

LA PROPOSICIÓN I DEL *LIBER DE CAUSIS* EN LA OBRA POLÍTICA DE EGIDIO ROMANO Y DANTE ALIGHIERI

The proposition I of Liber de Causis on the political treatises Egidio Romano's and Dante Alighieri's

Victoria Arroche

Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina) y Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Este trabajo sostiene que Egidio Romano y Dante Alighieri han utilizado el *Liber de Causis* como fuente de sus tratados de filosofía política. Asimismo, ambos autores han trasladado al ámbito político el modelo de causalidad neoplatónico para defender tesis opuestas respecto del problema de la autonomía de los poderes espiritual y temporal. Mientras que, para fundamentar la intervención directa del papa en los asuntos del poder temporal, Egidio postula la anulación de las causas segundas que actúan sobre la realidad; en la teoría de Dante sobre el imperio, la no cancelación de los poderes intermedios entre el emperador y los súbditos permite establecer conceptualmente una cierta autonomía del poder temporal respecto del espiritual.

Palabras clave: Política, Medioevo, Causalidad, Neoplatonismo.

ABSTRACT

This paper argues that the *Liber de Causis* was a source for both Egidio Romano's and Dante Alighieri's philosophical and political treatises. Both authors used a Neoplatonic model of causality in order to sustain opposite theories on the relationship between temporal and spiritual powers. Egidio bases the direct intervention of the pope *in temporalibus* on the annulment of the second causes which operate in Creation. On the contrary, in Dante's political theory, the intermediary powers between the emperor and the subjects are precisely that which allows —from a theoretical point of view— a certain independence of the temporal power from the spiritual one.

Key words: Politics, Medieval, Causality, Neoplatonism.

INTRODUCCIÓN

Al inicio del siglo XIV Egidio Romano y Dante Alighieri expusieron, en sus tratados de filosofía política, ideas opuestas respecto de la institución y el dirigente que debían gobernar a la totalidad de la humanidad. Mientras que Egidio sostuvo que la *ecclesia* debía ser gobernada por el papado, es decir, por la institución cuya máxima autoridad es el Papa; Dante postuló que la *humana civilitas* sólo podía alcanzar el fin que le es propio bajo la institución im-

perial, dirigida por su máxima autoridad, el Emperador. A pesar de esta contraposición en las ideas políticas de ambos tratados, Egidio y Dante desarrollaron sus argumentos suponiendo un mismo marco teórico-formal que pertenece a la tradición filosófica *neoplatónica*.

El *De ecclesiastica potestate*¹ de Egidio fue publicado en 1302, es decir al menos cinco años antes de que Dante escribiera *Monarchia*². Allí, Egidio expone su planteo filosófico-político utilizando el modelo de causalidad neoplatónico, recurriendo a fuentes como el *Liber de Causis* y la obra de Dionisio Areopagita. El *De ecclesiastica potestate* se considera el primer texto de teoría política que formula la doctrina de la *plenitud de poder* papal en términos filosóficos. El objetivo de este tratado es explicitar el contenido conceptual de esa *plenitudo potestatis* para evidenciar su naturaleza ontológica, esto es, desplegar los elementos conceptuales implícitos en la definición de *plenitudo potestatis* papal y mostrar que el poder temporal es solo un «epígono ontológico del poder del Papa»³.

En *Monarchia*, Dante sostiene la necesidad de la existencia del imperio y de su gobierno por parte del emperador. Para ello supone argumentos implícitos o utiliza argumentos explícitos, que operan como marco teórico-formal de su demostración. En particular, Dante recurre al *Liber de Causis*, y esto muestra que su planteo político se enmarca en una determinada concepción metafísica que pertenece a la tradición filosófica neoplatónica, esto es: aquella que sostiene que la realidad está organizada jerárquicamente a través de intermediarios, pero en la cual esos intermediarios pueden caducar en su función reduciendo toda esa realidad al primer principio.

