

**Pensamento Franciscano no século XIV:
Guilherme de Ockham e a revisão da noção de *plenitudo potestatis***

Ana Paula Tavares Magalhães

Departamento de História – Universidade de São Paulo

Palavras-chave: Papado; Monarquias; Guilherme de Ockham; *plenitudo potestatis*; liberdade

1. Aspectos do pensamento ockhamiano: o binômio *plenitudo potestatis* x liberdade

A negação da chamada *plenitudo potestatis* ao papa, por parte do menorita Guilherme de Ockham (1285(?)-1347(?)), relaciona-se, do ponto de vista do conjunto da obra do autor, a um de seus grandes temas, a saber, aquele da liberdade. A expressão foi utilizada, em seu tempo, para referir-se a um aludido e pretendido poder absoluto exercido pelos papas, quer nos assuntos propriamente espirituais, quer no domínio temporal. As formulações teóricas a respeito do poder irrestrito dos pontífices provinham, em geral, de uma tradição patrística, e foram sendo construídas ao longo de toda a Idade Média. O século XIV, fundamental por ter sido palco de conflitos entre o *regnum* e o *sacerdotium* e por, finalmente, assinalar a crise da “monarquia” papal, revelou-se favorável à produção de toda uma série de escritos que tenderam a posicionar-se contra a *plenitudo potestatis*.

A questão, dominante no conjunto da obra política de Guilherme de Ockham, pode ser vista, em contrapartida, como desdobramento de um elemento sempre presente em sua obra - a iniciar por aqueles escritos considerados como filosófico-teológicos. Trata-se, com efeito, da noção de liberdade. Dessa forma, a doutrina da negação da *plenitudo potestatis* de Guilherme de Ockham consistiria numa “atualização particular de um dos temas maiores de toda sua obra.”¹ Com efeito, a concepção ockhamiana do poder papal vincula-se a suas posturas de caráter epistemológico, presentes em sua produção filosófica. Assim, o nominalismo encarava a Igreja como a soma dos indivíduos que constituíam o conjunto dos fiéis, em detrimento de concebê-la como uma corporação, que, no entender do menorita, era um conceito mental. De acordo com Falbel, a *Ecclesia* encontrar-se-ia, portanto, sujeita, em sua organização e em sua autoridade, à vontade de seus membros individuais, sendo o todo a soma de suas partes².

Assim, à recusa da *plenitudo potestatis* ao papa na esfera espiritual correspondia, entre outros aspectos, a defesa da liberdade do imperador e dos governantes civis em geral; e sua negação no âmbito temporal coadunava-se com a formulação ockhamiana a respeito da liberdade contida na Lei evangélica.

¹ ESTÊVÃO, J.C. - *Sobre a liberdade em Guilherme de Ockham*. Tese de Doutorado. USP, 1995.

² FALBEL N. - *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP: EDUSP, 1995, p. 192.

Quanto ao primeiro aspecto, uma das conclusões fundamentais a que Ockham acabou por ser conduzido foi aquela de que era do povo que provinha o poder, estabelecendo algumas bases para as futuras teorias contratualistas a respeito do governo. Tendo em vista a boa ordenação da vida, os homens alienavam todo o seu poder individual, concedendo-o a um homem. Mas todo poder vinha de Deus, na medida em que Deus concedia aos homens todo poder. O poder do imperador vinha, portanto, do povo, tendo como causa primeira Deus. Assim: “(...) o império romano provém só de Deus pelo terceiro modo, isto é, de forma que, embora tenha sido instituído por Deus através dos homens que voluntariamente se submeteram ao imperador e conferiram-lhe jurisdição e poder sobre eles, contudo depois que o império foi instituído pela ordenação humana, o imperador não tem regularmente nenhum superior, a não ser Deus, embora casualmente possa ter superior.”³

Conseqüentemente, o poder do imperador provinha, simultaneamente, *do povo e de Deus*. Este, origem de todo poder, transmitira-o àquele. O povo, por sua vez, tendo em vista a conformação estabelecida a partir do pecado original (embora não em decorrência dele), instituíra, com vistas a seu bem-estar, um só governante. Tratava-se, com efeito, de teoria idêntica àquela que fundamentava o direito à propriedade. Assim, Ockham referia-se ao *dominium* e à *jurisdictio* de maneira quase sinônima (muito embora reconhecesse a precedência daquele em relação a esta). Dessa forma, o domínio comum a todo gênero humano fôra dado por Deus a Adão e Eva, ao passo que o domínio particular fôra introduzido por Deus entre os homens a partir do pecado original⁴. Entretanto, a propriedade, assim como o poder civil, não se encontrava em relação de causalidade com a queda, mas antes, de simples sucessão. Com efeito, esses dois elementos teriam adentrado a vida da humanidade por uma questão de conveniência. Isso diferenciaria o menorita inglês de seus confrades, Alexandre de Hales e Boaventura - para quem o pecado original determinaria o direito à propriedade, bem como a organização política⁵ - e do tomismo, o qual, à maneira

³ GUILHERME DE OCKHAM - *Breviloquio sobre o principado tirânico*; trad. Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1988, pp. 140-141. “Quod vero romanum imperium sit a solo Deo tercio modo, sic scilicet quod, quamvis primo institutum fuerit a Deo per homines voluntarie se subdentes imperatori et tributentes sibi jurisdictionem et potestatem super se, tamen, postquam imperium per ordinationem humanam institutum est, imperator nullum habet regulariter superiorem in temporalibus nisi solum Deum, licet casualiter superiorem possit habere, multipliciter posset ostendi.” (GUILHERME DE OCKHAM - *Breviloquium de potestate pape*; ed. L. Baudry. Paris: J. Vrin, 1937, p. 113). O terceiro modo em questão referia-se à distinção operada por Ockham a respeito das formas pelas quais o poder era transmitido por Deus. A primeira, a saber, era aquela pela qual o poder proviria somente de Deus, sendo transmitido sem o concurso da jurisdição de nenhuma criatura (caso de Moisés e de Pedro). Num segundo sentido, o poder, provindo ainda somente de Deus, transmitir-se-ia mediante a interferência de alguma criatura (trata-se da eleição dos pontífices após Pedro, na qual os eleitores não conferiam ao papa o poder, e sim Deus, com a condição de que o colégio elegeisse alguém apto). Por fim, o terceiro modo definia-se como aquele pelo qual o poder seria conferido tanto por um outro como por Deus, e apenas depois de conferido dependia exclusivamente de Deus. Nesse caso enquadrava-se a eleição do imperador - bem como a constituição de todo poder temporal -, cabendo a conferência do poder tanto aos homens quanto a Deus. (IDEM, *Ibidem*, pp. 137-138.)

