

“CONSTITUTUM CONSTANTINI” Y “ROMGEDANKE”

La donación constantiniana en el pensamiento de tres defensores del derecho imperial de Roma: Dante, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham

C. FRANCISCO BERTELLONI *

No resulta exenta de cierta crudeza la asombrosa afirmación según la cual un extenso capítulo de la historia de la filosofía política se constituyó sobre la base de la simple leyenda y fue en consecuencia íntegramente dominado por el crédito que los hombres otorgaron a la irrealidad. El asombro se desvanece, sin embargo, cuando constatamos que en este caso no se trata solamente de la crudeza de una afirmación sino de la frialdad de los mismos hechos. Sus protagonistas fueron algunos teóricos del pensamiento político medieval cuya especulación se articuló en parte alrededor de dos figuras ficticias que la edad media nunca llegó a identificar como tales: la primera de ellas fue una creencia de valor casi dogmático, i. e. el ideal de un *imperium* sin límites cuyo ejercicio correspondía a Roma por derecho; la segunda fue un falso documento, i. e. el conocido como *Constitutum Constantini*, mediante el cual el emperador habría formulado la cesión de prerrogativas temporales al papa Silvestre.

Pocas veces en la historia se ha registrado la confluencia de dos ficciones de tal magnitud como para producir consecuencias semejantes. En rigor sucedió como si la primera de ellas hubiera traído consigo a la otra, ya que el pretendido derecho de Roma al ejercicio de un *imperium* unitario¹ sobre todos los pueblos —*imperium* que por otra parte transformaba al género humano en una suerte de entidad política total y única— exponía a la Iglesia al riesgo de convertirse en una autoridad de débil y exiguo poder. Es precisamente de este riesgo que intenta salvarla la *donatio* echando mano al recurso de un pretendido legado del *imperium* temporal al papado².

* Universidad de Buenos Aires.

¹ Sobre la unicidad del imperio, v. Büchner, K., *Imperium nullum nisi unum*, en las actas del coloquio sobre *L'idéologie de l'impérialisme romain*, Publ. de l'Univ. de Dijon, XLVI, Les Belles-Lettres, Paris, 1974, pp. 134/145.

² El sentido y el error de la *donatio* ha sido sintéticamente expresado por

El plan de este trabajo prevé una breve alusión a la recepción medieval del ideal imperial de Roma y al lugar que ese ideal ocupó dentro de la tradición del medievo (§ I); luego una sumaria presentación de algunos perfiles históricos de la *donatio Constantini* (§ II); a continuación un análisis tanto del papel desempeñado por las dos figuras mencionadas en los escritos de tres representantes de la teoría política del bajo medievo como también de la relación que se verifica entre ambas figuras en el pensamiento de cada uno de ellos. Así nos referiremos a Dante Alighieri (§ III), Marsilio de Padua (§ IV) y Guillermo de Ockham (§ V). El trabajo concluye con una reflexión final (§ VI).

I

Dentro del patrimonio cultural que el mundo antiguo se disponía a transmitir al medievo, un lugar particular ocupaban dos ideas que, además de estar estrechamente ligadas al contenido del ideal político de la tradición romana, dejaban entrever con absoluta claridad cuál era la autocomprensión que Roma tenía de sí misma como potencia ungida de una misión de carácter universal. La primera se refiere al hecho de que el ejercicio del *imperium*³ universal corresponde a Roma⁴ *de iure*; la segunda concierne a la exclusión en dicho *imperium* de toda limitación de orden temporal. Como consecuencia de ello aquel poder debía ser ejercido por Roma a perpetuidad. *Imperium romanum* y *Roma aeterna* resultan así dos expresiones que no solo intentan formular la perennidad de una existencia institucional que no caduca, sino que además logran dar cuerpo al ideal de la continuidad de un imperio que nunca fenece y que en el curso de su larga y gloriosa vida ha aprendido a desdeñar la posibilidad de su propio fin. Se trata, en efecto, de la idea de un poder político que "*vivendo diu didici contemnere finem*"⁵.

L. Lachance: "*L'antiquité païenne avait si obstinément cru à l'unité de 'potestas' dans l'univers que les partisans de la papauté, imbus eux-mêmes de cette erreur, ne purent concevoir son indépendance du pouvoir civil autrement qu'en reportant sur elle la plénitude de la puissance, qu'en lui reconnaissant une souveraineté absolue, dont celle des souverains temporels ne serait qu'une forme dérivée*" (cfr. *L'humanisme politique de Saint Thomas d'Aquin. Individu et État*, Paris-Montréal, 1965, p. 24).

³ Para el origen y diversos sentidos del término v. Béranger, J., *Imperium, expression et conception du pouvoir impérial*, en la *Revue des Études Latines*, 55 (1977), pp. 325/344.

⁴ Los distintos aspectos de la idea imperial romana en el volumen *L'idéologie de l'impérialisme romain*, cit., y en Carcopino, J., *Les étapes de l'impérialisme romain*, Paris, 1961, passim.

⁵ Prudencio, *Contra Symmachum*, II, 659, en Migne, *PL*, LX, 231. Sobre el punto v. Bryce, J., *Il Sacro Impero Romano*, trad. de U. Balzanti, Milano, 1907², pp. 23 ss.

Sin embargo, la caída del imperio de occidente se ocupó, si no de desmentir esa convicción así felizmente formulada, por lo menos de que ella fuera prolijamente revisada, de modo que no pasara a la edad media tan impoluta y cargada de optimismo como la habían forjado los siglos pasados. Si en opinión de muchos Roma gozaba de una cierta virtud natural ("*si quid in te laudabile naturaliter eminet*")⁶, si el nombre de Roma fue grande y si grande fue su gloria entre los pueblos ("*tunc enim tibi gloria popularis adfuit*")⁷, con todo, la promesa de eternidad a Roma y a su *imperium*, que Virgilio había puesto en boca de Júpiter ("*his —a los romanos— ego nec metas rerum nec tempora pono/imperium sine fine dedi*")⁸, parece no gozar más, a partir de San Agustín, de la incondicionalidad que le habían atribuido los antiguos. La eternidad de Roma aparecerá, en lo sucesivo, condicionada por el recurso a la patria celeste ("*nunc iam [patriam] caelestem arripe... et in ea veraciter regnabit*")⁹. Sólo de esta nueva patria dependerá en adelante aquella eternidad que, por lo demás, ya no será promesa de Júpiter sino del Dios uno y verdadero ("*sed Deus unus et verus*")¹⁰; y sólo en esta nueva patria reinará la *vera iustitia* que "*non est nisi in ea re publica, cuius conditor rectorque Christus est*"¹¹. Dentro de este nuevo marco la expresión ciceroniana *res publica res populi* no pierde entonces su vigencia ("*si et ipsam rem publicam placet dicere, quoniam eam rem populi esse negare non possumus*")¹², sino que es asumida por una instancia superior que en el futuro deberá actuar como su fundamento.

Con la remoción agustiniana de la idea de la autosuficiencia de la *Roma aeterna*¹³ queda introducida en la historia del mundo una solución de continuidad entre la Roma de Augusto y la de San Pedro, que recién Dante se encargará explícitamente de neutralizar. Con Dante, en efecto, desaparece formalmente la ruptura entre ambas ciudades y con él las dos Romas vuelven a ser nuevamente una¹⁴. Pero

⁶ cfr. S. Agust., *De Civ. Dei*, II, XXIX, 1.

⁷ *ibid.*

⁸ cfr. Virgilio, *Eneida*, I, 278/9.

⁹ cfr. S. Agust., *loc. cit.*

¹⁰ *ibid.* En relación con la controvertida actitud agustiniana frente a Roma, v. Oroz, J., *L'attitude de Saint Augustin à l'égard de Rome*, en el vol. cit. *L'idéologie de l'imperialisme romain*, pp. 146/157, y Filosa, C., *La "virtù" dei Romani nel giudizio di S. Agostino e di Dante*, en el vol. *Dante e Roma*, Firenze, 1965, pp. 195/210.

¹¹ cfr. S. Agust., *loc. cit.*, II, XXI, 3.

¹² *ibid.*

¹³ Resulta difícil aceptar sin más la idea de que San Agustín haya roto con la idea de la eternidad de Roma, pues su intento de retrotraer esta última hacia la patria celeste y de reemplazar la promesa de Júpiter por la del *Deus unus* aparece como una búsqueda de otro fundamento en favor de la continuidad de aquella idea. Con esta aclaración limitamos nuestra adhesión a la opinión de Curtius (v. infra, nota 14).

¹⁴ Las vicisitudes del *Romgedanke*, desde San Agustín hasta Dante, son sintéticamente formuladas por E. R. Curtius: para Agustín "...die vielgerühmten

en el curso de los siglos que van desde la tensión agustiniana hasta la reconciliación dantesca, se verifica en la recepción medieval del *Romgedanke* una amplia gama de actitudes que abarca desde la exaltación de la Roma cristiana en detrimento de la Roma imperial hasta la ponderación de ésta en perjuicio de aquélla, pasando por una serie de posiciones intermedias reflejadas por ejemplo en leyendas y relatos que dan cuenta del papel que el aún vigente recuerdo de la grandeza de la Roma imperial pagana desempeñaba incluso en algunos círculos cristianos¹⁵. Los límites de nuestro tema exigen restringir el registro del largo periplo medieval del ideal de Roma exclusivamente al salto casi cualitativo que aquél cumple desde su recepción por la tradición eclesiástico-religiosa, hasta su acogida por la tradición laico-romana¹⁶, pues será precisamente el desarrollo del *Romgedanke* dentro de esta última el de mayor relevancia en relación con el problema de la *donatio* constantiniana.