1. LA PROPOSICIÓN 1 DEL *LIBER DE CAUSIS*

El *Liber de Causis* fue traducido del árabe al latín en Toledo por Gerardo de Cremona entre 1167 y 1184 y se consideró por mucho tiempo un complemento de la *Metafísica* de Aristóteles. Se trata de un breve tratado que expone en forma de axiomas un sistema de causas-principios inspirado por completo en la doctrina de la acción causal de aquello que es simple, uno y universal. Alberto y Tomás hicieron referencia a su origen neoplatónico: el primero atribuyó la obra a David Iudaeus (Joannes Hispanus o Avendaut de Sevilla) estableciendo como sus fuentes a Alfarabi y Avicena. Tomás, en cambio, individualizó la fuente original, es decir, la *Elementatio Theologica* de Proclo, traducida por Moerbeke en el 1268, y la comparó con las proposiciones del *Liber* en su *Comentario al Liber de Causis*⁴. Las citas del *Liber de Causis* abundan en los tratados filosóficos del siglo XIII y XIV y algunas de ellas se transformaron en lugares comunes, cambiando su sentido original y adaptándose a diversas tesis teológicas. Además, la obra se leía y comentaba en las escuelas: en efecto, lo han comentado por ejemplo, Tomás, Alberto y Egidio.

El *Liber de Causis* fue utilizado por Egidio y Dante como fuente de sus obras políticas. En particular, Egidio recurre a la proposición 1 de este tratado, para fundamentar en términos causales su tesis respecto de la *plenitudo potestatis* papal. En el caso de Dante, dicha proposición

1 *Aegidius Romanus. De ecclesiastica potestate*, Scientia, Aalen, 1961.

2 Dante Alighieri, *Monarchia*, ed. de Pier G. Ricci, Verona, 1965. También la edición en español traducida por Ernesto Palacio, Losada, Buenos Aires, 2004. Edición italiana con el texto latino, BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, 1988. La divergencia respecto de la datación de *Monarchia* existe aún entre los intérpretes. Para Nardi y Vallone, Dante habría compuesto el tratado entre 1307-1310. Según Barbi, Pietrobono, Vinay, Passerin d'Entrevès fue escrito entre 1310-1313. Finalmente, para Ercole, Cosmo, Zingarelli, Mazzoni, Ricci, Petrocchi, la *Monarchia* debe ser datada entre 1314-1318. Cfr. la introducción de Maurizio Pizzica a la reedición de la Bur, 2001.

3 Cfr. Bertelloni F., «Filosofía y Teoría Política en la Edad Media (modelos causales en las teorías políticas de Tomás de Aquino y Egidio Romano)», en *Anales de Estudios Clásicos y Medievales*, vol. 1, Neuquén, 2004, p. 78.

4 Cfr. D'Ancona Cristina, *Commento al «Libro delle Cause»* di Tommaso d'Aquino (1986), pp. 168 y ss.

opera como el fundamento de un modelo causal, utilizado para legitimar la independencia del poder del emperador respecto del poder del papa en el ámbito terrenal y, por lo tanto, para establecer en alguna medida, la autonomía del poder temporal respecto del poder espiritual.

La proposición I dice:

«toda causa primera influye más sobre su causado que la causa universal segunda. En consecuencia, cuando la causa universal segunda *aparta* su virtud de una cosa, la causa universal primera *no retira* de ella su virtud. Es así ya que la causa universal primera actúa sobre el causado de la causa universal segunda *antes* de que actúe sobre ella la causa universal segunda, que la sigue. En consecuencia, cuando la causa segunda, que sigue, actualiza el causado, no excluye de él la acción de la causa primera, que es superior a ella. Y cuando la causa segunda, que la sigue, *se separa* del causado, *no se separa de él la primera*, que es superior a la misma, ya que es causa de él [...]»⁵.

