Filósofo en su obra La Política, cuando muchas cosas se ordenan a una sola, se requiere que una de ellas tenga la función de regular o regir, y que los demás sean regulados o gobernados. Y esto se ve en la unión del alma y del cuerpo, puesto que por naturaleza el alma manda y el cuerpo obedece. Un fenómeno similar ocurre también en las facultades del alma, entre las cuales el irascible y el concupiscible están regidos por la razón como resultado de un orden natural. Ahora bien, todas las ciencias y artes apuntan a una sola cosa: es decir, a la perfección del hombre”³².

Será, recuerda en otro pasaje del *De Regno*, el mismo modelo del mundo, de su íntima razón de ser, el que debe inspirarse para comprender el sentido mismo de la política. Para el Doctor Angélico, gobernar significará conducir a la multitud hacia su propio objetivo, que es “el de vivir según la virtud: lo que, de hecho, empuja a los hombres a unirse es que, estando juntos, puedan llevar una vida buena, que no se puede lograr si todos viven solos. A su vez, se dice que la vida es buena cuando está inspirada por la virtud. Por tanto, la meta de la unión humana es la vida virtuosa”³³, orientada hacia la meta por quienes dirigen la comunidad.

Seguirá, por tanto, que el poder temporal, a pesar de la autonomía de la que goza en el pensamiento tomasiano, será algo imperfecto. El orden natural necesita de la Gracia para poder elevarse a la perfección; necesita, por tanto, de la Iglesia, que es la única comunidad animada por la Gracia, la única *societas perfecta*, hacia la que toda comunidad o sociedad de origen natural tiende a alcanzar

30 Paravicini Bagliani, *Il trono... di Pietro*, p. 94.

31 Tommaso d'Aquino, *De regno*, I, 1. R. Carabba, Lanciano, 2010.

32 Tommaso d'Aquino, *Commento alla Metafisica* L. I, 37, Bologna: ESD, 2005.

33 Tommaso d'Aquino, *De Regno*, II, 3.

su objetivo más elevado. Para que la realidad espiritual eleve la temporal, poniendo de relieve la teoría hilemórfica utilizada por Tomás para explicar la complementariedad entre el poder temporal y el espiritual, el Aquinate afirma que: “El poder civil está sometido al poder espiritual como el cuerpo al alma”³⁴.

Para Tomás de Aquino, “Tanto el poder espiritual como el temporal descienden del poder divino; Por lo tanto, el poder temporal no está subordinado al poder espiritual sino en cuanto ha sido sujeto a él por Dios, es decir, en aquellas cosas que pertenecen a la salvación del alma; por tanto, en este campo es mejor obedecer al poder espiritual que al secular. Pero en lo que atañe al bien civil, es mejor obedecer al poder secular que al espiritual, como se dice en Mt 22, 21: “Dad al César lo que es del César”. A menos que el poder espiritual se una al secular, como es el caso del Papa, que ostenta la cúspide de ambos poderes, el espiritual y el secular, ya que ha dispuesto quién es sacerdote y rey, sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec y Rey de reyes y Señor de señores, cuyo poder no será quitado y cuyo reino nunca será destruido por los siglos de los siglos”³⁵.

Se presupone, como consecuencia, que cada instancia desde el principio logre captar la sutil diferencia entre la salvación del alma (*salus animarum*) y el bien civil (*bonum civile*) y también se aferra firmemente a la persecución de los fines.

2.6. Poder Papal e Iglesia Universal

Respecto a la *Potestas Papalis* sobre el resto de la Iglesia, el Romano Pontífice será el principio de unidad deseado por el mismo Cristo. En este punto, debemos referirnos al inicio de nuestro trabajo, recordando que el paso del primado del apóstol Pedro en la primera comunidad eclesial al del Papa en la Iglesia universal implica, en la doctrina católica, la aceptación de dos postulados que las Iglesias orientales nunca compartieron totalmente, en parte, debido a la interpretación más espiritual que jurídica, que los padres griegos de los primeros siglos dieron a las promesas de Cristo sobre Pedro.

