

Os aspectos liberalistas do pensamento político de Guilherme de Ockham

The liberalist aspects of the William of Ockham's political thought

William Saraiva Borges¹

Resumo: O objetivo deste artigo é evidenciar que na *Opera Politica* de Guilherme de Ockham já estão presentes alguns aspectos liberalistas, precipuamente, a defesa da liberdade individual diante das investidas de determinados papas no sentido de reduzi-la ou eliminá-la. Desse modo, a hipótese assumida é que Ockham poderia ser considerado um pensador protoliberalista.

Palavras-chave: Guilherme de Ockham. Plenitude do Poder Papal. Liberdade. Liberalismo.

Abstract: This paper aims to evidence that into William of Ockham's *Opera Politica* is present some liberalist aspects, mainly the defense of the individual freedom in front of some popes' claims in order to reduce or eliminate it. Therefore, the assumed hypothesis is that Ockham may be considered a proto-liberal thinker.

Keywords: William of Ockham. Papal fullness of power. Freedom. Liberty. Liberalism.

1. Ockham e o Liberalismo Político

Nosso objetivo neste artigo é bastante claro e pontual, a saber, mostrar que nas *Obras Políticas* do filósofo inglês Guilherme de Ockham² é possível encontrar alguns aspectos que,

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel), mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFil) da mesma instituição e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: saraiva.borges@gmail.com

² Guilherme de Ockham (*William of Ockham*), conhecido pelos epítetos de *Minorita Inglês* e *Venerabilis Inceptor*, foi um dos filósofos de maior envergadura do século XIV. Nasceu no vilarejo de Ockham, localizado a sudoeste de Londres, entre 1280 e 1285, e ainda na juventude ingressou na Ordem dos Frades Menores (Franciscanos). Realizou seus estudos filosóficos e teológicos na Universidade de Oxford, concluindo seu comentário ao *Livro das Sentenças* de Pedro Lombardo em 1318. No ano de 1324, foi convocado a apresentar-se ante a corte papal de João XXII, em Avinhão, a fim de responder à acusação do antigo chanceler oxoniense, João Lutterell, de que 56 teses extraídas de seus escritos conteriam erros doutrinários perigosos. Todavia, a permanência em Avinhão fez com que Guilherme tivesse contado com Miguel de Cesena, então Ministro Geral da Ordem dos Frades Menores, e com outros frades “espirituais” que encabeçavam a disputa contra o papa, em defesa da pobreza evangélico-franciscana. Decide, então, unir-se a esses frades e foge com eles para Pisa, em 26 de maio de 1328, vindo a colocar-se sob a proteção do sacro imperador Ludovico IV da Baviera. Em 1330, seguindo o séquito do Bávaro, Ockham se instala em Munique e é a partir desse ano que virão à luz suas obras de caráter político, nas quais, reivindicando os direitos e as liberdades espirituais e temporais concedidos aos homens por Deus e pela natureza, se posiciona contra a plenitude do poder pretendida pelos pontífices. Eis alguns dos seus principais escritos: (1) *Tractatus contra Benedictum XII*, (2) *An princeps pro suo succursu, scilicet guerrae, possit recipere bona ecclesiarum, etiam invito papa*, (3) *Dialogus*, (4) *Breviloquium de principatu tyrannico*, (5) *Octo quaestiones de potestate papae*, (6) *Consultatio de causa matrimoniali* e (7) *De imperatorum et pontificum potestate*. De acordo com o epitáfio encontrado em uma lápide tumular na Igreja dos Franciscanos de Munique, o “Reverendo Padre Frei Guilherme de Ockham, Doutor na Sagrada Teologia”, teria morrido em 10 de abril de

moderna e contemporaneamente, chamaríamos de liberalistas. De fato, do amplo arrazoado de Ockham acerca das relações de poder entre Papado e Império (e Reinos em geral), podemos apreender diversos elementos que, sem dúvida, poderiam prefigurar uma espécie de liberalismo. Para tanto, como não pretendemos aproximar o pensamento do *Venerabilis Inceptor* com nenhum autor em particular, antes de mais nada, se faz mister apresentarmos uma definição geral de liberalismo. É, pois, exatamente aí, não obstante a objetividade de nosso escopo, que se iniciam as dificuldades dessa empreitada.

De acordo com José Guilherme Merquior, em seu clássico *O Liberalismo Antigo e Moderno*³, “[...] o liberalismo, um fenômeno histórico com muitos aspectos, dificilmente pode ser definido. Tendo ele próprio moldado grande parte do nosso mundo moderno, o liberalismo reflete a diversidade da história moderna, a mais antiga e a recente”⁴. Diante dessa dificuldade de definir em que consista essa corrente de pensamento, o autor propõe a seguinte solução: “é muito mais fácil – e muito mais sensato – descrever o liberalismo do que tentar defini-lo de maneira curta. Para sugerir uma teoria do liberalismo, antigo e moderno, deve-se proceder a uma descrição comparativa de suas manifestações históricas”⁵. Ora, nossa intenção aqui não é fazer uma história do liberalismo nem elucidar sua gênese e evolução, nem mesmo analisar seus pormenores conforme a concepção de cada autor que o defendeu, mas unicamente, em posse de sua definição geral, identificar a presença de seus elementos característicos já no pensamento político do *Minorita Inglês*.

Para além do pessimismo de Merquior no que tange a definições, segundo António José Brito, em verbete no dicionário *Logos*⁶, “o liberalismo é a doutrina ético-política que tem como núcleo central e explícito a ideia de liberdade”⁷. O autor apresenta, em seguida, dois modos de conceber o conceito de liberdade. Todavia, aqui nos interessa unicamente o segundo: “entende-se a liberdade tomada como preocupação de assegurar a autonomia da

1347. Para uma exposição mais detalhada acerca da vida e das obras do autor, conferir: GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham*. Tradução de Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, pp. 15-36; SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. *As relações de poder na Idade Média Tardia: Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham*. Porto Alegre: EST; Porto: FLUP, 2010, pp. 95-105; SPADE, Paul Vincent (Ed.). *The Cambridge companion to Ockham*. Cambridge: University Press, 1999, pp. 1-16.

³ MERQUIOR, José Guilherme. *O Liberalismo Antigo e Moderno*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. 3. ed. São Paulo: É Realizações Editora, 2014. (Embora o autor seja brasileiro, essa obra foi originalmente publicada em inglês: *Liberalism Old and New*. Boston: Twayne Publishers, 1991.)

⁴ *Idem, ibidem*, p. 40.

⁵ *Idem, ibidem*, p. 40.

⁶ BRITO, António José. “Liberalismo”. In: *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Vol. 3. Lisboa; São Paulo: Editorial Verbo, [sine data], pp. 331-342.

⁷ *Idem, ibidem*, p. 331.

pessoa individual contra tudo aquilo que a ameace”⁸. Subsume-se a essa definição de liberdade, conforme o mesmo autor, três formas de liberalismo: o religioso, o político e o econômico. Contudo, com vistas ao propósito deste ensaio, nos ateremos exclusivamente ao liberalismo político que é assim definido por Brito:

[...] consiste, primordialmente, na garantia dos direitos individuais frente ao que, às vezes com pouca propriedade, se designava por Estado e preferível seria designar por Poder público ou genericamente por governantes. A grande preocupação do liberalismo político consiste em pôr limites, em colocar barreiras ao soberano, de modo que, frente a ele, o indivíduo esteja o mais garantido possível⁹.

