

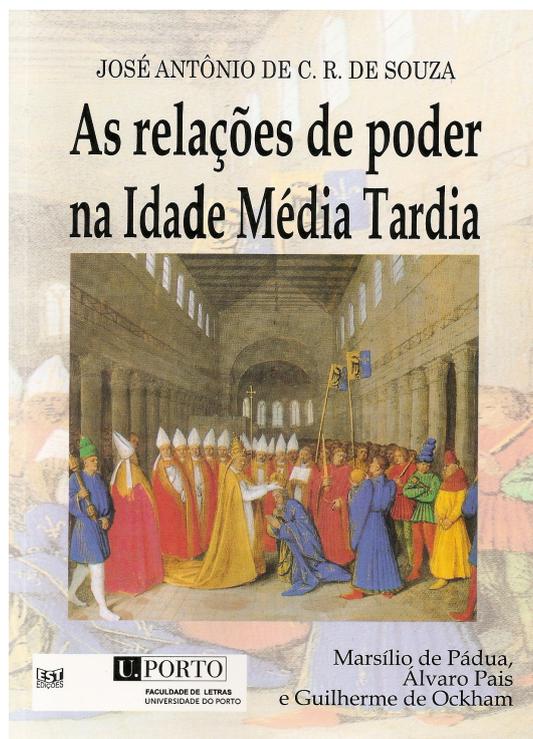
**AS RELAÇÕES DE PODER
NA IDADE MÉDIA TARDIA**



José Antônio de C. R. de Souza

2010

www.lusosofia.net



Iº Capítulo da obra acabada de publicar por
José Antônio de C. R. de Souza,
*As Relações de Poder na Idade Média Tardia. Marsílio
de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham,*
co-edição da Faculdade de Letras da Universidade do
Porto/EST edições, Porto Alegre, 2010,
e aqui publicado pela LUSOSOFIA.NET
com benévola autorização do autor



LUSOSofia:press

Covilhã, 2010

FICHA TÉCNICA

Título: *As Relações de Poder na Idade Média Tardia. Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham*

Autor: José Antônio de C. R. de Souza

Colecção: Artigos LUSOSOFIA

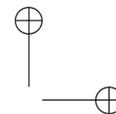
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José Maria Silva Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2010





AS RELAÇÕES DE PODER NA IDADE MÉDIA TARDIA

Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham

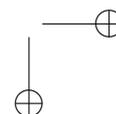
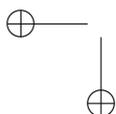
José Antônio de C. R. de Souza

Iº Capítulo

O CONTEXTO HISTÓRICO¹

Algum tempo depois do falecimento repentino de Henrique VII (* c. 1275) de Luxemburgo, em 24 de agosto de 1313, aos arredores de Siena, coroado imperador do Sacro Império Romano Germânico, em Roma em 29 de junho de 1312, embora exercesse aquele cargo desde 1308, dois príncipes alemães, Luís de Wittelsbach, duque da Baviera, (* 1282), e Frederico I de Habsburgo, (* c. 1289), da Áustria, filho do imperador Alberto I (1255–1308), foram apresentados e apoiados como candidatos às coroas germânica e imperial, respectivamente, pelos partidos luxemburguês e Habsburgo.

¹ Este texto é a versão original do primeiro capítulo de meu livro, intitulado *As relações de poder na Idade Média Tardia à época de Marsílio de Pádua, Álvaro pais e Guilherme de Ockham*, co-edição publicada pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto/EST edições, Porto Alegre, 2010.



Em 19 de outubro de 1314, em Frankfurt, o partido luxemburguês constituído por João de Luxemburgo, (* 1296–1346), rei da Boêmia e filho do imperador Henrique VII, Baldoíno de Luxemburgo, (* 1285–/1307–1354), arcebispo de Trier/Trèves e irmão do mencionado imperador, Pedro de Aspelt, (1306-20), arcebispo de Mogúncia/Mainz/Mayence e primaz da Alemanha, João, duque/Herzog da Saxônia, membro do ramo Lauenburg e Walde-mar, marquês de Brandenburgo votaram no duque da Baviera.

Dois dias depois, na mesma cidade, quatro outros príncipes eleitores, nomeadamente, Rodolfo de Wittelsbach, (1274–1319), irmão mais velho de Luís da Baviera, conde Palatino do Reno / Pfalzgrafschaft bei Rhein, Henrique II de Virneburg (1304-32), arcebispo de Colônia/Köln, Rodolfo (Raul) I (1298–1356), duque da Saxônia, pertencente ao ramo Wittemberg e Henrique de Kärnten, considerado por eles como rei da Boêmia, votaram em Frederico.²

Em seguida, os dois os candidatos foram coroados. Luís o foi em Aquisgrana (Aachen, Aix la Chapelle), o lugar costumeiro, pelo arcebispo de Mogúncia, Pedro Aspelt e, Frederico foi coroado em Bonn pelo arcebispo de Colônia, Henrique II de Virneburg.³

Essa eleição formalmente apresentava diversos problemas: ela não foi consensual, porque havia dois partidos e dois candidatos. Cada partido tinha um rei da Boêmia como eleitor, embora, de fato, João de Luxemburgo estivesse a exercer aquele cargo. Os dois ramos da casa ducal da Saxônia se achavam com o direito de participar da mencionada eleição. Além disso tudo, se Frederico não tinha sido coroado em Aquisgrana, Luís não foi coroado pelo arcebispo de Colônia.

² Cf. Jacobus SCHWALM, in *Monumenta Germaniae Historica, (MGH), Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, vol. V, 2ª edição, Hannover, 1981, p. 89-93; 95-103.

³ O arcebispo de Colônia, em nome do papa, é quem devia ungir e coroar o rei eleito.

Por isso, como os dois partidos nem tampouco os dois pretendentes ao trono alemão não tivessem chegado a um acordo, inicialmente e até 1316, Luís e Frederico escolheram a guerra como meio para resolver a questão, mas, a vitória não sorriu para nenhum deles. Naquela ocasião, eles resolveram apelar para João XXII, (* 1244, setembro de 1316-34)⁴, que acabava de ser eleito papa, a fim de que ele se pronunciasse por um ou outro, como já tinha acontecido em outras eleições disputadas, nomeadamente em 1198 e 1257.

Nesse ínterim, porém, interessado na prosperidade mercantil das cidades do norte da Itália, o Bávaro já estava a apoiar os Gibelinos contra os Guelfos⁵, não só tendo reconfirmado nos cargos de vigários imperiais a Mateus Visconti I (1250–1322) de Milão e a Cangrande della Scalla, (1291–1329), de Verona, mas também enviando reforços militares aos seus aliados, contra Roberto de Anju, (1277–1343), rei de Nápoles, líder do partido Guelfo, o qual continuava a exercer o cargo de vigário papal *in temporalibus* para o *Patrimonium Petri*. Foi ele que

“... soumit à Jean XXII un projet de bulle qui aurait pour effect de soustraire totalement l’Italie à l’Empire et d’attribuer au Sou-

⁴ Cf. Y. RENOARD, *La papauté à Avignon*, Paris, 1954 ; B. GUILLEMAIN, *La court pontificale d’Avignon, (1309-1376). Étude d’une société*, Paris, 1962 ; D. PALADILHE, *Les papes en Avignon*, Paris, 1975 ; Jean FAVIER, *Les papes d’Avignon*, Fayard, Paris, 2006.

⁵ J. LE GOFF. *J. A Civilização do Ocidente Medieval*. 2^a. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. v. II, p. 300: “GIBELINOS. Por morte do imperador Lotário (1138), tiveram este nome os partidários de Conrad III de Hohenstaufen, dito Waibling (Gibelino) devido ao seu castelo de Waibling, que se opunham aos partidários de Henrique da Baviera, da família dos Welf (Guelfos). Estes dois termos, que designaram na Alemanha dos séculos XII e XIII os partidários dos pretendentes ao trono imperial pertencentes às duas famílias rivais, designaram em Itália, entre os séculos XII e XV, os partidários do papa (Guelfos) e os do imperador (Gibelinos)”.

*verain Pontife le droit de delimitar les frontières de l'Allemagne et d'Italie, c'est a dire au fond de disposer du royaume d'Arles...".*⁶

Mediante esse plano, após a divisão do Império, a região da Lombardia seria anexada ao reino de Nápoles, e o ducado da Borgonha ao reino da França.

Por esses motivos, o Pontífice não se pronunciou por nenhum dos candidatos, antes pelo contrário, em 1317, promulgou a decretal *Si fratrum*, na qual considerava o império vacante e avocava para si a administração imperial:

“É um costume consagrado pelo direito, que há muito vem sendo observado que, ao vagar-se o Império, como acontece agora, devido à morte de Henrique, e tendo em vista que não é possível recorrer a nenhuma outra autoridade secular, devolve-se a jurisdição e o governo do Império e o regime de Estado ao Sumo Pontífice, a quem, na pessoa de Pedro, Jesus conferiu o poder sobre os impérios celeste e terrestre, poder esse que ele deve exercer pessoalmente ou por intermédio de outras pessoas...”.⁷

Todavia, o tempo ia passando e como a vitória militar não sorrisse aos Guelfos, João XXII resolveu interferir mais eficazmente no conflito, enviando mais tropas recrutadas na *Francia* para apoiar seus aliados, nomeando seu sobrinho, o cardeal Bertrand de Pouget (c. 1280–1352), para comandá-las.

Enquanto isso, na Alemanha a guerra civil ia prosseguindo, até que em 28 de setembro de 1322, Luís da Baviera derrotou o rival na batalha de Mühldorf e o aprisionou. Em seguida, então, pode enviar tropas alemãs para ajudar seus aliados. Os Gibelinos conseguiram derrotar os Guelfos e recuperar Milão. Após essa vitória, os partidários do Bávaro estabeleceram a supremacia imperial no norte da Itália.

⁶ Cf. G.MOLLAT, *Les Papes d'Avignon 1305-1378*, Paris, Letouzey & Ané, 1964, p. 343. Cf., também H.S. OFFLER, *Empire and Papacy: The Last Struggle*, in *Transactions of the Royal Historical Society*, 6 (1956) p. 21–47.

⁷ Cf. *MGH, Const. et Acta*, V, p. 340.

Ao papa João XXII só restava aplicar uma arma muito temida na Idade Média, a excomunhão. Os canonistas inicialmente redigiram documentos nos quais Luís IV era acusado de usurpador dos tronos alemão e imperial pelo fato de a sua eleição não ter sido confirmada pelo papa⁸, bem como, diziam que a eleição de 1314, era inválida por não ter sido efetuada em consenso.

Em seguida, o próprio pontífice passou a ameaçar o imperador com a excomunhão, caso ele não abandonasse o trono usurpado, com a agravante de, ainda, ter apoiado hereges contumazes.⁹ O monarca naturalmente não se submeteu a tal imposição e, então, em 23 de março de 1323, acabou sendo excomungado. Mas, sua reação contra o ato pontifício não tardou muito. Ela se efetivou, por meio dum veemente e longo, manifesto publicado em Sachsenhausen a 22 de maio do mesmo ano.¹⁰

Esse manifesto acusava João XXII de inúmeras arbitrariedades entre as quais a de não reconhecer como rei dos Romanos aquele que fora eleito pela maioria dos príncipes eleitores e, há muito, já governava a Alemanha em concórdia.¹¹

⁸ O fundamento da tese curialista e papal era a célebre decretal *Venerabilem* de Inocêncio III (1198-1216), através da qual esse papa oficializou a teoria da *translatio Imperii* dos Gregos para os Germânicos, efetuada por intermédio do papa Leão III no Natal de 800. Cf. José Antônio de C. R. de SOUZA/ + João Morais BARBOSA, *O reino de Deus e o reino dos homens As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1997, c. 2, documento 29, p. 133-136.

⁹ Os hereges a quem João XXII fazia referências eram os líderes gibelinos, aos quais aludimos e os Franciscanos dissidentes refugiados em Munique.

¹⁰ Cf. *MGH, Const. Et Acta*, vol. V. Na verdade, o *Manifesto* é a 3ª *Apelação* de Luís IV contra João XXII. Há duas formas quase iguais desse documento. A primeira foi elaborada pelos Franciscanos refugiados na corte imperial de Munique. A segunda mais resumida foi publicada oficialmente pela chancelaria imperial. Encontram-se, respectivamente às páginas 723-744 e 745-754.

¹¹ Servimo-nos da primeira versão latina do texto citado, cuja tradução aqui introduzimos: “Nós, Luís pela graça de Deus, rei dos Romanos sempre augusto, propomos contra João XXII que se intitula papa, visto ser inimigo da paz, intensificar e suscitar discórdias e escândalos não só na Itália, o que é notório, mas

Entretanto, um dos trechos mais longos do documento em apreço acusa João XXII de herege notório¹² por ter desacreditado a Sagrada Escritura e contestado a definição de outros papas, ao negar a doutrina da pobreza de Cristo e dos Apóstolos por meio das bulas *Ad conditorem canonum* e *Cum inter nonnullos*, porque a mesma punha em causa a riqueza e o poder possuídos e ambicionados pela Igreja. Aliás, essa tese era defendida pela grande maioria da Ordem Franciscana, como fundamento de seu ideal religioso. O documento termina com um apelo do imperador à Igreja no sentido de con-

também na Alemanha... e porque é evidentemente claro que ele é o autor de discórdias e semeador da cisânia entre os fiéis de Cristo... também é evidente que no mencionado processo que com mais propriedade deve ser considerado como um excesso, na verdade, a parte citada foi prejudicada, porque nunca estivemos presentes nem ausentes por contumácia nem tão pouco nenhuma citação a nosso respeito foi feita, segundo estabelece a ordem jurídica.... ele porém subverte igualmente os direitos divino e humano... confere arcebispados, bispados e abadias de maneira parcial a pessoas indignas e de qualquer idade não levando em conta o seu comportamento, desde que sejam rebeldes e inimigas do Império... porque declara solenemente que a eleição para o trono imperial deve ser realizada em concórdia e que o imperador deve ser eleito pela maior parte dos eleitores, por exemplo, deve ser eleito ao menos por quatro deles. E contudo, nós o fomos não só pela maior parte, ou melhor por duas partes dos príncipes eleitores como é notório. No entanto, ele considerado temerário, amante da falsidade e inimigo da justiça e verdade, afirma que a nossa eleição foi realizada havendo discórdia...”.

