

JOSÉ ANTÔNIO DE C. R. DE SOUZA*
JOHNNY TALIAATELI DO COUTO**

O CONCEITO DE *PLENITUDO POTESTATIS* NA PRIMEIRA QUESTÃO DAS *OCTO QUAESTIONES* DE GUILHERME DE OCKHAM O. MIN.

Leitmotiv dominante nos escritos estritamente políticos de Guilherme de Ockham O. Min. (1285-1347)¹, foi a conceção acerca de *plenitudo potestatis*, atribuída ao Sumo Pontífice, pelos hierocratas, genericamente designados por curialiatas². De fato, *en passant*, primeiramente tratou desse assunto no *Dialogus I* (ca. 1328-32)³. Depois, nos textos considerados de ocasião⁴ e, ainda, nas obras tidas na conta de acadêmicas, nomea-

* Prof. Titular aposentado da Universidade Federal de Goiás e Investigador Integrado do Instituto de Filosofia/Gabinete de Filosofia Medieval da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Via Panorâmica s/n; 4150-564 Porto. Email: joseacrs@gmail.com.

** Doutorando em História do PPG em História da Universidade Federal de Goiás.

¹ Uma visão geral da biografia do Franciscano inglês pode ser vista em J.A.C.R. de SOUZA, «Guilherme de Ockham e sua época», *Leopoldianum*, 26 (1982) 5-35 e, igualmente in J.A.C.R. de SOUZA, *As Relações de Poder na Idade Média Tardia: Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham*, EST Edições, Porto Alegre 2009, pp. 94-106.

² Ver G. de LAGARDE, *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-Âge. Vol. V: Guillaume d'Ockham: Critique des structures ecclésiales*, Ed. Nauwelaerts, Louvain-Paris 1963, p. 184: «... Son principal souci, tout au long des oeuvres qui suivent le Contra Benedictum, a été de condamner une plénitude de puissance qui s'étendrait à tout ce qui n'est pas contraire au droit naturel et divin... ».

³ Guilherme de Ockham, *Dialogus I*, VII, c. 67. Disponível no sítio www.britac.ac.uk/pubs/dialogus/wtc.html. A propósito, ver J.A.C.R. de SOUZA, «Ockham e a origem de sua análise sobre a noção de plenitudo potestatis», in *Studium Philosophiae Textos em homenagem a Silvia Magnavacca*, Editorial Rthesis, Buenos Aires 2014, pp. 131-146.

⁴ Consideramos como tal, conforme a ordem cronológica de aparecimento, as seguintes obras: *Livro VI do Tratado contra Benedito* (ca. 1337-38); *Pode um príncipe quando o requerem as necessidades bélicas, receber bens das igrejas, inclusive contra a vontade do papa?* (ca. 1338-39); *Consulta sobre uma questão matrimonial* (ca. 1341-42); *Sobre o poder dos imperadores e dos papas* (ca. 1347), *Introduções, traduções e notas* por J.A.C.R. de SOUZA, (col. Pensamento Franciscano, 2) EDUSF – EDIPUCRS, Bragança Paulista – Porto Alegre 1999; *Brevilóquio sobre o principado tirânico* (ca. 1340-1341), *Introdução* por J.A.C.R. de SOUZA e L.A. DE BONI, tradução e notas por L.A. DE BONI, (col. Clássicos do Pensamento Político, 9) Vozes, Petrópolis 1988. A propósito, ver J.A.C.R. de SOUZA, «A *plenitudo potestatis papalis* nos escritos de ocasião de Guilherme de Ockham», *Revista da Faculdade de Letras – Série Filosofia*, Universidade do Porto, 29 (2012).

damente o *Oito questões sobre o poder do papa*⁵ (ca. 1338) e o *Dialogus III* (ca. 1338-41)⁶. Esse é, pois, o tema que vamos adiante tratar, com base no que ele escreveu na *Quaestio prima* do *Oito questões sobre o poder do Papa*.

Essa obra, resumidamente, está organizada em 8 questões, cujos respectivos conteúdos são os seguintes: na 1.^a, contendo 20 capítulos, Ockham discute se o supremo poder espiritual e o supremo poder secular, diferem entre si, de tal modo que não possam estar formal e simultaneamente nas mãos de uma mesma pessoa. Todavia, como adiante irá ser visto, esse não é o objeto principal da *Prima quaestio*; na 2.^a questão, estruturada em 16 capítulos, o autor considera se o detentor do supremo poder laico recebe diretamente de Deus o direito de propriedade particular que lhe pertence; na 3.^a, organizada em 13 capítulos, Ockham examina se o Papa e a Igreja Romana possuem o poder de conferir ao imperador e aos outros príncipes seculares as jurisdições temporais que detêm e, caso isso não venha a ocorrer, se eles não as podem exercer; na 4.^a, ordenada em 10 capítulos, o Franciscano inglês considera se a eleição de alguém como rei ou imperador, atribui-lhe a administração plena, pelo fato de o seu poder provir imediatamente de Deus; na 5.^a, constituída por 10 capítulos, o *Princeps nominalium* debate, se ao suceder hereditariamente, um rei obtém algum direito sobre os bens temporais, em razão de ser ungido, consagrado e coroado por um prelado⁷; na 6.^a, organizada em dois capítulos, ele discute se, ao suceder hereditariamente, um rei está subordinado àquele que o coroa⁸; na 7.^a, estruturada em 7 capítulos, o *Invincibilis Doctor* questiona se, ao ser coroado por um outro arcebispo que não aquele que preside ordinariamente essa cerimônia, ou ainda, se coroar-se a si próprio, tal rei perderia o título e o poder régios; na 8.^a, organizada em 9 capítulos, o *Inceptor Venerabilis* discute se a eleição canônica, efetuada pelos príncipes eleitores, atribui tanto poder ao rei dos romanos, quanto a legítima sucessão de um monarca que recebe o poder hereditariamente.

Na verdade, o tema que iremos tratar, encontra-se na Primeira Questão⁹.

Antes, porém, de abordar o tema principal da *Questão* em epígrafe, Ockham faz um apelo aos leitores da obra, em especial aos seus adversários, para que, abstraindo da pessoa que a escreveu, com o espírito desarmado, examinem e reflitam atentamente

⁵ Guilherme de Ockham, *Oito questões sobre o poder do papa, Questão I, Introdução*, tradução e notas por SOUZA (col. Pensamento Franciscano, 6) EDUSF – EDIPUCRS, Bragança Paulista – Porto Alegre 2002.

⁶ Guilherme de Ockham, *Terceira parte do Diálogo*, Tratado I, *Sobre o poder do papa e do clero*, Livro I, no qual, em 17 capítulos, Ockham trata desse assunto. Minha tradução dessa obra, com base na edição disponível no sítio www.britac.ac.uk/pubs/dialogus/wtc.html e impressa em 2011, deve ser proximamente publicada na coleção *Textos e estudos de Filosofia Medieval*, pela editora Húmus, Vila Nova de Famalicão, Portugal. A propósito, ver SOUZA, «O significado de *plenitudo potestatis* na 3.^a Parte do Diálogo de Guilherme de Ockham», em livro a ser proximamente publicado em homenagem ao Prof. Nachman Falbel, da Universidade de São Paulo.

⁷ J.A.C.R. de SOUZA, «Uma outra questão política no *Octo Quaestiones* de Guilherme de Ockham», in O.F. BAUCHWITZ (org.), *O Neoplatonismo*, Natal 2001, pp. 239-265.

⁸ J.A.C.R. de SOUZA, «Uma questão política em Guilherme de Ockham», *Itinerarium*, 166 (2000) 71-87.

⁹ Posto que o *Oito questões sobre o poder do papa* está esgotado e, por isso, inacessível ao leitor lusitano, mas, principalmente pela sua importância, ao final deste artigo, como apêndice, iremos apresentar novamente a tradução da *Quaestio prima*.

acerca de todas as teses apresentadas e seus fundamentos, relacionadas com os temas que irão ser abordados em cada uma das questões, pois, metodologicamente (aliás, como já tinha feito antes no *Dialogus I* e fará novamente no *Dialogus III*), ele irá expor algumas opiniões, até mesmo divergentes entre si, muitas vezes, de maneira assaz incisiva¹⁰, sem explicitar claramente as que defende, de modo que, depois, por si próprios, eles possam descobrir quais são as teses efetivamente verdadeiras.

Presente nessa obra está uma outra característica metodológica importante, adotada sempre pelo *Inceptor Venerabilis*: ao interpretar as Escrituras, ter privilegiado a exegese literal ao invés do sentido alegórico, pois, os hierocratas ou curialistas adotaram essa última modalidade, mediante a qual hiperexcederam o poder papal.

Em seguida, então, o Franciscano inglês passa a discutir se o supremo poder espiritual e o supremo poder secular, dadas as suas naturezas diferentes, podem estar cumulativa e simultaneamente nas mãos de uma mesma pessoa¹¹.

Em primeiro lugar, há quem sustente que os dois supremos poderes, o espiritual, exercido pelo Sumo Pontífice e o secular, exercitado pelo Imperador, não podem estar nas mãos duma mesma pessoa porque são diferentes e antagônicos, motivos esses que os impossibilita de serem possuídos simultaneamente por um ou por outro. Ademais, conforme ensina o *Decreto* o Papa e o Imperador são respetivamente as cabeças de dois corpos diferentes, o dos clérigos e o dos leigos; e, além disso, essa mesma obra assevera que o Imperador cristão é filho da Igreja, enquanto o Papa é o pai de toda a Igreja e, ninguém, naturalmente, ao mesmo tempo pode ser pai e filho e, tampouco, pode estar subordinado a si próprio e, presente a sobredita condição anterior, o Imperador como todos os bispos estão subordinados ao Sumo Pontífice. Enfim, essa mesma obra ainda instrui que o poder terreno implica sempre no senhorio ou dominação do soberano sobre os súditos

Por outro lado, como ensina São Pedro em sua *1.ª Epístola* [5, 2, 3], da suprema prelatura eclesiástica, bem como das subalternas, está excluído todo senhorio ou dominação sobre os fiéis.

Portanto, face a essas razões, os sobreditos supremos poderes não podem estar nas mãos de uma mesma pessoa¹².

Os hierocratas¹³, propositores da segunda opinião, contrária à anterior, sustentam que o supremo poder espiritual e o supremo poder temporal podem estar nas mãos

¹⁰ Guilherme de Ockham, *Questão I, Introdução*, pp. 19-20.

¹¹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 1, p. 21. Algum tempo depois, no *Dialogus III*, II, II, capítulos 1-4; 11-12, o Menorita inglês retoma especificamente a discussão acerca desse tema e amplia o arrazoado a favor da tese que sustenta.

¹² Guilherme de Ockham, *Questão I*, ed. cit., 2002, c. 1, pp. 21-23.

¹³ Entre eles, enumeramos Ptolomeu de Lucca O.P. (ca. 1236-1326/7), famoso discípulo de Tomás de Aquino (1226-74), exímio historiador e canonista, autor da *Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii* (ed. KRAMMER, *Fontes Iuris Germanici Antiqui, MGH*, Hannoverae 1909), escrita à volta de 1280 ou pouco depois e outros textos dessa natureza; Henrique de Cremona e o seu *De potestate papae* (1301), (ed. SCHOLZ, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen*, Stuttgart 1903, pp. 459-471); Egídio Romano OSA (ca. 1243-1316) e o seu *Sobre o poder eclesiástico* (ca. 1301-02), DE BONI- GOLDMAN (ed.), *Col. Clássicos do Pensamento Político*, v. 7, Vozes, Petrópolis 1989. Ver, por exemplo, nesta obra, o Livro I, c. 5; o Livro II, c. 1-4, c. 6; c. 8; c. 11-12. Tiago de Viterbo OSA

duma mesma pessoa, a saber, do Sumo Pontífice. O *Venerabilis Inceptor* não os menciona nem transcreve trechos de suas obras, mas, cita-as *ad sensuum*.

É justamente nesse passo da *Quaestio* em apreço que é introduzido o assunto que nos propusemos analisar.

Ora, pelo fato de possuir o supremo poder espiritual, o Papa goza de um poder mais amplo do que aquele possuído pelo Imperador e qualquer outro potentado secular e, por isso, detém a plenitude do poder nas duas esferas e pode fazer tudo aquilo que não se opõe nem à lei divina (aquela que está contida na Sagrada Escritura, a qual é universal e imutável), nem à lei natural (um desdobramento da lei divina na comunidade humana, cujo preceito principal é «observar o bem e evitar o mal»)¹⁴.

O principal argumento, teológico, que fundamenta essa opinião, se encontra numa passagem do *Evangelho de Mateus* 16, 19, no qual, dirigindo-se a Pedro e, na pessoa dele aos seus sucessores, Jesus lhe diz: «Tu és Pedro... e eu te darei as chaves do reino dos céus; e tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus»¹⁵.

Além desse argumento, são arrolados outros mais, de variegada natureza, que sustentam essa tese, entre os quais, a interpretação do supra mencionado passo bíblico por Inocêncio III (1198-1216), constante de um trecho do *Livro Extra das Decretais*, segundo o qual, o Senhor nada excluiu do poder de Pedro e de seus sucessores, porque lhe disse: «Tudo o que ligares» etc.

Ademais, segundo a interpretação alegórica de Inocêncio IV (1243-54), do versículo bíblico de Jeremias, «Eis que te constitui sobre os povos e sobre os reinos, para arrancares e destruíres, para arruinares e dissipares, para edificares e plantares» (*Jr* 1, 10), designado por ele «sacerdote» e figurando o Sumo Pontífice, este pode fazer tudo o que quiser¹⁶.

Na continuidade da demonstração da tese em exame, agora, no tocante à *plenitudo potestatis* no âmbito secular, é citada uma passagem da *1.ª Epístola aos Coríntios* 6, 3, a mesma, igualmente, referida na bula *Aeger cui lenia* de Inocêncio IV, que diz: «Não sabeis que nós julgaremos até aos anjos? Quanto mais as coisas terrenas», segundo o qual, portanto, as autoridades seculares, menos importantes, estavam subordinadas às mais eminentes¹⁷.

Para mais, consoante demonstram as histórias sagrada e profana, entre o povo eleito e os povos pagãos, os pontífices precederam aos reis e estes lhes prestavam a devida honra e lhes estavam subordinados. Assim, Samuel primeiramente ungiu Saul como rei

(ca. 1255-1308) e o seu *De regimine Christiano* (ca.1302), (ed. DYSON, Leiden, Boston 2009). Ver, por exemplo, o Livro II, c. 7. Agostinho Triunfo e a sua *Summa de potestate papae*, escrito entre 1328-32; Herveu de Nédelec O.P. e o seu *De potestate papae* (ca. 1329-30), e Álvaro Pais O. Min. (1275-1349) e o seu opúsculo intitulado *Sobre o poder da Igreja*, escrito à volta de 1328 (ed. SOUZA, in *Temas de Filosofia Medieval*. Santos, ed. Universitária, *Leopoldianum*, 48 (1990), pp. 220-231 e o *Primeiro livro* do seu *Estado e Pranto da Igreja*, redigido entre 1328-40. (ed. MENESES, vols. I-III, INIC, Lisboa 1987-1991).

¹⁴ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 2, p. 23.

¹⁵ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 2, p. 24.

¹⁶ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 2, p. 25.

¹⁷ Guilherme de Ockham. *Questão I*, c. 2, p. 26.

e concedeu-lhe todo poder que ele podia usar; mais tarde, ele depôs esse rei e em lugar dele entronizou Davi. De igual modo também, após ordenar a morte da usurpadora Atália, o sacerdote Joiada instituiu Joas, como rei. Alexandre Magno (356 a.C.-323 a.C.), reverenciou Jado, pontífice judeu; o papa Leão Magno (440-461) ordenou a Tótila (Átila), rei dos vândalos (hunos) que não invadissem Roma e abandonassem a Itália e, enfim, os imperadores Constantino (312/323-337), Justiniano (527-565) e Carlos Magno (800-814) serviram à Igreja e foram submissos aos Papas de seu tempo¹⁸.

Para mais, Jesus não apenas foi Sumo-sacerdote, mas também, rei supremo, tendo possuído a plenitude do poder sobre os bens temporais. Ele concedeu toda Sua jurisdição ao Sumo Pontífice. Portanto, ele também a possui sobre a esfera secular e qualquer outra pessoa que possuir alguma jurisdição secular dele a recebe. Em sinal disso, na mencionada bula, Inocêncio IV afirma que o Imperador não só recebe a cora do Romano Pontífice, mas também, a espada e, ao desembainhá-la e ao brandi-la, demonstra que lhe está subordinado¹⁹.

Ainda, conforme os defensores dessa segunda opinião, dada a natureza superior da alma em relação à do corpo, do qual se serve como se fora um instrumento, semelhantemente, também há uma superioridade dos bens e coisas espirituais sobre os materiais e, por isso, o supremo poder temporal está nas mãos do Romano Pontífice.

Além disso, o Papa detém efetivamente o supremo poder secular não só porque ele está desobrigado de obedecer às leis civis, as quais, aliás, na forma, costumam imitar os cânones, mas também, pelo fato de todos os cristãos, clérigos e leigos, sem excluir ninguém, de acordo com o estipulado nas leis positivas, terem de lhe obedecer em tudo. Enfim, a nenhuma pessoa é lícito questionar uma decisão do Papa nem tampouco apelar duma sentença prolatada por ele²⁰.

Há, ainda, uma terceira opinião, cujos defensores sustentam que o supremo poder temporal e o supremo poder espiritual, não se encontram e nem devem estar nas mãos de uma mesma pessoa. Entretanto, eles não se diferenciam porque as suas naturezas são antagônicas e, por isso, podem ocasionalmente estar nas mãos de uma mesma pessoa.

¹⁸ Guilherme de Ockham. *Questão I*, c. 2, pp. 26-27.

¹⁹ Cf. *Eger cui lenia*, p. 523. Cf. também, *Determinatio*, c. 7, p. 18. Anos mais tarde, João XXII (1316-34) na bula *Quia vir reprobus* (16 novembro de 1329), irá retomar essa ideia, sustentando explicitamente que, durante sua vida terrena, graças à plenitude do poder sobre o céu e a terra que possuía, Jesus exerceu a realeza secular e o senhorio sobre todas as pessoas e seus bens materiais, tendo-a concedido a Pedro e, na pessoa dele aos seus sucessores, ao estabelecê-lo como seu vigário neste mundo. Logo, na condição de vigários do Filho de Deus sobre a terra, os Romanos Pontífices também a exercem e possuem o referido senhorio. Ver EUBEL, *Bullarium Franciscanum*, vol. V, Romae 1898, pp. 408-449. Nessa mesma bula, João XXII também condenou como herege o franciscano Miguel de Cesena (ca. 1270-1342) e seus companheiros de Munique e os Menores que os seguiam, por causa de eles terem sustentado por escrito e publicamente a doutrina da absoluta pobreza de Jesus e seus Apóstolos e, implicitamente, terem rechaçado a mencionada tese realeza temporal de Jesus, exercida sobre este mundo. A propósito ver J.A.C.R. de SOUZA, «Miguel de Cesena: Pobreza franciscana e poder eclesiástico», *Itinerarium*, 130-131 (1988) 191-231.

²⁰ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 2, pp. 28-29. Todos esses argumentos são retomados e amplamente explorados no *Dialogus* III, I, I, capítulos 2-4, pp. 120-130. (A paginação é a da edição impressa dessa obra, indicada na nota 6).

À partida, de fato, todo detentor do poder espiritual o exerce ou em razão da Ordem ou devido a um cargo que desempenha ou graças a ambos. Ora bem, a natureza específica do poder laico não é incompatível com a Ordem sacerdotal, nem com o exercício de qualquer cargo, tanto é que não há impedimento nenhum quanto a um potentado secular qualquer, exceto o Imperador, vir ser ordenado padre, ser sagrado bispo ou ser eleito Papa; igualmente, os sacramentos da Ordem e do Matrimônio não são excluídos quanto a uma mesma pessoa, de modo que na Igreja Primitiva, os padres e os bispos casavam; nem tampouco a alma e o corpo, substâncias essenciais constitutivas do ser humano. Por isso, o poder temporal pode estar nas mãos daquela mesma pessoa que exerce o supremo poder espiritual.

Para mais, as ações sacramentais, entre outras, a celebração da missa, a ordenação sacerdotal, a absolvição, não são válidas, se efetuadas por qualquer senhor temporal, inclusive, pelo Imperador. Entretanto, por outro lado, parece ser incompatível com aquele que recebeu a plenitude da Ordem julgar crimes seculares mas, na verdade não o é, porque o direito canônico ordena que, no caso da incúria da autoridade secular, o bispo supra-a.

Além disso, também não há incompatibilidade entre eles, sob o aspeto do exercício do poder administrativo, pois, de um lado, há uma diferença bem menor entre quem exerce este poder no âmbito eclesiástico e quem exerce um cargo secular e, por outro, a natureza deste e qualquer outro sacramento é mais espiritual do que qualquer atividade administrativa e, ainda, por não haver nenhuma diferença entre os atos administrativos efetuados pelo Imperador e pelo Sumo Pontífice²¹.

Entretanto, de acordo com os que sustentam essa opinião, os dois poderes não estão e nem devem estar regular e simultaneamente nas mãos de uma mesma pessoa, por causa da disposição de Deus e do direito divino. Por isso, deve-se evitar que uma mesma pessoa presida normal ou regularmente nas esferas temporal e espiritual. Mas, o detentor do supremo poder espiritual pode ocasionalmente fazer tudo aquilo que compete ao possuidor do supremo poder laico²².

Fundamentam essas teses argumentos de natureza variada. O *Decreto* estipula que os imperadores devem se ocupar apenas com os assuntos terrenos. Por sua vez, na *Carta a Timóteo*, usando uma linguagem figurada, o Apóstolo ordena que os ministros do altar não se envolvam com as questões terrenas. Numa carta, cujo teor foi igualmente inserido no *Decreto*, Pedro ordena ao seu discípulo e sucessor, Clemente I (ca. 88-ca. 97) que não se ocupe com os assuntos mundanos nem desempenhe os papéis de causídico ou juiz dos litígios terrenos, mas que se dedique ao anúncio da Escritura.

Adiante, ainda são arrolados alguns cânones do mesmo teor do precedente, promulgados por vários papas, cujo mais importante é aquele da autoria de Nicolau I (858-867), o qual, com uma clareza meridiana, afirma que, por disposição divina, o Filho de Deus, atribuiu os dois supremos poderes a pessoas distintas, incumbindo-as de desempenhar cargos diferentes, as quais não devem se imiscuir na esfera de competência que, respetivamente, não lhes cabem. Assim, os imperadores cristãos poderiam recorrer aos

²¹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 3, p. 29-31.

²² Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 4, p. 31. Essa tese irá ser retomada e amplamente debatida e sustentada no *Diálogo III*, I, I, c. 16, pp. 155-156.

pontífices para, mediante as orações deles, obterem a vida eterna e outras graças para bem exercer o seu ofício e, os pontífices apenas iriam utilizar as leis imperiais para gerir ordenadamente as coisas terrenas. Essas duas pessoas precisam, pois, uma da outra²³.

De fato, como ensina o Apóstolo na *Epístola aos Romanos*, 13, 4, só aos detentores do poder laico compete o direito de portar armas e exercer um julgamento de sangue, ou seja, o direito de proferir uma sentença de morte²⁴. Igualmente, aludindo sobre os deveres do rei (e suas palavras foram inseridos no *Decreto*), são Cipriano (bispo de Cartago, ca. 200/210-258), diz que ele deve impedir a ação dos ladrões e salteadores, castigar os que cometem adultério e ser muito mais duro ao julgar e punir os impiedosos, os que não cumprem seus juramentos e os que matam os seus próprios pais.

Também um bom número de passagens do Novo Testamento (argumentos teológicos), comprova que Jesus proibiu a Pedro (*Jo* 18, 11; *Mt* 26, 52) aos Apóstolos (*Lc* 22, 49-51) e, implicitamente, aos sucessores deles empunhar armas e proferir julgamentos e sentenças, cujas penas implicassem na mutilação ou na condenação à morte, isto é, exercer o poder secular, na sua aceção mais cruenta e, não somente isso, mas, também, exercitar um poder despótico ou tirânico sobre os fiéis, como o faziam os governantes terrenos (cfr. *Mt* 20, 25-28) daquela época. Mas, Ele proibiu-lhes somente exercer este poder, não todo, a fim de que não se considerassem os mais importantes em relação aos seus subalternos. Com efeito, foram-lhes dados, por exemplo, o poder de cuidar das comunidades dos fiéis espalhadas por todo mundo, simbolizados pelas «ovelhas»; o poder de perdoar os pecados (*Jo* 20, 22, 23)²⁵.

Enfim, os propositores da opinião em tela arrematam suas considerações sobre esse assunto, apontando uma série de passagens dos Evangelhos, por meio das quais, pelo exemplo, Jesus mostrou e ensinou aos Apóstolos, a Pedro e aos sucessores dele à frente da Igreja, que efetivamente abriu mão de exercer o poder terreno, ao surgirem ocasiões em que poderia ter feito isso, por exemplo, quando os fariseus lhe apresentaram a mulher adúltera (*Jo* 8, 3-5); quando Tiago e João Lhe pediram que castigasse com a morte os samaritanos que O desprezavam (*Lc* 9, 55-56); ao expulsar os vendilhões do Templo e espalhar pelo chão as moedas dos cambistas, sem os castigar, como o mereciam, por profanarem a casa de Deus (*Jo* 2, 15); ao ter dito a Pedro que, se Ele quisesse, poderia ter pedido ao Pai que enviase uma multidão de anjos para O libertar da morte iminente (*Mt* 26, 53). E, enfim, desses exemplos, asseveram eles que prolatar sentenças nas quais está incluída a pena de morte ou portar armas, é da competência exclusiva das autoridades seculares²⁶.

As três sobreditas opiniões/teses nos instigam a indagar: qual é, afinal, a posição que Ockham defende? Iremos demonstrar, adiante, que o *Venerabilis Inceptor* sustenta a terceira opinião.

Logo depois, o *Doctor Invincibilis* vai comprovar sucintamente que os que sustentam a sobredita terceira opinião, redarguem os argumentos defendidos pelos proponentes da primeira opinião, cujo teor, não analisamos, porque foge ao nosso propósito²⁷.

²³ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 4, p. 33.

²⁴ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 4, p. 34.

²⁵ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 4, p. 35.

²⁶ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 4, pp. 36-38.

²⁷ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 5, pp. 38-41.

A seguir, argumentando como se fosse um dos defensores da mencionada terceira opinião, o *Inceptor Venerabilis* passa a refutar a segunda tese, de acordo com a qual o Sumo Pontífice possui a *plenitudo potestatis* nas esferas espiritual e secular.

À partida, ele afirma que essa doutrina contraria o que ensinam a Bíblia, os direitos civil e canônico e a evidência dos fatos e a razão o demonstram. Depois, passa a listar e a analisar os argumentos de razão teológica que a rechaçam e o primeiro deles é que a religião cristã, se comparada com a religião judaica, por não conter em si uma infinidade de praticas rituais e preceitos como tinha a Lei Antiga, é uma religião de liberdade, posto que isenta os seus fiéis de tanta servidão. Por isso, como o querem os hierocratas, se o Romano Pontífice possuísse a plenitude do poder em ambas as esferas não só a lei evangélica conteria em si mesma uma intolerável servidão, mas também, todos os cristãos seriam servos dele e, sem que houvesse culpa ou motivo da parte deles, ele poderia, inclusive aos reis, submetê-los à escravidão e dispor dos bens deles como lhe agradasse e, ainda, poderia impor-lhes preceitos e rituais semelhantes aos que havia na Lei Mosaica²⁸.

A proposição principal está baseada em muitas passagens do Novo Testamento, nomeadamente em *Tg* 1, 15; *2.^a Cor.*, 3, 17; *Gl* 2, 3-5 e, particularmente, em *At* 15, de acordo com a qual, durante o Concílio de Jerusalém, Tiago e Pedro defenderam a ideia que os gentios convertidos não tinham que se submeter à circuncisão e a outros rituais do judaísmo e foram firmemente apoiados pela assembleia dos fiéis, ai reunida.

Também Agostinho (354-430), ensina que o Cristianismo é uma lei de liberdade, ao responder a uma pergunta do cristão Januário e, seu ensinamento a respeito disso, foi inserido no *Decreto*²⁹.

Ademais, como o demonstram outras passagens do Novo Testamento, embora, Jesus fosse Deus e, nessa condição, possuísse a plenitude do poder, enquanto homem abriu mão dela e, sem que tivesse cometido delito algum, submeteu-se ao julgamento secular de Pilatos que O condenou injustamente, levado pela pressão popular dos judeus. (*Jo* 18, 36; *Lc* 23, 2, 4; 22-23, 25). Por esse motivo, o Romano Pontífice, Vigário de Jesus na terra, não pode possuir a plenitude do poder e as jurisdições secular e espiritual³⁰.

O direito canônico também comprova de muitos modos que o Sumo Pontífice, não possui a *plenitudo potestatis* no âmbito secular, pois, a) ele exerce diretamente a jurisdição temporal apenas sobre algumas terras, não todas; b) no que concerne ao direito de propriedade sobre os seus bens, vige, ao menos uma prescrição centenária, contra ele; c) ele não pode vender ou doar legalmente os bens que foram ofertados pelos fiéis à Igreja de Roma³¹.

Igualmente, conforme as leis civis pode-se demonstrar que o Papa não possui essa plenitude do poder. De fato, se a possuísse, o Império e todos os demais reinos teriam se originado por seu intermédio, o que obviamente não corresponde à concretude dos fatos e se opõe a o que declara um passo das *Autênticas*³².

²⁸ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, pp. 41-42. No *Diálogo* III, I, I, c. 5, pp. 130-133, c. 7, pp. 134-138; c. 8, pp. 139-141, o Menorita inglês reitera e amplia essa argumentação e seus fundamentos.

²⁹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6 p. 42.

³⁰ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, p. 43.

³¹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, p. 44.

³² Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, p. 45.

Para mais, a Ética também corrobora essa tese. De fato, conforme ensina Aristóteles, na *Política*, assim como o governo secular justo e reto, é instituído principalmente por causa do bem comum dos súditos, o principado apostólico foi estabelecido por Jesus por causa do bem comum de todos os fiéis, não apenas em proveito de alguns ou do próprio Pontífice Romano. Portanto, se ele a possuísse, tal senhorio seria enormemente prejudicial aos fiéis, porque ele poderia privá-los de seus direitos e liberdades, sujeitá-los a inúmeras trabalhos e ninguém poderia desobedecer-lhe³³.

Além disso, o sumo poder pontifício recebido de Jesus é idêntico em todos os papas e, se assim não fosse, os religiosos que fizeram voto de pobreza total não poderiam se tornar Pontífices Romanos, porque este goza do direito de propriedade e de senhorio sobre muitos bens materiais, o que está vetado a tais religiosos.

Entretanto, se alguém contra argumentasse, alegando que um religioso desse tipo, eleito Papa, tanto estaria livre de cumprir o voto de obediência, devido aos seus antigos superiores, quanto de observar o voto de pobreza, ainda que sejam situações distintas, essa pessoa está sofismando, porque tal Sumo Pontífice terá de observar na essência a Regra que jurou obedecer e, ainda, nas circunstâncias em que ela não obsta o exercício do ofício papal.

Para mais, se por acaso, esse Papa se tornasse um herege e não quisesse abjurar da heresia, causando um escândalo à Igreja, ou teria de voluntariamente renunciar ao Papado ou dele seria deposto e, em seguida, seria reintegrado à sua congregação religiosa e teria de voltar a obedecer aos seus antigos superiores, como se fosse um clérigo regular qualquer³⁴.

Além disso, o voto de pobreza não impede o exercício do ofício papal, mas um Romano Pontífice pertencente a uma congregação religiosa, cujos irmãos renunciaram ao direito de propriedade e senhorio individual e em comum sobre os bens materiais, como é o caso dos Menores, não pode possuir o direito de propriedade, salvo em um caso que seja imprescindível que o Papa assuma tal tarefa³⁵.

