

*Poder e escolástica no Ocidente Medieval**

TEREZINHA OLIVEIRA
Universidade Estadual de Maringá

Resumo: Neste artigo teceremos algumas considerações sobre a estreita relação existente entre a doutrina escolástica e o debate político travado no Ocidente medieval, a partir do século XI, entre o papado e a nascente realeza. Tendo como fio condutor a análise de autores contemporâneos e de algumas autoridades escolásticas, apontaremos a estreita relação entre o nascimento da Realeza e o apogeu da Escolástica. Esta doutrina filosófica expressou, indubitavelmente, a forma de ser dos homens medievais em diferentes épocas da Idade Média. Deve-se assinalar que, à medida que a sociedade medievá se desenvolvia e consolidava, promovendo o renascimento das cidades e do comércio, bem como o surgimento das Universidades e das Ordens Mendicantes, a correlação de força entre os dois poderes se alterava, significativamente, em virtude dos novos horizontes que se desenhavam aos homens.

Palavras-Chave: História da Educação Medieval; Escolástica; Separação de Poderes.

Abstract - In this work we will comment on some issues about the narrow relation which exists between the scholastic doctrine and political debate which took place in the medieval west after the XI century, between the Papacy and the incipient royalty. Taking the analysis of contemporary authors and scholastic authorities as guideline we will show the narrow relation between the royalty birth and the scholastic apogee. This philosophic doctrine expressed, undoubtedly, the way of being of medieval men in different periods in the Middle Ages. It is important to highlight that as the medieval society evolved and consolidated, promoting the rebirth of cities and commerce, in addition to the emergence of Universities and the Mendicant Orders, the strength correlation between both powers altered significantly, due to new horizons which were open to men.

Keywords: Medieval Education History; Scholastics; Power dissociation.

Iniciamos este artigo salientando o fato de que, ao tratarmos do poder laico e eclesiástico e das suas relações com a Escolástica, no século XIII, não pretendemos fazer uma história da Realeza e da Igreja medieval. Nossa intenção é, a partir de análises de autores contemporâneos e de

algumas autoridades escolásticas, apontar a estreita relação entre o nascimento da Realeza e o apogeu da Escolástica. A nosso ver, esta foi a doutrina filosófica que expressou, indubitavelmente, a forma de ser dos homens medievais nas diferentes épocas da Idade Média, influenciando-os de maneira decisiva particularmente no período compreendido entre a Idade Média Central e o início da Baixa Idade Média.

Do mesmo modo, também não analisaremos as origens do poder real na Idade Média¹, já que isso extrapolaria os objetivos do nosso estudo, produzindo, conseqüentemente, grandes confusões espaços-temporais. Pretendemos tratar a realeza medieval entre o século XI, especialmente a partir da promulgação da *Dictatus Papae*, e o início do século XIV², quando surgiram propostas políticas claramente expostas por escolásticos que se posicionaram tanto a favor como contra acerca da questão da separação dos dois gládios: o laico e o religioso.

O poder da Igreja, que havia se cristalizado ao longo dos séculos no interior do mundo medieval, principiou a ser questionado. Enquanto a Igreja (por conseguinte, seus representantes) correspondia ao que se esperava de um governo, os homens aceitaram ‘naturalmente’ que ela fosse o ‘Estado’ e seus líderes os governantes.

Não queremos afirmar com isso que, durante o período em que ela reinou soberana, não tivessem surgido conflitos que tinham no centro a questão do seu poder. Ao contrário, um dos aspectos mais importantes para o desenvolvimento da civilização ocidental foi a constante luta entre os diferentes setores da sociedade. Exatamente porque nenhuma força conseguiu se sobrepôr soberanamente às demais; justamente porque sempre houve a possibilidade da disputa, da troca e da sujeição é que nenhum governo tirânico pôde ser implantado. Segundo Guizot, foi essa constante mobilidade que impediu o estabelecimento de uma única força totalitária no Ocidente medieval e, em troca, propiciou o estabelecimento de governos móveis e democráticos³. Com efeito, mesmo nos momentos mais agudos das invasões bárbaras sempre houve a possibilidade e a necessidade da troca e do diálogo, até porque nenhum segmento tinha força e poder suficientes para se sobrepôr aos demais. A nosso ver, este aspecto caracteriza a história do Ocidente medieval. Mesmo quando um senhor feudal tinha grande poder e riqueza em relação aos seus vassallos e súditos, ele nunca conseguiu, sozinho, derrotar o inimigo. Necessitou sempre da ajuda de seus aliados/subordinados e precisou fazer barganhas para obter esse apoio. O resultado disso é que nenhum poder prevaleceu tiranicamente por muito tempo sobre a sociedade.

A partir do século XI, o poder da Igreja principiou a ser questionado em seus fundamentos. Esse questionamento, que se estendeu até o século XIV (e ousamos mesmo afirmar, dentro de uma perspectiva de longa duração, até a Revolução Francesa), é diferente do anterior porque conduziu ao fortalecimento do poder secular, surgindo, então, novos Estados, em oposição ao Sacro Império.

Podemos, por conseguinte, indagar os motivos que permitiram a Igreja governar soberanamente a sociedade medieva por pelo menos cinco séculos. A nosso ver, no período compreendido entre o início do século VI e meados do século XI, a Igreja católica foi a única instituição em condições de estabelecer princípios de governo, seja porque era a instituição mais organizada na sociedade em função, inclusive, do seu contato com o mundo romano, seja porque trazia em seu seio o elemento fundamental para a preservação de qualquer sociedade: o conhecimento. Esse conhecimento era composto, de um lado, pela herança do mundo antigo, por meio da preservação de documentos e da cultura, e, de outro, pela essência da nova doutrina religiosa da sociedade, o cristianismo. Era em seu meio que os homens nutriam seu saber, a Filosofia cristã/Escolástica. Foram, portanto, essas duas condições que forneceram legitimidade à Igreja para governar. Foram os homens medievais que lhe deram o governo que passou a exercer. Não se trata, portanto, de uma força extrínseca e tirânica que usurpou um poder que lhe era indevido.

