

**ORDENAMIENTO ANGÉLICO, DEMONÍACO, ECLESIAÍSTICO Y
LAICO EN EGIDIO ROMANO. UN MOMENTO CLAVE EN EL
ENFRENTAMIENTO ENTRE PAPADO E IMPERIO**

**ANGELIC, DEMONICAL, ECCLESIASTICAL, AND LAY ORDERS IN
AEGIDIO ROMANO. A KEY MOMENT IN THE CONFRONTATION
BETWEEN THE PAPACY AND THE EMPIRE**

**ORDENS ANGÉLICAS, DEMONÍACAS, ECLESIAÍSTICAS E
SECULARES EM EGÍDIO ROMANO. UM MOMENTO-CHAVE NO
CONFRONTO ENTRE O PAPADO E O IMPÉRIO**

Cecilia Devia

Doutora em História pela Universidade de Buenos Aires (UBA-AR). Professora da Universidade de Buenos Aires (UBA-AR). E-mail: cecidevia@yahoo.com.ar

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/notandum.vi63.79056>

Recebido em 19/08/2025

Aceito em 20/10/2025

Resumen

El máximo referente medieval en angelología, el Pseudo Dionisio Areopagita (fines siglo V, comienzos del VI), al exponer su jerarquía angélica despliega tres triadas compuestas cada una por tres órdenes, que pasan de lo superior a lo inferior, siempre por una instancia intermedia. Anclado en este modelo, Egidio Romano presenta en su tratado *De ecclesiastica potestate* (1301) los que identificamos como cuatro ordenamientos: el angélico, el demoníaco, el eclesiástico y el laico. Enmarcaremos el análisis e interpretación de algunos pasajes de esta fuente en la disputa entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso de Francia, teniendo presente la especial incidencia de nuestro autor en la misma, siendo reconocido con este tratado como el gran teórico de la *plenitudo potestate papal*.

Palabras clave: Angelología; Egidio Romano; Imperio; Papado.

Abstract

The leading medieval authority on angelology, Pseudo-Dionysius the Areopagite (late 5th, early 6th century), in expounding his angelic hierarchy, deploys three triads, each composed of three orders, each passing from superior to inferior through an intermediate authority. Anchored in this model, Giles of Rome presents in his treatise *De ecclesiastica potestate* (1301) what we identify as four orders: the angelic, the demonic, the ecclesiastical, and the lay. We will frame the analysis and interpretation of some passages from this source within the dispute between Boniface VIII and Philip the Fair of France, keeping in mind our author's special influence on the matter, and with this treatise, he is recognized as the great theorist of *plenitudo potestate papal*.

Keywords: Angelology; Giles of Rome; Empire; Papacy.

Resumo

A principal autoridade medieval em angelologia, Pseudo-Dionísio, o Areopagita (final do século V, início do século VI), ao expor sua hierarquia angélica, utiliza três tríades, cada uma composta por três ordens, cada uma passando de superior para inferior por meio de uma autoridade intermediária. Ancorado nesse modelo, Egídio Romano apresenta em seu tratado *De ecclesiastica potestate* (1301) o que identificamos como quatro ordens: a angélica, a demoníaca, a eclesiástica e a laica. Enquadraremos a análise e a interpretação de algumas passagens dessa fonte no contexto da disputa entre Bonifácio VIII e Filipe, o Belo, da França, tendo em mente a influência especial de nosso autor sobre o assunto, e com este tratado, ele é reconhecido como o grande teórico da *plenitudo potestate papal*.

Palavras-chave: Angelologia; Egídio Romano; Império; Papado.

Introducción

En primera instancia, nos interesa dejar en claro porqué elegimos el prisma de la angelología para comenzar a abordar un momento clave en el complejo y prolongado enfrentamiento entre papado e imperio. Es importante destacar que los ángeles cumplen muchas y variadas funciones, que han sido abordadas por los pensadores del Occidente cristiano medieval de manera profusa, detallada y profunda. Su estudio les ha permitido, entre otras cosas, emplearlos como una especie de laboratorio para encarar una vasta problemática, que incluye temas tales como la comunicación, la corporeidad, la obstinación por el mal, etc. De esta manera, han servido también para estudiar estos y otros tópicos en los seres humanos, ya sea comparando, contrastando, asemejando u oponiendo a los dos seres racionales de la creación divina.