La vertiente eclesiástica que recoge el ideal de Roma se desarrolla sobre todo durante el alto medievo y pone de relieve, con seguridad bajo influencia agustiniana, las virtudes y méritos de la Roma cristiana que en mucho superan el poder temporal y la fuerza política de un Imperio ("*remota itaque iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia*")¹⁷ cuya grandeza se resuelve, como quedó dicho, en su subordinación al nuevo orden celeste. Se trata en este caso de una subordinación que cubre todos los órdenes y que alcanza su más acabada expresión en el programa imperial carolingio, pues si el proyecto cultural de Carlomagno representa la posibilidad de fundación de una *nova Athenae* ennoblecida por el magisterio de Cristo¹⁸, su pro-

*Tugendem Roms sind, von Christentum aus gesehen, Mängel. Der Blick des Christen soll sich wegwenden von dem irdischen Rom, dessen Geschichte an der civitas terrena, dem Reich des Bösen, teilhat, zur civitas Dei, dem überweltlichen Gottesreich. Dante hat diese augustinischen Gedanken stillschweigend bekämpft. Er bindet das Rom des Virgil und des Augustus zusammen mit dem Petri und seiner Nachfolger. Deutsches Kaisertum und römisches Imperium, heidnisches und kirchliches, augustinisches und dantisches Geschichtsdenken — das sind nur einige von den Spannungen, die der Romgedanke enthielt" (cfr. Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter, Bern, 1948, p. 37). En relación con la confluencia de las dos Romas en la teología de la historia de Dante nos permitimos remitir a nuestro trabajo *Filosofía política y Teología de la historia en la teoría dantesca del Imperio*, en *Patristica et Mediaevalia*, vol. II (1981), pp. 61 ss.*

¹⁵ A. Graf, en *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medioevo*, Torino, 1923², reúne numerosas leyendas de origen cristiano que reflejan el arraigo popular de esta posición "mixta" del *Romgedanke*, i.e. su acogida aún como ideal pagano dentro de un ambiente cristiano; v. además Comparetti, D., *Virgilio nel Medio Evo*, Firenze, I, 1943, pp. 213 s.

¹⁶ El itinerario en ambas direcciones de la idea de Roma puede seguirse en el excelente resumen de R. Morghen, *La tradizione cristiana e imperiale di Roma*, en su volumen *Medioevo cristiano*, Roma-Bari, 1978⁵, pp. 39/54.

¹⁷ San Agustín, *De Civ. Dei*, IV, IV.

¹⁸ En un fragmento del epistolario de Alcuino a Carlomagno se lee: "*si, plurimis inclitum vestrae intentionis studium sequentibus, forsan Athenae nova*

yecto político es visto como la aparición de la figura de una *nova Roma* cuya base está en el imperio pagano (*in Romanis*) pero cuya cabeza de oro es el imperio cristiano (*in Francis*)¹⁹. La figura de la nueva y *aurea* Roma sigue siendo *imperialis*²⁰, pero sin embargo no responde más a la idea del antiguo imperio augustal sino más bien al naciente ideal religioso-político de un estado sacralizado por la Iglesia²¹, y el origen de la legitimidad de su *imperium* es en consecuencia retrotraído, por lo menos hasta poco después del milenio, hacia los méritos de la Roma cristiana (“*resultat Roma gaudiis, laudes refert apostolis / per quorum sanctum meritum Roma tenet imperium*”)²². Aún la poesía popular de la época carolingia testimonia la dependencia de Roma, como *domina urbium*, de aquél pasado cristiano: “*O Roma nobilis, orbis et domina / Cunctarum urbium excellentissima / Roseo martyrum sanguine rubea / ... Salutem dicimus tibi per omnia / Te benedicimus: salve per secula*”²³.

Ya desde antes de la consumación del primer milenio aparece, frente al ideal de la Roma cristiana, la exaltación de las tradiciones y derechos de la Roma imperial. Se trata de una vertiente que arrastra algunos elementos desde la época carolingia, se afirma con hechos en el siglo XII y adquiere forma teórica recién en el siglo XIII. Dante es en efecto el primero que formaliza el ingreso de la Roma imperial y de su pueblo, como sujetos y fin de todo acto soberano, en la teoría política, y es además el primero que da expresión conceptual a la vertiente laico-romana que hasta él solo se dejaba percibir como una idea que había escapado a los moldes de toda estructura teórica. Pero aunque con Dante nace la llamada *teoría romana del imperio* —que junto con la *pontifical* cubre casi todo el espectro político medieval—,

perficeretur in Francia, immo multo excellentior, quia haec Christi domini nobilitata magisterio omnem academicae exercitationis superat sapientiam, illa tantummodo Platonicis erudita disciplinis, septenis informata claruit artibus; haec etiam insuper septiformi sancti spiritus plenitudine ditata omnem saecularis sapientiae excellit dignitatem” (*Alcuini Epistolae*, 170, en *Mon. Germ. Hist.*, Ep. V, p. 279).

¹⁹ “*Omnipotens rerum dispositor ordinatorque regnorum et temporum, cum illius admirandae statucae pedes ferreos vel testaceos comminuisset in Romanis, alterius non minus admirabilis statucae caput aureum per illustrem Karolum erexit in Francis*” (*Monaci Sangallensis, Gesta Karoli Imp.*, L. I., Praef., en *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, II, p. 731).

²⁰ *Catulfus ad Beatum Carolum regem*, en Migne, *PL*, XCVI, 1363.

²¹ Para una caracterización del orden carolingio v. Dempf, A., *Sacrum Imperium*, Berlin-München, 1929, cap. 4, pp. 133 ss., con las correcciones de Morghen, *L'Impero Cristiano*, en *op. cit.*, pp. 55/70.

²² Benzo de Alba, *Ad Heinricum imp.*, en *Mon. Germ. Hist. Scriptores*, XI, p. 603. El texto, citado por Morghen (*op. cit.*, p. 42), resulta tanto más significativo cuanto que proviene de una pluma crítica de la doctrina gregoriana.

²³ El texto en Taylor, H. O., *The mediaeval mind*, London, 1911, II, p. 200.

sin embargo, no se agota con Dante la riqueza de una tradición que éste se limita sólo a recoger e interpretar²⁴.

Los antecedentes de la soberanía romana en relación con el ejercicio del *imperium*²⁵ se remontan hasta la formalidad de la *acclamatio* cumplida ya en la ceremonia de coronación de Carlomagno como *imperator Romanorum*: el papa corona y el pueblo aclama. Si además de ser una formalidad, la *acclamatio* iba más allá, i. e. si ese *peculiaris populus*²⁶, el *cunctus Romanorum populus*, los *universi fideles Romani* cumplían alguna otra función, y si como se afirma, "*créer l'empereur est une affaire qui regarde les Romains*", es un tema que queda sujeto a la controversia. El hecho es que el prestigio de la fuerza, la consagración papal y el *derecho histórico del pueblo romano* expresado en la *acclamatio*, son tres elementos que desde el principio concurrieron a fundamentar la autoridad del emperador²⁷, y es obviamente en el desarrollo del último de ellos donde debe buscarse la fuente de la *teoría romana del imperio*.

La *acclamatio* popular daba sin duda al *ordo* de la coronación una pátina de romanidad imperial que sin embargo, con el tiempo, cede su lugar al predominio de la romanidad cristiana. No obstante ello, hay motivos suficientes para afirmar que, esporádicamente, el fundamento de la autoridad del emperador vuelve a ser llevado hacia su origen en la antigua Roma. Basta mencionar, en primer lugar, que Luis II reconoce haber heredado la suprema dignidad *de los romanos* y que hace residir la condición necesaria de la posesión del Imperio en la posesión de Roma (*urbs et sedes imperii*)²⁸; y en segundo lugar, que cuando el papa ejerce su derecho a *coronar* al emperador, no lo hace en su carácter de autoridad eclesiástica, sino que actúa como

²⁴ Los antecedentes de la teoría romana son reconstruidos en forma excelente por E. Jordan en *Dante et la théorie romaine de l'Empire*, en la *Revue historique du droit français et étranger*, XLV (1921), pp. 353/396; *ibid.*, XLVI (1922), pp. 191/232 y 332/390.

²⁵ No he podido acceder a los trabajos de E. Schoenian, *Die Idee der Volkssouverenität im mittelalterlichen Rom*, Leipzig, 1919, y de H. G. Walther, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens*, München, 1976, aunque su consulta habría quizá excedido las exigencias de este parágrafo. Sigo los datos de Jordan, *op. cit.*

²⁶ *Ep. Gregorii III Pontificis ad Carolum Martellum*, en Migne, PL, XCVIII, 65 y 68.

²⁷ *cfr.* Jordan, *op. cit.*, XLV (1921), pp. 361 ss.

²⁸ El reconocimiento de Luis II se deduce de una carta al emperador Basilio a cuyo texto original (en Mon. Germ. Hist. Scriptores, III, p. 521) no pude acceder, pero que transcribo según la cita de Jordan (*loc. cit.*, p. 367): "*Si nous n'étions pas empereurs des Romains, nous ne le serions pas des Francs. C'est des Romains que nous avons reçu ce nom et cette dignité; chez eux a resplendi pour la première fois l'éclat de ce titre. Nous avons reçu d'en haut le soin de gouverner leur peuple et leur ville, et de défendre et d'exalter la mère de toutes les églises de Dieu; de laquelle est venu pour nos ancêtres le pouvoir royal d'abord, puis impérial*".

"*chef temporel et représentant né de la Respublica Romanorum*"²⁹. De allí que en el papa parecen confluír dos Romas: por un lado la Roma de los santos *consagra* al emperador ("*cum principis sanctorum corpus suo sinu refoveat, merito principem terrarum ipsa constituere debet*"), por el otro la Roma imperial lo *corona* ("*Roma autem, cum caput mundi et urbium domina sit et vocetur, sola reges imperare facit*")³⁰. De donde se puede colegir no solamente que los romanos (*gens togata*) estaban bien vinculados al ejercicio de aquel derecho del papa, sino además —y he aquí lo más importante—, que la consideración del papa como jefe temporal favorece y en cierto modo da entrada a la *teoría romana del imperio*.

A todo ello habría que agregar algunos hechos con cuyo desarrollo la vertiente laica estuvo comprometida. No se trata aquí de examinar las razones históricas de los acontecimientos que provocaron ese compromiso, sino sólo de presentar los hechos. El primero es el surgimiento de las unidades comunales como poderes autónomos y en particular el nacimiento, en 1144, de la comuna romana que se alza como respuesta popular a la Roma papal³¹. Se trataba de un episodio cuyo alcance no quedaba limitado al simple hecho de haberse producido en el mismo centro del mundo cristiano, sino que además había provocado reminiscencias de un pasado glorioso³², pues esa comuna romana, al nacer, rescata las siglas *SPQR* como símbolo de una fuerza política opuesta a la Iglesia y libre de toda horma eclesiástica. El segundo confirma esa tendencia en forma contundente: se trata de la configuración por esos mismos años de una corriente, testimoniada en documentos de origen romano, que procura reemplazar al papa en la designación y coronación del emperador. Con ello se intentaba retornar a las circunstancias de la vieja Roma³³ y afirmar la continuidad de una autoridad que, además de ser más antigua que el papado, era en última instancia la que había acogido a ese papado en su seno. Ciertamente es ahora la fuerza de los hechos la que por su importancia supera en mucho el peso que podía tener el ideal, latente como mera tradición popular, según el cual Roma era fuente y sede de un Im-

²⁹ Jordan, *op. cit.*, p. 370. Brundage, J., *Widukind of Corvey and the "Non-Roman" Imperial Idea*, en *Medieval Studies*, XXII (1960), pp. 15 ss. Menciona como requisito, en el s. X, la *acclamatio* por el ejército, sin aludir a la del pueblo (*ibid.*, p. 16).