Desse modo, somente a partir do momento em que esse poder passou a não mais responder 'naturalmente' aos anseios da sociedade é que seu governo começou a ser questionado e, concomitantemente, principiou a assumir a forma tirânica. Com efeito, o governo da Igreja passou a ser questionado no momento em que as novas forças sociais foram capazes de dar novas respostas à sociedade que estava se modificando. É o caso dos grandes senhores feudais, no século XI; das cidades e do comércio, nos séculos XII e no século XIII; das Universidades, no século XIII. Ao mesmo tempo, internamente, os representantes da Igreja deixaram de se vincular e de se interessar pelos problemas sociais. Ao contrário, estavam mais voltados para os seus próprios problemas⁴. Reside, pois, nesses dois elementos, no surgimento de novas forças sociais com possibilidades de assumir o governo e na própria crise interna da Igreja, no seu isolamento da sociedade, o aparecimento, de um lado, de críticas e da oposição à Igreja e, de outro, uma ação autoritária dela para conservar-se no poder, como, por exemplo, a

promulgação da *Dictatus Papae* e o surgimento da teoria das três ordens sociais.

Até então o mundo estava dividido entre os homens que pertenciam à Igreja e os que não pertenciam. A partir do século XI, quando as relações sociais principiaram a se tornar mais complexas, surgiu a necessidade de uma teoria explicativa da sociedade e do poder da Igreja. Assim, são esses elementos que fazem surgir a disputa entre os dois poderes. Também decorrem disto o surgimento dos diferentes posicionamentos diante dos poderes real e clerical.

Durante três séculos, com efeito, a Igreja havia assumido o esforço grandioso de organização que, do caos das invasões bárbaras, conduziu ao feudalismo. Havia pôsto sua alma numa economia patrimonial em que o mosteiro era a réplica religiosa do castelo senhorial [...].

Em resumo, a Igreja havia-se convertido no suporte e na fiadora de uma sociedade da qual era a primeira beneficiária: isso constituía uma próspera “Cristandade”. Três séculos de êxito davam a essa situação uma aparência de imutável verdade. Por certo, os corpos eclesiásticos faziam cara feia às aspirações que ameaçavam a ordem estabelecida; e a solidariedade que unia prelados e senhores nos laços de uma mesma tradição e das mesmas comodidades redobrava com interesses econômicos sua resistência moral. Satisfeitos com a caridade organizada, cujas alavancas têm nas mãos, eles interessam-se pouco pelas mudanças que ocorrem na condição social dos artífices e dos camponeses. Por muito estimarem o valor da fidelidade e a qualidade religiosa do juramento, não favoreceram as cartas de alforria, que não podem ser obtidas sem alguma violência; e, considerando a servidão como uma condição humana honrosa e permanente, não conseguem ver nessas promoções coletivas uma aplicação adequada de sua apreciação de valores espirituais, e mesmo de seu Evangelho. Igualmente, no plano político, não compreendem o alcance do movimento dos municípios, que muitos prelados consideram como simples efeito de turbulências malsãs. [...] Assim, ao mesmo tempo que continuam pregando seu evangelho de justiça e de caridade, suas solidariedades temporais cerram-lhes os

olhos para as transformações necessárias; e os que, entre eles denunciam os abusos e os vícios, sem saírem do sistema, manifestam a desesperadora ineficácia do reformismo puramente moral. Em suma, não se advertem de que um homem novo está prestes a nascer (CHENU, 1967, p. 11-14).

Esta passagem retrata a situação da Igreja Católica na Idade Média. Num primeiro momento, ela foi a base, a ‘fiadora’ da sociedade; num segundo momento, por ocasião das mudanças verificadas na sociedade, a Igreja, consciente do processo de transformação e do surgimento de novos interesses na sociedade, lutou com os instrumentos que dispunha para conservar o seu poder.

O movimento reformista do século XI, que procurou retomar certa ordem no seio da Igreja, bem como coibir as suas duas maiores ‘chagas’: o nicolaísmo e a simonia, cujo exemplo mais expressivo é a promulgação da *Dictatus Papae* (1075), com suas vinte e sete proposições, é, sem dúvida alguma, a resposta da Igreja à situação vigente. Esse documento expressa a forma radical com que Gregório VII procurou não só reformar a Igreja, mas se colocar como autoridade soberana sobre toda a sociedade, especialmente sobre os imperadores (FLICHE, 1946, p. 79-80).

Em fins do século XI, o Papa quis retomar o domínio, especialmente sobre a Igreja, controlando a nomeação do clero e dos bispos, já que eram os reis que estavam fazendo isso. Pretendia demonstrar com veemência que era a Igreja que possuía a verdade porque perfeita. Entretanto, queria, também, tomar para si o controle da sociedade. É o que demonstram as proposições do *Dictatus*. Segundo elas, apenas o papa deveria ser considerado o imperador supremo; somente o papa tinha o direito de fazer leis; somente ele tinha o direito de convocar assembleias, ou seja, somente o papa tinha o direito de legislar sobre todas as coisas da Igreja e da sociedade laica⁵. Na verdade, a *Dictatus* era a expressão do desejo da Igreja, sob o comando de Gregório VII, de assumir, pela força, o governo da Igreja e dos laicos, ou seja, empalmar, definitivamente, os dois gládios. Embora o Papa pretendesse reformar a Igreja e a sociedade, as disposições sociais em contrário foram mais fortes do que seus decretos. Tanto os reis, especialmente o da França, como os membros do clero se rebelaram: não estavam dispostos a se submeterem a um governo tão autoritário como o proposto pela *Dictatus*, especialmente no que diz respeito à nomeação do clero, porque havia muito tempo que essa nomeação “[...] c’est qu’elle était contraire à la tradition canonique qui

remettait l'élection de l'évêque au clergé et au peuple et qui, pour les dignités inférieures, faisait intervenir le pouvoir spirituel à côté du pouvoir temporel” (FLICHE, 1946, p. 77). A nosso ver, a aceitação de uma reforma não era possível para todos os interesses envolvidos. Do lado da sociedade, as mudanças provenientes da própria estrutura do sistema feudal (poder descentralizado, concentração da propriedade, organização das relações sociais a partir das relações feudo-vassálicas) eram mais favoráveis a um poder local, próximo, personificado na figura do rei. Do lado da Igreja, a própria corrupção interna, os costumes dissolutos, a prática de se subordinar a uma autoridade laica, em função dos privilégios que esta podia conceder, levaram muitos clérigos a não querer abrir mão desses hábitos por meio da reforma.