No capítulo seguinte, o 7.º, igualmente falando em nome dos que defendem a terceira opinião, o Menorita inglês passa a rebater os argumentos constantes da segunda opinião, a saber, aquela apresentada pelos curialistas, segundo a qual o Papa possui a plenitude do poder nas esferas temporal e espiritual.

O primeiro e mais importante argumento teológico a ser refutado é aquele baseado na frase, «Tudo o que ligares» [Mt 16, 19], e Ockham principia a fazer isso, dizendo que Jesus não deu esse tipo de plenitude do poder nem a Pedro, nem tampouco, aos sucessores do Príncipe dos Apóstolos, porque ela seria prejudicial tanto a eles quanto aos fiéis. Com efeito, de um lado, ela seria prejudicial aos Romanos Pontífices porque os tornaria excessivamente soberbos a tal ponto que, sem sentir remorso algum, poderiam exorbitar de seu poder e fazer inúmeras maldades aos fiéis. De outro, também seria prejudicial aos fiéis, porque, muitos deles, frágeis e doentes espiritualmente seriam incapazes de suportar tudo, o que de direito, o Papa poderia lhes ordenar fazer, ainda que, da parte deles, houvesse um motivo ou culpa³⁶.

³³ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, pp. 45-46.

³⁴ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, pp. 46-47. No *Diálogo III*, I, I, c. 7, p. 135, o *Inceptor Venerabilis* retoma esse último argumento.

³⁵ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, pp. 47-48.

³⁶ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 6, p. 48.

Imediatamente a seguir e, de modo inesperado, ao invés de prosseguir na impugnação dos argumentos que sustentavam a predita opinião, Ockham diz que também há quem defenda a tese, de acordo com a qual, graças àquele versículo de Mateus, Jesus não concedeu nenhum poder a Pedro nem aos seus sucessores, senão o de absolver e ou de condenar os cristãos por causa de seus pecados e, demonstrar isso perante a Igreja, pois, somente Deus os absolve ou os condena e, também os poderes para os reconciliar com a comunidade dos fiéis e, os excluir dela ou excomungá-los.

Ora, o propositor dessa tese é Marsílio de Pádua³⁷ e ao introduzi-la, aqui, o *Venerabilis Inceptor* quer propositamente mostrar que a opinião que defende é completamente diferente desta e, por isso, logo a seguir, acrescenta que, mediante a frase «Apascenta as minhas ovelhas», [Jo 21,17], Jesus, concedeu, sim, um poder a Pedro e, na pessoa dele, aos Papas, poder esse necessário ao governo dos fiéis, a fim de que possam alcançar a salvação e a beatitude eternas, resguardados, porém, a liberdade e os direitos deles³⁸.

De seguida, Ockham explica minuciosamente essa proposição. O poder que os Romanos Pontífices receberam de Jesus é necessário ao governo dos fiéis, a fim de que possam alcançar a outra Vida e, portanto, do mesmo está excluído tudo aquilo que não vise a tal finalidade, circunscrita aos âmbitos da vida espiritual ou religiosa e eclesial, quer dizer, a esfera secular e que os ameace ou lhes seja nocivo. Por esse motivo, eles não podem violar ou suprimir os direitos e as liberdades dos reis, dos imperadores, ou de quaisquer outros, clérigos e leigos, direitos esses que não se oponham à lei divina, salvo se, da parte deles houver uma culpa ou um motivo para tanto, isto é, tenham cometido pecados ou crimes ou delitos que prejudiquem o bem comum de todos ou que, numa dada situação, todos tenham de abrir mão, por exemplo, de uma parte de seus direitos e bens, em proveito da coletividade. Logo, o Sumo Pontífice também recebeu implicitamente de Jesus o poder para castigar ocasionalmente todo delinquente, quando o juiz secular, cujo ofício lhe impuser fazer isso, for omissivo ou negligente ou suspeito de favorecer a uma das partes, pois, fazer justiça a todos é algo imprescindível à salvaguarda do bem comum de todos os cristãos³⁹.

Essa é, pois, a noção de *plenitudo potestatis* que Ockham acredita e defende. Ela acima de tudo concerne à salvação dos fiéis, o mais importante bem comum, posto que o poder que o Papa recebeu de Jesus visa à «a edificação, não para a destruição» [2Cor 13,10] e ao serviço dos fiéis. Por isso, ela não é prejudicial à comunidade dos cristãos nem a cada um deles, clérigos ou leigos, logo, se necessário for, em determinados casos, ele pode e deve intervir no âmbito secular, bem como, se as autoridades quiserem livremente lhe atribuir determinadas incumbências⁴⁰.

A seguir, apoiado em mais argumentos teológicos, recolhidos do Novo Testamento, o Franciscano inglês retoma a desconstrução do discurso hierocrata, favo-

³⁷ Marsílio de Pádua, *Defensor da Paz*, II, c. 6, §§ 6-8, trad. J.A.C.R. de SOUZA (col. Clássicos do Pensamento Político, 12) Vozes, Petrópolis 1997, pp. 275-280.

³⁸ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 7, p. 49.

³⁹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 7, pp. 49-51.

⁴⁰ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 7, p. 51. Essa noção de plenitude do poder é retomada, ampliada e analisada no *Dialogus III*, I, I, c. 16-17, pp. 155-160 e, igualmente, mais tarde, porém, de modo resumido opúsculo *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 6-13, pp. 183-199.

rável a uma plenitude do poder papal irrestrita, afirmando que, apesar de Jesus ter inespacificamente dito a Pedro, «Tudo o que ligares», essa frase não deve ser entendida, de maneira a não comportar nenhuma exceção. De fato, ao estimular os Apóstolos a praticar a virtude da humildade, conforme atestam os *Evangelhos de Mateus* 20, 25-28, e 23, 10-12, de *Marcos* 10, 42-45 e de *Lucas* 22, 25-27, o Filho de Deus também deu a entender que um poder não necessário ao governo dos fiéis, deveria ser excluído da prelatura que exerceriam. Igualmente, demonstrou isso, ao proibir-lhes exercer uma forma de governo dominativo, praticado pelos potentados seculares⁴¹: «Sabeis que os governadores das nações as dominam e os grandes as tiranizam», e «O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos» (*Mt* 20, 25, 28).

Ademais, Jesus ensinou a Pedro e a todos os cristãos e o comprovou, mediante inúmeros exemplos que estavam excluídos do poder dos Romanos Pontífices e de seus sucessores violar os direitos dos outros, ao ter afirmado, «Dai a César o que é de César» (*Mt* 22, 21); ao ter pago o tributo sem que tivesse a obrigação de fazer isso e ao ordenar que Pedro fizesse a mesma coisa (*Mt* 17, 23-26). Se Ele não tivesse feito tais coisas teria provocado um escândalo entre os judeus. E o Apóstolo, fiel observante dos ensinamentos do Senhor, também ordenou, não só aos romanos, mas também a todos os cristãos que dessem a todos os seus respetivos direitos, materiais, como o imposto ou a taxa e, imateriais, como, o respeito e a honra (*Rm* 13, 7)⁴².

Enfim, se Jesus recusou exercer o governo secular, tendo fugido da multidão que queria fazê-lo rei (*Jo* 6, 15), bem como negou a julgar um litígio secular (*Lc* 12, 14) e, também, instruiu os Apóstolos dizendo que o discípulo não é mais importante do que seu mestre (*Mt* 10, 24), é óbvio que Ele não atribuiu aquela incomensurável plenitude do poder aos Romanos Pontífices⁴³.

Precisamente nesse ponto do texto em exame, é interessante notar e salientar que, Ockham utiliza a argumentação dos hierocratas, para rebater objeções apresentadas por eles próprios. Esse dado também possibilita demonstrar qual das sobreditas opiniões ele está a defender.

Detenhamo-nos, pois, nessa exceção. Em primeiro lugar, os defensores da *plenitudo potestatis* replicam dizendo que a mesma não parece ser prejudicial aos súditos, porque a obediência perfeita, inclusive aquela prometida, mediante um voto, não é nociva a quem o promete guardar. Ora, para haver obediência perfeita da parte do súdito, o prelado tem de possuir a plenitude do poder. Em segundo, sustentam que Jesus não exerceu ocasionalmente esse poder, logo, o Romano Pontífice não pode exercê-la.

Quanto à primeira objeção, treplica-se afirmando que, de fato, a plenitude do poder do mesmo modo que o martírio ou a obediência irrestrita não seria prejudicial aos perfeitos que optaram pela mesma. Entretanto, ela seria perniciosa aos imperfeitos espiritualmente, a maioria da comunidade de fiéis. Disso infere-se que não conviria ao Papa possuir e exercer a plenitude do poder, posto que os menos perfeitos correriam um sério perigo, caso, de direito, ele os pudesse obrigar a guardar a obediência perfeita.

⁴¹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 7, pp. 51-52.

⁴² Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 7, p. 53.

⁴³ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 7, p. 53.

No que concerne à segunda objeção, rebate-se, afirmando que Jesus não exerceu tal poder ocasionalmente porque não ocorreu um fato que conviria aos cristãos que Ele interviesse. Com efeito, Jesus fez, sim, algumas coisas graças, à sua natureza divina, porém, não regularmente, mas ocasionalmente, por exemplo, quando ordenou aos demônios que entrassem nos porcos (*Mt* 8, 28-32); quando amaldiçoou a figueira para que não desse mais frutos (*Mt* 8, 19-21). E o *Inceptor Venerabilis* arremata o seu raciocínio dizendo que, na esfera temporal, o Papa possui uma certa plenitude do poder, a qual pode exercê-la, não regularmente, mas, apenas em caso de necessidade e, por isso, ela é diferente daquela conceção proposta pelos curialistas, consoante a segunda opinião⁴⁴.

Assim, reiteramos que Ockham perfila e sustenta a terceira opinião e, a nosso favor, temos o juízo dos estudiosos da obra em exame⁴⁵, de acordo com os quais, as teses que ele defende são aquelas, cujos arrazoado e comprovação são mais extensos e bem mais fundamentados, se comparadas com as demais. Baste citar a minuciosa refutação dos argumentos alegados a favor da *plenitudo potestatis*, sob o viés curialista, a partir do capítulo 6 até ao 17, particularmente, o 6.º, o 7.º, o 12.º e o 17.º.

Em seguida, o Menorita inglês passa a rebater o ponto de vista de Inocêncio III (1198-1216), igualmente um dos propositores da doutrina da plenitude do poder papal, segundo o qual, ao dizer a Pedro: «Tudo o que ligares» etc. (*Mt* 16, 19), Jesus não deixou margem a nenhuma exceção.

À partida, o *Inceptor Venerabilis* assegura que muitas outras declarações proferidas por aquele Papa tem de ser muito bem explicadas senão, implicam na heresia judaizante, por exemplo, ao ter dito que o que está estipulado no *Deuteronômio* tinha de ser, igualmente, observado no tempo do Novo Testamento.

Ademais, inúmeras afirmações ditas por aquele Romano Pontífice a favor da plenitude do poder contradizem outras frases que disse e todas elas estão inseridas no *Livro Extra das Decretais*, por exemplo, na decretal *Per venerabilem*, declarou que competia ao rei da *Francia*, não a ele, julgar a respeito da legalidade do direito de herança/propriedade reivindicado pelo conde Guilherme de Montpellier para seus filhos adúlteros, pelo fato de ele não possuir a jurisdição temporal sobre aquele reino⁴⁶.

Para mais, a referida asserção do mencionado Papa também precisa ser muito bem aclarada, pois, ela é de *per si*, redarguida, tanto pelo próprio exemplo de Jesus, quanto por outras palavras que Ele proferiu. Com efeito, do poder atribuído a Pedro foram excluídas muitas coisas que, de igual modo, presentemente, não devem fazer parte do poder do Romano Pontífice, a saber, no tocante ao governo temporal das comunidades

⁴⁴ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 8, pp. 54-55.

⁴⁵ Cf. *Guillelmi de Ockham Opera Politica I*, ed. OFFLER, *Introduction*, MUP, Manchester 1974², p. 13: «... By considering the relative weights of the arguments adduced for and against particular opinions and by comparison of these opinions with those supported or attacked by Ockham in those or this other polemical writings in which he did reveal his standpoint it is possible to identify with tolerable certainty what his opinion about each of the eight questions was...». Cf. Igualmente L. BAUDRY, *Guillaume d' Occam, Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques*, Tome I, Vrin, Paris 1950, p. 221; PH. BOEHNER, «Ockham's Political Ideas», IDEM, *Collected Articles*, p. 447.

⁴⁶ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 9, pp. 56-58.

políticas dos fiéis e à liberdade e aos direitos dos mesmos, mas, desse poder não está excluído o direito de fazer tudo aquilo que é necessário ao proveito dos cristãos, sob, os aspectos ético e espiritual⁴⁷.

A seguir, no capítulo 10, primeiramente, o Menorita inglês passa a rebater o segundo argumento teológico, explicitado no capítulo 2, mediante o qual os hierocratas sustentavam a tese da plenitude irrestrita do poder papal: «Eis que te constitui sobre os povos e sobre os reinos...» [Jr 1, 10], aplicando-o alegoricamente à pessoa do Papa.

Antes de mais, Ockham afirma que ele é um sofisma, porque a frase não foi dita ao Sumo Sacerdote, dado que Jeremias não desempenhava aquele ofício e, salienta que, mesmo se fosse, aquelas palavras lhe foram exclusivamente dirigidas, na condição de profeta. Além disso, Jeremias nunca exerceu tal poder, nem disse que o recebeu de Deus. Logo, quem inferir daquela frase que o Papa possui a plenitude do poder, também deve coerentemente coligir dela que, qualquer sacerdote e todo profeta receberam de Deus a plenitude do poder.

Ademais, se, de um lado, esse argumento estivesse logicamente estruturado e considerasse a realidade material e secular, do mesmo modo como o sumo sacerdote da Antiga Lei, igualmente o Sumo Pontífice da Nova Aliança poderia casar, tomar parte em guerras e ocupar-se com julgamentos que implicassem na condenação à morte e em suplícios com requintes de crueldade, como a mutilação dos réus. Por conseguinte, não se pode inferir que do poder e senhorio temporal que o Pontífice da Antiga Lei possuiu, o Papa também o possuía. De outra parte, se aquela frase não tirava nada do poder atribuído a Jeremias, outras expressões bíblicas o excluía⁴⁸.

Em seguida, o Franciscano inglês passa a analisar as palavras de Inocêncio IV, dizendo primeiramente que, ele está certo, ao afirmar que o Papa tem o direito de exercer ocasionalmente o poder judiciário sobre qualquer cristão, pouco importa o seu *status*, se este vier a cometer um pecado grave e dele não se arrepender, tornando-se um contumaz e, em seguida, atolar-se noutros vícios, ordenando, por isso, a sua excomunhão.

Todavia, no entender de Ockham, na decretal *Eger cui lenia*, esse Papa diz uma heresia notória, ao afirmar que, fora da *Societas christiana*, não existe nenhum poder ordenado ou concedido por Deus, mas, apenas permitido.

O *Inceptor Venerabilis*, então, replica-a, declarando que, antes e depois do advento de Jesus, entre os infiéis houve um verdadeiro senhorio e jurisdição temporal, não só concedido, mas também, permitido por Deus, embora muitos dos governantes pagãos tivessem abusado do seu poder, dado que, igualmente, Ele faculta que não só os tiranos e os ladrões, mas também muitos maus cristãos se apropriem do poder e do senhorio sobre os bens que pertencem a outrem, conquanto, tais ações sejam injustas.

Ora bem, o *Deuteronômio* (2, 4-5, 9) comprova isso, ao declarar que Javé deu determinados territórios aos filhos de Esaú, de Moab e de Amon, os quais eram pagãos e proibiu aos filhos de Israel que, mediante guerras, conquistassem essas terras.

Também confirma tal dado, o fato de Deus ter ordenado ao profeta Elias que ungisse Asael, rei da Síria que, no entanto, era pagão. Logo, sua autoridade era legítima.

⁴⁷ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 9, p. 58.

⁴⁸ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 10, pp. 58-59.

Jesus também reconheceu como legítimos, concedidos e permitidos por Deus o poder e o senhorio sobre os bens materiais que o imperador pagão, Tibério (14-37), exercia, ao dizer: «Dai a César, o que é de César» (*Mt* 22, 21).

Igualmente reconhecendo como legítima, concedida e permitida por Deus, a autoridade que os governantes pagãos exerciam sobre os cristãos, Paulo ordenou-lhes que, por causa do cristianismo, lhes obedecessem (*Rm* 13, 5); mandou, também, que os escravos cristãos respeitassem os seus senhores pagãos e que os escravos cristãos, cujos senhores também o fossem, os servissem melhor ainda (*Tm* 6, 1-2) e, enfim, quis que os cristãos estivessem submissos às autoridades pagãs constituídas, ensinando que, «não há poder que não proceda de Deus, e os poderes que existem, foram estabelecidos por Deus» (*Rm* 13, 1).

Logo, fora de Israel e da Igreja, isto é, da *Societas christiana* houve e pode haver entre os infiéis um poder legítimo, concedido e permitido por Deus, o que também é corroborado pelo testemunho de Santo Agostinho em sua obra *A cidade de Deus*⁴⁹. Logo, por todos esses motivos, Inocêncio IV está errado, até porque, não foi capaz de depreender das Escrituras que, de acordo com a vontade de Deus, o poder temporal do sacerdócio da Antiga Lei era muito mais extenso do que o do sumo pontificado da Nova Lei e, entretanto, menor do que o poder de Jesus, posto que os Papas não podem instituir os Sacramentos ou dispensar os cristãos do cumprimento da lei, como Ele próprio o fez⁵⁰.

A tese relativa aos pagãos, antes e depois do nascimento de Jesus, terem gozado e fruírem dos direitos de senhorio ou de propriedade sobre os bens temporais e jurisdição temporal⁵¹ é muito cara a Ockham, por ser um forte argumento, muito bem amparado nas Escrituras, contra a justificativa dos hierocratas, segundo os quais, entre os infiéis não houve um poder legítimo, concedido e permitido por Deus. Por isso, ele já a tinha abordado, *en passant*, no *Opus Nonaginta Dierum* (ca. 1332-33)⁵² e no *Dialogus I*, Livro VII (ca. 1328-1332)⁵³ e, depois, retomou-a e ampliou-a na *3.ª Parte do Diálogo II*⁵⁴ e, em seguida, no *Breviloquio* (ca. 1341-42)⁵⁵.

⁴⁹ Ver *De civitate Dei*, IV, 33; *ibidem*, V, 19; *ibidem* V, 21, PL 41, 139, 166, 167-168.

⁵⁰ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 10, pp. 60-64.

⁵¹ Ver, PILOT, G., *Comunità politica e comunità religiosa nel pensiero di Guglielmo di Ockham*, Pàtron Editore, Bologna 1977, pp. 127-128: «[...] inoltre il filosofo inglese pone, anche in questo caso, sullo stesso piano “jurisdictio” e “dominium temporalium”, poiché proprietà e sovranità vengono viste come le basi del potere. Esiste, in verità, un rapporto tra proprietà, libertà e sovranità. Le terre “proprie” sono trasmesse per successione familiare ed il proprietario può venderle, trasmetterle per testamento [...] Alla terra, infatti, no si unisce solo la possibilità di vivere, ma anche l’esercizio del potere: colui que ha la terra possiede anche il potere ed il grande proprietario divente poco a poco giudice o amministratore restesso no ha potere, se non nella misura in cui possiede delle terre [...]».

⁵² OFFLER – BENNETT – SIKES (eds.), *Gillelmi de Ockham Opera Politica*, vol. II, MUP, Manchester 1963, c. 88, pp. 654-663.

⁵³ Ver KNYSH, G., «The Impugnatio constitutionum papae Iohannis», *Franciscan Studies*, 58 (2000) 237-260.

⁵⁴ Guilherme de Ockham, *Dialogus III*, II, I, c. 25. Argumentando de modo semelhante, o Menorita inglês reitera o mesmo pensamento e o reforça acrescentando-lhe passagens do Antigo Testamento.

⁵⁵ Guilherme de Ockham, *Breviloquio*, III, c. 8, pp. 113-114. Ver LAGARDE, G. de, *op. cit.*, p. 217: «[...] Dans les oeuvres qui précèdent le *Breviloquium*, Ockham n’a pas encore explicité une théorie similaire pour l’autorité. Il s’est borné à dire que l’origine divine de l’autorité était médiata, que le

No capítulo 11, Ockham replica o terceiro argumento teológico proposto pelos curialistas, ancorado no versículo «Não sabeis que nós julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas terrenas» (1Cor 6, 3).

Inicialmente, diz ele, é preciso saber que Paulo disse aquela frase, em nome de todos os cristãos, não de si próprio, ou do Papa ou dos clérigos, porque entre eles deviam ser escolhidas pessoas respeitáveis para julgar as contendas sobre os assuntos terrenos, salvaguardado, o direito de o juiz secular pagão não negligente exercer o seu ofício.

Todavia, na *Societas christiana*, caso não haja alguém que, de direito, possa fazer isso, a fim de que não se deixe de fazer justiça a todos, então, qualquer clérigo idôneo e capaz poderá ocasionalmente, não regularmente, julgar os litígios seculares, aceitas algumas exceções, porque se estas não o forem ele gozará da plenitude do poder, pernicioso à liberdade e aos direitos de todos. Por isso, nem o Sumo Pontífice nem o Imperador gozam de tamanho poder, nocivo aos cristãos, porque, graças ao mesmo, sem que da parte deles houvesse culpa, por um crime que tivessem cometido, ou algum motivo, poderiam privá-los de sua liberdade e direitos.

Para mais, ainda que o Apóstolo tenha proferido aquela frase, sem introduzir nenhuma exceção, quis que os cristãos não se esquecessem das ressalvas que ele aduziu noutras *Cartas*, a fim de não ir contra a vontade de Jesus que tinha estabelecido Pedro e os sucessores deles à frente da comunidade dos fiéis, para ser-lhes útil, não para dominá-los. Por isso, também, Paulo ordenou que os cristãos estivessem subordinados e obedecessem às autoridades seculares constituídas.

Alem disso, depreende-se daquele passo da *Epístola aos Coríntios*, que o Apóstolo recomendava-lhes que, se fosse possível, de um lado, antes de comparecerem ao tribunal, a fim de evitar todo desgaste duma demanda, o juiz procurasse reconciliar as partes e, de outro, igualmente, os litigantes tentassem resolver suas contendas, por meio dum árbitro.

Consequentemente, os cristãos de Corinto podiam licitamente ser julgados por juízes infiéis em três situações: 1) se infiéis, litigando contra cristãos, tivessem apresentado sua demanda a um juiz pagão; 2) se um criminoso cristão, acusado por um outro cristão fosse levado a julgamento perante um juiz infiel; 3) se um litigante, para obter seu direito, tivesse de reivindicá-lo ante um juiz pagão. Noutras circunstâncias, eles deviam pacientemente aceitar a ofensa, ou suportar o dolo do próximo ou recorrem a juízes cristãos, a fim de não serem julgados por magistrados pagãos, de modo, não só a ser motivo escândalo para os infiéis, mas, também, mostrar-lhes que, sem constrangimento e pudor algum, maus cristãos faziam o mal contra seus irmãos.

Por último, Ockham replica outras asseverações de Inocêncio IV contidas na *Eger cui lenia*, relacionadas com o mencionado texto Paulino, afirmando que ele errou, ao ter declarado que o Apóstolo não pretendeu restringir a plenitude do poder papal, o que é uma inverdade, conforme acima foi visto. Estava igualmente enganado, ao ter afirmado que as coisas menos relevantes têm de ser vistas como estando sujeitas ao poder ao qual as principais estão submetidas, o que não é totalmente verdadeiro, sem se admitir alguma ressalva. De fato, os bispos duma província eclesiástica, de certo modo estão

pouvoir “venait de Dieu par l’entremise des hommes”: «Imperium fuit primo institutum a Deo et tamen per homines...».

subordinados ao metropolitano, mas, os súditos dos primeiros estão sujeitos a este último, somente nalgumas situações específicas.

Enfim, segundo a interpretação e o ensinamento Gregório Magno (590-604), nas *Morais*, livro XIX, acerca de outro versículo Paulino: «Se tiverdes litígio por causa das coisas terrenas, estabeleci os que são menos considerados na Igreja para julgá-las» (1 Cor 6, 4), na Igreja, os que são menos considerados, porque são menos virtuosos, devem se ocupar com as questões seculares, mas, os que receberam as virtudes do Alto e as cultivam, que se dediquem cuidadosamente aos assuntos espirituais.

Portanto, do fato de o Papa ser regularmente juiz no âmbito espiritual, não se pode, com certeza, deduzir que ele o seja regularmente na esfera temporal, entretanto, poderá sê-lo ocasionalmente quando não houver outro juiz de condição inferior, que, por dever de ofício, tenha a obrigação de fazer isso e, nessa circunstância, de modo análogo, ele estaria desempenhando a função de um membro do corpo humano que supre a deficiência dum outro que não pode realizar a tarefa que normalmente lhe cabe⁵⁶.

De seguida, o *Inceptor Venerabilis* rebate ao argumento curialista, baseado em passagens do Antigo Testamento, segundo o qual o Papa é superior a qualquer governante e senhor temporal, porque, outrora, em Israel, o Sumo Pontificado precedeu a realeza.

Diz ele que tal asserção pode ser confutada de dois modos. De um, afirmando que na *Societas christiana* não é assim, porque, é preciso ter presente que o Sumo Sacerdócio da Nova Aliança é mais espiritual do que o da Antiga, do mesmo modo como o Cristianismo o é em relação ao Judaísmo.

Entretanto, como os oponentes desconsideram isso, alegando que, conforme ensinou o Apóstolo, «Tudo quanto outrora nele foi escrito, foi escrito para nossa instrução» (Rm 15, 4), isto é, no Antigo Testamento, agora, no tempo do Novo Testamento, na *Societas christiana*, o Sumo Pontífice deve preceder em tudo ao Imperador e aos reis.

Ora bem, se pensam e declaram tal coisa, com razão, podem ser taxados de professar a heresia judaizante porque, então, disso sucederia que os cristãos teriam que ser circuncidados, não comer carne de porco e outros alimentos impuros, observar os cerimoniais, por exemplo, quanto às tantas abluções diárias das mãos, à purificação pós parto e inúmeros preceitos legais e, à semelhança dos levitas e pontífices da religião mosaica, os bispos e os clérigos também deveriam guerrear e proferir sentenças, cujos castigos implicassem na mutilação e na pena capital. Na verdade, do Judaísmo, os cristãos devem guardar seus princípios morais e observar os Dez Mandamentos.

De outro modo, afirma Ockham, convém lembrar que, em Israel, os sacerdotes e levitas precediam aos reis, apenas, no que concernia à celebração do culto em louvor a Deus, no mais, lhes estavam submissos e, assim também o deve ser na Cristandade, especialmente, se as autoridades seculares exercem dedicada, legítima e corretamente os poderes que lhes foram confiados.

Por isso, na visão do Menorita inglês, é um outro sofisma dos hierocratas alegar a passagem bíblica em que Samuel elegera Saul como rei e, mais tarde, o substituiu por Davi, por causa do pecado que tinha cometido, ao rejeitar a palavra de Deus, como argumentos históricos para legitimar a preeminência do Sumo Pontífice sobre o Imperador, os reis e demais pontentados seculares, porque, na verdade, tendo ele obede-

⁵⁶ Guilherme de Ockham, *Questão I*, 11, pp. 64-69.

cido a um preceito divino, foi o nuncio da deposição efetuada pelo próprio Deus e era apenas juiz, ofício inferior à realeza, segundo se colige do próprio *1.º Livro de Samuel*.

Tampouco serve como prova, a unção do rei Joás pelo sacerdote Joiada, pois, nem no tempo do Antigo Testamento, nem do Novo, a unção feita por alguém não indicava que essa pessoa fosse superior ao ungido, no tocante ao governo temporal. Ademais, conforme o Antigo Testamento, os israelitas estabeleceram alguns de seus reis, entre os quais Jeroboão, Amri, Tebni e, igualmente os judeus, entre outros, Azariais e Josias.

De igual modo, carece de valor, como prova desse tipo, o fato de um discípulo dos profetas, ter ungido Jeú, rei de Israel, por ordem de Eliseu, conforme se lê no *4.º Livro dos Reis* 9, 1-6. No entanto, na esfera temporal, nem ele, nem o profeta Eliseu gozaram de uma autoridade maior do que a dignidade régia. Nem tampouco, o fato de Alexandre Magno ter reverenciado o sacerdote Jado, porque fez isso, considerando-o como Sumo Pontífice do Altíssimo, como semelhantemente, todas as autoridades seculares, nas missas, reverenciam os simples sacerdotes osculando-lhes as mãos porque elas batizam, consagram o corpo e o sangue de Cristo, absolvem os pecadores de seus pecados, ungem os enfermos etc. Além disso, Atila deixou a Itália não porque se julgasse inferior ao papa Leão Magno (440-461), na esfera secular, mas, porque o considerava um santo e recebeu ofendê-lo.

Ainda também, à parte os assuntos relacionados com a religião, os governantes pagãos e bárbaros, conquanto prestassem reverência aos seus respectivos sacerdotes, nunca se consideraram subordinados a eles.

De igual modo, o fato de os imperadores Constantino (312-337), Justiniano (527-565), e Carlos Magno (773/800-814) terem sido dedicados, não só aos Papas, mas também ao clero em geral, esse fato não que dizer que se lhes considerassem subordinados na esfera secular, ao contrário, agiram como superiores deles.

No que diz respeito a Constantino, impugnando o argumento de Inocêncio IV, explicitado na decretal *Eger cui lenia*, segundo o qual, ao doar muitas terras e bens à Igreja, Constantino outra coisa não fez, senão restituir-lhe o que lhe pertencia de direito, com base no *Decreto*⁵⁷, o *Invincibilis Doctor* afirma que aquele Imperador romano doou tais bens à Igreja, não lhe tendo restituído nada e que ele não recebeu do papa Silvestre I (314-335) qualquer bem, direitos e poderes. Logo, na esfera temporal, Constantino se julgava superior ao Papa e aos clérigos. Antes, foi ele que concedeu o primado à Igreja Romana e ao seu bispo sobre as demais sés primaciais.

⁵⁷ Ver, distinção 96, cânon *Constantinus*, FR I, pp. 342-345 e, ainda, *Constitutum Constantini*, ed. parcial em vernáculo por SOUZA, com base no texto de FUHRMANN (*MGH, Fontes Iuris Germanici Antiqui*, X, Hannover 1968, pp. 56-98). In *Leopoldianum*, 44 (1988) 54-59. Conforme aquele documento, forjado na cúria papal, entre os séculos IX e X, após ter transferido a capital do Império Romano para Constantinopla, conservando para si o governo das províncias orientais, o imperador Constantino doou ao papa S. Silvestre o senhorio e a jurisdição temporal sobre a cidade de Roma, sobre a Itália e suas cidades e regiões e sobre as províncias do Ocidente; o primado romano sobre as sés de Alexandria, de Antioquia, de Jerusalém, de Constantinopla e sobre todas as demais igrejas espalhadas pelo orbe. A propósito, é importante salientar que, em geral, os medievais não colocavam em dúvida a autenticidade daquela doação, embora, questionassem o direito de Constantino poder fazê-la. Entretanto, sua autenticidade veio a ser questionada e desmascarada em 1440, pelo humanista italiano Lorenzo Valla (1407-57).

Quanto a Justiniano, quem ler seu *Código* verá que jamais houve imperador cristão tão cioso de sua autoridade jurisdicional sobre todo Império e seus súditos, inclusive sobre o Papa, os bispos e o clero em geral, tendo inclusive regulamentado a conduta deles e lhes concedido inúmeros privilégios e, ainda, legislado acerca de assuntos e sobre os bens que tinham sido ofertados pelos fiéis à Igreja. De Carlos Magno e de suas palavras, recolhidas em uma capitular, não se pode inferir que esse imperador pensava que estivesse regularmente subordinado à Sé Apostólica na esfera temporal, apenas na espiritual, o que ele explicita numa outra lei, declarando que ela é mãe e mestra nesse âmbito⁵⁸.