Abbagnano, embora sem maiores esclarecimentos, também apresenta uma definição similar a de Brito: o liberalismo, tendo nascido e se firmado na Idade Moderna, é a “doutrina que tomou para si a defesa e a realização da liberdade no campo político”¹⁰. Merquior, inclusive, ao menos em linhas gerais, parece concordar com essa concepção: “[...] nenhum estudo sobre o liberalismo pode omitir um exame dos diversos significados de liberdade [*liberty*] e autonomia [*freedom*]”¹¹. Ora, parece-nos óbvio que a liberdade seja o epicentro do liberalismo, tendo em vista, antes de mais nada, a própria etimologia comum a ambos os termos. Com efeito, segundo nosso entendimento, essas tentativas de definição conseguem captar o cerne do que seja o liberalismo político, a saber, a salvaguarda da liberdade, da autonomia e dos direitos dos indivíduos frente a qualquer cerceamento que lhes possa ser cominado por quem, de alguma forma, os governe politicamente, seja mediante o poder espiritual (religioso), seja através do poder secular ou temporal (civil). É, justamente, essa exaltação da liberdade e dos direitos dos cristãos e dos cidadãos e a delimitação do poder papal e imperial (e/ou real) que julgamos serem os aspectos liberalistas da filosofia política do *Venerabilis Inceptor*.

Como destaca Brito (e também Abbagnano), o “liberalismo é um produto moderno, [...] que apenas no século XVII encontrou teorizadores claros e inequívocos”¹², mas o mesmo dicionarista sublinha: “o seu berço intelectual situa-se, mais do que no continente, na

⁸ *Idem, ibidem*, p. 331.

⁹ *Idem, ibidem*, p. 333.

¹⁰ ABBAGNANO, Nicola. “Liberalismo”. In: *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bossi e Ivoni Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 604.

¹¹ MERQUIOR, *opere citato*, p. 45. O tradutor optou pelas palavras *liberdade* e *autonomia* ao traduzir, respectivamente, as expressões *liberty* e *freedom* usadas por Merquior no original inglês.

¹² BRITO, *opere citato*, p. 339.

Inglaterra, onde uma longa série de autores o defendeu e exaltou”¹³. Com efeito, o *Minorita Inglês*, como seu próprio epíteto o atesta, era inglês de nascimento e de formação. Ora, não parece curioso que tantas teorias filosóficas, desenvolvidas e divulgadas na Modernidade por filósofos britânicos, possam facilmente ser remontadas a Ockham? De fato, temos por base o pressuposto geral de que a Filosofia Britânica dos séculos XVI, XVII e XVIII precisaria ser lida e interpretada à luz do pensamento de filósofos britânicos dos séculos XII (v. g. Roberto Grosseteste), XIII (v. g. Rogério Bacon e João Duns Scoto) e XIV (v. g. Guilherme de Ockham). Assim sendo, procuraremos demonstrar nossa ousada suposição (embora não o façamos, obviamente, em toda a sua amplitude, mas apenas em um de seus casos particulares), evidenciando como nas *Obras Políticas* ockhamianas possam estar contidos os embriões do liberalismo, cuja gênese, classicamente, é atribuída a John Locke (séc. XVII).

Nosso esforço não é fato isolado, pois encontramos outros estudiosos empenhando-se nesse mesmo intento. Citamos, a título de exemplo, Miguel Ángel Ruiz García:

Con el ánimo de mostrar la continuidad conceptual entre Ockham y el pensamiento liberal ilustrado, me propongo destacar algunos de los momentos que en el texto [*Breviloquium*] representan una aportación al debate actual del concepto de razón pública y, con ello, corregir los prejuicios que sobre este concepto hemos heredado tanto de los filósofos modernos como de la versión que de ella ofrece la hermenéutica filosófica contemporánea y la teoría liberal de la justicia¹⁴.

Nesse sentido, Fernando Aranda Fraga faz uma importante ressalva:

Ockham, Hobbes, Hume y Rawls fueron los cuatro filósofos elegidos para comparar sus teorías jurídicas y políticas. Pero, ¿por qué no Locke, o Marsilio de Padua, por ejemplo?, ¿Kant, Rousseau o Nozick, este último ya mucho más cercano a nosotros, además que vivo, como lo está John Rawls? Comprendemos que cada uno de estos cuatro autores dijeron algo muy relevante y original en su momento y que las cuatro etapas de la historia del liberalismo que ellos fueron determinando resultaron, vistas en perspectiva histórica, una suerte de reactualización paradigmática de una ideología, que así, por su intermedio, logró hacer pie firme en la historia de Occidente. Es cierto que no es posible hablar de “liberalismo” ni antes de Ockham, ni aún inmediatamente después de él, pero su interpretación del poder político como traspaso, reversible, de derechos de los individuos a sus gobernantes sentó fuertes precedentes en dicha historia¹⁵.

¹³ *Idem, ibidem*, p. 339.

¹⁴ GARCÍA, Miguel Ángel Ruiz. “Contribuciones filosóficas de Ockham a la formación del concepto de razón pública”. In: *Escritos*, Medellín, v. 17, n. 38, 2009, p. 58.

¹⁵ FRAGA, Fernando Aranda. “La justicia según Ockham, Hobbes, Hume y Rawls, en el marco de la teoría convencional-contractualista de la sociedad política”. In: *Estudios Filosóficos*, Valladolid, v. 52, n. 149, 2003, p. 45.

De fato, o pensamento político de Ockham não é liberalista, numa estrita acepção que esse termo possa ter. Contudo, continua Aranda, “se trata de una especie de *proto-liberalismo* que entiende que en cuestiones de injusticia, iniquidad y maldad hay que derribar los muros confesionales de las doctrinas religiosas”¹⁶. Por essa razão, temos empregado expressões como “aspectos liberalistas”, “embriões liberalistas”, “elementos liberais” e/ou outras locuções com esse mesmo sentido, de modo que todas elas devem ser entendidas como que sinônimas do termo “protoliberalismo”. Ademais, como bem salienta Aranda, o protoliberalismo político de Ockham se revela em sua crítica a certas doutrinas, na maior parte dos casos, hauridas em fundamentos religiosos, a saber, bíblico-teológicos.

Com efeito, para que pudéssemos evidenciar, exaustivamente, quais sejam os aspectos liberalistas (ou protoliberalistas) subjacentes à filosofia política do *Minorita Inglês*, deveríamos proceder assim: em primeiro lugar, mostrar quais sejam os limites estabelecidos por Ockham para a ação do sumo pontífice e, em seguida, esclarecer quais sejam as restrições com que Ockham delimita o poder imperial, régio e principesco. Ora, dar conta dessas duas esferas de poder (espiritual e temporal) exacerbaria, demasiadamente, o que entende por um artigo acadêmico. Ademais, não sendo possível tratar do segundo ponto (o qual nos pareceria mais atraente em se tratando de liberalismo político) sem ter discorrido sobre o primeiro e tendo em vista, como dito, que é no cenário religioso que surge a reflexão ockhamiana concernente a questões políticas, decidimos abordar apenas as discussões de Ockham no que se refere aos limites do poder papal, destacando, especificamente, sua noção de liberdade (já que, como afirmamos, é esta o epicentro do liberalismo).