Se na segunda metade do século XI verificamos o surgimento desse movimento de reforma por parte da Igreja, no seu início, no período capetúgio, temos um movimento bastante singular e revelador do Estado em que se encontrava a Igreja e a sociedade. Em primeiro lugar, a necessidade de a Igreja retomar o seu papel de dirigente na sociedade. Em segundo, mostrar ao rei que ele era um dirigente laico, portanto, deveria submeter-se à vontade divina. Em terceiro, mostrar que existia uma nova força na sociedade, que até então não tivera expressão, mas que era preciso, de agora em diante, dadas as mudanças que estavam ocorrendo na sociedade, ser reconhecida como tal. Eram os *laboratores*.

Duby (1982) nos mostra que a idéia de ordem social criada pela Igreja - que está expressa também no poema de Adalberón - tinha como premissa mostrar seu poder sobre a sociedade. “Os bispos no século XI não consideraram a função sacerdotal procedente da autoridade soberana, mas da do Rei do Reis, de Cristo” (p. 75). Na idéia de um mundo unificado entre céu e terra, a Igreja era a força maior. Era preciso, portanto, definir bem qual era o papel de cada ordem na sociedade. Como os oradores tinham sua origem em Deus, eles tinham a supremacia na terra: “[...] a ordem por excelência: o corpo dos eclesiásticos. O único. Na terra, ele representa o modelo de toda a organização social” (p. 74). Os reis são apêndices dessa ordem maior. Além disso, o fato de a ordem dos *bellatores* ter sua linhagem, por meio do sangue, sua origem provinha da natureza e não do cosmos divino.

Dois textos do século XI, o poema de Adalberón e *a Dictatus Papae* de Gregório VII, atestam o mesmo cenário, o poder real estava gradativamente se fortalecendo e ganhando corpo para além dos domínios da Igreja. Não queremos com isso afirmar que o século XI foi o século da ruptura entre

esses dois poderes. Ao contrário, a história nos mostra que os homens da Igreja, especialmente os papas, continuaram a desempenhar um papel fundamental no Ocidente cristão. Todavia, o princípio de ruptura apareceu nesse século.

Ao lado desses acontecimentos que foram expressos em Adalberón e em Gregório VII precisamos destacar a figura fundamental de Santo Anselmo, o grande escolástico do século XI. Este foi designado por seus pares para provar a existência de Deus por meio de argumentos racionais. Ou seja, não era só a forma de poder que principiava a ser revisto e questionado. Também as formas explicativas de Deus, de homem, de sociedade, de natureza, estavam sendo revistas e precisavam assumir novas formas. Dito de outro modo, as transformações que estavam ocorrendo na sociedade colocavam em questão a sua forma de governo, a sua forma de produzir a vida e, também, as suas idéias. O aprofundamento da Escolástica implicava, necessariamente, a busca de uma teoria nova e diferente para explicar e legitimar as coisas humanas e terrenas.

Se durante o século XI assistimos o princípio de uma disputa entre as duas formas de poder, no século XII, à medida que a sociedade urbana ganhava forças, a luta entre os poderes se acentuou e a realeza passou, cada vez mais, a ser uma força expressiva na sociedade.

Essa instituição, de um modo ou de outro, sempre esteve presente na sociedade medieva. Contudo, enquanto a Igreja foi soberanamente governo, a realeza manteve-se à sua sombra. O início do século XII marcou definitivamente a ascendência da realeza na sociedade medieval. Segundo Guizot, a realeza feudal teve propriamente seu início na França com Luís, o Gordo (1081-1137) “*Avec Louis le Gros commence la royauté nouvelle, la royauté de l’époque féodale, et d’où la royauté moderne est sortie.* (GUIZOT, 1884, v. III, p. 295)

Para o autor, com Luís, o Gordo, a realeza colocou-se, diferentemente das anteriores, acima de todos os segmentos da sociedade e não buscou em nenhuma deles, nem na Igreja e nem nos senhores, sua base de sustentação. Caso o fizesse, estaria comprometida com esses segmentos e com os seus interesses. Ao colocar-se acima deles, seu poder pôde, efetivamente, ser legítimo. Na verdade, embora não pretendamos entrar aqui nessa discussão, não podemos deixar de destacar o fato de que esse poder principiou a assumir uma forma pública diferentemente das realezas anteriores e dos senhores feudais. O poder real, a partir do início do século

XII, principiou a cuidar do bem público. Em virtude disso, podemos considerar que com ele teve início a realeza moderna⁶.

Ao analisar as instituições medievais, especialmente a realeza, na segunda metade do século XII, Ellul chamou a atenção para a forma que a realeza assumiu nessa época, ou seja, o rei era um mediador, um juiz, enfim, possuía uma atuação sobre as ações dos homens (Ellul, 1962, p. 262-263).

O rei passou a ter uma função, um dever para com a sociedade. Não era somente um ‘grande senhor feudal’, mas um legislador. Ele precisava conservar a paz, proteger os pobres, ser o mediador nas disputas entre as forças sociais em cena. Como afirma Ellul, o rei do século XII não era mais um conquistador, nos moldes das monarquias anteriores. Ele era um defensor de todos aqueles que dele precisavam, ou seja, principiava a ocupar a função que até então era a dos homens da Igreja.

