

# EMBATES ENTRE O PODER ECLESIAÍSTICO E O PODER SECULAR NO PENSAMENTO POLÍTICO DA BAIXA IDADE MÉDIA EM CONTEXTO DE AFIRMAÇÃO DAS MONARQUIAS CRISTÃS

## *CLASHES BETWEEN ECCLESIASTICAL POWER AND THE SECULAR POWER IN THE POLITICAL THOUGHT OF THE AVERAGE AGE AT AFFIRMATION CHRISTIAN MONARCHY CONTEXT*

RODRIGO BARBOSA SCHIAVINATO<sup>1</sup>

Recebido em: 26/01/2010

Aprovado em: 09/11/2010

### RESUMO

Este trabalho analisa os embates simbólicos provocados por modelos de supremacia régia e papal no contexto de afirmação das monarquias, período acompanhado pelo recrudescimento do pensamento hierocrático, o qual consistia em preceitos de supremacia papal em relação ao poder secular. Nos séculos XIII e XIV, os reis assumiram um poder nunca antes alcançado na cristandade e se impuseram nos espaços deixados pelo papado e pelo Império, se constituindo enquanto uma nova via de poder. Juristas ligados às monarquias passaram a utilizar o redescoberto direito romano para legitimar teoricamente o campo de independência política secular em relação à esfera espiritual. Os teóricos favoráveis à política régia não eram antirreligiosos, mas anticlericais e procuravam, através de seus escritos, delimitar o campo de atuação do pontífice apenas à esfera espiritual. Por outro lado, o príncipe passaria a ser Imperador em seu reino e possuiria total autonomia nos departamentos militares, jurídicos e fiscais. Portanto, no campo simbólico, foram emitidos, dos dois lados, tratados que legitimavam o próprio poder segundo modelos culturais próprios da época, que adaptavam diferentes teorias à ideologia de organicidade social do baixo medievo.

**Palavras-chave:** Baixa Idade Média; Pensamento político medieval; Relações de poder; Monarquias cristãs medievais.

### ABSTRACT

*The following work approach the context the statement regal which the Christian monarchies were accompanied by the intensification to the clerical thought which consists at paradigms at supremacy of power in the pope regarding secular power. The XIII and XIV centuries, the kings took a never before known power in the Christian monarchies so they to commanded respect at the spaces between Catholic Church and the Empire, consolidating a new power. Lawyer's relationship at monarchies used the Roman law to theoretically legitimize a secular political independence regarding the clerical field. The writers to agree with secular political wasn't against religion, but against the clerical power and wanted through writing to limit the action the spirit sphere, while that prince would be a Emperor your reign and would take the military, justice and tax's monopoly. Therefore, at symbolic field was issue of the legitimation of the two powers second the average age cultural models, whose ideology was the organic social.*

**Keywords:** Average age; Political medieval thought; Power relationship; Medieval christian monarchy.

<sup>1</sup> Mestrando em História política e das instituições na Universidade Federal do Paraná. Integrante do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED).  
E-mail: r.b.schiavinato@hotmail.com.

## 1 Introdução

Este trabalho consiste na análise dos embates entre os modelos teóricos de supremacia régia e papal ocorridos no período de afirmação das monarquias cristãs, no baixo medievo. O enfoque, desta pesquisa foi auferido a autores inseridos entre o reino da França e a região das repúblicas italianas, muitos deles oriundos das universidades de Paris e Bolonha. Ao apresentar os embates entre os poderes secular e eclesiástico nos séculos XIII e XIV, mostraremos a relação entre acontecimentos políticos, de um lado e ideias, de outro, pois entendemos que a História deva ser estudada em suas inter-relações e que a vida política, econômica, cultural, institucional e as relações de poder influenciam e são influenciadas pelas teorias. O trabalho é resultado de seu contexto e, no período analisado neste artigo, a documentação existente foi, em sua maioria, produzida por círculos oficiais, por quem detinha, de fato, o poder político e precisava legitimar, contestar ou afirmar determinado pensamento, inserido em um complexo jogo de poderes e demandas sociopolíticas. Procuraremos explicar como o aumento de poder dos reis mediante a afirmação das monarquias produziu, no campo simbólico, um acirramento das teorias do poder pontifício, o chamado pensamento hierocrático, e como, no seio da própria Igreja, pensadores eclesiásticos passaram a reformular os campos de atuação dos dois poderes.

Segundo Bernard Guenée (1981), as ideias políticas medievais foram uma síntese de tradições misturadas, pese o fato de que os pensadores do período obtinham, na experiência vivida, sua maior apreciação, agindo com prudência e sabedoria na vida prática. A hibridização das tradições platônica, aristotélica e agostiniana justificava a filosofia da desigualdade hierárquica entre os homens, em um modelo que atestava para o naturalismo do universo. Segundo o homem medieval, a ideia de desigualdade seria indispensável para a manutenção da ordem, pois, ao pensar a sociedade como um

corpo, a hierarquização social sustentaria a ideologia da unidade orgânica e justificaria conceitos como os de Império, Papado e Monarquia.