El máximo referente de la angelología medieval, el Pseudo Dionisio Areopagita (fines del siglo V, comienzos del VI), al exponer su jerarquía angélica presenta tres triadas,

compuestas cada una por tres órdenes, que pasan de lo superior a lo inferior siempre por una instancia intermedia. En su esquema, el orden angélico superior está integrado por los serafines, los querubines y los tronos. El orden medio incluye a los señoríos (o dominaciones), las potencias y los poderes (o virtudes). La tríada inferior de los órdenes angélicos sería la más activa en los asuntos humanos. En líneas generales, se considera que los principados son responsables del gobierno de los reinos terrenales, los arcángeles dirigen a las multitudes que conforman los pueblos, y los ángeles son custodios de los individuos (KECK, 1998, 62).

Es esta referencia la que desarrolla Egidio Romano (1243-1316) en su obra *De ecclesiastica potestate*, redactada en pleno enfrentamiento entre el papa Bonifacio VIII –con quien colabora activamente Egidio– y Felipe el Hermoso de Francia. Analizaremos algunos pasajes de este tratado (específicamente del Capítulo 13 del Libro II), en los que nuestro autor desarrolla –con diferente extensión– los ordenamientos angélico, demoníaco, eclesiástico y laico. Reviste especial interés para nosotros la inclusión del ordenamiento demoníaco, que rompe la división dionisiana en tres tríadas de tres órdenes cada una, por lo que difiere en unos aspectos pero a la vez es similar en otros al de los ángeles confirmados.

Por otra parte, también queremos hacer notar que el tema angélico no es en absoluto un problema que concierne solo a teólogos y eruditos en general, sino que, por lo menos en el momento histórico en el que nos ubicamos, la cristiandad occidental está totalmente permeada por la presencia de los ángeles, que afectan la vida de las personas, sea cual fuere su condición, ya que, entre otras funciones que desarrollan, las acompañan desde su nacimiento –incluso las protegen del mal desde el útero materno– hasta su muerte, guiándoles en el crucial tránsito final hacia el más allá.

El enfrentamiento entre el poder espiritual y el temporal

La disputa entre el papa y el rey francés a comienzos del siglo XIV se enmarca en un enfrentamiento de larguísima data, el célebre conflicto entre los dos poderes: el espiritual y el temporal, el *sacerdotio* y el *regnum*, el papado y el Imperio. Sobre este tema la bibliografía es prácticamente inabarcable, por lo que solo intentaremos un acercamiento al mismo tomando como guía a algunos especialistas y destacando eventos o teorías considerados cruciales.

A partir de la caída del Imperio Romano de Occidente surgieron tres propuestas, las cuales tienen en común el interés en afirmar el poder en el cristianismo, aunque por vías muy disímiles:

1) La primera es la propuesta bizantina, que sostenía que el verdadero cristianismo residía en el Imperio Romano de Oriente, que se había mantenido ajeno a la caída de su par occidental. Este modelo habría sido en gran parte elaborado por Eusebio de Cesarea (265-339), quien afirmaba que Dios había elegido de manera directa, sin intermediarios, a Constantino I (c. 272-337) como su representante absoluto y único en la tierra. Así se mantenía la relación entre religión y Estado del antiguo Imperio Romano.

2) La segunda propuesta es la de Agustín de Hipona (354-430), plasmada en *De civitate Dei*, donde realiza una lectura providencial de la historia. El modelo sería aquí la ciudad de Dios, un cuerpo místico y espiritual.