³⁰ Iohannes Canaparius, *Vita S. Adalberti*, en *Mon. Germ. Hist., Scriptorum*, IV, p. 590.

³¹ v. Morghen, *La tradizione cristiana...*, cit., pp. 46 ss.

³² v. Brezzi, P., *La civiltà del medioevo europeo*, Roma, 1978, II, p. 198.

³³ "...allorquando Roma, libera da ogni interferenza sacerdotale, governava il mondo per mezzo di un sovrano residente dentro le sue mura" (cfr. Brezzi, *op. cit.*, p. 199). Bryce transcribe un fragmento de una carta a Corrado III que resulta más que elocuente: "*Excellentissimo atque praeclaro urbis et orbis totius domino, Conrado, Dei Gratia Romano regi semper Augusto, S.P.Q.R. salutem et Romani Imperii felicem et inclitam gubernationem*" (v. Bryce, *op. cit.*, p. 208, n. 2).

perio sin fin. Esta vez son los hechos los que enarbolan como lema la ciega creencia³⁴ arrastrada desde siglos, de que es Roma y su pueblo quien detenta el derecho a cumplir la *translatio imperii* y a otorgar su más alta autoridad.

¿Quién podía, en efecto, dudar, en una época de plena vigencia de los enunciados del derecho romano, de la validez del contenido de la *lex regia de imperio*, según la cual era el pueblo romano quien enajenaba sus poderes en el emperador?: “*Quod principi placuit legis habet vigorem: utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat*”³⁵. Con esta formulación la continuidad del *imperium* quedaba asegurada, pues ella, según la creencia, dependía de un designio divino. La providencia había entregado el poder al pueblo romano y éste lo delegaba en Augusto y sus sucesores; y así como los romanos habían transferido sus poderes en el emperador, así los habían transferido a los francos y éstos a su vez a los sajones. Según un testimonio del siglo X: “*Postquam rex regum, qui solus regnat in aevum / per se cunctorum transmutans tempora regum / iussit Francorum transferri nobile regnum / ad claram gentem Saxonum*”³⁶.

Aunque el poder pertenecía originariamente al pueblo que lo había recibido de Dios, y aunque el pueblo lo delegaba en el emperador, sin embargo con la delegación popular de los poderes los problemas que la teoría romana del imperio traía consigo no habían terminado sino que apenas comenzaban. En efecto, hasta allí, y por lo menos dentro del contexto de la misma teoría, había consenso, pero las controversias comenzaban, por ejemplo, cuando se trataba de determinar quién era el *populus romanus*. Otra dificultad se presentaba en la medida en que no había quedado resuelto si la delegación de los poderes era revocable o no por el pueblo. Se discutía además si ese pueblo podía deponer al emperador que contravenía las leyes y normas de su investidura³⁷. Finalmente tampoco habían sido suficientemente evaluadas las consecuencias de una eventual *alienación, por parte del emperador, en el papa, de la ‘imperialis potestas’ que había recibido del pueblo romano*. Este último caso, que presentaba particular interés, era precisamente

³⁴ Transfiero la responsabilidad por el alcance de los términos a los historiadores. Morghen, por ejemplo, dice que los romanos “*avevano creduto ciecamente e sognato*” con esos derechos (cfr. Morghen, *op. cit.*, p. 51). Gregorovius por su parte afirma que ese derecho del pueblo romano se fundaba en el principio “*dogmáticamente*” aceptado de la continuidad ininterrumpida del *imperium* (v. Gregorovius, *Storia di Roma nel medioevo*, trad. di V. Calvani y M. P. Micchia, Roma, 1967, vol. V, p. 18).

³⁵ *Digesto*, I, 4, 1 e *Inst. Just.*, 1, 2, 6.

³⁶ Hrotsuithae Primordia Gandersheim, *Carmen de Gestis Oddonis I Imp.*, en *Mon. Germ. Hist., Scriptorum*, IV, p. 319.

³⁷ Las diversas tendencias relativas al problema de la soberanía del pueblo romano en Gierke, O., *Political theories of the middle age*, trad. de F. W. Maitland, Oxford, 1900, cap. VI.

el punto donde confluían y chocaban las dos figuras que motivan nuestro trabajo: por una parte el derecho de Roma y de su pueblo al ejercicio del *imperium*, por la otra la *donatio Constantini* que formulaba la cesión al papa de ese *imperium* que originalmente correspondía al pueblo romano:

"...tam palatium nostrum... quamque Romae urbis et omnes Italiae seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates saepefato beatissimo pontifici, patri nostro Silvestrio, universali papae, contradentes atque relinquentes eius vel successorum ipsius pontificum potestati et ditioni firma imperiali censura per hanc nostram divalem sacram et pragmaticum constitutum decernimus disponendum atque iure sanctae Romanae ecclesiae concedimus permanendum"³⁸.

II

La figura de Constantino se debate entre la historia y la leyenda. Al amplio repertorio de literatura clásica sobre la vida y la gestión del emperador se agrega una abundante literatura moderna que intenta esclarecer científicamente su real dimensión histórica y las regiones hasta hoy oscuras de la llamada *quaestio constantiniana*: las características de su religión, la sinceridad de su conversión al cristianismo, el alcance de su política religiosa y la veracidad de los testimonios contenidos en la *Vita Constantini* y en la *Historia ecclesiastica* de su contemporáneo Eusebio de Cesárea³⁹. No resulta extraño que una figura históricamente tan controvertida haya dado origen a la leyenda según la cual Constantino habría consentido en recibir del papa Silvestre un bautismo entre cuyas consecuencias debería contarse el milagro de la curación de su incurable lepra. Y menos extraño aun resulta que quien confeccionó el texto de la *donatio* haya escogido al creador del Imperio cristiano y protagonista de esa leyenda para transformarlo en protagonista de otra leyenda que le atribuye la autoría de un documento que aspira a legitimar las pretensiones temporales del papado.

³⁸ Dispongo de dos versiones del texto de la *donatio*. La primera en Hinschius, P., *Decretales pseudo-isidorianae et capitula angilramni*, Leipzig, 1863, pp. 249 ss; la segunda en Mirbt, C., *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, Tübingen, 1924, pp. 107 ss. A esta última, que utilizo en lo sucesivo, corresponde el texto citado en el cuerpo de página, cfr. p. 112.

³⁹ Resulta imposible e innecesario en esta sede dar cuenta del estado actual del problema, por lo que parece más adecuado mencionar los títulos que, por su importancia y por la bibliografía que ofrecen, permiten acceder fácilmente al tema: Piganiol, A., *L'empire chrétien*, en *Histoire romaine* (Glotz), IV, Paris, 1947, pp. 25/72; Alföldi, A., *The conversion of Constantine and pagan Rome*, trad. de H. Mattingly, Oxford, 1969²; Palanque, J. R., *L'état présent de la question constantinienne*, en *Comptes-Rendus*, Avr.-Juin 1970, p. 227. Finalmente el vol. colectivo *Konstantin der Grosse*, hrsg. H. Kraft, Darmstadt, 1974, no sólo reúne los trabajos fundamentales publicados hasta hoy sino también un selecto repertorio bibliográfico preparado por U. Schmidt, cfr. *ibid.*, pp. 457/462.

Pues Constantino, agradecido por los efectos del bautismo, habría procedido nada menos que a enajenar en el papa su *imperialis potestas* en occidente, marchándose luego a Constantinopla ⁴⁰:

"Unde congruum prospeximus, nostrum imperium et regni potestatem orientalibus transferri ac transmutari regionibus et in Byzantiae provincia in optimo loco nomini nostro civitatem aedificari et nostrum illic constitui imperium; quoniam, ubi principatus sacerdotum et christianae religionis caput ab imperatore caeleste constitutum est, iustum non est, ut illic imperator terrenus habeat potestatem" ⁴¹

En torno de Constantino todo parece estar sujeto a la conjetura. No solo carecemos hasta hoy de un acuerdo acerca de su figura legendaria sino que incluso se disiente aún sobre la identidad del falsario que confeccionó la *donatio* y la atribuyó al emperador. Por otra parte, la prolijidad con que los historiadores trabajan sobre su texto y la sutileza con que logran transferir en pocos años hacia atrás o hacia adelante la posible data de confección del documento hacen titubear a quien pretenda asentar en letra impresa alguna afirmación segura sobre las circunstancias históricas que rodean un enigma cuya importancia jurídico-política, sin embargo, ha movido a alguien a identificar su trayectoria medieval con la misma historia de la edad media ⁴². Conviene en consecuencia obviar el quién, el dónde y el cuándo relativos a su aparición ⁴³ y atender más bien a los motivos que contribuyeron a la invención de esta falsificación cuyo carácter espúreo recién denuncia el Renacimiento, en el siglo XV, en la *De falso credita et ementita*

⁴⁰ La leyenda y su trayectoria han sido estudiadas por Coleman, C. B., en *Constantine the Great and Christianity: three phases, the historical, the legendary and the spurious*, N. York, 1914, esp. pp. 99 ss.

⁴¹ cfr. Mirbt., *op. cit.*, p. 112.

⁴² v. Hodgkin, T., *Italy and her Invaders*, vol. 7, Oxford, 1899, p. 153.

⁴³ Puesto que afortunadamente no es mi objetivo zanjar en la controversia, sin pretensión de abarcar la totalidad de los trabajos que existen sobre el tema, menciono aquellos a los que tuve acceso: Grauert H., *Die konstantinische Schenkung*, en el *Hist. Jahrbuch der Görres Gesellschaft*, III (1882), pp. 3/30; IV (1883), pp. 45/95 y 525/617; Schnürer, G., *Die Entstehung des Kirchenstaates*, Köln, 1894; Kinkeisen, F., *The Donation of Constantine as applied by Roman Church*, en *The English Historical Review*, IX (1894), pp. 625 ss.; Schönegger, A., *Die kirchenpolitische Bedeutung des Constitutum Constantini im frühern Mittelalter*, en *Zeitschrift für kath. Theologie*, 42 (1918), pp. 331 ss.; Schnürer, G., *Kirche und Kultur im Mittelalter*, Paderborn, 1929, II, pp. 31 ss.; Ohnsorge, W., *Die konstantinische Schenkung, Leo III und die Anfänge der kurialen römischen Kaiseridee*, en *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte (Germ. Abt.)*, LXVIII (1951), pp. 78/109; Fuhrmann, H., *Konstantinische Schenkung und Silvesterlegende in neuer Sicht*, en *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, XV (1959), pp. 523/540; Loenertz, R., *Constitutum Constantini. Destination, Destinataires, Auteur, Date*, en *Aevum*, XLVIII (1974), pp. 199/245, y del mismo, *En marge du Constitutum Constantini*, en *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, 59 (1975), pp. 289/294.