Por ello, Tomás responderá a los bizantinos a petición de la Sede petrina, con una obra clave para comprender ciertos prolegómenos de su eclesiología, *Contra Errores Graecorum*. Su biógrafo, Guglielmo di Tocco, explica los detalles de esta obra, que nos ayudan a comprenderla en su contexto. Además, esta obra proporciona precisamente lo que Tomás recoge de la tradición oriental: “nuestro doctor también venció un cuarto error, la antigua herejía de los griegos cismáticos. Además de las otras herejías, en las que los sumía la impiedad del error cismático, habían caído también en la del rechazo de la obediencia al Romano Pontífice, sucesor del bienaventurado Pedro y vicario de Cristo. Ahora, a petición del Sumo Pontífice Urbano IV, publicó un texto breve especial contra ellos, en el que los refutaba mostrando la verdad a través de los propios Padres griegos. Y nuestro doctor no sólo venció estos errores, sino también todos los que podrían haber surgido, si no hubiera enseñado tantas verdades de fe. De hecho, era un escriba muy educado que sacó a relucir cosas nuevas y antiguas del Nuevo y Antiguo Testamento”³⁶. En efecto, el Aquinate intenta basar el primado petrino de acuerdo al pensamiento teológico oriental: De los pasajes de los doctores citados se desprende también que el Romano Pontífice tiene pleno poder en la Iglesia. En efecto, Cirilo, patriarca de Alejandría, dice en el Libro de los Tesoros: Como Cristo, que es cabeza y cetro procedente de Israel de la Iglesia de los gentiles, recibió del Padre pleno poder sobre todo principado y dominación y sobre todo lo que existe, para que todos se arrodillen ante él, así lo confirió en su máxima plenitud a Pedro y a sus sucesores. Y más adelante: A nadie más que a Pedro ha confiado íntegramente lo que es suyo, sino que se lo ha atribuido sólo a él. Y más adelante: Los pies de Cristo son la humanidad, el mismo hombre a quien toda la Trinidad le ha concedido pleno poder, que uno de los tres ha asumido y en unidad de persona

34 Tommaso d'Aquino, *Somma Teologica*, II-II, q. 60 a. 6 ad 3. Bologna: ESD, 2014.

35 Tommaso d'Aquino, *In II Sent*, d. 44 expositio textus, ad 4. Bologna: ESD, 2000.

36 Guglielmo di Tocco, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, XXII. Jaca Book, Milano, 2015.

ha devuelto al Padre sobre todo principado y potestad para que lo adoren todos los ángeles de Dios; y que en su totalidad confió en sacramento y poder a Pedro y a su Iglesia”³⁷.

Desde este punto de vista, el *munus* confiado a Pedro no puede agotarse con el fin de su vida terrena, porque es inherente a la intención de Cristo de dejar una función perenne en el seno de la Iglesia universal. Por tanto, como ya dijimos, este *munus* lo encontramos reconocido, por ejemplo, en las solicitudes de mediación o revelación de herejías. Es necesario reiterar una vez más que esta mediación nunca se hizo colegialmente, sino en virtud de la sucesión primacial apostólica del obispo de Roma.

El Doctor Angélico exploró este tema en profundidad cuando afirmó que: “Pedro es el vicario de Cristo y el pontífice romano, el sucesor de Pedro, porque está investido del mismo poder que le confiere Cristo. De hecho, el canon del Concilio de Calcedonia afirma: Si un obispo es golpeado por una acusación infame, tiene el libre derecho de apelar al obispo más bienaventurado de la antigua Roma, a quien consideramos Pedro como una piedra de refugio, y sólo a él se reconoce el derecho de juzgar con libre poder en lugar de Dios la acusación del obispo acusado gracias a las llaves que le ha conferido Nuestro Señor. Y más adelante: Y todo lo que haya decidido él debe ser respetado como vicario del trono apostólico”³⁸.

Otro elemento iluminado por Tomás de Aquino respecto del *munus petrino* se refiere a Roma como sede. Esto se produjo a través de la sucesión en el cargo de obispo de Roma, entendida no como capital del imperio y sujeta a sus vicisitudes políticas, sino como *caput ecclesiarum*, sede consagrada por el magisterio y memorias del martirio de los *principes apostolorum* Pedro y Pablo y los elegidos por la Divina Providencia para el pontificado apostólico, cuya universalidad representa simbólicamente el legado que la antigua Roma había transmitido a la nueva Roma cristiana³⁹.