¹² In §28: “ ... Defendeu uma doutrina e asserções venenosas e heréticas afirmando que Cristo e os Apóstolos possuíram bens temporais em comum... Tal afirmação é notoriamente herética, profana e contrária ao sagrado texto do Evangelho... e neste imutável fundamento o almo pai Francisco, testemunha de Cristo, fundou a sua Ordem e a santa mãe Igreja aprovou e confirmou a Regra que Cristo lhe revelou e ele a compôs, através das determinações de inúmeros Pontífices Romanos: Honório, Gregório IX, Alexandre IV, Inocêncio IV, Inocêncio V e Nicolau III e IV...”. Cf. também J. MIETHKE, *Der Kampf Ludwigs des Bayern mit Papst und avignonesischer Kurie in seiner Bedeutung für die deutsche Geschichte*, in *Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte*, Neue Folge, Heft, 22, Paderborn, 2002, S. 54-59.

vocar um concílio geral para julgar aquele papa, tido na conta de herege.¹³

Esse novo matiz inserido nas disputas teóricas entre os dois poderes já havia sido usado anteriormente por ocasião do conflito entre Gregório IX (1227–41), Inocêncio IV (1243–54) e o imperador Frederico II (1215–50), e, mais recentemente, em 1302, quando se defrontaram Bonifácio VIII (1294–1303) e Filipe IV (1285–1314) de *Francia*. Querendo vetar a interferência dos papas na esfera temporal, os soberanos seculares e seus partidários apelavam a uma instância que achavam superior, isto é o Concílio Geral, pois, no entender deles, os citados papas tinham professado heresias.¹⁴

Devido à importância da questão em torno à pobreza absoluta de Cristo e de seus Apóstolos, fundamento para o ideal de pobreza Menorita, a qual teve desdobramentos no plano teórico-político, ao ponto de muitos franciscanos, como teremos ocasião de ver nos capítulos III e IV deste livro, entre os quais Álvaro Pais e Guilherme de Ockham terem escrito tratados ou a favor do poder ilim-

¹³ In §32: “... E juramos perante os santos Evangelhos de Deus que acreditamos em tudo e em cada uma das afirmações que eles contêm, as quais são verdadeiras e no tocante ao que dissemos poderemos provar contra ele (João XXII), pois segundo o testemunho dos Santos Padres é suficientemente o bastante para que seja julgado como herege. Juramos também, enquanto tivermos forças, prosseguir em nossa luta contra ele, em um próximo Concílio Geral que vier a ser reunido em um local protegido e seguro, para a honra divina e a exaltação da fé cristã e da Santa Igreja de Deus e do Sacro Império, dos príncipes e dos fiéis vassalos e conservação e dilatação do mesmo se Deus o permitir...”.

¹⁴ Cf. Olivier de la BROSSE, in *Le Pape et le Concile*, p. 86 : “... *la querelle du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, qui agrémenta tout le Moyen Age, n’était pas encore complètement terminée au début du 14e. Siècle. Mais un fait nouveau apparut à cette époque: l’usage, par les princes temporels, d’un appel au concile... lorsqu’un pape prétend, en vertu de la théorie des deux glaives, annexer le temporel par le biais des sanctions spirituelles, les princes ripostent en appelant de ses décisions devant un concile qu’ils proposent de rassembler...*”.

itado do papa ou contra a *plenitudo potestatis* atribuída ao mesmo, é oportuno fazer uma digressão e tratarmos desse assunto.

A questão da pobreza evangélica na Ordem Franciscana pode ser examinada sob duas perspectivas, apenas até certo ponto associadas, porém, correlatas. Uma dessas perspectivas concerne à vivência quotidiana da mesma, ideal esse perseguido e defendido, inicialmente, pelos *Zelanti*, (freis Leão, Rufino e Ângelo), os companheiros de S. Francisco que lhe sobreviveram e seus discípulos, (bem-aventurado João de Parma, Geral de 1247 a 1257, Geraldo de san Donino e Hugo de Digne) e, depois, pelos Espirituais, herdeiros e sucessores desses últimos, contra a acomodação e a adaptação da maior parte dos Menores ao *modus vivendi* das outras ordens religiosas no que tange ao entendimento e à prática da pobreza, no transcurso do século XIII.

Esses dois comportamentos diferentes acabaram gerando um antagonismo radical entre os frades, ao ponto de os representantes dos Espirituais e os da Comunidade¹⁵ terem levado seu problema ao papa Clemente V (1305–14), o qual achou por bem apresentar uma solução definitiva para o mesmo, durante o Concílio de Vienne (1311–12), a fim de dar-lhe um peso maior à sua decisão.

¹⁵ A respeito da luta entre os Espirituais e a Comunidade, no interior da Ordem Franciscana, cf. Malcolm D. LAMBERT, *Franciscan Poverty* (The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323), 2nd edition, The Franciscan Institute, S. Bonaventure University, Saint Bonaventure, 1998; *Idem*, The Franciscan Crises under John XXII, *Franciscan Studies* 32 (1972) p. 123–143; Nachman FALBEL, *A luta dos Espirituais e a sua contribuição para a reformulação da teoria tradicional acerca do poder papal*, S. Paulo, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da USP, 1976, reeditado sob o título *Os espirituais franciscanos*, S. Paulo, EDUSP/Perspectiva, 1995; Marino DAMIATA OFM, *Guglielmo di Ockham Povertà e Potere*, vol. I, Firenze, Studi Francescani, 1978. Todos esses livros arrolam ampla lista de fontes e estudos. Cf. também, L. DE BONI, O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV, *Patrística et Mediaevalia*, XIX (1998), p. 23–50.

Em 6 de maio de 1312, quase ao encerramento do Concílio, o papa promulgou o decreto *Exivi de Paradiso*¹⁶, mediante o qual, de um lado, procurava corrigir as transgressões abusivas da parte da Comunidade no tocante à prática da pobreza e, de outro, mitigar o rigorismo excessivo dos Espirituais quanto à vivência da mesma. Esse documento de caráter disciplinar se fundamentou na legislação anterior promulgada pela Igreja e, sobretudo na bula *Exiit qui seminatur* de Nicolau III, decretada em 14 de agosto de 1279, no tocante ao estilo e organização de vida menorita. Um passo importante do citado decreto reiterava que, tendo renunciado ao direito de propriedade sobre os bens materiais, *tam in speciali quam in communi*, porque desejavam observar o conselho evangélico da pobreza, conforme a Regra ordena explicitamente, os Frades conservavam apenas o “*uso simples de fato*” sobre os mesmos. A Igreja continuava sendo a única proprietária de tais bens.¹⁷

Ademais, o referido decreto aprovado solenemente em Concílio, exprimia a ratificação oficial dum *modus vivendi* já aprovado anteriormente por inúmeros papas, e, agora, passava a contar com o respaldo de toda a Igreja, lá representada conforme a genuína tradição cristã-apostólica deliberativa.

Em seguida ao término do Concílio, se os líderes da Comunidade sentiram-se desprestigiados pelo Papado e a disputa entre eles e os Espirituais, particularmente, com os da Provença, da Toscana e da Marca de Ancona, onde eram mais numerosos, manteve-se irreversivelmente, entretanto, naquele momento, também não havia no interior da Ordem frades que gozassem de prestígio e respeito suficientes para tentar conciliar os religiosos dos dois partidos.

Por isso, em 1316, preocupado que estava com a disciplina no interior da mesma, logo que foi eleito Ministro Geral da Ordem,

¹⁶ Cf. *Bullarium Franciscanum*. V, ed. C. EUBEL, Romae, 1898, p. 80-86.

¹⁷ *Ibidem*, p. 83.

Miguel de Cesena, (c. 1270–1342)¹⁸, solicitou ao papa João XXII que agisse com firmeza contra os membros mais radicais dos Espirituais.

Atendendo às insistentes solicitações de Cesena, em 7 de Outubro de 1317, o Sumo Pontífice promulgou a bula *Quorundam Exigit*¹⁹ na qual, além de afirmar que a prática da virtude da obediência era mais importante do que a pobreza, ordenou aos Espirituais que deixassem de usar hábitos curtos e remendados e se enquadrassem nas determinações constitucionais exaradas no decreto *Exivi de Paradiso*, promulgado por seu antecessor imediato.

Como os Espirituais persistissem naquele procedimento indisciplinar, movidos somente pelo amor à estrita observância da pobreza, conforme estipulavam a *Regra* (1223) e o *Testamento de S. Francisco*, os únicos textos que eles aceitavam como fidedignos quanto à prática da mesma, em 30 de dezembro de 1317, o papa promulgou a bula *Sancta Romana*²⁰, na qual, além de chamá-los de *Fraticelli* (fradezinhos), pela primeira vez, os acusava de cismáticos, por viverem em conventos próprios, sob a liderança de superiores escolhidos por eles mesmos, à revelia da Ordem e da Igreja.

Finalmente, em 23 de janeiro de 1318, através da bula *Gloriosam Ecclesiam*²¹, mencionando apenas o grupo de Espirituais da Toscana, liderados por Henrique de Ceva, que havia se refugiado na Sicília, o Romano Pontífice condenou-os todos como hereges, pelo motivo de afirmarem a existência de duas Igrejas, uma “carnal”, representada pelo próprio papa e pela Instituição, e a outra “espir-

¹⁸ Cf. Armando CARLINI, *Fra Michelino e la sua Eresia*, Bologna, 1912; Carlo DOLCINI, *Il pensiero politico di Michele da Cesena*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1977 e, ainda, L. BAUDRY, *Guillaume d’Occam, sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques*, Paris, J. Vrin, 1950; Marino DAMIATA OFM, *op. Cit.*, p. 370–389.

¹⁹ *Bullarium Franciscanum*,. V, p. 128-130.

²⁰ *Op. Cit.*, p. 134-135.

²¹ *Ibidem*, p. 137-142.

itual”, constituída por eles mesmos. Inspiravam-se eles na *Postilla super Apocalypsim*²², (1297), de Pedro de João Olivi, (1248–98)²³, líder Espiritual da Provença, e no *Arbor vita cruxifixae Iesu Christi*, (c. 1305), Ubertino de Casale (* c. 1259 – c. 1330)²⁴, outro líder Espiritual da Itália, tratados esses de natureza mística, profética e escatológica.

A repressão oficial contra os Espirituais assumiu um caráter mais violento na Provença, pois ali o referido grupo de frades era muito ativo. Alguns deles, que não quiseram aceitar as determinações papais e a disciplina da Congregação, foram encaminhados ao inquisidor Miguel le Moine, que, após inquiri-los e julgá-los, acabou por condenar à morte na fogueira os seguintes religiosos:

²² Cf. Raul MANSELLI, *La Lectura super Apocalypsim di Pietro di Giovanni Olivi, Studi sull' escatologismo medioevale*, Roma, 1955; a tese de doutoramento de W. LEWIS, intitulada *Peter John Olivi: Prophet of the Year 2000*, Tübingen, 1972, a qual não sabemos se já foi publicada ou não; David BURR, , Olivi, the *Lectura super Apocalypsim* and Franciscan Exegetical Tradition, in *Francescanesimo e Cultura Universitaria*, Assisi, Ed. Scientifiche Italiana, 1990.

²³ Além das referidas obras de N. FALBEL e M. DAMIATA OFM, cf. também, L. JARROUX OFM, Pierre J. Olivi, sa vie, sa doctrine, *Etudes Franciscaines* 45 (1933): 129-153; 277-298; 513-529. Sobre a agitada trajetória de Olivi, Cf., ainda, E. BETTONI OFM, *Le Dottrine Filosofiche di Pier di Giovanni Olivi*, Milano, Vita e Pensiero, 1959 e, mais recentemente, os estudos de David BURR, entre outros; *Olivi e la povertà francescana*, Milano, Ed. Biblioteca Franciscana, 1992; José Antônio de C. R. de SOUZA, Pedro de João Olivi (1248-98) e suas concepções a respeito da História e da Cristandade ou as fronteiras entre o imanente e o transcendente, *Fragmentos de Cultura*, X (2000), p. 987–1008; Ana Paula Tavares MAGALHÃES, A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248–1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano, *Scintilla*, Curitiba, 4, n. 2 (2007) p. 75–108.

²⁴ Cf. G. L. Potestà, *Storia ed escatologia in Ubertino da Casale*, Milano, Vita e Pensiero, 1980 e Ana Paula Tavares MAGALHÃES, *Contribuição à questão da pobreza presente na obra Arbor Vitae Crucifixae Iesu, de Ubertino de Casale*, tese de doutoramento, mimeo, apresentada e defendida junto ao Dpto. de História da Universidade de S. Paulo, 2003. Esses dois trabalhos arrolam um número considerável de estudos.

João Barrani, Deodato Miquelis, Guilherme Santoni e Ponce Roche. Os mesmos foram executados em Marselha em 7 de maio de 1318.

Após esse fato, as dissensões no interior da Fraternidade serenaram-se. O governo de Cesena, caracterizado pela ação, “... *sembrava tornare proficuo all’Ordine, poiché egli, in quanto generale, si interessava non soltanto della disciplina, ma anche degli studi o delle missione in Oriente ...*”²⁵

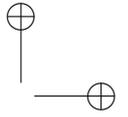
A outra perspectiva mediante o qual o tema acerca da Pobreza Evangélica e Franciscana pode ser visto é a exclusivamente teórica e foi desencadeada assim: em 1321, um Terceiro Franciscano, ligado aos Espirituais, falando aos seus confrades em Narbona, Provença, afirmou que Jesus e seus Apóstolos tinham sido completamente pobres, não tendo possuído nada nem pessoal nem coletivamente.

Para muitos, essa opinião parecia idêntica a uma das teses sustentadas pelos Espirituais como fundamento para seu rigor e exageros quanto à observância do voto de pobreza.²⁶ Por isso, o inquisidor dominicano naquela cidade ordenou ao Beguino que comparecesse ao tribunal arquidiocesano para ser ouvido. Mas um dos juízes, o menorita Berengário Tolon, ao questionar o suspeito de heresia, concluiu que sua afirmação estava perfeitamente de acordo com o que o papa Nicolau III (1277–80) havia declarado na referida bula *Exiit qui seminat* sobre aquela asserção:

“Declaramos que a renúncia ao direito de propriedade sobre todos os bens, em particular ou em comum, por amor a Deus,

²⁵ Cf. *Enciclopedia Cattolica*, V, VIII, p. 956.