Constantini donatione declamatio de Lorenzo Valla⁴⁴. Ciertamente en aquellos motivos se esconde el sentido político de nuestro documento.

Los motivos exigen referencia a hechos y a sus interpretaciones. Escojamos tres episodios históricos al azar. El primero de ellos es el encuentro en Ponthion, en 754, entre el rey franco Pipino y el papa Esteban II. Este ruega a aquél "*ut per pacis foedera causam beati Petri et reipublicae Romanorum disponderet*". El rey responde "*iureiurando eundem beatissimum papam satisfecit omnibus eius mandatis et ammonitionibus sese totis nisibus oboedire, et ut illi placitum fuerit exarchatum Ravennae et reipublicae iura seu loca reddere modis omnibus*"⁴⁵. Curiosamente se habla en este texto de la restitución ("*reddere*") de un derecho cuya preexistencia se ha explicado recurriendo a la hipótesis de que el papa habría hecho valer en aquella circunstancia la *donatio Constantini*, único título que podía permitir hablar de un derecho cuya preexistencia supone el "*reddere*". Y es precisamente haciendo uso de los derechos que ese documento confiere al papa, que éste habría otorgado más tarde a Pipino y a sus hijos —Carlomagno entre ellos— el título de *patricius romanorum*⁴⁶. En este caso, el propósito de la *donatio*, ya existente en 754, habría sido justificar las reivindicaciones territoriales del papado. El segundo hecho es la coronación de Carlomagno por León III. Si por Esteban II había sido hecho *patricius romanorum* ahora recibe el título de *imperator romanorum*, i. e. soberano de Roma. Se atribuye la nueva institución de la coronación del emperador por el papa a los derechos conferidos a éste por la *donatio*, documento que ofrecía una óptima base jurídica para justificar la intervención del papa en el orden temporal. Si por la coronación el emperador recibía sus derechos del papa, por la *donatio* el papa había recibido sus facultades de Constantino. Esta vez el aparente propósito de la *donatio* —según Duchesne anterior en veinticinco años al año 800—⁴⁷ habría sido demostrar la legitimidad de la transferencia del imperio de occidente a Carlomagno. El tercer hecho permitió datar la aparición de la *donatio* hacia el 850. Frente a la coronación del emperador de oriente por el patriarca de Constantinopla —acto que asumía caracteres estrictamente religiosos— la coronación

⁴⁴ v. Schnürer, *op. cit.*, III, p. 335 ss.; Antonazzi, G., *Lorenzo Valla e la donazione di Costantino nel secolo XV con un testo inedito di Antonio Cortesi*, en la Rivista di storia della Chiesa in Italia, IV (1950), pp. 186 ss.; y Coleman, C. B., *The treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Constantine*, New Haven, 1922.

⁴⁵ Cfr. *Liber Pontificalis*, ed. Duchesne, Paris, T. I, 1886, pp. 448 s. Sobre el punto v. además Halphen, L., *Charlemagne et l'empire carolingien*, Paris, 1949, pp. 29 ss. Halphen coincide con Crivellucci, A., *Le origini dello stato della Chiesa*, Pisa, 1909, pp. 171 ss. Duchesne no menciona la *donatio* en relación con la referida restitución (v. *Les premiers temps de l'état pontifical*, Paris, 1904, pp. 52 ss.).

⁴⁶ Cfr. Halphen, L., *op. cit.*, pp. 32 ss.

⁴⁷ cfr. Duchesne, *op. cit.*, pp. 178 ss.

de Luis II por el papa habría tenido un neto carácter político. Poco claras son las circunstancias que llevaron a Luis II a demorar su coronación como emperador por el papa. Se admite una suerte de recato en círculos carolingios frente a una coronación papal cuyo derecho se discutía. Ese recato habría despertado en Roma la necesidad de encontrar un fundamento histórico-jurídico que legitimase tanto esa coronación como el poder temporal del papa en Roma. En medio de estas circunstancias habría aparecido la *donatio* como documento legitimante⁴⁸: "*Römischen, päpstlichem Imperialismus soll sie dienen*"⁴⁹.

Cualquiera haya sido el verdadero origen y la fecha cierta de nacimiento de la *donatio*, queda fuera de duda que el común denominador en los tres casos precedentes es que el documento procuraba exponer una peculiar doctrina de las relaciones entre la Iglesia de Roma y el poder temporal, fundamentándola en un *hecho histórico*: el acto de transferencia de Constantino a Silvestre. A través de dicho acto quedaba localizada la sede del señorío en occidente *en el papa*, que era quien debía coronar en Roma al emperador. Para decirlo con palabras de Crivellucci, desde los francos, "...*alla pretesa dei Romani di creare essi un nuovo imperatore, contrapponevasi il diritto del papa e sorgeva nella Curia l'idea di rinnovare a modo suo il sacro romano Impero d'Occidente*"⁵⁰. Si tales eran los objetivos de la *donatio*, cabría preguntar: ¿dónde residía la necesidad de esa Curia romana de legalizar, por vía de un documento falso, aquella supremacía temporal del papa que podía ser bien defendida por el camino de otros argumentos, por ejemplo la concesión divina a San Pedro y sus sucesores, o la teoría de las dos espadas?

Es precisamente en esa pregunta donde se esconde el verdadero sentido de la *donatio*, pues si bien es verdad que ella se enrola como un argumento más en la larga serie de razones que se esgrimían en favor de la supremacía del papa, sin embargo, el tipo de argumentación a que se apela en ella aparece como un recurso a un hecho histórico que, alegado como verídico, es el elemento legitimante de una situación determinada. En otros términos, aún cuando la *donatio* fuera solamente un argumento entre otros, con todo, en la medida en que ella recurre a la historia como legitimadora, se presenta al mismo tiempo como un argumento bien distinto de aquéllos. *La función que debía cumplir la donatio era mostrar el modo como la historia había respondido fielmente a lo prescripto por la doctrina*. Y aunque se hubiera debido apelar a una falsificación para lograrlo, ello aparentemente no importaba mientras se consiguiera *adaptar*, por cualquier medio, el curso de la historia real al curso que la doctrina prescribía que esa historia debía haber tomado. Ello permite afirmar que, aún independientemente de las intenciones del falsario, las consecuencias

⁴⁸ cfr. Schnürer, *Kirche und Kultur*, cit., II, pp. 29 ss.

⁴⁹ *ibid.*, p. 32.

⁵⁰ v. Crivellucci, *op. cit.*, p. 175.

de la *donatio* han logrado llegar bastante más allá del punto hasta donde han llegado sus valoraciones por la crítica, pues un documento que en primera instancia se presentaba sólo como una invención con precisos objetivos de legitimación política, aparece recién en su verdadera magnitud cuando frente a un análisis más profundo se lo considera desde la perspectiva de la antítesis *historia-sistema* (o *historia-razón*). En efecto, la *donatio* desempeña un papel protagónico dentro de ese *tópos* recurrente de la historia del pensamiento en la medida que intenta superar aquella antítesis —ahora bajo la forma *historia-doctrina*— corrigiendo el curso de una historia que en lo sucesivo no debe presentarse más como antítesis de la doctrina, sino que, solidaria con ella, debe someterse a sus prescripciones: "...the Donation was found to have been a miraculous confirmation and proof of the correctness of their views^{50 bis}. Through its unquestioned historical veracity the Donation formed the link between their abstract philosophic reasoning and the realities of life"⁵¹.

"*Imperium dependet a papa*". La supremacía papal, cuya fundamentación teórica se había logrado a través del recurso a la *doctrina*, era fundamentada ahora por la *donatio* en un *hecho*, i. e. en una norma de derecho positivo que se adapta a los preceptos del orden eterno y cuyo origen se retrotrae hasta el supuesto episodio histórico constituido por el acto donante de Constantino. Como tantas otras ficciones que vieron la luz en la edad media, también la *donatio* procedía a hacer depender el derecho humano del derecho divino, a subordinar la historia al programa de la Cristiandad, a anteponer el orden querido por Dios al curso de esa historia⁵². ¿Acaso la edad media favorecía la aparición de tales ficciones? ¿Existía en el medievo algún tácito motivo para que ello sucediera así?

Cuando se trata de estudiar los productos culturales de una época,

^{50 bis} Se refiere a los puntos de vista doctrinarios de los canonistas.

⁵¹ cfr. Ullmann, W., *Medieval papalism. The political theories of the medieval canonists*, London, 1949, pp. 108 ss. y 163 ss. La interpretación de la *donatio* en términos "*historia-doctrina*" ha sido expuesta además por Ullman en *Principles of government and politics in the middle ages*, London, 1961 (trad. esp. de G. Soriano, *Principios de gobierno y política en la edad media*, Madrid, 1971). En esta obra toma por un lado la presunción de los emperadores de Oriente de ser sucesores del imperio romano, fundamentada *históricamente*, y por el otro la pretensión de supremacía papal fundamentada *doctrinariamente* en el legado de Pedro. "Para el emperador de Oriente la historia estaba en primer plano y la Cristiandad tenía que someterse a ella, en tanto que para el Papa la doctrina cristiana estaba en primer plano y la historia se subordinaba a ella" (trad., p. 110). La mejor expresión de esta dicotomía y del intento de superarla habría sido la *donatio*, para cuyo autor lo más importante "era revertir el proceso y demostrar que la continuidad histórica del Imperio romano en Oriente era consecuencia de la voluntad del Papa y en consecuencia del mismo orden cristiano" (*ibid.*, p. 116, n. 38). Sobre la *donatio* v. además, de Ullmann, *The growth of papal government in the middle ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power*, London, 1955, *passim*.

⁵² v. Ullmann, *Principios de gobierno...*, loc. cit.

el medievo en este caso, uno de los procedimientos más eficaces para acceder a su comprensión es colocarse dentro de sus propios criterios dominantes para dejar aflorar a partir de ellos sus creencias y modos de pensamiento. Si ello logramos con la *donatio Constantini*, ella no solo aparecerá como paradigma de una conducta intelectual que caracteriza todo un período histórico sino que además ofrecerá un hilo conductor fundamental para interpretar el medievo.