Assim sendo, começemos pelo exame da noção de liberdade presente nas *Obras Políticas* de Guilherme de Ockham. Com efeito, apelando à liberdade (*libertas*), o *Minorita Inglês* efetua uma contundente censura às pretensões papais de plenitude de poder (*plenitudo potestatis*)¹⁷. Desse modo, buscaremos evidenciar qual seja o papel da argumentação acerca da liberdade, isto é, do argumento da liberdade (*argumentum libertatis*) ou do apelo à liberdade (*argumentum ad libertatem*), na crítica de Ockham à plenitude do poder papal (*plenitudo potestatis papalis*) e desse contexto, *prima facie*, exclusivamente religioso, emergirão os aspectos liberalistas (ou protoliberalistas) do seu pensamento político.

¹⁶ GARCÍA, *opere citato*, pp. 62-63.

¹⁷ No que se refere, especificamente, à crítica de Ockham à plenitude do poder papal, empreendida através de seu apelo à liberdade, conferir: BORGES, William Saraiva. “O *Argumentum Libertatis* na *Opera Politica* de Guilherme de Ockham”. In: *Aproximação*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, 2015, pp. 70-86.

2. A Plenitude do Poder Papal

Para que possamos investigar qual seja a noção liberdade apresentada por Ockham em sua *Opera Politica* e compreender como ela é tomada na argumentação contra a plenitude do poder papal, é necessário, primeiramente, reconstruirmos o conceito de *plenitudo potestatis papalis*, isto é, sua definição, fundamentação e consequências diretas.

A *plenitudo potestatis papalis* pode ser definida como a doutrina bíblico-teológica, segundo a qual, Jesus Cristo teria concedido ao papa, ou seja, a Pedro e seus sucessores, um absoluto poder tanto na esfera espiritual quanto no âmbito temporal. Desse modo, de direito, o pontífice poderia fazer e ordenar tudo o que quisesse (até mesmo contradizer os direitos canônico, civil e dos povos), exceto, entretanto, aquilo que repugna à lei divina e à lei natural. Assim, provindo de Deus, todo o poder passaria pelo papa e por este seria delegado aos potentados civis. O romano pontífice, conseqüentemente, teria direito sobre o império terreno e o poder secular dele dependeria, sendo a obediência a Sé Apostólica indispensável à salvação¹⁸.

A hierocrática doutrina da plenitude do poder papal estaria, assim, diretamente relacionada com duas outras doutrinas bíblico-teológicas, quais sejam, a doutrina do Primado de Pedro (*Commissio Petri*) e a doutrina do Poder das Chaves (*Potestas Clavium*). Aliás, a *plenitudo potestatis* nada mais seria que o corolário imediato da *Commissio Petri* e da *Potestas Clavium*. Com efeito, a fundamentação para tal supremacia pontifícia, nas esferas espiritual e secular, era coligida dos textos do *Novo Testamento*, mormente daquela períclope do *Evangelho de Mateus* que, segundo a doutrina católica, narraria o momento em que Cristo

¹⁸ “[...] o papa possui a plenitude do poder nas esferas espiritual e temporal, de tal modo que pode fazer tudo o que quiser, desde que não seja expressamente contra a lei divina nem contra o direito natural, embora possa ser contra o direito dos povos, o direito civil e o canônico” (*Oito questões*, questão I, cap. 2).

“[...] esta plenitude [do poder], da qual alguns afirmam que o papa a recebeu de Cristo de tal modo que pode, por direito, tanto no temporal como no espiritual, tudo que não repugna ao direito natural ou à lei divina” (*Brevilóquio*, livro II, cap. 1).

“[...] há uma opinião defendida por algumas pessoas, segundo a qual o papa recebeu de Cristo a plenitude do poder, tanto na esfera temporal quanto da espiritual, de modo que pode ordenar tudo o que quiser àqueles que estão subordinados à sua autoridade, desde que não haja proibições a respeito disso, nem na lei divina, nem na natural” (*Pode um príncipe*, cap. 2).

“[...] o papa recebe de Cristo a plenitude do poder, tanto sobre a esfera espiritual quanto sobre a temporal, de maneira que, graças ao poder absoluto que detém, pode fazer tudo [o que quiser] que não seja contrário à lei divina ou à lei da natureza e, por esse motivo, todos os cristãos estão obrigados a obedecer-lhe em tudo, como algo necessário à sua salvação” (*Contra Benedito*, livro VI, cap. 2).

“[...] parece que ele [Jesus Cristo] teria concedido ou prometido a plenitude do poder nos âmbitos espiritual e temporal ao Príncipe dos Apóstolos e aos seus sucessores, bem como os direitos do império terreno, a ponto de ter de se acreditar que todo o poder secular depende do sumo pontífice, enquanto vigário de Cristo, pois este, ao dizer ‘tudo’, entende-se que não teria excluído nada de sua autoridade” (*Consulta*, p. 159).

conferiu a Pedro o primeiro lugar no Colégio Apostólico e o poder de ligar-desligar (*potestas ligandi et solvendi*).

Essas são, segundo o evangelista Mateus, as palavras de Jesus Cristo dirigidas ao apóstolo Pedro: “Tu és Pedro, e sobre essa pedra edificarei a minha Igreja; e as portas no inferno não prevalecerão contra ela. Dar-te-ei as chaves do reino dos céus; e tudo o que ligares sobre a terra, será ligado nos céus, e tudo o que desligares sobre a terra, será desligado nos céus”¹⁹. A partir dessa breve e enigmática assertiva, concluíram os papistas, teólogos e/ou canonistas da Cúria Romana, supostamente sem equívoco, que o pescador Pedro fora elevado pelo Nazareno a condição de Príncipe dos Apóstolos, tendo recebido de Cristo o Primado Apostólico, isto é, a dignidade de ser o primeiro entre os demais apóstolos e discípulos. Além disso, ainda teria recebido um duplo poder, alegoricamente simbolizado pelas chaves, para que tudo o que ligasse-desligasse sobre a terra (poder secular) ficasse, igualmente, ligado-desligado nos céus (poder espiritual). Também Ockham, em suas obras, faz menção a esse texto do *Evangelho de Mateus* como sendo o mais frequentemente aduzido na fundamentação da *plenitudo potestatis*²⁰.

Em síntese, ao conceder a Pedro a primazia em relação aos demais apóstolos (*Commissio Petri*) e a competência de tudo ligar-desligar (*Potestas Clavium*), Cristo teria cominado a este, por consequência, a plenitude do poder nos âmbitos temporal e espiritual (*plenitudo potestatis in saecularibus et spiritualibus*). Ora, os papas são os sucessores de Pedro e, portanto, os mesmos poderes possuídos por ele seriam identicamente estendidos àqueles que o sucedem. Logo, os romanos pontífices deteriam a *plenitudo potestatis*, isto é, o

¹⁹ *Mateus* 16, 18-19. Cf. outras perícopes que também eram aduzidas como fundamentação à *plenitudo potestatis*: *Lucas* 22, 31 (a ordem de Cristo para que Pedro confirme na fé seus irmãos) e *João* 21, 15-17 (a tríplice ordem de Cristo para que Pedro apascente seus cordeiros e suas ovelhas).