Se nos séculos XI e XII o poder laico colocou em xeque o poder da Igreja, no século XIII, o grande século da Escolástica, o século das corporações de ofício, o século do nascimento das Universidades, verificou-se a cisão entre os dois poderes e o poder do príncipe laico tornou-se preponderante na sociedade. A partir de então, esses dois poderes lutaram ferozmente pelo poder. Nesse debate pela supremacia de uma das duas forças tomaram parte os grandes mestres escolásticos das Universidades medievais, especialmente os da Universidade de Paris. Esses grandes mestres se posicionaram ora contra, ora a favor da Igreja. Em suma, eles colocaram na ordem do dia a questão da separação dos poderes.

Assim, as universidades medievais desempenharam papel crucial no desenvolvimento da sociedade medievá do século XIII, seja no que diz respeito ao desenvolvimento do conhecimento humano – filosofia e teologia, seja em relação às ciências ‘particulares’, como a medicina, o direito, a ótica, a matemática, as investigações sobre a natureza.

Essa instituição tornou-se o centro das atenções das autoridades, laicas ou clericais. Em todas as Universidades medievais encontramos um ‘protetor’: o papa ou o rei.

Paulo Nardi, ao analisar as relações entre as Universidades e os poderes papais e reais no capítulo intitulado *Relações com as Autoridades*, destacou esse aspecto de proteção e de intervenção das autoridades na Universidade. Entretanto, em função do recorte que fizemos, só destacaremos algumas medidas concernentes ao poder real.

Para o autor, a primeira medida real de proteção ‘às gentes de estudo’ foi tomada por Frederico I, em fins do século XII, por ocasião da

promulgação de uma ‘constituição’, intitulada *Authentica Habita*, na qual se colocava a proteção ao saber científico e aos que se dedicassem a esse saber, fossem habitantes naturais da Itália ou estrangeiros (NARDI, 1996, p. 76).

Ainda segundo Nardi, as medidas promulgadas pela *Authentica* não foram totalmente respeitadas, inclusive por causa das condições históricas da época. A insegurança que rondava as cidades, a rejeição aos estrangeiros, a pouca importância que a população cidadina dava aos homens que se devotavam ao saber, os privilégios⁷ dos mestres e dos escolares em relação à população local, tudo contribuiu para que isso viesse a ocorrer. Enfim, uma série de condições obstaculizou o livre cumprimento dessa lei. Contudo, isso não impediu que novas leis fossem criadas, na Itália, pelo rei, visando a proteger as ‘gentes do saber’. Isso demonstra que se tratava de uma luta intensa para estabelecer e proteger o saber, pois, mesmo o rei não estava conseguindo.

Em 1220, Frederico II editou uma nova lei para proteger as pessoas que se devotavam ao saber, especialmente aquelas do Direito de Bolonha e de Nápoles. Aliás, há que se destacar um fato notável: o rei promulgou essa lei no dia da sua coroação, o que demonstra a importância que essa instituição representava para o seu governo.

Outro aspecto que merece destaque especial acerca da atuação do poder laico sobre as Universidades está no fato de que em muitos locais o poder papal não tinha forças suficientes para conservar os privilégios dados às pessoas dedicadas ao saber e estas só sobreviveram porque as autoridades locais colaboravam para isso. “Um exemplo flagrante é o de Piacenza, onde, apesar da fundação dos *studium generale* por Inocêncio IV, a classe dirigente dos cidadãos não soube criar as condições adequadas à formação e desenvolvimento de um *studium*” (NARDI, 1996, p. 89).

O exemplo da relação entre o poder laico e a ‘gente’ da universidade é visível na corte da França. Nela, os mestres, na sua quase maioria, se aliaram ao rei para apoiar sua causa contra os poderes eclesiásticos. De acordo com Nardi, no final do século XIII, os juristas encorajam Felipe, o Justo, a assumir os direitos do Sacro Império Romano, ou seja, estimularam o enfrentamento direto entre os dois poderes. Essa disputa entre o rei da França e o Papa é a demonstração evidente dos novos tempos. Também nos revela não só o coroamento de um processo de ruptura entre os dois poderes, que principiara no século XI, como a força e a importância que os homens da Universidade obtiveram na sociedade.

A partir do século XIV, tornou-se crescente e constante a participação desses homens não só nos cargos eclesiásticos e burocráticos da corte como na própria administração das cidades. As cidades passaram a ter, também, interesse nos homens de saber, a ponto de sustentarem o *studium* de forma similar ao rei e ao papa.

Foi essa grande luta travada no século XIII e início do século XIV entre o Papa e a realeza, incorporada pelas cidades e, especialmente, pelos homens da Universidade, que vemos manifestar-se nas obras de grandes mestres escolásticos como Tomás de Aquino, João Quidort, Egídio Romano, Guilherme de Ockham. Todos, de uma forma ou de outra, se envolveram no embate. Com efeito, os escolásticos do século XIII não se envolveram somente nas disputas doutrinárias entre a filosofia pagã, como a de Aristóteles, e as verdades sagradas da Bíblia. Também se enredaram nas questões humanas mais primárias em busca de caminhos para os homens. Estes escolásticos mostraram que o envolvimento do saber com o governo era importante e válido.

Muitos foram os escolásticos, mestres universitários, que se envolveram no debate. Mencionaremos neste texto apenas o exemplo do franciscano Guilherme de Ockham (1285-1350). Pretendemos nos ater às ideias gerais desse autor, na obra *Brevilóquio* ... para demonstrar como o processo de formação da realeza se conjugava com o da Universidade e, mais precisamente, como a Escolástica, enquanto filosofia explicativa do mundo, também estava presente e se identificava com o processo de construção dessa instituição medieval fundamental ao mundo moderno.

Todavia, não podemos reduzir esse grande pensador a um religioso que somente se dedicou a tratar da questão do poder. Ao contrário, suas preocupações estavam vinculadas ao próprio desenvolvimento das coisas humanas e das da fé. Ele não rompeu com a religião para cuidar somente das coisas mundanas, especialmente as ligadas às investigações científicas. No entanto, ele promoveu a grande cisão entre a fé e a razão, pois, considerava que eram dois campos distintos, ambos criados por Deus, mas cada qual tinha uma especificidade. É, pois, nesse sentido que Pieper o considerou como o último escolástico, uma vez que a natureza essencial da filosofia cristã, que era unir a fé e a razão, foi abandonada.