En nuestra primera caracterización de la *donatio*, ella aparecía como un documento espúreo que presentaba como verdaderos un falso acto de cesión de derechos y falsos datos de autor, lugar y fecha. En esta instancia ella tenía como objetivo muy concreto legitimar la supremacía temporal del papa. En la segunda caracterización la *donatio* abandonaba su carácter concreto y adquiría un cierto grado de abstracción en cuanto que cumplía la función de mostrar la coincidencia del curso de la historia con los preceptos de la doctrina. Veremos que en una tercera caracterización la *donatio* se integra como un episodio más dentro de todo un *modus operandi* medieval expresado a través de las falsas *decretales*, cuya función es adaptar un estado de cosas histórico a una concepción ideal y objetiva de la verdad: *las cosas deben ser tal como lo indica ese orden objetivo*⁵³.

¿Qué significan entonces las falsas *decretales* —la *donatio* entre ellas— desde y para la misma perspectiva medieval? Desde la perspectiva medieval ellas adquieren su significado a partir de una determinada concepción de la verdad vinculada, por una parte, con la idea de *auctoritas* y *vetustas*, y por la otra con un orden objetivo y trascendente cuya norma no son los hechos sino el orden divino. En consecuencia, un hecho o una realidad, cuanto más respaldados por una *auctoritas* se encuentren y cuanto más fielmente reflejen aquel orden divino, tanto mayor grado de verdad llevarán consigo. Si para ratificar ese orden es necesario alterar nombres, cambiar fechas o inclusive fabricar un documento proveyéndolo del respaldo que suministra una vieja *auctoritas*, "...on ne fait par là qu'aider à faire triompher la vérité"⁵⁴. Para la perspectiva medieval, una falsificación de ese tipo no será calificada como falsa en relación con esos datos, sino en cuanto

⁵³ La tesis fue defendida por Horst Fuhrmann en *Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen*, Stuttgart, 1972-4. Un informe bastante completo acerca de su contenido ofrece Congar, Y., en *Les fausses décrétales, leur réception, leur influence*, en *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, 59 (1975), pp. 279/288. Congar resume la tesis de Fuhrmann en los siguientes términos: "Comment expliquer que tant d'hommes religieux, des prêtres et des moines voués à la recherche de la perfection chrétienne, connaissant les exigences morales du Dieu très saint, aient produit des faux si nombreux? La réponse est extrêmement intéressante. Paradoxalement, c'est l'idée même de Dieu et la façon de concevoir ce que sont selon lui l'ordre, le droit, la justice et l'équité, qui rendent compte d'un fait qui, d'abord, nous étonne et nous scandalise...". Por esa razón "...des hommes loyaux et vertueux ont, en tranquillité de conscience, falsifié en masse des faux de diverses catégories" (*op. cit.*, p. 280).

⁵⁴ v. Congar, *op. cit.*, p. 282.

ella contenga una no-verdad que objetivamente se juzga así en relación con un orden tenido por verdadero. Por ello, lo que desde nuestra moderna perspectiva es considerado científicamente como una falsificación, "...peut être, dans des conditions historiques d'un autre type, la mise en évidence de l'accord entre ce qui est fait et l'ordre authentique"⁵⁵. Y también la *donatio Constantini*, como las falsas *decretales*, se había propuesto mostrar que los hechos eran expresión de ese orden.

III

Aunque la edad media aceptó casi unánimemente la autenticidad de la *donatio*, en más de un caso juzgó su contenido como poco feliz. Los defensores de la teoría romana del imperio se alzaron en protesta contra la soberanía secular del papado que se derivaba de ella y esgrimieron numerosos argumentos en favor del dominio universal de un imperio romano cuya cabeza debía ser la sucesora de una monarquía legítima aún desde la época pagana y que, como los césares, había sido convocada por Dios a gobernar el mundo con la espada temporal. El *imperium* así concebido, que se presentaba como la culminación de una larga sucesión de monarquías universales, era indestructible, y tanto su muerte como la de sus derechos era inconcebible por muerte natural⁵⁶. Su disolución solo aparecía posible como un signo precursor del fin de los tiempos⁵⁷ y toda alienación de cualquiera de sus partes, aún llevada a cabo por la suprema autoridad del *imperium*, era nula y consecuentemente carecía de todo valor jurídico. Como se observará el orden que intentaba afirmar la *donatio* era cuestionado.

El primer cuestionamiento formal proviene del Alighieri. La vehemente oposición de Dante a toda forma de teocracia terrena y a toda intervención papal en el orden temporal pone de manifiesto fundamentalmente una actitud política de compromiso con la contingencia de los hechos cuya verificación no hace necesaria la tarea de recurrir a sus escritos. Una fugaz mirada hacia el pasado es suficiente para comprobar que, ante todo, el florentino estaba radicalmente complicado con una concreta circunstancia histórica que no es el caso referir aquí. Su genialidad, sin embargo, surge recién cuando se percibe que esa personalidad, ligada por tan fuertes lazos a la singularidad de la vida política de la época, aparece simultáneamente dotada de una iné-

⁵⁵ *ibid.*

⁵⁶ cfr. Schultz, J., *Wandlungen der Seele im Hochmittelalter*, Breslau, 1936, I, p. 186.

⁵⁷ Es la concepción expuesta por Adso de Montier-en-Der en su *Libellus de Antichristo* (v. Migne, *PL*, CI, 1289 ss.). Aunque la contextura material del imperio hubiera perecido, con todo, la idea imperial era imperecedera y subsistía en los francos: "...quia licet videamus Romanorum regnum in maxima parte iam destructum, tamen quamdiu reges Francorum duraverint, qui Romanorum imperium tenere debent, dignitas Romani imperii ex toto non peribit, quia stabit in regibus suis" (*ibid.*, 1295).

dita facilidad para universalizar los vaivenes de los conflictos civiles, rescatarlos del tiempo y cargarlos de una generalidad que los hace casi perennes. Se trataría, según una expresión de Morghen, de un esfuerzo para adecuar lo contingente a lo absoluto⁵⁸, i. e. de una empresa que transforma hechos en figuras constitutivas de interpretaciones filológico-políticas o en piezas integrantes del universo poético de la *Divina Comedia*⁵⁹. En esta última, en efecto, Dante retrotrae hasta la *donatio* constantiniana los sucesivos males que a partir —y en virtud— de la recepción de esa dote habría padecido el pontificado, y atribuye la causa de las futuras e infelices incursiones de la institución papal en el dominio temporal a aquella donación que habría convertido al papa Silvestre en el primer pontífice *ricco*:

“Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
non la tua conversion, ma quella dote
che da te presse il primo ricco padre!”

(Inf., XIX, 115/7)⁶⁰.

Es obvio que el cuestionamiento dantesco del orden doctrinario que la *donatio* intentaba ratificar históricamente, no podía limitarse a la sola crítica de la juridicidad del acto constantiniano. Esa crítica, de acuerdo con la señalada tendencia dantesca a adecuar lo contingente a lo absoluto, debía extenderse además hasta la formulación de un *nuevo curso histórico* diferente del implicado en la *donatio* y solidario con la propia perspectiva doctrinaria de Dante. En este sentido su planteo no solo cuenta a su favor el haber puesto en crisis la doctrina defendida por el falso documento, sino que además tiene el mérito de haber visto claramente la ruptura que aquel documento introducía en la continuidad del curso histórico de un *imperium* que, desde su perspectiva, era patrimonio de la vieja Roma imperial y venía sucediéndose ininterrumpidamente desde Augusto. Porque si la *donatio* hubiera sido jurídicamente válida, la continuidad de ese *imperium* habría pasado por la Roma curial, y la sucesión pretendida por Dante se habría to-

⁵⁸ v. Morghen, R., *Dante e la Firenze del 'buon tempo antico'*, en el vol. de Morghen, *Civiltà medioevale al tramonto. Saggi e studi sulla crisi di un'età*, Roma-Bari, 1973², p. 115.

⁵⁹ Cito en lo sucesivo los textos dantescos según la edición de E. Moore y P. Toynbee, *Le opere di Dante Alighieri*, Oxford, 1924⁴, según las siguientes abreviaturas: DC, *Divina Commedia*, M, *Monarchia*, C, *Convivio*.

⁶⁰ La presencia de este mismo motivo dantesco (“...*ma quella dote...*”) señala Morghen (*op. cit.*, p. 229) en un pasaje del epistolario de Cola di Rienzo: “*crassitudo dotis imperialis antique*” (v. *Epistolario di Cola di Rienzo*, a cura di A. Gabrielli, en *Fonti per la storia d'Italia*, ed. del Ist. Stor. It., Roma, 1890, p. 117; cit. por Morghen!). Se trata de un pasaje que no extraña si se tiene en cuenta que en Rienzo se reiteran algunos temas dantescos, como el derecho romano al Imperio (v. Morghen, *op. cit.*, pp. 227 s.) y asimismo se registra la influencia de la literatura que proclama la necesidad de una radical reforma de la Iglesia basada en exigencias de orden espiritual (*ibid.*, p. 216 ss.).

pado con una solución de continuidad que echaba por tierra su visión de la historia de Roma que era, en última instancia, la historia del mundo.

De allí que, en *primer lugar*, la concepción histórica dantesca no deje espacio alguno a la escisión agustiniana entre las dos Romas. De allí que, en *segundo lugar*, en Dante, ambas Romas, la pagana y la cristiana —no la curial—, vuelvan a ser nuevamente una. De allí que, en *tercer lugar*, el lector de las obras dantescas resulte golpeado en su sensibilidad al advertir que en ellas se omite casi toda mención a las persecuciones imperiales contra los cristianos —ésta era sin duda una forma de suavizar las asperezas existentes entre ambas Romas—, pero que se abunda en detalles cuando se trata de enjuiciar duramente ese “nuevo pecado de Adán” que fue el acto donante de Constantino⁶¹. Y de allí finalmente, en *cuarto lugar*, la necesidad frente a la que se encuentra Dante de demostrar —antes de volcarse a la crítica de la *donatio*— la continuidad existente entre la Roma de Augusto y la Roma de Pedro, o lo que es lo mismo, entre historia pagana e historia sagrada. Pues es precisamente en la continuidad de ese único curso histórico donde se fundamenta la continuidad ininterrumpida del *imperium*.