3) La tercera propuesta es la del papado romano, inaugurada en el siglo V por el papa León I (c. 390-461) bajo la forma de una monarquía pontificia que, sobre la base del tratamiento de la herencia elaborado por el derecho romano, toma al papa como el heredero de los poderes espirituales y temporales del apóstol Pedro (BERTELLONI, 2010). Los eclesiásticos afirman que el pontífice posee los poderes de atar y desatar dados por Jesús a Pedro: “A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos” (Mt. 16:19).

Actuando de alguna manera como contrafigura del emperador bizantino, el papa sería la máxima autoridad tanto en el aspecto religioso como en el político. Esta formulación es conocida también como la posición gelasiana, ya que Gelasio I –cuyo papado se extendió entre los años 492 y 496– contesta una requisitoria del emperador bizantino Anastasio expresando que no hay un solo poder que gobierne el mundo, sino dos, el sacerdotal y el regio o imperial. La clave aquí residiría en que el poder sacerdotal estaría por encima del regio en virtud de la superioridad de sus fines, que son los espirituales. Esta teoría, conocida posteriormente como la teoría de las dos espadas, expresaría por primera vez en el discurso teórico político de la cristiandad una separación entre el poder temporal y el espiritual, con una dependencia del reino respecto del sacerdocio (BERTELLONI, 2010).

Señalaremos a continuación solo algunos hitos de este proceso de construcción de poder, en relación particularmente con el Occidente cristiano latino. Por ejemplo, el documento apócrifo que se conoce bajo la denominación de Donación de Constantino¹. Forjado hacia el año 800, este documento relata que, en agradecimiento por la cura milagrosa

¹ Será Lorenzo Valla quien, en el año 1440, despeje totalmente las dudas sobre la autenticidad del documento en cuestión, que hasta entonces era cuestionada por algunos y aceptada por otros. De cualquier manera, no tiene sentido aplicar a otros períodos históricos nuestros criterios de autenticidad.

de la lepra que lo aquejaba, Constantino dona al papa Silvestre I (c. 270-335), a través de la concesión de diversos símbolos –entre ellos su palacio y sus insignias imperiales– el dominio sobre la cristiandad occidental. Para reforzar este designio, el emperador traslada la sede del Imperio a Bizancio, permitiendo de esa manera que el obispo de Roma conforme su propia corte papal sin interferencias imperiales.

También resulta clave lo que se conoce como la Querella de las Investiduras, enmarcada dentro del ambicioso proyecto de reforma de la Iglesia emprendido principalmente por el papa Gregorio VII, al frente de la Santa Sede entre los años 1073 y 1085. Gregorio retoma la fórmula gelasiana, pero desdeña el contrapeso que su predecesor había puesto al reconocer la primacía del emperador sobre el género humano. Debido a que esta reelaboración es la que consigna Graciano en su célebre Decreto, a partir de entonces y a lo largo de la Edad Media se la recuerda bajo la impronta gregoriana (MIETHKE, 1993, p. 42).

La doctrina gelasiana encontraría su formulación más precisa en la bula *Unam Sanctam* (ULLMANN, 2003, p. 175-218), emitida por Bonifacio VIII en los albores del siglo XIV. Varios especialistas acuerdan en que su redacción está inspirada en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano, el tratado que nos ocupa en este artículo. El texto de la bula expresa con total claridad que quien no obedece al papa queda inmediatamente fuera de la Iglesia –lo que equivale para un cristiano a estar fuera del mundo–, y que el poder del pontífice no tiene otro superior ni igual en la tierra. Según el texto de la bula solo quienes aceptan tal sumisión forman parte de la humanidad. Nada puede quedar fuera de la Iglesia. Este documento papal refleja el conflicto entre el papa y el rey francés.