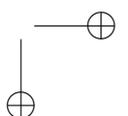
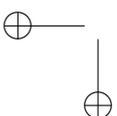
²⁶ Cf., M. D. LAMBERT, *The Franciscan Crisis under John XXII*, in *Franciscan Studies* 32 (1972) p. 134: “. . . all friars, whether Spiritual or Conventual, believed in the vital importance of poverty in the religious life, and in the identification of their poverty with that of Christ and the apostles as recorded in the Gospel. Where they differed lay in the way to realize it, the Conventuals laying stress on the renunciation of all property rights as constituting true poverty, the Spirituals on the poverty of the actual day to day use of things. . . .”



é santa e meritória. Cristo, mostrando o caminho da perfeição, ensinou-a por meio da palavra e confirmou-a pelo exemplo. Os Primeiros Fundadores da Igreja, na medida em que beberam da Própria Fonte a receberam e aqueles que desejavam viver de modo perfeito absorveram o álveo através do exemplo e da vida dos mesmos... Quanto aos bens materiais devem ser considerados principalmente a propriedade, a posse, o usufruto, o direito de uso e o simples uso de fato. O ser humano pode renunciar aos quatro primeiros, mas necessita indispensavelmente deste último para sua sobrevivência. Portanto, se é impossível que exista alguma congregação religiosa, cujo voto imponha a renúncia ao uso dos bens materiais, pelo contrário é muito conveniente àquela que se propõe imitar ao Cristo pobre, renunciar a qualquer domínio sobre tais bens e contentar-se apenas com o uso daqueles que lhes são concedidos... o fato de os Menores renunciarem a todo direito de propriedade e domínio sobre os bens materiais não significa que tenham renunciado ao seu uso, embora não se trate de uso de direito, mas exclusivamente do simples uso de fato, que não confere direito algum de propriedade aos usuários. Por outro lado, o uso parcimonioso daquelas coisas indispensáveis à existência e ao cumprimento de seu voto, está-lhes assegurado pela Verdade e pela Regra e os Irmãos podem usá-las licitamente, graças à licença do proprietário enquanto esta durar... não se impede aos frades trilhar o caminho deixado a todas as pessoas, estabelecido pelo Direito Natural, de prover o seu próprio sustento, em caso de extrema necessidade, usando aquilo que pertence a outrem como se fosse algo comum, visto que a extrema necessidade não é regulada pela lei ...”²⁷

Notemos que nessa bula Nicolau III disse claramente: que a renúncia ao direito de propriedade sobre todos os bens materiais, em particular ou em comum, por amor a Deus é um ato virtuoso, inspirado na doutrina e nos exemplos de Jesus Cristo e de seus

²⁷ Cf. *Bullarium Franciscanum* III, p. 404-416.



Apóstolos; que o direito de uso e o simples uso de fato dos bens materiais são atos ou situações diferentes, visto que o primeiro se sustenta no Direito positivo, enquanto o outro se apóia no Direito Natural.

De fato, o *usus simplex facti* significa para o ser humano servir-se daqueles bens materiais indispensáveis à vida e à sua conservação, tais como, os alimentos, a bebida, o vestuário, segundo os lugares e o clima, de modo que a separação do uso, do direito de uso, o qual implica necessariamente ou no direito de propriedade sobre este ou aquele bem, ou ainda na licença de usar tal ou tal coisa, concedida por seu proprietário a alguém, expressava uma ruptura essencial entre o microcosmo da vontade pessoal e o macrocosmo dos fatos regulados juridicamente.

A redução do uso a um mero fato, isto é, ao ato de usar pura e simplesmente era uma concepção revolucionária que punha abaixo toda a estrutura do mundo medieval, idealizado e organizado hierárquica e harmonicamente, cujo exemplo relevante sob os prismas social, econômico e político foram a suserania/vassalagem e as relações feudais de produção. Sob a ótica do Direito, tal concepção vinha a romper com a teoria do fato normativo, sob o qual se alicerçava todo o ordenamento jurídico do medievo, v.g. a teoria da representação, segundo a qual, o bispo representava a diocese; os Príncipes Eleitores do Sacro Império Romano Germânico, toda a nobreza e o alto clero ítalo-germânico e, ainda, o antigo Senado Romano, o papa a Igreja etc.

Pouco depois, frei Tolon foi criticado pelos colegas inquisidores devido às conseqüências práticas implícitas na afirmação daquele Terceiro, isto é, a indigência voluntária de Cristo e de seus Apóstolos questionava contundentemente as riquezas possuídas pela Igreja. Por isso, no começo de 1322, ao ser pressionado por eles, resolveu apelar para o Santo Padre.

Percebendo claramente as implicações práticas contidas na assertiva do terciário de Narbona, no dia 6 de março, durante uma

reunião consistorial, João XXII incumbiu todos os cardeais, preladados e Doutores em Teologia que trabalhavam na Cúria naquele momento, de opinarem por escrito acerca daquela afirmação.²⁸ Ademais, como Nicolau III havia ordenado ao final da *Exiit*, que ninguém viesse a discutir o conteúdo da Regra Franciscana, sob pena de castigos severos, da parte da Santa Sé, João XXII revogou aquela disposição de seu antecessor, considerando que a frase, objeto da polêmica, se relacionava com o Estatuto dos Menores e, ainda, estabeleceu que nenhuma pessoa falasse a respeito da mesma até que seus peritos atendessem à sua ordem.

Entretanto, antes que os consultores do papa tivessem se manifestado, alguns Menores, entre os quais os ingleses Ricardo de Conyngton, Walter de Chaton, Guilherme de Woodford, os espanhóis Alfredo de Gualtieri, leitor no convento de Barcelona, Jerônimo da Catalunha, bispo de Caffa, e os lusitanos Estêvão, bispo de Lisboa, e Simão, bispo de Badajoz e, até mesmo Roberto de Anju, rei de Nápoles, resolveram manifestar-se por escrito acerca daquele assunto. Todos afirmaram consensualmente que os Franciscanos ao adotarem a “Pobreza Evangélica” como estilo de vida imitavam Cristo e seus Apóstolos.

Além disso, outros Franciscanos passaram a questionar se o papa tinha direito ou não de revogar uma disposição de seu predecessor. Ao inteirar-se do que se passava, o Pontífice sentiu-se desobedecido. Por isso, em 26 de março de 1322, promulgou a bula *Quia Nonnunquam*²⁹, em que afirmava que era perfeitamente legal a um papa alterar as decisões dos seus antecessores, ainda mais que um número considerável de proposições contidas na citada bula de Nicolau III, concernentes ao estilo de vida Menorita e ao verdadeiro significado atribuído ao conceito de pobreza, já tinham sido revistos várias vezes, consoante, aliás, aos documentos pontifícios promulgados a respeito.

²⁸ Cf. L. BAUDRY, *op. Cit.*, Paris, J. Vrin, 1950, p. 106.

²⁹ Cf. *Bullarium Franciscanum*, V, p. 224-225.

Ao notarem o descontentamento que essa bula estava causando entre os Menores, alguns cardeais, especificamente, Napoleão Orsini, (* 1263/1288 – março de 1342), Vital de Four O. Min., (c. 1260–1327), e Bertrando de la Tour O. Min., (c. 1262 –1332)³⁰, sugeriram ao Geral, Miguel de Cesena que examinasse junto com os confrades aquele problema, por ocasião do futuro Capítulo Geral a ocorrer em Perúgia ou Perússia, ao final de maio e início de junho daquele mesmo ano e, depois, externasse a toda Cristandade o ponto de vista oficial de Ordem sobre o mesmo.

O Capítulo Geral da Ordem foi aberto no dia 30 de maio, domingo de Pentecostes. Um bom número das sessões foi dedicado ao exame daquele assunto. Nos dias 4 e 7 de Junho os frades capitulares redigiram duas encíclicas a respeito da “pobreza evangélico-franciscana”. A segunda, conhecida pelas palavras iniciais com as quais começa, *Ab Alto Prospectans*, rica em citações da Escritura e dos documentos pontifícios relacionados com a citada questão, continha a seguinte declaração:

“Acreditamos e afirmamos unânime e consensualmente que não é herético, mas católico e digno de fé, dizer e proclamar que Jesus Cristo mostrando o caminho da perfeição e os Apóstolos seguindo o Seu exemplo e ensinando-o às pessoas que desejavam viver de modo perfeito, nada possuíram em particular ou em comum graças ao direito de propriedade e domínio, isto é, por força do próprio direito...”³¹

³⁰ Cf. Patrick NOLD, Bertrand de la Tour O.Min., Life and Works, *Archivum Franciscanum Historicum*, 94 (2001), p. 275-323. *Idem*, *Pope John XXII and his Franciscan Cardinal: Bertrand de la Tour and the Apostolic Poverty Controversy*, Oxford, Clarendon Press, 2003; Christoph T. MAIER, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, CUP, 1994; *Idem*, *Crusade Ideology and Propaganda: Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, CUP, 2000.

³¹ Cf. BALUSE-MANSI, *Miscellanea III*, Lucae, 1762, p. 208-211. Cf., também A. B. LANGELI OFM, Il manifesto di Perúgia del 1322 alle origini dei fraticelli “de opinione”, *Picenum Seraphicum* 11 (1974), p. 204-261.

A natureza da argumentação desse documento é essencialmente jurídico-institucional, correspondendo às circunstâncias históricas daquele momento. Seu texto reflete e a tendência dominante na Ordem, quanto ao estilo de vida franciscano, segundo o pensamento da Comunidade, definido na *Exiit* e reconfirmado posteriormente tanto na *Exivi de Paradiso* como na *Quorundam Exigit* do próprio João XXII.

É importante salientar que entre os 46 signatários da *Ab Alto*, estavam Miguel de Cesena, Bonagrázia Boncortese de Bérgamo, (c. 1265–1340), Procurador da Ordem e antigo adversário dos Espirituais, à altura do Concílio de Vienne, Guilherme de Nottingham, provincial da Inglaterra, Henrique de Talhein, provincial da Alemanha e, ainda, inúmeros doutores, mestres e bacharéis em Teologia, Filosofia e Direito Canônico, isto é, um grupo de frades que representava os dirigentes e intelectuais da Ordem.

O Santo Padre considerou o gesto dos franciscanos capitulares como uma insubordinação coletiva, pois haviam definido uma questão ainda em estudo na Cúria. Por isso, no dia 8 de dezembro de 1322, através da bula *Ad Conditorem Canonum*, sem abordar taticamente a questão da “Pobreza Evangélico-Franciscana”, entre outras coisas, ele declarou que a perfeição cristã residia principalmente na caridade, não exclusivamente no desapego às riquezas, pois o mesmo é apenas um meio para se atingi-la; que, conforme os Menores haviam dito, não havia uma distinção entre o uso, o direito de uso e de propriedade, pelo menos quanto aos bens fungíveis. E após salientar que a Igreja só tinha tido aborrecimentos ao reservar-se o direito de propriedade e domínio sobre os bens que os Menores estavam a usar, revogou aquela disposição que lhes fora concedida pela Igreja há várias décadas. Vejamos o texto da bula:

“Não há dúvida alguma de que compete ao autor dos cânones, fracassada uma experiência, tomar as medidas necessárias para que a mesma não subsista causando prejuízos... por esses motivos nós determinamos de ora em diante que a Igreja Romana não terá mais

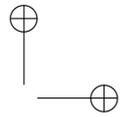
direito algum de propriedade sobre os bens que venham a ser doados aos Frades Menores ou que lhes cheguem às mãos por qualquer outro meio, exceto sobre seus conventos, suas igrejas, seus objetos e ornamentos litúrgicos e ainda sobre os livros destinados ao culto divino. Proibimos rigorosamente, a partir de hoje e para sempre, a nomeação de procuradores que em nome da Igreja, recebam, demandem, façam resgatar e administrem os bens que venham a ser ofertados aos Menores...”.³²

Aquela bula causou um verdadeiro impacto sobre os Franciscanos que, de repente, se viram privados daquela cobertura jurídica que lhes assegurava uma forma especial de viver a pobreza evangélica e que, particularmente, Nicolau III e Clemente V lhes haviam garantido. Agora não mais podiam ser considerados absolutamente pobres e tampouco imitadores de Cristo e de seus Apóstolos, pois passavam a se identificar com os religiosos de outras congregações possuidores do direito de propriedade em comum sobre aqueles bens materiais que haviam recebido em oferta, adquirido ou construído, apesar de a Igreja se reservar o direito de propriedade sobre os bens realmente valiosos dos Menores!

Desde então, muitos frades passaram a achar que havia uma contradição entre as opiniões de João XXII e de seus predecessores. Por isso, um bom número deles começou a questionar até que ponto o Soberano Pontífice tinha o poder e o direito de tomar aquela medida.

Bonagràzia de Bérghamo foi enviado à Cúria para reafirmar a posição oficial da Congregação sobre tal problema. No encontro que teve com o Soberano Pontífice, em 23 de março de 1323, este achando a argumentação do religioso muito ousada decretou imediatamente a sua prisão. Bonagràzia permaneceu encarcerado quase um ano, tendo tido a ocasião de redigir um opúsculo intitulado

³² Cf. *Bullarium Franciscanum*, V, p. 233-246



*De Paupertate Christi et Apostolorum*³³ no qual defendendo com habilidade a tese franciscana mostrou as diferenças que havia entre os Direitos Divino-Natural e Humano-Positivo que, na verdade, estavam implicitamente contidas na polêmica em tela.

Em 12 de novembro de 1323, após ter recebido as respostas de seus consultores quanto à indagação que havia feito no tocante à pobreza de Jesus e de seus Apóstolos, o Santo Padre promulgou a bula *Cum inter nonnullos* contestando a declaração do Capítulo Perusino:

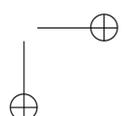
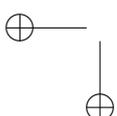
“Como entre alguns escolásticos surgiu a dúvida se se deve considerar herética a afirmação pertinaz, segundo a qual Nosso Senhor e Redentor Jesus Cristo e seus Apóstolos nada possuíram particular e comunitariamente, nós com o firme desejo de pôr um término a esta disputa e considerando que a Sagrada Escritura diz em muitas passagens que os mesmos possuíram alguns bens; considerando que tal asserção pertinaz a contraria abertamente. .. e que ainda abala e questiona o resto das verdades que nela se sustentam, ouvindo o conselho de nossos irmãos, os cardeais, em primeiro lugar declaramos para sempre que a referida asserção deve ser considerada errônea e herética.