Será pues en la relación entre el curso unitario de la historia de un *imperium* definido por su *unicidad* por una parte, y el acto constantiniano que escinde esa unicidad del *imperium* transfiriendo sus derechos a la Roma curial por la otra, donde aparecerá la vinculación que buscábamos entre *Romgedanke* y *donatio Constantini* en el pensamiento de Dante. Y su respuesta se articulará en consecuencia en dos momentos. A quienes sostenían que Constantino había transferido a la Iglesia lo que, según la doctrina, a ella correspondía por derecho desde siempre, Dante contrapone una clara distinción entre poder espiritual y poder temporal⁶² y una plena atribución de este último al Imperio que la historia ha mostrado como verdadero sucesor de la Roma augustal (v. *infra*, a)⁶³. Y a quienes se aferraban al hecho de que Constan-

⁶¹ Luigi Pietrobono ha interpretado la *donatio* como una reiteración del pecado de Adán, con los mismos efectos de éste, fundándose en la exégesis de *Purg.* XXXIII, 56/7: “la pianta/ch'è or due volte dirubata”. Escindiendo Roma del Imperio, “...egli ha violato di nuovo l'interdetto...” y “... l'umana specie è diventata di nuovo inferma” (v. *La donazione di Costantino e il peccato originale*, en Pietrobono, L., *Saggi danteschi*, Torino, 1954). El pensamiento de Dante sería así una exhortación a actuar “...rispettando cioè l'integrità di questa pianta”, con lo cual “si osserva e si difende il principio di ogni giustizia, consistente nell'unità della humana universitas, unità da cui, per volere divino, trae origine e ha il suo fondamento l'Impero di Roma” (cfr. *ibid.*, p. 172). En el mismo sentido se ha expresado Pietrobono en *Allegoria o arte?*, en *Saggi...*, cit., pp. 236 ss. y en *Il Poema Sacro*, Bologna, 1915, vol. I, p. 189.

⁶² “Et sic patet, quod Papa et Imperator, in quantum homines, habent reduci ad unum; in quantum vero Papa et Imperator, ad aliud” (*M*, III, 12). V. Gilson, E., *Dante et la philosophie*, Paris, 1972³, pp. 180 ss.

⁶³ “...hoc est illud signum ad quod maxime debet intendere curator orbis, qui dicitur Romanus Princeps” (cfr. *M*, III, 16).

tino había resignado públicamente su poder en favor de la Iglesia, Dante contrapone la invalidez del acto (v. *infra*, b). Dejando pues de lado el problema relativo a la distinción entre ambos poderes, que excede el marco de nuestro tema, el primer punto con el que debemos confrontarnos ahora es el referido a la atribución del poder temporal al emperador que sucede a los monarcas romanos y que por esa razón es llamado *Romanus Princeps* (M, III, 16).

a) El planteo dantesco deja percibir con absoluta nitidez que en la expresión *Romanus Princeps*, i. e. *Romanus Imperator*, confluyen dos elementos que provienen de dos órdenes diferentes. Por una parte se habla del *Imperator*, i. e. de la cabeza visible de un *Imperium* cuya existencia se presenta como un requisito exigido por la misma naturaleza y cuya función es satisfacer una necesidad natural de la humanidad: “*Lo fondamento radicale della Imperiale Maestà, secondo lo vero, è la necessità della umana civiltà, che a uno fine è ordinata, cioè a vita felice*” (C, IV, 4). Resulta fácil colegir del texto que el recurso dantesco a la figura política del *Imperium* se fundamenta en una aspiración natural del género humano, cual es la “*vita felice*” en el mundo terreno. Quien debe conducir la humanidad hacia ese fin, i. e. “...*chi a questo ufficio è posto, è chiamato Imperadore*”, mientras que el “*ufficio*”, i. e. la función, “...*è per eccellenza Imperio chiamato senza nulla addizione*” (C, IV, 4). Pero por otra parte, sin embargo, cuando se trata de determinar concreta e históricamente sobre quién recae el ejercicio de ese “*Imperio*”, esta figura, que en cuanto exigida por la naturaleza había sido llamada “*Imperio ... senza addizione*”, es especificada con la calificación de *Romanum*, aclarándose que dicha calificación no se refiere ya a una necesidad natural sino a un *designio providencial*, i. e. querido por Dios⁶⁴: “*la elezione di questo sommo ufficiale / i. e. del Romanus Princeps / convenia primieramente procedere da quel consiglio che per tutti provvede, cioè Iddio*” (*ibid*). Y por si quedara alguna duda acerca del carácter sobrenatural y providencial de la mencionada determinación histórica del *Imperium* como *Romanum*, Dante agrega: “*Volendo la smisurabile Bontà divina l'umana creatura a sè riconformare ... eletto fu in quell'altissimo e congiuntissimo Concistorio divino ... che 'l Figliuolo di Dio in Terra discendesse a fare questa concordia. E perocchè nella sua venuta nel mondo, non solamente il Cielo, ma la*

⁶⁴ Una pequeña controversia de B. Nardi (*Il concetto dell'Impero nello svolgimento del pensiero dantesco*, en *Saggi di filosofia dantesca*, Firenze, 1967², esp. pp. 258 ss.) con E. G. Parodi (*Del concetto dell'Impero in Dante e del suo averroismo*, en *Bulletino della Società Dantesca Italiana*, NS, XXVI, 1919, esp. pp. 123 ss.) acerca de diferencias que existirían entre M y C “*circa l'ufficio assegnato da Dio a Roma nel preparare l'opera del Riscatto*” (cfr. Parodi, *op. cit.*, pp. 123/4) me ha sugerido valirme de la distinción, que la discusión ha obligado a ambos autores a poner de manifiesto, entre el Imperio y “*la sua ragion d'essere in un bisogno naturale*” (v. Nardi, *op. cit.*, p. 261) y “*l'Impero nella sua determinazione storica di Impero Romano... direttamente voluto da Dio*” (v. Parodi, *op. cit.*, p. 123).

Terra conveniva essere in ottima disposizione; e la ottima disposizione della Terra sia quand' ella è Monarchia, cioè tutta a uno Principe...; ordinato fu per lo divino Provvedimento quello popolo e quella città che ciò dovea compiere, cioè la gloriosa Roma" (C, IV, 5).

No parece necesario volver aquí sobre la explicitación histórico-teológica de Dante y sobre la naturaleza de la argumentación utilizada. A ello nos hemos referido detalladamente en un trabajo anterior al que remitimos⁶⁵. Conviene sí dejar claro que la "*Romana potenza*" no tuvo su origen en la fuerza sino en la razón, más aún, en la razón divina que está "*sopra ogni ragione*" y que es "*principio del Romano Imperio*" (C, IV, 4). Conviene insistir además en el hecho de que en esa razón divina se apoya Dante para reiterar la apelación a que Roma asuma el ejercicio de un derecho que no ha caducado. Y conviene finalmente llamar la atención sobre el modo como se concreta la recepción dantesca de la tradición medieval del *Romgedanke*: ella se resuelve en el desarrollo de una teología de la historia que se articula en torno a la exaltación de las glorias de la Roma imperial⁶⁶. Así como ésta fue convocada en el pasado, por un designio providencial, al ejercicio de la monarquía universal en razón de sus méritos y virtudes, del mismo modo es convocada nuevamente por Dante al ejercicio del mismo derecho⁶⁷.

b) En la teoría dantesca del Imperio confluyen, como principios constitutivos e insustituibles de su estructura, dos vertientes: la primera es *político-filosófica* y se refiere a la necesidad de la monarquía universal (M, I) y a su independencia del papado (M, III), la segunda es *histórico-teológica* y se refiere al carácter romano y perpetuo de ese imperio. En esta segunda vertiente es donde aparecen las ideas de *Imperium Romanum* y de *Roma aeterna* a que nos referimos en § I. La *donatio Constantini* constituía, como quedó dicho, un serio peligro que acarreaba dificultades a la coherencia del planteo dantesco en cuanto que introducía una *ruptura* en la continuidad del ejercicio del poder mundial por parte de Roma. La única alternativa que en consecuencia queda a Dante para poner a salvo aquella coherencia —excluyendo obviamente el cuestionamiento del carácter histórico de la *donatio* del que Dante nunca habría dudado— es impugnar la juridicidad del acto. Pues si la *donatio*, por su parte, había intentado afirmar los

⁶⁵ v. nuestro *Filosofía política y Teología de la historia...*, loc. cit., esp. pp. 46 ss. Los pasajes dantescos más importantes donde es tratado el tema son C, IV, 4/5; M, II, 3/12 y DC, Par., VI, *passim*.

⁶⁶ Una excelente exposición sobre el carácter religioso-providencial de la teología de la historia dantesca, centrada sobre Par., VI pero con continuas referencias a la M, en el comentario de P. Brezzi a dicho canto, en la edición de la DC *Lectura Dantis Scaligera*, Felice Le Monnier, t. III, Firenze, 1971, pp. 173/212, esp. 186 ss.

⁶⁷ En la *Epistola VII* ("*Gloriosissimo atque felicissimo triumphatori et Domino singulari, Domino Henrico, divina providentia Romanorum Regi et semper Augusto...*") llama Dante a Enrique "...*Caesaris et Augusti successor...*".

derechos temporales de la Roma curial en una norma positiva acorde con un orden que se pretendía divino, Dante, por la suya, consciente de que esa norma positiva lastimaba *su propia concepción* del orden divino expresado temporalmente en su teología de la historia, intentará demostrar que esa norma no es compatible con el curso histórico preparado por Dios para Roma. Y esa incompatibilidad, no pudiendo residir en la falsedad de un acto de cuya historicidad no se duda, sólo puede residir en su invalidez jurídica. Pues si, como Dante piensa, el plan de Dios había escogido a Roma y a su pueblo para que asumieran el ejercicio del *Imperium* universal, no podía ser entonces que la *donatio*, que de hecho rompía con ese plan divino, tuviera consistencia jurídica. La tarea es pues demostrar su invalidez.