La disputa entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso

La disputa entre Bonifacio VIII (c. 1235-1310) y Felipe el Hermoso (1268-1314) es considerada por muchos estudiosos como el punto más alto del conflicto entre el *sacerdotio* y el *regnum*. Esta querella está jalonada por diversos acontecimientos, algunos de gran relieve, como ser el documento redactado por los legistas del rey francés, y sometido a los tres órdenes de la nación, relacionado con la convocatoria a un concilio general que se ocuparía del destino de Bonifacio VIII. Quienes rechazan firmarlo –varios de ellos franciscanos, entre los que se cuenta Juan Duns Scoto (1266-1308)– deben abandonar el reino. Otro punto clave es la decisión regia de imponer una tasa al clero –requerida sobre todo debido a los enormes gastos que depara la guerra contra Inglaterra–, que desencadena acatamientos y desobediencias dentro de la cristiandad (BRIGUGLIA, 2016, p. 22-26).

Es importante destacar que detrás de estos acontecimientos se encuentra un combate de ideas. Los eventos estimulan la reflexión teórica, pero el debate intelectual también produce “acontecimientos” y “hechos” que modifican la opinión pública y los espacios políticos. Los tratados salidos de la querella entre papado e imperio son así parte integrante de la transformación política de esos años. Constituyen a la vez la consecuencia y el motor de los acontecimientos, que deben ser ubicados en el contexto más amplio de las tradiciones conceptuales con las cuales se relacionan (BRIGUGLIA, 2016, p. 24-31).

Egidio Romano y *De ecclesiastica potestate*

La figura de Egidio Romano tiene un peso indiscutible dentro de la historia del pensamiento filosófico político medieval. Su obra sufrió cambios a través del tiempo, que se relacionan con las diferentes –e incluso opuestas– posiciones políticas que asumió e intentó fundamentar y defender a través de sus escritos. Brevemente, se podría decir que cuando redactó *De regimine principum*, hacia 1292, obra que reviste la forma de “espejo de príncipes”, defendía al poder temporal. Más adelante, al escribir otra de sus obras principales, *De ecclesiastica potestate* (1301) –que es sobre la que estamos tratando en este trabajo–, se convierte en el gran teórico que fundamenta al poder papal, o sea, a la *plenitudo potestate papal*. Es decir que, en el enfrentamiento entre Felipe IV el Hermoso, rey de Francia, y el papa Bonifacio VIII, nuestro autor se habría ubicado primero al lado de la monarquía y luego, del papado.

El tratado sobre la potestad eclesiástica –del cual solo examinaremos breves pasajes– es una de sus obras más destacadas y ha sido estudiado a través de los siglos. Roberto Lambertini hace referencia al descubrimiento hecho por Concetta Luna de un sermón de Egidio dedicado al tema de la *potestas papae*, cuando este ya estaba altamente comprometido en la controversia entre Bonifacio VIII y Felipe IV. Las notorias y amplias coincidencias textuales entre el sermón y el tratado revelan una relación innegable. Luna y Jürgen Miethke se inclinan a creer que el sermón fue elaborado primero y luego Egidio lo habría usado para componer el tratado (LAMBERTINI, 2016, p. 267-268).

Lambertini le presta especial atención a la estructura del *De ecclesiastica potestate*. La primera parte, que trata sobre la *potestas spiritualis* del papa, pone a su figura encima de cualquier forma de poder terrenal. Afirma que ambos poderes –para los que usa la imagen de las dos espadas– pertenecen al pontífice, aunque este solo ejerza directamente el poder espiritual. La segunda parte trata sobre la posesión de bienes temporales. Egidio afirma que la

Iglesia no solo puede, sino que debe, ejercer el poder sobre los mismos, ya que no existe ningún título legítimo de dominio que no esté subordinado al papa. La tercera y última parte la dedica a refutar todos los argumentos opuestos a su posición, para concluir con un análisis del concepto de *plenitudo potestatis* (LAMBERTINI, 2016, p. 268-269).

Egidio desarrolla, en los pasajes del *De ecclesiastica potestate* que tomamos como fuente, cuatro ordenamientos jerárquicos: el angélico, el demoníaco, el eclesiástico y el laico. Emplearemos como guía para su análisis la presentación, que incluye pasajes traducidos al italiano, llevada a cabo por Emanuele Coccia en la vastísima y erudita obra que emprendiera conjuntamente con Giorgio Agamben (AGAMBEN; COCCIA, 2009, p. 1626-1637). Trabajamos con una edición de la obra de Egidio en latín (BOITO; OXILIA, 1908)² y tuvimos acceso a una traducción al portugués (1989)³.