Ao analisar o pensamento político da baixa Idade Média nos reinos da cristandade, partimos de princípios comuns, como a Bíblia, a filosofia clássica, o agostinismo político de profunda inspiração platônica, o direito e o aristotelismo. Neste, é feita uma leitura mais preocupada com os métodos do filósofo Aristóteles do que com o conteúdo propriamente dito, interpretação fortemente influenciada e adaptada para a doutrina cristã. O aristotelismo era, antes de tudo, lógica e retórica, acompanhando a tendência da época de estruturar o conhecimento de maneira coerente e bem argumentada, tendo em vista a comparação da complexidade da sociedade com a complexidade do universo físico. A teoria aristotélica foi reformulada no momento de supremacia do cristianismo e partiu da “polis” grega para um “império universal governado” pelo representante de Deus na Terra.

No contexto do filósofo grego (Aristóteles viveu entre 384 e 322 a.C.), a noção de indivíduo praticamente não existia para o pensamento político, pois, como os cidadãos<sup>2</sup> participavam de forma direta das ordenações da sociedade, não era dada tanta importância aos direitos individuais. Em conta dessa particularidade, na baixa Idade Média, o pensamento aristotélico ganhou uma consciência moral individual que estava ausente em seu autor (BARRERA, 2007). Em termos lógicos, os conceitos do estagirita pretendiam explicar toda a sociedade. Os principais conceitos analisavam o direito, com suas diferenças entre as leis naturais e divinas; a organicidade da sociedade; as formas de governo (ARISTÓTELES, [s.d.]);<sup>3</sup> a justiça (ARIS-

<sup>2</sup> Na “polis” grega (Atenas), os cidadãos participavam de forma direta das decisões políticas e possuíam um ordenamento jurídico que os diferenciavam dos outros estratos.

<sup>3</sup> Em reflexão sobre a melhor forma de governo, a crítica de Aristóteles em relação à oligarquia e à democracia: “[...] por efeito das discórdias e das lutas que surgem entre o povo e o rico, qualquer que seja aquele dos dois partidos que triunfar sobre o outro, disso ele se aproveita para estabelecer um gover-

TÓTELES, 2001);<sup>4</sup> e a noção de bem-comum. O filósofo e seu “naturalismo” passaram a legitimar e representar as estruturas sociais medievais de forma lógica. A princípio proibida, a filosofia aristotélica foi progressivamente tolerada e oficialmente admitida na Universidade de Paris, principal instituição de ensino da cristandade tardo-medieval (VERGER, 1999).

Na universidade do século XIII, os teólogos, muitos deles oriundos das ordens mendicantes, passaram a ler e interpretar o filósofo grego, cuja obra de maior impacto, a “Política”, possibilitou aos estudiosos da época reflexões acerca da vida em comunidade baseadas na razão e na prudência, conforme a observação da realidade concreta (MIETHKE, 1993). Porém, cabe ressaltar que o pensamento de Aristóteles foi resgatado segundo o padrão de uma determinada realidade intelectual. No final da Idade Média, o pensamento político possuía certa perspectiva “científica”<sup>5</sup> que, na Grécia Antiga, não havia (BARRERA, 2007). Na universidade medieval, tais concepções eram analisadas pelos estudiosos de teologia,<sup>6</sup> área do conhecimento que ocupava o lugar de maior prestígio, sendo o último degrau acadêmico a ser alcançado. Além da teologia, o direito era considerado a única ciência cuja antiguidade e estrutura racional conferia autoridade universal à sociedade, ao contrário dos costumes, que possuíam um caráter empírico e particular (VERGER, 1999).

O direito canônico deveria organizar teoricamente as relações judiciárias dentro da Igreja. Na primeira metade do século XIII, Inocêncio III (1198-1216)<sup>7</sup> e Inocêncio IV (1243-1254)<sup>8</sup>, papas com formação jurídica, transmitiam aos seus pares preceitos sustentados pela argumentação lógica, que conferia autoridade na organização da estrutura judiciária. A Igreja era apresentada como corporação juridicamente organizada, cuja suprema autoridade legal estava concentrada na figura do Papa (MIETHKE, 1993). Consolidava-se a ideia de que a sociedade civil e a eclesiástica formavam esferas paralelas, porém, tanto o *regnum* como o *sacerdotium* obedeciam aos mesmos princípios jurídicos e compartilhavam a influência do direito romano (GUENÉE, 1981). Nesse universo de formulações teóricas, o direito romano passava a ser aplicado em uma sociedade em que o ideal de universalidade era o predominante. Em contrapartida, a justiça passava por um processo de “juridicização”, ultrapassando o ideal aristotélico de “justiça natural” para uma justiça particular assentada em leis positivas (BARRERA, 2007).

O Papa Inocêncio III contribuiu para a sedimentação e ampliação do pensamento hierocrático, que consistia em um conjunto de diretrizes políticas cuja liderança seria exercida pela autoridade espiritual, ou seja, pessoas consagradas a Deus estariam hierarquicamente acima das demais. Na decretal “Solitae”, dirigida ao Imperador de Bizâncio, Aleixo III (1195-1203),<sup>9</sup> o papa respondeu-lhe sobre uma tentativa de demonstração de superioridade do poder imperial sobre o poder papal. Como argumento, Inocêncio III utilizou o Novo Testamento para explicar sua legitimidade sobre o rei. A Igreja seria a única sociedade válida da qual fariam parte todos os fiéis, governados

no igual e no interesse de um como de outro, mas agarrou-se à dominação que é o preço da sua vitória e então uns estabelecem uma democracia, outros uma oligarquia” (ARISTÓTELES, [s.d.], p. 188).