⁴ IDEM, *Ibidem*, pp. 111-112.

⁵ *Apud* DE BONI, L.A. - *Op. cit.*, pp. 288-289.

aristotélica, considerava o homem como essencialmente político e a propriedade, como uma determinação do direito natural.⁶

Quanto ao segundo aspecto, destaca-se, primeiramente, a passagem de Mateus, na qual Cristo conferiu a Pedro as chaves do reino dos céus: “Eu te darei as chaves do reino dos céus. Tudo o que ligares sobre a terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares sobre a terra será desligado nos céus” (Mt 16,19). De acordo com uma exegese alegórica, retomada pelos autores curialistas que desejavam atribuir a plenitude do poder ao papa, as chaves referidas no texto do evangelho simbolizariam um duplo poder, temporal e espiritual, que teria sido transmitido por Cristo a Pedro e a seus sucessores.

A análise dessa passagem é exaustiva ao longo do *Brevilóquio sobre o poder tirânico*. Com a finalidade de refutar os argumentos curialistas baseados nela, o *Venerabilis Inceptor* partiu de uma constatação preliminar: aquela de que a plenitude do poder pontifício era avessa ao espírito que distinguia a lei evangélica da mosaica, uma vez que a lei evangélica era uma lei de liberdade⁷. Dessa forma, os cristãos não se encontravam sob o jugo pesado que caracterizou o Antigo Testamento; sua condição, em conformidade com a lei do Novo Testamento era, portanto, de liberdade. Assim, Ockham concluía que afirmar a *plenitudo potestatis* consistia em *heresia*, em função da liberdade que vigorava sob a lei evangélica, uma vez que “a lei evangélica não é de maior, mas de menor servidão, se comparada com a mosaica, e por isso é chamada por Tiago de lei da liberdade (Tg 1,25)”⁸.

Com efeito, não seria motivo de consolação para os cristãos se, uma vez libertos da *servidão da lei divina* - representada pelas obrigações rituais impostas pela lei mosaica -, passassem a ficar sujeitos à *servidão de Pedro e de seus sucessores*⁹. Se o sumo-pontífice devesse, portanto, por ordem de Cristo, exercer a plenitude do poder nos âmbitos temporal e espiritual, tendo como únicos limites a lei divina e o direito natural, então a lei de Cristo seria de uma servidão terrível, superando em essência e em extensão aquela a que estiveram submetidos os hebreus pela lei antiga. Assim: “E o Apóstolo em Gl 2,3s diz: ‘Nem Tito, que estava comigo, embora gentio, foi obrigado a circuncidar-se. Mas, por causa dos falsos irmãos, intrusos, que furtivamente se introduziram entre nós para espionar a liberdade de que gozávamos em Cristo Jesus, a fim de nos escravizar...’ E mais à frente (Gl 5,12s): ‘Oxalá acabem por mutilar-se os que vos inquietam. Vós, irmãos, fostes chamados à liberdade’. E noutro lugar (Gl 4,31): ‘Não somos filhos da escrava, mas da mulher livre. É para que sejamos livres que Cristo nos libertou’, e em 2Cor 3,17: ‘E onde há o Espírito Santo do Senhor, aí há liberdade’. Destas e de outras e de inúmeras outras afirmações da lei

⁶ IDEM, *Ibidem*; IDEM, *Ibidem*.

⁷ GHISALBERTI, A. - *Guilherme de Ockham*. Trad. Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, pp. 274-275.

⁸ GUILHERME DE OCKHAM - *Brevilóquio...*, p.47. “Nam lex evangelica non majoris sed minoris servitutis est quam fuerit lex mosaica. Unde et lex perfectissime libertatis a beato Jacobo appellatur, sicut patet in canonica sua, c. 1.” (GUILHERME DE OCKHAM - *Breviloquium...*, p. 19).

⁹ IDEM, *Ibidem*, p. 48 (IDEM, *Ibidem*).

divina e dos santos padres conclui-se com evidência que a lei cristã não impõe tanta servidão como a mosaica.”¹⁰

Após essas afirmações de base, Ockham *só podia concluir, a respeito da plenitude do poder papal, que esta reduziria os fiéis à escravidão ante o pontífice*. Com efeito, o papa teria então o poder de abolir ou modificar leis canônicas e civis, resultando disso que todo ordenamento civil e eclesiástico tornar-se-ia inseguro e efêmero, e a vida dos reinos e da Igreja passaria a depender do arbítrio do pontífice. Poderia também privar os reis e imperadores de seus domínios, entregando seus reinos e impérios a quem lhe aprouvesse, fossem seus parentes ou protegidos. Isso porque era sabido que tudo aquilo que era possuído pelo escravo era, na realidade, pertencente ao seu senhor, que dispunha como desejava dos bens de seu servo. Poderia, ainda, impor aos cristãos cerimônias exteriores mais extensas e graves do que aquelas previstas na lei antiga, resultando o cerimonial cristão num por vezes pesado fardo para alguns. A partir de tudo isso, o menorita fazia considerações em relação à questão da conversão dos pagãos e da manutenção da cristandade. Assim, uma vez observado, por parte do gentio, que vigorava na cristandade, no âmbito espiritual, uma lei de servidão relativamente ao papa, aquele afastar-se-ia da conversão, visto que não desejaria um poder opressor substituindo sua liberdade anterior. Da mesma forma, surgiriam na cristandade cismas e guerras, como conseqüência do poder arbitrário exercido no âmbito temporal pelo sumo-pontífice: “A asserção em debate deve, pois, ser considerada como herética, e também como perigosa para toda a cristandade, porque, se o papa tivesse tal plenitude do poder no temporal, poderia por direito espoliar os reis e príncipes de seus reinos e domínios, doar tais posses a seus parentes ou a outras pessoas vis, a seu talante, ou reter para si; disto facilmente surgiriam cismas, dissensões e guerras em toda a cristandade.”¹¹