No capítulo 13, para começar, o Franciscano inglês declara que replicar o quinto argumento proposto pelos curialistas, segundo o qual Jesus foi rei no âmbito secular, tendo concedido todo o seu poder a Pedro e, na pessoa dele aos seus sucessores, requer uma abordagem bem detalhada, entretanto, acrescenta que o tamanho imaginado para a obra em tela, não o permite fazê-lo.

Isso posto, ele começa a refutar o mencionado argumento, asseverando inicialmente que, o Filho de Deus, na condição de ser humano, não exerceu a realeza na esfera temporal e muito menos possuiu regularmente a plenitude do poder, embora, como Deus a possuísse, mas, enquanto homem, na esfera espiritual e prelado, ao instituir a religião cristã, gozou da *plenitudo potestatis*.

Além disso, essa tese é incompleta, falha e incorreta, porque Jesus tampouco deu a Pedro e a qualquer Papa todo poder que possuía, pois, de fato, Ele instituiu os sacramentos, o que nenhum Papa pode fazer; Ele podia dispensar qualquer discípulo do cumprimento das leis que outorgou, o que, igualmente, nenhum Romano Pontífice pode fazer; podia impor aos seus seguidores, a observância de sobreirogações⁵⁹, mesmo que não tivessem feito nada de errado que justificasse tal tipo de penitência, o que, também, nenhum Papa pode fazer com os cristãos. Enfim, Jesus fez muitas coisas que nenhum Sumo Pontífice pode fazer e, ainda, nenhuma outra autoridade concede todo poder que detém ao seu substituto, representante ou vigário, pois, se fizesse isso, o transformaria em alguém tão poderoso quanto ela própria. Logo, Jesus não atribuiu todo seu poder nem a Pedro nem aos Papas, embora, sejam os vigários d'Ele sobre a terra e, além disso, como no âmbito secular o Pontífice regularmente não detém algum poder, dada a natureza do mesmo, de modo algum o supremo poder temporal pode estar nas mãos dele⁶⁰.

Quanto ao argumento, apresentado por Inocêncio IV na sua mencionada bula, *Eger cui lenia*, baseado no fato de, na cerimônia da coroação imperial, o Imperador desembainhar e brandir a espada que recebeu do Papa, indicando com isso que lhe está submisso, Ockham rebate-o dizendo que esses gestos não significam tal coisa, primeiro, porque se ele quisesse, como muitos imperadores o fizeram, não estaria obrigado nem a

⁵⁸ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 12, pp. 69-79.

⁵⁹ Trata-se de sacrifícios ou penitências demasiadamente exageradas ou descabidas, tais como, jejuar indefinidamente; expor-se às intempéries; abrir mão completamente de seus bens; esposo e esposa, unidos pelo Matrimônio terem de se abster das relações sexuais etc.

⁶⁰ Pouco depois, o *Venerabilis Inceptor* irá refutar a tese da *plenitudo potestatis* como um corolário do vicariato de Jesus, exercido pelos papas, no *Diálogo III*, I, I, 9, pp. 141 e seguintes.

ser coroado pelo Sumo Pontífice e, tampouco, dele receber a sua espada. Ademais, na verdade, aqueles gestos denotam, sim, que ele está apto a usar o gládio material, a fim de fazer justiça a todos e proteger os cristãos nas guerras justas⁶¹.

No tocante à sexta alegação dos curialistas, apresentada acima, de acordo com a qual, a superioridade do poder espiritual sobre o temporal se estriba na analogia deste com o corpo, inferior por ser constituído de matéria corrutível, daquela com a alma, superior e mais perfeita do que o corpo, por ser espiritual, e, os ministros do altar desempenharem ações mais importantes do que os dignitários seculares, o *Venerabilis Inceptor* a retorque dizendo que, é verdade que a alma possui uma natureza mais perfeita do que o corpo, entretanto, ela não exerce um controle geral sobre todas as ações realizadas por ele, por exemplo, sentir fome, frio e sede, situações essas que obrigam o ser humano a, respetivamente, procurar alimento, agasalho e água. Assim, de modo semelhante, embora o Romano Pontífice detenha a suprema autoridade espiritual, todavia, ele não possui nem exerce um amplíssimo poder na esfera secular, a qual está sob responsabilidade dos leigos que, entretanto, devem ser espiritualmente orientados por ele⁶².

No capítulo 15, contestando mais um argumento proposto pelos hierocratas, de acordo com o qual o Santo Padre, graças à sua condição, estaria *solutus omnibus legibus positivis*, Ockham afirma que não é bem assim. De fato, se o Papa está isento de obedecer às leis promulgadas pelos seus antecessores, porque *par in parem non obligat*, bem como àquelas outras leis decretadas pelos Concílios Gerais e pelas autoridades seculares, concernentes ao seu poder, dado que lidera toda a comunidade dos fiéis, todavia, por outro lado, desde que não sejam injustas, ele deve respeitar as leis que dizem respeito à liberdade, aos direitos e aos bens dos outros cristãos, a tal ponto que, se um potentado secular qualquer doar bens à Igreja, sob determinadas cláusulas legais, ele tem de as acatar, consoante, igualmente, estipulam as normas canônicas.

Semelhantemente, também não é uma verdade absoluta que as leis imperiais imitam os cânones. De fato, isso ocorre, apenas, quando tais leis se referem ao poder papal. As demais leis imperiais, a não ser que sejam injustas, sequer necessitam ser ratificadas pelas leis canônicas. Por isso, conquanto, o Papa ocasionalmente possa revogar leis imperiais, não pode regularmente fazer isso e, de igual modo, por esse motivo, o supremo poder temporal não deve estar nas mãos dele, a não ser que a lei divina tivesse ordenado isso⁶³.

No capítulo seguinte, o Menorita inglês replica o oitavo argumento proposto pelos curialistas a favor da plenitude do poder pontifício, afirmando que os fiéis não têm a obrigação de cumprir irrestritamente todas as leis que o Papa decretar, senão aquelas necessárias ao proveito da comunidade dos cristãos, resguardados os direitos e liberdade dos outros.

De seguida, esclarece que se alguém perguntar a quem cabe explicitar e esclarecer sobre o que é necessário à comunidade dos fiéis, diz que essa tarefa é da alçada de todas aquelas pessoas, clérigos e leigos, súditos ou autoridades que se destaquem pela sua sabe-

⁶¹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 13, pp. 79-80.

⁶² Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 14, pp. 80-81.

⁶³ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 15, pp. 81-83.

doria nas Escrituras e nas ciências profanas e por sua capacidade de discernimento acerca de tudo.

Depois de ouvir tais pessoas, o Romano Pontífice deverá tomar as decisões relativas a cada situação apresentada, entretanto, se ele tomar uma decisão equivocada, qualquer um que ver que ele errou, tem a obrigação de questioná-lo, consoante seu *status* e o *ordo* a que pertence, isto é, a maneira de fazer isso não é idêntica para os intelectuais, os prelados, os reis, os príncipes, e os simples fiéis que, não possuem nenhum poder temporal⁶⁴.

O extenso capítulo 17 é o último em que Ockham rebate o argumento derradeiro apresentado em favor da plenitude do poder papal ilimitada, segundo o qual não é lícito a ninguém discordar de uma decisão do Sumo Pontífice. E começa a fazê-lo, afirmando que, numa dada situação concreta é perfeitamente válido dissentir de uma decisão do Romano Pontífice e dele apelar, pois, conforme estipulam os cânones, ele pode ser julgado por alguém em 3 casos e, um deles, é se ele abraçar uma heresia, por força do que será automaticamente afastado do seu ofício.

Fundamentam essa tese, à partida, o versículo da *Epístola a Tito*, 3 [10-11], no qual o Apóstolo diz ao seu colaborador que, depois de advertido por duas vezes, aquele que professa um ensinamento contrário à fé, deve ser formalmente excomungado, pois, na condição de pecador contumaz, já se excluiu da Igreja.

Além disso, reforça-a, um argumento de razão teológica, de acordo com o qual, pouco importa o seu *status*, dada a sua condição, semelhante a de um pagão, por não fazer parte da Igreja, um herege não é nem pode ser a cabeça da mesma. De fato, porque iluminada pelo Espírito Santo, a Igreja universal não pode errar no tocante aos ensinamentos acerca das Escrituras, mas, pode se equivocar, com respeito às ações humanas, inclusive as feitas pelo Sumo Pontífice.

Ademais, também, o *Livro Extra das Decretais*, declara que todos os hereges estão sob a autoridade e o julgamento do Concílio Geral, certamente presentes os casos de Ário, Eutíquio e Nestório. Logo, igualmente, um Papa herege.

Mas, se pairar no ar, apenas, a suspeição de heresia contra o Romano Pontífice, antes que ela seja devidamente comprovada e ele não tiver sido julgado e sentenciado como herege, não deverá ser deposto do Papado⁶⁵.

Em seguida, o Menorita inglês passa a responder à pergunta: A qual juiz um Papa, suspeito de ter professado uma heresia, pode vir a ser denunciado⁶⁶? Ele responde que poderá vir a ser acusado perante o bispo diocesano da cidade onde vive, pois, mesmo sendo Papa não goza de privilégio singular, tanto como os demais prelados, encontrados nessa condição, nem tampouco tem o direito de escolher um tribunal para ser julgado. Mas se esse antístite não puder ou não quiser ouvir os acusadores do Papa herege, então, outros bispos, comprometidos com a integridade da ortodoxia deverão

⁶⁴ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 16, p. 83.

⁶⁵ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 17, pp. 84-85.

⁶⁶ O *Inceptor Venerabilis* já tinha anteriormente tratado desse assunto no *Dialogus I VI*, capítulos 2, 3, 4, 5 e 6 e, irá fazê-lo novamente no *Dialogus III*, II, III, c. 23. Acrescenta aos seus pontos de vista a tese, segundo a qual, por dever de ofício, competente para julgar qualquer crime, o Imperador pode julgar e depor o Papa, se contra ele ficar provado que cometeu um crime passível de destituição do Papado.

ouvi-los, como aconteceu com o papa Marcelino, conforme lê-se no *Decreto*, o qual suspeito de ter cometido idolatria, não foi julgado por outros bispos, porque se arrependeu de seu delito, bem como, porque idolatria não é a mesma coisa que heresia. Entretanto, se nenhum prelado quiser ouvir tal acusação nem puder julgar o Papa herege, então, os demais católicos, especialmente o Imperador, poderão julgá-lo.

A razão disso é que, face ao cargo e à influência que exerce, ao professar uma heresia, o Romano Pontífice poderá arrastar consigo muita gente para a perversão e, obviamente, para a condenação eterna, pondo em perigo toda a *Societas christiana*. Portanto, os cânones que determinam que nenhum clérigo, menos o Sumo Pontífice, não podem ser julgados por juízes seculares, devem ser interpretados consoante a epiqueia, isto é, a equidade natural, com fundamento na razão e no Direito Divino, graças à qual se discerne que, de um lado, face a inúmeras situações, não contempladas especificamente pelas leis e, de outro, em vista da omissão, da negligência e da maldade dos dignitários eclesiásticos que se recusam a cumprir com seus deveres, um Papa sabidamente herege deve ser julgado pelo imperador.

O segundo caso em que o Romano Pontífice pode ser julgado por um outro homem, não exclusivamente por Deus, é aquele previsto no cânon *Si papa*, isto é, quando o seu delito for evidente, escandalizando a Igreja e ele não quiser se corrigir. Entretanto, nessa circunstância, também, antes que se comprove claramente a sua falta, em respeito à dignidade pontifícia, ele não deverá ser privado da mesma. Além disso, será admoestado a se submeter ao julgamento de uma pessoa sábia, insuspeita e prudente. Entrementes, se essa pessoa se recusar a aceitar tal mister, toda a Igreja deverá ficar sabendo disso, a começar da Igreja Romana, quer dizer, os seus integrantes, cujo líder é o próprio Papa, de modo que possam julgá-lo. Todavia, se eles não quiserem fazer isso, essa incumbência passa a ser da responsabilidade de qualquer cristão que possua um poder, mediante o qual possa coagi-lo.

O terceiro caso em que o Sumo Pontífice pode vir a ser julgado por alguém, ocorre se ele violar e se apropriar dos direitos e dos bens de outrem mas, neste caso, há que fazer uma distinção: de um lado, ele poderá ter feito isso contra uma pessoa que não tenha um superior no âmbito secular, por exemplo, o imperador, e de outro, contra quem o tenha. Nesta hipótese, o Papa poderá vir a ser julgado por alguém neutro, com a aquiescência da parte lesada, incluído o Imperador ou a quem ele delegar competência para tanto. Mas se o Romano Pontífice tiver lesado o Imperador, ele terá de comparecer ao seu tribunal⁶⁷.

Portanto, em vista desses três sobreditos casos, igualmente, é lícito, tanto apelar duma sentença do Papa, quanto dele recorrer extra judicialmente, pois, o direito assegura a todos que se sentem prejudicados, num julgamento ou por causa dum gravame, recorrer ou apelar a outrem, ainda mais, particularmente, de um Sumo Pontífice que se tornou herege e que, *ipso facto*, não mais faz parte da *Ecclesia* e deixou de gozar da dignidade e exercer a autoridade pontifícias e, assim, não mais é um juiz eclesiástico.

Todavia, conforme o direito divino, se uma autoridade secular aderir a uma heresia, não é lícito dela apelar, pois, estes, por terem se tornado hereges, não são imediatamente privados de seus direitos seculares e bens materiais, exceto aqueles comuns a

⁶⁷ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 17, pp. 84-89.

todos os fiéis, clérigos e leigos, designados por bens eclesiásticos, salvo se, ao doá-los às igrejas, mosteiros e conventos, de direito, os doadores tiverem estipulado algumas condições, as quais, se não se opuserem às leis civis e canônicas, terão de ser respeitadas por quem os recebe⁶⁸.

Entretanto, tratando-se de uma causa relativa à fé, qualquer cristão tem o direito de apelar duma sentença prolatada por um Papa herege, porque o *Decreto* afirma que ela concerne a todos fiéis, conquanto, nesse caso não seja necessário apelar duma decisão dele, porque, se viesse a proferir uma sentença contra um dogma, por se opor às Escrituras, seria nula de direito. E nesse caso, bastava denunciá-lo publicamente de viva voz e por escrito, indicando qual é sua heresia e as suas causas. E, então, como se fosse algo indispensável à salvação, todos os fiéis teriam a obrigação de apoiar essa denúncia e defender seu propositor, salvo se essa acusação fosse maldosamente falsa⁶⁹.

Ainda, com respeito ao mencionado segundo caso, Ockham acrescenta que basta acusar o Papa, cujo delito escandaliza a Igreja, mas se o denunciante temer fazer isso, poderá, juntar uma apelação extra judicial, a fim de que Sumo Pontífice não venha a fazer algo contra ele e, no tocante ao terceiro caso, tanto é lícito acusá-lo, quanto apelar dele.

Portanto, em vista do que foi dito, com base no direito divino e nos cânones primitivos e legítimos, sancionados pelos primeiros Pontífices Romanos, não nas decretais promulgadas recentemente, conquanto, regularmente não seja permitido a nenhum cristão não obedecer a uma sentença do Papa nem dela apelar, ocasionalmente pode fazer isso, conforme os referidos casos e, assim, não há como demonstrar concretamente que ele possui o supremo poder temporal⁷⁰.

Abreviadamente, nos capítulos finais da *Prima Quaestio*, conforme a sequência dos mesmos, retornando ao princípio da mesma, Ockham responde como os defensores da terceira opinião, rebatem os argumentos aduzidos contra ela nos capítulos 1, 3 e 4⁷¹. Depois, como são refutados os argumentos apresentados em favor da terceira opinião, no capítulo quarto⁷² e, finalmente, de que modo os defensores da primeira opinião replicam os argumentos apresentados contra ela, nos capítulos 2 e 3⁷³. Ora bem, dado que isso foge ao propósito do presente estudo, não iremos analisá-los.

A modo de conclusão, parece-nos oportuno destacar abreviadamente alguns aspectos peculiares da abordagem desse tema por Ockham na *Quaestio* que acabamos de analisar.

Em primeiro lugar, indiscutivelmente, há uma originalidade na mesma, se comparada com outros textos por ele escritos depois, quanto, por exemplo a como o assunto é introduzido e no que concerne à refutação dos argumentos de Inocêncio IV, favoráveis a irrestrita *plenitude do poder* papal, especialmente, no âmbito secular.

Em segundo, conforme o indicamos nas notas remissivas, o Menorita inglês retoma e desenvolve amplamente em obras posteriores, a noção de *plenitudo potestatis* que defende, esboçados nesta obra e questão, no capítulo 7.

⁶⁸ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 17, pp. 89-91.

⁶⁹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 17, p. 91.

⁷⁰ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 17, p. 92.

⁷¹ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 18, pp. 93-94.

⁷² Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 19, p. 95.

⁷³ Guilherme de Ockham, *Questão I*, c. 20, pp. 96-97.

Ainda a salientar é a semelhança metodológica de abordagem do(s) tema(s), conforme referimos antes, entre este tratado e o *Dialogus I e III*, razão pela qual tais obras são classificadas como «acadêmicas», isto é, por obedecer ao padrão vigente nas universidades de então, descartada a linguagem apaixonada e agressiva das obras de ocasião.

Enfim, não é demais reiterar que a revisão do conceito de *plenitudo potestatis*, na *Quaestio prima* do *Octo quaestiones*, quanto no *Dialogus III*, situa o *Inceptor Venerabilis* em uma posição bem distante dos radicalismos, quer dos hierocratas, quer de seu companheiro de exílio em Múnic Marsílio de Pádua, presente em muitos passos da *Dictio II* do *Defensor da Paz*⁷⁴.

⁷⁴ Tradução do latim e notas por SOUZA, José A. de C. R. de. Uma prévia edição desta tradução foi publicada em Marsílio de Pádua, *Defensor da Paz, introdução trad. e notas* José A. de C. R. de SOUZA, F. BERTELLONI, G. PIAIA (Clássicos do Pensamento Político, 12) Vozes, Petrópolis 1997.

APÊNDICE⁷⁵

{21} PRIMEIRA QUESTÃO <16>

Capítulo 1⁷⁶

Uma pessoa digna de toda veneração apresentou-me oito questões, dignando-se humildemente pedir-me a solução das mesmas. Mas ciente das minhas limitações, não fosse desejar atender o pedido do requerente, não só declinaria de resolvê-las, mas também evitaria a fadiga de discuti-las. Por conseguinte, confiando naquele que sempre revela aos pequeninos o que permanece impenetrável aos doutos e sábios⁷⁷, procurarei tratar brevemente tais questões, a fim de, ao menos, poder ocasionalmente contribuir para frutificar a engenhosidade de outros que venham a se ocupar com elas.

Portanto, em primeiro lugar, se discute se o supremo poder espiritual e o supremo poder temporal, dadas as suas naturezas, diferem entre si, por oposição, de maneira que, formal e simultaneamente não possam estar nas mãos duma mesma pessoa. Sobre essa questão podem haver e há opiniões contrárias.

Conforme uma delas, os mencionados dois poderes não podem estar nas mãos de uma mesma pessoa. Em favor dela se pode alegar o seguinte: aquelas coisas que por oposição estão separadas, dadas as suas naturezas, se distinguem entre si, de maneira que simultaneamente não possam estar nas mãos duma pessoa. Ora, os supremos poderes espiritual e temporal estão separados por oposição. Com efeito, em primeiro lugar, o poder humano coercivo se divide em poder espiritual e poder temporal. Logo, o poder espiritual e o poder temporal, contidos naqueles dois poderes, a saber, o supremo poder espiritual e o supremo poder temporal, dadas as {22} suas naturezas, distinguem-se entre si, de maneira que não podem estar simultaneamente nas mãos da mesma pessoa.

Ademais, aqueles dois poderes que são as cabeças de dois corpos diferentes não podem simultaneamente estar nas mãos duma mesma pessoa, tal como um ser humano não pode ser simultaneamente duas cabeças de corpos distintos. Ora, o supremo poder espiritual, o sumo pontífice, e o supremo poder temporal, o imperador, são as cabeças de corpos distintos, a saber, o dos clérigos e o dos leigos, que devem ser distintos, segundo as palavras de Jerônimo que se encontram inseridas no *Decreto*⁷⁸ e, igualmente,

⁷⁵ Tradução do latim e notas por J.A.C.R. de SOUZA. Uma prévia edição desta tradução foi publicada em Guilherme de Ockham, *Oito questões sobre o poder do papa*, introdução trad. e notas SOUZA, (col. Pensamento Franciscano, 6), EDUSF – EDIPUCRS, Bragança Paulista – Porto Alegre 2002.

⁷⁶ Os números entre {} indicam respectivamente, a paginação da sobredita edição em vernáculo; entre < > indicam a paginação da edição original aos cuidados de H.S. OFFLER, *Guillelmi de Ockham Opera Politica* vol. I, MUP, Manchester 1974, texto, pp. 15-217, e as complementações ao texto, não constantes do original, por exemplo, os versículos bíblicos. Entre [] completam-se as referências de passagens citadas por Ockham.

⁷⁷ Cf. *Mt* 11, 25.

⁷⁸ Cf. Causa XII, questão 1, cânone 7 *Duo*, ed. FR I, p. 678. Os editores do texto crítico em latim citam o decreto pela edição de A. FRIEDBERG, Graz 1959, 2 vols.; vol. I *Decretum magistri*

se pode coligir isso de outros cânones sagrados. Logo, não podem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Além disso, o supremo poder temporal, dada a sua natureza, compreende a dominação, daí, em virtude de tal poder, o imperador ser o senhor do mundo e, por direito dos imperadores e dos reis, consoante o que estipula o *Decreto* <17> «cada um possui aquilo que possui»⁷⁹. Ora, o supremo poder espiritual, o sumo pontificado, bem como toda prelatura eclesiástica, exclui a dominação, conforme atesta o bem-aventurado Pedro, o qual, em sua *1ª Epístola canônica*, [5, 2, 3] diz a todos os prelados da Igreja: «Apascentai o rebanho de Deus que vos foi confiado», e em seguida, «não como dominadores, mas como verdadeiros modelos do rebanho, segundo a consciência». Portanto, aqueles dois poderes não podem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Além disso, dadas as próprias respectivas condições naturais, um mesmo homem não pode ser pai e filho. Ora, aquele que exerce o supremo poder temporal, se for cristão, é filho da Igreja, {23} conforme está escrito no *Decreto*⁸⁰, – ao contrário, se for infiel, não é pai nem filho da Igreja –; ora, o sumo pontífice é o pai da Igreja universal. Logo, aqueles dois poderes não podem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Ademais, dada a sua própria natureza, um mesmo homem não está nem pode estar submisso a si mesmo. Ora, o imperador ao exercer o supremo poder temporal está subordinando ao papa e é-lhe inferior, à semelhança de um bispo qualquer que também é inferior ao papa e se subordina a sua cabeça, consoante estipula o *Decreto*⁸¹. Logo, aqueles dois poderes não podem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Capítulo 2 <17>⁸²

Os defensores duma outra opinião sustentam que, efetivamente, o supremo poder espiritual e o supremo poder temporal podem estar nas mãos dum mesmo homem, isto é, do sumo pontífice, não pelo fato de tal homem, quer dizer, o sumo pontífice, ser papa e leigo, mas que porque, em virtude do supremo poder espiritual, no que concerne à esfera secular, – tanto no que toca às coisas quanto no que tange às pessoas –, ele goza de um poder igual ou maior do que aquele possuído pelo imperador e por qualquer outro leigo, pois possui o supremo poder espiritual. Como é óbvio, costumam afirmar tal coisa, aqueles que sustentam que 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

Gratiani, vol. II *Decretalium Collectiones*, daqui por diante simplesmente indicados por FR I ou II e a página. Não é despropositado lembrar que o *Decreto* subdivide em 101 *Distinctiones*, que por sua vez, se desdobram em *capitula*; em 36 *Causae*, que se subdividem em *quaestiones*, e estas em um certo número de *capitula*, e em mais 5 *Distinctiones*, referentes estas últimas ao culto divino, aos sacramentos e aos sacramentais.

⁷⁹ Cf. distinção 8, cânon 1, *Quo iure*, ed. FR I, p. 13. A rigor, tecnicamente, a palavra «capitulum» dever ser melhor traduzida por cânon ou cânone. Por isso, aqui, iremos corrigi-las.

⁸⁰ Cf. distinção 96, cânone 11, *Si imperator*, ed. FR I, p. 341.

⁸¹ Cf. distinção LXIII, cânon 3, *Valentinianus*, ed. FR I, p. 236.

⁸² Nesse capítulo, ainda que resumidamente, está expressa a doutrina acerca da hierocracia pontifícia.

expressamente contra a lei divina nem contra o direito natural, embora, possa ser contra o direito dos povos, o direito civil e o canônico. Por isso, o papa poderia fazer ou ordenar algo que, dado a sua natureza, é indiferente e não se opõe à lei de Deus, – a qual os cristãos têm de observar por força do que estabelece a Nova Lei – e nem é contrário à lei natural, Se o fizesse, o papa pecaria ou por causa duma intenção má ou devido a uma disposição ou crassa ou supina ignorância ou, ainda, por qualquer outro motivo, contudo, aquilo que, de fato, fizesse e ordenasse teria de ser respeitado e acatado por todos. Com efeito, muitas coisas não devem ser feitas, sem que não se cometa um pecado, e no entanto, conforme atesta [o *Livro Extra das Decretais*]⁸³, <18> são feitas e, uma vez ordenadas, devem ser acatadas⁸⁴. Ora, quem na esfera temporal possui tal plenitude do poder tem sobre os bens temporais tanto poder quanto o possui um leigo qualquer sobre quaisquer pessoas e bens temporais. Logo, se na esfera temporal o papa possui semelhante plenitude do poder, o supremo poder temporal está nas mãos do papa – embora não seja um leigo – e o possui verdadeira e substancialmente ainda que não assuma o título de imperador. Ora, nas mãos do papa encontra-se o supremo poder espiritual. Logo, os dois mencionados poderes estão nas mãos duma mesma pessoa.

Portanto, conforme os defensores dessa opinião, resta demonstrar que, na esfera temporal, o papa possui tal plenitude do poder, o que parece que pode ser comprovado de muitos modos. De fato, 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 es Pedro» e 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. Isso parece ser expressamente o ensinamento de Inocêncio III⁸⁵ que, conforme se lê no *Livro Extra das Decretais*, afirma: «O Senhor disse a Pedro, e na pessoa dele, {25} aos seus sucessores: ‘Tudo o que ligares sobre a terra, será ligado no céu’ etc nada excetuando, porque disse, ‘Tudo o que ligares’ etc.»⁸⁶.

Além disso, aquele que, mediante uma disposição divina, foi estabelecido sobre todos os povos e reinos, sem que tenha sido introduzida alguma exceção, possui a plenitude do poder sobre as coisas temporais, ou ao menos, possui tanto poder quanto o possui um leigo qualquer. Ora, sem introduzir exceção alguma, a vontade divina estabeleceu o papa sobre todos os povos e reinos. Com efeito, se na Antiga Lei de acordo com o que está escrito em *Jeremias* 1 [10], foi imediatamente dito por Deus ao sacer-

⁸³ Cf. título *de regularibus et transeuntibus ad religionem*, cânnon *ad apostolicam*, FR II, p. 575.

⁸⁴ Desde o princípio do último parágrafo até aqui, nos deparamos com tese e argumentação semelhantes, no opúsculo intitulado *Pode um príncipe, quando o requerem as necessidades bélicas, receber bens das igrejas, mesmo contra a vontade do papa*, c. 1, ed. em vernáculo, J.A.C.R. de SOUZA, p. 81, in *Guilherme de Ockham Obras Políticas, Coleção Pensamento Franciscano*, v. II, coedição Ed. PUC-RS/USF, Porto Alegre/Bragança Paulista, 1999.

⁸⁵ Papa entre 1198 e 1216.

⁸⁶ Cf. título *De maiortate et obedientiae*, cânnon *Solitae*, FR II, p. 198. Desde a 3.^a linha do parágrafo em apreço até aqui, verificamos argumento semelhante arrolado em favor da hierocracia pontifícia no opúsculo supra-referido *Pode um príncipe...*, c. 1, ed. citada, pp. 81-82.

dote: «Eis que te constitui sobre os povos e sobre os reinos», sem fazer distinção entre esses e aqueles povos e reinos, com maior razão se deve crer que, na Nova Lei, isso tenha sido dito ao sumo pontífice. Logo, na esfera temporal, o papa também possui tal plenitude do poder, mediante a qual, sem que tenha sido introduzida alguma exceção, pode fazer tudo que não se oponha à lei divina nem ao direito natural, posto que, conforme foi mencionado, em *Jeremias* 1, [10] está escrito: «Eis que te constitui sobre os povos e sobre os reinos, para arrancares e destruíres, para arruinares e dissipares, para edificares e plantares». Ora, através dessas palavras, que não supõem exceção alguma quanto ao que deve ser feito e ao que não deve ser feito, vê-se que a plenitude do poder foi concedida ao papa. Isso Inocêncio IV⁸⁷ parece afirmar expressamente <19> numa decretal de sua autoria, ao afirmar: «Na verdade, é preciso crer que o eterno poder dos pontífices de Cristo, estabelecido mediante a graça divina na primeiríssima sé de Pedro, não é de menor valor, antes é muito mais importante do que o poder sacerdotal tradicional que, na Antiga Lei, servia ao temporal. Entretanto, numa ocasião, Deus disse àquele que exercia o pontificado: ‘Eis {26} que te constitui sobre os povos e sobre os reinos para que arranques e plantes’ etc.»⁸⁸.

Ademais, aquele que, sem que haja exceção alguma, tem o poder para julgar os assuntos seculares, possui a plenitude do poder sobre as coisas temporais e seculares. Ora, sem que haja exceção alguma, o papa possui o poder para julgar os assuntos seculares. Com efeito, na *1ª Epístola aos Coríntios*, 6 [3], sem fazer distinção e sem excetuar os prelados espirituais e, especialmente, o sumo pontífice, o Apóstolo afirma: «Não sabeis que nós julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas terrenas». Logo, sobre os assuntos seculares, o papa possui a plenitude do poder. Nisso também parece fundamentar-se o predito Inocêncio [IV] quando, pouco depois do passo referido acima, declara: «Se o Doutor dos gentios mostra claramente que não se deve estabelecer limites a tal plenitude do poder, ao dizer: ‘Não sabeis que julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas terrenas’, por acaso, ao estender também às coisas temporais o poder concedido sobre os anjos, por acaso não terá desejado esclarecer isso, a fim de que se entenda que as autoridades menos importantes estão subordinadas àqueles aos quais estão submetidas as mais importantes?»⁸⁹.

Além disso, alguns indivíduos⁹⁰ esforçam-se em comprovar de muitos modos que, no tocante às coisas temporais, o papa é superior ao imperador e, por motivo semelhante, a qualquer outro que detém o poder secular e que, em consequência, o supremo poder secular naturalmente se encontra em suas mãos. De fato, conforme atesta o Antigo Testamento, tanto entre os judeus quanto entre os bárbaros e pagãos, a autoridade pontifícia precedia o poder régio e os reis honravam os pontífices aos quais estavam subordinados. Daí, Samuel ter ungido rei a Saul e ter-lhe conferido todo o {27} poder de que ele podia

⁸⁷ Pontífice romano entre 1243 e 1254.

⁸⁸ Cf. *Eger cui lenia*, c. 1245-1246, P. HERDE, (ed.), *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, XXIII (1967), pp. 518-519 e também *Jr I*, 10.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 518.

⁹⁰ Ockham se refere a Ptolomeu de Lucca O.P. (1236-1326/7), e seu tratado *Determinatio compendiosa de iurisdictioni imperii* (c. 1280), c. 5, M. KRAMMER (ed.), p. 12-15, in *Monumenta Germaniae histórica, Fontes iuris Germanici antiqui*, Hannover 1909.

dispor⁹¹. Igualmente, o próprio Samuel depois de ter destronado Saul, estabeleceu Davi como rei⁹². Também o sacerdote Joiada, depois de ter ordenado a morte de Atália, estabeleceu Joás como rei⁹³. Igualmente, Alexandre reverenciou Jado, pontífice dos judeus⁹⁴ <20> e Tóttila, rei dos Vândalos⁹⁵, por ordem do papa Leão [I]⁹⁶ abandonou a Itália que tinha começado a devastar. Também os imperadores que se distinguiram por sua devoção, isto é, Constantino⁹⁷, Justiniano⁹⁸ e Carlos Magno⁹⁹, foram dedicados e submissos à Igreja. Portanto, no tocante ao poder temporal, o imperador é inferior ao papa.