Al respecto, el Aquinate responde que el error de quienes afirman que el vicario de Cristo, pontífice de la Iglesia de Roma, no tiene primacía sobre la Iglesia universal, es similar al de quienes afirman que el Espíritu Santo no procede del Hijo. De hecho, “el mismo Cristo, Hijo de Dios, consagra su Iglesia y la conforma a sí mismo con el Espíritu Santo, casi como si fuera su carácter y sello, como se desprende claramente de los testimonios ya citados; y del mismo modo el vicario de Cristo con su primado y su solicitud de servidor fiel, salvaguarda a toda la Iglesia sujeta a Cristo. Por tanto, es necesario demostrar a través de los testimonios de los doctores griegos que el mencionado vicario de Cristo obtiene la plenitud de poder en toda la Iglesia de Cristo. En efecto, el hecho de que el Romano Pontífice, sucesor de Pedro y vicario de Cristo, sea el primero y más grande entre los obispos, lo demuestra expresamente el canon conciliar que dice: Reconocemos, según las Escrituras y la definición de los cánones, que el santo obispo de la antigua Roma es el primero y más grande entre todos los obispos”⁴⁰. Como ya vimos, no en virtud de la ciudad que acoge la sede, sino porque es la sede de Pedro la que confiere al sucesor las prerrogativas que Cristo le ha concedido.

No menos crucial es la interpretación de la naturaleza del primado mismo, que la doctrina católica no reduce a una única *auctoritas*, sino que la hace coincidir con el ejercicio primacial concreto de las *potestates de ordo et iurisdictio*, cuyos fundamentos podrían encontrarse en los pasajes evangélicos ya mencionados pero cuya elaboración jurídica por los canonistas latinos, como ya se mencionó, contribuyó a ampliar la fractura eclesiológica entre Occidente y Oriente⁴¹.

37 Tommaso d'Aquino, *Contra Errores Graecorum*, XXXIV.

38 Tommaso d'Aquino, *Contra Errores Graecorum*, XXXV. Bologna: ESD, 2023

39 Yves Congar, *Église e Papauté*, Cerf, Paris, 2002, p. 31-64.

40 Tommaso d'Aquino, *Contra Errores Graecorum*, XXXII.

41 Cfr. Cfr. Gianni Godoli, introduzione al *Contra Errores Graecorum*, p. 53-54. ESD, Bologna, 2023

3. Conclusión

Entre las similitudes de ambos poderes en el pensamiento de Tomás está la de llevar a los hombres a un grado superior de perfección. Por tanto, no es posible ignorar el doble nivel de perfección y felicidad al que puede aspirar el ser humano, el terrenal y temporal y el espiritual y sobrenatural. El Alfa y la Omega es al fin y al cabo rey y sacerdote, tiene en sí los poderes que sirven a los hombres, y más aún los funda e instituye, depositándolos en su vicario. Si el vicario de Cristo en la tierra es el Papa, el soberano temporal también estará implicado en este esfuerzo de dirección hacia la felicidad y la virtud, pero, como hemos visto, subordinado al Papa en virtud del fin último del hombre que es la Vida Eterna.

Por otra parte, resulta curioso que Tomás de Aquino no se exprese explícitamente sobre el conflicto entre ambos poderes. No parece estar, según sus escritos, interesado en profundizar sobre este tema crucial. Sin embargo, su discurso sobre cuestiones políticas seguirá siendo un punto de partida para muchos teólogos y pensadores políticos que lo siguieron, quienes contribuirán de manera creativa y a veces deslumbrante también en ese punto preciso.

La estructura de la Iglesia, según el pensamiento del Aquinate, tanto desde una perspectiva institucional como patrimonial, proporciona la legitimación objetiva de sus actos y garantiza que estos no vayan más allá de la legitimidad. El soberano gobierna mediante la promulgación de leyes, impuestas a los súbditos como regla y medida. Este objetivo será también el del papado que, de acuerdo al pensamiento tomasiano, menos intrusivo y pretencioso respecto al pensamiento de Gregorio VII o Alejandro III, no eximirá a la religión cristiana, animada por el principio de finalidad que es la *salus animarum*, de ser criterio y medida suprema en sus leyes para toda la cristiandad.

Podemos comprobar fácilmente que muchos de los problemas históricos mencionados en nuestro viaje, como la donación de Constantino, el cambio de sede del Imperio Romano, como así también su significado y su fin, la relación entre Iglesia e Imperio, no son tratados por el Aquinate. No por eso su pensamiento es ausente de estos hechos cruciales en la historia de la Iglesia. De hecho, estos hitos se encuentran embrionariamente contenidos en sus enunciados generales que él determina y en la estructura de su pensamiento y de su filosofía.