Além disso, o poder conferido por Cristo a Pedro não devia ser entendido como dominativo, e sim como de serviço, de pai e de pastor espiritual¹². No tratado intitulado *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, Guilherme de Ockham afirmava: “Daí, Cristo, ao estabelecer o bem-aventurado Pedro como guia de suas ovelhas, não lhe ter dito: ‘tosquia as minhas ovelhas e fabrica vestes para ti com a sua lâ’, nem tampouco lhe falou: ‘ordenha as minhas ovelhas e bebe do seu leite’, muito menos afirmou: ‘mata as minhas ovelhas e come de sua carne’. Antes lhe ordenou: ‘Apascenta as minhas ovelhas’ (Jo 21,17), quer

¹⁰ IDEM, *Ibidem*. “Hinc apostolus, 2 ad Galatas, ait: *Neque Titus qui mecum erat, cum esset gentilis, compulsus est circumcidi, sed propter introductos falsos fratres qui introierunt explorare libertatem nostram quam habemus in Cristo Jesu ut nos in servitum redigerent*. Hinc. C. 5, ait: *Utinam et abscidantur qui vos conturbant: vos enim in libertatem vocati estis, fratres*. Hinc, c. 4, ait: *Non sumus ancille filii sed libere, qua libertate Christus nos libertavit*. Hinc, c. 2 Corinth. 3, ait: *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas*. Ex quibus omnibus et aliis innumeratis assercionibus legis divine et sanctorum patrum colligitur evidenter quod lex christiana non est tante servitutis quante erat lex mosayca.” (IDEM, *Ibidem*, pp, 19-20).

¹¹ IDEM, *Ibidem*, p.49. “Est ergo predicta assercio hereticalis censenda. Que eiam est toti christianitati periculosa quia, si papa talem haberet in temporalibus plenitudinem potestatis, posset de jure spoliare omnes reges et principes regnis et dominiis suis et ea consanguineis suis vel aliis vilibus personis quibus vellet conferre vel sibi retinere, ex quo scismata et dissensiones ac guerre toti christiani periculose leviter minaretur.” (IDEM, *Ibidem*, p. 20).

¹² GHISALBERTI, A. - *Op. cit.*, p. 276.

dizer, ‘guarda, protege, defende e serve as minhas ovelhas em proveito das mesmas e para a minha glória’.”¹³ O papa, portanto, não recebeu de Cristo a plenitude do poder, visto que seu principado foi instituído em vista do bem comum da cristandade - uma vez que, na concepção ockhamiana, os cristãos eram livres, ou seja, viviam sob uma lei de liberdade -, e não para honra ou proveito do papa. Passagem semelhante figura no *Brevilóquio sobre o poder tirânico*, sob a seguinte forma: “De fato, confiando suas ovelhas a Pedro, Cristo não quis em primeiro lugar providenciar pela honra, o proveito, a tranqüilidade ou a utilidade de Pedro, mas quis providenciar principalmente pela utilidade das ovelhas. Por isso não disse a Pedro: ‘Domina minhas ovelhas’, nem disse: ‘Faz de minhas ovelhas o que te aprouver, que venha a redundar em teu proveito e honra’, mas disse: ‘Apascenta minhas ovelhas’, como se dissesse: ‘Faz o que vem em favor da utilidade e da necessidade delas, e sabe que não foste colocado à frente delas para teu proveito, mas para proveito delas.’”¹⁴

A *plenitudo potestatis* encontrava-se, ainda, relacionada com a destruição, por cuja causa o papa não recebeu seu poder, visto que o teve somente para edificar, jamais para destruir. Um papa poderia ser “estulto, temerário, maligno e inútil”¹⁵, a ponto de obrigar aos fiéis encargos graves e insuportáveis, os quais não eram convenientes, por exemplo, aos imperfeitos e enfermos, já que estes eram menos capazes de suportar pesos que o papa poderia impor-lhes por direito: “Assim também convém que os enfermos não sejam obrigados à obediência perfeitíssima, eles que não se dispõem com todas as forças à perfeição, e que não estão aptos a suportar as obrigações mais graves que o papa por direito poderia impor sobre eles. Para eles é mais seguro serem governados com uma obediência branda do que serem oprimidos com tão pesado jugo. Por isso não convém a toda a congregação dos fiéis que os reis, príncipes e todos os demais devam obedecer ao papa se este lhes mandar entregar a outros todos os seus bens e direitos, pois muitos são menos capazes de cumprir com empenho tal preceito; do mesmo modo não convém a toda a congregação dos fiéis ser obrigada a obedecer ao papa por necessidade de salvação, se este mandar que todos os cristãos jejem sempre a pão e água, embora este jejum não seja contra a lei natural ou o direito divino, mas muitos não estão aptos a suportar um jejum tão rigoroso. E em casos semelhantes deve-se dizer o mesmo.”¹⁶

¹³ GUILHERME DE OCKHAM - *Obras políticas/Guilherme de Ockham*; trad. , apres. e notas José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/USF, 1999, p.189.