La estructura metafísica del *Liber de Causis*, puede representarse como una pirámide en cuya cima se encuentra la causa primera universal y, subordinadas a ella, las causas segundas. Las causas segundas pueden ejercer una acción universal sobre la realidad. Sin embargo, el poder causal de la causa primera es anterior, más universal, más durable y más intrínseco al efecto, que el de las causas segundas⁶. Este esquema metafísico piramidal, supone una estructura organizada en grados intermedios entre la causa primera y el efecto. La mediación entre la causa primera y el efecto está representada por las causas segundas. En el *Liber de Causis* se enfatiza la idea de que la causa primera posee mayor universalidad y potencia que las causas segundas y que el poder causal de las causas segundas no depende de ellas mismas sino que deriva de la causa primera⁷.

2. EGIDIO ROMANO

Egidio postula la existencia de un orden normal de la realidad en el que los distintos poderes políticos de una comunidad pueden reducirse en forma mediada al poder absoluto del papa. Es en virtud de la *plenitudo potestatis* papal⁸, que existen otros poderes inferiores al del papa. En efecto, el poder temporal no debe su existencia a una incapacidad del poder espiritual para juzgar o ejercer su poder, sino que existe porque es conveniente que el universo posea un determinado orden. El papado posee la plenitud de poder y puede intervenir en la jurisdicción del poder temporal en casos de urgencia, pero es conveniente que en casos normales sea

5 Cfr. Pattin Adriaan, «*Liber de Causis*, Edition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes», en *Tijdschrift voor Filosofie* 28, 1966, pp. 90-203. «1. Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda. 2. Cum ergo removet causa universalis secunda virtutem suam a re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea. 3. Quod est quia causa universalis prima agit in causatum causae secundae, antequam agat in ipsum causa universalis secunda quae sequitur ipsam. 4. Cum ergo agit causa secunda, quae sequitur, causatum non excusat ipsius actio a causa prima quae est supra ipsam. 5. Et quando separatur causa secunda et causato, quod sequitur ipsam, non separatur ab eo prima quae est supra ipsam, quondam est causa ei "...».

6 Cfr. D'Ancona, C., *op. cit.* p. 48.

7 Cfr. *Ibid.*, p. 170.

8 *DEP*, pp. 145-146: «Non est ergo ex impotencia spiritualis gladii, quod non possit de temporalibus animadvertere, sed adiunctus est sibi materialis gladius propter eius excellenciam. Nam quia spiritualis gladius est tam excellens et tam excellencia sunt sibi commissa, ut liberius possit eis vacare, adiunctus est sibi secundus gladius, ex cuius adiunctione in nullo diminuta est eius iurisdiccio et plenitudo potestatis ipsius sed ad quandam decenciam hoc est factum, ut qui ordinatur ad magna, nisi casus immineat, non se intromittat per se ipsum et immediate de parvis. Est itaque plenitudo potestatis in spirituali gladio, ut si expediat, de temporalibus iudicet. Si ergo a civili iudice appelletur ad papam, et si hoc non sit secundum ius distincionis fori, erit secundum ius plenitudinis potestatis».

ejercido el poder de la espada material. La espada espiritual se ocupa de cosas más grandes e importantes y delega las más pequeñas al poder imperial.