²⁰ “[...] essas pessoas, que defendem tais teses, se fundamentam principalmente naquelas palavras de Cristo, que ele disse ao bem-aventurado Pedro e, na pessoa dele, a todos os seus sucessores, as quais se encontram no *Evangelho de Mateus*, XVI [16,19]: ‘Dar-te-ei as chaves do reino dos céus. E tudo o que ligares sobre a terra, será ligado nos céus e tudo o que desligares sobre a terra será desligado nos céus’. Haurindo-se nessas palavras, tais pessoas inferem que Cristo prometeu a plenitude do poder, isenta de qualquer limite, ao bem-aventurado Pedro e, na pessoa dele, aos seus sucessores, os sumos pontífices, de forma que pode ordenar tudo que o desejar” (*Pode um príncipe*, cap. 1).

“Alguns costumam reforçar esta asserção principalmente com aquelas palavras de Cristo a Pedro [Mt 16, 19]: ‘Eu te darei as chaves do reino do céu. Tudo o que ligares sobre a terra será ligado nos céus e tudo o que desligares sobre a terra será desligado nos céus’. Com estas palavras, como parece, Cristo prometeu a Pedro tal plenitude de poder, que ele, sem qualquer exceção, pode tudo na terra” (*Brevilóquio*, livro II, cap. 2).

“[...] sem ter estabelecido exceção alguma, nem sobre as coisas espirituais nem sobre as temporais, como tinha prometido, Cristo conferiu a plenitude do poder ao bem-aventurado Pedro e, por extensão, a todos os seus sucessores, como se acha escrito no *Evangelho de Mateus*, 16 [18-19], ao lhe dizer: ‘Tu és Pedro’ etc., e em seguida: ‘Tudo o que ligares no céu será ligado na terra’, etc. Logo, tampouco nós devemos excetuar algo de seu poder. Por conseguinte, não só na esfera espiritual, mas também na temporal, o papa possui a plenitude do poder” (*Oito questões*, questão I, cap. 2).

absoluto e supremo poder sobre toda a Cristandade, tanto nos assuntos referentes à vida religiosa dos fiéis quanto no tocante à organização civil e política da sociedade.

Diferentes teólogos e juristas da Cúria Romana procuraram argumentar a favor dessa teocracia papal, defendendo o ilimitado poder espiritual e temporal arrogado pelos pontífices. O mais contundente deles, sem dúvida, é Egídio Romano²¹. Em sua obra principal, datada de 1301/1302, o *De Ecclesiastica Potestate*²², sustenta que “o sumo pontífice possui tanto poder que ele é aquele homem espiritual que julga tudo e não é julgado por ninguém”²³ e que “a autoridade espiritual tem poder de instituir a autoridade terrena e, se a autoridade terrena não for boa, a autoridade espiritual poderá julgá-la”²⁴. Assim sendo, “o poder régio é constituído através e pelo poder eclesiástico e é ordenado em função e a serviço do eclesiástico. Por isso fica mais claro como as coisas temporais estão colocadas sob o domínio da Igreja”²⁵. “Embora não haja poder que não venha de Deus²⁶, contudo ninguém é digno de qualquer poder se não se tornar digno sob a Igreja e através dela”²⁷. Egídio, retoricamente, pergunta “o que é a plenitude do poder?”, mas não responde expressando a quididade (o que é) da *plenitudo potestatis*, mas mostrando, por outro lado, sua localidade (onde está): “A plenitude do poder encontra-se no sumo pontífice”²⁸. Ademais, “na Igreja há tanta plenitude de poder que o poder dela é sem peso, número e medida”²⁹.

Além da fundamentação bíblica diretamente haurida do *Evangelho* e do discurso teológico apresentado pelos doutores nas Sagradas Páginas, também merece destaque o discurso oficial da Igreja, isto é, o ensinamento magisterial veiculado através dos documentos pontifícios. No que se refere à *plenitudo potestatis papalis*, sem dúvida, a célebre bula *Unam Sanctam*, promanada por Bonifácio VIII, em novembro de 1302, é a mais peremptória e incisiva:

²¹ “Egídio Romano, o porta-voz mais avançado das teorias hierocráticas do tempo, embora reconhecendo que as atribuições e competências do poder civil são claramente distintas das do poder espiritual, sustentava que ambos os poderes são reconduzidos a uma única fonte, ou seja, à autoridade de Deus. Por isso, do momento em que, por investidura direta de Deus, o papa é o representante mais qualificado da autoridade divina, toda outra autoridade deve reconhecer que depende da autoridade papal” (GHISALBERTI, *opere citato*, p. 296).

²² EGÍDIO ROMANO. *Sobre o poder eclesiástico*. Tradução de Cléa Pitt Goldman e Luis Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

²³ *Idem, ibidem*, p. 38.

²⁴ *Idem, ibidem*, p. 44.

²⁵ *Idem, ibidem*, p. 90.

²⁶ Cf. *Romanos* 13,1: “Não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram instituídas por Deus.”

²⁷ EGÍDIO ROMANO, *opere citato*, p. 116.

²⁸ *Idem, ibidem*, p. 223.

²⁹ *Idem, ibidem*, p. 237.

Fora dela não há salvação [...]. Ela representa o único corpo místico, cuja cabeça é Cristo e Deus é a cabeça de Cristo. [...] esta Igreja, una e única, tem um só corpo e uma só cabeça, e não duas como um monstro: é Cristo e Pedro, vigário de Cristo, e o sucessor de Pedro, conforme o que disse o Senhor ao próprio Pedro [...]. As palavras do Evangelho nos ensinam: esta potência comporta duas espadas, todas as duas estão em poder da Igreja: a espada espiritual e a espada temporal. [...] O espiritual deve ser manuseado pela mão do padre; o temporal, pela mão dos reis e cavaleiros, com o consenso e segundo a vontade do padre. [...] a autoridade temporal deve ser submissa à autoridade espiritual. [...] o poder espiritual pode estabelecer o poder terrestre e julgá-lo se este não for bom. [...] Mas, se o poder superior se desvia, somente Deus poderá julgá-lo e não o homem. [...] Esta autoridade, ainda que tenha sido dada a um homem e por ele seja exercida, não é humana, mas de Deus. Foi dada a Pedro pela boca de Deus e fundada para ele e seus sucessores [...]. Por isso, declaramos, dizemos, definimos e pronunciamos que é absolutamente necessário à salvação de toda criatura humana estar sujeita ao romano pontífice³⁰.

Nessa bula estão reunidas as teses nucleares do curialismo romano: (1) fora da Igreja e da submissão ao papa não há salvação, (2) a Igreja é una e sua cabeça é Cristo, Pedro e os papas (sucessores de Pedro), (3) os poderes espiritual e temporal pertencem à Igreja, (4) os governantes seculares são delegados eclesiásticos e (5) a autoridade temporal deve ser submissa à Igreja e esta só está submetida a Deus. Todavia, no entardecer do século XIII e na aurora do século XIV, os imperadores, reis e príncipes não mais se sujeitaram às arbitrariedades pontifícias fundamentadas nessas tendenciosas teses hauridas nas Sagradas Escrituras, mas reivindicaram autonomia na administração de seus Estados. Por esse motivo, eclodiram muitos conflitos entre os papas reinantes nesse período e os imperadores e/ou reis de diferentes nações. Basta citar, a título de exemplo, o embate entre Bonifácio VIII³¹ e Felipe IV, o Belo, rei da França³² a respeito da tributação sobre os bens eclesiásticos em situações bélicas³³. E, ainda, a tensão entre João XXII³⁴ e Ludovico IV da Baviera³⁵, Sacro Imperador Romano-Germânico, em virtude da recusa do papa em reconhecer a legitimidade da eleição do Bávaro³⁶. Fato esse caracterizado por Ockham como o “erro de João”³⁷.