Além disso, Cristo não só foi sacerdote, mas também rei supremo, porquanto detinha a plenitude do poder sobre as coisas temporais. Ora, toda a jurisdição de Cristo foi concedida ao seu vigário. Logo, o papa possui tal plenitude do poder sobre as coisas temporais, de maneira que o imperador ou qualquer outro possui alguma jurisdição sobre as coisas temporais, apenas mediante a concessão do próprio papa¹⁰⁰. Por conseguinte, o supremo poder laico encontra-se concretamente nas mãos do papa. A propósito, sempre no mesmo escrito, Inocêncio IV afirma que o imperador, ao receber a coroa do sumo pontífice, também recebe a espada na bainha e, ao desembainhá-la e ao brandi-la, demonstra que recebe todo seu o poder do papa¹⁰¹.

{28}Ademais, «como a alma está para o corpo, assim também as coisas espirituais» estão «para» as temporais ou «corpóreas; ora, a alma usa o corpo com um instrumento»¹⁰². Logo, aquele que exerce o supremo poder espiritual, utiliza o poder temporal como se fora um simples instrumento. Por conseguinte, o supremo poder secular se acha efetivamente nas mãos daquele em quem se encontra o supremo poder espiritual¹⁰³.

Além disso, o supremo poder secular ou laico encontra-se concretamente nas mãos daquele que está isento de observar todas as leis seculares e cujas leis servem de modelo para as seculares e laicas. Ora, o papa está isento de obedecer qualquer lei positiva e, com muita frequência, as suas leis são imitadas por todas as outras leis, porque, de acordo com o que afirmam os sagrados cânones «as leis» imperiais que, entre as leis seculares, são as supremas «não desdenham de imitar os sagrados cânones»¹⁰⁴. Logo, o supremo poder laico está nas mãos do papa¹⁰⁵.

⁹¹ *ISm*, 10, 1 e seguintes.

⁹² *ISm*, 16, 13.

⁹³ *2RS*, 11, 1-12

⁹⁴ Cf. Petrus Comestor, *Historia Scholastica, Esther* 4, (PL 198, 1496); Ptolomeu de Lucca O.P. *Determinatio compendiosa*, c. 5, ed. cit. p. 13.

⁹⁵ Na verdade, esse rei governou os Gódos e tal episódio ocorreu com Átila, rei dos hunos, conforme se pode verificar no *Chronicon pontificum et imperatorum* (c. 1278) de Martinho Polonus ou de Troppau O.P., L. WEILAND (ed.), in *MGH, Scriptores*, vol. XXII, Hannover 1872, p. 418.

⁹⁶ Pontífice romano entre 440-61.

⁹⁷ Imperador romano entre 312 (323)-337.

⁹⁸ Imperador romano entre 527-565.

⁹⁹ Imperador romano-cristão do Ocidente entre 800-814.

¹⁰⁰ Cf. *Determinatio compendiosa*, c. 6, ed. cit., pp. 15-18.

¹⁰¹ Cf. *Eger cui lenia*, ed. cit. p. 523. Cf. também, *Determinatio*, c. 7, ed. cit., p. 18.

¹⁰² Cf. Aristóteles, *De Anima*, 1, 3, 407b.

¹⁰³ Este parágrafo haure-se na *Determinatio compendiosa*, c. 7, ed. cit. p. 18.

¹⁰⁴ Cf. *Livro Extra das Decretais*, título *de iudiciis*, cânone *Clerici*, FR II, p. 241.

¹⁰⁵ Este parágrafo se fundamenta na *Determinatio compendiosa*, c. 9, ed. cit. p. 22.

Ademais, exercita concretamente o supremo poder laico aquele a quem é conveniente que todos os fiéis, clérigos ou leigos, sem excetuar ninguém, devem obedecer em tudo. Ora, é conveniente que todos os fiéis, clérigos e leigos, sem excetuar ninguém, devam obedecer ao papa em tudo, conforme, evidentemente se colige dos sagrados cânones e das leis civis, de acordo com o que estipula o *Decreto*¹⁰⁶ em inúmeras passagens. Logo, etc.

<21> Enfim, o supremo poder laico se encontra nas mãos daquela pessoa, de cujo julgamento não é lícito a ninguém discordar e de cujo julgamento ou sentença ou decreto, igualmente, não é lícito a ninguém apelar. Com efeito, determina o *Decreto*¹⁰⁷, em todas as causas, é lícito apelar de alguém que não tenha julgado corretamente; que não exerça o poder supremo e que possua um superior. Ora, segundo ordenado no *Decreto*¹⁰⁸, não é lícito a ninguém julgar uma decisão do papa e tampouco apelar dum seu julgamento. Logo, o supremo poder laico se encontra nas mãos do papa¹⁰⁹.

Capítulo 3 <21>

Há uma terceira opinião de certa forma intermediária entre as preditas, cujas teses algumas coisas estão de acordo e noutras dissentem delas. Seus defensores concordam com o teor da primeira opinião ao proporem que, de fato, o supremo poder espiritual e o supremo poder laico não se encontram nem devem estar nas mãos duma mesma pessoa. Entretanto, dissentem do seu conteúdo, ao afirmarem que esses dois poderes, dadas as suas naturezas, não se distinguem por oposição, mas antes, podem formalmente estar nas mãos duma mesma pessoa e, sob esse aspeto, seus propositores assentem com o teor da segunda opinião, mas divergem da mesma ao defenderem que esses dois poderes não se encontram na mesma pessoa, isto é, o sumo pontífice.

Portanto, em primeiro lugar, os que sustentam essa opinião esforçam-se em comprovar que esses dois poderes, dadas as suas naturezas, podem estar nas mãos duma mesma pessoa. Com efeito, todo poder espiritual que concerne àquele que exercer a autoridade espiritual, compete a uma pessoa ou em razão do [Sacramento] da Ordem ou devido à função que desempenha. Ora, a especificidade do poder laico não é incompatível nem com a Ordem nem com a atividade administrativa. Logo, este último poder considerado em si mesmo, pode encontrar-se nas mãos daquela própria pessoa que exerce o supremo poder espiritual.

Que o poder laico não seja incompatível com a Ordem é evidente. De fato, dada a sua natureza, o supremo poder laico não parece ter naturalmente maior incompatibilidade com a ordem sacerdotal ou com qualquer outra ordem do que a não suprema. Ora,

¹⁰⁶ Cf. distinção 12, cânone 2 *Praeceptis apostolicis*, FR I, p. 27; distinção 19, cânón 3 *In memoriam*, FR I, p. 60; cânón *Enimvero*, FR I, p. 61 e cânone *Ita Dominus*, FR I, p. 62.

¹⁰⁷ Cf. Causa II, questão 6, cânón 1 *Placuit*, FR I, p. 467, e cânón 9, p. 468.

¹⁰⁸ Cf. Causa IX, questão 3, cânón 10 *Patet*, FR I, p. 609; cânone *Ipsi, ibidem*, p. 611; cânón *Cuncta, ibidem* 611 e Causa XVII, questão 4, cânón 29, parágrafo *Qui autem*, FR I, p. 823, e *ibidem*, cânón 30 *Nemini*, FR I, p. 823.

¹⁰⁹ Este parágrafo, se fundamenta na *Determinatio compendiosa*, c. 9, p. 23.

{30} dada a sua natureza, o poder laico não supremo não é incompatível com nenhuma ordem, pois, se assim não fosse, um rei ou um outro leigo que se tornasse sacerdote ou bispo ou papa, imediatamente perderia todo poder temporal que possuísse sobre qualquer coisa ou pessoa. Ora, isso é um absurdo.

Ademais, o matrimônio não é incompatível com a Ordem. Por isso, na igreja primitiva, os sacerdotes e os bispos licitamente possuíram esposas. Logo, de per si, o poder laico, inclusive o supremo, não é naturalmente incompatível com o poder espiritual <22> pelo fato de o matrimônio regulamentar o ato carnal que está mais distante das coisas espirituais de quanto o está o poder laico sobre as coisas temporais.

Além disso, a Ordem e o poder laico não são mais incompatíveis entre si do que o podem ser a alma e o corpo. Ora, a alma e o corpo sempre estão num mesmo homem. Logo, dadas as suas naturezas, não se vê uma razão para que a Ordem e o poder laico, inclusive o supremo, ou o poder sobre as coisas temporais, não possa estar nas mãos duma mesma pessoa.

Além disso, as atividades relacionadas com a Ordem, que supõem um determinado poder, e os encargos do poder laico, inclusive do supremo, não são naturalmente incompatíveis entre si, antes podem estar nas mãos da mesma pessoa. Logo, com muito mais razão, dadas as suas naturezas, os poderes de ambos os ofícios podem estar nas mãos duma mesma pessoa. Comprova-se a premissa antecedente assim: a celebração do sacrifício de Cristo, a ordenação dos clérigos, a consagração das virgens, o ato de ligar ou de absolver ou quaisquer outros semelhantes não parecem ser validos se efetuados pelo detentor do supremo poder laico; esses atos, dada a sua natureza, são incompatíveis com o poder de qualquer autoridade laica. Ora, julgar aqueles que estão envolvidos com os crimes seculares parece ser máxime incompatível com as atividades da ordem sacerdotal, e no entanto não o é, porque, de fato e de direito, o ato de julgar tais crimes compete ao juiz eclesiástico no caso de haver negligência do juiz secular. Com efeito, segundo o que estipula o *Livro Extra das Decretais*¹¹⁰ compete ao juiz eclesiástico suprir a negligência do juiz secular.

Portanto, vê-se que o poder laico não é incompatível com quem exerce o supremo poder espiritual por causa da ordem à qual pertence. Tampouco não lhe é incompatível enquanto se trata dum poder administrativo, seja porque o poder laico difere menos da administração do que da Ordem, seja também porquanto há mais espiritualidade na Ordem do que na administração e, ainda, pelo fato de nenhum ato efetuado pelo supremo poder laico ser incompatível com qualquer ato administrativo realizado por aquele que detém o supremo poder espiritual. Com efeito, julgar os criminosos aparenta ser máxime incompatível com o poder espiritual, mas não o é, porque, conforme foi dito, o juiz eclesiástico deve suprir a negligência do juiz secular.

Do que foi explanado, conclui-se que o supremo poder laico e o supremo poder espiritual, dadas as suas naturezas, podem estar nas mãos duma mesma pessoa.

¹¹⁰ Cf. título *de foro competentis*, cânone *Licet*, FR II, p. 251.

Em segundo lugar, na verdade, os defensores da sobredita opinião propõem que aqueles dois poderes não estão nem devem estar numa mesma pessoa, não devido à natureza dos mesmos, mas por causa da disposição de Deus e do direito divino, com base no qual se deve evitar que uma mesma pessoa presida normal ou regularmente as coisas temporais e as divinas, embora, aquele que exerce o supremo poder espiritual possa ocasionalmente fazer o que compete ao detentor do supremo <23> poder laico, de tal modo, porém, que o supremo poder laico não se encontre ordinariamente em suas mãos. Com efeito, a sobredita tese pretende negar que aqueles dois poderes encontrem-se ordinária ou regularmente nas mãos duma mesma pessoa, entretanto, não nega que isso possa ocasionalmente acontecer.

De muitos modos se pode demonstrar que aqueles dois poderes não estão nem devem estar nas mãos da mesma pessoa. Com {32} efeito, de acordo com o que estipula o *Decreto*¹¹¹, aquele que exerce o supremo poder laico deve ocupar-se com os assuntos seculares. Por outro lado, o que exerce o supremo poder espiritual, e também os que lhe estão subordinados, de maneira alguma devem ocupar-se com os assuntos seculares, conforme atesta o bem-aventurado Paulo, na 2.^a Carta a Timóteo 2 [4], ao dizer: «Ninguém, engajando-se no exército, se deixa envolver pelas questões da vida civil, se quer dar satisfação àquele que o arregimentou». O bem-aventurado Pedro diz claramente a mesma coisa, de acordo com o que se lê numa carta do bem-aventurado Clemente, inserida no *Decreto*: «Convém que vivas de modo irrepreensível. Empenha-te com o máximo de esforço em afastar para longe de ti as ocupações mundanas, não te mostres com menos fé nem te tornes advogado de litígios, nem te envolvas com quaisquer tipos de questões terrenas, pois hoje Cristo te ordena que não sejas advogado nem juiz no âmbito secular»¹¹². E num outro cânon desse livro, se lê: «Clemente, o crime de impiedade ser-te-ia imputado, se te preocupasses com as coisas mundanas, e negligenciasses o cuidado com a Palavra de Deus»¹¹³. E, conforme se lê no predito livro, um cânon sancionado pelos Apóstolos ordena a mesma coisa: «Nunca um bispo ou um sacerdote ou um diácono assuma encargos seculares; se o fizer, seja afastado de seu ministério»¹¹⁴. A isso também alude o 4.^o Concílio de Cartago, de acordo com o que se lê no mencionado livro: «O bispo não reivindique para si ocupar-se com a administração do patrimônio, mas dedique-se apenas à leitura e à pregação da Palavra e à oração»¹¹⁵. Isso também está expressamente dito noutros sagrados cânones e decretais¹¹⁶. Logo, conforme as leis {33} divinas e humanas, fundamentadas no direito divino, esses dois poderes absolutamente não devem estar nas mãos duma mesma pessoa.

¹¹¹ Cf. distinção 10, cânon *Imperium*, FR I, p. 20; distinção 96, cânon 11 *Si imperator* FR I, p. 341; Causa XI, questão 1, cânone *Sicut enim*, FR I, p. 634.

¹¹² Cf. Causa XI, questão 1, cânon 29 *Te quidem*, FR I, p. 634.

¹¹³ Cf. Causa XI, questão 1, cânon 30 *Sicut enim*, FR I, p. 634.

¹¹⁴ Cf. distinção 88, cânon 3 *Episcopus*, p. 307.

¹¹⁵ Cf. distinção 88, cânon 6 *Episcopus*, pp. 307-308.

¹¹⁶ Cf. Causa XXI, questão 3, cânones 1, 2, 3, 4 e último, FR I, pp. 855-857 e *Livro Extra das Decretais*, título *Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant*, cânon 1, e cânones *Sed nec e Clericis*, FR II, pp. 657-659. Tratando desse mesmo assunto noutros livros, Ockham recorreu às pre-

Ademais, não devem estar nas mãos duma mesma pessoa os poderes que Cristo quis que fossem distintos e fossem da competência de pessoas diferentes exercê-los. De fato, Cristo quis que o supremo poder laico e o supremo poder espiritual [24] fossem distintos e fossem da competência de pessoas diferentes exercê-los, o que, segundo se lê no *Decreto*¹¹⁷, atestam Cipriano e o papa Nicolau [I]¹¹⁸, quase empregando as mesmas palavras, os quais se reportam às razões porque ele quis fosse dessa maneira. Com efeito, afirma Nicolau: «Quando chegou o tempo da Verdade, o imperador não mais arrebatou para si os direitos do pontificado, nem o pontífice usurpou o título de imperador, porque, Jesus Cristo, mediador entre Deus e os homens, procedeu de maneira a distinguir as duas dignidades e a separar os deveres dos dois poderes, querendo dessa maneira oferecer um exemplo da sua salutar humildade e impedir que a soberba mergulhasse novamente a humanidade no inferno, e a fim de que os imperadores cristãos recorressem aos pontífices para obter a vida eterna, e os pontífices apenas utilizassem as leis imperiais no que concerne ao transcurso disciplinado das coisas terrenas, dado que o agir espiritual difere dos impulsos terrenos; portanto, quem se engaja com os assuntos de Deus, não deve de modo algum ocupar-se com os negócios seculares e, vice-versa, quem se ocupa com os assuntos seculares não deve estar à frente das coisas divinas»¹¹⁹.

Como se vê, dessas palavras infere-se claramente que, do mesmo modo como o imperador não deve usurpar para si o supremo poder espiritual, assim também, o papa não deve usurpar para si o supremo poder laico; infere-se também que Cristo ordenou que fosse dessa maneira, e não é lícito a ninguém transgredir essa ordem, a não ser que deseje obter a própria condenação, conforme o ensinamento do Apóstolo que se encontra na *Carta aos Romanos*, 13 [4]. Ora, Cristo estabeleceu que aqueles dois poderes deviam ser da competência de duas pessoas distintas, apresentando três motivos. O primeiro é o seguinte: se o imperador ou o pontífice possuísem ambos poderes, tornar-se-iam soberbos e mergulhariam no inferno. A propósito, a *Glosa* anota: «O primeiro homem foi condenado por causa da soberba, e devido a isso todos foram condenados a mergulhar no inferno, mas, com sua humildade, Cristo nos trouxe para cima»¹²⁰. Ora, se ambos exercessem os mesmos cargos, tornar-se-iam soberbos e, assim, mergulhariam novamente no inferno. O segundo é o seguinte: as duas pessoas distintas que detêm os dois supremos e diferentes poderes, isto é, o imperador e o papa devem precisar uma da outra. O terceiro motivo, o qual, a par dos precedentes, como se viu, está fundamentado na Sagrada Escritura, é o seguinte: aquele que está ao serviço de Deus, não deve envolver-se com os assuntos seculares e aquele que está ocupado com os negócios seculares não deve possuir o poder supremo sobre as coisas espirituais. Dessas asserções se

ditas citações, nomeadamente, no *Brevilóquio* II, c. 7, p. 56 (trad. DE BONI, Vozes, Petrópolis 1988) e no *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 2, p. 176.

¹¹⁷ Cf. distinção 10, cânon 8 *Quoniam*, FR I, p. 21.

¹¹⁸ Pontífice romano entre 858-867.

¹¹⁹ Cf. distinção 96, cânon 6 *Cum ad verum* FR I, 339. Esse texto haure-se em *1Tm*, 2, 5 e em *2Tm* 2,4. Trata-se dum passo da *Epístola* 88, de 865, dirigida ao imperador bizantino Miguel III, (*MGH, Epistolae* VI, Hannover, p. 486).

¹²⁰ Cf. *Glosa ordinaria ad c. 6*, distinção 96, sobre a palavra *rursus*. Cf. ed. *iussu editum Gregorii XIII papae*, 3 volumes, Lião, 1671.

conclui que, de acordo com a disposição de Cristo, aqueles dois poderes supremos não devem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Além disso, compete ao supremo poder laico portar armas e exercer um julgamento de sangue, conforme atesta o Apóstolo na *Carta aos Romanos* 13, [4], ao dizer: «não é à toa que porta a espada. Com efeito, é ministro de Deus para fazer justiça e punir quem faz o mal». <25> De acordo com o que se lê no *Decreto*, com esse propósito, Cipriano afirma: «O rei deve coibir os furtos, punir os adúlteros, fazer os ímpios desaparecer da face da terra, não permitir que os perjuros e os parricidas vivam»¹²¹. Igualmente, conforme se encontra inserido no *Decreto*, escrevendo contra os maniqueus, com essa mesma intenção, Agostinho quer que «a au- {35} toridade para guerrear seja da competência dos príncipes»¹²², e por conseguinte, em primeiro lugar, do supremo príncipe secular. Que Agostinho esteja a falar do príncipe secular é evidente, dado o que, acrescenta em seguida: «um homem justo, se por acaso presta serviço militar sob as ordens de um rei que é sacrílego, caso ele ordene, pode licitamente guerrear»¹²³. Ainda, com esse intuito, no *Livro dos Provérbios* 20 [8, 26], Salomão declara: «Um rei que está sentando no trono do juiz, com um seu olhar dissipa toda maldade», e «Um rei sábio dissipa os maus e faz recair sobre eles a sua maldade». Ora, mediante os seus exemplos e a sua doutrina, Cristo proibiu o seu vigário e os outros prelados espirituais de portar armas e de exercer um julgamento de sangue. De fato, como se lê no *Evangelho de João*, 18 [11], Ele disse a Pedro: «mete a tua espada na bainha», e no *Evangelho de Mateus*, 26 [52], está escrito: «mete a tua espada no seu lugar; com efeito, todo aquele que empunhar a espada, morrerá pela espada». Cristo não só proibiu Pedro de usar a espada, mas também os outros Apóstolos, conforme Lucas atesta em seu *Evangelho*, 22 [49-51], o qual diz: «Mas aqueles que estavam ao seu redor, vendo o que estava para acontecer, lhe disseram: ‘Senhor, devemos ferir com a espada?’ E um deles feriu o servo do sumo sacerdote e lhe cortou a orelha direita. Mas Jesus respondeu: ‘Deixai, basta’». Dessas palavras colige-se que Cristo proibiu os Apóstolos e os demais prelados de exercer o poder da espada e, por conseguinte, quis que se abstivessem de qualquer efusão de sangue.

Como se lê no *Evangelho de Mateus* 20, [25-28], Cristo impediu isso, quando lhes disse: «Sabeis que os príncipes das nações as dominam e os grandes as tiranizam. Entre vós não deverá ser assim; ao contrário, aquele que quiser tornar-se grande entre vós seja aquele que serve, e o que quiser ser o primeiro entre vós, seja o vosso servo. Desse modo, o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir».

{36} Dessas palavras se coligem duas conclusões, das quais a primeira é a seguinte: Cristo proibiu os Apóstolos de exercer o supremo poder secular. Com efeito, proibiu-lhes exercer «um poder» mas não «todo poder», seja porque quis que eles fossem os maiores e os primeiros entre os seus seguidores, e ordenou que exercessem um certo poder sobre os outros, quando disse a Pedro: «apascenta as minhas ovelhas» e, conforme se lê no *Evangelho de João*, 20 [22, 23], ao dizer a todos os Apóstolos: «Como o Pai me enviou também eu vos envio» e em seguida: «Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados; aqueles aos quais não perdoardes, ser-lhes-ão retidos».

¹²¹ Cf. Causa XXIII, questão 5, cânon 40 *Rex*, FR I, p. 941.

¹²² Cf. Causa XXIII, questão 1, cânone 4 *Quid culpatur*, FR I, p. 893; cf. também Agostinho. *Contra Faustum* XXII, 75, PL 42, p. 448.

¹²³ *Ibidem*.

Em segundo lugar, colige-se <26> das mencionadas palavras de Cristo que ele quis que os Apóstolos o imitassem na renúncia ao exercício do poder sobre os outros, apresentando-se como um exemplo para eles, ao afirmar: «Desse modo, o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir», como se quisesse dizer: «Fazei do mesmo modo como me vistes fazer, a fim de que possais exercer sobre os outros um poder não maior do que aquele que vistes ser exercido por mim». Ora, Cristo, enquanto homem mortal, dando um exemplo ao seu vigário acerca de que modo deveria governar os seus súditos, nunca exerceu um julgamento de sangue ou o supremo poder secular, mas antes, declinou do mesmo, inclusive, quando lhe foi oferecida por outrem a ocasião de o exercer. Com efeito, conforme se lê no *Evangelho de João* 8, [3-5], quando «os escribas e fariseus lhe apresentaram uma mulher surpreendida em adultério e a colocaram no meio e disseram-lhe: ‘Mestre, essa mulher foi surpreendida em flagrante adultério. Na lei, Moisés ordenou apedrejar tais mulheres. Tu, porém, o que dizes?’», ele recusou se intrometer numa causa de sangue a ponto de não ter querido responder aos que lhe interrogavam acerca da sentença que, com base na lei, ele próprio ou um outro juiz deveria cominar àquela mulher.

Ademais, segundo está escrito no *Evangelho de Lucas* 9, [55-56], quando seus discípulos, Tiago e João, pediram para vingar com a pena de morte a atitude de desprezo dos samaritanos para com Cristo, Ele próprio, os repreendeu, dizendo-lhes: «Não sabeis {37} por qual espírito sois animados. O Filho do homem não veio para perder as vidas, mas para salvá-las». Não disse: «O desprezo dos samaritanos não é digno da morte», mas afirmou: «O Filho do homem não veio para perder as vidas, mas para salvá-las», como se quisesse dizer: «Embora, aquele desprezo seja digno da morte, todavia, não a cominarei, porque não vim ao mundo como homem mortal para suprimir a vida corpórea por causa dum crime, mas para dar a vida»¹²⁴.

Cristo ressuscitou três mortos, mas não puniu nenhum criminoso, por mais celebrado que fosse, com a morte ou com a amputação dum membro, embora, às vezes tivesse infligido determinado castigo corporal a certas pessoas. De fato, conforme está escrito no *Evangelho de João* 2, [15], depois de ter feito um chicote de cordas, expulsou do templo os que vendiam bois e ovelhas e «lançou ao chão o dinheiro dos cambistas». Além disso, ele próprio, quando era conduzido ao patíbulo, recusou se defender com armas. Daí, conforme se lê no *Evangelho de Mateus* 26 [53], ter dito a Pedro: «Julgas que eu não poderia apelar para o meu Pai, para que Ele pusesse à minha disposição mais de doze legiões de anjos», entretanto, de maneira nenhuma quis fazer isso. Por conseguinte, conquanto Cristo tenha ensinado com o exemplo que os prelados da Igreja possam punir os maus com leves penas corporais, no entanto, de fato, comprova que não devem servir-se das armas, nem devem castigar com a morte ou com a amputação dos membros. É exatamente isso que se vê nos

¹²⁴ Cf. exemplos e argumentação semelhante no *Brevilóquio*, II, c. 19, p. 81-82.

¹²⁵ Cf. Causa XXIII, questão 8, cânõn 5 *Clerici*, cânõn 6 *Quicumque*, FR I, p. 954; cânõn 19 *Reprehensibile*, FR I, p. 958; cânõn 30 *Hiis a quibus*, capítulo 31 *Si quis*, FR I, p. 964, e igualmente, a Causa XXIII, questão 1, cânõn 1, cânõn 2 *Poena*, cânõn 3 *Unum*, FR I, 928-930; cânõn 22 *Incestuosí*, FR I, p. 937 e o cânõn 39 *Sunt quaedam*, FR I, p. 941, e a Causa XXIII, questão 1, cânõn 1 *Nisi*, FR I, p. 890.

sagrados cânones¹²⁵, <27> e o *Livro Extra das Decretais*¹²⁶ atestarem e ordenarem, observando as indicações de Cristo.

{38} Portanto, colige-se das mencionadas passagens e de muitas outras que, portar armas e ordenar sentenças com pena de morte é apenas da competência dos leigos, não dos prelados espirituais, do que se conclui que o supremo poder espiritual e o supremo poder laico absolutamente não devem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Capítulo 5 <27>

Posto que nesse opúsculo decidi externar apenas as opiniões de outrem, agora devo expor de que maneira os que defendem os mencionados pontos de vista podem responder aos argumentos contrários e, primeiramente, como os que sustentam a terceira opinião refutam as razões apresentadas pelos defensores da primeira.

Ao primeiro dos argumentos responde-se, afirmando que, embora aquelas coisas que se distinguem por oposição, como contrárias entre si, por causa de suas naturezas, primeiramente, não podem possuir o mesmo sujeito e, depois, poderiam estar em diversas partes do próprio sujeito, entretanto, muitas vezes, aquelas coisas que se distinguem por oposição, como as diversas espécies ou os modos duma determinada coisa e, por isso mesmo, não são idênticas, podem estar na mesma pessoa, ou melhor, primeiramente, podem estar no próprio sujeito. Com efeito, a ordem consagrada e a não consagrada de certo modo se distinguem por oposição, entretanto, estão na mesma pessoa, ou melhor, na mesma alma que é o sujeito primeiro de ambos, assim como, de certa maneira, a virtude intelectual e a moral se distinguem por oposição e, no entanto, ambas estão na mesma pessoa e, igualmente, isso se aplica também a inúmeros outros casos. Portanto, em primeiro lugar, pelo fato de o poder distinguir-se em espiritual e laico, não se pode concluir que não possam estar nas mãos duma mesma pessoa, embora, disso seja possível comprovar que não são o mesmo poder. Logo, no tocante ao supremo poder espiritual e ao supremo poder laico deve-se dizer que, conquanto se possa comprovar que não são nem possam ser um idêntico poder, dado que, de certo modo, se distinguem {39} por oposição, todavia, face às suas naturezas, podem estar nas mãos da mesma pessoa.

Ao segundo argumento, responde-se dizendo que o supremo poder espiritual e o supremo poder laico, dadas as suas naturezas, não necessariamente, se constituem em duas cabeças de dois diferentes corpos, isto é, respectivamente, o dos clérigos e o dos leigos, consoante aquilo que o Apóstolo diz na *Epístola aos Romanos*, 12 [5]: «De fato, todos constituem um só corpo em Cristo», seja porque, embora os clérigos devam distinguir-se <28> dos leigos no interior da multidão dos cristãos – distinção essa que já existia à época do bem-aventurado Jerônimo e que, ainda hoje, existe –, todavia, algumas pessoas crêem não ser impossível que os clérigos e os leigos possam afastar-se da fé e que, em consequência, possam fazer parte do mesmo gênero e é com respeito ao

¹²⁶ Cf. o título *Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant*, cânon *Clericis* FR II, p. 658; cânon *Sententiam*, FR II, pp. 659-660; cf. também, o título *de excessibus praelatorum*, cânon *Ex litteris*, FR II, p. 838.

gênero, e isso se enquadra na natureza das coisas, que um mesmo homem poderia possuir tanto o supremo poder espiritual quanto o laico.

Ao terceiro argumento responde-se duplamente. Uma maneira consiste em dizer que o sumo pontificado e qualquer outra prelatura eclesiástica excluem de si a dominação que se exerce sobre os servos, quer dizer, sobre homens não-livres, de maneira que nenhum antístite da Igreja, por força da prelatura ou do poder espiritual que detém, exerce uma dominação tal que seja senhor de qualquer cristão, senhor esse que na língua grega é designado por «déspota», conforme atesta Aristóteles na *Política*¹²⁷. E isto é assim, mediante a disposição de Cristo, pela qual nenhum principado eclesiástico, inclusive o supremo, é despótico, mas antes mais se assimila ao principado régio, segundo aquilo que Pedro escreve em sua *1.ª Epístola*, 2 [9]: «Mas, vós sois uma raça eleita, um sacerdócio régio», e de acordo com o que está escrito no *Apocalipse*, 1 [6]: [Cristo] «fez de nós um reino» sacerdotal, todavia, a prelatura eclesiástica não exclui de si o poder que se exerce sobre homens livres, com fundamento no qual um rei é senhor de seus súditos. Na verdade, segundo um passo de sua *1.ª Carta* [5, 3], anteriormente citado, e reiterado novamente, o bem-aventurado Pedro proibiu {40} os pastores da Igreja de exercer o primeiro tipo de dominação, ao dizer: «não como dominadores sobre o clero», porém, não os proibiu de exercer um poder [sobre eles]. E se alguém objetar, dizendo que isso se opõe aos sagrados cânones, porque, segundo os mesmos, os prelados da Igreja exercem uma dominação tanto sobre homens livres quanto sobre servos, porque a Igreja possui servos, responde-se, conforme algumas pessoas pensam, declarando que, de acordo com tais cânones, ninguém é servo da Igreja por causa da prelatura eclesiástica que foi estabelecida por Cristo, mas todo servo da Igreja o é por força duma disposição humana. Por isso, alguns homens são servos da Igreja, porque, foram espontaneamente dados à Igreja por seus senhores.

A outra maneira de responder ao terceiro argumento alegado na primeira opinião, consiste em afirmar que, de acordo com a autoridade de Pedro, ou melhor, consoante aquele ensinamento de Cristo, os prelados da Igreja devem ser servos e ministros dos outros. Por isso, a prelatura eclesiástica exclui de si aquela dominação que possui o detentor do supremo poder laico, porque o supremo poder espiritual não se constitui numa dominação de tal gênero nem essa dominação lhe é co-natural. Todavia, a prelatura eclesiástica não exclui a dominação da pessoa que a exerce. Por esse motivo, embora, segundo o bem-aventurado Pedro, aquele que exerce o supremo poder espiritual não deva exercitar essa dominação, entretanto, esse tipo de dominação não lhe é incompatível. Portanto, se algo não obstar, esse tipo de dominação e o supremo poder espiritual podem estar nas mãos duma mesma pessoa.