Igualmente declaramos errônea e herética aquela outra afirmação pertinaz, segundo a qual Cristo e os seus Apóstolos não tinham o direito de uso sobre os bens que, de acordo com a Escritura, eles possuíram, e ainda o direito que tiveram quanto a vendê-los, doá-los e inclusive o direito de adquirir outros mais...”³⁴

Essa bula deve ser avaliada no contexto em que João XXII a promulgou. Não lhe faltaram conselhos ponderados e amadurecidos daqueles prelados e teólogos que o assessoravam. Mas, o papa queria uma Ordem submissa, menos espalhafatosa ao se pro-

³³ Cf. *Archivum Franciscanum Historicum*, (AFH), XXII (1929): 487-511 (texto).

³⁴ Cf. *Bullarium Franciscanum*, V, p. 256-259. Cf. também, L. DE BONI, O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV,



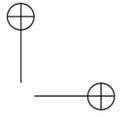
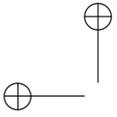
nunciar no tocante a uma questão cujas implicações eram incômodas à Igreja e, face ao comportamento recente dos Franciscanos se impunha também reafirmar plenamente a autoridade pontifícia: “... *Ciò che la Cum inter mirò a condannare, non é dunque, quel que letteralmente essa esprime; ma uno stato d’animo di chi, disputando intorno alla povertà di Cristo, intendeva di mettere in questione il diritto della Chiesa alla ideale successione di Gesu...*”.³⁵

A partir desse momento a indisciplina e a insubmissão tornaram-se fatos corriqueiros entre os Menores, os quais afirmavam que João XXII havia proferido heresias. Alguns deles temendo ser punidos optaram por se refugiar na Alemanha junto ao imperador Luís IV que, como vimos páginas atrás, também estava em luta com o Pontífice que, comprometido com a política franco-angevina e anti-imperial, tinha enorme receio do fortalecimento do Império Germânico e não aceitava a pretensão do Duque da Baviera, quanto a tornar-se imperador.

Por isso também e, insatisfeito quanto ao prévio questionamento dos Menores, se um pontífice podia ou não simplesmente revogar as decisões tomadas por seus predecessores ou afirmar o contrário, quase um ano mais tarde, em 10 de novembro de 1324, João XXII promulgou a bula *Quia Quorumdam mentes*³⁶, na qual, além de criticá-los, dizendo que eles insana e petulantemente defendiam em público as opiniões errôneas sobre a pobreza absoluta de Cristo e de seus apóstolos e acerca da pobreza franciscana, já condenadas por meio de suas referidas constituições, também continuou a não fazer uma distinção entre as definições papais proferidas mediante a *clavis scientiae*, concernentes às questões relativas à fé e à moral, (magistério), e a *clavis potentiae*, no tocante às medidas governativas que eles ordenam com respeito à administração eclesiástica e, haurindo-se no *Evangelho de Mateus*, 16, 19, ‘Tudo

³⁵ Cf. A. CARLINI, *Op. cit.*, 261-262.

³⁶ Cf. *Bullarium Franciscanum*, vol. V, p. 271-280. Cf., Brian TIERNEY, *Origins of papal infallibility*, Leiden, E.J. Brill, 1972, p. 186-196



o que ligares sobre a terra’, concebeu-as como um poder uno e indiviso.³⁷

Na verdade, prossegue o Pontífice, seus antecessores, tantas vezes invocados pelos Menoritas, como respaldo para seus atos e escritos, entre os quais, Honório III, (* c. 1150/1216–27), o qual apenas aprovou a *Regra* franciscana, (1223); Gregório IX, Inocêncio IV, Alexandre IV, (* c. 1220/1254–61), os quais aclararam o seu conteúdo; Nicolau III não disse que a mencionada *Regra*, em tudo que prescreve, se fundamenta no Evangelho, porque nela há muitas disposições específicas que não constam do mesmo, por exemplo, a proibição aos frades quanto a receber direta ou indiretamente dinheiro, as quais, tampouco, são corroboradas pela vida e pelo exemplo de Jesus e dos apóstolos que, por sinal, possuíram *loculi*.³⁸

É também uma fatuidade dos franciscanos afirmar que alguns dos referidos papas declararam que ter propriedade em comum sobre os bens materiais impede os religiosos de serem perfeitamente pobres. Ao contrário, Alexandre IV declarou que, embora, possuindo em comum o direito de propriedade sobre os bens materiais – à semelhança de todos os demais religiosos – os frades Pregadores imitam fielmente a Jesus.³⁹ É verdade, porém, que Inocêncio V fez uma distinção entre média, alta e altíssima pobreza quanto aos que professam não possuir nada nem pessoal nem comunitariamente. Todavia, ele fez essa afirmação, não como papa Inocêncio V, mas como frei Pedro de Tarantasia O.P. (* c. 1224–1276), primeiro papa dominicano.⁴⁰

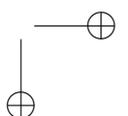
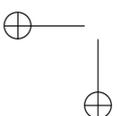
Ademais, nas declarações ou esclarecimentos que fizeram a respeito da *Regra*, os mencionados papas sempre falaram de *usus*

³⁷ *Ibidem*, p. 273.

³⁸ Ed. Cit., §3, p. 274b.

³⁹ Ed. Cit., §4, p. 275b; 276a.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 276a.



iuris, não de *simplex usus facti*, pois, quem usa qualquer bem sem ter o direito de fazer isso, comete uma injustiça.⁴¹

Por isso, os Menores não podem ler e interpretar os documentos pontifícios, promulgados por aqueles papas, consoante os pontos de vista deles, inferindo desses documentos o que não dizem, por exemplo, que a renúncia ao direito de propriedade e de uso dos bens materiais seria meritória e que o *simplex uso de facto* dos bens materiais é lícito, de modo que, então, quem não concorda com eles, deva ser considerado como herege.⁴²

A liderança de Miguel de Cesena como Geral dos Menores também desagradava ao papa, pois, se muitos frades movidos pela obediência ou por interesses pessoais, ou ainda pelo comodismo, haviam acatado as mencionadas bulas pontifícias, outros frades criticavam abertamente o papa e se recusavam a obedecer-lhe. Apesar disso, ele mostrava-se prudente e firme liderando os confrades, a ponto de “... *nel Capitolo Generale del 1325 comandò ai suditi parlare della Chiesa, della persona del Pontefice e delle sue costituzioni con la debita riverenza e sobrietà ...*”⁴³, sob pena de os mesmos serem punidos com o encarceramento.

Nesse tempo, uma coligação franco-austríaca venceu o imperador Luís IV. Ele prometeu libertar Frederico da Áustria caso este desistisse de tornar-se imperador e viesse a dissuadir seu irmão Leopoldo de guerrear, pedindo-lhe que intercedesse a seu favor junto ao papa João XXII. Frederico não se saiu bem no desempenho desta tríplice missão e, por isso, ao invés de se aproveitar da liberdade, voltou para junto de Luís IV. O imperador ficou comovido com a hombridade de seu prisioneiro e, ao mesmo tempo, ocorreu-lhe a feliz ideia de neutralizar a ameaça austro-francesa, oferecendo a Frederico a chance de governar com ele. Isso aconteceu nos pactos de Munique e de Ulm (7 de janeiro de 1326). De

⁴¹ Ed. Cit., p. 276b.

⁴² *Ibidem*, p. 277a–b.

⁴³ *Enciclopédia Cattolica*, VIII, p. 956.

fato, Luís IV conservava o título de imperador e continuava governando a Itália setentrional, por meio de seus propostos e Frederico passava a governar a Alemanha.

No tocante a Luís da Baviera, João XXII não se incomodou com as suas diatribes e, excomungando-o novamente, fez questão de reiterar em ato público as sanções contra ele. Em seguida, em junho de 1326, o papa enviou à Itália outro poderoso exército formado por soldados francos, sob a liderança do cardeal João Caetano Orsini, (+ 1355)⁴⁴, a fim de continuar a guerra contra os Gibelinos, comandados por Castruccio Castracane, (1281–1328), de Lucca, os quais, numericamente inferiorizados, ainda conseguiram resistir durante algum tempo, mas, logo os franco-angevinos conquistaram as cidades de Módena, Parma, Régio e Bolonha. Por isso os Gibelinos solicitaram a ajuda de Luís IV na luta que mantinham por causa dele.

Atendendo à solicitação de seus partidários e comandando um forte exército, o imperador partiu para a Itália e, aos poucos foi conquistando vários lugares estratégicos. No dia 13 de março de 1327 chegou a Trento. Nessa cidade, aconselhado por Marsílio de Pádua, João de Jandum e alguns franciscanos rebeldes, ele publicou um novo manifesto no qual acusava o papa João XXII de herege por não admitir como verdadeira a opinião haurida no *Novo Testamento*, a respeito da pobreza absoluta de Cristo e dos Apóstolos. De lá, prosseguiu em direção a Roma. Além disso, todos os dias ele assistia à missa, durante a qual, o sacerdote Jacques Duèse (nome de batismo do papa João XXII), era excomungado como herege, por haver negado que Jesus e os apóstolos tinham sido completamente pobres. No dia 31 de maio, Luís IV recebeu das mãos do bispo Guido Tarletti, excomungado anteriormente, a coroa de ferro, símbolo da realeza Romano-Lombarda.

⁴⁴ Cf. Blake R. BEATTIE, *Ângelus pacis: the legation of Cardinal Giovanni Gaetano Orsini, 1326-1334*, Leiden, Brill, 2007.

Nesse ínterim, a indisciplina e a intranqüilidade tornaram-se fatos corriqueiros no interior da Ordem. Em 8 de junho de 1327, João XXII convocou, por escrito, Miguel de Cesena ordenando-lhe que fosse a Avinhão, no prazo de 30 dias, após receber aquele documento, a fim de tratar de problemas relacionados com a Congregação. Todavia, porque se achava enfermo e acamado em Tivoli, no reino de Nápoles, o Geral não pode atender imediatamente a convocação papal.

Mas os Guelfos enviaram ao papa algumas cartas, nas quais injustamente acusavam frei Miguel de que ele estava a insuflar os Menores e outras pessoas, a prestarem apoio irrestrito ao Bávaro em sua campanha militar na Itália setentrional e central contra as forças papais e franco-angevinas. Acusavam-no também de querer tornar-se papa o que era mais grave ainda.

Em face dessas cartas e dos acontecimentos acima referidos, o Sumo Pontífice, se já antes nutria certa desconfiança quanto às verdadeiras intenções de Cesena, passou a suspeitar efetivamente que ele conspirava contra a sua pessoa.

Entretanto, no dia 23 de outubro 1327, através da bula *Licet iuxta doctrinam*, João XXII condenou como hereges, Marsílio de Pádua e João de Jandum por terem apresentado e defendido ideias eivadas de heresia na *Dictio II* de sua obra intitulada *O Defensor da paz*, (1324), muitas das quais, aliás, iremos tratar adiante, nos capítulos III e IV deste livro. Assim, caso eles não renegassem suas teses, seriam inexoravelmente excomungados, o que, de fato, veio a acontecer pouco depois.

Finalmente, tendo melhorado, o Geral menorita chegou a Avinhão em 1 de dezembro de 1327. O Santo Padre acolheu-o bem. Ordenou-lhe que substituísse os ministros das províncias de S. Francisco e de Aragão, cuja indisciplina era um péssimo exemplo aos confrades. Recomendou-lhe ainda que não se ausentasse da cidade sem obter autorização expressa para tanto. Frei Miguel acatou prontamente todas as ordens do papa.

Paralelamente a isso, na iminência da chegada de Luís da Baviera a Roma, os romanos solicitaram ao Romano Pontífice que regressasse à Cidade Eterna. Como este não atendesse aos reiterados apelos deles, em represália, o povo uniu-se às tropas imperiais e juntos derrotaram os Guelfos.

Ao chegar a Roma em 7 de janeiro de 1328, através de um referendo popular, o imperador tratou de obter sua confirmação como rei dos Romanos. Dez dias depois, foi entronizado por Sciarra Colona⁴⁵, agora, investido na função de capitão do povo romano e, coroado imperador.

Pouco depois, em 02 de fevereiro, em meio a esses acontecimentos, rechaçando e contestando o comportamento ousado e rebelde do Wittelsbach e de seus aliados, especialmente de Marsílio de Pádua e, defendendo a legitimidade de João XXII, como papa, o menorita galego Álvaro Pais, (c. 1275-1349), escreveu seu primeiro opúsculo político, intitulado *Epistula ad quosdam cardinales de auctoritate papae*⁴⁶, o qual junto com um outro opúsculo intitulado *Sobre o poder da Igreja*⁴⁷, indiscutivelmente, são os embriões das teses políticas que irá retomar e ampliar no Livro I do seu *Estado e pranto da Igreja*⁴⁸, escrito pela primeira vez, entre 1330–32, em

⁴⁵ Esse personagem havia participado do atentado de Anagni contra Bonifácio VIII em 7 de setembro de 1303.

⁴⁶ Cf., V. MENEGHIN OFM, *Scriti Inediti di Fra Alvaro Pais*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura da Universidade de Lisboa, 1969, texto: 96-132. Cf., também José Antônio de C. R. de SOUZA, Algumas considerações acerca duma carta de Álvaro Pais O.M. (1270-1349), datada de 1328, in *Pensamiento Medieval Hispano, Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, (José María Soto RÁBANOS, Coordinador), Madrid, CSIC/Consejería de educación y cultura de la junta de Castilla y León, Diputación de Zamora, 1998, vol. II, p. 1175-1201.

⁴⁷ Cf. José Antônio de C.R. de SOUZA, O pensamento hierocrático num texto anônimo das primeiras décadas do século XIV, in *Temas de Filosofia Medieval* (José Antônio de C. R. de SOUZA, org.), ed. Universitária Leopoldianum, Santos, 1990, p. 197–220, estudo, p. 220–231, texto.

⁴⁸ Cf., edição bilíngue e tradução por Miguel Pinto de Meneses, vols. I-III, Lisboa, INIC/JNICT/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 1988-1991. O

Avinhão, cujas ideias mais importantes, adiante, serão examinadas nos capítulos III e IV deste livro.