<sup>4</sup> Segundo Aristóteles (2001, p. 104), ‘justiça’ e ‘injustiça’ parecem ser termos ambíguos, mas, como os seus diferentes significados se aproximam uns dos outros, a ambigüidade passa despercebida, ao passo que nos casos em que os significados se afastam muito um do outro, a ambigüidade, em comparação fica evidente; [...] Tanto o homem que infringe a lei como o homem ganancioso e ímprobo são considerados injustos, de tal modo que tanto aquele que cumpre a lei como o homem honesto obviamente serão justos. O justo, portanto, é aquele que cumpre e respeita a lei e é probo, e o injusto é o homem sem lei e ímprobo”.

<sup>5</sup> Segundo Le Goff (1989, p. 100), “se consuma o divórcio, previsto na escolástica, entre a teoria e a prática, entre ciência e a técnica”.

<sup>6</sup> Abaixo da teologia, mas igualmente importantes, se encontravam o direito e a medicina. Eram disciplinas “superiores” e auferiam um caráter teórico-prático às teorias clássicas estudadas no período, já que a universidade possuía tal tendência a exaurir um caráter científico aos saberes.

<sup>7</sup> Tempo em que exerceu a função de Papa.

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> Tempo de vigência do reinado.

pelo chefe da religião. Na decretal “Venerabilem”, escrita em 1202, foi estabelecido que o Império ficaria sob a autoridade pontifícia segundo os princípios do direito canônico, fato que submeteria o Imperador à condição de vassalo da Igreja. No documento “Novit Ille”, novos subsídios teóricos para a legitimação do poder espiritual sobre o secular foram apresentados. Novamente baseado no Novo Testamento, Inocêncio III discorreu sobre as atribuições dadas a Pedro por Cristo, reconhecendo o poder temporal da Igreja (SOUZA, 1997).

O pensamento hierocrático foi fortalecido, determinando as circunstâncias de intervenção do poder espiritual sobre o temporal. Inocêncio IV deu continuidade ao pensamento de supremacia pontifícia e estabeleceu novas bases interpretativas. Para o pontífice, através da fonte “*Apparatus ad quinsque libros decretalium*”, o poder imperial seria autônomo no seu campo de ação, mas subordinado ao papa, chefe de toda a cristandade.<sup>10</sup> Esse programa teórico da Igreja, independente das concepções pessoais do papa no poder, tratava-se de um conjunto de princípios que bebiam da autoridade do direito e da filosofia clássica. Para o agostinismo político, a melhor forma de governo secular seria o império universal, cuja autoridade máxima estaria nas mãos do vigário de Cristo na Terra, o qual, na sociedade temporal, seria o Papa. Esta reflexão política possuía forte caráter platônico, pois, na medida em que para Platão a unidade era o maior bem da comunidade, na realidade medieval, foram propostos esses mesmos princípios para a sociedade política. A conjuntura histórico-social da Idade Média permitiu que essas ideias encontrassem legitimidade, pois o homem medieval acreditava pertencer a uma sociedade única. O cristianismo foi esse instrumento de unidade e universalidade (BARRERA, 2007).

Portanto, o que a Igreja buscava, teoricamente, era a legitimação do poder po-

lítico do papa e a cooperação deste com o poder temporal do Imperador. Nesse “Império” universal, o pontífice poderia exercer o poder temporal quando achasse necessário, de modo que o poder do príncipe estaria sempre subordinado aos preceitos da Igreja. Segundo Daniel Valle Ribeiro, o Papa não admitia uma independência total da autoridade secular, podendo sempre intervir contra o monarca, em razão da virtude e da sua responsabilidade moral e religiosa. Em nome da defesa da paz e da ordem, o poder papal se fortaleceu no campo teórico, com o objetivo de manter a unidade na cristandade. O pontífice poderia obter o direito de manter os reinos cristãos em estreita colaboração com a Igreja. O poder político secular passaria a ser respeitado desde que subordinado à fé cristã propagada pela Igreja Católica. Esta cooperação entre Igreja e reino garantiria a defesa da fé na cristandade (RIBEIRO, 1995).

Nesse contexto, Henrique Bartolomeu de Susa (1200-1271), o Ostiense, escreveu a melhor síntese de jurisprudência eclesiástica medieval. Baseado na teologia e no direito romano e influenciado pelos decretais de Inocêncio III e Inocêncio IV, o “homem de saber” admitiu que, no interior da sociedade cristã, coexistiriam dois poderes independentes, o espiritual e o temporal, mas o primeiro seria mais digno em sua natureza e estaria acima do segundo.<sup>11</sup>

Seguindo tendência hierocrática, ao mesmo tempo em que se opôs ao agostinismo político, o dominicano São Tomás de Aquino (1225-1274), que havia tido contato com o gênero “espelhos de príncipes” em Paris, tentou estabelecer princípios racionais para a política. Em seu tratado “*De regno ad regem Cypri*”, Tomás de Aquino definiu seu objetivo: escrever a origem da função do rei, utilizando como