³⁰ BONIFÁCIO VIII. “Unam Sanctam”. In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de; BARBOSA, João Morais. *O Reino de Deus e o Reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média*. Porto alegre: EDIPUCRS, 1997, pp. 202-204.

³¹ Pontífice de 1294 a 1303.

³² Reinante entre 1285 e 1314.

³³ Cf. STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, pp. 65-72 e GOLDMAN, Cléa Pitt. “A racionalização do conflito império x papado no final do século XIII”. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). *Idade Média: ética e política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, pp. 441-444.

³⁴ Pontífice de 1316 a 1334.

³⁵ Rei dos Romanos entre 1314 e 1347.

³⁶ Cf. STREFLING, *op. cit.*, pp. 73-78, SOUZA, *op. cit.*, pp. 11-63 e GHISALBERTI, *op. cit.*, pp. 265-273.

3. A Liberdade Divina e Natural

“A noção de liberdade é, pois, a chave para a compreensão do pensamento político de Ockham”³⁸. Com efeito, nas *Obras Políticas do Venerabilis Inceptor*

ocorre um uso inusitado, a seu tempo, da noção de liberdade. Como diz Lagarde, ‘a originalidade [de Ockham] sobre todos os seus predecessores foi haver invocado um novo *slogan* para opor-se às investidas do espiritual sobre o temporal: o da *liberdade cristã*. A plenitude de poder que se arrogava o papado seria a negação de toda a forma de liberdade, e o Autor entende que o cristianismo é a ‘lei da perfeita liberdade’. Tal formulação é, talvez, o melhor achado retórico de Ockham³⁹.

De fato, a “liberdade é uma noção que Ockham traz para o âmago de sua teoria [política] e a qual haverá de recorrer em várias ocasiões”⁴⁰. Como já mencionado, o intrincado problema enfrentado pelo *Venerabilis Inceptor* é a pretensa *plenitudo potestatis* avocada pelos pontífices romanos sobre as esferas espiritual e temporal. Ockham discorda frontalmente dessa doutrina, embora os argumentos aduzidos a favor dela estejam contidos nas Sagradas Escrituras. O *Minorita Inglês*, naturalmente, reconhece a autenticidade das Sagradas Páginas, contudo não assente com a interpretação que é dada a elas pelos juristas e teólogos da Cúria Romana. Assim, ao apresentar sua própria interpretação, Ockham traz à luz a noção de *libertas* (*argumentum libertatis* ou *argumentum ad libertatem*) e, através dela, empreende sua refutação à *plenitudo potestatis papalis*.

Em suma, “plenitude do poder e liberdade são conceitos contraditórios, que se excluem mutuamente: a plenitude do poder é algo que destrói tanto o cristão quanto o cidadão, porque rouba-lhes a liberdade”⁴¹. Com efeito,

[...] tipicamente franciscana, ou melhor, ockhamista é a crítica à plenitude do poder que se queria atribuir ao papa, porque tal plenitude parecia-lhe diametralmente

³⁷ Tal é o erro: sustentar que “o rei eleito dos romanos não deve assumir o nome e o título régios, antes que sua pessoa tenha sido aprovada pela Sé Apostólica, nem deve ser considerado como rei, nem deve ser designado como tal, muito menos, em qualquer circunstância, deve se ocupar com a administração do reino ou do império, nem nesse ínterim há um rei dos romanos” (*Contra Benedicto*, livro VI, cap. 2).

³⁸ DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 305.

³⁹ ESTÊVÃO, José Carlos. “Liberdade e presciência em Ockham”. In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 45, n. 3, 2000, p. 369. É importante destacar que “se a expressão acabada da defesa da liberdade cristã só amadurece nas obras teológico-políticas, o tema é recorrente em toda sua obra filosófica e teológica” (*idem, ibidem*, p. 369).

⁴⁰ DE BONI, Luis Alberto. “O não-poder do papa em Guilherme de Ockham”. In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 51, n. 3, 2006, p. 125.

⁴¹ DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 305.

oposta à concepção bíblica de liberdade da nova lei. Se a oposição às pretensões pontifícias vinham já de longa data, ninguém, contudo, havia argumentado a partir da liberdade. [...] Guilherme de Ockham via em tal pretensão, acima de tudo, a tirania a oprimir a liberdade⁴².

De modo geral, nas *Obras Políticas* do *Venerabilis Inceptor* encontramos a seguinte estrutura: inicialmente, Ockham apresenta a definição de *plenitudo potestatis*, em seguida, expõe os argumentos bíblicos em que tal doutrina se fundamenta e, por fim, aduz sua refutação a mesma. Com efeito, o *Minorita Inglês* arrola diferentes alegações que se contrapõem à plenitude do poder papal, entretanto, em todas as obras o *argumentum libertatis* e/ou *argumentum ad libertatem* é o primeiro a ser apresentado e o mais longamente desenvolvido. No *Diálogo* chega a afirmar: “[...] é o mais importante ou um dentre os mais relevantes fundamentos ou razões pelos quais algumas pessoas dizem que o papa não possui tal plenitude de poder [...]”⁴³. Ora, já analisamos supra o conceito de *plenitudo potestatis* e seu embasamento, fundamentalmente, haurido no “Tu és Pedro” encontrado no *Evangelho de Mateus*. Agora, portanto, é preciso que nos concentremos nas passagens da *Opera Politica* ockhamiana nas quais o *Venerabilis Inceptor* expõe sua concepção de *libertas* e efetua sua contestação às pretensões papais⁴⁴.

Segundo Ockham, a liberdade nos foi concedida por Deus e pela natureza⁴⁵, isto é, somos livres tanto pela lei divina quanto pelo direito natural. Ora, o sumo pontífice tudo pode fazer e ordenar, exceto aquilo que contradiz a lei divina e o direito natural. Consequentemente, se a liberdade é dom divino e natural, está excluído do poder papal tudo quanto tolhe ou mesmo compromete tal liberdade dos indivíduos. Logo, o papa não possui a

⁴² *Idem, ibidem*, p. 247. “Com isto a noção de liberdade, que Olivi, por primeiro, trouxera para o âmago da Teologia, que Duns Scotus elevava a fundamento de sua antropologia, passava a exercer uma função questionadora no campo da política: o papa não possuía a plenitude do poder nas coisas temporais porque, primeiramente e acima de tudo, por direito divino, os cristãos não eram seus escravos” (*idem, ibidem*, p. 248).

⁴³ *Diálogo*, parte III, tratado I, livro 1, cap. 6.

⁴⁴ Ockham se ocupa com a questão da liberdade, principalmente, nas seguintes passagens de sua *Opera Politica*: *Contra Benedito*, livro VI, cap. 4, *Pode um príncipe*, capítulos 2, 5 e 6, *Diálogo*, parte III, tratado I, livro I, capítulos 5, 6 e 7, *Brevilóquio*, livro II, capítulos 3, 4 e 17, *Oito questões*, questão I, capítulos 6 e 7, *Consulta*, pp. 150, 160 e 161 e *Sobre o poder*, capítulos 1, 3, 4, 9 e 11.