Adentrémonos ahora en las palabras de Egidio. Nuestro autor indica que su obra trata sobre el reino y gobierno de los hombres, en la medida en que unos hombres dominan a otros, ya sea a través del poder espiritual o del terrenal. En estas páginas expresa brevemente su defensa de la primacía del poder espiritual, cuando afirma que, al hablar de este poder espiritual, siempre se debe dar a entender que es general, porque se extiende también a las cosas temporales. Hace referencia a los dos espadas y cita al Evangelio para fortalecer su posición, recordando los célebres versículos que ya citamos (Mt. 16:19) (DEP, 1908, p. 90).

Egidio asegura que tal poder ha sido establecido no solo entre los hombres, sino también entre los ángeles y los demonios, siempre en beneficio de los elegidos. Mientras el mundo exista, los ángeles dominarán a los ángeles, los demonios a los demonios y los hombres a los hombres. Pero hacia el fin del mundo, cuando se alcance el número de los elegidos, cesará toda forma de dominio, superior o inferior, justo o injusto. Dios creó a los ángeles, los demonios y los humanos para el bien y para los elegidos. Tanto en los espíritus buenos como en los malos existen diferentes órdenes según los cuales uno gobierna al otro, y este dominio fue establecido para la salvación de los predestinados a la bienaventuranza (DEP, 1908, p. 90-91).

Egidio inicia su exposición tratando el ordenamiento angélico –citando expresamente al *De angelica hierarchia* de Dionisio (DEP, 1908, p. 92), que hemos presentado muy someramente al comienzo– y observa que los ángeles se dominan unos a otros para gobernar el universo. Al presentar la primera jerarquía, afirma que contiene tres órdenes: los serafines

² A la que nombraremos a partir de ahora como DEP, para ubicar los pasajes comentados.

³ Egidio Romano, Sobre o poder eclesiástico, Petrópolis, Vozes, 1989.

(a los que introduce con la denominación de los predilectos), los querubines (que serían los sabios) y los tronos (que son los que pronuncian juicios). Ante esto, aclara que entre los ángeles vale más ser amado que ser sabio, porque aquí el amor es causa del conocimiento. Ser sabio vale más que juzgar, porque el conocimiento es causa del juicio, ya que se juzga bien sobre las cosas que se saben. De lo que se sigue que los serafines son superiores a los querubines, y los querubines son superiores a los tronos. Como sucede en todo el sistema dionisiano, están estrechamente relacionados y sus saberes se transmiten por intermediación (DEP, 1908, p. 99).

A continuación Egidio prosigue presentando la segunda jerarquía angélica, que está integrada por los que se ocupan del gobierno general del universo. El primer orden es el de las dominaciones. En su nombre está contenida su función, ya que dominan y dictan cómo deben suceder las cosas. Le siguen los ángeles que apoyan a este gobierno del mundo y que cuentan con el poder de obrar milagros: las virtudes. En el tercer puesto están las potestades, que dominan quitando obstáculos, frenando a los demonios y a otras potestades de las tinieblas. Aquí Egidio observa que los miembros de la primera jerarquía serían los secretarios de Dios, ya que son los que conocen por primera vez los secretos y juicios divinos, mientras que los de la segunda se asimilarían a arquitectos, porque gestionan el gobierno del universo (DEP, 1908, p. 99-100).

La tercera jerarquía reúne a los que el agustino califica como trabajadores inferiores, porque sus integrantes son los responsables de la custodia de las partes del mundo. Los principados cuidan de multitudes, de provincias. En relación a los individuos, los que realizan las tareas mayores son los arcángeles, que son, como su nombre lo indica, los principales mensajeros. De las tareas menores se ocupan los ángeles, simples mensajeros según la descripción de nuestro autor. De todo lo expuesto se desprende, continúa Egidio, que las tres jerarquías angélicas, que representan un ejercicio del poder sagrado, están ordenadas y se dominan entre sí, como exige el gobierno del universo y la salvación de los elegidos (DEP, 1908, p. 99-100).