Ao quarto, em que se sustenta que o imperador não deve ser o sumo prelado espiritual e que, por conseguinte, se é um cristão, é filho da Igreja, se refuta, declarando que isso não provém <29> da natureza do supremo poder que ele possui. De fato, devido àquele supremo poder, poderia ser pai e não filho da Igreja. Por outro lado, o sobredito decreto, fala sobre a regra que deve ser observada no tocante ao imperador, não acerca da norma naturalmente apropriada.

¹²⁷ Cf. *Política* I, 7, 1255b 16.

Ao último argumento, diz-se que o imperador, o qual possui o supremo poder laico, não está subordinado ao papa devido à natureza do poder imperial, mas porque, possuindo o supremo poder laico, deve naturalmente faltar-lhe o supremo poder espiritual que é possuído pelo sumo pontífice. Logo, de fato, na esfera espiritual, é inferior ao sumo pontífice, mas não por causa da natureza do seu poder.

Capítulo 6 <29>

Agora, conforme a predita terceira opinião, falta responder aos argumentos apresentados na segunda opinião, os quais se fundamentam no pressuposto, segundo o qual, o papa possui a plenitude do poder tanto na esfera temporal quanto na esfera espiritual, pressuposto esse herético, no entender de algumas pessoas. De fato, opõe-se frontalmente às escrituras divinas, ao direito humano, ou canônico ou civil e à evidência da razão afirmar que o papa possua tal plenitude do poder tanto na esfera temporal quanto na esfera espiritual, a tal ponto que possa fazer tudo aquilo que não é contrário ao direito divino – o qual os cristãos, se quiserem se salvar, têm necessariamente a obrigação de observar – e ao direito natural indispensável e imutável, sem que se admita nenhuma exceção. Algumas pessoas se esforçam em comprovar de muitas maneiras. Resolvi, pois, inserir na presente discussão determinados argumentos contrários a esse pressuposto, abordando-os rapidamente e sem prolixidade.

O primeiro argumento, 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. De fato, se bem que, por causa dum novo motivo imprevisível, alguns ou todos cristãos por si próprios ou por intermédio de outrem possam estar subjugados a igual ou a maior servidão do que a predita, no entanto, a comunidade dos fiéis, graças à lei evangélica, não está obrigada a tanta servidão. E muito menos, por força dessa mesma lei, um homem pode ser submetido à tamanha servidão, especialmente, se não houver uma culpa ou um motivo evidente e razoável, e se qualquer um, pouco importa quem seja, ousar impô-la, automaticamente, por força da lei divina, tal determinação será nula. 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 poder.

Acerca desse argumento, como se vê, não resta senão comprovar que a lei evangélica é uma lei de liberdade e algumas pessoas afirmam que isso pode ser claramente

demonstrado, tanto se recorrendo à Sagrada Escritura quanto aos cânones sagrados. De fato, como afirmam tais pessoas, isso é testemunhado pelo bem-aventurado Tiago em sua *Epístola canônica*, 1 [25], pelo apóstolo Paulo na 2.^a *Carta aos Coríntios*, 3 [17] e naquela dirigida aos *Gálatas*, 2 [3-5] e 4 [31] e, igualmente, pelos bem-aventurados Pedro e Tiago nos *Atos*, 15 [10, 19-20, 22-23, 28-29], pelo papa Urbano¹²⁸, por Inocêncio III¹²⁹ e pelo bem-aventurado Agostinho respondendo às indagações de Januário¹³⁰, cujas palavras foram inseridas no *Decreto*¹³¹. Entretanto, com o propósito de abreviar, não cito essas autoridades, graças às quais, à muitíssimas outras, aquelas {43} pessoas afirmam que está claramente demonstrado que a lei evangélica é uma lei de liberdade se comparada com a Antiga Lei¹³².

Ademais, embora, enquanto Deus, Cristo tivesse possuído a plenitude do poder, entretanto, enquanto homem mortal renunciou-a, como se lê no *Evangelho de João*, 18 [36]: «O meu reino não é deste mundo». Mediante essas palavras, ele pretendeu negar que era rei na esfera temporal e, caso contrário, ao proferi-las perante Pilatos, jamais teria podido confutar a acusação dos judeus de se ter declarado rei em detrimento de César. De fato, como se lê no *Evangelho de Lucas*, 23 [2, 4], depois que os judeus O acusaram de ter se declarado rei, Pilatos disse: «Não encontro nenhuma culpa neste homem», advertindo que Cristo não afirmara que era rei na esfera temporal, mas que dissera ser rei num outro sentido. Com base nisso, Pilatos considerou que ele não se opunha a César e, por isso, o governador não o condenou porque se havia tornado rei na esfera temporal, mas antes, por causa da insistência dos judeus que lhe pediam que o crucificasse, conforme atesta Lucas [23, 22-23, 25], ao dizer: «Ora, ele», isto é Pilatos, «disse-lhes pela terceira vez: ‘Mas que mal fez este homem? Não encontro nele nada que justifique a sua condenação à morte; por isso, depois de o fazer flagelar, vou soltá-lo’. Eles, porém, insistiam com grandes gritos que fosse crucificado, e seus clamores tornavam-se cada vez mais fortes. Então Pilatos sentenciou que se atendesse ao pedido deles” e em seguida “entregou Jesus ao arbítrio deles».

Dessas palavras colige-se que Pilatos não julgou Cristo culpado dum crime digno da pena capital, o que, no entanto, teria feito, se Cristo fosse culpado ou se tivesse declarado haver recebido dos homens ou de Deus uma soberania temporal sobre a Judeia, onde César não queria que reinasse ninguém que não tivesse sido investido por ele próprio. Logo, Pilatos foi vencido pela maldade dos que lhe pediam e o atemorizavam, e que poderiam falsamente {44} acusá-lo perante César, dizendo que favorecia alguém que se dizia rei terreno e que não fora investido por César. De fato, eles gritavam e diziam ao governador, conforme se lê no *Evangelho de João* 19 [12]: «Se o libertas, não és amigo de César! Todo aquele que se faz rei, opõe-se a César!». Por isso, Pilatos aban-

¹²⁸ Cf. Causa XIX, questão 2, cânone 2 *Duae*, FR I, p. 840.

¹²⁹ Cf. *Livro Extra das Decretais*, título *de regularibus*, cânon *Licet*, FR II, p. 575.

¹³⁰ Cf. *Epístula* 55, *Ad Inquisitiones Ianuarii Liber II*, 19, PL 33, p. 221.

¹³¹ Cf. distinção, cânone 12 *Omnia*, FR I, p. 30.

¹³² Desde o princípio da exposição do 1.^o argumento, até aqui, deparamo-nos com raciocínios semelhantes utilizados por Ockham noutros textos de sua lavra: *Tratado contra Benedito Livro VI*, c. 4, pp. 29-30; *Pode um príncipe...* c. 2, pp. 83-86; *Consulta sobre uma questão matrimonial*, 161 e no *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 1-3, pp. 173-178, e no *Brevilóquio*, II, c. 3-4, pp. 47-50.

donou Jesus indo tanto contra a justiça quanto a sua consciência, atendendo àqueles que lhe pediam que fosse crucificado, embora, estivesse ciente de que Jesus lhe tinha dito «não sou rei». Daí, alguns se admirarem de que Pilatos, homem mundano e sem fé, tenha compreendido o verdadeiro significado das palavras de Cristo acerca de seu reino, e de que, ao contrário, alguns cristãos que também querem ser doutores da lei, não o entendam do mesmo modo. Daí, conforme o parecer dessas mesmas pessoas, não haver uma outra explicação para tal atitude, senão que eles estão obcecados por um mau sentimento. Ora, por força da disposição divina, na esfera temporal, o papa não possui um poder maior do que aquele que Cristo possuiu enquanto homem mortal, de quem ele é o vigário. Logo, na esfera temporal, o papa não possui tal plenitude do poder.

Além disso, os sagrados cânones testemunham que, na esfera temporal, o papa não possui tal plenitude do poder. De fato, não possui tal plenitude do poder sobre a esfera temporal, aquele a cuja jurisdição estão submetidas algumas terras e outras não estão. Ora, conforme estipula o *Livro Extra das Decretais*¹³³, por força de sua jurisdição temporal, ao papa estão subordinadas algumas terras, não todas.

Semelhantemente, contra aquele que possui tal plenitude do poder na esfera temporal não ocorre uma prescrição de seus bens. Ora, de acordo com o que determina o *Livro Extra das Decretais*¹³⁴, contra o papa, no tocante aos seus bens, ocorre uma prescrição, ao menos, a centenária. Logo, etc.

<32> {45} Além disso, na esfera temporal, não possui a plenitude do poder aquele que não pode alienar feudos e outros bens temporais que lhe foram confiados. Ora, segundo ordena o *Decreto*¹³⁵, o papa não pode alienar os bens da Igreja Romana. Logo, etc.

Ademais, através das leis civis pode-se provar que o papa não possui tal plenitude do poder. De fato, se o papa possuísse tal plenitude do poder, o império e todos os reinos do mundo proviriam dele, dado esse que se opõe ao que declaram as leis civis, no passo das *Autênticas* em que está escrito que o império procede de Deus: «Na verdade, o sacerdócio e o império são para todos os homens os dons mais importantes de Deus, oferecidos pela suprema clemência. O sacerdócio provê as coisas divinas, o império, ao contrário, preside e está estreitamente vinculado às coisas mundanas. Ambos possuem uma única e idêntica origem e provêem a vida humana»¹³⁶. E no *Código* assim está escrito: «Deus é o autor e o guia do nosso império que nos foi confiado pela majestade celeste»¹³⁷ etc. Portanto, o papa não possui tal plenitude do poder sobre o império.

¹³³ Cf. título *de hereticis*, cânon *Vergentis*, FR II, p. 783. Cf. também argumento semelhante arrolado no *Tratado contra Benedito*, VI, c. 4, p. 31, no *Pode um príncipe...* c. 2, p. 87 e no *Brevilóquio* II, c. 10, p. 60.

¹³⁴ Cf. título *de praescriptionibus*, cânon *Si diligenti*, FR, II, p. 389. Cf. também argumento idêntico citado no *Brevilóquio* II, c. 10, p. 61.

¹³⁵ Cf. Causa XII, questão 2, cânone 48 *Non liceat*, FR I, p. 693, e igualmente, argumento análogo citado no *Tratado contra Benedito*, VI, c. 6, p. 30 e no *Brevilóquio* II, c. 10, p. 61.

¹³⁶ Cf. *Novellae*, in *Corpus Iuris Civilis*, vol. III, 6.^a ed., Berlim, 1954, coluna 1, título 6, *Quomodo oporteat episcopos*, pp. 35-36.

¹³⁷ Cf. *Código de Justiniano*, in *Corpus Iuris Civilis*, vol. II, 11.^a ed., Berlim, 1954, C. *De veteri iure enucleando*, 1, 17, 1, p. 69.

Segundo parece às mesmas pessoas, de modo óbvio, isso também é comprovado racionalmente. De fato, o principado apostólico ou papal não menos concerne à utilidade dos fiéis do que a governo secular. Ora, conforme afirma Aristóteles na *Política*¹³⁸, o governo secular moderado, justo e reto foi instituído mais principalmente por causa do bem-comum dos súditos. Logo, com muito mais razão, o principado apostólico foi mais principalmente estabelecido por Cristo por causa do bem-comum de todos os fiéis¹³⁹. Ora, se o papa possuísse tal plenitude do poder, a sua soberania não estaria dirigida ao bem-comum, mas ao seu próprio proveito, seja {46} porque através dela o papa seria mais favorecido do que os súditos e, nesta circunstância, deveria mais apropriadamente ser chamado mercenário, quer dizer, aquele que procura o próprio lucro, do que pastor verdadeiro; seja porque tal soberania seria prejudicial aos súditos, posto que se o papa tivesse tal plenitude do poder, salvo num caso de necessidade extrema, ele poderia espoliar todos os cristãos de seus bens e liberdades e poderia submete-los à fadigas, a trabalhos, a ônus e a perigos imensos, e não lhes seria lícito resistir ao papa, mas estariam necessariamente obrigados a obedecer, o que lhes seria perigoso. Logo, conclui-se que o papa não possui tal plenitude do poder.

Além disso, a plenitude do poder é igual em todos os sumos pontífices, isto é, aquela que receberam de Cristo, em razão do papado. Ora, houve alguns sumos pontífices e, poderá haver outros, que não tinham competência para <33> exercê-la, por exemplo, os monges e outros clérigos regulares escolhidos nas congregações perfeitas. De fato, conforme determina o *Livro Extra das Decretais*¹⁴⁰, esses religiosos não são competentes para exercerem os direitos de propriedade e domínio, nem sobre os bens terrenos, nem sobre as pessoas, dado que, ao professar o voto de pobreza, renunciaram a tais direitos, e desta renúncia não podem ser isentos. Entretanto, o direito de propriedade está necessariamente incluído na mencionada plenitude do poder. Portanto, graças ao poder que lhe foi concedido por Cristo, nenhum papa possui semelhante plenitude do poder.

Mas, talvez, alguém dirá que um monge ou um outro religioso elevado ao papado, está imediatamente isento de cumprir o voto de pobreza, o que aparenta que se possa comprovar, alegando que está necessariamente anexo à perfeita vida religiosa tanto o voto de obediência quanto o voto de pobreza. Ora, o religioso elevado ao papado, está imediatamente isento de cumprir o voto de obediência, posto que não tem mais o dever de obedecer aos seus antigos superiores religiosos quanto um clérigo secular. Portanto, ele também está isento da renúncia ao direito de propriedade e do cumprimento do voto de pobreza.

{47} A essa pessoa responde-se, dizendo que o religioso elevado ao papado não está completamente isento do voto de obediência, nem está livre do seu cumprimento, à semelhança do que se passa com um clérigo secular, pois, ainda que, durante o tempo em que for papa, não tenha de obedecer aos seus antigos superiores, contudo, deverá observar a regra que jurou obedecer no que ela tem de substancial e naquilo em que ela não impede o exercício do cargo ao qual foi elevado. Além disso, ainda que se admita

¹³⁸ Cf. III, 6, 1279.^a 17-21.

¹³⁹ Cf. raciocínio semelhante no *Brevilóquio*, II, c. V, p. 51.

¹⁴⁰ Cf. título *de statu monachorum*, cânion *Cum ad monasterium*, FR II, p. 600.

que o voto de obediência não seja concernente de maneira específica àquilo que está ordenado na regra, mas se refira ao que é ou pode ser apenas estipulado pelos superiores, no entanto, o religioso, tendo sido eleito papa, não está isento de obedecer aos superiores de sua ordem, como se fosse um clérigo secular. De fato, se tal papa se tornasse herege ou fosse acusado por causa dum outro crime qualquer, do qual não quisesse se corrigir, sendo motivo de escândalo para a Igreja, seria deposto mediante uma sentença, ou espontaneamente, teria de renunciar ao papado voltando a ser religioso e, por isso, de fato e de direito, tem a obrigação de obedecer aos superiores de sua ordem. E assim, posto que tal papa, numa dada circunstância, pode deixar de ser papa, não está isento da obediência aos prelados de sua ordem, como o estaria se nunca tivesse sido um religioso. Por conseguinte, esse papa não está simplesmente isento do cumprimento do voto de obediência, porque sem ter professado um novo voto, pode estar e, de fato, continua vinculado à obediência devida aos seus antigos superiores. Isso não deve causar espanto, porque cada coisa tende a voltar espontaneamente à sua natureza. Logo, dado que o voto de pobreza faz parte da substância da regra perfeita e não impede o exercício do ofício papal, forçosamente tem-se que admitir que tal religioso elevado ao papado não pode possuir o direito de propriedade, especialmente, se não surgir um caso de necessidade. Daí, não é lícito ao papa pertencente a uma congregação religiosa possuir o direito de propriedade, salvo no caso em que for imprescindível que o papa pertencente a uma congregação religiosa assuma o direito de propriedade particular sobre determinado bem temporal. Salvo tal caso, não lhe é lícito possuir o direito de propriedade¹⁴¹.

Capítulo 7 <34>

Tendo sido visto de que modo os que sustentam a terceira opinião se empenham em comprovar que o papa não possui tal plenitude do poder que foi anteriormente explanada no capítulo 2, agora, se deve ver de que maneira tentam responder aos argumentos contrários.

Ao primeiro desses argumentos, que se baseia naquelas palavras «Tudo o que ligares» [Mt 16, 19] etc., responde-se declarando que Cristo não deu nem prometeu a Pedro tal plenitude do poder, e por isso, também não a prometeu nem a deu ao papa na pessoa de Pedro. Com efeito, tal poder não seria conveniente nem ao papa nem aos seus súditos, mas antes, é perigoso a ele e aos demais. Seria perigoso ao papa, porque o tornaria muito soberbo e lhe propiciaria a ocasião de perpetrar muitas maldades. Também seria perigoso aos seus súditos, porque a maior parte dos fiéis, entre os quais há muitos que são espiritualmente débeis e enfermos, senão padecendo enormes dificuldades, não suportariam os ônus que, de direito, o papa lhes poderia impor, mesmo que, pudesse haver uma culpa ou um motivo. Por isso, tal jugo lhes seria muito perigoso e deve-se temer que ao vínculo da obediência não se oponha a recusa categórica para suportar ônus tão gravosos¹⁴². Portanto, disso se colige que Cristo não teria dado ao papa algum

¹⁴¹ Cf. raciocínio semelhante no *Brevilóquio*, II, c. 8, pp. 57-59.

¹⁴² Cf. raciocínio semelhante no *Brevilóquio*, II, c. 8, pp. 52-53.

poder perigoso a si próprio e aos demais. Logo, não lhe deu tal plenitude do poder, mas concedeu-lhe apenas um outro tipo de plenitude do poder.

Mas, por outro lado, há quem diga que, graças às preditas palavras, Cristo não deu nem prometeu ao bem-aventurado Pedro poder algum, senão com respeito aos pecadores, porquanto apenas conferiu-lhe o poder de celebrar o sacramento da Penitência, isto é, o poder de ligar ou de desligar os homens dos seus pecados e que, {49} na verdade, esse poder não comporta nem o cancelamento da culpa, nem a renovação do estado de graça, muito menos a remissão do débito quanto à condenação eterna, pois, só Deus pode fazer tudo isso. Dizem, pois, que esse poder apenas demonstra que os homens estão absolvidos ou ligados perante a Igreja, e que por intermédio dele é possível impor-lhes uma certa satisfação neste mundo – por exemplo, a oração, o jejum ou qualquer outra coisa semelhante – e igualmente, reconciliar os pecadores com a comunhão dos fiéis, e ainda, infligir-lhes a excomunhão à qual devem se submeter, conquanto esse ato não implique se estar exercendo um julgamento coercivo sobre eles¹⁴³.

No entanto, outras pessoas, considerando que se corre um certo perigo restringindo desse modo o poder papal, afirmam que, graças àquelas palavras, ou melhor, através daquelas outras «Apascenta as minhas ovelhas», [Jo 21,17], na verdade, Cristo deu ou prometeu ao bem-aventurado Pedro e, na pessoa dele, ao papa, todo poder necessário para o governo dos fiéis, a fim de seja possível obter a vida eterna, resguardados, porém, os direitos e as liberdades legítimas, honestas e razoáveis de todos quantos, evidentemente, não cometam crimes e delitos, por causa dos quais, tenham de, com justiça, ser privados de seus direitos e liberdades.

Declaram, pois, que foi concedido ao papa «um poder necessário para o governo dos fiéis» com o intuito de não só retirar das mãos dele um poder pernicioso ou perigoso, mas também, numa dada ocasião, um poder útil, porém, não necessário. Por isso, graças apenas à disposição de Cristo, o papa não exerce um poder sobre os fiéis com respeito àquilo que se enquadra no âmbito das meras sobreerrogações, salvo, num caso de necessidade e de utilidade que deve se equiparar à necessidade.

Dizem eles que foi concedido ao papa [um poder] «a fim de que seja possível obter a vida eterna» para retirar de mãos dele um poder especial concernente àquelas coisas que não dispõem à vida eterna. Por esse motivo, Cristo disse a Pedro: «Dar-te-ei as chaves {50} do reino dos céus», [Mt 16, 19], como se quisesse dizer, «todo poder que te darei, é necessário para ti ou para os fiéis, a fim de se obter o reino dos céus». Daí, sobre as coisas temporais, o papa não possui algum poder especial que lhe tenha sido concedido por Cristo, senão quando, de certo modo se pudesse dizer que ele era necessário para se obter o reino dos céus como, por exemplo, na circunstância em que fosse necessário ao papa dispor de alguns bens temporais ou para evitar que um pecado seja cometido ou para evitar um perigo eminente ou a fim de que possa necessariamente concluir uma determinada obra meritória.

Afirmam eles «resguardados os direitos e liberdades» a fim de salientar que, por força de nenhum poder que lhe tenha sido concedido por Cristo, o papa pode suprimir os direitos e liberdades dos imperadores, dos reis e de quaisquer outros, clérigos ou

¹⁴³ É uma das teses sustentadas por Marsílio de Pádua em seu *Defensor da Paz*, II, c. 96, § § 6-8, trad. J.A.C.R. de SOUZA, ed. cit., pp. 275-280.

leigos, sem que haja culpa e motivo da parte deles, salvo em um caso de necessidade e de utilidade, que deve se equiparar à necessidade. Dizem isto porque tais direitos e liberdades não se opõem à lei divina, lei essa que os cristãos têm o dever de observar – porque, conquanto esses direitos e liberdades não estejam em consonância com a Antiga Lei, à qual os cristãos não têm a obrigação de guardar, devem eles gozar dos mesmos, – nem são contrários ao direito natural ou ao dos povos ou ao direito civil – pois, caso contrário, não deviam usufruir deles.

Dizem também «de todos quantos, evidentemente, não cometem crimes e delitos» etc., com vista a frisar que o papa recebeu de Cristo um poder para cominar o cômputo e devido castigo relativo a todo delito, quando <36> for necessário infligir tal castigo para o bem-comum de todos os fiéis, resguardado o direito dos outros juizes que exercem o seu poder sem negligência e sem culpa. De fato, se os outros juizes, a quem compete punir os réus, se empenham em fazer com que a justiça seja cumprida, graças ao poder que lhe foi concedido por Cristo, o papa não pode interferir de modo algum no castigo estabelecido por eles no tocante à punição de seus súditos. Igualmente, se os súditos ou quaisquer outros que exercem um poder eminente, não abusam, de modo algum, dos {51} seus direitos ou liberdades, salvo num caso de necessidade, o papa não deve privá-los dos mesmos.

Portanto, conforme tais pessoas, essa é a plenitude do poder que o papa possui, porquanto ela não é prejudicial tanto ao bem-comum quanto ao bem particular de qualquer um que não delinqüe. Com efeito, se o poder do papa for exercido para «punir os malfetores» [1Pd 2,14], por causa dele, o bem-comum seria prejudicado e, em consequência o do próprio papa. Ora, o papa deve preceder os demais homens pelos seus méritos e pela sua sabedoria – se um tal papa puder ser encontrado – pelo fato de esse poder ter sido estabelecido para «a edificação, não para a destruição» [2Cor 13,10] do bem, sobre o qual, na 2.^a Epistola aos Coríntios, último capítulo, falando em nome de todos os prelados, o Apóstolo diz ter-lhe sido concedido. Por isso, não extrapolando os seus próprios limites, esse poder há de ser plenissimamente vigente nas mãos do papa e, mediante tal poder ele deve querer «servir» e não «governar» os súditos, conforme diz Agostinho no seu livro *Cidade de Deus*, capítulo XIX¹⁴⁴, e está inserido no *Decreto*¹⁴⁵, para que possa haver limites à ação do papa, a fim de que, contra a vontade dos fiéis, não usurpe um poder maior que, embora seja capaz de o exercer, só poderá fazer, se os outros lhe queiram espontaneamente transferir, máxime se não tiver renunciado de modo algum, através dum voto, de exercer esse poder¹⁴⁶.

Portanto, essas pessoas respondendo ao predito argumento, afirmam que, embora aquelas palavras de Cristo, «tudo o que ligares» etc., tenham sido proferidas num sentido amplo, não devem ser entendidas de modo a não comportar nenhum exceção, apesar de certos indivíduos assim o quererem. Por conseguinte, elas dizem que tais palavras devem admitir algumas exceções e excluem que o papa possa fazer aquelas coisas

¹⁴⁴ Cf. XIX, 19, PL 41, p. 647.

¹⁴⁵ Cf. Causa 8, questão 1, cânone 11 *Qui episcopatum*, FR I, p. 594.

¹⁴⁶ Esse longo trecho que principia com as palavras «No entanto, outras pessoas...» é a tese de Ockham. Deparamos com argumentação semelhante no opúsculo *Pode um príncipe...*, c. 4, p. 99, 100, 101, e no tratado *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 6, p. 183.

que são contrárias à {52} lei divina e evangélica e à lei da natureza. Logo, do poder pontifício essas coisas estão excluídas bem como todas as demais que Cristo, mediante suas palavras e seus exemplos, e os Apóstolos nos escritos canônicos (as palavras deles são aceitas a par das pronunciadas por Cristo, porque, conforme está escrito na *Segunda Carta de Pedro*, 1 [21], «foram ditas por inspiração do Espírito Santo»), demonstram que têm de ser excluídas, ainda que, se tais palavras proferidas por Cristo, forem tomadas ao pé da letra não comportem nenhuma exceção. Ora, Cristo e os Apóstolos demonstraram que devem ser excluídas do poder do papa todas as mencionadas coisas. De fato, Cristo deu a entender que o poder não necessário ao governo dos fiéis devia ser excluído, ao proibir os Apóstolos de exercer uma forma de governo dominativo semelhante àquela praticada pelos potentados seculares, e ao induzi-los a praticar a humildade, como se colige dos <37> *Evangelhos de Mateus*, 20 [25-28] e 23 [10-12], e *de Marcos*, 10 [42-45] e *de Lucas*, 22 [25-27]. Observando o ensinamento de Cristo, Pedro fez a mesma coisa, ao dizer «nem domineis sobre o clero» [*IPd* 5, 2]. De fato, ao se ordenar a alguém fazer algo, sem ter competência para tanto, se demonstra possuir um poder carente de toda forma de domínio. Por outro lado, quem faz duma coisa ou duma pessoa aquilo que quer, de certo modo demonstra que é o senhor delas.

Através da pregação e, paralelamente, do exemplo, Cristo também deu a entender que do poder de Pedro devia ser excluído o direito de tolher os direitos e as liberdades dos outros sem que, da parte deles, houvesse uma culpa e um motivo. Exemplo, através da pregação, é o que se lê no *Evangelho de Mateus*, 22 [21], ao ter dito «Dai a César o que é de César». Ora, essas palavras devem ser entendidas não só com respeito àquilo que é devido a César, mas acerca de tudo o que se deve a cada um. Seguindo a doutrina de Cristo, o Apóstolo demonstra isso quando, referindo-se também aos direitos pertencentes aos infiéis e a quaisquer outros, afirma [*Rm* 13, 7]: «Dai a cada um aquilo que lhe é devido: o imposto a quem é devido; a taxa a quem é devida; a reverência a quem é devida; a honra a quem é devida». Pois bem, se é preciso dar o devi- {53} do, os direitos e as liberdades não devem ser tirados de ninguém, sem que, da parte dele, haja uma culpa ou um motivo.

Igualmente, Cristo demonstrou a mesma coisa com o seu exemplo, conforme é evidente no *Evangelho de Mateus* 17, [23-26], ao pagar o tributo, apesar de não ter a obrigação de fazer isso. Por meio desse gesto, deu um exemplo a Pedro e a todos os outros que querem imitar a perfeição de sua vida, a fim de que renunciem a um direito para evitar um escândalo. Por isso, com esse exemplo, demonstrou muito mais que Pedro não podia tolher os direitos e as liberdades dos outros contra a vontade deles, porque se fizesse tal coisa provocaria um escândalo, o que convinha a Pedro evitar e absolutamente não podia fazer isso. De fato, quem não se escandalizaria se, contra sua vontade, fossem tolhidos os seus direitos e liberdades?

Do que foi dito e de outras tantas citações, quase inumeráveis, que algumas pessoas aduzem a esse respeito, conclui-se que Cristo quis que isso tudo estivesse excluído do poder que conferiu a Pedro, graças àquelas palavras que proferiu em sentido amplo. Disso se infere também que nem Pedro, e tampouco algum de seus sucessores, recebeu de Cristo, especialmente sobre a esfera temporal, aquela plenitude do poder que foi explanada no capítulo 2. Através das suas palavras e mediante os seus gestos, ele deu a entender que o seu vigário não devia exercer tal poder, graças à alguma faculdade que

lhe tivesse concedido, salvo num caso de necessidade, ao dizer a Pedro e a todos os demais Apóstolos, conforme se lê no *Evangelho de Mateus*, 10 [24]: «Não existe discípulo superior ao mestre, nem servo superior ao seu senhor» e em *João* 13 [16]: «O servo não é maior do que o seu senhor que o enviou», e de fato, ele próprio recusou exercer tal poder, como se lê no *Evangelho de João*, 6 [15]: «[Jesus] sabendo que viriam buscá-lo para fazê-lo rei, retirou-se de novo para o monte». Ademais, também, a uma certa pessoa que lhe pedia que fizesse um julgamento na esfera temporal entre ele e seu irmão, como se lê no *Evangelho de Lucas* 12 [14], respondeu: <38> «Homem, quem me estabeleceu juiz ou árbitro sobre vós», como se quisesse ter dito: «Ninguém», como anota a *Glosa* ao referido passo: «O Juiz que não se conside- {54} rou digno de julgar os litígios, não é árbitro dos bens temporais»¹⁴⁷. Como se vê, está evidente e irrefutavelmente comprovado que o vigário de Cristo não pode regularmente exercer tal poder, embora, casualmente o possa, segundo o que Inocêncio III parece dar a entender, de acordo com o que está escrito num trecho do *Livro Extra das Decretais*¹⁴⁸.

Capítulo 8 <38>

Do que foi antes dito, há especialmente duas coisas que podem ser contestadas. A primeira delas é que não parece que tal plenitude do poder seria prejudicial aos súditos, porquanto a obediência perfeita, inclusive aquela prometida com um voto, não é prejudicial [a quem a promete]. Ora, para haver obediência perfeita, é preciso que o prelado possua tal plenitude do poder. Logo, tal plenitude do poder nas mãos do papa não é prejudicial aos fiéis.

A segunda é afirmar que o papa ocasionalmente pode exercer tal plenitude do poder na esfera temporal, dado que isso contradiz o que foi precedentemente afirmado, pois, se «Não existe discípulo superior ao mestre, nem servo superior ao seu senhor», [*Mt* 10, 24], e Cristo não exerceu ocasionalmente tal plenitude do poder, decorre, então, que o papa não deve ocasionalmente exercer tal plenitude do poder.

À primeira dessas objeções reponde-se, dizendo que do mesmo modo como muitas coisas são salutares aos bons, mas são mortíferas para os maus, assim também, algumas coisas que são úteis e isentas de perigo para os perfeitos, ao contrário, são prejudiciais aos imperfeitos e implicam em perigos para eles, e por isso devem evitá-las. Com efeito, o martírio não implica num perigo tão grande que os perfeitos não sejam capazes de suportar, evitando-o com a fuga, entretanto, os imperfeitos não devem expor-se ao perigo conexo com o martírio, de acordo com o que testemunha Beda, o qual, comentando o passo do *Evangelho de Mateus*, 26 [56], «todos os discípulos o abandonando, fugiram», diz: «Os discípulos {55} que, fugindo se preveniram quanto a ser aprisionados, ensinam a cautela da fuga àqueles que se sentem menos capazes de suportar suplícios, aos quais é mais seguro se esconder do que se expor inadvertidamente»¹⁴⁹. Assim

¹⁴⁷ *Glosa ord. ad Luc.* 12, 14, *super verba quis me constituit.*

¹⁴⁸ Cf. título *Qui fili sint legitimi*, cânon *Per venerabilem* FR II, p. 716.