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Segundo Susa (1997, p. 145), “a igreja é a multidão ou a totalidade dos fiéis cristãos [...] à vida terrena. Duplo é igualmente o poder: espiritual e secular. O chefe deste é o rei, e o Sumo Pontífice é-o no domínio espiritual [...]. O poder espiritual é mais importante do que o secular [...] o espírito é superior e mais nobre do que o corpo [...] a autoridade espiritual deve instituir a secular a fim de que exista, e que pode vir a julgá-la se não for boa”.

referenciais teóricos a bíblia, a filosofia e exemplos tirados da história. Influenciado por Aristóteles, o teólogo entendia o homem como animal político e naturalmente social. Cada homem deveria viver abaixo de Deus segundo a própria razão, fornecida pela natureza. Para Tomás de Aquino, a razão cumpriria no homem o mesmo princípio que os instintos cumpriram nos animais (MIETHKE, 1993).

Devido às circunstâncias da Idade Média, Tomás de Aquino fez a defesa da monarquia segundo princípios aristotélicos. Para o dominicano, a monarquia seria a melhor garantia de paz para a sociedade, pois possuiria os fundamentos da razão e do direito divino. Esta adaptação das teorias de Aristóteles segundo os objetivos do teólogo fez do bem-comum a forma de governo ideal. Porém, esta organização política deveria ser desprovida de possíveis tendências tirânicas por aquele que estivesse no poder, para que os interesses pessoais do governante não se sobrepusessem ao bem-comum (SUSA, 1997). Segundo Tomás de Aquino (1956), o homem seria um animal social e não alcançaria os objetivos finais da vida de forma individual. Em vista desse raciocínio, a comunidade política visaria ao todo-comum ao possuir um governante que, segundo as leis naturais, conduziria a sociedade sempre com justiça.<sup>12</sup>

Em relação aos dois poderes, o espiritual e o temporal, Tomás defendeu formas idealizadas de autonomia e independência. Entretanto, cada homem deveria se orientar por princípios teleológicos. Toda organização social deveria estar subordinada a Deus, o fim último da natureza humana.

<sup>12</sup> Segundo Tomás de Aquino (1956, p. 283-288), “Os actos ordenados para nós mesmos se ordenam para outrem, sobretudo em consideração do bem-comum. Por isso, a justiça legal, enquanto ordena para o bem-comum, pode chamar-se virtude geral. E pela mesma razão a injustiça pode ser chamada um pecado geral; donde o dizer a Escritura, que todo pecado é uma iniquidade. [...] Assim como, pois, a caridade pode chamar-se virtude geral, por ordenar os actos de todas as virtudes para o bem-comum. Portanto, assim como a caridade que visa o bem divino como seu objeto próprio, é uma virtude especial, por essência; assim também a justiça legal é uma virtude especial, por essência, enquanto visa o bem comum como seu objeto próprio. E assim, está no chefe, como principal e arquitectonicamente; nos súbditos, porém, secundariamente e como ministra”.

Apesar da autonomia do poder temporal, este seria inferior e secundário em relação ao poder espiritual e estaria sempre subordinado às leis de Deus. Porém, todo súdito deveria respeitar as leis de seu rei, o qual estaria preocupado em conduzir seu povo para os princípios cristãos. Percebemos certa sintonia entre as ideias do pensador e a conjuntura política de seu período, pois o teórico reconheceu o poder secular, ao invés de negá-lo. Tomás de Aquino (1997) também estabeleceu o seu campo de ação em relação ao poder espiritual, pois entendia que o reino concentrou poder e que moralizá-lo segundo preceitos cristãos, ao invés de combatê-lo, estaria mais em acordo com o seu contexto.<sup>13</sup>

Das ideias para a realidade concreta, o mesmo princípio que organizou e fortaleceu a Igreja enquanto instituição fora aplicado na formação das monarquias nacionais. Os reinos cristãos formaram uma terceira via de poder entre o Império e o papado e também se valeram da estrutura lógica do direito para se legitimarem. A consolidação dos reinos passou pela mesma ideia de um corpo organizado, entendido e estruturado juridicamente, mesma retórica da Igreja. Os argumentos de combate utilizados pelos defensores do poder temporal obedeciam ao mesmo princípio lógico dos argumentos teleológicos.

Ao mesmo tempo em que o pensamento político hierocrático se tornava inviável no século XIV, pois as monarquias estavam cada vez mais fortalecidas, ele se enriquecia de novos termos teóricos. Por outro lado, aumentou o número de defensores da autonomia do poder secular no momento em que os organismos universais de autoridade política não condiziam mais com a realidade (SOUZA; BARBOSA,

<sup>13</sup> “Os reis não exercem nenhum poder sobre questões espirituais, porque não receberam as chaves do reino dos céus, e o exercem apenas no domínio secular, embora o seu poder também provenha de Deus [...]. O poder secular está subordinado ao espiritual, do mesmo modo que o corpo à alma [...] o prelado espiritual poderia sempre isentar qualquer pessoa do cumprimento de uma lei emanada do poder secular, fato esse que não condiz com a realidade [...] no concernente à consecução do bem terreno, deve-se obedecer mais ao poder secular do que ao espiritual [...]” (TOMÁS DE AQUINO, 1997, p. 146-147).