A par desses acontecimentos, algum tempo depois, Cesena pediu licença a João XXII para se dirigir a Bolonha, onde, no domingo de Pentecostes, como de praxe, seria aberto um novo Capítulo Geral da Ordem. O papa negou-lhe a autorização e, ainda, o acusou de querer ir à Itália a fim de se tornar Pontífice Romano. Cesena respondeu-lhe que não passava de um humilde professor de Teologia, a exercer naquele momento o cargo de Ministro Geral. Acrescentou, ainda, que considerava o Santo Padre legítimo sucessor de S. Pedro. Assim mesmo, o papa não acreditou que ele estava a falar a verdade.⁴⁹

No dia 9 de Abril de 1328, o Sumo Pontífice reuniu um consistório ao qual Cesena foi intimado a comparecer. Durante o mesmo, João XXII insultou-o publicamente, chamando-o de louco, de temerário, de fautor de heresia por haver divulgado a todos os fiéis as encíclicas redigidas ao final do Capítulo Perusino. O Geral retrucou enfaticamente as acusações do papa, dizendo que a posição assumida pela Ordem naquela assembleia era absolutamente católica. O Santo Padre treplicou-lhe proibindo terminantemente de se ausentar de Avinhão, sob pena de vir a ser deposto e excomungado.⁵⁰

Em vista desses acontecimentos, após ouvir o parecer de Bonagràzia de Bérgamo, Henrique de Talhein, Francisco de Ascoli ou da Marca ou de Appignano do Tronto (c. 1290–c. 1343) e Guilherme de Ockham, os quais também se encontravam retidos no convento dos Menores em Avinhão, Cesena redigiu uma *Apelação* à Santa

resto da tradução deste tratado se encontra nos volumes IV-VIII, dos quais o último foi publicado em 1998.

⁴⁹ Cf. L. BAUDRY, *op. Cit.*, p. 113.

⁵⁰ CF. A. CARLINI, *Fra Michelino e ta sua Eresia*, Bologna, 1912, capítulos VII-VIII, p. 101-138.

Igreja Romana⁵¹, receando eventuais medidas que o papa pudesse tomar contra ele e a Ordem.

Aplicando outras ideias de Marsílio de Pádua, contidas no *Defensor da paz*, em 14 de abril daquele mesmo ano, o imperador ordenou a instalação dum tribunal para discutir a respeito da ortodoxia de João XXII. No dia 18, em sessão solene, junto às portas da Igreja de São Pedro e diante de Luís IV, o frade agostiniano Nicolau Fabriano perguntou quem, dentre o povo, queria defender o sacerdote Tiago Duèse, de Cahors, considerado por alguns como papa João XXII. Como ninguém tivesse se disposto a fazer isso, então, um frade alemão proferiu um discurso, primeiramente, acusando-o que ele era um herege contumaz por haver contradito os *Evangelhos* em dois pontos: um deles, ao negar que Cristo e aos Apóstolos tinham vivido neste mundo em absoluta pobreza absoluta; o outro, ao extrapolar os poderes conferidos por Jesus a São Pedro, ao estabelecê-lo como seu vigário sobre a terra e, ainda, enfim, por ter cometido o crime de lesa-majestade ao anular a eleição imperial de 1314.

Em seguida, então, João XXII foi deposto pelo imperador Luís IV.

Algum tempo depois, em 12 de maio, o Bávaro instalou uma comissão constituída por 13 pessoas, número esse emblemático, para elegerem um novo papa. O escolhido foi o menorita Pedro Rinalducci de Corvara (+ 1333)⁵², que adotou o nome de Nicolau

⁵¹ *Bullarium Franciscanum* V, p. 341-343.

⁵² No *Estado e pranto da Igreja* I, ed., cit, v. I, 1988, artigo 37, p. 475, ele retrata este seu confrade com palavras bem depreciativas: "... frei Pedro de Corbaria, pseudo-religioso da Ordem dos Menores, verdadeiro hipócrita que conheci na Cidade, quando eu era conventual em Roma no convento de Araceli, e que pagava a dízima da hortelã e do endro com certas abstinências exteriores, Mateus, XXIII, apanhava as bolsas às claras e às escondidas, vivia quase continuamente entre mulherzinhas romanas, e entre elas buscava a glória, e como me testemunharam o ministro daquela província e os [custódios] quando estávamos a tratar, em grande concílio, do feito dele e de outros que haviam se rebelado contra a Igreja e a Ordem ...".

V, provavelmente, em homenagem ao primeiro papa franciscano, Jerônimo de Ascoli, o qual governou a Igreja com o nome de Nicolau IV de 1288 a 1292.

Ciente desses novos acontecimentos e, receando que um número significativo de Menores provocassem um grande cisma e se juntassem ao imperador, João XXII ordenou ao cardeal Bertrand de Pouget que fosse a Bolonha e tentasse impedir a reeleição de Cesena. Mas, apesar disso, os frades capitulares reconduziram-no ao posto de Geral. Em seguida um religioso foi incumbido de ir a Avinhão notificá-lo do que havia ocorrido durante o Capítulo. Entretanto, o Ministro não recebeu aquelas informações, porque ele e seus quatro mencionados amigos, premidos pelas circunstâncias, na noite de 26 de maio, fugiram daquela cidade rumo a Pisa, que estava sob o controle das tropas imperiais, onde, finalmente aportaram em 9 de junho.⁵³

No dia 6 de junho, o Santo Padre depôs Cesena do cargo de Geral. Assim mesmo, em 9 de julho, Cesena enviou uma *Epístola a todos os confrades*, explicando-lhes os motivos porque fugira de Avinhão. Dizia-lhes, também, que a partir do instante em que o papa tinha proferido uma série de heresias, as quais todos conheciam, automaticamente deixara de ser Sumo Pontífice, de modo que já não tinham a obrigação de obedecer-lhe e, caso viessem a fazê-lo, estariam buscando a própria condenação eterna, pelo fato de compactuarem com um herege. Finalmente, anunciava-lhes que, em breve, ia divulgar a *Apelação* que redigira em Avinhão, o que, de fato, veio a fazer em 18 de setembro, dando àquele documento uma forma bem mais ampla. Esse texto é conhecido como *1ª Apelação de Pisa ou Appellatio Maior*.⁵⁴

⁵³ Cf. J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order*, Oxford, at the Clarendon Press, 1968, p. 322: "The flight of Michael and his companions from Avignon had clearly been made possible by the co-operation of the emperor, Lewis of Baviera, who had provided the ship to carry them from Aigues Mortes to Pisa ...".

⁵⁴ Cf. BALUSE-MANSI, Lucae, 1762, *Miscellanea* III, p. 246-303.

Em seguida à deposição de Frei Miguel, João XXII nomeou o anteriormente referido cardeal Bertrando la Tour, vigário da Ordem, tendo incumbido-o de promover uma nova eleição para o posto de Geral. A fim de que não se repetisse novamente o que havia acontecido em Bolonha, aos poucos, o Cardeal Vigário foi destituindo 20 dos 34 ministros provinciais, os quais vieram a ser substituídos por religiosos fiéis ao Papado. Mais tarde, então, convocou-os para um Capítulo Geral extraordinário a realizar em Paris, no domingo de Pentecostes, 11 de Junho de 1329, com vista a prover o cargo de Ministro Geral.

Entretanto os sucessos militares imperiais duraram pouco tempo. Os exércitos franco e angevino se reorganizaram e atacaram Roma.

As tropas imperiais conseguiram resistir durante algum tempo, até que os romanos descontentes com a atuação política de Marsílio de Pádua se rebelaram. Em 4 de agosto de 1328, Luís IV e seus comandos foram obrigados a deixar a Cidade dos Césares, dirigindo-se para o norte da Itália.

A perseguição continuou intensamente de forma que Marsílio nem chegou a tomar posse de sua arquidiocese e a 15 de setembro João de Jandum acabou falecendo, quando rumavam para a Alemanha.

No dia 12 de dezembro de 1328, Cesena publicou uma nova Apelação, a 3^a, contra João XXII, conhecida como *Appellatio Minor*.⁵⁵

Com o propósito de demonstrar a íntima relação entre a questão teórica acerca da pobreza Evangélico-Franciscana e a gênese duma forma de pensamento político, no seio dos Menores dissidentes, liderados por Cesena, a qual irá ganhar amplitude e força, nos escritos políticos de Guilherme de Ockham, como teremos ocasião

⁵⁵ *In Bullarium Franciscanum* V, p. 410-425.

de ver adiante, nos capítulos III e IV, deste livro, vamos destacar abreviadamente as principais teses contidas nessas *Apelações*.⁵⁶

— No estado de inocência original, sob o ordenamento das leis Divina-Natural, os homens não eram individualmente proprietários dos bens criados por Deus para todos. Eles os usavam comunitariamente.

— A propriedade privada foi introduzida na face da terra, após a Queda Original, através do Direito Humano-Positivo, em razão das apropriações ocorridas injustamente, por causa da ganância, ambição e avareza que passaram a dominar os seres humanos corrompidos pelo mal. Foi por isso que foram estatuídos princípios e, mais tarde, normas regularizadoras da convivência social e sobre a posse individual dos bens.

— Enquanto viveu neste mundo, Jesus não quis ser mais um dentre os usurpadores. Ele e seus apóstolos deviam viver conforme as determinações dos Direitos Divino-Natural, pois “*o ser humano não precisa do direito de propriedade e domínio para assegurar o seu sustento*”, (Baluse-Mansi, *Appellatio* I, p. 248), considerando-se que tais direitos estabelecem apenas o uso dos bens materiais como indispensáveis à sobrevivência.

— Afastando-se da convivência social e renunciando aos seus direitos, o ser humano pode abraçar aquele estado de perfeição que o Senhor e seus Apóstolos viveram e Ele recomendou, não a todos indiscriminadamente, mas apenas às pessoas que desejassem atingir um maior grau da perfeição cristã. É por esse motivo que o religioso menorita ao renunciar aos direitos de propriedade individual e em comum e ao se desapegar dos bens materiais segue os passos de Cristo e de seus Apóstolos, em direção à virtude e à san-

⁵⁶ Cf., a propósito, Carlo DOLCINI, *Il pensiero politico di Michele da Cesena 1328–1338*, Faenza – Fratelli Lega – Editore, 1977, capítulo I, Nel 1328, p. 09–45, no qual também abundam as transcrições das fontes.

tidade. Daí, “os religiosos que desejavam imitar a vida de Cristo e de seus Apóstolos terem renunciado ao direito de propriedade e domínio sobre os bens materiais como abdicaram também dos direitos estabelecidos pelos imperadores...”. (Op. cit., p. 250).

— Houve quatro espécies de sociedade: a paradisíaca, a secular, a cristã primitiva, mais perfeita de todas e semelhante à edênica quanto à idealizada por S. Francisco para si mesmo e para seus irmãos, pois, a mesma não possuía o direito de propriedade sobre os bens materiais ou seus membros tinham dinheiro, apenas distribuía tais coisas entre eles bem como aos necessitados. A 4ª é a eclesiástica.

- O direito de propriedade exercido pela Igreja não é da mesma natureza que o possuído pelos leigos ou outras instituições seculares, porque os bens que a mesma possui foram ofertados a Deus, ela apenas os administra, por meio de seus prelados, cujo chefe supremo é o Sumo Pontífice, de modo que é lícito ao clero secular viver daqueles bens, conforme o ensinamento do Apóstolo Paulo: “*ut de altari vivat, qui altari deservit*”⁵⁷ É lícito ainda aos prelados recorrerem aos tribunais em defesa de seus direitos sobre aqueles bens, destinados principalmente aos pobres por carência ou opção religiosa. Os franciscanos não podem fazer isso porque eles apenas usam os bens materiais sem possuí-los, mediante o direito positivo ou civil ou canônico.

— O uso de direito e o simples uso de fato não são idênticos. Os *Atos dos Apóstolos* comprovam que os primeiros cristãos usavam muitos bens sem possuí-los. Aliás “não há abuso” quando as pessoas servem-se daqueles bens que se consomem com o uso, embora, a substância dos mesmos não permaneça intacta, conforme estabelece a bula *Exiit* e a Igreja, ao reconhecer como legal e válido o “*uso simples de fato*” vivido pelos franciscanos, e ao reconfirmá-los como tal, pela constituição *Exivi de Paradiso*,

⁵⁷ 1ª Cor, 9, 13.

promulgada durante o Concílio de Vienne. Por sinal, tentar identificar esse conceito como “um abuso” é o mesmo que desprezar a “pobreza evangélica”, pois Jesus e os apóstolos teriam agido injustamente, ao comerem, beberem e se vestirem.

— Nem sempre o “*uso simples de fato*” para ser justo requer o “*uso de direito*”. Este se fundamenta unicamente nos Direitos Humano-Positivos, os quais regulam a vida sócio-econômica e política. Não é difícil para o cristão demonstrar que é legítimo e possível usar dos bens materiais sem possuí-los, visto que no estado de inocência original as pessoas usavam de todos os bens materiais sem exercer sobre os mesmos o direito de propriedade particular. (*Ibidem*, p. 415).

— Igualmente, não se pode confundir *licentia utendi*, que consiste no uso provisório de algo, concedida a alguém da parte de quem tem o direito de propriedade sobre o bem que se usa, com o *ius utendi*, o qual implica sempre na determinação jurídico-objetiva acerca de bens que se detêm e que são usados.

— A renúncia ao direito de propriedade e domínio que os Menores praticavam até a promulgação da bula *Ad Conditorem* é “*santa, meritória e perfeita*”, porque Jesus não iria dar aos seus apóstolos um conselho inútil e impossível de ser praticado, ao recomendá-lhes abandonar tudo para segui-Lo. Semelhantemente, os fundadores das Congregações, inspirados naquele estímulo de vida, não iriam propor para si e para seus irmãos algo inviável. Por conseguinte, ou João XXII ou a Igreja errou no tocante à questão em exame. Ora, sabe-se com certeza que ele nunca se enganou a respeito dos ensinamentos envolvendo a doutrina e os costumes.⁵⁸

⁵⁸ A Igreja é infalível, pois, essa infalibilidade foi-lhe prometida por Jesus Cristo, os seus dirigentes, não o são. Miguel de Cesena repetiu insistentemente essa tese na *Appellatio II*, Cf. *Miscellanea*, p. 247, 249, 250, 252, 255, 256, 265, 266, 267, 268, 273, 275, 297.