En el capítulo IX del Libro III del *De ecclesiastica potestate*, Egidio se pregunta qué es la plenitud de poder y propone mostrar que dicha prerrogativa pertenece al sumo pontífice. Según Egidio, la *plenitudo potestatis* consiste, en términos positivos, en poder efectuar sin causa segunda todo lo que puede realizarse con causa segunda⁹ o, dicho en forma negativa, carece de *plenitudo potestatis*, aquel que no puede efectuar sin causa segunda lo que puede con ella¹⁰. En efecto, para mostrar que el papa posee un poder absoluto universal y por ello ocupa el grado más alto en la jerarquía piramidal que caracteriza al orden del universo, Egidio recurre a la proposición 1 del *Liber de Causis* y explica en términos de causalidad la posibilidad de la intervención directa del Papa en el ámbito temporal. Para explicitar la *plenitudo potestatis* como momento de manifestación del poder del Papa, introduce una analogía entre la acción de Dios en el orden teológico y la acción del papa en el orden eclesiológico-político. El paradigma de la omnipotencia divina es el milagro, es decir: la intervención del poder de Dios en forma directa e inmediata sobre el curso natural de la realidad. El milagro implica la anulación del accionar de las causas segundas que, en situaciones de normalidad, pueden actuar por sí mismas. En este caso Dios produce un efecto sin recurrir a otra causa que no provenga del carácter absoluto de su poder. Egidio no identifica al papa con Dios sino sólo su modo de actuar respecto del orden espiritual y temporal. Así como Dios puede ejercer sobre el mundo un poder absoluto, también el papa puede hacerlo sobre la Iglesia —que abarca también el poder temporal— obviando la mediación de sus instituciones. Por lo tanto, el papa gobierna la *ecclesia* en su totalidad y en virtud del poder absoluto que posee puede, en *casus imminens*, es decir fuera del curso normal de la realidad, actuar en forma directa sobre el ámbito temporal. Esto implica, la potestad de obrar sin tener en cuenta la existencia de las instituciones intermediarias —análogas a las causas segundas en el esquema del *Liber de Causis*— que forman parte de dicha realidad.

El poder papal es entendido por Egidio, como una institución con potencia causal absoluta —una suerte de absoluto ontológico en el orden político— y, por ello, el autor análoga la *reductio ad unum* que tiene lugar en la realidad con la *reductio* de todos los poderes políticos al poder papal¹¹. Dicha *reductio*, de lo inferior a lo superior, se efectúa a través de intermediarios. Toda la realidad se ordena según esta estructura metafísica de la mediación que Egidio toma del *Liber de Causis* y del Pseudo Dionisio¹². Tanto el modelo metafísico expuesto en

9 DEP, p. 190: «plenitudo potestatis est in aliquo agente, quando illud agens potest sine causa secunda, quicquid potest cum causa secunda».

10 DEP, p. 190: «Quod si agens aliquod non habet tale posse, consequens est, quod non habeat plenum posse, quia non habet posse in quo reservatur omne posse».

11 DEP, p. 152: «Unde et omnes alie virtutes sunt pendentes per virtutem primam et sunt *derivate* a virtute prima. Ideo dicitur in decima sexta propositiones *De Causis*, quod omnes virtutes sunt pendentes per infinitum primum, quod est virtus virtutum. [...] sed omnia hec non a pluribus fontibus nec a pluribus primis principiis, *sed ab uno fonte et ab uno primo principio derivantur*. Hiis itaque prelibatis *adaptemus* hoc ad propositum et dicamus, quod sicut *in gubernaciones* totius mundi *unus est font, unus est Deus*, in quo est omnis potencia, *a quo omnes alie potencie derivantur, et in quo omnes potencie reducuntur, sic et in gubernacione hominum* et in tota ecclesia militante oportet, quod unus sit font, *unum sit caput in quo sit plenitudo potestatis*, in quo sit omnis potencia quasi super corpus mysticum sive super ipsam ecclesiam, apud quem sit uterque gladius, quia aliter non esset in eo omnis potencia. Ab hoc autem *fonte omnes alie potencie derivantur*; in hunc autem *fontem omnes alie potencie reducuntur*».

12 DEP, pp. 12-13: «Possumus enim ex ordine universi hoc liquido declarare, quod super gentes et regna sit ecclesia constituta. Nam secundum Dionysium in *De Angelica Ierarchia* lex divinitatis est infima in suprema per media reducere. Hoc *ergo requirit ordo universi, ut infima in suprema per media reducuntur*. Si enim eque immediate infima reducerentur in suprema, sicut et media, non esset universum recte ordinatum [...] Si ergo duo sunt gladii, unus spiritualis et alter temporalis, [...] has duas auctoritates et potestates a Deo esse; quia, ut dictum est, non