Luego nuestro autor introduce al ordenamiento demoníaco. Así como los ángeles buenos se dirigen mutuamente teniendo siempre presente la salvación de los elegidos, los demonios, a través de su maldad, se organizan de tal manera de poder dañar lo más posible a los hombres. Aparece aquí la observación, que está en la Biblia y retoma Agustín de Hipona, de que Dios se burla del diablo porque su maldad ya está prevista en el plan divino. Egidio distingue cuatro órdenes en los demonios y explica porqué su número se ve disminuido en

relación a los órdenes angélicos, que como ya hemos indicado son nueve. Los de la primera jerarquía no pueden existir, porque son los que están cerca de Dios, y los demonios se alejan de la divinidad. Tampoco las dominaciones –que integran la jerarquía intermedia– a causa de que ellas están desprovistas de todo deterioro o degradación, y los demonios ya están de por sí degradados. No podrían existir entre ellos las virtudes, cuya tarea es realizar milagros. Egidio no lo aclara, pero aquí interpretamos que eso las acerca más a Dios que los integrantes de otros órdenes. Los demás órdenes sí se pueden adaptar a los demonios. Así como entre los ángeles buenos hay potestades, principados, arcángeles y ángeles, entre los malos se pueden distinguir potestades, principados, archidemonios y demonios. Las potestades demoníacas reúnen a los demonios más poderosos, que por esa razón podrían oponerse a la obra angélica en todo el universo. Los principados de este ordenamiento que calificamos como inferior socavan solo algunas provincias, mientras que los archidemonios y los demonios minan personas individuales, aunque cada uno de manera diferente: los archidemonios en relación con las cuestiones más importantes, los demonios en obras menores. Egidio precisa la idea por medio de una comparación –vale aclarar que todo su ordenamiento es comparativo, en realidad–: estas dos categorías demoníacas más bajas se comportan socavando de la misma manera en que arcángeles y ángeles ofrecen ayudas y beneficios a los hombres (DEP, 1908, p. 100-101). Recordamos acá, por ejemplo, el papel de ángeles custodios que desempeñan algunos de ellos, ya sea en relación con reinos, ciudades o personas.

Aquí Egidio recurre a Pablo y su *Epístola a los efesios*⁴, cuando dice que la batalla no es en realidad contra criaturas de carne y sangre, sino contra principados y potestades, contra los gobernantes de este mundo de tinieblas, contra los espíritus del mal que habitan en las regiones celestes. El Apóstol nombra cuatro órdenes: los principados, las potestades, los dominadores de este mundo o los dominadores de las tinieblas, que pueden ser llamados archidemonios y espíritus del mal, es decir, aquellos enemigos espirituales que pueden ser englobados bajo el nombre genérico de demonios (DEP, 1908, p. 101).

En este punto el agustino introduce una importante precisión: en todas las jerarquías, todo lo que es capaz de hacer el segundo orden de cualquier jerarquía lo puede hacer el primero, pero no al revés; y el tercero también es capaz de todo lo que el segundo es capaz de hacer, pero no al revés. Y así en todos los casos (DEP, 1908, p. 101).

⁴ “... nuestra lucha no es contra la sangre y la carne, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Dominadores de este mundo tenebroso, contra los Espíritus del Mal que están en las alturas” (*Efesios* 6, 12).