Y este es un carácter distintivo en comparación con la filosofía política de su tiempo: la obra de Tomás de Aquino no es tanto polémica como especulativa, ni tan atemporal como para descuidar los hechos del momento, ni tan limitada a su entorno como para no proporcionar principios universales. Un carácter teórico, abstracto y trascendente, sí, pero del que también deriva esa lucidez y profundidad inherentes al ingenio y la especulación del Doctor Angélico.

Por tanto, el esfuerzo de quienes se alimentan de su doctrina es liberarse de la tentación de enmarcar su pensamiento de acuerdo con ideologías y posiciones que él no adoptó. En esta perspectiva, sus premisas no justifican convertirlo en algo que no era. ¿Podemos decir con precisión y rigor académico, por ejemplo, que Tomás de Aquino era güelfo? He percibido a lo largo de mis años de estudio que esta tentación está siempre latente, no sólo en este campo sino en otros, forzando los principios adoptados por nuestro Autor y carentes, en mi opinión, de honestidad intelectual, característica eminente de Tomás de Aquino.

Si nunca llegaremos a tener su sabiduría y tal vez ni siquiera lo entenderemos, al menos podremos emularlo en su mayor aspiración que, como buen hijo de Santo Domingo, era la de alcanzara la Verdad. De hecho, *el huerto de Domingo*⁴² tiene a la *Veritas* como principio de acción.

Esta aspiración dará la posibilidad de recibir, en la búsqueda de la Verdad, el nivel humano más alto al que puede aspirar un ser humano y es el de ser libre, recordando una vez más que “la Verdad os hará libres” (Jn. 8, 32).

42 Divina Commedia, Paradiso, C. XII.

Referencias

Fuentes

- Bernardo de Claraval, *De Consideratione, Epistolas*, BAC, Madrid, 1985-1987.
- Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, Città Nuova, Roma, 2005.
- Eusebio de Cesarea, *Vita de Constantino*, BUR, Milano, 2013.
- Giacomo da Viterbo, *Il Governo della Chiesa*, Nardini editore, Firenze 1993.
- Girolamo, *Continuazione delle Cronache di Eusebio di Cesarea*, Città Nuova, Roma 2014.
- Gregorio VII, *Dictatus Papae*, in *Il Papa e il Sovrano Europa*, Novara, 1985.
- Guglielmo di Tocco, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, Jaca Book, Milano, 2015.
- Ignazio di Antiochia, *Lettere*, Città Nuova, Roma, 2009.
- Leone Magno, *Sermones*, Nardini, Firenze, 1997.
- Tomás de Aquino, *Comentario alla Metafisica*, ESD, Bologna, 2005.
- Tomás de Aquino, *Comentario alle Sentenze di Pietro Lombardo*, ESD, Bologna, 2001.
- Tomás de Aquino, *Contra Errores Graecorum*, ESD, Bologna, 2023.
- Tomás de Aquino, *Summa Contro i Gentili*, ESD, Bologna, 2001.
- Tomás de Aquino, *Somma Teologica*, ESD, Bologna, 2014.
- Tomás de Aquino, *De Regno*, Ed. Carabba, Lanciano, 2010.
- Tomás de Aquino, Uguccio, *Glossa Palatina*, in Agostino Paravicini Bagliani, *Il trono di Pietro*, NIS, Roma, 1996.

Magisterio

- Congregación de la Doctrina de la Fe, *Il Primato del Successore di Pietro*, 31/10/1998.
- Enchiridion Symbolorum*, EDB, Bologna, 1995.

Estudios

- Agostino Paravicini Bagliani, *il Trono di Pietro*, NIS, Roma, 1996.
- Il Papa e il Sovrano Europa*, Novara, 1985. A cura di Glauco Cantarella e Dorino Tuniz.
- Jean Pierre Torrell, *Amico della Verità*, ESD, Bologna, 2006.
- Riccardo Saccenti, *Vicarius Christi, vicarius Petri*, in *Vicarius Petri, Vicarius Christi, la titolatura del Papa nell'XI secolo*, ETS, 2017.
- Yves Congar, *Église e Papauté*, Cerf, Paris, 2002.