Para Pieper, da mesma forma que o século XIII foi o século da Alta Escolástica porque temos as grandes obras de Boaventura e de Tomás de Aquino, promovendo a união entre fé e razão, o século XIV foi o século da sua extinção, já que esta junção se desfez com os escritos de Ockham.

Este acorde se va a descomponer bien pronto de nuevo con el flujo de las nuevas experiencias de la realidad. Y no es simple petulancia el que la “síntesis” a que se aspiraba, de acuerdo al principio de Boecio, no se hay llevado a cabo bajo el ímpetu de estas experiencias. Esta síntesis, me parece, no se ha vuelto a conseguir hasta ahora, y ello debido a buenas razones. Además puede comprenderse por qué en un momento dado haya podido ponerse en duda incluso la validez del principio mismo, con lo que ciertamente se produjo al mismo tiempo el fin de la época escolástica y de toda la Edad Media. Desaparece el punto de partida mediante la negación expresa – resignada o incluso polémicamente agresiva – del principio que el “primer escolástico” expresara programáticamente. El hombre que se podría designar como el “último escolástico”, si no hubiera que encasillarlo ya en outra época posterior, Guilherme de Ockham, va a mantener esta tesis: la fe es una cosa y el conocimiento científico otra; una concordancia entre ambas no tendría sentido ni sería deseable tampoco (PIEPER, 1973, p. 46).

Do ponto de vista de Pieper, Guilherme de Ockham representou o estertor da Escolástica exatamente porque considerava que fé e razão eram elementos fundamentais aos homens. No entanto, não podiam mais caminhar juntos. Assim, se o século XIII marcou o coroamento dessa filosofia que principiou com Boécio, quando da decadência do Império Romano, o século XIV representou os primeiros passos do seu fim e foi Ockham quem expressou este processo de maneira profunda.

Ainda que possamos considerar Ockham como o último dos escolásticos, não podemos, contudo, como afirmou Pieper, considerá-lo como o criador da ciência moderna, uma vez que sua obra ainda se encontrava presa à forma medieval. É verdade que em suas formulações defendia a necessidade do empírico para se conhecer as coisas, mas ainda não conseguira abandonar a ideia de que Deus era o criador de todas as coisas. Não negou que a existência de uma força maior que comandava e dirigia tudo e essa força ainda é a fé cristã (DE BONI, 1996, p. 15).

Ockham foi um homem medieval do século XIV que viveu e escreveu em função das vicissitudes de sua época. Exatamente por ser um homem de fé não podemos afirmar que sua obra *Brevilóquio*, escrita entre

1340-1341, na qual discutiu a separação dos dois poderes, seja igual, por exemplo, à de Marsílio de Pádua. Nela encontramos o mesmo posicionamento, ou seja, a defesa da separação dos dois poderes. O autor também afirmava que o poder secular tinha pleno poder sobre as coisas terrenas.

Ao longo dos seis livros que compõem a obra *Brevilóquio*, o autor se dedicou à mostrar, a partir das Escrituras Sagradas, que o papa não tinha a supremacia sobre o poder temporal.

Que o papa não tem a plenitude do poder é algo que se demonstra claramente pelo que o Apóstolo diz (2Cor 13,10), falando por si e por todos os prelados da Igreja: “Eis por que vos escrevo de longe, para que, estando presente, não tenha que usar de rigor, segundo a autoridade que o Senhor me deu para a edificação, não para a destruição”. Por estas palavras dá-se a entender que o poder apostólico foi instituído por Cristo principalmente para a utilidade dos súditos.

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 o proveito delas”.

Não há nada a admirar nisto, pois o bem comum deve ser preferido ao particular, e por isso Cristo, colocando o bem aventurado Pedro à frente de suas ovelhas, quis prover primeiramente as ovelhas, não a Pedro. Se este, porém, tivesse recebido de Cristo a mencionada plenitude do poder, teria o Senhor providenciado primeiramente pelo apóstolo e a honra deste, e não pelas ovelhas. Constitui-se então que Cristo não deu tal plenitude de poder nem a Pedro nem a seus sucessores (OCKHAM, 1988, L. II, c. V: 50-51).

Na verdade, a obra de Ockham encontra-se repleta de passagens dos apóstolos, ou seja, para refutar a ideia de que o papa era o soberano nas coisas espirituais e nas seculares, ele se apoiou nas verdades teológicas. A passagem acima constitui um exemplo disso. Ao afirmar que Cristo não pediu para Pedro dominar suas ovelhas, mas apascentá-las, para cuidar delas em benefício do rebanho, ou seja, do bem de todos, defendeu que Pedro não poderia tirar proveito das ovelhas, mas cuidar que tivessem o melhor. O mesmo serve para o papa. O papa não deveria utilizar em benefício próprio o fato de ser o pastor de toda a Igreja. Ao contrário, ele precisava cuidar do bem comum de seus fiéis e não do seu próprio. Logo, o papa não tinha o direito de sobrepor-se aos seus súditos e também não tinha plenitude de seu poder. Tal como Pedro, o papa precisava zelar pelo bem comum da sua comunidade, precisava protegê-la e não ser protegido.

Em outra passagem, Ockham colocou de maneira bastante clara que o papa não poderia impor obrigações aos fiéis.

Por isso, não convém à comunidade que o papa tenha o poder de, sem culpa dos fiéis e sem causa manifesta, impor-lhes obrigações graves a que não estão coagidos nem por direito divino, nem por direito natural, nem por espontânea decisão, pois tal poder, devido a ignorância ou à maldade do sumo pontífice, pode significar a destruição tanto temporal e corporal, como espiritual dos fiéis, porque muitas vezes não só seriam perturbados os enfermos bons, mas imperfeitos, como tornaria desesperados os maus.

Ora, foi visto acima que o papa não recebeu de Deus o poder para a destruição, mas para a edificação dos fiéis. Segue-se, pois, que o papa não recebeu de Cristo tal plenitude do poder (OCKHAM, 1988, L. II, c. V: 53).