¹⁴ GUILHERME DE OCKHAM - *Brevilóquio...*, p.50. “Non enim Christus commitendo oves suas Petro principaliter voluit providere honori vel commodo, ac quieti vel utilitati Petri, sed principaliter voluit providere utilitati ovium, propter quod non dixit Petro: dominare ovibus meis nec dixit: fac de ovibus meis quidquid tibi placuerit, quod ad tuum fuerit commodum vel honorem, sed dixit: *pasce oves meas*, quasi diceret: fac quod earum respicit utilitatem et necessitatem nec scias te non propter te, sed propter eas ipsis esse prepositum.” (GUILHERME DE OCKHAM - *Breviloquium...*, p. 22).

¹⁵ IDEM, *Ibidem*, p. 52 (IDEM, *Ibidem*, p. 24).

¹⁶ IDEM, *Ibidem*, p. 53. “Sic utilis est infirmis qui non se totis viribus ad perfeccionem disponunt, qui non sunt ydonei ad perferenda onera gravia quamplura que papa de jure posset ponere super eos, si talem haberet plenitudinem potestatis, ad obedienciam perfectissimam non astringi et tucius est eis obediencia minori teneri quam premi tam gravi jugo; propter quod non expedit toti congregacioni fidelium ut omnes reges et principes et fideles ceteri, si papa preciperet eis omnia bona sua et jura relinquere aliis, ei teneantur obedire, quia quamplures sunt ydonei ad complendum opere tale preceptum, sicut eciam non expedit toti congregacioni fidelium obligari de necessitate salutis ad obediendum pape, si juberet quod omnes christiani

2. O contexto histórico e suas implicações nas relações de poder: o conflito *regnum x sacerdotium* no século XIV

Por outro lado, do ponto de vista de seu contexto histórico, a referida recusa insere-se no amplo movimento, processado a partir da transição do século XIII para o XIV, de declínio do Império enquanto poder universal, somado à progressiva busca pela laicização das questões de Estado, tendo como resultado a mudança na concepção da autoridade papal. Dessa forma, querelas ocorridas entre o *regnum* e o *sacerdotium* passariam a opor à autoridade papal a figura de monarcas em franca ascensão (caso da disputa entre Bonifácio VIII e Filipe IV, da França). Além disso, as novas soluções configuravam-se antes como favoráveis aos poderes civis que à autoridade papal.

Assim, de acordo com Marcel Pacaut, a luta, que então confrontava o papa não mais com o imperador, mas com o rei da França, era representativa do declínio da instituição imperial e do fortalecimento dos Estados; além disso, ainda de acordo com Pacaut, a luta não terminaria com a vitória do papa ou por meio de um acordo favorável a ele, o que viria a significar um processo de declínio da autoridade política dos papas¹⁷.

No primeiro litígio, datado de 1296, o rei criou um imposto sobre os bens do clero para financiar sua guerra de conquista na Gasconha (o precedente havia sido aberto com Inocêncio III, que taxara o clero para financiar as Cruzadas). O evento conduziu a um protesto da ordem Cisterciense, e Bonifácio lançou a decretal *Clericis laicos* (24/02/1296), na qual interditava a taxaço dos clérigos em geral e determinava que nenhum regulamento podia ser feito sem o consentimento da Santa Sé, sob pena de excomunhão. Muito provavelmente sem motivação papal, o rei proibiu a saída de dinheiro do reino, medida que o papa considerou contra si. Lançou a bula *Ineffabilis amor* (20/09/1296), em que, em meio a protestos de amizade, acusava o rei de não seguir o exemplo de seus pais, conduzindo-se por atos injustos e intempestivos, alguns resultando na guerra contra a Inglaterra, que arriscava também a provocar um grave conflito contra Igreja (lembrava, então, o direito papal de intervir em assuntos políticos, com o fim de salvaguardar a liberdade eclesíástica e a paz). O rei não respondeu, e o papa recuou, lançando a bula *Etsi de statu* (31/07/1297), que determinava que as medidas da *Clericis laicos* não deveriam ser interpretadas de forma estrita e que os clérigos poderiam fazer doações ao rei.

Iniciou-se, então, o segundo litígio. Em 1301, o rei afastou o bispo de Pamiers, Bernardo Saisset, acusado de intriga, heresia e blasfêmia. O prelado havia sido nomeado dois anos antes por Bonifácio,

jejunarent omni die in pane et aqua, quantumcumque tale jejunium non esset contra legem natura nec contra jus divinum, quia multi non sunt ydonei ad tam grave jejunium perferendum. Et de similibus simile judicium est condendum.” (IDEM, *Ibidem*, p. 25).

¹⁷ PACAUT, M. – *La théocratie: l'Église et le Pouvoir au Moyen Age*. Paris : Desclée, 1989, p. 136.

quando a cidade tornou-se sede de bispado (eles mantinham relações cordiais quando Bernardo era abade na abadia de Santo Antonin, na época em que o cardeal Caetano percorria a legião como legado). A reação exasperada provocou a acolhida de seus inimigos, os cardeais Colônia (que ele havia excomungado e dos quais havia confiscado bens) na França. O papa convocou, então, os bispos franceses em Roma para deliberar sobre a *reforma do rei e do reino*. Lançou a bula *Ausculda fili* (05/12/1301), em que chamou Filipe a fazer-se representar nessa assembléia. E exigiu submissão do monarca ao papa em detrimento de suas pretensões de independência de seu poder.

Os legistas do rei elaboraram um resumo violento da bula, com conclusões em fórmulas brutais, que fizeram circular pelo reino. Em abril de 1302, uma assembléia de nobres e de clérigos reprovou as pretensões pontificais. Em 18 de novembro de 1302, o papa lançou a bula *Unam sanctam* – praticamente uma transcrição do mais célebre tratado de Egídio Romano, o encomiasta do poder papal *De ecclesiastica potestate* (1301-1302) –, pela qual o rei deveria submeter-se. E o cardeal João Lemoine deveria exigir-lhe satisfação, sob pena de excomunhão. O rei, então, nomeou seu conselheiro Guilherme de Nogaret, que dirigiu duras acusações contra o papa (heresia, perjúrio), concluindo que rei da França, defensor dos interesses da Igreja, deveria reunir um exército para julgá-lo e depô-lo como intruso. Este dirigiu-se à Itália para deter Bonifácio. Em 07/09/1303, em Anagni, o papa foi insultado, talvez agredido. Foi libertado pela população, mas depois morto em Roma (11/10). Mas Filipe estava empenhado em fazer o processo do defunto, e o papado, nas pessoas de seus sucessores, Bento XI e Clemente V, recuou, temendo um escândalo.