— A tese de João XXII, segundo a qual, Jesus e os seus Apóstolos não foram absolutamente pobres é uma heresia porque o N. Testamento contém inúmeras passagens que demonstram justamente o contrário. Quanto aos *loculi*, é necessário interpretar corretamente a Escritura, não se atendo à literalidade. Jesus apenas administrava o dinheiro que lhe chegava às mãos, tal como devem fazer o papa e os bispos, no que concerne às esmolas e doações ofertadas pelos fiéis.

— Por todos esses motivos não se pode confundir soberania com infalibilidade pontifícia, visto que, como qualquer outro ser humano, um papa pode errar contra a fé. Aliás, a história cristã relata vários exemplos que comprovam que isso pode ocorrer. Ademais o papa não é a Igreja.

— O Soberano Pontífice é infalível quando através da *clavis scientiae* estatui algo em perfeita harmonia com a Revelação, com os ensinamentos da Santa Igreja Católica Romana, depositária da mesma, por intermédio dos Padres e Doutores da Igreja, os quais foram confirmados, com o passar do tempo pelos Concílios Gerais, porque o papa é o principal responsável quanto ao “Depósito” e à transmissão da fé e da moral cristãs, patrimônio comum de todos os crentes. Assim, seus gestos e palavras podem contribuir para a condenação ou a salvação de todos. É por esse motivo que o Santo Padre incorre automaticamente na excomunhão quando erra explicitamente contra qualquer ponto doutrinário. Conseqüentemente, está privado de seu encargo, tornando-se o mais ínfimo dos católicos, e dessa forma está inapto a julgar, a condenar e excomungar as pessoas, conforme determinam os Cânones. Tal é o caso de João XXII, face aos seus erros contra a “pobreza evangélica e franciscana”.⁵⁹

⁵⁹ *Op. Cit.*, p. 299: “... Decorre pela mesma razão que o senhor João após haver ensinado, publicado e promulgado as mencionadas heresias, acabou sendo condenado e privado de todo o poder, segundo a sentença da Causa 24, questão

— A Santa Igreja Católica Romana, comunidade de todos os fiéis, recebeu de Cristo, por meio do Espírito Santo, a graça de jamais errar no respeitante à fé e aos costumes. Daí não ser lícito ao Soberano Pontífice revogar uma primeira definição da Igreja concernente à “pobreza evangélico-franciscana”, porque o seu poder não é ilimitado:

“... o nono erro é o seguinte: (João XXII) no referido estatuto *Quia Quorundam* dogmatiza também que o Sumo Pontífice nas questões que se referem à fé e aos costumes pode revogar as definições e medidas tomadas por seus predecessores e estatuir o contrário do que nelas foi determinado. Esse erro nega e repugna expressamente os ensinamentos dos Padres da Igreja, dos Sagrados Cânones e da Fé Católica, conforme todo mundo sabe através do que se pode ler e constatar no *Decreto*, Causa XXV, questão I, capítulo *Contra Statuta* e no capítulo *’Si eam destruerem*. Tal verdade ainda se encontra em muitos outros capítulos bem como na Distingção XV, capítulo *Sicut Sancti*, no *Livro Extra das Decretais*, título *De statu monachorum*, capítulo *Cum ad monasterium*, no *final*.

Aquele erro de João poderia causar a destruição da fé e da catolicidade da Igreja, pois qualquer Pontífice Romano poderia sentir-se no direito de revogar e destruir tudo o que foi determinado e edificado por seus antecessores nos âmbitos da fé e da moral e, assim, a autoridade eclesial naqueles aspectos ficaria abalada e seria instável e fraca. Ademais, aquela asserção de João XXII contradiz abertamente o artigo da fé: *Creio na Igreja, Una, Santa, Católica*, daí ela ser herética...”.⁶⁰

1, capítulo *dicimus* e nos parágrafos *si ergo, si autem e his autoritatibus*. Nem há necessidade de vir a ser condenado por alguém. Daí, daí o texto da mesma Causa 24, questão 1, capítulo *Achatius* falar o seguinte: “Qualquer pessoa que incorre numa heresia condenada, se envolve a si mesma naquela condenação...”.

⁶⁰ Cf. *Bullarium Franciscanum, Appellatio* III, p. 421-422.

— Enquanto Jesus viveu neste mundo, seus apóstolos não foram preladados. É ineludível, porém, que após a Ressurreição, o Senhor conferiu o Primado Apostólico a Simão Pedro. A Escritura demonstra esse fato sobejamente. No múnus petrino estão incluídos a solitudine pastoral e o poder de julgar e corrigir os que erram, de modo que o Santo Padre detém igualmente a *clavis potentiae*, só que esta se refere apenas aos problemas afetos à administração e à disciplina eclesiástica, não aos âmbitos da fé e da moral:

“... [João XXII] declara que algumas pessoas acham que a ‘chave espiritual’ é a do conhecimento, só que ele próprio não emite seu parecer quanto a isso... afirma, no entanto, que nada pode ser definido por seu intermédio... declarando que só compete à ‘chave do poder’ estatuir e definir algo, pois tudo indica que essa foi a intenção do Salvador ao conceder as chaves ao bem-aventurado Pedro, pois em seguida acrescentou imediatamente: ‘tudo o que ligares sobre a terra’ etc. Ora, Cristo não fez nenhuma alusão a conhecimento. Estas são as idéias de João em sua bula.

Entretanto, a Escritura Sagrada, os Santos Doutores da Igreja, e os Sagrados Cânones determinam expressamente de modo claro que a ‘chave do conhecimento’ é distinta da ‘chave do poder’, de acordo com o que está escrito explicitamente no *Evangelho de Lucas*, capítulo 11, [52]: ‘Ai de vós, legistas, porque tomastes a chave do conhecimento. Vós mesmos não entrastes e impedistes os que desejavam entrar’. É por isso que Cirilo afirmou que a ‘chave do conhecimento’ é a lei, que foi a sombra e a figura de Cristo. Igualmente, ao comentar a passagem do *Evangelho de Mateus*, capítulo 16, [19], onde se lê: ‘dar-te-ei as chaves do Reino dos Céus’, Rábano Mauro denomina tais chaves de conhecimento e de poder. De conhecimento, porque graças ao mesmo, o papa saberá distinguir os dignos dentre os indignos. De poder, em razão de o Sumo Pontífice, graças à outra chave, ter o poder de ligar ou desligar. Esta é a opinião de Rábano... igualmente... a mesma coisa está escrita na Distinção XX §1: ‘nas questões a serem definidas, não só

é necessário o poder mas também o conhecimento. Por esse motivo Jesus disse a Pedro: ‘tudo o que ligares sobre a terra’ [Mt 16, 19] etc., dando-lhe primeiramente as chaves do Reino dos Céus. Numa delas concedeu-lhe o conhecimento para poder discernir entre a lepra e a lepra e na outra deu-lhe o poder para expulsar ou introduzir as pessoas na Igreja’. Logo, é evidente que a ‘chave do conhecimento’ é necessária para se definir tais questões... “⁶¹

No início de 1329, Bonagrázia de Bérgamo redigiu um opúsculo, o *Clypeus*⁶², em defesa de Miguel Cesena, contra as arbitrariedades que lhe foram perpetradas por João XXII.

No dia 20 de abril do mesmo ano, João XXII excomungou Cesena, seus quatro amigos e demais partidários. No dia 11 de junho, os frades capitulares reunidos em Paris escolheram Geraldo Odon (+ 1348) da Aquitânia, amigo pessoal de João XXII, como Ministro Geral, a quem apoiara à altura da controvérsia a respeito da Pobreza Evangélica e Franciscana, tendo chegado a sugerir, durante o Capítulo Geral de Lião/Lyon, (1325), que os frades pudessem receber dinheiro por meio de intermediários. Tal sugestão contrariava abertamente uma passagem da Regra dos Menores.⁶³

Quando a notícia desses eventos chegou a Pisa, os quatro amigos de Cesena redigiram em conjunto o pequeno tratado *Allegationes Religiosorum Virorum*, denunciando aquelas sórdidas manobras políticas, cujas idéias também “*annunziano la teoria ecclesiastico-*

⁶¹ *Miscellanea, Appellatio* II, p. 288.

⁶² Chegaram até nossos dias apenas alguns fragmentos desse opúsculo, transcritos numa carta de Francisco Bartoli de Assis, partidário do ex Geral, publicada por A. MERCAT, Frate Francesco Bartoli d’Assissi, Michaelista e la sua Ritrattazioni, *Archivum Franciscanum Historicum*, (AFH), 20 (1927), p. 271-274, estudo, p. 289-291, texto.

⁶³ *Regra Bulada*, IV, 1, in *São Francisco de Assis, Escritos e Biografias de S. Francisco de Assis, Crônicas e outros Testemunhos do Primeiro Século Franciscano*, Petrópolis, Vozes, 1981, p. 134.

política che sucessivamente verrà com ampiezza divulgata da Ockham...”.⁶⁴

Os reis Roberto de Nápoles, Pedro III de Aragão e a rainha Sancha da Sicília censuraram abertamente o papa por ter deposto e excomungado Miguel de Cesena, em vista de sua grande atuação e vida edificante como frade Menor e Ministro Geral, função que exercera durante 12 anos e, talvez, também devido à influência indireta dos *Fraticelli* junto àquelas cortes, porque, nessa ocasião, não nos parece verossímil que esses monarcas soubessem fazer uma distinção clara, entre os partidários de Cesena e os remanescentes dos Espirituais que haviam sido acolhidos naqueles reinos após suas condenações como hereges em 1318.

⁶⁴ O texto desse breve tratado encontra-se publicado no *Bullarium Franciscanum* V, p. 388-396. Cf. M. DAMIATA, *Op. cit.*, vol. I, p. 328. Esse opúsculo tem três partes. Na primeira delas, seus autores discorrem sobre os últimos acontecimentos envolvendo Miguel de Cesena, a partir do instante em que ele fora intimado a comparecer na Cúria avinhonesa por determinação de João XXII. Segundo os mesmos, o Santo Padre o teria censurado pela primeira vez somente em 9 de Abril de 1328, porque o Geral Menorita ordenara a divulgação da carta-manifesto do Capítulo Perusino, sobre a “Pobreza de Cristo, dos Apóstolos e Franciscana”, a todos os fiéis. Em seguida, respeitando as formalidades canônicas em vigor, Cesena sentiu-se obrigado a apelar à Santa Igreja Romana, divulgando tal apelação após fugir de Avinhão, pois sentia que estava correndo perigo de vida, face às acusações injustas e às ameaças que o papa havia dito e lhe imputava.

Na segunda parte do pequeno tratado, os quatro menoritas dissidentes refletem sobre o poder pontifício e seus limites, demonstrando que há uma diferença entre *potestas absoluta* e *potestas ordinata*.

Finalmente, com o intuito de comprovar que a destituição de Cesena e a eleição de Geraldo Odon são ilegítimas e juridicamente nulas, apresentam eles nove argumentos, considerando principalmente que o Sumo Pontífice é um herege notório conforme atestam suas bulas, contrárias ao Estatuto franciscano, à decretal *Exiit qui seminatus*. Além disso, o Direito Divino, os ensinamentos dos Padres da Igreja e dos santos e, ainda, as determinações dos Concílios Gerais, também restringem o poder e a atuação papal no respeitante à fé e aos costumes, de modo que o Santo Padre não pode agir arbitrariamente.

João XXII respondeu às três *Apelações* de Miguel de Cesena, através da longa bula conhecida por *Quia vir reprobus, frater Michael de Cesena*, promulgada em 16 de Novembro de 1329.⁶⁵ Examinemos agora as teses mais relevantes contidas nesse documento.

- O *simplex usus facti* é uma invenção dos Menores. A Sagrada Escritura não alude ao mesmo, pois é impossível aplicá-lo aos bens que se consomem com o uso. Por isso, com toda a razão, os juristas dizem que “uso é o direito possuído por alguém de servir-se das coisas alheias, conservada a substância das mesmas”. (*Bullarium Franciscanum*, v, p. 410). Logo, quem possui o direito de usar um objeto qualquer, deve ter a preocupação de conservá-lo intacto. Por outro lado, admitindo-se a hipótese que os Apóstolos e os cristãos possuíam um direito de posse comum sobre os bens materiais, é um absurdo afirmar que havia uma *communio* quanto ao uso de fato, pois tanto este, quanto o direito de uso e o próprio usufruto são intrinsecamente pessoais e inalienáveis. Tal é o caso do vestuário, da bebida e dos alimentos utilizados e consumidos pelas pessoas que vivem sob o mesmo teto de um convento. (*Ibidem*, p. 413).

- Igualmente, não há uma distinção concreta entre o direito ou a licença de uso, pois, quem obteve a permissão duma pessoa para usar algo, efetivamente, detém o direito de utilizar aquele objeto. Não se pode admitir uma separação entre o *usus facti* e o *usus iuris* no direito de propriedade, pois, todos os religiosos, que escolheram a pobreza como opção de vida, admitem que a sua Regra, conforme as peculiaridades das congregações, lhes faculta dispor pessoalmente de toda a espécie de bens que se consomem e que são possuídos por todos em comum. (*Ibidem*, p. 414).

- Isso também se aplica aos apóstolos. A frase da Escritura: *Ecce relinquimus omnia*, deve ser entendida conforme o seu verdadeiro sentido. Seria um absurdo pensar que os apóstolos abriram mão daqueles bens indispensáveis à sua sobrevivência. (*Ibidem*: 416-417). Na verdade, Pedro tinha sandálias, vestes, espada e ali-

⁶⁵ *Ibidem*, p. 408-449.

mentos. Ser realmente pobre não era o que os Franciscanos dissidentes, liderados por Miguel, imaginavam. Sem dúvida, Jesus e os apóstolos foram pobres, enquanto se desapegaram dos bens materiais que possuíam, considerando que a verdadeira pobreza “reside no íntimo da pessoa”. (*Ibidem*, p. 421). Aliás, os apóstolos se comprometeram a seguir Cristo, mas não fizeram voto de pobreza.

- A perfeição cristã consiste essencialmente na caridade, não na renúncia total à posse de bens, quer em particular ou em comunidade. É errôneo, ainda, afirmar que originalmente havia uma *communio* de bens entre os seres humanos e que o direito de propriedade privada foi introduzido na face da terra por iniciativa dos homens. A Bíblia diz que o mesmo foi estabelecido por Deus, fazendo assim parte do Direito Divino. (P. 438-440). Somente os aspectos formais, as modalidades e as especificações respeitantes àquele direito vieram a ser introduzidas ou pelo Direito das Gentes ou pelo Direito Civil imperial, isto é, graças à ação humana. (*Idem*, p. 440).