Ao fazer imposições demasiadamente arbitrárias aos seus súditos, o papa poderia destruir a comunidade. Ockham, certamente, estava se referindo aos direitos feudais que os fiéis deviam à Igreja, da mesma forma que aos senhores feudais laicos. Além do mais, os fiéis deveriam pagar o dízimo à Igreja, o que tornava ainda mais onerosa essa instituição para a sociedade. É nesse sentido que Ockham observou que o papa não havia recebido de Deus o poder para a destruição, mas para a edificação. Dito em outras palavras, o papa não tinha o direito de onerar seus súditos. Por conseguinte, não tinha plenos poderes sobre eles.

Ockham utilizou os mais diferentes exemplos para demonstrar que o papa não tinha a plenitude do poder sobre a comunidade.

Também o pai não tem sobre os filhos a plenitude do poder, em caso contrário, o principado paterno não se distinguiria do tirânico, nem a condição de filho da de servo. Mas nenhum senhor tem maior poder sobre quaisquer servos do que aquele que sobre eles pode tudo o que não repugna nem ao direito natural, nem ao divino. O papa, porém, é o pai dos fiéis, e seu principado não se assemelha ao principado tirânico, mas ao paterno. Conclui-se daí que não tem plenitude do poder.

Os reis e os príncipes seculares não têm a plenitude do poder. Em caso contrário, o principado real seria um principado despótico, os súditos do rei seriam seus servos, não havendo entre eles distinção entre livres e servos, pois todos seriam servos. Logo, muito menos o papa possui a plenitude do poder nas coisas espirituais, pois na pessoa dos apóstolos foi interdito ao papa e aos demais prelados exercer sobre os fiéis, em quaisquer assuntos, tanto poder quanto os reis e príncipes exercem sobre seus súditos (OCKHAM, 1988, L. II, c. VI: 54).

Okham afirmou que os pais não tinham o domínio absoluto sobre os filhos porque, se assim fosse, seus filhos seriam seus servos e não filhos. Esta relação servia de exemplo para os príncipes e os papas: o autor afirmou que o domínio absoluto do poder, fosse o mesmo familiar, laico ou eclesiástico, implicava no estabelecimento da tirania. Mais uma vez afiançou que o papa não tinha poder absoluto sobre a comunidade.

Essa mesma concepção o levou a afirmar que o papa não tinha poder e nem deveria interferir nas coisas temporais.

O papa, porém, a não ser em caso de necessidade, não deve exercer em coisas temporais o poder que por Cristo lhe foi confiado e entregue, como diz o Apóstolo (2Tm 2,4): “Nenhum soldado de Deus se embaraça em negócios do mundo, se ele quer agradar a quem o alistou”. E São Pedro, na Carta de Clemente, assumida na lei (c. 29, C 11, q. 1, Te quidem), diz: “Convém que vivas de modo irrepreensível e que te dediques ao

conhecimento supremo, de modo a evitares todas as preocupações desta vida... Cristo não te quer ordenar hoje nem como juiz nem como advogado de negócios mundanos” (OCKHAM, 1988, L. II, c. VII: 56).

Mais uma vez recorreu aos apóstolos para fundamentar que o papa não tinha poder sobre as coisas terrenas, uma vez que Cristo indicou que aqueles que se ‘alistarem’ no seu exército não deveriam se envolver com as coisas mundanas, mas apenas com as do espírito.

Baseando-se novamente nas Sagradas Escrituras, portanto, nos exemplos de Cristo, Ockham afirmou que o papa não poderia assumir o poder total como se fosse um rei porque nem Cristo quis isso para si.

Quando os judeus queriam raptá-lo e proclamá-lo rei, fugiu para o monte (Jo 6,15). Disse de si mesmo, conforme Mt 20, 28: “O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir”. Destes textos e de inúmeros outros conclui-se claramente que Cristo não só recebeu em si os nossos defeitos de corpo e de alma, como também a carência de domínio e de propriedade, em especial de reinos e cidades, de exércitos, de tesouros, prédios e jurisdições mundanas. Admira-se que pudesse, enquanto Deus e pela natureza divina, ter o domínio superior de todas estas coisas e ser juiz supremo, e no entanto não era senhor delas pela natureza humana;

[...]

Se, pois, Cristo quis abdicar da plenitude do poder durante o tempo em que veio servir e não ser servido, segue-se que não concedeu a plenitude a seu vigário, o papa (OCKHAM, 1988, L. II, c. XI: 59-60).

Ora, se Cristo se recusou a ser rei, como poderia o papa, seu discípulo, usufruir tal poder? De acordo com Ockham, isso ia contra as verdades sagradas. Portanto, o papa não poderia ser soberano, a menos que renegasse os ensinamentos de Deus. Assim sendo, seu poder não viria de Cristo, mas da oposição aos seus ensinamentos.

Outra tese bastante difundida e defendida na Idade Média foi posta por terra pelos argumentos de Ockham: a de que o Império Romano provinha do papa.

Alguns, chamados bispos romanos, fundamentaram-se principalmente neste erro de afirmar que o império romano provém do papa, e a partir deste erro inferem-se muitos outros, com prejuízo intolerável e que de nenhum modo deve ser praticado contra os imperadores, os reis e os outros príncipes seculares, e mesmo contra todos os mortais. Por isso, procurarei atacar este erro, antes de voltar-se para os outros.

Em primeiro lugar, pois, deve-se provar, pelas Sagradas Escrituras e por outros textos não desprezíveis, que existiu fora do povo de Deus e fora da Igreja católica o verdadeiro domínio das coisas temporais e a verdadeira jurisdição temporal, não somente permitida, mas também concedida e ordenada por Deus (OCKHAM, 1988, L. III, c. II: 97-98).

Baseando-se novamente no Antigo Testamento, Ockham afirmou que desde os antigos tempos houve reinos seculares. Aliás, para isso citou várias passagens dos Gêneses para demonstrar que, desde Abraão, os homens dominaram as coisas temporais e nem por isso esses reinos foram menos ‘verdadeiros’. Com isso, esse autor refutou a tese de que o poder do papa era superior ao terreno em função da sua longevidade histórica, posto que muito antes dele tinham existido governos temporais.