el *Liber de Causis* como el esquema dionisiano, proponen pensar una realidad piramidal estructurada jerárquicamente en grados, cuyos diversos estratos se vinculan de manera descendente (*participatio*) y ascendente (*reductio mediate*). Egidio sostiene que: 1) según el *Liber de Causis*, todas las virtudes penden de un primer principio y de éste derivan y 2) según el Pseudo Dionisio, las cosas inferiores se reducen a las superiores a través de intermediarios (*per media*)¹³. Por lo tanto, para Egidio, el universo se ordena rectamente cuando en la realidad se verifica la reducción de lo inferior en lo superior y la derivación de lo inferior a partir de lo superior, según esta estructura metafísica de la mediación. Trasladado al ámbito de lo político, este esquema permite plantear la reducción de la espada temporal a la espiritual, es decir, la dependencia y subordinación del poder imperial al poder papal.

3. DANTE ALIGHIERI

En *Monarchia*, Dante demuestra que existe un fin al que tiende toda la humanidad y que la realización de tal fin constituye el *bene esse* de la humanidad. Las condiciones necesarias para alcanzar el *bene esse* de la humanidad son, principalmente, la realización de la justicia y de la paz.

En el capítulo XI del Libro I de *Monarchia*, Dante muestra que el mejor ordenamiento del mundo es posible cuando en él se actualiza la justicia en la medida más alta¹⁴. La necesidad de la existencia del imperio, se plantea en virtud de que sólo en la figura del emperador se actualiza en mayor grado la justicia; es decir: si sólo en el emperador la justicia se encarna en sumo grado y existe el Imperio, entonces en el mundo se actualiza en mayor medida la justicia y éste se ordena de la mejor manera posible¹⁵.

En el ámbito humano, según Dante, la justicia se realiza en forma óptima cuando es ejercida por un sujeto a cuya voluntad no se opone ningún obstáculo y cuyo poder no tiene límites. Puesto que el único que posee estas características es el emperador, la justicia sólo puede realizarse en forma completa cuando se encarna en él. Por lo tanto, sólo si existe el Imperio la justicia puede actualizarse en mayor grado y el mundo ordenarse de la mejor manera con vistas al fin de la humanidad. En efecto, según Dante, porque el emperador posee todo y no desea nada, tiene la capacidad de sustraerse a la *cupiditas* que obstaculiza la voluntad para actuar virtuosamente. La noción de *cupiditas* se contrapone a la de *karitas* o *recta dilectio*: así como la

est potestas nisi a Deo. Sic autem oportet hec ordinata esse, quia, ut tangebamus, que sunt a Deo oportet ordinata esse; non essent autem ordinata, nisi unus gladius reduceretur per alterum et nisi unus esset sub alio; quia, ut dictum est per Dionysium, hoc requirit lex divinitatis quam Deus dedit universis rebus creatis, idest hoc requirit ordo universi, idest universarum creaturarum, ut non omnia eque immediate reducantur in suprema, sed infima per media et inferiora per superiora. Gladius ergo temporalis tamquam inferior reducendus est per spiritualem tamquam per superiorem, et unus ordinandus est sub alio tamquam inferior sub superiori».

¹³ Cfr. notas 11 y 12.

¹⁴ Para el análisis de este concepto debe tenerse en cuenta la caracterización que Dante presenta en el capítulo respecto de la justicia. Ella es, como la «blancura», es decir, considerada en forma abstracta es una cualidad cuya esencia es simple e invariable y cuando forma parte de lo contingente puede dar lugar a la presencia de su contrario. Se trata de una forma universal de la cual participa, en mayor o menor medida, el mundo. Cfr. *M. Libro I*, cap. XI, 3-5: «[...] iustitia, de se et in propria natura considerata, est quidam rectitudo sive regula obliquum hinc inde abiciens: et sic non recipit magis et minus, quemadmodum albedo in suo abstracto considerata. Sunt enim huiusmodi forme quedam compositioni contingentes, et consistentes simpliciter et invariabili essentia [...] Recipiunt tamen magis et minus huiusmodi qualitates ex parte subiectorum quibus concernuntur, secundum quod magis et minus in subiectis de contrariis admiscetur».