1997). O modelo de teocracia papal esgotou os argumentos em face de uma nova realidade política, o reino. As universidades de Paris e Bolonha obtiveram um papel determinante e triunfante ao produzir tratados aristotélicos e ciceronianos das obras “espelhos de príncipes”, teorias políticas elaboradas no momento de supremacia dos reis (SOUZA; BARBOSA, 1997).

Com abordagens que diferiam do pensamento hierocrático, o gênero “espelhos de príncipes” acompanhou o fortalecimento das monarquias cristãs e foi o estilo predominante nas teorias políticas da baixa Idade Média. Esses tratados deveriam apresentar o que seria um rei perfeito, que deveria praticar as virtudes estabelecidas pela tradição que a Igreja exigia de qualquer cristão. Para esse gênero, esperava-se de um rei não a concentração de todos os poderes, mas sim a concentração de todas as virtudes. A princípio, os produtores desses tratados foram os clérigos, porém sempre com o objetivo de evitar um possível caráter divino dos reis. O “espelho” seria a réplica de um tipo ideal, pois, para a cultura medieval, ele representaria o instrumento da “verdade” e conduziria à construção ética e moral do príncipe. Este, por sua vez, concentraria em seu campo de ação o poder, de fato, em relação ao poder eclesiástico (LE GOFF, 2008). Nesse contexto intelectual, se intensifica o tema do rei justo, sinônimo de bom príncipe, que deveria estabelecer a paz ao praticar a justiça (GUENÉE, 1981). A Universidade de Paris reuniu, no século XIII, sob supervisão do dominicano Vicente de Beauvais (datas desconhecidas de nascimento e morte), o “Speculum maius”, um tratado para a formação de um bom e justo governante. Essa obra reunia todo o material científico conhecido (ciência segundo as concepções da época) e teve como fontes a bíblia, os textos dos pensadores cristãos e a filosofia clássica (RIBEIRO, 1995).

No início do século XIV, os embates entre os poderes espiritual e temporal crudesceram. Foi a época das disputas pelo

poder do rei Filipe IV (1268-1314)<sup>14</sup> da França e do Papa Bonifácio VIII<sup>15</sup> (1294-1303).<sup>16</sup> A França de Filipe IV deu o primeiro passo na concepção teórica de superioridade do poder temporal em relação ao poder espiritual, apropriando-se do conceito de Império. O pontífice Bonifácio VIII, por sua vez, tinha por objetivo dar continuidade à política hierocrática de seus antecessores. Seu pensamento se baseava nas concepções de renascimento do homem para seu objetivo sobrenatural, cuja função consistiria no dever de obedecer às leis universais da Igreja estabelecidas pelo papa. Nessa disputa ideológica, o rei Filipe IV se utilizou de uma equipe de juristas que, assessorados pelo redescoberto direito romano, ciência “superior”, por estar acima dos costumes feudais e canônicos, não mais concordavam com as imposições eclesiásticas. Para os juristas ligados aos reis, estava negado ao papa legislar fora do âmbito espiritual. O soberano poderia agir livre como um príncipe em seu reino, enquanto os eclesiásticos teriam sua esfera de ação restringida às atividades religiosas (SOUZA; BARBOSA, 1997).

O conceito de soberania passou do Império para as monarquias. A beleza estrutural do direito romano, com seus conceitos lógicos aplicáveis a todos os casos, foi o alicerce teórico para o fortalecimento dos reinos. Os fundamentos do código romano, em conjunto com a obra de Aristóteles, defendiam o princípio jurídico-político do rei, fonte de toda lei que deveria zelar sempre pelo bem-comum. Os embates entre poder espiritual e poder temporal tiveram Filipe IV e Bonifácio VIII como protagonistas. A necessidade da imposição de um novo equilíbrio conduzia a uma série de reformulações teóricas tanto em defesa dos reinos como em defesa da Igreja.

<sup>14</sup> Tempo de vigência do reinado.

<sup>15</sup> Segundo Arnaldi (2002, p. 584), “Bonifácio VIII [...] papa desejava ser também imperador. Ele levou seu paroxismo à reivindicação [...] para a Sé Apostólica, que era chamada por Deus a exercê-la por meio das “duas espadas”: a espada espiritual, dirigida pela Igreja, e a espada temporal, manejada para a Igreja, pelos reis e cavaleiros, com o acordo e a permissão do pontífice”.

<sup>16</sup> Tempo em que exerceu a função de Papa.

Nesse contexto, o teólogo Egídio Romano defendeu as posições do rei em escrito dedicado ao príncipe Filipe, que abordava a educação do futuro governante, uma espécie de tratado moral que apontava as qualidades e virtudes recomendadas ao soberano (FERNANDES, 2006).