¹⁴⁹ Cf. *In Matth. Ev. Exp.*, l. 4, cap. 26, PL 92, p. 117. Cf. também argumentação semelhante no *Brevilóquio*, II, c. V, ed. cit., pp. 52-53.

também é o que acontece com a tal plenitude do poder, posto que ela não seria prejudicial aos perfeitos que se submeteram voluntariamente à obediência perfeitíssima, entretanto, seria prejudicial aos imperfeitos, aos quais o dever de observar uma obediência perfeitíssima se constitui numa discriminação. Portanto, dado que na comunidade dos fiéis há muitos imperfeitos, quanto a todos os fiéis, não convém que o papa possua tal plenitude do poder, porquanto ela é prejudicial, aos menos <39> perfeitos, aos quais, ao contrário, é mais seguro não ter de observar a obediência perfeitíssima, dado que estariam obrigados a suportar os ônus e os perigos que, de direito, caso o papa possuísse tal plenitude do poder maldosa ou indiscriminadamente lhes poderia impor observar.

À segunda objeção se responde, declarando que Cristo não exerceu [ocasionalmente] tal plenitude do poder, porque não ocorreu um caso em que conviria aos fiéis que ele a tivesse exercido. Todavia, Cristo não teria se absterido de a exercer, se tivesse surgido um caso em que teria sido necessário exercê-la. Aliás, para dar a entender isso, Cristo fez algumas coisas, ou graças ao poder da sua natureza divina ou graças ao poder da sua natureza humana, porém, não regular, mas ocasionalmente, quando disse aos demônios que entrassem nos porcos, que depois se afogaram na água, [Mt 8, 28-32] e quando amaldiçoou a figueira para que não produzisse mais frutos [Mt 8, 21, 19]. Portanto, na esfera temporal, em caso de necessidade, o papa possui uma certa plenitude do poder não regular, mas ocasionalmente, não aquela mencionada antes [no capítulo 2].

{56} Capítulo 9 <39>

Logo, falta responder às palavras de Inocêncio III, que muito claramente se opõem ao que foi dito, às quais se redargue, dizendo que sabem à heresia evidente, bem como algumas outras asserções do próprio Inocêncio, a não ser que sejam violentamente distorcidas, opondo-se ao seu significado literal. Ademais, as preditas palavras contradizem algumas outras de suas próprias asserções. Com efeito, a sua assertiva que se encontra no *Livro Extra das Decretais*: «Ora como a palavra *Deuteronomio* pela natureza do vocábulo significa segunda lei, e se comprova isso pelo fato de o que aí está determinado tem de ser observado no Novo Testamento»¹⁵⁰, a não ser que seja bem explicada, é um erro palmar. De fato, por ela pode-se entender que ele defende que aquilo que está determinado no *Deuteronomio* deve ser literalmente observado [à época] do Novo Testamento, isto é, do mesmo modo como tinha de ser respeitado no [tempo] do Antigo Testamento. Ora, isso deve ser considerado errôneo no tocante a muitas coisas, posto que, conforme é evidente em várias passagens dos capítulos XII e XIV e num número considerável de outros passos desse livro, muitas cerimônias sacramentais e judiciárias não foram mantidas na Nova Lei, e não se compreende porque devam ser mantidas aquelas coisas que foram estabelecidas no *Deuteronomio* mais do que aquelas outras que estão estipuladas nos demais livros escritos por Moisés. Ou então entende Inocêncio III que as prescrições do *Deuteronomio* devam ser observadas conforme o seu

¹⁵⁰ Cf. título *Qui filli sint legitimi*, cânon *Per venerabilem*, FR II, p. 716. Cf. também *Dt* 12, 13-27; 14, 3 e seguintes.

significado místico ou moral, e se for assim que pensava, em consonância com o que diz o *Decreto*¹⁵¹. Mas então, não só se deve observar aquilo que está estipulado no *Deuteronômio*, mas também tudo o mais que está ordenado nos outros livros de Moisés. Portanto, se com aquela asserção Inocêncio III quer dar a entender que mais <40> devem ser observadas aquelas coisas que estão ordenadas no *Deuteronômio* do que as que estão prescritas noutros livros de leis – especialmente, {57} por que se fosse outro o seu sentido, tais palavras seriam completamente inapropriadas à conclusão que ele pretende comprovar – decorre que a assertiva, se não for muito bem esclarecida, tem de ser considerada herética.

Ademais, o próprio papa afirma no *Livro Extra das Decretais* que «aquele que quebrando o próprio juramento, sobre o qual tampouco pediu um conselho à Sé Apostólica, levado pelo vício da ambição, ousou usurpar para si o reino, é um perjuro porque a Igreja Romana deveria ter sido previamente consultada sobre aquele juramento. Nem vale alegar como justificação plena daquele seu ato, dizer que tal juramento era considerado ilícito, porquanto devíamos ter sido consultado previamente acerca do mesmo»¹⁵². Ora, a não ser que tais palavras sejam completamente esclarecidas, opondo-se ao seu significado óbvio, parecem incidir em absurdos heréticos. Com efeito, o papa, não fazendo uma distinção entre um juramento ilícito e um outro lícito, ao dizer aquelas palavras pretende que ninguém deve quebrar o próprio juramento ilícito, antes de consultar o sumo pontífice. Ora, disso podem decorrer inúmeros absurdos contra os bons costumes, por exemplo, se alguém jurasse ilicitamente não querer se abster da fornicação, do furto, do homicídio ou de qualquer outro pecado, antes de consultar o papa sobre isso, nunca essa pessoa deveria abster-se de praticar tais atos. Também seguiria que se alguém jurasse que não iria louvar a Deus, ou não amar o próximo, ou não restituir os bens alheios ou algo semelhante, antes de consultar a Igreja Romana a respeito, não deveria louvar a Deus, nem amar o próximo, nem restituir os bens alheios, atos esses que se considera saberem à heresia evidente e serem fomento ao pecado e à iniquidade.

Além disso, as citadas palavras de Inocêncio III em favor da predita plenitude do poder espiritual, a não ser que sejam explicadas bem claramente, opõem-se a outras palavras proferidas por ele próprio, como se lê no *Livro Extra das Decretais*, ao dizer «Nós consideramos que não cabe à Igreja, mas ao rei julgar a respeito de tais propriedades, porque isso é da sua competência- {58} cia»¹⁵³, etc. Dessas palavras colige-se que ao papa, que é a Igreja ou a cabeça da Igreja, não compete julgar a respeito de propriedades e, por conseguinte, na esfera temporal, não possui tal plenitude do poder, o que, conforme se constata, igualmente, se pode coligir de muitas outras decretais do próprio Inocêncio¹⁵⁴.

Logo, diz-se que é preciso explicar claramente aquelas palavras de Inocêncio III, ao afirmar que Cristo não introduziu nenhuma exceção quando disse a Pedro «Tudo o que

¹⁵¹ Cf. distinção 6, parágrafo *Hiis ita*, FR I, p. 11.

¹⁵² Cf. título *de electione*, cânone *Venerabilem*, FR II, p. 781.

¹⁵³ Cf. título *Qui filli sint legitimi*, cânone *Causa*, FR II, p. 712.

¹⁵⁴ Cf. também argumentação semelhante contra as mesmas fontes pontificias no *Breviloquio* II, c. 15, cit., pp. 71-73, e raciocínio bastante similar no *Pode um príncipe...*, c. 5, pp. 107-108.

ligares» etc., [Mt 16, 19], a fim de que não se enquadrem numa heresia evidente. Ora, conforme o seu significado ortodoxo, elas podem ser explicadas de duas maneiras, uma das quais é aquela significando que Cristo ao dizer a Pedro «Tudo o que ligares» etc., não introduziu verbal e expressamente nenhuma exceção; contudo, mediante outras frases e com o seu exemplo mostrou que deviam ser excluídas [do poder de Pedro] <41> muitas coisas e, por isso, tais coisas devem ser excluídas por nós.

A outra maneira é aquela significando que Cristo não excluiu nada [do poder de Pedro] quanto ao que é necessário para o governo dos fiéis e que não prejudica os direitos e as liberdades dos outros. Logo, mediante aquelas palavras «Tudo o que ligares» etc., Cristo não prometeu a Pedro nenhum poder não necessário ao governo dos fiéis, nem que lhes fosse prejudicial, particularmente, daquelas pessoas que não abusam enorme ou notavelmente de seus direitos e liberdades, nem negligenciam deploravelmente atribuir a cada um o seu direito.

Capítulo 10 <41>

À segunda alegação aduzida supra no capítulo 2, em favor da plenitude do poder espiritual que se fundamenta e que é comprovada por meio da autoridade de Jeremias, segundo a qual, não excluindo nada, Deus estabeleceu o papa acima dos povos e dos {59} reinos, responde-se que deve ser considerada sofisticada por muitos motivos. Em primeiro lugar, porque ao sumo sacerdote absolutamente não foi dito «Eis que te constitui sobre os povos e sobre os reinos» [Jr 1, 10]. Com efeito, isso foi dito a Jeremias que não era sumo sacerdote. Em segundo, porque, embora, Jeremias fosse sacerdote, as preditas palavras não lhe foram dirigidas enquanto tal, mas na condição de profeta. Daí, como se lê no mesmo passo, àquelas palavras, Deus fez preceder a seguinte frase: «Deite como profeta às nações». Em terceiro lugar, porquanto Jeremias nunca exerceu tal poder nem disse aos povos que tinha recebido aquele poder de Deus. Portanto, quem quiser concluir que, mediante aquelas palavras, o papa possui tal plenitude de poder, também tire a conclusão que qualquer sacerdote e todo profeta recebeu de Deus tal plenitude do poder. Em quarto, o argumento supra não parece concluir bem, pois, embora aquilo que concerne às coisas espirituais e celestes deva ser exercido mais pelo sumo pontífice da Nova Lei do que pelo sumo sacerdote da Antiga Lei, contudo, o mesmo não vale para aquilo que diz respeito às coisas materiais ou às terrenas ou seculares. Caso contrário, como o sacerdote da Antiga Lei podia casar, assim também o sacerdote, inclusive, o sumo sacerdote da Nova Lei, congruentemente poderia; igualmente, do mesmo modo como na Antiga Lei, o sumo sacerdote podia decentemente se envolver com as guerras, participando de batalhas, ocupar-se com os julgamentos envolvendo derramamento de sangue que implicavam na condenação à morte e na mutilação das pessoas, assim igualmente conviria que o sumo sacerdote da Nova Lei se ocupasse com semelhantes coisas. Isso tudo e outras coisas idênticas, devem ser consideradas absurdas. Por isso, do poder e do domínio que o sumo sacerdote da Antiga Lei possuiu na esfera temporal, não se pode deduzir que, sobre a esfera temporal, o papa possua algum poder, senão aquele que se deve crer necessário a ele e aos demais. Em quinto lugar, [tal argumento] não conclui bem porquanto, embora, aquelas palavras não

admitam alguma exceção, no entanto, de outras frases da Escritura pode-se deduzir que se devem fazer algumas exceções¹⁵⁵.

{60} <42> Muitas e diferentes são as respostas a Inocêncio IV. De fato, algumas pessoas afirmam que é preciso entender corretamente suas palavras, segundo as quais, ele quis dizer que o eterno poder dos pontífices de Cristo, exercido sobre as coisas temporais ocasionalmente, não regularmente, é muito superior àquele dos pontífices da Antiga Lei. Daí, se lhes foi dito «Eis que te constitui sobre os povos e sobre os reinos», com mais razão deve-se entender que a mesma coisa foi dita ao sumo pontífice da Nova Lei, isto é, «que apenas ocasionalmente, não regularmente, inclusive na esfera temporal, assumas a jurisdição sobre os povos e reinos, caso contrário, prejudicarás o exercício legítimo do poder dos reis e dos príncipes». Que essa tenha sido a intenção de Inocêncio IV, aquelas pessoas coligem das palavras que seguem, quando ele disse: «Portanto, se admite que o romano pontífice ocasionalmente exerça o julgamento pontifício sobre qualquer cristão, independentemente de sua condição social, máxime em razão do pecado, depois que ele, por desprezo, mergulhar nas profundezas dos vícios, e desse modo, considerá-lo publicano e herege, e assim ordenar que seja excluído do corpo dos fiéis»¹⁵⁶. Mediante essas palavras, indica-se que, a não ser ocasionalmente, o pontífice romano não pode exercer um julgamento temporal sobre todos os cristãos, do que se conclui que o papa não possui regularmente a predita plenitude do poder.

Todavia, outras pessoas não tentam justificar o mencionado Inocêncio, especialmente por lhes parecer que naquela sua mesma decretal assevera e declara uma heresia evidente e injustificável, ao dizer que fora da Igreja não existe nenhum poder ordenado por Deus, nem fora dela foi concedido um poder ou jurisdição, mas que, apenas, foi permitido por ele, e que tampouco, fora da dela, não pode ser encontrado nenhum poder governamental secular¹⁵⁷. Dizem tais pessoas que isso tudo deve ser reputado como he- {61} resia, o que, conforme argumentam em várias obras¹⁵⁸, empenham-se em comprovar de muitas maneiras, e de cujas provas alegadas me ocuparei brevemente.

Todavia, a fim de que a argumentação deles fique bem clara, de acordo com o que dizem, em primeiro lugar é preciso saber que, antes e depois do advento de Cristo, entre os infiéis existiu um verdadeiro domínio sobre os bens temporais e um verdadeiro, legítimo e ordenado poder do gládio material – uma verdadeira jurisdição temporal, não apenas <43> permitida, mas também concedida por Deus, posto que ele permite aos tiranos, aos ladrões e àqueles que se apropriam indevidamente dos bens e dos direitos dos outros usurpar o poder e o domínio, – conquanto, aqueles que possuem tal poder entre os infiéis sempre ou frequentemente o usaram de maneira ilegítima e desordenadamente. No entanto, o abuso do poder, da parte de quem o exerce, e o poder legiti-

¹⁵⁵ No tocante a esse trecho que principia com a referência à famosa citação de *Jeremias*, deparamo-nos com argumentação bastante semelhante no opúsculo *Pode um príncipe...*, c. 6, pp. 111-112 e no *Brevilóquio V*, c. 10, pp. 178-180.

¹⁵⁶ Cf. *Eger cui lenia*, p. 519. As autoridades bíblicas que fundamentam esse passo da decretal se encontram em *Pr* 18, 3 e em *Mt* 18, 17.

¹⁵⁷ *Ibidem*, ed. cit., pp. 520-522.

¹⁵⁸ Cf. argumentação semelhante no opúsculo de Ockham, *Pode um príncipe*, c. 2, p. 90, e, principalmente ainda, no *Brevilóquio*, III, c. 2-4, pp. 97-108.

mamente possuído por alguém, de modo algum se opõem àqueles, e nem estão em contradição com aqueles que o detêm e o exercem, mas podem estar conjunta e simultaneamente nas mãos da mesma pessoa, segundo afirma Agostinho, conforme se lê no *Decreto*, o qual diz «A perversidade da ação tirânica não será louvada, ainda que o tirano trate os súditos com a clemência régia. Igualmente, o ordenamento do poder régio não é reprovável pelo fato de um rei se deixar conduzir pela crueldade tirânica. De fato, uma coisa é querer usar de modo justo o poder injusto, e outra, é querer usar injustamente o poder justo»¹⁵⁹. Dessas palavras fica evidente que o poder justo e o abuso do poder podem coexistir numa mesma pessoa. Por esse motivo, admitindo que tudo o que os infiéis fizeram, estando fora da Igreja, está destinado à Geena e que eles abusaram do poder, não se pode comprovar que não possuíram nenhum poder legítimo e verdadeiro.

Portanto, comprova-se do seguinte modo que antes e depois do advento de Cristo, entre os infiéis, houve um verdadeiro {62} poder do gládio material e um domínio legítimo sobre os bens materiais: o domínio sobre os bens materiais foi dado por Deus a determinados homens, domínio esse que absolutamente não era lícito ser-lhes retirado nem pelos fiéis. Tal poder não só fora permitido, mas também concedido por quem pode dar e conceder um domínio verdadeiro e legítimo. Ora, como está escrito no *Deuteronomio*, 2 [4-5, 9], Deus deu aos filhos de Esaú, de Moab e de Amon, que eram infiéis, determinadas regiões, que não era lícito ser-lhes retiradas pelos fiéis. Logo, embora, eles fossem infiéis, possuíram um domínio legítimo e verdadeiro sobre os bens temporais, conquanto pudessem abusar dele.

Além disso, aquele que é ungido por força duma determinação divina especial, não só recebeu de Deus um poder do gládio material permitido, mas também concedido, porque a unção régia legítima comporta um poder legítimo. Ora, como se lê, no *3.º Livro dos Reis*, 19 [15-17], Deus ordenou ao profeta Elias que unguisse Azael rei da Síria, o qual, no entanto, era infiel. Logo, Azael possuiu um poder do gládio legítimo. A respeito dele, no mesmo passo, pouco depois, se acrescenta: «qualquer um que fugir da espada de Azael, Jeu o matará».

Ademais, possui o verdadeiro – e não apenas o permitido – domínio sobre os bens temporais aquele a quem os fiéis têm a obrigação de dar aquilo que ele diz lhe pertencer. Com efeito, ninguém tem a obrigação de dar aquilo que um tirano, ou um ladrão ou um usurpador reivindica. Ora, Cristo quis e ordenou aos fiéis que dessem a César aquilo que ele dizia lhe pertencer, quando disse: «Dai a César, o que é de César». [*Mt* 22, 21]. Logo, <44> aquele César, a saber, Tibério, que viveu entre os infiéis, possuiu um domínio verdadeiro e legítimo sobre os bens matérias.

Além disso, possui um poder legítimo e verdadeiro aquele a quem os fiéis devem estar submissos, não só para evitar um perigo, mas também por um motivo de consciência. Ora, no tempo dos apóstolos, os cristãos deviam estar submissos aos potentados infiéis, não só para evitar um perigo, mas também por um motivo de consciência, conforme testemunha o Apóstolo na *Carta aos Romanos*, 13 [5], ao dizer: «Portanto, é necessário que estejais submis- {63} sos não só por temor da cólera, mas também por motivo de consciência». Portanto, os infiéis possuíram um poder legítimo e verdadeiro.

¹⁵⁹ Cf. Causa XIV, questão 5, cânon 9 *Neque enim*, FR I, p. 740, e Agostinho, *De bono coniug.* 14, *PL* 40, pp. 384-385.

Que, nessa passagem, o Apóstolo por «autoridades superiores» [Rm 13,1] estivesse a se referir aos infiéis é evidente, em razão daquilo que escreveu na 1.^a Carta a Timóteo 6 [1-2], dizendo: «Todos os que estão sob o jugo da escravidão devem considerar os seus próprios senhores como dignos de todo respeito, para que o nome do Senhor nem a sua doutrina não sejam blasfemados. Os que têm senhores fiéis não os desrespeitem, por serem irmãos, ao contrário, que os sirvam melhor ainda, porque são fiéis». Nesse passo, o Apóstolo dá claramente a entender que entre os verdadeiros senhores, uns eram fiéis, outros infiéis e que ambos deviam ser servidos.

Além disso, também quando ele diz na *Carta aos Romanos* 13, [1]: «Todo homem esteja submisso às autoridades superiores», quis que os fiéis igualmente estivessem submetidos aos potentados infiéis, porque, ao dizer «Não há poder que não proceda de Deus, e os poderes que existem, foram estabelecidos por Deus», sabia perfeitamente que o poder que havia entre os infiéis, havia sido estabelecido e não apenas permitido por Deus, posto que, a respeito daquele poder afirmou: «quem se opõe ao poder, opõe-se a uma disposição de Deus», o que não pode ser entendido acerca dum poder permitido, mas não concedido. Com efeito, nossos antepassados, no Antigo Testamento, os quais muitas vezes resistiram aos infiéis que exerciam sobre eles o poder permitido por Deus, não se opuseram à disposição de Deus, porque, ao resistir-lhes jamais foram condenados, aliás, antes foram louvados e merecedores de recompensa. Igualmente, se os cristãos tentassem resistir aos infiéis que lhes oprimiam e que possuíam um poder permitido por Deus, absolutamente não estariam se opondo à disposição de Deus.

Logo, fora da Igreja, entre os infiéis, pode-se encontrar um poder legítimo e concedido, não só permitido, embora, eles abusem frequentemente daquele poder legítimo, à semelhança de alguns cristãos pecadores que, no entanto, possuindo um poder legítimo, muitas vezes abusam do mesmo. Em *A Cidade de Deus*, capítulos {64} 4 e 5¹⁶⁰, Agostinho compartilha e sustenta essa mesma opinião, a saber, que o poder é concedido e dado por Deus tanto aos fiéis quanto aos infiéis maus.

Portanto, aquelas pessoas, dado que consideram que o predito Inocêncio IV não possa ser desculpado por causa do mencionado erro contido nas suas referidas palavras, não julgam que tenham de expô-las consoante um outro significado diferente daquele que dão a entender. <45> Pelo contrário, dizem que aquelas palavras são a tal ponto irracionais que, de modo claro, mostram que o seu autor era minimamente perito nas escrituras divinas, seja porque delas não se recolhe que o poder dos pontífices, estabelecido sob a graça de Cristo na Sé Apostólica, na esfera temporal, tenha sido um poder muito maior do que o do sacerdócio de Aarão (antes, na esfera temporal, ele possui regularmente um poder menor, pois, mediante a disposição divina, muitos e maiores poderes temporais foram atribuídos ao sacerdócio da Antiga Lei do que ao sacerdócio da Nova Lei), seja também porquanto o poder pontifício de Pedro não foi igual ao poder pontifício de Cristo, o qual, graças à autoridade de seu pontificado, pôde instituir os Sacramentos, o que Pedro absolutamente não podia fazer; igualmente, Ele pôde dispensar em muitas coisas, nas quais, Pedro não tinha o poder de dispensar; seja ainda, porque Deus não disse: «Eis que te constitui» [Jr 1, 10] etc., a alguém que exercia o poder pontifício. De fato, Jeremias, não era pontífice, mas um sacerdote de condição bem humilde.

¹⁶⁰ Cf. *De civitate Dei*, IV, 33; *ibidem*, V, 19; *ibidem* V, 21, PL 41, 139, 166, 167-168.

À terceira alegação aduzida anteriormente no capítulo 2, responde-se afirmando que o Apóstolo ao dizer «Não sabeis que nós julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas terrenas», [1Cor 6, 3], não falava em seu próprio nome ou no do sumo pontífice, ou ainda, em nome dos clérigos, mas em nome de todos fiéis, clérigos e leigos, porque do seu conjunto deviam ser escolhidas e estabelecidas as pessoas para julgar os assuntos seculares, resguardado o direito dos juízes infiéis que não eram negligentes quanto a fazer justiça no tocante àquilo que é da competência deles, antes que, venham a ser legitimamente privados da sua jurisdição. Na verdade, não é necessário que algum bispo ou um sacerdote exerça esse ofício, 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 assertiva.

<46> E quando se tenta comprová-la, afirmando que, sem fazer distinção nem exceção alguma, o Apóstolo disse: «Não sabeis que nós julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas terrenas», [1Cor 6, 3], aludindo aos prelados espirituais e, precipuamente, ao sumo pontífice, com foi dito, responde-se dizendo que o Apóstolo não proferiu aquelas palavras, referindo-se apenas aos prelados espirituais, nem precipuamente ao sumo pontífice, salvo num caso excepcional, mas, proferiu-as aludindo, de certo modo, à pessoa da comunidade dos fiéis. E conquanto, nessa passagem, ele não tenha introduzido alguma distinção ou feito alguma exceção, contudo, quis que os fiéis tivessem presentes as exceções que estabeleceu noutros passos, com o propósito de não entrar em contradição consigo mesmo, ou melhor, para não se opor a Cristo, que estabeleceu Pedro sumo pontífice de todos os fiéis, não para dominá-los mas para apascentá-los, não para o proveito e o orgulho de Pedro, mas, principalmente, por causa da utilidade dos fiéis. Por {66} esse motivo, Cristo não conferiu a Pedro nenhum «poder» senão para «a edificação», não «para a destruição», [2Cor 13,10] e, com o propósito de evitar muitos perigos, não quis que eles estivessem subordinados aos sucessores de Pedro, senão naquilo que é necessário, salvos os direitos e as liberdades não só dos fiéis, mas também dos infiéis, antes que esses últimos possam vir a ser privados de seus direitos e liberdades por causa dum motivo específico razoável e evidente, através duma sentença merecidamente prolatada por um príncipe cristão leigo, ou, num caso excepcional, por um príncipe eclesiástico. Daí, em muitas passagens, o Apóstolo ordenar aos fiéis que obedecam e prestem reverência às autoridades, inclusive às infiéis, e que lhes sejam submissos, e ao dizer claramente na 1.^a Carta aos Coríntios 6 [4] que os fiéis deviam julgar os assuntos seculares, não pensava que todos tivessem de ser julgados pelos próprios fiéis, sem que houvesse exceção alguma, e não por juízes infiéis.

Portanto, à semelhança do que estipulam as sanções canônicas¹⁶¹, diz-se que naquele predito capítulo, o Apóstolo tencionava exortar os Coríntios a que, primeiramente, se o juiz puder, deve reconciliar as partes, antes que venham demandar em seu tribunal. De modo idêntico, nos casos que podem ser resolvidos através de árbitros, sem que haja prejuízo do direito do superior, julgava que agem melhor aqueles que procuram resolver as querelas que têm entre si recorrendo a árbitros ou juízes escolhidos por eles próprios, que são partes na causa, a fim de que estes ponham um fim apropriado à questão. Assim, também, os próprios Coríntios (e pela mesma razão os outros fiéis) que tivessem negócios seculares entre si, se não desejassem suportar uma injúria e <47> sofrer uma fraude e quisessem obter seu direito graças a uma decisão arbitral (caso não pudessem fazer de outro modo), deviam estabelecer entre si juízes cristãos e perante eles, não diante de juízes infiéis, reaverem o seu direito, sem que houvesse um prejuízo ilícito do direito dos juízes infiéis a quem estavam subordinados. Por isso, em três casos os cristãos de Corinto puderam licitamente ser julgados pelos infiéis. Primeiro: se os infiéis, como parte, apresentassem a causa aos juízes infiéis a quem estavam subordinados. Segundo: se um réu cristão coagido por um acusador cristão, embora isso seja iníquo, fosse levado ao julgamento [num tribunal] dos infiéis. Terceiro: se o acusador tivesse de reivindicar o seu direito, o qual não poderia vir a ser obtido, senão recorrendo exclusivamente a juízes infiéis.

Nos outros casos, o Apóstolo quis que eles ou aceitassem a injúria ou suportassem a fraude, ou que fossem julgados por juízes cristãos, estabelecidos por cristãos, a fim de que, o quanto lhes fosse licitamente possível, evitassem ser julgados pelos infiéis, não só causando-lhes um escândalo, mas também com o propósito de impedir que estes se inteirassem das fraudes e das injúrias que os cristãos maus e iníquos não se envergonhavam de fazer contra os seus irmãos, de modo que aos infiéis se apresentasse uma ocasião tanto para falar mal dos cristãos quanto para blasfemar contra a doutrina do Senhor¹⁶².

Alguns dizem que as palavras de Inocêncio IV, aduzidas ao final do argumento mencionado, precisam ser explicadas para que possam ser bem entendidas, de maneira que o poder do papa não seja restringido quanto àquilo que regularmente é necessário ao governo dos fiéis, salvos, conforme foi explanado, os direitos e as liberdades dos outros, inclusive para que, ocasionalmente, não seja minimamente restringido quanto às coisas necessárias que têm de ser feitas quando não houver um outro que queira, possa e deva fazer o que é necessário e útil.

{68} No entanto, outras pessoas não querem explicar as preditas palavras de Inocêncio [IV] pelo fato de, segundo outras frases que proferiu, claramente se verificar que, conforme pensava, Cristo «estabeleceu uma monarquia régia» na Sé Apostólica e que fora da Igreja não há nenhum poder régio. Eles crêem que tais asserções são heréti-

¹⁶¹ Cf. Causa V, questão 2, cânón *Si primates*, FR I, pp. 546-547; distinção 90, cânón *Studentum*, FR I, p. 314; *Livro Extra das Decretais*, título de *simonia*, cânón *Querelam*, FR II, p. 753; Causa XXIII, 8.^a e última questão, cânón 31 *Si quis membrorum*, FR I, p. 964; *Livro Extra das Decretais*, título de *transactionibus*, cânón *Ex parte*, FR II, p. 210; Causa XXIII, questão 4, cânón 29 *Si illic*, FR I, p. 912.

¹⁶² No tocante a esse trecho que principia com a referência à famosa citação da *Carta aos Coríntios*, deparamo-nos com argumentação semelhante no opúsculo *Pode um príncipe...*, c. 6, pp. 113-114 e, igualmente, no *Brevilóquio V*, c. 9, pp. 174-178.

cas, porque contradizem o teor da Sagrada Escritura, de acordo com o que julgam ter demonstrativamente comprovado. Portanto, eles dizem que o papa Inocêncio, inúmeras vezes mencionado, errou explicitamente, em primeiro lugar, ao afirmar que o Apóstolo demonstrou que tal plenitude do poder não deve ser restringida, pois, crêem que foi precedentemente comprovado que, em muitas passagens, Paulo quis que ela fosse restringida. Em segundo, afirmam que ele erra ao dizer que «as coisas menos importantes devem ser entendidas como subordinadas àquele poder ao qual as coisas mais importantes estão subordinadas»¹⁶³, <48> o que, segundo tais pessoas, não é universalmente verdadeiro, sem se admitir alguma exceção, embora, em muitos casos o possa ser. De fato, os bispos estão regularmente subordinados ao seu arcebispo, entretanto, a este último, os súditos dos bispos estão subordinados apenas em casos particulares.

Ademais, muitas vezes, os poderes mais eminentes convêm àqueles a quem os poderes menores não convêm, conforme atesta Gregório [Magno], o qual nas *Morais*, livro XIX, comentando as palavras do Apóstolo «Se tiverdes litígio por causa das coisas terrenas, estabeleci os que são menos considerados na Igreja para julgá-las» [*ICor* 6, 4], declara o seguinte: «Os que na Igreja têm pouca importância e não demonstram ser dotados com os dons das grandes virtudes, julguem os negócios terrenos». E em seguida: «Entretanto, aqueles que foram aquinhoados com os dons espirituais, certamente, não devem ocupar-se com os assuntos terrenos, a fim de que não sejam obrigados a envolver-se com os bens inferiores, e assim, possam dedicar-se com zelo aos bens superiores»¹⁶⁴. Dessas palavras conclui-se que nunca as coisas menos importantes estão regularmente subordinadas àquele poder ao qual {69} as coisas mais importantes estão subordinadas, e isso é o que o Apóstolo dá claramente a entender, quando afirma «Ninguém, engajando-se no exército, se deixa envolver pelas questões da vida civil» [*2Tm* 2, 4]. E segundo foi alegado supra, no capítulo 4, Pedro também declara explicitamente tal coisa, e isso foi inserido no *Decreto*¹⁶⁵. Logo, pelo fato de o papa ser juiz na esfera espiritual, de modo algum se pode inferir que deve regularmente julgar as questões seculares, mas de tal fato pode-se concluir que, num determinado caso, quando não houver um outro juiz de condição inferior que, de ofício, possa e queira julgar com justiça as questões seculares, o papa pode imiscuir-se num julgamento desse tipo, do mesmo modo que um membro do corpo, se pode, assume a função dum outro membro, quando este último é deficiente ou não pode realizá-la. De fato, quem não pode caminhar em pé, tenta rastejar com as mãos, e quem não pode golpear com as mãos, tenta morder.

Capítulo 12 <48>

Responde-se de muitos modos à quarta alegação, referida no capítulo 2, através da qual algumas pessoas também se empenham em comprovar que, particularmente no

¹⁶³ Cf. *Eger cui lenia*, pp. 520-521.

¹⁶⁴ Cf. PL 76, p. 125.