Um último exemplo que apresentaremos das reflexões de Ockham no *Brevilóquio...* é a idéia, amplamente difundida durante toda a Idade Média e muito usada pela Igreja e por aqueles que a criticam, de que Deus separou os poderes espirituais e seculares a partir dos dois gládios. Quidort, Egídio Romano e Marsílio de Pádua a utilizaram, mas, em nenhum destes, ela assumiu uma forma tão ‘comum’ como em Ockham.

Pelas palavras: “Eis aqui duas espadas” não se pode provar que o império provém do papa.

Aplicando ao caso o que foi dito, é claro que por aquelas palavras de Lc. 22,28: <<Eis aqui duas espadas>> não se pode demonstrar que o Império provém do papa, nem que o papa tem poder temporal ou espiritual, porque não se encontra expresso em nenhum lugar da Sagrada Escritura aquele sentido místico, pelo qual se afirma que, por aquelas duas espadas, entendem-se o poder temporal e espiritual.

Talvez, porém, alguém argumente que na Escritura consta expressamente que pela espada entende-se o poder, pois diz-se em Rm 13,4: <<Não é em vão que traz a espada>>. Logo, por duas espadas são designados dois poderes, que só podem ser o temporal ou material, e o espiritual. Portanto, deste modo podem ser expostas aquelas palavras do Evangelho.

De muitas formas pode-se responder a esta objeção. Em primeiro lugar: assim como na Escritura pela espada algumas vezes entende-se o poder, assim também, outras vezes, entende-se a palavra de Deus, como quando diz o Apóstolo em Ef 6, 17: <<A espada do espírito, que é a palavra de Deus>>. Como alguém pode dizer que pelas duas espadas entendem-se os dois poderes, com a mesma facilidade posso dizer que se entende a palavra, ou a pregação do Novo e do Antigo Testamento, e assim o texto é exposto por Santo Ambrósio (*Expos. In, ev. Lucae, l. 10, paragr^o 55; PL 15, 1817*): <<Observa ainda que os discípulos levaram duas espadas; não será uma a espada do Novo, e outra a do Antigo Testamento, pelas quais somos armados contra as insídias do demônio? E depois diz o Senhor: 'É suficiente', pois que nada falta àquele que estiver apetrechado com a doutrina de ambos os testamentos>>. (OCKHAM, 1988, L. V, c. V: 165)

Para o mestre Franciscano, não é válida a justificativa do papado para exercer o poder supremo sobre a sociedade baseando-se nas palavras de Deus quando afirmara que existiam duas espadas/gládios, porque havia pelo menos duas interpretações para esta afirmação. Na primeira delas, afirmava-se que, na *Sagrada Escritura*, explicava-se que os dois gládios implicavam os dois poderes da sociedade. Na segunda, afirmava-se que se tratava de uma palavra que Deus usou na sua pregação e, portanto, não teria sentido usá-la para justificar a supremacia de uma espada sobre a outra.

A partir da existência dessas diferentes interpretações, Ockham afirmou que o papa não poderia legitimar a supremacia do seu poder a partir dela, uma vez que não existia uma interpretação única e não havia uma verdade única. Ou seja, nem mesmo a mais verdadeira das teorias do poder, que servia para legitimar a existência dos dois poderes e da supremacia do papado sobre o laico, a partir da palavra de Deus, foi mantida em pé por Ockham.

Esse autor, representante legítimo da Ordem Menor, expressou, assim, o fim da supremacia papal sobre as coisas terrenas. Em cada uma das passagens de sua obra encontramos as formulações das Sagradas Escrituras servindo de apoio à sua tese.

Desse modo, podemos concluir que a supremacia do poder laico sobre o papado, o estabelecimento do Estado laico em oposição ao Sacro Império, independia das vontades pessoais dos autores e das pessoas, posto que ela seguia o caminho das mudanças e das transformações que os homens começaram a trilhar no século XI. Ockham, nesse sentido, não expressou somente o fim da Escolástica, mas igualmente o fim da Unidade e da Universalidade da Igreja, por conseguinte, da Idade Média.

Assim, como pudemos constatar, a Escolástica, como expressão filosófica da época medieval, não se manteve a mesma ao longo da sua existência. Ao contrário, ela acompanhou e construiu o mundo medieval e, da mesma forma, acompanhou o processo de desconstrução dessa mesma época, modificando-se com as transformações operadas na sociedade. E, como legítima expressão de sua forma de ser, também ruiu com ela. Pudemos, assim, verificar o movimento de construção e de declínio da Escolástica ao acompanharmos os passos dos autores que a elaboraram, tomando como questão central o debate em torno dos dois poderes e a maneira como esses autores conceberam as relações entre os mesmos.

Referências

- CHENU, M. D. *Santo Tomás de Aquino e a Teologia*. Rio de Janeiro: Agir, 1967.
- DE BONI, L. A. *Idade Média: Ética e Política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- DUBY, G. *As três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.
- ELLUL, J. *Histoire des Institutions*. Paris: Presse Universitaires, 1962.
- FLICHE, A. *Histoire de L'Église*. La Réforme grégorienne et la reconquête chrétienne. Paris: Bloud & Gay, 1946, v. 8.
- GUIZOT, F. *Histoire générale de la civilisation en Europe*, depuis de la chute de l'Empire Romains jusqu'a la Révolution Française. Bruxelles: Langlet, 1884.
- NARDI, P. Relações com as Autoridades. In: RIDDER-SYMOENS, H. (Coord. da edição) *Uma História da Universidade na Europa*. Lisboa: Casa da Moeda, 1996.
- OCKHAM, G. *Brevilóquio sobre o principado tirânico*. Petrópolis: Vozes, 1988.

OLIVEIRA, T. Guizot e as origens medievais da sociedade burguesa. In: ANDRADE FILHO, R. O. (Org.) *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: Solis, 2005.

PIEPER, J. *Filosofia Medieval y Mundo Moderno*. Madrid: Rialp, 1973.