De acordo com a argumentação expressa na bula *Unam sanctam*, não haveria dois poderes (como até então haviam sustentado os teóricos que serviram de base para a monarquia pontifícia dos Inocências). Tratava-se, pois, da *reductio ad unum*. A missão confiada por Cristo à Igreja era guiar homens à salvação. A Igreja, por sua vez, era uma, resultando que o papa, vigário do Cristo, que era seu único chefe, possuía todos os poderes necessários para atingir tal objetivo. Como conseqüência, atribuíam-se-lhe poderes ilimitados dos pontos de vista temporal e espiritual. E ainda: afirmar a independência do poder temporal significava a admissão da existência de dois princípios, tendo como resultado a rejeição do dogma da unidade (de maneira semelhante à heresia maniqueísta)¹⁸. Dever-se-ia conceder, ainda, com base em toda

¹⁸ “Nós devemos crer com uma fé ardente na Igreja, una, santa, católica e apostólica, e tê-la por tal. Quanto a nós, aliás, nós cremos firmemente e nos confessamos com simplicidade que fora dela não há salvação nem remissão dos pecados (...), ela que representa o corpo místico do Cristo, cuja cabeça é o Cristo, o Cristo-Deus, e na qual só há um Senhor, uma fé e um batismo.

“(…) Assim, a Igreja una e única forma um só corpo. Ela não tem duas cabeças, qual um monstro, mas apenas uma: a saber, Cristo e seu vigário Pedro, e, portanto, o sucessor de Pedro (...) O poder daquele compreende duas espadas, a espiritual e a temporal, tal qual o ensinamento dos textos evangélicos (...) Também aquele que recusa a espada temporal a Pedro compreende mal a palavra do Senhor (...) Pois, já que o Apóstolo disse: “Só há poder por Deus, e aquele que existe segundo a ordem divina é de Deus”, as coisas não seriam estáveis segundo a ordem divina se a espada não estivesse sob a espada.

“Como testemunha a realidade, o poder espiritual institui o poder terrestre e o julga, se ele não é bom. Assim agem a Igreja e o poder eclesiástico, segundo a profecia de Jeremias: “Eis que eu te estabeleci (...)” O poder espiritual, embora dado a um

uma argumentação de ascendência neoplatônica, que os estados provinham do papado, bem como cabia a ele controlá-los e julgá-los¹⁹. Tal argumentação revelava-se pouco adequada ao XIV: com efeito, observava-se, naquele momento, uma defasagem entre a análise do pontífice e nova ordem social e política. Nela, verificava-se a presença de reis preocupados em consolidar poder político (Estado), cuja preservação e desenvolvimento surgiam como seu primeiro dever – era o caso, ressalvado o risco de incorrerem em precipitação, de Filipe IV. Além disso, ganhava importância a chamada burguesia, ligada à pequena nobreza, que cria-se encarregada de defender a nova cultura política.

3. O papado avinhonense e o fortalecimento da monarquia francesa

Um aspecto significativo da ampliação do poder e prestígio das monarquias foi a própria transferência do papado para a cidade francesa de Avinhão, a partir de 1309, sob o papa Clemente V. O referido pontífice atendia à expectativa do mesmo rei da França, Filipe IV, o qual deveria, assim como seus sucessores, ao longo dos anos seguintes, utilizar-se da instituição eclesiástica com a finalidade de opor-se a seus inimigos políticos. Dessa forma, apesar dos esforços envidados por uma série de papas do século XIV – entre eles João XXII (1316-1334), Bento XII (1334-1342) e Clemente VI (1342-1352) – no sentido de sobrepor sua autoridade aos poderes civis constituídos, o contexto social e político revelava a defasagem de sua argumentação. Com efeito, a preocupação fundamental dos monarcas passou a dizer respeito à preservação e ao desenvolvimento de seu poder político; paralelamente, as novas camadas sociais – que naquele momento se consolidavam – acreditavam ter por dever a conservação da nova cultura política.

Durante o pontificado de João XXII (1316-1334), observa-se o auge do centralismo da Igreja em torno da figura do papa, que se tornaria uma característica marcante de todo o papado avinhonense – iniciado em 1309, com Clemente V (1305-1314) e concluído em 1377, com Gregório XI (1370-1378). De personalidade frugal e austera, em termos políticos, em contrapartida, João XXII sublinhou a grandeza do papado, defendendo a tese de sua superioridade sobre o Império, bem como aquela de que o poder do imperador proviria do papa, bem como caberia a ele o direito de nomeá-lo, controlá-lo e julgá-lo – postura que seria endossada por seus sucessores, a saber, Bento XII (1334-1342) e Clemente VI (1342-1352). Promoveu uma reforma financeira e administrativa, aumentou o controle sobre nomeações episcopais e sobre as ordens monásticas e estendeu a toda a Europa o sistema de tributação papal (“*anatas*”), além de reorganizar o código da lei canônica.

homem e exercido por um homem, não é humano. É um poder divino, dado a Pedro pela boca divina e, portanto, a seus sucessores (...) Portanto, quem quer que resista a esse poder resiste à ordem estabelecida por Deus e arrisca imaginar, como Maniqueu, dois princípios: o que nós julgamos falso e herético.”

¹⁹ Com base no primado do sobrenatural em relação ao natural e, conseqüentemente, do maior valor atribuído ao temporal em comparação com o temporal. Esse deveria reportar àquele, uma vez que as coisas inferiores reportariam às superiores numa escala hierárquica que perpassaria toda a ordem cósmica.