¹⁶⁵ Cf. Causa XI, questão 1, cânon 29 *Te quidem*, FR I, p. 634; cânon 30 *Sicut enim*, FR I, p. 634.

que concerne à autoridade e ao poder temporal, o papa é superior a qualquer outra pessoa que possui um poder ou um domínio.

Um dos modos de responder a essa asserção é o seguinte: conquanto na Antiga Lei, a autoridade pontifícia tenha sido inclusive anteposta à dignidade régia na esfera temporal, contudo, na Nova Lei não deve ser dessa maneira, porque a autoridade pontifícia é mais espiritual e está <49> mais distante dos assuntos terrenos do que a autoridade pontifícia foi e esteve na Antiga Lei, do mesmo modo que a Nova Lei é mais espiritual do que a Antiga Lei.

Todavia, os preditos defensores do quarto argumento¹⁶⁶ não levam em conta essa resposta, dizendo que a Igreja deve imitar as ações e as obras constantes do Antigo Testamento, porque, de {70} acordo com o que está escrito na *Carta aos Romanos*, 15 [4], «tudo quanto outrora nele foi escrito, foi escrito para nossa instrução». Logo, tal como era o relacionamento do rei com o pontífice no [tempo] do Antigo Testamento, assim igualmente, no Novo Testamento, deve ser o relacionamento do rei com o papa.

Mas se responde que esse argumento é herético, porque disso seguiria que a circuncisão, as prescrições alimentares, outros cerimoniais e preceitos legais contidos no Antigo Testamento deveriam continuar sendo imitados pela Igreja, e como os sacerdotes da Antiga Lei guerreavam e exerciam julgamentos envolvendo derramamento de sangue, assim também, o papa deveria se ocupar com tais coisas, o que é uma heresia pensar. Portanto, de modo algum, a Igreja tem de imitar as ações e as obras que os sacerdotes do Antigo Testamento fizeram, a não ser os princípios morais, os quais todos os homens sabem que estão indispensavelmente obrigados a cumprir. Ora, quando se alega a frase do Apóstolo com intenção idêntica: «tudo quanto outrora nele foi escrito, foi escrito para nossa instrução», se redargue, afirmando que não é porque estivéssemos obrigados a fazer literalmente tudo aquilo, mas «a fim de que, pela paciência e consolação que as escrituras propiciam, tenhamos esperança», e compreendêssemos-las plenamente segundo o espírito, não conforme a letra.

O segundo modo de responder ao predito argumento é dizendo que, no Antigo Testamento, a ordem sacerdotal não estava anteposta à dignidade régia de modo que dispusesse regularmente dos bens materiais e exercesse a jurisdição secular, embora, o sacerdote estivesse anteposto a todos naquilo que concernia aos sacrifícios a serem oferecidos a Deus e no que dizia respeito ao culto divino. Semelhantemente, a autoridade pontifícia está anteposta à dignidade régia, não no que concerne ao governo e à jurisdição temporal. Ora, os que sustentam essa tese não negam absolutamente que a autoridade pontifícia deva estar anteposta à dignidade régia, mas apenas dizem que, na esfera temporal, ela não deve ser anteposta, quando os leigos exercem estrênuo, correta e legitimamente o poder que lhes foi confiado, exceto em caso de necessidade.

{71} Na verdade, ao alegar que, quando Samuel era sumo sacerdote e pontífice em Israel, ele instituiu como rei a Saul, um homem de condição simples, e depois, o destituiu do trono por causa de seu delito, e elevou Davi à realeza, os defensores do predito argumento erram claramente e de muitas maneiras contra o teor da Sagrada Escritura, a tal ponto que, ao se referir dessa maneira a tal assunto, demonstram ignorá-la completamente, em primeiro lugar, porque Samuel não era sumo sacerdote nem pontífice em

¹⁶⁶ Cf. Ptolomeu de Lucca O.P., *Determinatio compendiosa*, c. 5, p. 12.

Israel, mas apenas juiz e, aliás, também não pertencia à estirpe de Levi, e portanto, não era sacerdote, nem sumo, nem de condição inferior, segundo o que se colige do *1.º Livro dos Paralipômenos*, 6 [1-15].

Em segundo, igualmente erram, porque Samuel não estabeleceu Saul como rei, pelo fato de, na esfera temporal, gozar particularmente dum poder superior em grau e eminência quanto <50> à dignidade régia, mas por estar obedecendo a um preceito divino, ao qual também um homem de condição ínfima, que não se distingue por possuir algum poder – por exemplo, o eclesiástico ou o secular – tem de obedecer. De igual modo, como se lê no *4.º Livro dos Reis*, 9 [1-6], um certo discípulo dos profetas, por ordem de Eliseu, ungiu Jeu rei de Israel, contudo, na esfera temporal, nem ele nem o profeta Eliseu gozaram particularmente duma autoridade maior do que a dignidade régia. Disso, como se vê evidentemente, conclui-se que graças à unção não se pode deduzir que o imperador ou qualquer outro rei do tempo da graça seja inferior àquele por quem é ungido, da mesma forma que, pelo fato de Samuel ter ungido rei a Saul, não se pode inferir que, na esfera temporal, inclusive no tocante à jurisdição temporal, ele fosse superior a Saul, porquanto, Samuel apenas exerceu o cargo de juiz que é inferior à dignidade régia¹⁶⁷.

Ademais, dado que, por ordem divina, Samuel depôs Saul por causa do delito que ele cometeu, também não se pode inferir que, no tocante ao poder público e à jurisdição temporal lhe fosse superior, porque não o depôs na condição de superior, no que concerne ao governo temporal, mas enquanto exercia e executava um preceito divino, do mesmo modo que, por ordem de Deus, um {72} camponês pode depor o imperador, ou melhor, o papa, embora, Deus não lhe tenha conferido nenhum outro poder, nem sobre a esfera temporal nem sobre o âmbito espiritual.

Como foi dito, as preditas pessoas que sustentam tal argumento erram, em terceiro lugar, ao afirmar que Samuel depôs Saul do trono por causa do delito que ele cometeu. De fato, no *Livro dos Reis* não se lê que Samuel depôs Saul, mas que Deus o depôs, e que Samuel promulgou e anunciou isso a Saul, embora, esteja escrito que ele o estabeleceu como rei, conforme se lê no *1.º Livro dos reis*, 8 [22], quando o Senhor disse a Samuel: «Ouve a voz do povo e constituí um rei sobre eles», e, por isso, ele o ungiu rei. De fato, a respeito de sua deposição, no *1.º Livro dos Reis*, 15 [23, 26, 28], lêem-se as seguintes palavras que Samuel disse a Saul: «Porque tu rejeitaste a palavra do Senhor, o Senhor te rejeitou para que não sejas rei», e em seguida, «Disse Samuel a Saul: ‘não irei contigo, porque rejeitaste a palavra do Senhor, e o Senhor te rejeitou para que não sejas rei’, e depois, «Hoje, o Senhor separou de ti o reino de Israel», e no capítulo 16 [1] assim está escrito: «E o Senhor disse a Samuel: ‘até quando chorarás tu Saul, tendo-o eu rejeitado para que não reine sobre Israel?’». Essas frases aquelas pessoas alegam em favor de sua tese. Ora, das mesmas não se depreende que Samuel depôs Saul, mas que ele foi o nuncio da deposição efetuada por Deus. Por esse motivo, daquela deposição não se pode concluir que, graças à plenitude do poder e ao seu bel-prazer, o papa possa depor o imperador ou qualquer outro rei, a não ser naquele caso e quando o povo não quiser ou não puder fazer isso. Daí, a respeito do papa Zacarias¹⁶⁸, um passo do *Decreto*, «dizer,

¹⁶⁷ Cf. argumentação bastante idêntica no *Brevilóquio* V, c. 7, pp. 168-169.

¹⁶⁸ Papa entre 741-751.

ter ele deposto»¹⁶⁹ o rei dos francos, porque, segundo anota a *Glosa* a essa passagem «concordou com os que o depuseram»¹⁷⁰.

Do que os defensores [do quarto argumento] aduzem a respeito do que sacerdote Joiada fez e, igualmente, que ungiu rei a Joás, como se lê no *4.º Livro dos Reis*, 11 [12], não se conclui que Joiada fosse superior ao rei, especialmente, quanto à jurisdição {73} temporal, porque, em inúmeras passagens da Sagradas Escrituras e noutros escritos, lê-se que algumas pessoas escolheram e instituíram os reis, a quem, eles próprios não eram superiores, antes, lhes estavam subordinados, embora, os tivessem instituído. De fato, conforme está escrito no *3.º Livro dos Reis*, 12 [21], os filhos de Israel estabeleceram rei a Jeroboão, e no capítulo 16 [16, 21], está escrito que «Todos os israelitas fizeram rei a Amri», e em seguida: «A metade do povo seguia Tebni, filho de Ginet para o estabelecer rei». E no *4.º Livro dos Reis*, 14 [21], está escrito que o povo de Judá estabeleceu Azarias como rei no lugar de seu pai. E no capítulo 21 [24] do mesmo livro, assim está escrito: «Mas o povo do país matou todos aqueles que tinham conspirado contra o rei Amon, e em seu lugar, constituíram rei a Josias, seu filho». Também Jerônimo na *Epístola a Evandro* afirma que o exército estabelece o imperador, e isso foi inserido no *Decreto*¹⁷¹.

Desses e de inúmeros outros textos colige-se que os inferiores constituem e fazem os reis, a quem, no entanto, estão subordinados. Por esse motivo, do fato de Joiada ter ungido e estabelecido rei a Joás, não se pode inferir que Joiada lhe fosse superior no que diz respeito à jurisdição temporal. Com efeito, também outras pessoas, com Joiada, fizeram rei a Joás, e a respeito deles se diz que [IV Rs 11,12] «o fizeram rei, o ungiu, o aplaudiram e gritaram: 'viva o rei!'. Tampouco vale dizer que Joiada se mostrava superior porque matou Atália, que havia usurpado o trono para si. De fato, não fez isso enquanto era superior do rei, mas na condição de tutor, regente, instrutor, conselheiro e vigário dele, agindo em seu lugar, pois, àquela altura, o rei tinha sete anos e não podia governar por si próprio.

O que se diz acerca de Alexandre, isto é, que reverenciou o sacerdote Jado, parece, na verdade, não ter nenhum fundamento, porquanto não o reverenciou como se fosse o seu superior na esfera temporal, mas enquanto era sumo sacerdote, do mesmo modo como, nas missas, os imperadores, os reis e os príncipes reverenciam os simples sacerdotes ajoelhando-se perante eles e beijando su- {74} as mãos; entretanto, na esfera temporal, reconhecem os sacerdotes como seus superiores. De igual modo, Tótila não abandonou <52> a Itália à insistência do papa Leão [Magno], pelo fato de o considerar seu superior no âmbito temporal, mas porque o julgava um santo homem e, portanto, temia ofendê-lo. Daí, algumas pessoas se admirarem de certos escritores, os quais recorrendo a exemplos tirados [das histórias] dos bárbaros e dos pagãos, tentarem comprovar que, na esfera temporal, o papa é superior, quando, de fato, entre todos os bárbaros e pagãos, os imperadores e os reis, que não eram seus sacerdotes, sempre se consideraram como estando acima deles, especialmente, quanto a poder dispor daquilo que não tinha

¹⁶⁹ Cf. Causa XV, questão 6, cânón 3 *Alius*, FR I, p. 756.

¹⁷⁰ Cf. *Glosa ord. ad loc. cit. s.v. deposuit*.

¹⁷¹ Cf. distinção 93, capítulo 24 *Legimus*, FR I, p. 328, e igualmente, Jerônimo, *Epístola CXLVI*, PL 22, p. 1194.

a menor relação com o culto de seus deuses. E, no entanto, muitos desses reis prestavam-lhes não pouca honra e reverência, embora, alguns deles, não tivessem honrado os sacerdotes e os templos consagrados a outros cultos, conforme se lê a respeito de Pompeu¹⁷², o qual não prestou a reverência devida ao templo de Deus e ao sacerdote e, por esse motivo, desde então, não mereceu mais gozar da prosperidade que, até aquele momento, tinha usufruído.

O que, na verdade, os defensores do predito [quarto argumento] aduzem como exemplo acerca [da atitude] de Constantino, Justiniano e Carlos Magno, antes, parece que lhes é adverso. De fato, embora esses imperadores tenham sido devotados não só aos sumos pontífices, mas também aos sacerdotes e a todos os clérigos, entretanto, no âmbito secular, nunca se consideraram subordinados ao clero, mas agiram como superiores dele.

Com efeito, acerca de Constantino, isso é expressamente evidente, através do que se depreende dos gestos do papa Silvestre¹⁷³, conforme está referido no *Decreto*¹⁷⁴. Ora, disso se infere claramente que, ao contrário do que afirma Inocêncio IV, «Constantino {75} no nunca restituiu à Igreja» algum poder que, antes, ela tivesse exercido, e não recebeu de Silvestre qualquer poder secular ou temporal, direitos ou bens, mas deu e concedeu ao papa algum poder e a posse sobre bens. De fato, naquele texto não se encontra a palavra «restituir» ou «receber» ou uma outra equivalente, mas aí, muitas vezes, estão inseridos o termo «atribuir» e outros semelhantes quanto à significação. Com efeito, no texto se lê que «No quarto dia após seu batismo, o imperador Constantino deu [ao pontífice] da Igreja Romana o seguinte privilégio: que em todo orbe os bispos e os sacerdotes tenham-no como cabeça, do mesmo modo como os juizes têm o rei como sua cabeça»¹⁷⁵. E infra: «Somos nós que lhe atribuímos poder e glória, dignidade e força, e a honorificência imperial. E decretamos e sancionamos que [ele] possua e exerça <53> o primado tanto sobre as quatro sés, a de Alexandria, a de Antioquia, a de Jerusalém e a de Constantinopla, quanto sobre as demais igrejas de Deus, espalhadas por todo o orbe»¹⁷⁶. E um pouco mais adiante: «Às igrejas dos bem-aventurados Pedro e Paulo, oferecemos-lhes bens imóveis e as dotamos com diversos bens, como para dar início às suas esplêndidas possessões»¹⁷⁷. E ainda: «Eis que concedemos e entregamos ao bem-aventurado pontífice e papa Silvestre, tanto o palácio quanto a cidade de Roma e todas as províncias, cidades e lugares da Itália e das regiões ocidentais», e decretamos «através duma constituição pragmática que ele e os seus sucessores possam dispor delas e concedemos que, de direito, possam caber à Santa igreja Romana»¹⁷⁸. E infra: «Decidimos que tudo o que foi estabelecido e que confirmamos através desta sacra

¹⁷² Cf. Ptolomeu de Lucca, O.P., *Determinatio compendiosa*, c. 5, pp. 13-14. Cf. também COMESTOR, Pedro, *Hist. schol. libri II, Machab.*, c. 9, PL 198, p. 1529.

¹⁷³ Papa entre 314 e 335.

¹⁷⁴ Cf. distinção 96, cânon 14 *Constantinus*, FR I, pp. 342-345. Cf. também *Constitutum Constantini*, ed. parcial em vernáculo SOUZA, com base no texto de FUHRMANN, (*MGH, Fontes Iuris Germanici Antiqui*, X, Hannover 1968, pp. 56-98). In *Leopoldianum* 44 (1988) pp. 54-59.

¹⁷⁵ Cf. Cf. distinção 96, cânon 14 *Constantinus*, FR I, p. 342.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 343.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 343.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 344.

[decisão] imperial e de outros decretos imperiais permaneça intacto, firme e inviolável até o final dos tempos»¹⁷⁹. Conforme se vê, dessas palavras deduz-se claramente que, Constantino de modo algum tencionava restituir ao sumo pontífice qualquer bem temporal, como se, antes, o tivesse injustamente possuído ou usurpado, nem pretendia «restituir» ou «dar algo de novo», como se, de direito, não lhe pertencesse; ao contrário, quis demonstrar que aqueles bens aos quais fazia referência, eram, pela primeira vez, por ele oferecidos, concedidos, atribuídos e dados. Disso se infere que, na esfera temporal, Constantino considerou-se superior ao papa e aos clérigos a quem oferecia tais bens temporais. Daí, se, contra as palavras do próprio Constantino, forem aduzidas aquelas citadas passagens [do texto], que parecem indicar que ele se reputava inferior ao papa, tais passos devem ser entendidos no que se refere às coisas espirituais, a menos que não se queira comprovar que ele tivesse entrado em contradição consigo próprio. Aliás, o próprio Constantino dá a entender exatamente isso, no trecho onde antes afirmou: «que o pontífice que se encontra à frente da mesma sacrossanta Igreja romana seja o mais excelso e o primeiro entre todos os sacerdotes do mundo e que de acordo com seu julgamento se determine o que for necessário para promover o culto divino e a solidez da fé cristã»¹⁸⁰. Tomando o argumento num sentido contrário, dessas palavras se depreende que o papa não devia simples e regularmente dispor dos bens temporais, comuns aos cristãos e aos demais. Disso segue que, na esfera temporal, ele não possui regularmente a plenitude do poder¹⁸¹.

Ademais, algumas pessoas admiram-se do fato de Justiniano ter sido citado como exemplo pelos defensores [do predito quarto argumento], pois, parece-lhes que os defensores, ao terem procedido dessa maneira, não tenham lido as leis de Justiniano, dado que nem antes nem depois dele próprio, jamais houve um imperador cristão sequer que, ao legislar e mandar promulgar as leis em toda parte, a fim de que todos se inteirassem delas e as cumprissem, tivesse atribuído tão expressamente a si uma tal superioridade, jurisdição e poder sobre as coisas e as pessoas do papa e dos clérigos e sobre aquilo quanto o papa reivindica, seja ou na condição de senhor, ou como se fora uma doação ou uma restituição da {77} parte de Constantino Magno. De fato, compete ao superior <54> legislar para os outros, ordenando por quanto tempo os súditos podem gozar dos bens alheios possuídos por eles, e que cumpram essa lei. Ora, isso fez Justiniano acerca do papa, dos outros clérigos, e no tocante aos bens da Igreja Romana e também de outras igrejas, conforme está escrito nas *Autênticas*: «Que a Igreja Romana goze, no máximo, de cem anos de exceção»¹⁸². Logo, na esfera temporal, Justiniano se considerava superior ao papa, inclusive, no tocante àqueles bens atribuídos à Igreja Romana.

Do mesmo modo, é próprio do superior sancionar as normas que devem ter força de lei. Ora, isso também fez Justiniano quanto às leis eclesíásticas, compreendidas, inclusive, as decretadas pelos quatro principais concílios, conforme se encontra inserido

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 345.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 343.

¹⁸¹ Com referência a esse famoso texto, de passagem, OCKHAM igualmente tratou a seu respeito no *Brevilóquio* VI, c. 3-4, pp. 190-194.

¹⁸² *Novellae* 9, coll. II, título 4, p. 91.

nas *Autênticas*¹⁸³. Logo, Justiniano também procedeu como superior, no tocante ao poder de os concílios gerais estatuírem leis.

Do mesmo modo, compete ao superior ou a quem possui o poder sobre os clérigos estatuir, ordenar, mandar e prescrever qual deva ser o número deles no tocante a cada igreja; de quais obrigações as igrejas devem estar isentas e, por outro lado, de quais não o devem; quais são os bens eclesiásticos que não devem ser alienados; quantas doações é lícito a alguém fazer às igrejas; em quais lugares os clérigos devem ser ordenados; a quem compete punir os clérigos delinqüentes; quais mulheres os clérigos podem reter junto de si e que saibam quais lhes estão proibidas; quais bens que pertenceram aos clérigos falecidos, sem ter feito testamento, devem ser atribuídos às igrejas e quais aos outros; que os clérigos, sem autorização, não se dirijam a uma outra cidade; onde a santa cruz e as relíquias dos mártires devem ser conservadas; quando o bispo ou outrem têm o direito de exigir o que foi deixado pelos testadores, com vista a resgatar os prisioneiros; com qual pena deve ser punida a pessoa que tiver obtido uma sé episcopal, movida pela ambição e tendo desembolsado dinheiro; perante quais juízes os clérigos devem litigar; quais bispos devem gozar da imunidade de tutela ou testamentária ou legítima ou dativa; de que modo deve ser punido {78} um clérigo que, antes de receber a sentença definitiva, mediante uma manobra dilatatória subreptícia, recorreu ao auxílio da apelação; que ninguém, contra a sua vontade, seja constrangido a litigar perante o bispo; a quem compete punir o antístite que repete o sacramento do Batismo. Ora, nas suas leis¹⁸⁴, Justiniano estatuiu, ordenou, mandou e prescreveu essas e muitas outras coisas que competem àquele que possui um poder jurisdicional<55>. Portanto, tendo estabelecido essas e muitas outras leis referentes aos clérigos e aos seus bens, e tendo-lhes concedido suas liberdades, imunidades e privilégios, Justiniano mostrou claramente que se julgava superior ao papa e aos demais clérigos.

Igualmente, acerca de Carlos Magno não se lê que, na esfera temporal, se reputava inferior ao sumo pontífice. Ora, um sinal disso é que os reis da Francia que se dizem sucessores dele «absolutamente não reconhecem possuir um superior na esfera temporal»¹⁸⁵, conforme está escrito no *Livro Extra das Decretais*. Nem obsta a isso, uma capitular do mesmo Carlos que está inserida no *Decreto*, em que diz que «é lícito à Santa Sé impor um vínculo apenas suportável»¹⁸⁶, mas que deva ser suportado. Ora, aparenta e se infere dessas palavras que o próprio Carlos se reputou inferior ao sumo pontífice. No

¹⁸³ *Novellae* 131, 1, coll. IX, título 6, pp. 654-655.

¹⁸⁴ *Código*, I, 2, leis 4, 5, 7, 10, 11, 14, 19, *ibidem*, pp. 12-16; *ibidem*, I, 3, leis, 11, 14, 19, 20, 22, 26, 28, 30, 32, 51, pp. 19-35; *ibidem*, I, 4, leis 2, 3, 13, pp. 39-40; *ibidem*, I, 6, 1, p. 60. Consoante as referências arroladas por Ockham, no corpo do texto, cf. 1.º, C. *de sacrosanctis ecclesiis et rebus et privilegiis earum*; l. *Non plures*; 2.º no mesmo, l. *Placet*; 3.º, no mesmo, l. *Ad instructiones*, l. *Iubemus* e l. *Neminen*; 4.º, no mesmo, l. *Iubemus*; 5.º, no mesmo, l. *Illud quod*; 6.º no C., *de episcopis et clericis*, l. *In ecclesiis*; 7.º, no mesmo, l. *Quicumque*; 8.º, no mesmo, l. *Eum, qui*; 9.º, no mesmo, l. *Si quis presbyter*; 10.º, no mesmo, l. *Si qua per calumpniam*; 11.º, no mesmo, l. *Decernimus*; 12.º, no mesmo, l. *Nulli licere*; 13.º, no mesmo, l. *Si quemquam*; 14.º, no mesmo, l. *Omnes*; 15.º, no mesmo, l. *Generaliter*; 16.º no C. *de episcopali audientia*, l. *Si clericus*; 17.º, no mesmo, l. *Decernimus*; 18.º, no C. *Ne sacro baptismo iteretur*, primeira lei.

¹⁸⁵ Cf. título *Qui filii sint legitimi*, cânone *Per venerabilem*, FR II, p. 715.

¹⁸⁶ Cf. distinção 19, cânón 3 *In memoriam*, FR I, pp. 60-61.

entanto, Carlos não julgava que a Sé Apostólica podia regularmente lhe impor algum vínculo na esfera temporal, só na espiritual, o que ele dá a entender numa outra capitular, ao anunciar: «Nós honramos a Santa Igreja Romana e Sé {79} Apostólica, em memória do bem-aventurado apóstolo Pedro, a fim de que essa Igreja, que para nós é a mãe da dignidade sacerdotal, seja a mestra da doutrina eclesiástica»¹⁸⁷. Logo, dessas palavras se colige que a Sé Apostólica é mãe e mestra na esfera espiritual. Portanto, se se toma o argumento em sentido contrário, no âmbito secular, ela não é mãe e mestra.

Capítulo 13 <55>

O quinto argumento aduzido supra, no capítulo 2, que requereria um tratamento mais amplo do que a brevidade deste opúsculo permite, pelo fato de muitos o alegarem como prova. Na visão de algumas pessoas, contém ele uma enorme quantidade de erros, aos quais se responde de maneira concisa, dizendo que é duplamente incompleto.

Em primeiro lugar, porque Cristo encarnado, enquanto era homem mortal, não foi rei no âmbito secular, e tampouco, nessa esfera, possuiu regularmente tal plenitude de poder, embora, enquanto Deus possuísse um amplíssimo poder, e enquanto homem, na esfera espiritual – por exemplo, na condição de prelado e instituidor da Nova Lei também possuiu a plenitude do poder.

<56> Em segundo, porque o argumento supra é deficiente, dado que, na esfera espiritual, inclusive enquanto homem, Cristo não concedeu nem a Pedro nem a algum sumo pontífice todo poder que possuiu. De fato, enquanto homem e prelado de todos os fiéis, Cristo instituiu novos sacramentos, poder esse que não concedeu a nenhum papa; igualmente, podia isentar alguém do cumprimento das leis que instituiu, o que, no entanto, nenhum papa o pode fazer. Também podia impor sobreerrogações aos que lhe estavam subordinados, sem que da parte deles, houvesse alguma culpa, o que, todavia, de forma alguma, o papa regularmente pode fazer. E, assim, Cristo pôde fazer muitas coisas que o papa não pode fazer, porque, inclusive, enquanto homem, foi o senhor da Antiga Lei, o que ele dá a entender, quando no *Evangelho de Mateus*, 12 [8], afirma: «O Filho do homem também é o senhor do sábado», e desse modo, {80} igualmente, foi senhor da Nova Lei, da qual, entretanto, o papa não é. Portanto, o argumento supra é falso, ao afirmar que todo o poder jurisdicional de Cristo foi concedido ao seu vigário. De fato, nunca ou raramente, alguém confia toda a sua jurisdição ao seu vigário, antes, para algumas pessoas é evidente que, o vigário de alguém sempre possui necessariamente menos poder do que aquele possuído por aquela pessoa de quem ele é o vigário. E se se disser que, nomeando Pedro seu vigário e confiando-lhe o seu poder, Cristo nada excluiu do mesmo, e, portanto, concedeu-lhe toda sua jurisdição, parece a algumas pessoas que isso, evidentemente, deve ser desconsiderado, pois, conforme se demonstrou, mediante suas palavras e seus exemplos, Cristo excluiu muita coisa [do poder que concedeu a Pedro]. Logo, posto que, na esfera temporal, o papa não possui regularmente um poder, decorre também que, dada a sua natureza, o supremo poder temporal absolutamente não pode estar nas suas mãos.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 60.

A Inocência IV responde-se dizendo que, ao ser coroado imperador pelo sumo pontífice e dele receber a espada embainhada, o imperador não desembainha e brande a espada para demonstrar que, na esfera secular, é inferior ao papa, dado que se, espontaneamente, não quiser, ele não está obrigado a receber do papa a espada na bainha, nem tampouco, a menos que deseje, ser coroado pelo pontífice. Com efeito, houve muitos imperadores legítimos que absolutamente não foram coroados pelo papa e consideraram que o sumo pontífice era indigno de qualquer honra. Por esse motivo, quando lhe apraz ser coroado pelo papa, o imperador também quer dele receber a espada na bainha, desembainhá-la e brandi-la, a fim de comprovar que, se for necessário, mediante o uso do gládio material está preparado para fazer justiça a todos e, precipuamente, defender os cristãos nas guerras justas.

Capítulo 14 <57>

Ao sexto argumento apresentado no capítulo 2, responde-se afirmando que no tocante a muitas, mas não a todas as coisas, do mesmo modo como a alma se relaciona com o corpo, assim também as coisas espirituais se relacionam com as temporais ou corpóreas, posto que, semelhantemente, como a alma é mais nobre do que o corpo, assim também, as coisas espirituais são mais dignas do que as temporais; e igualmente, como a alma governa o corpo em muitas coisas, assim também, conforme as exigências, em muitos aspectos, as coisas temporais devem estar dispostas às espirituais. Todavia, dado que a alma racional não exerce um pleníssimo poder sobre o corpo, visto que este realiza inúmeros atos que não dependem do controle da alma racional, assim também, aquele que, na esfera espiritual, possui um poder, não possui, entretanto um pleníssimo poder na esfera temporal. Daí, conquanto o papa possua o supremo poder espiritual e, por isso, seja mais digno do que aquele que possui o supremo poder laico e que deve ser orientado pelo papa em muitas coisas no âmbito espiritual, contudo, o supremo poder laico não está nem dever estar nas mãos do papa.

Capítulo 15 <57>

Ao sétimo argumento responde-se, afirmando que o papa não está completamente isento de obedecer quaisquer leis positivas, sem que se admita haver alguma exceção. De fato, «posto que o igual não exerce um poder sobre o seu igual»¹⁸⁸, ele está isento de cumprir quaisquer leis meramente positivas, decretadas pelos sumos pontífices, de modo que nenhuma delas pode vinculá-lo. Semelhantemente, também está isento de obedecer a quaisquer leis decretadas pelos concílios gerais, e ainda, pelos imperadores, reis e outros, leis essas que tratem do que concerne ao seu poder, mas não está isento de cumprir aquelas outras leis que dizem respeito aos direitos e às liberdades de outrem.

¹⁸⁸ Cf. *Decretales Gregorii Papae IX*, livro I, título VI, c. 20, in *CIC*, vol. 2, p. 62. Cf. também *Digesto*, curantibus, T. MOMMSEN – P. KRUEGER, 16.^a ed., vol. I, Berlim 1956, I, IV, 8, 4, p. 97; *ibidem*, I, 13, 4, p. 564. Cf. o uso do mesmo princípio legal, infra, quinta questão, c. 6.

Na verdade, o papa está duplamente isento de obedecer às leis meramente positivas decretadas pelos concílios gerais ou por quaisquer outras pessoas, leis essas que, na esfera espiritual, tratem {82} daquilo que ele têm necessariamente de fazer para governar a comunidade dos fiéis, posto que ele não tem a obrigação de observá-las, e também, porque pode abrogá-las e anulá-las, promulgando outras em seu lugar. A razão para tanto, dadas essas situações, é que o papa é superior ao concílio geral, ou melhor, é superior a todo o resto da comunidade dos fiéis.

Entretanto, à parte aquela condição, o papa não está isento de obedecer àquelas leis concernentes aos direitos, às liberdades e aos bens dos outros. Com efeito, se tais leis de per si não são iníquas, o papa não pode abrogá-las e, algumas vezes, ao menos ocasionalmente, terá de observá-las. <58> De fato, se o imperador ou um rei ou um príncipe ou outrem doarem ao papa os próprios bens, impondo a observância de determinadas leis e condições razoáveis, se ele quiser receber e conservar aqueles bens ou direitos, terá de respeitar aquelas leis e suas cláusulas restritivas, porque, conforme estipulam o *Decreto*¹⁸⁹ e o *Livro Extra das Decretais*¹⁹⁰, todo aquele que doa um bem que lhe pertence, inclusive, quando o doa à Igreja, pode introduzir uma cláusula que deseje¹⁹¹.

Quando se afirma no predito argumento que, igualmente, as «leis» imperiais «não desdenham imitar os sagrados cânones», responde-se que isso não é necessariamente verdadeiro, senão quando são estatuídas leis relativas ao poder pontifício, de modo que, se algo for estabelecido pelo imperador ou por outrem, quanto ao proveito ou a um privilégio que se concede ao papa ou a quaisquer outros clérigos, tal decisão não tem nenhuma validade, a não ser que venha a ser aprovada pelo sumo pontífice. Por outro lado, as demais leis obtêm uma validade estável, independentemente da ratificação dos cânones, e tampouco, convém que elas os imitem, porque são razoáveis e justas, mas se fossem iníquas, poderiam ser abrogadas por cânones justos. Por esse motivo, embora o papa ocasionalmente possa julgar as leis [civis], contudo, não pode regularmente abrogá-las.

Daí, o supremo poder laico não estar nem dever estar nas mãos do sumo pontífice, embora, pudesse estar se, mediante a lei divina, o contrário não tivesse sido ordenado.