⁴⁵ “[...] o papa não pode subtrair de ninguém o seu direito, especialmente pelo fato de não o ter recebido dele próprio, mas de Deus, ou da natureza ou de outrem. E, pela mesma razão, não pode privar outras pessoas de gozarem das suas liberdades as quais foram-lhes concedidas ou por Deus ou pela natureza” (*Sobre o poder*, cap. 4). “Não só os direitos dos imperadores, dos reis e de outros devem ser excetuados do poder concedido a Pedro e a seus sucessores por aquelas palavras de Cristo: ‘Tudo o que ligares’, mas também as liberdades concedidas aos mortais por Deus e pela natureza [...]” (*Brevilóquio*, livro II, cap. 17). Cf. também *Brevilóquio*, prólogo e, ainda, *Consulta*, p. 161.

plenitude do poder e esta nada mais é do que uma herética usurpação da liberdade e dos direitos que possuímos por concessão de Deus e da natureza⁴⁶.

Essa liberdade divina e natural (*naturalis et divina libertas*) evocada de forma tão original pelo *Minorita Inglês* é, segundo ele, a própria lei evangélica, ou seja, a lei cristã que de acordo com as Sagradas Escrituras é a lei perfeita da liberdade⁴⁷. Ora, tal lei da liberdade (*lex libertatis*) está, evidentemente, contida nas Escrituras, pois “[...] o bem-aventurado Tiago, na sua *Epístola Canônica* [1, 25], diz que a lei evangélica é a ‘lei perfeita da liberdade’”⁴⁸. Ockham, então, arrola inúmeras perícopes bíblicas (extraídas da *Epístola de Tiago*, das cartas paulinas aos *Gálatas* e aos *Coríntios* e dos *Atos dos Apóstolos*) nas quais o cristianismo é caracterizado como uma religião da liberdade⁴⁹. Para Ockham, a religião evangélico-cristã é regida pela “[...] lei da perfeita liberdade, cujo ‘jugo’, segundo o seu próprio instaurador, ‘é suave e o seu peso é leve’”⁵⁰, de modo que, “[...] os cristãos, mediante a lei evangélica, absolutamente não estão sujeitos a tanta servidão quanta havia na antiga lei, seja na esfera temporal, seja na espiritual [...]”⁵¹.

⁴⁶ “[...] o papa não possui nas esferas temporal e espiritual um pleníssimo poder, nem tampouco aquela plenitude do poder que seus proponentes lhe atribuem, antes, algumas pessoas julgam que aquela opinião é herética e perigosíssima a toda a Cristandade” (*Pode um príncipe*, cap. 2). “Aflijo-me com não menor angústia porque não procurais inquirir quão contrário à honra divina é este principado tirânico usurpado de vós iniquamente, embora seja tão perigoso à fé católica, tão oposto aos direitos e liberdades que Deus e a natureza vos concederam” (*Brevilóquio*, prólogo).

⁴⁷ Algumas expressões usadas pelo *Venerabilis Inceptor*: “lei da perfeita liberdade” (*Consulta*, p. 150, *Sobre o poder*, cap. 9 e *Diálogo*, parte III, tratado I, livro 1, cap. 5), “liberdade da religião evangélica” (*Sobre o poder*, cap. 3), “liberdade da lei evangélica” (*Sobre o poder*, capítulos 1 e 5, *Consulta*, p. 161, *Pode um príncipe*, cap. 2 e *Brevilóquio*, livro II, capítulos 3 e 17), “a lei evangélica é uma lei de liberdade” (*Oito questões*, questão I, cap. 6 e *Diálogo*, parte III, tratado I, livro 1, cap. 5), “a lei cristã é uma lei de liberdade” (*Contra Benedito*, livro VI, cap. 4, *Pode um príncipe*, cap. 2 e *Diálogo*, parte III, tratado I, livro 1, capítulos 5 e 6) e “a lei evangélica é a ‘lei perfeita da liberdade’” (*Sobre o poder*, capítulos 3 e 11 e *Pode um príncipe*, cap. 2).

⁴⁸ *Sobre o poder*, cap. 3.

⁴⁹ Essas são as perícopes recorrentemente arroladas por Ockham: “[...] quem se concentra numa lei perfeita, a lei da liberdade, e nela continua firme, não como ouvinte distraído, mas praticando o que ela manda, esse encontrará a felicidade no que faz” (*Tiago* 1, 25). “Nem Tito, meu companheiro, que é grego, foi obrigado a circuncidar-se. Nem mesmo por causa dos falsos irmãos, os intrusos que se infiltraram para espionar a liberdade que temos em Jesus Cristo, a fim de nos tornar escravos” (*Gálatas* 2, 3-4). “[...] irmãos, nós não somos filhos da escrava, mas da mulher livre. Cristo nos libertou para que sejamos verdadeiramente livres. Portanto, sejam firmes e não se submetam de novo ao jugo da escravidão” (*Gálatas* 4, 31-5, 1). “Irmãos, vocês foram chamados para serem livres. Que essa liberdade, porém, não se torne desculpa para vocês viverem satisfazendo os instintos egoístas. Pelo contrário, disponham-se a serviço uns dos outros através do amor” (*Gálatas* 5, 13). “[...] onde se acha o Espírito do Senhor aí existe a liberdade” (*2 Coríntios* 3, 17). Cf. também *Atos dos Apóstolos* 15 onde se narra o conflito ocorrido entre os apóstolos durante o Concílio de Jerusalém a respeito da necessidade da circuncisão.

⁵⁰ *Consulta*, p. 150. Cf. *Mateus* 11, 30: “O meu jugo é suave e o meu ônus é leve”.

⁵¹ *Pode um príncipe*, cap. 2. “[...] na verdade, a lei cristã estabelecida por Cristo é uma lei de liberdade, de maneira que, graças à determinação de Cristo, nela não há igual ou maior servidão como existiu na antiga lei. [...] a misericórdia de Deus quis que a religião cristã fosse mais livre quanto aos ônus, ainda que de *per si* se tratasse de coisas ilícitas, em relação aos que havia sob a antiga lei, e, por conseguinte, a lei evangélica não apenas é designada por lei de liberdade, porque liberta os cristãos da servidão do pecado e da lei mosaica, mas

O *Venerabilis Inceptor*, todavia, teme que seu apelo à liberdade cristã possa ser inadequadamente compreendido⁵². Desse modo, procura explicitar-se com a maior limpidez possível: “tal liberdade deve mais ser entendida de modo negativo, porque pela lei evangélica de modo algum se coloca um jugo pesado, e por ela ninguém se torna escravo de outrem [...]”⁵³. Por essa razão, “[...] pela lei evangélica não só os cristãos não se tornam servos do papa, como também o papa não pode, pela plenitude do poder, onerar qualquer cristão, contra a vontade deste [...]”⁵⁴.

A argumentação de Ockham, ao longo de sua *Opera Politica*, é desenvolvida com clareza e de forma enfática. Julgamos oportuno transcrever alguns trechos específicos, extraídos dos sete principais escritos políticos do *Minorita Inglês*, para que se possa reconhecer seu estilo retórico e compreender a sutileza e a perspicácia de seus argumentos.

Em primeiro lugar, comprova-se isso [que o papa não possui a plenitude do poder] do seguinte modo: como em outro lugar foi dito, a lei cristã é uma lei de liberdade, de acordo com o que se encontra claramente escrito na Sagrada Escritura. Logo, nem todos os fiéis, por força da lei cristã, tornam-se servos do papa, dado que ele, através da disposição de Cristo, não possui sobre a esfera secular todo poder que possuem os senhores temporais sobre seus servos, os quais os podem espoliar de todos os seus bens temporais e, ao seu íbitio, podem igualmente doá-los a outrem ou vendê-los⁵⁵.