Além disso, ao instalar-se em Avinhão, a corte papal livrou-se do envolvimento com as complexas e antiqüíssimas vendetas familiares da nobreza romana, tornando-se, mais do que nunca, o centro administrativo e jurídico da Igreja. Assim, se os papas do início da Idade Média extraíam seu poder das relíquias dos apóstolos, os do período de Avinhão retiravam-no de sua sofisticada burocracia e de seu sistema de finanças papais.

No entanto, as reformas empreendidas por essa série de pontífices não deixaram de causar uma série de problemas. Assim, se por um lado o centralismo decisório tendia a eliminar contendas locais e melhorar o padrão dos nomeados, por exemplo, quanto à eleição episcopal, por outro violou uma série de direitos existentes, criando uma série de expectativas na disputa pelos cargos, as quais não eram passíveis de serem satisfeitas pelos papas. Num contexto em que a França, a Inglaterra e a Alemanha encontravam-se em conflito, o fato de boa parte da renda papal provir de provisões da Inglaterra e da Alemanha suscitou ressentimentos, e a sensação de que os recursos das igrejas inglesas e alemãs estavam sendo devorados pela França (sede e patrocinadora dos novos papas) – o que era uma ilusão, já que provavelmente mais da metade da renda do papado de Avinhão provinha da própria França. A complexidade da administração papal acarretava novas necessidades e desenvolveu uma burocracia muito numerosa, o que comprometia as relações dos papas da cidade francesa com o clero e os governos dos países vizinhos. Ainda no Concílio de Viena (1311), reunido sob Clemente V, Guilherme Durand, bispo de Mende, propunha a reversão da tendência ao centralismo em favor de um maior fortalecimento das hierarquias locais e dos sínodos regionais. Nada resultou de suas propostas, e o descontentamento, naturalmente, cresceu.

As provisões papais, dessa forma aumentadas, eram, muitas vezes, esbanjadas. Clemente VI, definido como homem caridoso, que permaneceu em Avinhão durante a peste – que dizimou a cidade, matando mais de 62 mil habitantes – para supervisionar o atendimento aos enfermos, os enterros e a assistência pastoral aos moribundos, era um anfitrião bastante pródigo, ao qual são atribuídas sentenças como “um papa deve fazer felizes os seus súditos”, e “os meus antecessores não sabiam ser papas”. Outra parte do dinheiro era empregado nas guerras intestinas italianas, já que os papas lutavam à distância para conservar seu patrimônio na Itália. Calculou-se que João XXII teria gasto em guerras 63% de seus rendimentos; estima-se que dois terços de toda a renda auferida pelo papado de Avinhão destinaram-se à manutenção de exércitos mercenários e ao suborno de aliados na política italiana.

Da mesma forma, Clemente VI era um produto da corte francesa. Havia galgado postos na hierarquia eclesiástica antes a serviço do rei da França que da Igreja. Desenvolveu uma política estreitamente vinculada aos interesses do monarca francês, tendo seu pontificado inspirado a comum imagem do papado de Avinhão como instrumento do rei da França. Clemente seguiu a linha francesa particularmente nas relações do rei Filipe VI (1328-1350) com seu primo e rei da Inglaterra, Eduardo III (1327-1357), ao longo da chamada Guerra dos Cem Anos (1337-1453); e com Luís da Baviera (1314-

1347), o imperador, contra o qual seus dois antecessores (João XXII e Bento XII) já haviam nutrido animosidades por questões de doutrina. Por fim, sua hostilidade acabou por ser um dos componentes que conduziram à queda de Luís da Baviera.

Esta teve suas origens no conflito entre as principais famílias senhoriais do Sacro Império Romano Germânico, a saber, os Wittelsbach, da Baviera, aos quais pertencia Luís IV e seu filho, Luís, marquês de Brandemburgo; os Habsburgo da Áustria; e os Luxemburgo, cujos principais membros eram o rei João da Boêmia e seu irmão, o arcebispo Balduino de Treves. As questões datam dos anos trinta e quarenta do século XIV e relacionam-se, entre outros aspectos, ao casamento de Luís com Margarida da Caríntia, recém-separada do Luxemburgo João Henrique, segundo filho de João da Boêmia. Este teria provocado uma nova correlação de forças no Império e precipitado a revolta das grandes casas.

Com o apoio do papa, efetuou-se a eleição de Carlos de Luxemburgo, o primogênito, como anti-rei e anti-imperador, num contexto em que a aliança política entre os Wittelsbach e os Luxemburgo deteriorava-se. Paralelamente, o pontífice procurava servir-se do apoio do rei da França, em guerra contra seu primo, Eduardo III, da Inglaterra, que se transformara num potencial aliado da casa bávara.

Clemente VI primeiramente enviou a Luís IV um documento que exigia dele uma submissão em termos afrontosos à dignidade imperial, cuja resposta foi uma negativa. Em seguida, substituiu o arcebispo de Colônia, Henrique de Virneburg, fiel aliado do imperador, pelo jovem conde Gerlach de Nassau, medida que acabou por intimidar o arcebispo de Mogúncia, que ficou temeroso de perder o arcebispado pela mesma razão. No ano de 1344, dirigiu-se aos príncipes eleitores, conclamando-os a eleger um novo rei da Alemanha que deveria, mais tarde, ser promovido a imperador, uma vez que o império estava sendo governado por um excomungado. Por fim no dia 13 de abril de 1346, Clemente VI ordenou a todos os príncipes cristãos que, recorrendo a uma guerra justa, o expulsassem de seus domínios e procedessem a uma nova eleição, que ocorreu em 11 de julho do mesmo ano. Carlos de Luxemburgo foi eleito anti-rei da Alemanha e anti-imperador, coroado em 26 de novembro de 1346. Luís veio a falecer em 11 de outubro de 1347. O evento teria motivado Guilherme de Ockham a redigir seu último tratado, intitulado *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, entre fins de 1346 e inícios de 1347, já que o próprio menorita morreu em 10 de abril de 1347.