Previo al tratamiento de los órdenes en los que están comprendidos los seres humanos, Egidio nos recuerda que los ángeles se dividen en dos partes, en razón de que unos quedaron en el Empíreo mientras que otros cayeron. Entre unos y otros –o sea, tanto entre los confirmados como entre los caídos– se pueden distinguir diferentes órdenes. A diferencia de lo que sucede con ángeles y demonios, los seres humanos no están divididos entre los que cayeron y los que quedaron, ya que toda la humanidad –que originalmente estaba contenida en Adán y Eva, los primeros padres– fue expulsada del paraíso. Si bien no se puede dividir a los seres humanos en relación con su caída o su permanencia, sí se puede distinguir entre ellos de acuerdo a las dos espadas, a las que nuestro autor considera como dos poderes presentes en la Iglesia: el sacerdotal y el regio, el espiritual y el terrenal, según las dos partes que componen al hombre: el cuerpo y el espíritu. Ambos poderes, dice Egidio, son buenos, por lo que los órdenes que en ellos se pueden distinguir no existen como entre los ángeles malos, sino como entre los buenos (DEP, 1908, p. 101-102). O por lo menos, agregamos, intentan asemejarse a ellos.

Presenta entonces Egidio a la jerarquía eclesiástica, que es triple como la angélica. Pero a veces a estas las denomina como “cuasi jerarquías”, y es más escueto en su descripción. Indica que la primera jerarquía se divide en obispos, presbíteros y diáconos. La segunda está formada por los prelados que, en la expresión de nuestro autor, se encuentran dispersos por el universo. Acá los grados son: primados o patriarcas los primeros, arzobispos los segundos y obispos los terceros⁵. La tercera “cuasi jerarquía” está integrada por los archidiáconos, quienes tienen facultad de pronunciar sentencia de excomunión. Les siguen los curas, a quienes se les confía el cuidado de las almas tanto en el foro público como en el privado. En el tercer grado están todos los demás religiosos, que no tienen responsabilidades de gobierno, razón por la cual, aunque son más instruidos, ocupan el rango bajo (DEP, 1908, p. 102-103).

En cuanto a la otra jerarquía integrada por los humanos, Egidio es aún más parco en estos pasajes que estamos analizando. Afirma que, así como hemos distinguido tres “cuasi jerarquías” y nueve “cuasi órdenes” en el poder eclesiástico, así también podemos encontrar todo esto entre los laicos y en el poder imperial. Acá en el primer lugar está el emperador, alrededor del cual existen los reyes, los príncipes y los duques, que casi constituyen la

⁵ Observamos que los obispos se repiten en la primera y en la segunda jerarquía. En la traducción al italiano se indica “episcopi” en el primer caso y “vescovi” en el segundo. En la portuguesa aparece “bispos” en ambos casos. El texto en latín consigna “episcopos” y “episcopi”, respectivamente.

primera jerarquía, y luego los demás que constituirían las otras jerarquías. Y cierra con una afirmación que puede parecer enigmática: pero no es nuestro trabajo hablar de ello. Se podría inferir que, al integrar Egidio la jerarquía eclesiástica, no debería inmiscuirse en la laica. Pero teniendo en cuenta lo que sabemos de su actividad y lo que ha dejado en sus escritos, no parece ser precisamente el caso de nuestro autor (DEP, 1908, p. 103).

Egidio concluye este apartado señalando el propósito del orden de los ángeles, que es el gobierno del mundo y la salvación de los elegidos. En cuanto al fin de los órdenes de los demonios –no según lo que los demonios quieren y para lo que se organizan, sino según como Dios los dirige, burlándose de ellos– es también la salvación de los elegidos. Dios convierte la maldad de los demonios en el bien de los predestinados (DEP, 1908, p. 103).

Consideraciones finales

Observamos que, de acuerdo a nuestros conocimientos, el Pseudo Dionisio no elabora, como sí lo hace Egidio Romano, ni una jerarquía laica ni una demoníaca. El Areopagita desarrolla, en dos obras separadas, la jerarquía angélica y la eclesiástica. Como antecedentes de un ordenamiento demoníaco encontramos, ante todo, los escritos de Pablo de Tarso –o a él atribuidos–, como vimos que hace el mismo Egidio. Lo que distingue especialmente a esta jerarquía es que rompe con la clásica división dionisiana de tres tríadas de tres órdenes cada una, ya que –debido a las deficiencias propias de los ángeles caídos– queda compuesta solo por cuatro órdenes.