- Desde a eternidade, Jesus foi o senhor de todos os bens materiais, enquanto Segunda Pessoa da Trindade. A partir de sua concepção como homem, aos poucos, foi adquirindo certos bens materiais e nem podia renunciar à sua realeza e senhorio ou domínio sobre os mesmos. Sua realeza é atemporal. Seu senhorio quanto aos bens materiais variou conforme as circunstâncias de momento e lugar. Ele foi pobre ao ter optado por não gozar ou por ter renunciado ao gozo daqueles bens, no entanto, jamais renunciou ao direito de propriedade sobre os mesmos. (*Ibidem*, p. 443). Jesus agiu como se fosse um grande monarca de uma poderosa nação que, resolvendo se ausentar de seus domínios, viajou e retomou incógnito e, como um mendigo, veio a ser acolhido e sustentado em sua própria corte.

- Quanto à pobreza apostólica, é necessário fazer uma distinção entre momentos diferentes. Antes de os apóstolos terem sido enviados a pregar, não consta que lhes fosse proibido possuir bens.

Quando foram divulgar a “Boa Nova”, Cristo lhes ordenou que andassem descalços, não levassem dinheiro, nem bolsa, nem víveres. Após retornarem do apostolado e, igualmente, durante o período que se estendeu da morte do Senhor até o Pentecostes, novamente possuíram bens, tais como barcos, redes, pães e peixes.

- Os apóstolos e os primeiros hebreus convertidos possuíam em comum bens que não se consomem com o uso. Quanto aos que se consomem naquela circunstância, cada um deles manteve o seu direito de propriedade particular sobre os mesmos. Os gentios que abraçaram o Cristianismo, pelo contrário, conservaram o direito de propriedade particular sobre seus bens individuais. (*Ibidem*, p. 445).

- Como os apóstolos possuíram bens, é óbvio que lhes era permitido litigar num tribunal, caso viessem a ser prejudicados em seus direitos. Tanto é assim que, fazendo valer seus direitos de cidadão romano, Paulo apelou ao tribunal de César. Se eles não agiram normalmente como deviam foi exclusivamente porque não o quiseram.

- Ninguém está a ofender a Deus quando recorre aos tribunais em defesa dos próprios direitos, a menos que a caridade fraterna desaconselhe a tomar aquela atitude. É por isso que as Congregações religiosas podem comparecer aos tribunais para reivindicarem os seus legítimos direitos sobre os bens materiais que lhes pertencem.

- O problema referente à “Pobreza Evangélica” não pertence ao âmbito da fé. (*Ibidem*, p. 449).

É evidente que essas proposições deitavam por terra, de vez, o fundamento principal da pobreza franciscana, radicada na pobreza absoluta de Jesus Cristo e de seus apóstolos, como ideal religioso de perfeição, mediante o qual, os Menores tinham renunciado aos direitos de propriedade e domínio em comum e em particular sobre os bens materiais que dispunham, tendo transferido tais direitos à Igreja, e conservando apenas o seu uso, conforme

estava definido em sua Regra, como tinha sido aclarado mediante inúmeras definições pontifícias⁶⁶, sob a forma de bulas, inseridas nos códigos de direito canônico.

A *Quia vir reprobus* chegou às mãos de Cesena quando ele e seus amigos já se encontravam em Munique, vivendo no convento da Ordem naquela cidade da Baviera. Eles tinham acompanhado Luís IV que havia tomado a resolução de regressar ao seu país, não somente por causa dos últimos insucessos militares na Itália setentrional, mas também porque Frederico de Habsburgo falecera em 13 de janeiro de 1330.

A situação interna da Alemanha era bem diferente da que se passava na Itália, onde os peninsulares, de modo quase geral, por um motivo ou outro, devotavam uma antipatia a João XXII. De fato, embora não admitissem a interferência do papa em sua política interna, os alemães o reconheciam como chefe incontestado da Igreja e, tampouco, estavam interessados na *révolte de Michel de Cézene et de quelques moines mendiants contre la papauté et moins encore à leurs discussions subtiles sur la pauvreté ...*⁶⁷.

Percebendo muito bem essa realidade local, no dia 26 de março de 1330, Miguel de Cesena reuniu um número considerável de cidadãos no refeitório do convento dos Menores e leu-lhes uma síntese da mais recente e volumosa *Appellatio*, a 4^a⁶⁸, contra João XXII, na qual refutava a bula *Quia vir reprobus*. Nesse documento, além de arrolar doze graves erros teológicos cometidos pelo papa,

⁶⁶ Cf., por exemplo, a *Quo elongati* (1230), de Gregório IX, in *Bullarium Franciscanum* I, ed. C. EUBEL, Romae, 1898, p. 68-70; a tanta vezes referida bula *Exiit qui seminat* (1279), sancionada por Nicolau III, *ibidem*, III, p. 404-416; e, ainda, a constituição *Exivi de Paradiso*, promulgada por Clemente V, em 6 de maio de 1312, durante o concílio ecumênico de Vienne, *ibidem*, V, p. 80-86.

⁶⁷ Cf. L. BAUDRY, *op. Cit.*, p. 128.

⁶⁸ Cf. G. GAL OFM e David FLOOD OFM in *Nicolaus Minorita:Chronica*, St. Bonaventure, St. Bonaventure University, 1996, *Chapter VI The Appeal From Munich*, p. 615-623, texto, p. 624-866. É nossa a tradução das passagens infra.

a fim de poder passar a contar com o apoio deles, ele criticou particularmente as opiniões do Pontífice, tanto acerca da realeza e do senhorio ou domínio temporal de Jesus, enquanto viveu neste mundo, quanto ao corolário natural dessa ideia, a saber, a *plenitudo potestatis* e a suserania universal do vigário de Cristo na terra sobre todos os homens e reinos, mostrando-lhes suas implicações políticas em detrimento da nação germânica e do Império.

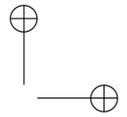
Demonstrando que a opinião sobre a realeza temporal de Jesus não só é errônea, mas também herética, Cesena principia a refutá-la arrolando uma séria de passagens evangélicas, (argumentos teológicos), a saber, 1 – ‘Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus’, (*Mt* 22, 21; *Mc* 12, 17; *Lc* 20; 25), posto que ela atesta que Jesus reconheceu que César era um imperador legítimo e verdadeiro, a quem, de direito, se devia pagar os impostos.⁶⁹

2 – Igualmente, ele também recorreu ao famoso passo do *Evangelho de João*, 18, 33-37⁷⁰, cujo pano de fundo é o julgamento de Jesus pelo governador da Palestina romana e, na qual se narra o célebre diálogo travado entre Pilatos e o Filho de Deus, a respeito de sua realeza e poder.

Frei Miguel interpreta a frase de Jesus ‘o meu reino não é deste mundo’ sob quatro aspectos, a saber, o da causa material, isto é, sobre quem e aonde Jesus exercia a sua realeza; depois, sob a per-

⁶⁹ Ed. cit., p. 637: “... Dessas palavras de Cristo evidentemente se mostra que César era rei verdadeiro e senhor na esfera temporal, porque ordenou que lhe fosse dado o tributo, na condição de rei, o que, absolutamente não teria feito se não o considerasse como rei verdadeiro na esfera temporal, posto que pagar tributo é uma prova de sujeição...”.

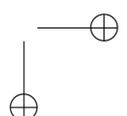
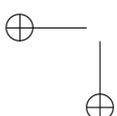
⁷⁰ “... Tu és o rei dos judeus? Respondeu Jesus: tu dizes isso de ti mesmo, ou foram outros que to disseram de mim? Respondeu Pilatos: Por ventura sou eu judeu? A tua nação e os pontífices são os que te entregaram nas minhas mãos. Que fizeste tu? Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, certamente, que os meus ministros se haviam de esforçar para que eu não fosse entregue aos judeus; mas o meu reino não é daqui. Disse-lhe, então, Pilatos: Logo tu és rei? Respondeu Jesus: Tu o dizes, sou rei. Nasci e vim ao mundo para dar testemunho da verdade’...”.



spectiva da causa eficiente, quer dizer, de quem ou de onde provinha o poder régio de Cristo, afirmando que o Senhor não foi rei na esfera secular, por não ter exercido um direito de senhorio sobre os bens temporais deste mundo⁷¹, muito menos pelo fato de, como ser humano, não ter recebido de ninguém algum reino, a não ser, um reino transcendente, do Pai, na condição de Filho de Deus:

“... Em segundo lugar, isso é evidente a partir da resposta modificada de Cristo. De fato, por isso, Ele não afirmou nem negou simples e categoricamente que era rei, mas respondeu de outro modo ‘meu reino não é deste mundo’ a fim de contrapor a falsa acusação ou o questionamento dos judeus que diziam: ‘Todo aquele que se torna rei, se opõe a César’ [Jo 19, 12], posto que, desejando rebatê-las, ao mesmo tempo e de outro modo, Cristo respondeu cautelosa e verdadeiramente: ‘O meu reino não é deste mundo’, como se claramente quisesse dizer a Pilatos: Não me oponho a César, como os judeus me imputam isso falsamente, porque César procura o reino temporal deste mundo, entretanto, eu não busco o reino temporal deste mundo, mas um reino espiritual e celeste. Daí, não me estar opondo a César... por meio da dita resposta, Ele reiterou que pretendia negar que o seu reino não era materialmente desse mundo e, não só efetivamente, porque se, de fato, possuísse, não importa aonde, um reino temporal deste mundo, caso não reconhecesse que o recebera de César, teria se indisposto com César que reivindicava para si um senhorio universal sobre todo orbe, à semelhança dos judeus que, embora, afirmassem que tinham obtido o reino judaico de Deus, se não reconhecessem que o tinham obtido de César, se lhe oporiam. Logo, posto que, mediante sua mencionada resposta, Cristo razoavelmente excluiu a referida acusação ou objeção, segue que ele entendia que o seu reino não só não era materialmente deste

⁷¹ Cf. *Appellatio IV*, ed. cit., p. 639-640: “... Cristo pretendeu negar materialmente que o seu reino era desse mundo, a saber, dos bens materiais deste mundo, conforme Pilatos indagou diretamente de quem ele era materialmente rei... Caso contrário, Cristo não teria respondido à pergunta...”.

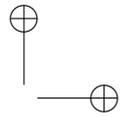
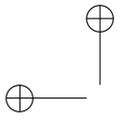


mundo, a saber, sobre os bens temporais deste mundo, mas também efetivamente...”.⁷²

O terceiro aspecto que Cesena frisa, introduzindo, um pouco adiante, outros trechos do Novo Testamento, diz respeito, à causa formal, isto é, como se exterioriza o exercício do poder terreno:

“...Considerando-se que ao governo secular do rei compete guerrear em defesa dos súditos, punir os malfeitores, pagar estipêndio aos soldados, ordenar e dispor a respeito de heranças e sucessões terrenas e, ainda, fazer outras coisas semelhantes, conforme está claramente escrito em *1 Reis*, 8,19-22, na *Epístola aos Romanos* 13,1-7, e na *1ª Carta de Pedro*, 2,13-17 e, é inegável que, enquanto peregrino, nesta vida, Jesus de modo algum se envolveu com essas ocupações, decorre que Ele não governou secularmente o povo que Lhe foi confiado, só espiritualmente, porque não foi rei e senhor na esfera temporal. De outro modo, ao governar teria sido omissos e negligente por ter deixado de cumprir com suas obrigações, o que é um absurdo pensar tal coisa a seu respeito... Enquanto peregrino, durante essa vida, Cristo não julgou causas terrenas. Ao contrário, a alguém que Lhe suplicava e dizia ‘Mestre, diga ao meu irmão que reparta a herança comigo’, respondeu: ‘Homem, quem me estabeleceu juiz ou árbitro sobre vós?’, como se tivesse querido dizer: ‘ninguém’, conforme é evidente no *Evangelho de Lucas*, 12, 13-14. De igual modo, enquanto peregrino, não deu alguma lei temporal sobre as coisas terrenas deste mundo. Por isso, está escrito no *Evangelho de João*, 1, 17: ‘A lei foi dada por Moisés’, a saber, acerca dos assuntos terrenos’, ‘a graça e a verdade nos vieram por Jesus Cristo’. Igualmente, Ele não governou temporalmente o povo que Lhe estava subordinado, mas espiritualmente. Por esse motivo, no *Evangelho de Lucas*, 22, 25-27, disse aos Apóstolos: ‘Os reis das nações as dominam, e os que as tiranizam são chamados benfeitores. Quanto a vós, não deverá ser assim; pelo contrário, o maior dentre vós torne-se como o menor, e o que governa como

⁷² *Ibidem*, p. 640.