O tratado destina-se a provar, mais uma vez, que os papas de Avinhão transgrediam os direitos das autoridades políticas – sobretudo o imperador – ao atuar para além dos limites estabelecidos para o poder espiritual no mundo. Violavam, também, os direitos dos fiéis em geral, ao buscar impor um domínio despótico contrário à lei evangélica. Dessa forma, contra as pretensões do papado avinhonense de exercer a *plenitudo potestatis* nos âmbitos temporal e espiritual, Guilherme de Ockham opõe o princípio de que a plenitude do poder – entendida como o poder absoluto quer no âmbito temporal, quer no espiritual, desde que não se oponha às leis natural e divina.

A alusão particular à questão da deposição do imperador e à eleição do anti-imperador foi aquela que permitiu que se procedesse à datação do último trabalho de Ockham. Com efeito, ele teria sido produzido entre novembro de 1346, quando da coroação de Carlos de Luxemburgo, e abril de 1347, quando da morte do próprio Ockham. Dentre as passagens, citam-se as presentes nos capítulos XXII e XXIII: “Além disso, esses indivíduos (papas de Avinhão), movidos pela ambição de dominar e completamente cegos por tamanha fúria de avidez e de rapacidade, desejam submeter a si o império romano, não deixando de favorecer, aumentar, suscitar e estimular novas discórdias, sedições e guerras entre os príncipes e povos do império, as quais põem em perigo toda a Cristandade – embora a própria Verdade advirta: ‘Todo reino dividido contra si mesmo cai em ruína [Mt 12,23; Lc 11,17]. Assim, eles, movidos por aquele mencionado desejo iníquo, enganosamente lançam uma parte da Cristandade, como seu instrumento, contra a outra, a fim de a destruir e a arruinar completamente, de modo que finalmente possam levar todos à servidão. Com efeito, essas pessoas muito más recentemente agiram tão às claras, que não podem camuflar com nenhuma desculpa o seu gesto: procuram eleger outro indivíduo como rei, divulgando publicamente falsos processos contra o imperador, os quais, no entanto, são nulos de direito.”²⁰

A alusão ao comportamento papal a respeito das rendas auferidas pela sé avinhonense também é sugerida, bem como o excessivo centralismo papal. Assim, Guilherme de Ockham conclui que “a Igreja de Avinhão, ao ordenar algo e ao dispor dos bens eclesiásticos dos clérigos seculares ou regulares diferentemente da maneira estipulada por aqueles que os doaram, a saber, tirando deles e os tomando para si ou doando-os para outros clérigos os prejudica. É por isso que o papa, ou aquele que administra em nome do papa, se dá dízimos ou uma outra determinada parcela dos bens supérfluos pertencentes aos clérigos a algum clérigo ou leigo ou ainda os toma para si, os prejudica de maneira evidente, a não ser que o doador dos bens aos clérigos tenha concedido ao papa tal poder para fazer isso. É por essa razão igualmente que o papa absolutamente não pode imiscuir-se no assunto relativo aos bens que foram doados às igrejas, uma vez que não se encontra escrita tal coisa nos privilégios dos príncipes que lhes ofertaram bens, visto que não concederam ao papa tal poder sobre os bens que doaram às igrejas. Por isso, também, se o imperador, ou um rei ou um príncipe (quiser) ser ajudado, no tocante à realização de suas causas piedosas, com os bens supérfluos da igreja, os quais ele ou os seus predecessores lhe doaram, não deve pedir subsídio ao papa no que respeita a tais bens, mas, por autoridade própria, em caso de necessidade, ele pode postular um subsídio das igrejas, a menos que, talvez, o papa, por causa de um costume sabiamente tolerado em alguma região, tenha recebido esse poder.”²¹

4. Significado da produção política de Guilherme de Ockham

²⁰ GUILHERME DE OCKHAM - *Obras políticas...*, p.212.

²¹ IDEM, *Ibidem*, pp. 215-216.

Nesse contexto, Guilherme de Ockham elaborou uma produção polêmico-política significativa do conjunto das transformações sociais e políticas ocorridas naquele momento.

Tendo como primeiro objetivo atacar as posturas do papa João XXII (e, posteriormente, de seus dois sucessores, Bento XII e Clemente VI) - incluindo-se suas determinações acerca dos Espirituais Franciscanos - e, paralelamente, visando à defesa do poder imperial e do poder civil em geral, a chamada obra política de Guilherme de Ockham estabelecia, em suas linhas fundamentais, a positividade do poder temporal. O meio pelo qual o fez foi, essencialmente, aquele da negação. Ou seja, em suas obras de caráter político, o menorita dedicou-se a estabelecer qual fosse o poder do imperador e dos poderes civis por intermédio do estabelecimento de limites ao poder papal.

Do ponto de vista histórico, a perspectiva de delimitar as esferas de atuação do *regnum* e do *sacerdotium*, estabelecida pelo frade inglês e por alguns de seus contemporâneos, revelou-se extremamente original. E, no entanto, tratava-se de concepções radicadas nas condições históricas do século XIV. Com efeito, a idéia de um contrato, estabelecido a partir de um consenso social, a fim de constituir os governantes e atribuir-lhes o poder - o qual, em contrapartida, somente poderia ter sua origem em Deus -, representava, no conjunto da sociedade cristã medieval, um elemento a um tempo inovador e profundamente tributário da tradição. A concepção de que o poder não se originava nem exclusivamente da lei divina e tampouco meramente da lei natural, mas tinha por origem direta o povo - tal pressuposto transformava Ockham num possível fundador (embora de maneira absolutamente involuntária) da ciência política. Com efeito, a afirmação da independência do poder civil e da origem popular do poder aproximava-o, indubitavelmente, de Marsílio de Pádua. Some-se a isso que ambos se encontravam na corte de Luís da Baviera, opondo-se às políticas papais. Da mesma forma, em contrapartida, ao partir de um referencial teológico para conduzir toda a discussão a respeito da relação entre os poderes, identificava-se a seus companheiros de hábito, remontando a Boaventura - mas também, na medida em que se utilizava da mesma matriz, aos próprios defensores da *plenitudo potestatis* papal.