Ingresso da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, Egídio Romano estudou na Universidade de Paris e foi discípulo de Tomás de Aquino (MAGALHÃES, 2005). Foi preceptor do príncipe Filipe antes deste se tornar rei e lhe dedicou o trabalho “*De regimine principum*” (1287), ao fazer um apanhado das principais fontes do pensamento político na Idade Média. Após rever suas posturas ideológicas, Egídio Romano (1997) passou a defender as ideias da autoridade eclesiástica no plano temporal. Sua tese repousava sobre a competência do papa em instituir o poder terreno, transferir reinos e depor reis.<sup>17</sup> O eclesiástico entendia que os agentes do poder temporal deveriam se submeter aos papas, agentes de um poder superior, conforme estabelecia a filosofia neoplatônica, segundo a qual as realidades espirituais seriam superiores às temporais (FERNANDES, 2006). O neoplatonismo propunha a existência de uma hierarquia na ordem universal dos seres. Nessa ordem hierárquica, as realidades inferiores seriam materiais, enquanto as superiores seriam espirituais. Esse conceito defendia o equilíbrio da realidade sociopolítica da época e fazia parte da mentalidade do homem medieval. Tal concepção política, na prática, levaria à integração plena de todo poder, fosse secular local ou imperial, sob a égide da suprema autoridade da Igreja (SOUZA; BARBOSA, 1997).

Os métodos de Egídio se baseavam na análise da experiência individual do ho-

mem, para ele sempre incompleta. As experiências singulares deveriam se ligar às experiências gerais, pois somente dessa maneira as vivências humanas poderiam se esclarecer. Esse método era figurativo e sua observação se valia através de exemplos. Para Egídio, a filosofia prática não tolerava uma investigação científica rigorosa e era vantajosa para aqueles que possuíssem pouca experiência no terreno científico. O autor eclesiástico pode ser considerado um dos precursores do pragmatismo enquanto método filosófico (MIETHKE, 1993).

De acordo com os preceitos de Aristóteles, Egídio analisou a sociabilidade do homem partindo da figura do príncipe. Este deveria primeiro poder se governar, para ter condições de governar aos outros. Aqueles que não nasciam príncipes deveriam se comportar como merecedores do cargo, como uma filosofia social centrada na figura do rei, um modelo de conduta que partia do soberano para as camadas mais baixas da sociedade. A mesma influência de Aristóteles se verifica na comparação do monarca com a imagem de Deus. O rei, apresentado como servidor da autoridade máxima, possui função divina, “*rex quasi semideus*”. Assim, o verdadeiro governante estaria mais próximo da entidade máxima do que seus súditos. Em relação à lei, Egídio viveu a tendência do século XIII, a das codificações. Recorrendo ao instrumental aristotélico, o teólogo constatou que as leis que governam os homens deveriam sempre zelar pelo bem-comum (MIETHKE, 1993).

Nessa conjuntura, o dominicano João Quidort (1270?-1306), também formado em Paris, foi influenciado pela tendência do final do século XIII daquela universidade. Enquanto integrante da mesma universidade, esteve em contato com as posições de Tomás de Aquino em relação à teoria política hierocrática. Porém, o teólogo movia-se em terreno cuja base diferia da hierocracia. Ao invés de defender os valores da teocracia papal, Quidort os contestava. Em sua obra “*Sobre o poder régio e papal*”, escrita no início do século XIV, João Quidort desagradou a Igreja e foi considerado herético por

<sup>17</sup> Para Romano (1997, p. 188-189), “[...] a autoridade espiritual tem poder de instituir a terrena e de julgá-la se não é boa, o que não seria possível se não pudesse plantá-la e extirpá-la [...] pela ordem do universo, a Igreja deve ser constituída sobre nações e reinos, pois, segundo Dionísio, é lei da divindade reduzir ínfimas às supremas passando pelas intermediárias [...] o gládio temporal, enquanto inferior, deve ser reduzido, passando pelo espiritual, como se passasse pelo superior, e um deve ser estabelecido sobre o outro, de modo que o inferior esteja sob o superior”.

uma comissão da qual Egídio Romano fazia parte. João Quidort fundamentou sua obra em “Ética” e “Política”, de Aristóteles, na bíblia, nos teólogos, em Tomás de Aquino, no direito e no próprio Egídio Romano (SOUZA; BARBOSA, 1997). Com esses escritos, Quidort intentava restabelecer a paz entre Filipe IV e Bonifácio VIII.

Para analisar as ideias políticas produzidas na baixa Idade Média, é necessário analisar o papel que os pensadores exerciam na sociedade. João Quidort era um eclesiástico e escrevia para seus pares da Igreja. Em seu contexto, tentava-se estabelecer uma “filosofia do poder” que abrangesse as duas esferas em conflito, o reino e o papado. Quidort defendeu os princípios de soberania régia sobre o poder espiritual, contrariando as ideias de Egídio Romano. Segundo o autor, o poder dos reis se assentava nas aspirações coletivas dos súditos (FERNANDES, 2006).

O pensamento de João de Quidort revela um naturalismo implícito. Para o pensador, qualquer reino poderia se organizar conforme a natureza e a razão humanas. Esse pensamento mostra que a comunidade política e o poder dos reis têm origem na natureza social dos homens. Assim, o poder secular possuiria independência em relação ao poder pontifício (PIEREZAN, 2006). Sua tese era crítica às teorias de que o papa e a Igreja possuísem qualquer poder jurisdicional sobre bens materiais, como também discordava da concepção da Igreja enquanto “reino temporal” e de sua pretensão a obter controle absoluto sobre todas as pessoas e os bens a que os eclesiásticos pretendiam (SOUZA; BARBOSA, 1997).