O primeiro argumento [contrário a *plenitudo potestatis*], que algumas pessoas consideram o mais sólido é o seguinte: conforme os textos sagrados, a lei evangélica, se comparada com a lei mosaica, é uma lei de liberdade e isso deve ser entendido ao menos negativamente no sentido que, seja nas coisas temporais, seja nas espirituais, ela não implica em tanta servidão quanto houve na lei mosaica no que concerne às cerimônias e às práticas exteriores. [...] Ora, se graças à instituição de Cristo e mediante a lei evangélica o papa possuísse tal plenitude do poder, a própria lei evangélica possuiria uma intolerável servidão muito maior do que aquela que a lei mosaica possuiu. Com efeito, graças à mesma, todos os cristãos se tornariam servos do papa e, em tal circunstância, este exerceria sobre eles um poder semelhante àquele que qualquer senhor temporal teve ou pode ter sobre seus servos, a tal ponto que o papa poderia dar, vender e submeter à servidão os reis e os outros homens. Ele também poderia impor à comunidade dos fiéis muitas cerimônias e práticas exteriores semelhantes às que houve na antiga lei e, assim, a lei evangélica possuiria uma servidão incomparavelmente maior do que aquela que houve na lei mosaica. Mas isso tudo parece herético a algumas pessoas. Logo, não se admite que o papa possui tal plenitude do poder⁵⁶.

também, porque os cristãos, graças à mesma, não são oprimidos por maior ou igual servidão como aquela que havia na antiga lei” (*idem, ibidem*).

⁵² “Pode ser bem ou mal compreendido o fato de que a lei evangélica é a lei da perfeita liberdade e que, por isso, o papa não possui a mencionada plenitude do poder” (*Brevilóquio*, livro II, cap. 4).

⁵³ *Brevilóquio*, livro II, cap. 4.

⁵⁴ *Idem, ibidem*.

⁵⁵ *Contra Benedito*, livro VI, cap. 4.

⁵⁶ *Oito questões*, questão I, cap. 6.

Esta asserção [de que o papa possui a plenitude do poder] não só é falsa e perigosa para a comunidade dos fiéis, mas considero-a também herética. Em primeiro lugar, mostrarei que é herética, porque contradiz manifestamente as Escrituras Divinas. A lei evangélica não é de maior, mas de menor servidão se comparada com a mosaica, e por isso é chamada por Tiago [Tg 1, 25] de lei da liberdade. [...] Contudo, a lei de Cristo seria uma servidão de todo horrorosa, e muito maior que a da lei antiga, se o papa, por preceito e ordenação de Cristo, tivesse tal plenitude de poder que lhe fosse permitido por direito, tanto no temporal como no espiritual, sem exceção, tudo o que não se opõe à lei divina e ao direito natural⁵⁷.

Ora, se Cristo tivesse concedido ao bem-aventurado Pedro a plenitude do poder na esfera temporal sobre todos os fiéis, os teria transformado em seus servos, o que contraria manifestamente a liberdade da lei evangélica [...]. De fato, dado que Cristo não deu ao bem-aventurado Pedro a plenitude do poder no âmbito temporal, assim também não lhe concedeu semelhante poder na esfera espiritual. Na verdade, [...] a lei evangélica impõe menor servidão do que a que existiu sob a antiga lei, acerca da qual o bem-aventurado Pedro, de acordo com o que consta dos *Atos* [15, 10], disse que era ‘um jugo que nem’ ele próprio ‘nem’ seus ‘pais puderam suportar’⁵⁸.

[...] se porventura o santo padre possuísse tal plenitude do poder, todas as pessoas seriam seus servos, conforme a mais ampla acepção possível do vocábulo servo, o que abertamente contraria a liberdade da lei evangélica, a qual está escrita ou se lê na Sagrada Escritura e, por esse motivo, aquela asserção [segundo a qual o papa possui a plenitude do poder] apropriadamente deve ser computada entre as heresias⁵⁹.

[...] se o papa, por força do mandato de Cristo, possuísse semelhante plenitude do poder nas esferas temporal e espiritual, as autoridades da Escritura Sagrada não teriam dito, nem afirmativa, nem negativamente, que a lei evangélica deve ser entendida como lei de liberdade, porque a mesma seria uma lei de horribilíssima servidão, incomparavelmente maior do que aquela que havia existido na lei mosaica, tanto no âmbito secular quanto no espiritual⁶⁰.

Do que foi explanado, conclui-se que a predita opinião acerca da plenitude do poder do sumo pontífice não só deve ser considerada como falsa, mas também herética, dado que manifestamente se opõe à Sagrada Escritura, que afirma que a lei cristã é uma lei de liberdade, e, conseqüentemente, por meio da lei cristã, os cristãos não se tornam servos de qualquer mortal, mas são livres, em razão do que respeita à lei evangélica⁶¹.

⁵⁷ *Brevilóquio*, livro II, cap. 3.

⁵⁸ *Sobre o poder*, cap. 1.

⁵⁹ *Consulta*, p. 161.

⁶⁰ *Pode um príncipe*, cap. 2.

⁶¹ *Diálogo*, parte III, tratado I, cap. 5

4. Liberdade e Liberalismo

O problema posto pelo contexto sócio-histórico-geográfico em que Ockham estava inserido, ou seja, pela conjuntura eclesiástica e política da Europa nos séculos XIII e XIV, fora a pretensão papal de possuir uma supramacia de poder espiritual e secular sobre toda a Cristandade. Dois eram, no entanto, os elementos que poderiam limitar o poder do papa e contra os quais o sumo pontífice jamais deveria atentar: a lei divina e o direito natural. Com efeito, a argúcia lógica de Guilherme de Ockham, rapidamente, encontrou uma brilhante via de refutação: sustentou que, por direito divino e natural, possuímos uma inalienável liberdade, qual seja, a liberdade evangélico-cristã. Ora, se tal *libertas* é divinamente natural e naturalmente divina, por consequência imediata, o papa não pode possuir a arrogada *plenitudo potestatis*, pois se a possuísse, tolheria a liberdade dos seres humanos e nisso atentaria contra a lei divina e contra o direito natural.

Dito em outras palavras: o papa, em virtude da fé cristã que professa e dos princípios evangélicos que dela decorrem, está obrigado a respeitar as leis divinas e naturais. Desse modo, se de fato possuísse o supremo poder espiritual e temporal, evidentemente, usurparia dos homens sua *naturalis et divina libertas* e, assim, tornar-se-ia réu de heresia por repugnar o direito estabelecido por Deus e pela natureza. Desse modo, segundo a exegese bíblica do *Venerabilis Inceptor*,

[...] aquelas palavras de Cristo, antes referidas, dirigidas ao bem-aventurado Pedro, que se encontram no *Evangelho de Mateus* [16, 19]: ‘tudo o que ligares’ etc., bem como os cânones, nos quais se afirma que o papa deve ser obdecido em tudo, devem ser entendidas, admitindo-se a hipótese de haver exceções. Com efeito, se fosse de outra maneira, o poder do papa seria idêntico ao divino e, então, ele poderia de direito tirar o império do imperador, os reinos dos reis e os principados dos príncipes e, em geral, de todos os mortais os seus próprios bens, e os tomar para si ou retê-los ou doá-los a quaisquer outras pessoas, até mesmo àquelas de condição humilde. Ora, isso elimina e destrói a liberdade perfeita da lei evangélica⁶².