¹⁵ *M. Libro I*, cap. XI, 1-3: «Mundus optime dispositus est cum iustitia in eo potissima est [...] iustitia potissima est solum sub Monarchia: ergo ad optimum mundi dispositionem requiritur esse Monarchiam sive Imperium».

cupiditas puede ofuscar en algún modo el ejercicio de la justicia, la *karitas* o *recta dilectio* ilumina a quien la ejerce¹⁶. Es en el emperador en donde reside en mayor grado la *karitas* porque él se encuentra más próximo a la humanidad y, por lo tanto, desea su bien en sumo grado.

Como cualidad opuesta a la *cupiditas*, la *karitas* potencia el buen ejercicio de la justicia y predispone al emperador para dirigir a la humanidad hacia su propio bien. Cuanto mayor es la proximidad del emperador respecto de sus súbditos, mayor es el amor (*recta dilectio*) que ellos recibirán de su gobernante. En efecto, el emperador está más próximo (*propinquius*) a los súbditos que los demás príncipes, porque actúa de manera similar a como la causa primera universal actúa respecto de la realidad. Los príncipes, en cambio, representan la acción que las causas segundas ejercen sobre el curso normal de la naturaleza. La humanidad está, entonces, más próxima al emperador porque él es la «causa universalísima del recto vivir de la humanidad, mientras los príncipes lo son gracias a él»¹⁷.

En este pasaje de *Monarchia*, el modelo de causalidad utilizado es tomado de la proposición 1 del *Liber de Causis*. Dante traslada las características de la causa primera al emperador y las de la causa segunda a los demás príncipes. Así, construye su argumentación para mostrar que la humanidad está más próxima (*propinquius*) al emperador que a los demás príncipes, esto es: el emperador es la causa universal del bien de la totalidad de la humanidad mientras que los príncipes, causas segundas, lo son sólo en parte. Además, si en algún modo el bien de la humanidad depende de los príncipes, es en virtud de la existencia del emperador porque los príncipes actúan por medio de él; derivan su interés en el bien de la humanidad del interés del emperador¹⁸.

El concepto de «proximidad» es fundamental para sostener la tesis acerca de la necesidad de la existencia del emperador y, por ende, del imperio. Así, el emperador, que actúa como la causa primera universal, ejerce una mayor fuerza causal sobre la realidad, esto es, produce sus efectos en forma total y completa instaurándolos en el ser. Los príncipes, que representan la acción de las causas segundas según el esquema neoplatónico del *Liber de Causis*, son inferiores a la causa primera y producen efectos en la realidad sólo en virtud de ella¹⁹. La noción de «proximidad», entonces, implica pensar en una estructura ontológica en donde la distancia real que existe entre el emperador y los súbditos es menor que aquella que existe entre los príncipes y los súbditos, esto es: el emperador posee mayor poder causal sobre la realidad que los príncipes, y éstos poseen dicho poder causal sólo en forma derivada del poder del emperador y en virtud de éste. En la argumentación de Dante, la utilización del concepto de «proximidad», permite interpretar la figura del emperador como la causa primera universal de un determinado orden ontológico que se estructura en función de un fin al que la humanidad tiende.

16 La *cupiditas* desprecia la naturaleza específica del hombre (*perseitate hominum*), esto es, su ser racional y, por lo tanto, la posibilidad de la actualización del intelecto humano en forma permanente. La *karitas*, en cambio, ayuda al hombre a buscar el conocimiento de Dios y, por lo tanto, su propio bien. Cfr. *M. Libro I*, cap. XI, 14-15.