SCHNÜRER, G. *L'Église et la civilisation au Moyen Âge*. Paris: Payot, 1938.

SOUZA, J. A. C. R. A teocracia imperial no fim da Alta Idade Média. In: SOUZA, J. A. C. R. (Org.). *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 211-234.

Notas

* Artigo submetido à avaliação em 04 de novembro de 2010 e aprovado para publicação em 01 de dezembro de 2010.

¹ Segundo Guizot, do início da Idade Média até o século X, pode-se encontrar quatro origens distintas para a realeza medieval. “Elle avait eu quatre origines, elle dérivait de quatre principes différents. Sa première origien était la royauté militaire barbare; les chefs de guerriers germains, ces chefs nombreux, mobiles, accidentels, souvent simples guerriers eux-mêmes, entourés des compagnons qu’attiraient leur liberté et leur bravoure, étaient désignés par ce même mot, *Kong, Koenig, King*, qui est devenu le titre de *roi*, et le pouvoir, quelque limité, quelque chancelant qu’il pût être, fut l’une des bases sur lesquelles s’éleva la royauté après l’établissement territorial.

Elle trouva aussi chez les Barbares une base religieuse. Dans les différents tribus ou confédérations germains, chez les Francs entre autres, certaines familles, issues des anciens héros nationaux, étaient invetias à ce titre d’un caractère religieux et d’une prééminence héréditaire, qui devint bientôt un pouvoi.

[...]

Ainsis, 1º chefs de guerriers barbares; 2º descendants des héros, des demi-dieux barbares; 3º dépositaires de la souveraineté nationale, personnification de l’État; 4º image et représentants de Dieu sur la terre, tels étaient les rois, du VI au X siècle (Guizot, 1884, V. III: 282-283).

² Nesse sentido, nossas formulações estão em consonância com as palavras do Schnürer de que o século XIV se caracteriza pelo declínio do sistema feudal e pela decadência do poder papal: “Le caractère dominant du mouvement religieux au XIV siècle esta la décadence de la puissance papal. C’est presque soudainement que se transforme la situation extérieure de la papauté. Tandis que le début du XIII siècle montre, avec Innocent III l’apogée de la puissance pontificale, devant laquelle succombe la grande lignée des Hohenstaufen, dès la fin du même siècle la décadence commence tout à coup avec Boniface VIII. On doit voir comme un symbole dans le souffet d’Anagni pour lequel les successeurs du pape outragé n’obtiennent aucune satisfaction. Pis encore: à la scène ignominieuse succède l’exil en Avignon, et à ce dernir le grand schisme à la fin duquel trois papes se disputèrent la tiare et plogèrent la chrétienté occidentale dans un état de déchirement et de trouble indescriptible (Schnürer, 1938: p. 58).

³ A idéia de democracia que estamos utilizando aqui não tem relação direta com o que entendemos por democracia hoje e tampouco tem relação com a polis grega, uma vez que as

relações humanas travadas no mundo medievo se opõem, muitas vezes, ao sentido que entendemos de democracia hoje, especialmente no que diz respeito aos senhores feudais, à servidão. Se pensarmos essas relações a partir do nosso presente, as veremos como tirânicas e autoridades. Contudo, elas precisam ser compreendidas em sua época. O conceito de democracia é aqui utilizado no sentido de oposição ao totalitarismo, pois, com o conceito de democracia ocorre o mesmo que ocorre a palavras que são gerais e eternas como liberdade, universalidade. A palavra continua a mesma, mas o seu sentido é outro.

⁴ Segundo José Antonio C. R de Souza, no início do século X, quando da decadência do Império carolíngio, a Igreja Romana não só perdeu seu protetor como o fato de passar a ser tutelada pela “aristocracia romana” - que muitas vezes nomeava para o trono pessoas “indignas” de exercer a função de sumo pontífice – implicou em uma grande crise moral. “Essa situação contribuiu para que em toda cristandade latina, mais ou menos intensamente, surgissem e espalhassem por toda a parte as assim chamadas chagas da Igreja: a simonia, o nicolaísmo e a investidura, corrompendo o clero (Souza, 1995: 217).

⁵ Para Souza, no bojo das propostas reformistas, a partir da segunda metade do século XI, a Igreja também poderia estar interessada não só em sua reforma interna, mas, também, em assumir, provavelmente, o governo da cristandade latina, em vir a ser o seu monarca supremo. “[...] a morte prematura de Henrique (IV) com apenas quatro anos de idade, permitiu que o mencionado grupo reformista aos poucos assumisse, efetivamente o governo da Igreja e retomasse o pensamento hierocrático em sua primeira e mais genuína aspiração: cabia a Igreja e aos seus dirigentes, especialmente o papa, na condição de *caput clericorum*, cuidar de seus próprios assuntos e interesses. Mas naquela sociedade, certamente agora, sob o aspecto da concepção política, mais cristocêntrica do que teocêntrica, por acaso não caberia também o sumo pontífice vir a ser o seu monarca? Se os próprios imperadores germânicos haviam reforçado o primado magisterial da Igreja Romana, não era incoerência negar-lhe o primado jurisdicional, ambos integrantes do *mandatum* petrino” (Souza, 1995: 234).

⁶ Essa discussão encontra-se mais desenvolvida em um capítulo que publicamos na obra *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média*, organizada pelo professor Ruy de Oliveira Andrade Filho

⁷ Quando usamos a palavra privilégio na Idade Média não podemos pensar no sentido que essa palavra tem hoje, especialmente no Brasil, porque ela está associada a uma concepção pejorativa de pessoas que recebem determinados benefícios que incidem em prejuízos aos demais elementos da sociedade, ou seja, essa palavra ganhou uma definição por natureza moralista. Na Idade Média, quando do nascimento das atividades cidadinas, dentre elas as universitárias, os privilégios reais, senhoriais e papais, eram a única condição de sobrevivência delas no seio do eminentemente medievo. Da mesma forma que uma criança precisa de proteção, as nascentes instituições medievais também precisaram dela para sobreviver e se desenvolver.