Outro pensador político que também seguiu a tendência de formular preceitos de supremacia régia foi o escritor Dante Alighieri (1265-1321), autor do tratado “De Monarchia”, do início do século XIV (entre 1309 e 1313), no qual defendia a função do Imperador enquanto monarca universal. Segundo Fátima Regina Fernandes, a reflexão de Dante é inspirada em Aristóteles. Porém, o reino do escritor seria universal e sua unidade estaria na figura do Impera-

dor.<sup>18</sup> Como a Itália era uma região formada por repúblicas autônomas fragmentadas por interesses regionais, Dante era levado a buscar uma solução que encontrasse respaldo na unidade e universalidade dessas repúblicas. O pensador resgatou, então, o conceito de romanidade,<sup>19</sup> analisando a tradição clássica para estabelecer os princípios de cidadão e Império, ultrapassando os limites da religiosidade de sua época (FERNANDES, 2006).

Também de origem italiana, Marsílio de Pádua (1285?-1343?) escreveu o tratado “Defensor Pacis”, considerado herético pelo papa de Avinhão, o pontífice João XXII (1316-1334),<sup>20</sup> em 1327. Esses escritos apontam o poder eclesiástico como a causa do desequilíbrio da sociedade. Para Marsílio, a vida em conjunto é um impulso natural do homem, sendo as principais virtudes da vida a vontade popular e a autonomia daqueles que participam do universo político e discutem as suas leis. Em escrito posterior, o tratado “Defensor Menor”, Marsílio criticou algumas posições da Igreja, fundamentando-se em interpretações do Novo Testamento. O pensador discutiu sobre os

<sup>18</sup> Para Alighieri (s.d., p. 36). “A universalidade humana é um todo em relação a certas partes, e uma parte com relação ao todo. É um todo com relação aos reinos particulares e aos povos [...] e é uma parte com relação ao universo total [...] As mesmas partes correspondem ao todo por um princípio, como pode coligir-se do que já foi dito; logo, a universalidade humana corresponde a seu universo, ou melhor a seu Príncipe, que é Deus e Monarca, tão simplesmente por um princípio único, que é o único príncipe. Daí temos necessariamente que a Monarquia é necessária para o bem do mundo”.

<sup>19</sup> Segundo Alighieri (s.d., p. 56-92 *pari passum*), “Ao evidenciar que o Império Romano foi legítimo, não somente dissiparei as névoas dos olhos de Reis e Príncipes, que usurpam os cargos públicos e julgam erroneamente o povo Romano; mas todos os mortais se reconhecerão livres do jugo de tal usurpação. A verdade desta questão pode manifestar-se não só pela luz da razão humana, como também pelo raio da divina autoridade. Quando uma e outra se coincidem, é necessário que o céu e terra consentam. Sustentados por esta confiança, e com o testemunho da razão e da autoridade, entro a dirimir a segunda questão” (p. 64-65). “[...] O Império Romano, para seu aperfeiçoamento, foi ajudado por milagres; logo, Deus o quis; por conseguinte, foi e é legítimo. Para estabelecer o Império Romano, Deus realizou milagres, comprovados por testemunho de ilustres autores” (p. 74-75). “O povo Romano foi destinado pela natureza para imperar, e assim se demonstra: Tal como fracassaria na perfeição da arte aquele que só procurasse a forma final, sem preocupar-se dos meios pelos quais dita forma se obtém; de igual modo, a natureza, se apenas procurasse no universo a forma universal da semelhança divina, descuidaria dos meios” (p. 92). “E se o Império Romano não foi legítimo, o pecado de Adão não foi castigado em Cristo.”

<sup>20</sup> Tempo em que exerceu o cargo de papa.

sentidos das leis e do direito,<sup>21</sup> novamente se utilizando da Bíblia para criticar as concepções do poder pontifício terreno. A contribuição de Marsílio de Pádua para os embates simbólicos da época consistiu na autonomia da sociedade civil em relação aos poderes eclesiásticos (FERNANDES, 2006).

Influenciado por Cícero, Marsílio de Pádua possuía forte concepção republicana, que remontava ao mundo romano. O teórico fazia a defesa da lei como delegação natural do conjunto dos cidadãos. Para Marsílio, o governo deveria ser unificado e estar sob uma autoridade suprema, pois, caso contrário, o poder se dispersaria, gerando o caos. Porém, o poder centrado na figura de uma pessoa apenas não era recomendado. De acordo com o pensador, o governante deveria sempre agir conforme a lei, a qual estaria em sintonia com a justiça. Marsílio censurou a arbitrariedade dos governantes, legitimando assim a rebelião do povo contra o príncipe tirano (SOUZA, 1991). O que se verifica neste pensamento é a defesa de um modelo político eximido de qualquer interferência ou influência eclesiástica, em que a autoridade política é depositada na corporação dos cidadãos, respeitando, evidentemente, as categorias sociais medievais (FERNANDES, 2006).