17 Cfr. *M. libro I*, cap. XI, 15-19. La argumentación de Dante es la siguiente: «Et quod Monarche maxime hominum recta dilectio intesse debeat, patet sic: omne diligibile tanto magis diligitur quanto propinquius est diligenti; sed homines propinquius Monarche sunt quam alii principibus: ergo ab eo maxime diliguntur vel diligi debent. Prima manifesta est, si natura passivorum et activorum consideretur; secunda per hoc apparet: quia principibus aliis homines non appropinquant nisi in parte, Monarche vero secundum totum. [...] quanto causa est universalior, tanto magis habet rationem cause, quia inferior non est causa nisi per superiorem, ut patet ex hiis que *De causis*; et quanto causa magis est causa, tanto magis effectum diligit, cum dilectio talis assequatur causam per se».

18 *M. libro I*, cap. XI, 16-17: «Et sic per prius et immediate Monarche inest cura de omnibus, aliis autem principibus per Monarcham, eo quod cura ipsorum a cura illa suprema descendit».

19 *M. libro I*, cap. XI, 18: «Cum igitur Monarcha sit universalissima causa inter mortales ut homines bene vivant, quia principes alii per illum, ut dictum est, consequens est quod bonum hominum ab eo maxime diligitur».

CONCLUSIÓN

Como conclusión parcial del trabajo, quisiera subrayar algunas similitudes y diferencias entre los planteos políticos de Egidio y Dante.

Ambos autores postulan la necesidad de que el poder para gobernar a la totalidad de la humanidad, deba estar en manos de un sólo dirigente. En el caso de Egidio, el dirigente que posee el poder absoluto para gobernar, es el papa. Para Dante, en cambio, el poder de gobernar a la humanidad en el ámbito terrenal, se encuentra en manos del emperador.

Para fundamentar la *reductio ad unum* del poder en la figura del papa, Egidio recurre a la obra de Dionisio Areopagita. En efecto, al comienzo del *De ecclesiastica potestate*²⁰, un pasaje del texto de Dionisio muestra que en toda la realidad existe una *reductio* de lo inferior a lo superior que tiene lugar a través de intermediarios. Aplicada al ámbito de lo político, esta estructura metafísica permite plantear la *reductio* de la espada temporal a la espada espiritual.

En el caso de Dante, la *reductio ad unum* del poder para gobernar, se concreta en la figura del emperador. Esta *reductio* es necesaria al *bene esse* del mundo²¹ y se fundamenta en la *Política* de Aristóteles²². Puesto que la totalidad de la humanidad tiende a un fin, ésta debe ser gobernada y dirigida hacia tal fin por una única autoridad que es el emperador²³.

Tanto Egidio como Dante utilizan la proposición 1 del *Liber de Causis* para fundamentar, en términos causales, la *reductio ad unum* del poder. En efecto, Egidio utiliza dicha proposición para explicar qué sucede cuando irrumpe el *casus imminens* y entra en crisis el orden jerárquico de la realidad, es decir, cuando los intermediarios que se encuentran entre la base y la cima de la pirámide desaparecen porque son neutralizados en su función, y el poder es ejercido *immediate* por el poder pleno del papa. El esquema metafísico dionisiano, podía ser útil para ordenar jerárquicamente la realidad y describir los vínculos entre los distintos grados de la pirámide en los casos de normalidad. Con el *Liber de Causis*, Egidio expresa en términos causales la prerrogativa del papa de intervenir directamente en los asuntos del poder temporal (*in temporalibus*²⁴), es decir, de ejercitar la *plenitudo potestatis*, real y efectivamente²⁵.

En el caso de Dante, la proposición 1 del *Liber de Causis* es utilizada para mostrar en términos causales, que el mayor poder para dirigir a la humanidad hacia su propio fin, lo posee el emperador. En efecto, en una realidad estructurada jerárquicamente en grados donde el poder debe ordenarse a un único dirigente, Dante postula la mayor proximidad del emperador respecto de los súbditos. Dicha proximidad, leída a la luz de la proposición 1 del *Liber de Causis*, representa la capacidad del emperador para actuar causalmente sobre la realidad, es decir, para instituir efectos más universales y duraderos que cualquier otra institución política intermedia

20 Cfr. nota 12.

21 *M.* Libro I, cap. V, 2: «Itaque prima questio sit: utrum ad bene esse mundi Monarchia temporalis necessaria».