Capítulo 16 <58>

Ao oitavo argumento aduzido supra no capítulo 2, responde-se, declarando que não é necessário a toda comunidade dos fiéis, sem exceção, obedecer ao papa em tudo, mas é imprescindível que todos, sem exceção, lhe obedeam naquelas coisas que são necessárias à comunidade dos fiéis, salvos os direitos e liberdades dos outros.

Se também for indagado, a quem compete ajuizar sobre o que é necessário ao governo da comunidade dos fiéis, responde-se dizendo que, graças a uma simples noção

¹⁸⁹ Cf. Causa XVIII, questão 2, capítulo 30 *Eleutherius*, FR I, p. 838.

¹⁹⁰ Cf. título *de conditionibus appositis*, cânnon *Verum*, FR II, p. 683.

¹⁹¹ Deparamo-nos com princípio e argumentação semelhantes, aplicados ao mesmo caso, no opúsculo *Pode um príncipe...*, c. 7 e 8, p. 120, p. 121 e no *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 24, p. 215.

ou ensinamento, é fácil ver que ajuizar sobre isso é da competência dos sábios, peritos na lei divina, e que se destacam nas ciências humanas, bem como dos que se distinguem por sua capacidade de discernimento, pouco importando se são súditos ou prelados, clérigos seculares ou regulares, mestres ou não professores, pobres ou ricos e poderosos. Por outro lado, tendo ouvido o conselho desses sábios, principalmente, é da competência do sumo pontífice decidir ratificada e legalmente a respeito disso, mas se por acaso, tomar uma decisão errônea, os sábios, ou melhor, qualquer um que souber que ele errou, ao fazer isso, estão obrigados a se lhe opor, uma vez que é lícito a qualquer um, de acordo com a ordem a que pertence e o seu estado, assim proceder, dado que os sábios devem resistir-lhe de uma forma, os prelados de outra, os reis e os príncipes de outro jeito, os simples de outro modo, e aqueles que não possuem nenhum poder temporal, ainda numa outra maneira¹⁹², desde que sejam observados o lugar, o tempo e outras circunstâncias requeridas para tanto.

{84} *Capítulo 17 <59>*

Ao último argumento apresentado em favor daquela opinião, responde-se, afirmando que, num dado caso, mediante uma sentença, é lícito discordar, inclusive, potestativa e judicialmente, duma decisão do sumo pontífice, e também, dele apelar.

De fato, determinadas pessoas se empenham em comprovar que num dado caso, seja lícito julgar uma decisão do sumo pontífice, afirmando que, se num dado caso, é lícito julgar o próprio papa, logo, também o é julgar uma decisão sua. A premissa antecedente é evidente por força dum decreto de Bonifácio mártir que está inserido no *Decreto*¹⁹³. Ora, conforme pensam algumas pessoas, em três casos o papa tem de se submeter a um julgamento humano. Primeiro, no caso de heresia, como diz o sobredito cânone. Mas nesse cânone considera-se tanto se o papa é efetivamente herege, quanto se apenas é acusado de suspeito de professar uma heresia. Todavia, se o papa for efetivamente herege, seja conforme o direito divino, seja consoante o direito humano, estará imediata e legalmente privado do papado e destituído de toda dignidade eclesiástica.

Na verdade, que mediante o direito divino, o papa deverá ser privado do papado, algumas pessoas, como lhes parece, o comprovam apresentando muitos argumentos demonstrativos, em favor dos quais basta citar uma só autoridade e um só motivo. De fato, acerca disso o Apóstolo dá testemunho, na *Epístola a Tito*, 3 [10-11], ao afirmar: «Afasta o herege, depois de uma primeira e uma segunda admoestação, ciente de que um homem que procede dessa maneira, perverteu-se e é um pecador que se condena a si próprio». Ademais, aquele que não faz parte da Igreja, nem no número nem no mérito, não é a sua verdadeira cabeça. Ora, nenhum herege, ainda que se julgue cabeça da Igreja, faz parte da mesma, nem no número nem no mérito. Logo, nenhum herege é cabeça da Igreja, ainda que se julgue ser. Igualmente, aquela mulher que, durante dois anos foi considerada pontífice, não era cabeça da Igreja, {85} embora, assim fosse consi-

¹⁹² Este último parágrafo se aproxima bastante da argumentação que, em situações parecidas, Ockham sustenta no tratado *Pode um príncipe...*, c. 11, p. 135, e no *Brevilóquio*, I, c. 7, pp. 37-38.

¹⁹³ Cf. distinção 40, cânone 6 *Si papa*, FR I, p. 146.

derada por todos, mas, eles, efetivamente, se enganaram. De fato, conquanto a Igreja universal não possa errar acerca do que concerne à lei, especialmente, à divina, entretanto, pode enganar-se quanto às ações terrenas e, na verdade, erra quando um papa, considerado por todos como um santo, é um pecador. Logo, um papa verdadeiro, se depois se torna um herege, por força do direito divino, segundo o qual nenhum infiel faz parte da igreja, é privado do papado e, também <60>, por força do que estipula o direito canônico, igualmente, é privado de toda dignidade eclesiástica. Na verdade, conforme determina o *Livro Extra das Decretais*, todos os hereges «quaisquer que sejam os seus títulos estão»¹⁹⁴ condenados pelo concílio geral, o qual, ainda exerce o poder judiciário sobre o papa herege. Portanto, dado que o cânon aludido não exclui o papa herege, tampouco nós devemos excluí-lo.

Todavia, se primeiramente, o papa é apenas suspeito de ter cometido uma heresia e, só depois, é acusado, não deve imediatamente ser privado de nenhuma dignidade. Entretanto, se de fato, o papa se mostra herege, e contra ele é proferida uma sentença, se dela não apelar, a sentença transita sobre uma matéria julgada.

Mas alguém poderá perguntar: perante qual juiz o papa pode e deve ser acusado de ter cometido uma heresia? Algumas pessoas respondem à questão, dizendo que ele pode ser acusado de ter cometido heresia perante o bispo diocesano onde vive, porque não se lê no direito que se conceda algum privilégio especial ao papa herege, além daquele que é concedido aos demais bispos hereges. Nem se lê que alguém, por causa do delito que cometeu, possa escolher o foro do julgamento, do mesmo modo se outros bispos encontrarem antístites hereges na diocese dum outro prelado, esses últimos podem ser julgados por eles, embora, não possam ser solenemente degradados, e assim pode ser julgado também o papa, caso se torne um herege, especialmente se notório.

{86} Por outro lado, se o papa se encontrar na diocese romana, ou se o bispo da diocese onde ele permanece, não quiser ou não puder ouvir os acusadores do papa herege, outros bispos, levados pelo zelo da fé, devem ouvi-los, o que algumas pessoas se empenham em comprovar, alegando o seguinte exemplo: como o bem-aventurado papa Marcelino tivesse notoriamente cometido idolatria, e por esse motivo, com razão, não era considerado um herege, mas suspeito de heresia, conforme se lê no *Decreto*¹⁹⁵, os bispos reuniram-se para o inquirir. Então, porque eles não o consideraram herege, mas apenas idólatra e arrependido de ter cometido aquele delito, não quiseram julgá-lo. Ora, de modo algum eles teriam feito semelhante inquirição, caso não se considerassem superiores ao papa, inclusive se perante eles tivesse sido acusado de ter cometido uma heresia, porque, nesse caso, os outros bispos exercem um poder sobre o papa herege.

Todavia, se os bispos ou não quiserem ou não puderem julgar o papa herege, os outros católicos, máxime o imperador, se for católico, poderá julgá-lo. De fato, anota a *Glosa* a um passo da distinção XVII, sobre o cânon *Nec licuit*: «em toda parte onde falta a autoridade eclesiástica, recorre-se ao braço secular»¹⁹⁶. Por esse motivo, quaisquer

¹⁹⁴ Cf. título *de haereticis*, cânon *Excommunicamus*, FR, II, p. 787. Cf. também Concílio de Latrão IV (1215), cânon 3, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta, curantibus* G. ALBERIGO – G.L. DOSSETI – P.P. JOANNOU – C. LEONARDI – P. PRODI, ed. tertia, Bologna 1973, pp. 233-235.

¹⁹⁵ Cf. distinção 21, cânone 7 *Nunc autem*, FR I, p. 71.

¹⁹⁶ Cf. *Glosa ord. ad c.4*, distinção XVII, s.v. *per seculares*.

cânones, os quais, aliás, têm menos valor do que os direitos divino e natural, que dizem que o papa, e pela mesma razão, um clérigo ou um bispo não devem comparecer perante um juiz secular, <61> devem ser interpretados recorrendo-se à epiqueia¹⁹⁷, que é uma certa virtude ou equidade natural, mediante a qual se discerne em quais casos as leis devem ser cumpridas e em quais não devem ser. Neste caso, conforme se colige do *Digesto*, posto que «todas as situações particulares» e, por conseguinte, todos os casos «não podem ser singularmente contemplados pelas leis»¹⁹⁸, de acordo com o critério da equidade natural, fundada na razão e nos textos sagrados, decorre que, tais cânones nunca devem ser entendidos como favoráveis, no tocante a um {87} papa herege, quando, por impotência, maldade ou negligência depreciável, consta faltar a autoridade eclesiástica. Daí, a *Glosa* anotar a um passo da Causa II, questão 4, sobre o cânone *Praesul*, que não se requer o mesmo número de testemunhas contra o papa, quanto se requer contra um bispo e contra os cardeais da Igreja Romana: «ou melhor, bastam duas, até de condição social inferior, porque ele próprio foi elevado a tão eminente posição que não se compara com os outros, e por isso, deve ser condenado sem ter esperança de perdão, conforme está escrito na distinção 2, título sobre a penitência, capítulo *Principium*»¹⁹⁹. Essas são as palavras da *Glosa*. Ora, no caso duma heresia, o papa poderá arrastar muita gente para a sua heresia e perversão, por causa da magnitude do perigo que ameaça a Igreja universal, se ele tornar um herege, e por causa da autoridade e do poder, tanto espiritual quanto secular que possui, graças aos quais, se crê que exceda as demais pessoas. Daí ser razoável que, ele seja enquadrado na pior do que na melhor condição, e para mais, devido, especialmente, se tratar daquela pessoa que tem o poder de promulgar os cânones apropriados. Disso resulta de maneira evidente que, neste caso, os cânones não devem ser interpretados como aplicáveis ao papa e seguramente, aqueles que os promulgaram, se tivessem pensando nessa eventualidade e temido que poderiam ser entendidos como dizendo respeito ao papa, teriam introduzido exceções. Ora, isso não deve causar admiração, pois assim como está estipulado no *Livro Extra das Decretais*, que «na Igreja Romana algo de especial» foi estabelecido, «porque» em muitos casos «não é possível apresentar um recurso à autoridade superior»²⁰⁰, assim também, no tocante ao papa herege, dado que, mais do que ninguém, ele poderá ser prejudicial à comunidade dos fiéis, não sem razão poderia se estatuir algo, quando alguém investido com a dignidade pontifícia, caísse na depravação herética, posto que, segundo está determinado no *Livro Extra das Decretais* e no *Livro Sexto*: «Onde o perigo for {88} maior, sem dúvida, aí se deve decidir com o máximo cuidado»²⁰¹, o que equivale àquela norma do *Decreto*²⁰², em que se ordena que, perante as situações mais delicadas, o seu exame deve ser mais cuidadoso e, por conseguinte, há que se tomar todas as precauções.

<62> Em segundo lugar, de acordo com o que anota a *Glosa* a um passo da distinção 40, sobre o cânon *Si papa*, tais pessoas dizem que o papa deverá submeter-se a um

¹⁹⁷ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, livro V, c. 14, 1137.^a 31 1138.^a 2.

¹⁹⁸ Cf. *Digesto*, I, 3, 12, título *de legibus*, l. *Non possunt omnes articulu*, p. 34.

¹⁹⁹ Cf. *Glosa ord. ad c. 2*, Causa II, q. 4, s.v. *Praesul*.

²⁰⁰ Cf. título *de electione*, cânon *Licet*, FR II, p. 51.

²⁰¹ Cf. *Liber sextus decretalium Bonifacii Papae VIII*, livro I, título VI, cânon 3 *Ubi*, in *Corpus iuris canonici (CIC)*, vol. II, p. 946.

juízo humano, todas as vezes que «o seu crime for notório e por causa dele a Igreja se escandalizar e» se ele «for incorrigível»²⁰³. Mas alguém poderá perguntar: nesse caso, perante qual juiz o papa poderá vir a ser acusado? Algumas pessoas respondem, dizendo que por causa do respeito que se deve ao ofício que o papa exerce e do qual não deverá ser imediatamente privado, em primeiro lugar, seguindo o exemplo do papa Leão, que está inserido no *Decreto*²⁰⁴, ele deverá ser exortado a se submeter a um homem sábio e prudente, não suspeito ao próprio papa nem a outros. Todavia, se essa pessoa não quiser aceitar essa incumbência, porque o crime do papa é notório, não é necessário apresentar testemunhas, mas convém que toda a Igreja saiba disso. Na verdade, inicialmente, é preciso dizer tal coisa à Igreja Romana, isto é, aos seus membros, da qual, de certo modo, o papa é o próprio bispo, de forma que possam mais facilmente estar no [local apropriado] a fim de que venha a ser acusado perante eles e possam proceder ao julgamento. Todavia, se tais pessoas não quiserem ou não puderem julgá-lo, a competência para julgar tal papa reverte a qualquer católico que possua um poder temporal tal que, graças ao mesmo, o possa coagir, especialmente, se o seu crime puser em perigo a comunidade dos fiéis. É isso que algumas pessoas se empenham em comprovar recorrendo a muitos argumentos hauridos nas leis divinas e humanas, argumentos esses que não são apresentados, com vista a abreviar a argumentação.

{89} Em terceiro lugar, conforme propõem algumas pessoas, o papa terá de se submeter a um julgamento humano, se usurpar ou detiver injustamente os bens ou direitos alheios. E se lhes for indagado, neste caso, perante qual juiz o papa tem que se justificar, respondem dizendo que é preciso distinguir entre duas situações, a saber, ou terá cometido uma injustiça contra quem, na esfera secular, não possui um superior, isto é, o imperador, ou a terá cometido contra aquele que possui. Nesta segunda hipótese, então, o papa terá de submeter-se ao julgamento de alguém neutro, ou com a concordância da outra parte, terá de escolher juízes, que exerçam sobre eles o poder de julgar. Nessa circunstância, devido a tal tipo de crime cometido pelo papa, se o imperador quiser poderá exercer a função de autoridade neutra e julgá-lo ou delegar seu poder a outrem que tenha competência para fazê-lo; porém, no caso de o papa invadir ou se apropriar de um bem pertencente ao imperador, será conveniente que venha a comparecer perante o tribunal deste. Algumas pessoas procuram comprovar de muitas maneiras essas e outras coisas relacionadas com tal assunto, provas essas que não as examino, com o propósito de abreviar, prosseguindo no tema em exame.

<63> Do que foi exposto, quer dizer, dos preditos casos em que o papa tem de se submeter a um julgamento humano, algumas pessoas tentam mostrar que, então, é lícito tanto apelar duma decisão do papa e daquele que o representa, quanto denunciá-lo extra-judicialmente, a fim de que não venha a fazer algo contra o que apela e denuncia. De fato, quando alguém tem de se submeter a um julgamento humano, é-lhe lícito apelar daquele que o julgou, tanto contra a sentença, se tiver julgado mal, quanto dum gravame passado ou futuro, e pouco importa se o que apela ou denuncia considere-o juiz ou não. Por isso, todos oprimidos ou os que temem vir a sê-lo, em todas as causas

²⁰² Cf. Causa VII, questão 2, cânon *Nuper*, FR I, p. 589.

²⁰³ Cf. *Glosa ord. ad c. 6*, distinção 40, s.v. *a fide devius*.

²⁰⁴ Cf. questão 7, cânon *os sí*, FR I, p. 496.

em que possam provavelmente vir a ser acusados, têm o direito de apelar dela, posto que a apelação é uma garantia para os oprimidos, conforme determina o *Livro Extra das Decretais*²⁰⁵. Logo, como nos três casos acima referidos, o papa {90} pode vir a ser acusado, decorre que, em tais casos é lícito dele apelar.

Portanto, essas pessoas afirmam que se por acaso um papa se tornar herege e continuar exercendo as funções pontifícias, é lícito a todos os homens apelar de qualquer sentença que vier a proferir acerca de, não importa qual causa, bem como de todo gravame que lhes tiver infligido ou cominado. É que não estão a apelar dum juiz, mas contra alguém que não é mais papa e que não possui mais nenhum poder eclesiástico, dado que, por força do direito divino, todo herege, ainda que permaneça oculto, está proibido de exercer toda dignidade eclesiástica, porquanto ninguém pode exercer uma dignidade eclesiástica, senão fizer parte da comunidade dos fiéis, embora, graças àquele mesmo direito, não esteja privado da dignidade secular se, por ventura, a possuir, pois, quanto à dignidade secular, inclusive um infiel, pode possuí-la, como, no tempo de Cristo e dos Apóstolos, Nero de fato a possuiu. Por esse motivo, com base na lei divina, em toda causa, qualquer um que necessite pode apelar do papa que se tornar herege, como se ele não fosse um juiz eclesiástico. Mas se o imperador ou um rei ou um príncipe se tornarem hereges, com base na lei divina, não é lícito deles apelar como se não fosse um juiz secular, conquanto, para algumas pessoas, graças ao direito humano canônico seria possível fazer isso. De fato, com base na lei divina, os hereges não são imediatamente privados de seus bens e de seus direitos temporais, conquanto, por força do direito divino sejam imediatamente privados dos direitos e dos bens temporais comuns, a saber, os que foram dados à comunidade dos fiéis à qual pertencem todos os bens temporais, designados por eclesiásticos. Com efeito, os bens assim designados pertencem à Igreja, a qual não é o papa, ou o conjunto dos clérigos, mas é a comunidade dos fiéis que compreende os clérigos e os leigos, os homens e as mulheres. Depois de Deus, essa Igreja é a primeira e principal proprietária de todos os bens temporais e dos direitos eclesiásticos, a não ser que alguns <64> doadores de seus bens e direitos tenham claramente dito ou tenham verossimilmente querido doá-los com a propriedade a uma pessoa ou a uma corporação eclesiástica. De fato, ao doarem os seus bens e direitos, os {91} leigos que quiserem podem impor condições e normas, desde que não sejam contrárias às leis; se com tais condições e normas os donatários concordarem, eles e os doadores têm a obrigação de observá-las²⁰⁶.

Por outro lado, tratando-se duma causa relativa à fé é lícito a qualquer católico apelar da decisão dum papa herege, porque é do interesse dele – e de fato, uma causa relativa à fé, segundo o que diz o *Decreto*, «diz respeito a todos os cristãos e lhes pertence integralmente»²⁰⁷ – embora, nesta circunstância, não seja simplesmente necessário apelar da decisão dum papa herege, inclusive se ele proferisse uma sentença contra a

²⁰⁵ Cf. título de *appellationibus*, cânone *Cum speciali*, FR II, p. 438.

²⁰⁶ Com referência aos direitos que os doadores têm, ao dispor de seus bens em favor da Igreja ou de uma congregação religiosa ou outra pessoa jurídica eclesiástica, a fonte principal em Ockham se estriba é o *Código de Justiniano*, 4, 35, 21, p. 175. Deparamo-nos com tese e argumentação semelhante, infra, na quinta questão, c. 6, bem como, no opúsculo *Pode um príncipe...*, c. 7, p. 119; *ibidem*, c. 11, p. 133, e no tratado *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 24, p. 215.

verdade católica definitiva, porque toda sentença desse tipo, pelo fato de ser contrária ao direito divino, seria imediatamente nula, ainda que a apelação não tivesse sido suspensa. Por isso, nesse caso, bastaria acusar o tal papa herege, ou melhor, se não se encontrasse um juiz que o quisesse acusar ou que não ousasse ouvir [o acusador], seria suficiente anunciar em público, verbalmente e por escrito, perante quaisquer pessoas que o tal papa é herege e apontar o motivo ou as causas da sua heresia, acerca da qual tanto se deveria proceder, com base no direito divino e humano, que todos os católicos têm a obrigação de observar, quanto em qualquer outra causa, não importa qual seja, se pode apelar de qualquer juiz. Com efeito, todos os católicos, consoante a sua condição pessoal e social, deveriam apoiar essa denúncia em favor da fé cristã, desde que o denunciante estivesse firmemente convencido dela, exceto se se tratasse duma denúncia falsa e, como se fosse algo necessário à própria salvação, eles teriam de se sentir obrigados a defendê-lo contra quem, em boa fé ou hipocritamente, apoiasse o papa e seus cúmplices. Entretanto, nes- {92} se caso, tais pessoas dizem que, devido aos que ignoram os direitos divino e humano, a formalidade da apelação não seria prejudicial, antes, muito útil.

Tais pessoas afirmam também que, no segundo caso, a saber, quando o crime do papa for notório e, por causa dele a Igreja se escandalizar, e ele se mostrar incorrigível, bastaria acusá-lo, a não ser que por causa desse crime, alguém temesse acusá-lo. Nessa hipótese, então, o acusador poderia fazer uma apelação extrajudicial contra um futuro gravame, para evitar que o papa faça algo em seu prejuízo. Noutros casos relacionados com este, seria igualmente lícito apelar, mas não pretendo expressar minha opinião acerca de quais são eles.

Ainda, conforme tais pessoas, no terceiro caso, isto é, quando o papa usurpar e detiver injustamente bens e direitos alheios, tanto seria lícito acusá-lo, quanto dele apelar, mas, agora, não é o momento para tratar disso.

<65> Portanto, com base nas sobreditas afirmações, aos que se empenham em também comprovar detalhadamente os casos singulares, é evidente que, segundo tais pessoas, embora não seja regularmente lícito julgar o papa, bem como apelar de sua decisão, nesses casos é lícito fazer isso e, por esse motivo, não se pode comprovar que, de fato ou graças ao direito divino, o supremo poder laico está nas mãos do pontífice. A todos os cânones que possam ser aduzidos contra essa asserção, afirmam eles, que os legítimos cânones, isto é, os que foram decretados pelos antigos padres, se opõem ao teor de algumas decretais, promulgadas por alguns indivíduos que viveram depois, e por isso, as reputam heréticas, e acrescentam que os mesmos têm de ser corretamente entendidos, quer dizer, não é regularmente lícito, mas apenas ocasionalmente, julgar uma decisão pontifícia nem tampouco é lícito apelar do papa, quando os atos do sumo pontífice concernem àquilo que é regularmente da sua competência fazer.

Entretanto, a qualquer um é regularmente lícito julgar todos os crimes evidentes do papa, os quais absolutamente não fazem nenhum bem, não, porém, proferindo uma sentença judicial, e de modo algum, ou ilicitamente perdoando-o ou defendendo-o, mas se {93} lhe opondo cordialmente. Em favor dessa tese se pode alegar o que disse-

²⁰⁷ Cf. distinção 96, cânón 4 *Ubinam*, FR I, p. 338. Igualmente, cf. infra, terceira questão, c. 12.

ram Beda, e está inserido no *Livro Extra das Decretais*²⁰⁸, Jerônimo, e também consta do *Decreto*²⁰⁹, e o que anota a *Glosa* a um trecho da distinção 40, acerca do capítulo *Nos non*²¹⁰.

Capítulo 18 <65>

Tendo sido visto de que modo os defensores da terceira opinião redargüem os argumentos que contra a mesma foram aduzidos supra nos capítulos 1 e 2, agora, se deve ver de que maneira se empenham em responder às objeções que contra ela foram apresentadas nos capítulos 1, 3 e 4.

Ao primeiro argumento, aduzido no capítulo 1, pode-se responder, afirmando que a expressão «supremo poder espiritual» pode ser tomada em duas aceções, uma das quais significando todo o poder que foi concedido por Cristo ao supremo juiz na esfera espiritual, e conforme essa interpretação, de acordo com tais pessoas, o supremo poder espiritual e o supremo poder laico, dadas as suas naturezas, absolutamente não se distinguem entre si; entretanto, o supremo poder laico, face a sua natureza, é uma parte do supremo poder espiritual, o qual, no entanto, com respeito às coisas temporais é simplesmente supremo, porque aquele poder que o imperador possui é menor e, na verdade, de certa forma, deriva do poder espiritual, entendido dessa maneira²¹¹.

{94} A outra aceção relativa a supremo poder espiritual denota que ele diz respeito só <66> à esfera espiritual, não à temporal e, compreendida dessa maneira, o supremo poder espiritual e o supremo poder laico, isto é, aquele que concerne apenas ao âmbito temporal, não ao espiritual, de certo modo, distinguem-se entre si por oposição, mas eles podem, entretanto, estar nas mãos duma mesma pessoa, segundo foi claramente explanado na terceira opinião apresentada no capítulo 5.

Ao segundo, diz-se que os detentores desses dois poderes não são duas cabeças de dois corpos diferentes, mas trata-se dum corpo que possui os dois preditos poderes.

Ao terceiro argumento, responde-se que o poder do papa não exclui a dominação, embora, exclua sim, a dominação tirânica e injusta acerca da qual, o bem-aventurado Pedro fala em sua *1.ª Epístola*, 5 [3].

Ao quarto, diz-se que aquele que exerce o supremo poder laico e, precisamente por esse motivo, não detém o poder espiritual, se for cristão, é filho da Igreja. Portanto,

²⁰⁸ Cf. título *de regulis iuris*, cânone *Estote*, FR II, p. 927 e, igualmente, Beda, *Expos.in Evang. Lc.II, ad 6*, PL 92, 408.

²⁰⁹ Causa XI, questão 3, cânon 57 *Si quis dixerit, ibidem*, cânon 58 *Si quis hominem*, FR I, p. 659, e também, Jerônimo *Comment. In Ep. ad Philemonem* v. 4, PL 26, 609-610.

²¹⁰ *Gl. Ord. ad c.1*, distinção 40, *s.v. Quis enim*.

²¹¹ Essa tese é defendida por Tiago de Viterbo OSA no seu tratado *De regimine Christiano* (c. 1302), II, c. 7, H.X. ARQUILIERE (ed.), pp. 236-238; II, c. 8, pp. 268-269; II, c. 10, pp. 288-89, e na senda desse autor Álvaro Pais (1349), primeiramente, no opúsculo *Sobre o poder da Igreja* (c. 1328-1330), trad. de J.A.C.R. de SOUZA, in *Temas de Filosofia Medieval, Leopoldianum*, 48 (1990) 220-231, e estudo precedente acerca do texto, pp. 197-216, depois, no *Estado e Pranto da Igreja* (c. 1332-1340), livro I, artigo [94] 40, ed. bilíngüe de M.P. de MENESES, vol. I, INIC, Lisboa 1988, pp. 504-517; *ibidem*, livro I, artigos 51-54, vol. II, INIC, Lisboa 1990, pp. 307-423.

dado que o imperador só exerce o poder laico, se for cristão, é filho da Igreja. Mas quem exerce o supremo poder na esfera temporal e o supremo poder espiritual é o pai de todos os fiéis.

Ao quinto argumento responde-se que se pode designar por imperador ou àquele que, entre os leigos, detém o supremo poder sem possuir o supremo poder espiritual (e ele é inferior ao papa e comumente é chamado imperador), ou àquele que, na esfera temporal, simplesmente possui o supremo poder e o exerce sobre os leigos, e ele não é inferior ao papa, mas é o papa, conquanto comumente o papa não seja designado pelo vocábulo «imperador», mas por um outro nome mais digno, a saber, «apostólico», «papa», «sumo pontífice» ou «sacerdote».

{95} Capítulo 19 <66>

Igualmente, conforme pensam aquelas pessoas que sustentam essa opinião se redarguem os argumentos que, supra, no capítulo 4, foram aduzidos em favor da terceira opinião, e que se opõem à segunda.

De fato, contra o primeiro dos argumentos, declara-se que, por si próprio, o papa não deve regularmente se ocupar com os assuntos seculares, segundo aquilo que o Apóstolo diz e os cânones sagrados estipulam, mas os tem de confiar a outros. De fato, consoante o que determina o *Decreto*²¹², muitas pessoas têm de delegar a outrem inúmeras tarefas que, pessoalmente, não devem fazer, conquanto as possam fazer <67> por si próprios, todavia, ao fazerem, estão a pecar e, e inclusive, muitas vezes, mortalmente. E tal é o caso do papa, o qual se fizer algo na esfera temporal, pouco importa o que seja, ainda que o possa fazer, desde que não seja contrário às leis divina e natural, contudo, se o fizer, poderá estar pecando mortalmente, porque faz pessoalmente o que devia ser feito por outrem.

Contra o segundo, diz-se que aqueles dois poderes são distintos, entretanto, podem estar nas mãos duma mesma pessoa, e de fato estão, embora, regularmente, não estejam nem devam estar nas mãos da mesma pessoa quanto ao seu exercício, porque a pessoa que detém o supremo poder espiritual, por si própria, não deve exercer um outro poder, senão, talvez, num caso excepcional.

Contra o terceiro argumento, afirma-se que o papa pessoalmente não deve recorrer ao uso de armas e tampouco julgar questões que envolvam derramamento de sangue, entretanto, pode e deve confiar essas incumbências a outrem. Por esse motivo, Cristo proibiu que o seu vigário usasse regularmente o gládio material, entretanto, não o proibiu de o atribuir a outrem. É desse modo que os defensores de tal opinião entendem e explicam todas as autoridades e demais cânones que aparentam indicar o contrário.

²¹² Cf. Causa V, questão 3, último cânon FR I, p. 547; distinção 88, cânon 7 *Episcopus gubernationem*, FR I, 308; Causa XII, questão 8, cânon 24 *Praecipimus*, FR I, p. 685.

Enfim, por último resta ver de que maneira os que sustentam a primeira opinião se empenham em responder os argumentos que, contra ela, foram aduzidos nos capítulos 2 e 3.

Àquilo que foi alegado no capítulo 2, em favor da segunda opinião, talvez, os defensores da primeira opinião respondessem do mesmo modo como argumentam os propositores da terceira opinião. Àquilo que se aduz no capítulo 3 para comprovar que os dois poderes, embora não devam, mas, contudo, podem estar nas mãos duma mesma pessoa, responde-se, afirmando que, devido à condição papal, o supremo poder laico não se coaduna com o detentor do supremo poder espiritual, posto que, do mesmo modo como a condição papal não se coaduna com o sexo feminino, assim também, não se coaduna com o supremo poder laico. Isso se afirma, embora, a condição papal não se oponha a todo tipo de poder laico, porque, o supremo poder laico se estende a muitas coisas que não se coadunam com a condição papal, às quais nem todo poder laico pode estender-se. É por essa razão que, se algum rei se tornar papa, perde o poder laico supremo, embora, não perca o poder laico inferior ou menor.

Ademais, também, o matrimônio não se coaduna com a condição papal, embora não se oponha à ordem sacerdotal. Daí, embora, à época da Igreja Primitiva, tanto os bispos quanto os sacerdotes tivessem tido esposas e pudessem contrair matrimônio, entretanto, não se lê que, algum papa ao exercer o papado tivesse contraído matrimônio. <68> Além disso, igualmente, a condição papal e o supremo poder laico não são incompatíveis mais do que o espírito e o corpo, e mais do que o sexo masculino e o feminino e, por isso, como o corpo e o espírito estão num mesmo ser humano, contudo, a condição papal não se coaduna tanto com o sexo feminino quanto com o supremo poder laico. Além disso, proferir uma sentença de morte não se coaduna com a condição papal, ação essa que, no entanto, é da competência do detentor do supremo poder laico.

{97} Em suma, embora, o supremo poder laico não se coadune com aquele que exerce o supremo poder espiritual, nem em razão da ordem sacerdotal e, tampouco, devido à atividade administrativa, todavia, na verdade, não se lhe coaduna por causa da condição papal, a qual não é compatível com muitos atos judiciais da competência daquele que exerce o supremo poder laico, conquanto, possa ser compatível com os mesmos atos no que se refere à sua substância, do mesmo modo que ela não é compatível com o manter relações sexuais, embora, quanto à substância desse ato, não se lhe oponha.