Prevalecia, portanto, a distinção entre os poderes secular e espiritual, bem como a dupla noção de que o poder vinha do povo e de Deus. Com isso, Ockham pretendia demonstrar a independência do poder civil em geral e do imperador em particular perante o papa. Egídio Romano, o célebre teórico de Bonifácio VIII, afirmava que, embora houvesse atribuições e competências do poder civil distintas do espiritual, ambos convergiam para a autoridade divina e, sendo o papa o seu representante mais qualificado, toda outra autoridade deveria reconhecer-se dependente da autoridade papal. Marsílio de Pádua, de tese diametralmente oposta, estava convencido de que só havia um poder verdadeiro e próprio, o secular; a

autoridade da Igreja, embora altíssima, era de ordem pastoral e moral, desprovida de poder coercitivo²². Assim: ou as questões temporais seriam consideradas exclusivamente no âmbito da economia da salvação, reduzidas a aspectos do mesmo poder que também legislava a respeito de questões de sacramento e de dogma; ou a Igreja, submetida ao poder do Estado inclusive nas questões de ordem espiritual, transformava-se numa espécie de departamento do próprio poder civil.

As duas teorias convinham em um ponto: reduziam ambos os poderes a um só: ao espiritual no primeiro caso, ao temporal no segundo. Guilherme de Ockham não se satisfaz com nenhuma das duas. Com efeito, preservou ambos os poderes, e seus esforços voltaram-se para a definição de suas competências, bem como para o estabelecimento de relações entre eles. Dessa forma, ao monismo dos curialistas e dos laicistas, o menorita inglês opôs um dualismo – no qual pode-se considerar como tributário de João de Paris. Ao buscar uma via intermediária, revelava, a um tempo: sua tendência a um posicionamento moderado no conjunto das relações entre os poderes; o caráter essencialmente circunstancial de sua produção, que consistia numa referência direta aos acontecimentos em curso no século XIV; sua condição de frade e de homem da Igreja, ao redigir na condição de teólogo e manifestar seu vínculo com alguns elementos fundamentais do pensamento franciscano.

Ao mesmo tempo, procurou, em vez de uma solução teórica para o problema das relações entre os dois poderes, expressa numa fórmula geral e abstrata, um exame crítico que levasse em conta o âmbito de atuação de cada um, fixando os limites de suas respectivas competências em meio a situações excepcionais. Com efeito, pode-se afirmar que Guilherme de Ockham agregou a seu dualismo *regular* dos poderes temporal e espiritual uma doutrina do poder *casual*. Tratava-se de casos específicos nos quais cada um dos poderes poderia atuar para além de suas atribuições ordinárias. Dessa forma, embora não o pudesse *regularmente (regulariter)*, o papa podia, legitimamente, punir os malfeitores, *na medida em que a autoridade civil deixou de fazê-lo, por omissão (casualiter)*. Em contrapartida, ao imperador, considerado guardião da convivência civil, também cabia o dever da conservação da Igreja Católica, devendo dispor dos meios para castigar os heréticos e representando um dos mais qualificados árbitros para submeter a julgamento um papa herético.

A uma primeira vista, poderia parecer de reciprocidade a relação entre os poderes do papa e aqueles do imperador. No entanto, alguns elementos de seu pensamento apontam na direção de um possível desequilíbrio. É o caso, fundamentalmente, quando se consideram as atribuições dos poderes regular e casual. O papa estava autorizado a imiscuir-se em questões políticas em função de uma razão de necessidade, ao passo que o imperador, ao submeter a seu juízo um papa herético e escandaloso, nada fazia além de lançar mão de uma prerrogativa que lhe era própria: “julgar e punir toda espécie de delito, a

²² GHISALBERTI, A. - *Op. cit.*, pp. 296-297.

começar por aqueles que lesam a honra de Deus e atingem a pureza da fé²³; e isso, naturalmente, constitui-se em atribuição *regular e ordinária*. São diversos, portanto, os pressupostos que justificam as intervenções papais na esfera política e aquelas do imperador na esfera eclesiástica.

Ao negar à Igreja o poder coercitivo, Guilherme de Ockham contribuiu, em larga medida, para o desenvolvimento de toda uma polêmica que tendia a questionar as ingerências do pontífice nos assuntos temporais. Ao mesmo tempo, sua conduta foi emblemática de um momento em que passavam a reforçar-se as concepções de governos fundamentadas, quer na origem popular - tendo como base uma espécie contrato social -, quer na origem divina²⁴. Da mesma maneira, para além dos aspectos fundamentalmente políticos, em conformidade com a atuação dos chamados Espirituais Franciscanos, colaborou para um exame daquilo que se consideravam os excessos político-jurídicos da Igreja de seu tempo, chamando atenção para a vocação espiritual e para a liberdade evangélica.

²³ IDEM, *Ibidem*, p. 303.

²⁴ Em contrapartida, não se deve perder de vista a especificidade do momento que propiciou a produção da obra de Ockham, bem como os escritos de seus contemporâneos. Dessa forma, desejamos ressaltar que, para a apreensão do significado do texto ockhmiano, faz-se necessária a compreensão de todo um conjunto de circunstâncias que se fizeram presentes *exclusivamente* no século XIV - guardando, sem dúvida, relações com todo um movimento que lhe antecedeu. É, em suma, importante afirmar a especificidade medieval em vista de tendências que pretendem encarar a Idade Média como uma mera antecâmara da Idade Moderna. Com efeito, a perspectiva de Guilherme de Ockham revela-se dotada de toda uma particularidade medieval. É o que se depreende, por exemplo, da necessidade da teologia para compreender as questões políticas, bem para como elaborar regras a respeito delas.