El tema de la *donatio* es introducido por Dante en el L. III de la *M*, cuyo tema es "*utrum auctoritas Monarchae Romani, qui de iure Monarcha mundi est... immediate a Deo dependeat, an ab aliquo Dei vicario vel ministro*" (*M*, III, 1). La argumentación está dirigida allí "*ad quos... asserentes auctoritatem Imperii ab auctoritate Ecclesiae dependere*" (*M*, III, 4), y ella se propone demostrar "*quod auctoritas temporalis Monarchae, sine ullo medio, in ipsum de fonte universalis auctoritatis descendit*" (*M*, III, 16), i. e. que esa autoridad desciende en el emperador *directamente* desde Dios y "*quod regnum temporale non recipit esse a spirituali, nec virtutem, quae est eius auctoritas, nec etiam operationem simpliciter*" (*M*, III, 5). Dentro de este marco el discurso dantesco debe moverse en los mismos niveles en que lo hace el oponente y por esa razón también debe recurrir a las mismas instancias de las que el oponente deduce sus argumentos, i. e. escriturarias (*M*, III, 4/9), históricas (*M*, III, 10/11) y racionales (*M*, III, 12/16), pues lo que se trata de destruir son argumentos "*quae quidem de sacra Scriptura eliciunt, et de quibusdam gestis tam summi Pontificis quam ipsius Imperatoris, nonnullum vero rationis indicium habere nituntur*" (*M*, III, 4). En este triple contexto argumentativo, el recurso a la *donatio* aparece como una apelación a hechos históricos cuyos protagonistas fueron tanto el pontífice como el emperador y cuyas consecuencias jurídicas son conocidas: "*Dicunt adhuc quidam quod Constantinus Imperator, mandatus a lepra intercessione Sylvestri, tunc summi Pontificis, Imperii sedem, scilicet Romam, donavit Ecclesiae, cum multis aliis Imperii dignitatibus. Ex quo arguunt, dignitates illas deinde neminem adsumere posse, nisi ab Ecclesia recipiat, cuius eas esse dicunt. Et ex hoc bene sequeretur auctoritatem unam ab alia dependere, ut ipsi volunt*" (*M*, III, 10). Se trata en efecto, como quedó dicho, de un argumento en un hecho histórico (*in gestis Romanis*, *ibid*)⁶⁸ a partir del cual se pretende derivar el derecho de supremacía temporal del

⁶⁸ Según el texto de L. Blasucci, *in gestis humanis*. Cfr. Dante Alighieri, *Tutte le opere*, Firenze, 1965², p. 306. Para el caso, la variante no altera el sentido.

papado⁶⁹. Para impugnar ese paso ilegítimo Dante acude a todos los recursos posibles: a la razón, al derecho y a las Escrituras.

En primer lugar el recurso racional reduce la argumentación a un silogismo ("*ea quae sunt Ecclesiae, nemo de iure habere potest, nisi ab Ecclesia... Romanum regimen est Ecclesia; ergo ipsum nemo de iure habere potest, nisi ab Ecclesia*, *ibid*) a cuya impugnación procede negando la validez de la *minor*, pues ella se apoya en el acto de la *donatio*. Antes de proceder a reconstruir la argumentación contra esa *minor*, convendría llamar la atención sobre la irritación que seguramente habrá provocado en Dante su formulación ("*Romanum regimen est Ecclesia*"), pues ella, como es fácil percibirlo, no se limita a identificar a la Iglesia solo con el *regimen temporale* sino incluso con el *romanum*, i. e. dicha formulación ponía en la Iglesia el ejercicio del *Imperium romanum* que Dante, con inusitado fervor, pretendía para Enrique VII ("*divina providentia Romanorum rex*")⁷⁰. El nudo de la dificultad es resuelto recurriendo a otro silogismo construido a partir del principio según el cual no es lícito hacer uso de una función para ejecutar actos que son contrarios a ella: "*Nemini licet ea facere per officium sibi deputatum quae sunt contra illud officium... Sed contra officium deputatum Imperatori est scindere Imperium... ergo scindere Imperium Imperatori non licet*" (*ibid*). En segundo lugar el recurso racional reduce la posibilidad de la *donatio* a un absurdo. En efecto, siendo el Imperio una "*iurisdictio temporalis finita*", si cada emperador estuviese facultado, como se alega para el caso de Constantino, a "*aliquam particulam ab Imperii iurisdictione descindere*", se seguiría que el Imperio, i. e. la "*iurisdictio prima... per finitas decisiones... annihilari [posset]*", cosa que es "*irrationabile*" (*ibid*). En efecto, no puede ser sino irracional la aniquilación, por parte de su suprema autoridad, de una institución que responde a una ley natural y que es la que óptimamente satisface las necesidades de naturaleza del género humano. El recurso racional se articula por fin, en tercer lugar, alrededor del "*fundamentum Imperii*" —que, a diferencia del "*fundamentum Ecclesiae*", i. e. Cristo, es el "*ius humanum*"— y del hecho de que a ese Imperio no es lícito proceder contra aquel *ius*, pues así procedería contra su mismo fundamento: "*Imperio licitum non est contra ius humanum aliquid facere. Sed contra ius humanum esset, si seipsum Imperium destrueret; ergo Imperio seipsum destruere non licet*" (*ibid*). Se trata en este caso nuevamente de un recurso con el

⁶⁹ Quizá resulte superfluo observar que la referencia a la derivación de un derecho a partir de un hecho apunta exclusivamente a la *minor* del silogismo que sigue, y no a la *solita argumentatio* de los curialistas que ya habían logrado fundamentar, por vía exclusivamente teórica, los derechos temporales del papado.

⁷⁰ Quizá habría que asentir a la drástica expresión de G. Vinay, según la cual en tiempos de Dante "*l'Impero è, di fatto, una facciata*". Agrega con todo que "*non sono cadute le premesse che hanno fatto della sua idea il pilastro della riflessione politica medievale*" (cfr. *Interpretazione della "Monarchia" di Dante*, Firenze, 1962, p. 5).

que Dante parece querer reiterar en forma tácita la ya referida convicción de que el Imperio, “*senza nulla addizione*” (C, IV, 4), i. e. todavía sin su determinación concreta como *romanum*, responde a una necesidad natural de la humanidad.

El recurso al derecho apela a la anterioridad de toda *iurisdictio* respecto de su *iudex*, pues éste “*ad iurisdictionem ordinatur, et non e converso*”. Pero como “*Imperium est iurisdictio, omnem temporalem iurisdictionem ambitu suo comprehendens*” —y por ello “*ipsa est prior suo iudice, qui est Imperator... ad ipsam ordinatus*”—, en consecuencia “*Imperator ipsam permutare non potest, in quantum Imperator, quum ab ea recipiat esse quod est*” (*ibid.*).

Y finalmente el recurso a las Escrituras. Se trata de un recurso de especial significación por cuanto hasta aquí se había demostrado la invalidez del acto en virtud de un vicio o *indispositio* por el lado del agente que confiere, mientras que ahora se demostrará su invalidez por el lado de aquél “*cui confertur*”: “*quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere*”. ¿Por qué la Iglesia no podía recibir? Dante se apoya en la exhortación de Mateo, 10, 9: “*nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam...*”. Por ello, aún concediendo que Constantino hubiese podido donar, con todo, “*Ecclesia omnino indisposita erat ad temporalia recipienda*”, y en consecuencia el acto constantiniano “*non erat possibilis propter patientis indispositionem*” (*ibid.*).

Puesto que la *donatio* aparece como ilegítima, Dante intenta crear un ámbito jurídico que pueda justificar algún modo de transferencia, i. e. una nueva figura dentro de cuyos límites una “entrega” de derechos por parte del emperador a la Iglesia fuera aceptada como válida. Al entrar en este nuevo ámbito en el que —según opiniones coincidentes— Dante se muestra algo escaso de riqueza conceptual como para lograr una feliz solución a aquella “entrega”, recurre a la figura jurídica del “*patrocinium*”. Esta salvaba las dificultades que implicaba la *donatio*, no lastimaba la continuidad histórica del *Imperium*, ponía a salvo la integridad de su soberanía, abría al *Imperium* la posibilidad de *deputare* —y no *donare*— a la Iglesia, facilitaba a ésta la recepción de bienes en *usufructo* —no ciertamente en *propiedad*—, y todo ello redundaba, no en favor de la supremacía temporal del *Papado*, sino en favor de los pobres de la Iglesia de Cristo: “*Poterat tamen Imperator, in patrocinium Ecclesiae, patrimonium et alia deputare, immoto semper superiori dominio, cuius unitas divisionem non patitur. Poterat et vicarius Dei recipere non tanquam possessor⁷¹, sed tanquam fructuum pro Ecclesia pro Christi pauperibus dispensator; quod Apostolos fecisse non ignoratur*” (*ibid.*)⁷².

⁷¹ Para una interpretación del sentido de “*possessor*” que no es el caso transcribir aquí, v. Kelsen, H., *Die Staatslehre des Dante Alighieri*, Wien-Leipzig, 1905, p. 107, n. 1.

⁷² Según Kelsen la propuesta de Dante intentaba expresar que el empe-

Dado que Dante no dudaba de la historicidad del acto y dado que aparentemente no conocía por vía directa el texto de la *donatio*⁷³, parece haber creído que lo que realmente sucedió entre Constantino y Silvestre fue algo acorde con su propia solución, i. e. que no pudiendo el emperador *donare* en favor de la Iglesia, lo que de hecho hizo fue sólo *deputare*: "*Si etiam Constantinus auctoritatem non habuisset, in patrocinium Ecclesiae, illa quae de Imperio deputavit ei, de iure deputare non potuisset; et sic Ecclesia illa collatione uteretur iniuste*" (*M*, III, 13). Y la *deputatio*, careciendo *ut sic* de toda precisión como figura jurídica, habría asumido por ello la forma de un *patrocinium*, figura ésta que ofrecía al menos una solución.

En consecuencia, la reiterada condenación dantesca del acto constantiniano —acto que, aunque movido por una *pia intentio* (*M*, II, 13 *in fine*), había golpeado duramente tanto a la Iglesia como al Imperio— y la invocación que lamentaba el nacimiento de Constantino ("*si nunquam infirmator imperii... natus fuisset*", *ibid.*) no se podían referir al acto *en sí* —pues éste, habiendo sido la *deputatio* de un *patrocinium*, era *de iure*—, sino más bien a las consecuencias del acto, i. e. al hecho de que el "*bene operar*" (*Par.*, XX, 59) del emperador haya sido desvirtuado y convertido en un acto que hacía del papa, no un *administrador* de los bienes que recibía, sino su *propietario*, y por ello, un pontífice *ricco* ("*di quanto mal fu madre... quella dote / che da te presse il primo ricco padre*", *Inf.*, XIX, 115/117). Ese mal, que es consecuencia de la desvirtuación de la verdadera naturaleza del acto de Constantino, es lo que lleva a Dante a concluir el L. II de la *M* con un lamento: "*si vel nunquam sua pia intentio ipsum fefellisset*", lo que en otros términos quería decir: ¡ojalá que su acto, *en sí* bueno, nunca le hubiese defraudado como de hecho le defraudó a través de la desviación de su

rador podía transferir a la Iglesia sólo en la esfera del *derecho privado* ("*nur in privatrechtlichem Sinne*"). El *dominium superius*, i. e. la soberanía, quedaba excluida de aquella propuesta (v. Kelsen, *op. cit.*, p. 108). B. Nardi *La "Donatio Constantini" e Dante*, en su vol. *Nel mondo di Dante*, Roma, 1944, p. 147) se basa en el uso dantesco de la palabra "dote" (*Inf.* XIX, 116) para dar una interpretación similar a la de Kelsen: "*Il patrimonio di San Pietro non è... un dominio politico, ma una 'dote' a favore della Chiesa e dei poveri di Cristo*". A. Pagliaro, contra Nardi, (cfr. su comentario a *Inferno*, Canto XIX, en la edición de la *DC* Lectura Dantis Scaligera, Felice Le Monnier, t. I, Firenze, 1971, pp. 659/60) sostiene que debe excluirse del pensamiento de Dante la atribución a Constantino de una intención de "dotar" a la Iglesia. El uso de la palabra "dote" en *Inf.*, XIX, 116, ausente en *M*, sería en la *DC* solo un complemento de la "*immagine della Chiesa come sposa*".