22 Cfr. *Ibid.*, el pasaje utilizado de la *Política* es I, 5 1254a 28-32. En este pasaje, Dante apela a la autoridad de Aristóteles y además muestra que su argumentación es válida por tratarse de un razonamiento inductivo. Dante no sólo recurre a la *Política* de Aristóteles para fundamentar la *ordinatio ad unum*. Desde el cap. V hasta el XI, la argumentación de Dante se basa, a veces en el *Liber de Causis*, otras en la *Física* de Aristóteles, otras en la *Metafísica* de Aristóteles.

23 Cfr. *Ibid.*, «nunc constat quod totum humanum genus ordinatur ad unum, [...] ergo unum oportet esse regulans sive regens, et hoc "Monarcha" sive "Imperator" dici debet. Et sic patet quod ad bene esse mundi necesse est Monarchiam esse sive Imperium».

24 *DEP*, 156: «Non est ergo ex impotencia pape, quod non possit de omnibus temporalibus se intromettere; **sed quia nisi aliud speciale in talibus occurrat**, decet summum pontificem secundum comunem legem ad temporalia se habere».

25 Cfr. Bertelloni F., «Sobre las fuentes de la Bula *Unam Sanctam* (Bonifacio VIII y el *De Ecclesiastica Protestate* de Egidio Romano) en *Pensiero Politico Medievale* II, Pàtron editore, Bologna, 2004, p. 107-113.

en el ámbito humano. Sin embargo, el *Liber de Causis* no es utilizado por Dante para postular que los intermediarios pueden caducar, sino para mostrar que cada miembro de la jerarquía está más próximo a la causa primera que a las causas intermedias, es decir: para enfatizar la capacidad del emperador de actuar causalmente sobre la realidad. En otras palabras: mientras que la proposición 1, sirve a Egidio para extremar su argumentación y postular el poder absoluto del papa, la misma proposición permite a Dante establecer un sistema político con capacidad para actuar autónomamente en el ámbito terrenal, en el que subsisten las instituciones políticas intermedias entre el emperador y los súbditos.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- Aegidius Romanus: *De ecclesiastica potestate*. Scientia, Aalen, 1961.
Dante Alighieri: *Monarchia*. Ed. de Pier G. Ricci, Verona, 1965.
Edición en español traducida por Ernesto Palacio. Losada, Buenos Aires, 2004.
Edición italiana con el texto latino, traducción de Maurizio Pizzica. BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, 1988.
Pattin Adriaan: «*Liber de Causis*. Edition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes», en *Tijdschrift voor Filosofie* 28, 1966.

Secundaria

- Bertelloni Francisco: «Filosofía y Teoría Política en la Edad Media (modelos causales en las teorías políticas de Tomás de Aquino y Egidio Romano)», en *Anales de Estudios Clásicos y Medievales*, vol. 1, Neuquén, 2004.
Bertelloni Francisco: «Sobre las fuentes de la Bula *Unam Sanctam* (Bonifacio VIII y el *De Ecclesiastica Potestate* de Egidio Romano)» en *Pensiero Politico Medievale* II. Pàtron editore, Bologna, 2004.
Cheneval Francis: «Proclus politisé: La réception politique de Proclus au moyen âge tardif» en *Archiv Für Geschichte Der Philosophie*. W de G, Berlin-New Cork, 1996.
D'Ancona Cristina: *Commento al «Libro delle Cause» di Tommaso d'Aquino*. Rusconi, 1986.

Victoria Arroche
yosoyvictoria@hotmail.com

Recibido: 15-I-2009
Aceptado: 23-IV-2009