Libertas e *plenitudo potestatis* não podem coexistir (de forma concomitante), pois dado que suas naturezas são contraditoriamente opostas (conflitantes, incompatíveis e/ou inconciliáveis), se autoexcluem mutuamente. Assim sendo, fica manifesto qual seja a função ou o papel da liberdade, isto é, do *argumentum libertatis* ou do *argumentum ad libertatem*, na *Opera Politica* de Guilherme de Ockham: pela *naturalis et divina libertas* a *plenitudo potestatis* arrogada pelos pontífices é impugnada e refutada, sendo tal pretensão papal, com

⁶² *Sobre o poder*, cap. 11.

grande justeza, contada entre as heréticas contradições perpetradas contra os direitos divino e natural, sintetizados na lei evangélica.

Pois bem, e os aspectos liberalistas (ou protoliberalistas) do pensamento político de Guilherme de Ockham? O principal deles é, portanto, a defesa da liberdade humana, da qual se segue, como que num notável corolário, a crítica ao intervencionismo eclesiástico e estatal, personificados, respectivamente, nas figuras do papa e do imperador. Nossa análise se deteve, como mencionado, aos limites do poder pontifício, no entanto, embora sem um aprofundamento acerca dos limites do poder imperial e/ou régio, podemos asseverar que os mesmos argumentos alegados em relação ao primeiro também se aplicam ao segundo. É o que podemos deprender das próprias palavras de Ockham:

Na verdade, não é necessário que algum bispo ou um sacerdote exerça esse officio [de julgar os assuntos seculares], antes, deve ser um leigo idôneo, se tal pessoa for encontrada, caso contrário, então, um clérigo idôneo deve ser incumbido dessa tarefa, o qual, face a uma necessidade premente possa julgar os assuntos seculares. Entretanto, nenhum deles deve ser estabelecido de tal modo que possua regularmente o poder de julgar, sem exceção alguma, todos os assuntos seculares, de maneira que, no tocante aos mesmos, possua a mencionada plenitude do poder, porque seria perigoso à comunidade dos fiéis que qualquer um dos mortais, na esfera temporal, possuísse tal poder sobre os demais. Daí, nem o papa nem o imperador deverem possuir tal poder sobre a comunidade dos fiéis, porque, nenhum dos dois pode privar os subordinados dos seus direitos e liberdades, sem que haja um motivo ou uma culpa da parte deles, salvo em caso de necessidade. Portanto, quando se diz que o papa deve julgar os assuntos seculares, sem se admitir alguma exceção, nega-se essa assertiva⁶³.

Com efeito, o pensamento político de Ockham subsume-se à definição geral de liberalismo político apresentada no início deste ensaio, segundo a qual seu cerne seria a salvaguarda da liberdade, da autonomia e dos direitos dos indivíduos frente a qualquer coerção que lhes possa ser infligida por quem exerça, sobre eles, alguma forma de governo, seja espiritual e/ou secular. De fato, a noção de liberdade estabelecida pelo *Venerabilis Inceptor* em sua *Opera Politica* não tem outro objetivo senão, como evidenciamos, empreender sua contundente refutação ao pretense absolutismo eclesiástico-político pretendido pelos pontífices romanos. Desse modo, seu apelo à liberdade se presta, explicitamente, à demarcação teórica dos limites práticos do poder papal e, assim, torna-se manifesto que na filosofia política do *Minorita Inglês* já estão presentes os embriões do liberalismo, a saber, a defesa da liberdade dos indivíduos adiante de tudo daquilo que a possa comprometer. Em suma, ao rechaçar a exacerbação do poder pontifício e imperial, rejeitando

⁶³ *Oito questões*, questão I, cap. 11.

qualquer forma despótica de intervencionismo religioso e/ou estatal que venha a tolher a liberdade humana, inalienável por direito divino e natural, Ockham assenta as bases substanciais do que, hodiernamente, chamamos de liberalismo. Daí podermos dizer, pleiteando a confirmação de nossa hipótese preliminar, que o pensamento político de Ockham constitui uma nítida forma de protoliberalismo.

5. Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Liberalismo*. In: **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi e Ivoni Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 604-605.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Edição Pastoral. Disponível em: <<http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral>>. Acesso em: 21 jun. 2016.

BORGES, William Saraiva. *O Argumentum Libertatis na Opera Politica de Guilherme de Ockham*. In: **Aproximação**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, 2015, pp. 70-86.

BRITO, António José. *Liberalismo*. In: **Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia**. Vol. 3. Lisboa; São Paulo: Editorial Verbo, [sine data], pp. 331-342.

DE BONI, Luis Alberto. **De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

_____. *O não-poder do papa em Guilherme de Ockham*. In: **Veritas**, Porto Alegre, v. 51, n. 3, 2006, pp. 113-128.

EGÍDIO ROMANO. **Sobre o poder eclesiástico**. Tradução de Cléa Pitt Goldman e Luis Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

ESTÊVÃO, José Carlos. *Liberdade e presciência em Ockham*. In: **Veritas**, Porto Alegre, v. 45, n. 3, 2000, pp. 369-380.

FRAGA, Fernando Aranda. *La justicia según Ockham, Hobbes, Hume y Rawls, en el marco de la teoría convencional-contractualista de la sociedad política*. In: **Estudios Filosóficos**, Valladolid, v. 52, n. 149, 2003, pp. 43-86.

GARCÍA, Miguel Ángel Ruiz. *Contribuciones filosóficas de Ockham a la formación del concepto de razón pública*. In: **Escritos**, Medellín, v. 17, n. 38, 2009, pp. 54-74.

GHISALBERTI, Alessandro. **Guilherme de Ockham**. Tradução de Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

GOLDMAN, Cléa Pitt. *A racionalização do conflito império x papado no final do século XIII*. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). **Idade Média: ética e política**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, pp. 441-444.

MERQUIOR, José Guilherme. **O Liberalismo Antigo e Moderno**. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. 3. ed. São Paulo: É Realizações Editora, 2014 [**Liberalism Old and New**. Boston: Twayne Publishers, 1991].

GUILHERME DE OCKHAM. **Brevilóquio sobre o principado tirânico**. Tradução de Luis Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *Consulta sobre uma questão matrimonial*. Tradução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. In: **Obras Políticas**. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 1999a, pp. 150-162.

_____. *Pode um príncipe*. Tradução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. In: **Obras Políticas**. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 1999b, pp. 79-141.

_____. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*. Tradução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. In: **Obras Políticas**. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 1999c, pp. 170-254.

_____. **Terceira Parte do Diálogo**. Tradução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2012 [em verdade, 2016].

_____. *Tratado contra Benedito, livro VI*. Tradução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. In: **Obras Políticas**. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 1999d, pp. 25-71.

_____. **Oito questões sobre o poder do papa**. Tradução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 2002.

SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **As relações de poder na Idade Média Tardia: Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham**. Porto Alegre: EST; Porto: FLUP, 2010.

_____; BARBOSA, João Morais. **O Reino de Deus e o Reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

SPADE, Paul Vincent (Ed.). **The Cambridge companion to Ockham**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

STREFLING, Sérgio Ricardo. **Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.