⁷³ cfr. Nardi, *op. cit.*, p. 146.

⁷⁴ Esta sería, aunque con variantes, la tesis de Pagliaro, al menos en su conclusión: "*Se poi erano derivati da tale dono tanti mali al mondo cristiano, la causa era dovuta al fatto che, contro l'intenzione del donatore e contro le risultanze giuridiche del donare, esso aveva acceso nei papi e nel clero la brama della ricchezza e della potenza terrena*" (cfr. Pagliaro, *loc. cit.*, p. 666).

sentido originario!⁷⁴. De las consecuencias del desastre causado por esa desviación la humanidad deberá ser salvada por el Imperio y por aquél a quien compete la tarea de su restauración: Enrique VII. Es precisamente en la exhortación a Enrique a que asuma la suprema autoridad imperial donde adquieren su sentido tanto la calurosa *Epistola VII* dirigida al "*Romanorum Regi et semper Augusto*" como el ensayo también entusiasta, pero teóricamente fundado, constituido por la *M*, cuyo objetivo era promover la figura del "*curator orbis, qui dicitur romanus Princeps*" (*M*, III, 16)⁷⁵.

Habría finalmente que preguntar, a modo de conclusión, por qué Dante se esfuerza y dedica con tanta aplicación a demostrar que el acto que el medievo había tenido por una *donatio* —i. e. por una cesión del *dominium superius*, de la soberanía— había sido solo una simple cesión de derecho privado —i. e. una "dote" o una *deputatio* de un *patrocinium*, que es para el caso lo mismo—. La respuesta puede encontrarse, curiosamente, en un escrito de un contemporáneo del imperialista Dante que, enrolado en las filas del curialismo más extremo, explicita también un esbozo de teología de la historia cuyo desarrollo incluye al acto constantiniano como una cesión del *Imperium*: se trata de Tolomeo de Lucca y su escrito es el libro III que agrega al inconcluso *De regimine principum* de Tomás de Aquino⁷⁶. Como Dante, Tolomeo pone la causa del *dominium* ejercido por los romanos en un designio providencial⁷⁷: "*eisdem non datur dominandi potestas, nisi summi Dei providentia*"⁷⁸. Pero mientras Dante respondía afirmativamente a la cuestión, "*utrum auctoritas Monarchae Romani, qui de iure Monarcha mundi est... immediate a Deo dependeat*" (*M*, III, 1), Tolomeo, en cambio, afirmaba

⁷⁵ v. Passerin d'Entrèves, A., *Dante politico e altri saggi*, Torino, 1955, pp. 77 ss., para quien el entusiasmo dantesco en la *M* le hacía ver en el emperador al nuevo Mesías y restaurador de la justicia, y Nardi, B., *Dal "Convivio" alla "Commedia" (Sei Saggi)*, en *Studi storici* del Istituto storico italiano per il Medio Evo, Roma, V (1960), 35-9, pp. 116 ss., para quien la fecha de redacción de la *M*, entre 1307 y 1308, responde a la agudización de la crisis italiana que habría hecho ver a Dante que la restauración del Imperio y la reforma de la Iglesia eran los problemas que necesitaban solución más urgente. De allí que, como expresa A. Solmi en *Il pensiero politico di Dante*, Firenze, 1922, p. 210, n. 1, Beatrice anuncia (cfr. *Purg.*, XXXIII, 40 ss.), luego de la mundanización de la Iglesia por obra de la *donatio Constantini*, "*che verrà il regeneratore dell' Impero*", que se producirá la espiritualización de la Iglesia y que volverán a reinar en el mundo paz, justicia y libertad: todo ello como efecto de la restauración del Imperio.

⁷⁶ Utilizo el texto incluido en *Opuscula philosophica Divi Thomae Aquinatis*, Marietti, Roma, 1973, pp. 253/358. El análisis de la teología de la historia de Tolomeo, sus diferencias con el L. II de *M*, y una posible inspiración de Dante en la obra de Tolomeo son temas de un posible trabajo futuro.

⁷⁷ v. además *De reg. princ.*, III, 4 (*Qualiter dominium romanum fuit a Deo provisum propter zelum patriae*), III, 5 (*Qualiter romani meruerunt dominium propter leges sanctissimas quas tradiderunt*) y III, 6 (*Quomodo concessum est eis dominium a Deo propter ipsorum civilem benevolentiam*).

⁷⁸ cfr. *op. cit.*, L. III, 4, n. 945.

que el "[dominium] Papae... praefertur omni dominio"⁷⁹, agregando a ello "quod si dicatur ad solam referri spiritualem potestatem, hoc esse non potest, quia corporale et temporale ex spirituali et perpetuo dependet"⁸⁰. Es obvio que, para Tolomeo, que afirmaba la doctrina de la supremacía temporal del papado, el episodio de la *donatio* no podía tener otro significado que la confirmación en la historia ("in actis et in gestis")⁸¹ de aquella doctrina que él había intentado demostrar antes teóricamente: "Cuius quidem argumentum assumi potest per ea quae invenimus in actis et in gestis summorum Pontificum et Imperatorum, quia temporali iurisdictioni cesserunt. Primo quidem de Constantino apparet, qui Sylvestro in imperio cessit"⁸². Como es fácil percibirlo, puesto que Constantino "in imperio cessit", para Tolomeo se había tratado, al contrario de lo que sucedía en Dante, de una transferencia que tocaba el *dominium superius*, i. e. la soberanía, y no precisamente la esfera del derecho privado. La posición de Tolomeo respondía así fielmente tanto a la mentalidad que había movido al falsario a inventar la *donatio* como a la mentalidad de quienes habían hecho lo propio con las *decretales*. Más aún, si recordamos el lenguaje con el que Dante se refiere a quienes intentan demostrar la supremacía papal en lo temporal a partir de argumentos tomados de la historia, no queda duda ninguna de que Tolomeo quedaba incluido en la referencia dantesta: "[argumenta], quae... de quibusdam gestis tam summi Pontificis quam ipsius Imperatoris [eliciunt]" (M, III, 4).

Una pista para encontrar los motivos que mueven a Dante a transformar la *donatio* en un simple acto de derecho privado lo encontramos en el carácter que para un curialista como Tolomeo había asumido ese acto constantiniano. Para Tolomeo se había tratado de un episodio provocado directamente por la providencia: "Opportuno igitur tempore, ut manifestaretur mundo regnum Christi compositum, virtus principis nostri Iesu Christi principem mundi sollicitavit, Constantinum videlicet, percutiens eum lepra, ac ipsum curans supra humanam virtutem"⁸³. Pero hay todavía más. Tolomeo afirma explícitamente que mediante dicho episodio la providencia había querido confirmar *de facto*, i. e. históricamente, lo que ya correspondía al papado *de iure*, i. e. según la doctrina: "Qua probata, in dominio cessit vicario Christi, beato videlicet Sylvestro, cui de iure debebatur ex causis et rationibus superius assignatis"⁸⁴. En consecuencia, la *donatio Constantini* había sido para Tolomeo como para todo el curialismo, el punto donde confluían historia y doctrina, donde se unían el hecho y el derecho y donde la voluntad divina manifestada en el tiempo concordaba con el orden obje-

⁷⁹ *ibid.*, III, 10.

⁸⁰ *ibid.*, n. 980.

⁸¹ *ibid.*, n. 981.

⁸² *ibid.*

⁸³ *ibid.*, III, 16, n. 1006.

⁸⁴ *ibid.*

tivo que se suponía como querido por Dios: "*in qua quidem cessione spirituali Christi regno adiunctum est temporale, spirituali manente in suo vigore... Tunc adimpletum est quod post illam clausulam scribitur in Is.: Multiplicabitur eius imperium et pacis non erit finis*"⁸⁵.

Ahora bien, si el providencialismo de Tolomeo quiso que la *donatio* confirmara en la historia el orden que el curialismo afirmaba en la doctrina, del mismo modo quiso el providencialismo de Dante que el orden imperialista afirmado por su doctrina (i. e. necesidad de la monarquía universal, independencia entre ambos poderes y directa dependencia del poder temporal respecto de Dios) fuera confirmado por la historia. Aceptar la *donatio* como *donatio*, i. e. tal cual la transmitía el medieval, habría significado tanto aceptar que esa historia desmentía con hechos lo que Dante se había ocupado de demostrar tan prolijamente con principios como consentir que esa historia echaba por tierra los desarrollos del L. II de la *M* donde se demostraba el carácter providencial del *Imperium romanum* vigente hasta Dante en la persona de Enrique VII.

En otros términos, el ánimo del autor de la *donatio*, el espíritu que inspiró las falsas *decretales*, el motivo que inspiró a Tolomeo a incluir la *donatio* dentro de su proyecto histórico-teológico atribuyéndole el sentido de una transferencia de soberanía, y por fin también Dante, i. e. todos participaban de una misma mentalidad según la cual lo contingente debe adecuarse a lo absoluto y lo que acaecía temporalmente debía ser compatible con lo que el orden objetivo prescribía que debía acaecer. Y si el acto de Constantino hubiese sido efectivamente una *donatio*, el magnífico edificio filosófico-teológico de Dante habría adolecido de una laguna imposible de explicar. De allí que su recurso a la figura del "*patrocinium*" como mera cesión de derecho privado resulte no sólo una solución que intenta apoyar la continuidad del derecho romano, sino además una apelación en defensa de la vigencia y de la continuidad del carácter jurídico del imperio romano, i. e. de "*Roma stessa, non nella materialità di un agglomerato di pietre e nemmeno nella strutturazione di un ordinamento pubblico, ma come idea. Ecco: l'idea di Roma, il Romgedanke...*"⁸⁶.

(continuará)

RÉSUMÉ

Après une courte présentation historique de l'idéal impérial de Rome tel que le concevait le Moyen Age, et un bref rappel relatif à l'entrée de la "donatio Constantini" dans la pensée politique médiévale, l'auteur se propose —dans cette première partie de son travail— de souligner le rôle que la "donatio" a joué dans le système politique de Dante Alighieri.

⁸⁵ *ibid.*

⁸⁶ cfr. el comentario de P. Brezzi a *Par.*, VI, en la ed. de la *DC Lectura Dantis...*, cit., p. 188.