Para concluir, observamos que, nos séculos XIII e XIV, interpretações de textos de Aristóteles passaram a ser utilizadas no momento em que os reis aumentaram o poder em relação às esferas do papado e do Império, enquanto parte da Igreja reconhecia a ameaça ocasionada pelas novas concepções ideológicas. Os teóricos cristãos, mes-

mo sob desconfiança eclesiástica, reformularam os sistemas filosóficos, incluindo ao pensamento dominante a “nova” filosofia, baseada na razão do homem e no direito romano. Os reis assumiram o poder de fato, mas sua legitimidade passava pelo campo teórico e, neste, a Igreja possuía hegemonia e experiência. Teóricos eclesiásticos defensores do pensamento hierocrático reconheciam o poder régio, mas tentavam, teoricamente, subordiná-lo, além de estabelecer uma hierarquia seguindo os mesmos moldes da harmonização celeste, sem, no entanto, desconsiderar os aspectos políticos de determinadas opções tanto dos reis como do papado. Portanto, as ideias políticas medievais levaram para o campo simbólico as disputas de poder na Idade Média, obrigando os teóricos a se posicionar mediante a análise concreta da realidade.

Procuramos, neste artigo apresentar ideias de teóricos envolvidos nesses embates de supremacia régia e papal, sem, no entanto, “descuidar” do contexto político em que esses pensamentos foram produzidos. Tanto os defensores da supremacia régia como da autoridade papal almejavam educar os príncipes e clérigos conforme virtudes morais e éticas. Eram defendidos sempre a harmonia e o equilíbrio da sociedade, uma ordem natural que respeitaria os princípios universais tanto do Império como do próprio reino. O princípio da organicidade da sociedade fazia parte da ideologia da época, servindo de modelo às posições oficiais tanto dos reis em relação ao papado, como das posições clericais em relação ao campo de atuação régio.

## 2 Referências bibliográficas

ALIGHIERI, D. **Da monarquia**. Tradução de João Penteadó E. Stevenson. Rio de Janeiro: Ediouro,

ARISTÓTELES. **A política**. Tradução de Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Escala, [s.d]

<sup>21</sup> Para Pádua (1991, p. 36-37), “[...] a lei humana é um preceito estatuído pelo conjunto dos cidadãos ou por sua parte mais relevante. Eles devem legislar por deliberação imediata sobre os atos humanos voluntários que cada pessoa deve realizar ou se esforçar por fazê-los neste mundo para atingir o melhor fim, isto é, o estado que convém a cada ser humano atingir durante a vida presente [...] nenhum homem individual ou coletivamente considerado, sejam eles clérigos ou leigo, enquanto humanos nunca puderam nem poderão enunciar a Lei Divina [...] nenhuma pessoa, não importa sua condição ou estado eminente, detém a autoridade ou o poder para dispensar, mudar, fazer acréscimos ou diminuir algo incluso nos preceitos da Lei Divina [...] palavras da Escritura que já foram escritas anteriormente”.

\_\_\_\_\_. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2001.

ARNALDI, G. Igreja e Papado. Tradução de Daniel Valle Ribeiro. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J. **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2002.

BARRERA, J. M. **A Política em Aristóteles e Santo Tomás**. Tradução de Carlos Ancêde Nougué. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007.

FERNANDES, F. R. **O conceito de império no pensamento político tardo-medieval**. Prodoc/CAPEs – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, 2006.

GUENÉE, B. **O Ocidente nos séculos XIV e XV (Os Estados)**. Tradução de Luiza Maria F. Rodrigues. São Paulo: Pioneira, 1981.

LE GOFF, J. **Os Intelectuais na Idade Média**. Tradução de Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Brasiliense, 1989.

\_\_\_\_\_. **Uma longa Idade Média**. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MAGALHÃES, A. P. T. **Aspectos da educação de Filipe, o Belo: o De Regimine Principum de Egídio Romano**. In: JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS – Trabalhos completos, 4., 2005, Maringá. **Anais...** Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2005. p. 50-56.

MIETHKE, J. **Las ideas políticas de La edad media**. Tradução de Francisco Bertelloni. Buenos Aires: Biblos, 1993.

PÁDUA, M. de. **Defensor menor**. Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1991.

PIEREZAN, A. **Manifestações do sagrado: a idéia de bom governo em Johannes Quidort (séculos XIII e XIV)**. Marechal Cândido Rondon: Germânica, 2006.

RIBEIRO, D. V. **Igreja e Estado na Idade Média**. Belo Horizonte: Coleção Horizontes, 1995.

ROMANO, E. Sobre o poder eclesiástico. In: SOUZA, J. A. de C. R.; BARBOSA, J. M. **O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espirituais e temporais na baixa idade média (da reforma gregoriana à João Quidort)**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

SOUZA, J. A. de C. R. Introdução a defensor menor. In: PÁDUA, M. de. **Defensor menor**. Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1991.

SOUZA, J. A. de C. R.; BARBOSA, J. M. **O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na baixa Idade Média (da reforma gregoriana à João Quidort)**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

SUSA, H. B. de. In: SOUZA, J. A. de C. R.; BARBOSA, J. M. **O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na baixa idade média (Da reforma gregoriana à João Quidort)**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

TOMÁS DE AQUINO. In: SOUZA, J. A. de C. R.; BARBOSA, J. M. **O reino de Deus e o reino dos homens: As relações entre os poderes espiritual e temporal na baixa idade média (da reforma gregoriana à João Quidort)**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

\_\_\_\_\_. **Suma teológica: 1ª Parte da 2ª Parte – da prudência, da justiça**. Tradução de Alexandre Correia. São Paulo: Faculdade de Filosofia, 1956.

VERGER, J. **Homens e saber na Idade Média**. Tradução de Carlota Boto. São Paulo: Edusc, 1999.