Si bien los eclesiásticos y los laicos comparten claramente la misma naturaleza humana, mientras que para algunos pensadores los ángeles y los demonios son de naturaleza diferente, y para otros siguen siendo de la misma naturaleza –si bien altamente degradada en el caso de los caídos–, decidimos contar las jerarquías presentadas en este capítulo del *De ecclesiastica potestate* como cuatro. Debido a que Egidio hace efectivamente una división al tratar sobre los humanos –basada en este caso en la separación entre cuerpo y espíritu– hemos elegido seguirla y, por consiguiente, hablar de cuatro ordenamientos.

En resumen, podemos concluir siguiendo a nuestro autor que el ordenamiento que gobierna al mundo es el angélico, donde cada uno de los nueve órdenes tiene su función específica que cumple a la perfección. La última tríada, al ser la más cercana a los seres humanos, es la que los conduce, guía y protege. Los humanos –a los que Egidio desdobla aquí en eclesiásticos y laicos– son los gobernados, y a su vez, al intentar gobernarse a sí mismos buscan reflejarse lo mejor posible en la jerarquía angélica. En cuanto al ordenamiento

demoníaco, si bien es indudable que obstaculiza tanto a los ángeles como a los humanos en la consecución del bien último –la bienaventuranza de los elegidos– también es cierto que las maldades que los ángeles caídos buscan llevar a cabo y las que logran que hagan los hombres por medio de la tentación a los que los someten, son ocasión para que estos últimos se perfeccionen y fortalezcan en su fe resistiendo a los demonios. Todos los ordenamientos están interrelacionados, han sido creados por Dios y forman parte de su plan, que culmina en el Juicio Final con la salvación de los elegidos –cuyo número solo Dios conoce, pero sobre el cual algunos autores medievales sugieren que será reducido y la mayoría no arriesga pronósticos– y la condena de los demás seres humanos.

Para finalizar, destacamos el tópico de la intermediación, tan presente y necesario en las obras del Pseudo Dionisio para explicar el intrincado mecanismo que rige tanto a la jerarquía celeste como a la que podríamos considerar su reflejo o remedo, la jerarquía eclesiástica, a las que Egidio sumaría la jerarquía demoníaca y la laica. La intermediación se puede relacionar a su vez con una de las funciones más reconocidas de los ángeles, la de ser intermediarios entre los humanos y Dios, que se suma a la continua mediación que existe entre los diversos órdenes angélicos. Por último, recordemos que entre los ángeles no existe lo intermedio en cuanto al tema crucial del bien y el mal: los ángeles confirmados son enteramente buenos, los ángeles caídos son enteramente malos. No hay grises entre estos seres espirituales.

Referencias

AGAMBEN, G.; COCCIA, E. (Dirs.). **Angeli**. Ebraismo Cristianesimo Islam. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2009.

BERTELLONI, F. La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad. In: ROCHE ARNAS, P. (Coord.). **El pensamiento político en la Edad Media**. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 2010, p. 17-40.

BOITO, G.; OXILIA, U. **Un trattato inedito di Egidio Colonna** [*De ecclesiastica potestate*]. Firenze: Successori di B. Seeber, 1908.

BRIGUGLIA, G. **Le pouvoir mis à la question**. *Théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel*. Paris: Les Belles Lettres, 2016.

EGÍDIO ROMANO. **Sobre o poder eclesiástico**. Petrópolis: Vozes, 1989.

KECK, D. **Angels and Angelology in the Middle Ages**. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Notandum, ano XXVIII, 2025
CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

LAMBERTINI, R. Political Thought. In: BRIGGS, Ch. and EARDLEY, P. (Eds.). **A companion to Giles of Rome**. Leiden/Boston: Brill, 2016, p. 255-274.

MIETHKE, J. **Las ideas políticas de la Edad Media**. Buenos Aires: Biblos, 1993.

ULLMANN, W. **Escritos sobre teoría política medieval**. Buenos Aires: EUDEBA, 2003.