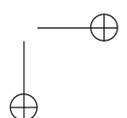
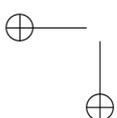


aquele que serve'. E em seguida: 'Eu estou entre vós como aquele que serve'...".⁷³

O quarto aspecto que frei Miguel ressalta concerne à causa final, quer dizer, a que visava o ministério de Jesus e, a partir da explicitação e análise desses dados, mostra como não há correlação alguma entre os mesmos e o propósito da Encarnação e a vida terrena de Jesus:

"...Em quarto lugar, isso é evidente tendo em vista a declaração final de Cristo. De fato, quando depois da mencionada resposta de Cristo, Pilatos indagou: 'Logo, tu és rei?' Em segundo lugar, Cristo respondeu: 'Para isto nasci e para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade'. Dessa resposta de Cristo é claramente evidente que o seu reino não foi temporal ou dos bens temporais deste mundo, porque seu reino foi tal qual a sua ocupação ou ofício. Na verdade, do dever do rei, congruentemente, se discerne o seu reino, porque em matéria moral a comprovação por meio da causa final é a mais importante, e por esse motivo, Cristo querendo mostrar qual era o seu reino pelo efeito de sua obra, e finalidade, comprovou dizendo: 'Se o meu reino fosse deste mundo, os meus

⁷³ *Ibidem*, p. 646. Cf. também, *Ibidem*, p. 640-641: "Em terceiro lugar, isso é evidente do recurso ou prova que Cristo apresentou, porque Ele desejando comprovar que o seu reino não era deste mundo, através de um sinal ou efeito posterior acrescentou: 'se o meu reino fosse deste mundo, os meus ministros se empenhariam para que eu não fosse entregue aos judeus' [Jo 18, 36]. Que o recurso conclua de maneira idêntica ao fato que o seu reino não era materialmente deste mundo, a saber, dos bens temporais deste mundo, efetivamente conclui também, porque não importa onde o tivesse efetivamente um reino temporal ou dos bens temporais deste mundo, os seus ministros deviam combater por Ele, para que não fosse entregue aos judeus... por essa razão, conforme o recurso da prova de Cristo, o seu reino foi tal qual os ministros que escolheu para si. Caso contrário, a prova que apresentou... seria inválida.. Ora, Cristo não escolheu para si ministros que lutassem por ele temporalmente, mas só espiritualmente, por isso, querendo lutar temporalmente por Cristo, Pedro foi impedido, ao lhe dizer: 'Coloca tua espada na bainha' [Jo 18, 11]. Logo, seu reino não foi exercido sobre os bens temporais deste mundo, do mesmo modo que não escolheu para si ministros que lutassem temporalmente em favor do mesmo..."



ministros se empenhariam para' etc. E acrescentou: 'Para isto nasci e para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade'. Ora, a ocupação e o dever de Cristo e dos seus ministros não foi temporal mas espiritual, porque foi um testemunho para mostrar a verdade, como da premissa de sua resposta, é evidente que foi uma ocupação espiritual, não temporal... Logo, esses foram o dever e a ocupação de Cristo e de seus apóstolos: pregar o preceito do Senhor e ser testemunhos da verdade, o que foi, apropriadamente falando, um trabalho espiritual, não temporal... E por isso, como se diz que a palavra rei deriva de regendo...o reino de Cristo foi tal qual o seu governo. Ora, o governo de Cristo não foi temporal nem dos bens temporais, mas espiritual e dos bens espirituais. Logo, nem o seu reino foi temporal, mas espiritual. Por outro lado, teria usado o título de rei temporal em vão, porquanto não teve um reino e, igualmente, também teria usurpado para si o nome e o título de rei temporal, posto que não exerceu o governo terreno...".⁷⁴

Em seguida, como de praxe, Cesena corrobora seu texto com transcrições de passagens recolhidas nas obras dos Padres da Igreja, (as *auctoritates*). Principia esse procedimento, arrolando a interpretação de Agostinho ao versículo de João, '*o meu reino não é deste mundo*'⁷⁵, que se encontra no seu *Comentário ao Evangelho*

⁷⁴ *Ibidem*, p. 641-642.

⁷⁵ Cf. *Appellatio IV*, ed. cit. p. 656-657: "...O mesmo Agostinho, no *Comentário ao Evangelho de João*, se referindo àquela frase de Cristo: 'O meu reino não é deste mundo' [Jo 18, 36] diz o seguinte: 'Ouvi judeus e gentios, ouve circuncisão, ouve prepúcio, ouvi todos os reinos terrenos, não impeço vossa dominação neste mundo, porque 'o meu reino não é deste mundo'. Não temais, pois, com um temor completamente em vão, por causa do qual Herodes, o Grande, se apavorou e matou todos os inocentes, mais temeroso do que irado. Ele disse, 'meu reino não é deste mundo'. O que quereis mais? Vinde ao reino que não é deste mundo. Vinde com fé, e não temais com medo... O que é o reino d'Ele senão os que nele crêm...' Dessas palavras de Agostinho, é evidente de muitas maneiras que o reino de Cristo, enquanto peregrino neste mundo, não foi temporal nem sobre os bens seculares, mas espiritual e celeste. Em primeiro lugar, por ter dito 'não impeço vossa dominação neste mundo'. De fato, se tivesse sido

de São João⁷⁶, depois, recorre a uma passagem dum sermão do papa Leão Magno, em que o Pontífice enfatiza que o reino de Cristo é espiritual, não temporal.⁷⁷

A propósito de toda a referida argumentação de Cesena, tivemos ocasião de demonstrar⁷⁸ e, convém ressaltar outra vez, com os mesmos intuitos, alguns anos mais tarde, Guilherme de Ockham irá retomar essas fontes *ad litteram*, em alguns de seus escritos propriamente políticos.

Por último, quase ao final da análise e refutação do predito erro e heresia de João XXII, passando a discutir os corolários do mesmo, isto é, a suposta *plenitudo potestatis in temporalibus* do sumo pontífice, e argumentando *ab absurdis*, frei Miguel rechaça-a de vez, afirmando que, se de fato, o papa a possuísse, não só poderia considerar aqueles reis e demais potentados seculares que não admitem ter recebido os seus domínios do Sumo Pontífice, como possuidores injustos e ordenar que os seus súditos não mais lhes obedecessem e, ainda, também poderia subtrair-lhes os seus territórios e os doar a quem quisesse ou, até mesmo, ao seu bel prazer, modificar os limites desses reinos, o que é descabido pensar, porquanto esses atos não têm fundamento algum nem no Novo Testamento, onde estão explicitados os poderes que Jesus concedeu a Pedro e aos seus Apóstolos, muito menos no direito civil:

rei verdadeiro e senhor na esfera temporal, teria impedido o senhorio temporal dos outros reis e príncipes seculares...”.

⁷⁶ *In c.* 18, §1, PL 35, p. 1938-1939.

⁷⁷ Cf. *Appellatio IV*, ed. cit., p. 657: “...Item, falando a respeito do reino de Cristo, num determinado sermão à festa da Epifania, [31, n. 2, PL 54: 236], que se lê na Igreja, são Leão papa e doutor da Igreja diz: ‘Herodes, ouvindo que o príncipe dos judeus havia nascido, assustou-se’. E pouco depois: ‘Ó cega impiedade, fruto da rivalidade ignorante, que julgas que com o teu furor hás de perturbar o conselho divino. O senhor do mundo, a quem o reino eterno está à disposição, não procura obter o reino temporal’...”.

⁷⁸ Cf. José Antônio de C.R. de SOUZA, Guillermo de Ockham y el dualismo político, in *La filosofía medieval*, (F. BERTELLONI, G. BURLANDO, orgs.), Madrid, Ed. Trotta, CSIC, p. 263–284.

“... Da predita asserção decorre evidentemente que todos os reis e príncipes da terra que não admitem possuir os seus reinos e domínios temporais do Romano Pontífice, vigário de Cristo, os ocupam e os detêm injustamente e devem ser considerados injustos proprietários e, por conseguinte, conforme tal erro, não devem ser obedecidos, porque todos que possuem e detêm algum senhorio temporal, o detêm e o possuem injustamente a não ser que o reconheçam como senhor principal e universal. Decorre também que, consoante o arbítrio de sua vontade, o Romano Pontífice pode livre e plenamente transferir, dar e atribuir todos os reinos e principados da terra a quem quiser e, diminuir, aumentar, dividir e fixar os seus limites, porque, se enquanto peregrino neste mundo, Cristo possuiu um reino e o senhorio universal sobre todos os bens materiais, como se fosse um rei e senhor, e os tivesse atribuído ao seu vigário, o Pontífice Romano, segundo o mencionado herege afirma e entende, segue que a transferência, a concessão e a partilha de todos os reinos e senhorios seculares está imediatamente no âmbito do seu poder e arbítrio. No entanto, essa concepção repugna e contraria os direitos divino e humano...”⁷⁹

Com certeza, também, é dessa mesma ocasião a *Improbatio contra libellum domini Iohannis qui incipit “Quia vir reprobus”*⁸⁰

⁷⁹ Cf. *Appellatio IV*, ed. cit., p. 666-667.

⁸⁰ Cf. Nazareno MARIANI OFM, *Improbatio contra libellum domini Iohannis qui incipit “Quia vir reprobus”*, Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata, Romae, 1993. Cf., também, Roberto LAMBERTINI, 2000: *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell’identità minoritica da Bonaventura ad Ockham*, Modena, 2000. *Idem*, Francesco d’Ascoli e la polemica francescana contro Giovanni XXII: A proposito dei rapporti tra l’*Improbatio* e l’*Appellatio magna monacensis*, in A. Degrandi et al., eds, *Studi in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Suola nazionale di studi medioevali* (Rome 2001) p. 277–308. Natural Law, Religious Poverty and Ecclesiology according to Francis of Marchia, in J. MEIRINHOS et M.C. PACHECO (eds.), *Intellect et Imagination dans la philosophie médiévale. Actes du XI Congrès International de Philosophie Médiévale de la SIEPM*, Porto, du 27 au 31 août 2002, (Turnhout, 2006), vol 3, p. 1625–1634.

da autoria de Francisco de Ascoli, um dos mencionados cinco companheiros de Miguel de Cesena, na qual, as questões relacionadas com política afloram nos capítulos XIV⁸¹ e XV⁸².

Entretanto, devido ao falecimento de Frederico de Habsburgo, em janeiro de 1330, na visão de Luís IV, em princípio, estava efetivamente eliminado o principal empecilho para ele vir a ser reconhecido como imperador por João XXII, pois, o papa não mais podia alegar que ainda havia um outro pretendente ao trono imperial e, ademais, tornava-se definitivamente mais fácil manter a unidade política em toda a Alemanha.

Assim, desde 24 de maio de 1330, o imperador incumbiu o rei João da Boêmia e seu tio, o arcebispo Baldoíno de Trêves de negociarem, em seu nome, uma aproximação com o papa, contatos esses que perduraram até 1333.

Como demonstração de boa vontade, conquanto não desistisse de ser reconhecido como Rei e Imperador, Luís IV se dispunha a depor o antipapa Nicolau V, que ele próprio entronizara em Roma; a desistir de seus apelos a um Concílio Geral contra as heresias de João XXII e a reconhecer que fora excomungado por se voltar contra a Igreja.

A reação inicial do Sumo Pontífice não foi das mais amistosas. Os crimes do Bávaro eram muito graves para que ele merecesse rapidamente o perdão e a absolvição.

Devido a esse comportamento ambíguo do imperador em relação aos frades dissidentes de Munique, provavelmente em dezembro de 1330, Cesena escreveu a *Litterae Deprecatoriae ad Regem Romanorum et Príncipes*⁸³, na qual, apoiando-se na célebre dis-

⁸¹ Ed. Cit., p. 367–388.

⁸² Ed. Cit., p. 389–423.

⁸³ Cf. Melchior GOLDAST, *Monarchia Sancti Romani Imperii*, II, Francofordiae, 1614, p. 1344-61. A paginação é irregular.

tinção formulada pelo papa Gelásio I (492–496) ⁸⁴, referente às relações de poder entre o Papado e o Império e, tendo presente a vacância *ipso facto* da Sé Apostólica, face às heresias de João XXII, as quais são novamente arroladas e refutadas, suplicava-lhes que não deixasse de agir em defesa da fé e em favor dos pobres. À primeira vista, essa carta sugere uma reflexão política em torno da problemática *Imperium-Sacerdotium*, no entanto, esse tema aí aflora apenas superficialmente, prevalecendo em seu texto a tese fundamental do ex Geral, isto é, a antítese que existe entre o poder e a pobreza, tanto em relação à pessoa de Cristo quanto no tocante aos Franciscanos verdadeiros e à Igreja.

Em 24 de janeiro de 1331, Frei Miguel redigiu a *Epístola ad omnes fratres*, alertando-os sobre os rumores que haviam chegado a Munique, segundo os quais Geraldo Odon, pressionado por João XXII, tencionava revogar proximamente a declaração do Capítulo Perusino, em torno à “Pobreza Evangélico-Franciscana”, de modo a poder modificar o Estatuto menorita ao seu bel prazer. Ao final da carta, ordenava-lhes que, com frequência, a lessem tanto aos irmãos quanto ao povo, a fim de impedir que tais coisas viessem a acontecer.⁸⁵

Ao se inteirarem daquela carta, muitos franciscanos e outras pessoas gradas imediatamente escreveram a Cesena, pedindo-lhe que retornasse à Igreja e à Ordem. O ex Geral e seus companheiros responderam àquelas missivas em 25 de abril, através de uma outra *Epístola*, a qual também é conhecida como *Tractatus contra Errores Iohannis*⁸⁶ e, igualmente, dirigida aos frades que, proxima-

⁸⁴ Cf., José Antônio de C. R. de SOUZA, O Pensamento Gelasiano a respeito das Relações entre a Igreja e o Império Romano Cristão, *Leopoldianum*, 31 (1984): 15-41.

⁸⁵ Cf. M. GOLDAST, *op. Cit.*, p. 1338–1344; *Bullarium Franciscanum* V, p. 427–438.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 1236–1238; *Bullarium Franciscanum*, V, p. 497–500. Cf., também nossa tradução in *Leopoldianum* (1986), p. 140–147.

mente, iam se reunir em Capítulo Geral, na cidade de Perpignan, em 19 de maio, domingo de Pentecostes.

Geraldo Odon inicialmente proibiu que a referida *Epistula* fosse lida aos frades capitulares. Depois, acusando injustamente frei Miguel e seus quatro companheiros de compactuar em tudo com o Bávaro, usurpador do Império, além de endossar as teses de Marsílio de Pádua e de João de Jandum acerca do poder do imperador sobre a Igreja, os expulsou da Ordem e os condenou à prisão perpétua.

No entanto, as preocupações de Cesena não se efetivaram, apesar de Geraldo Odon haver promulgado novas leis disciplinares para a Congregação, “*in tone and texture, very different from the kind of the legislation to which the friars had hitherto been accustomed. Poverty, the foudation-stone of the whole franciscan way of life, is scarcely mentioned ...*”⁸⁷

Todavia, naquele mesmo ano, (1331), João XXII adotou uma atitude mais conciliadora. Ele se dispunha a reconhecer o Wittelsbach como Imperador, desde que este, primeiramente, renunciasse às dignidades real e imperial. Em seguida, os príncipes eleitores solicitariam ao Romano Pontífice que o absolvesse das excomunhões, que o reconhecesse como Rei da Alemanha e Imperador e, enfim, depois disso, Luís seria sagrado e coroado.

Ademais, João XXII ainda exigia do Bávaro que obtivesse a submissão de Marsílio de Pádua e de Miguel de Cesena, de seus quatro amigos e demais partidários. Se eles não se submetessem ao papa, então, Luís os devia expulsar de seus domínios.

Em 14 de outubro de 1331, chefiando uma nova embaixada, Arnold de Minneken e Ulrich Ofmaier partiram para Avinhão levando cartas de Luís ao papa, nas quais, ele concordava com quase todas as exigências de João XXII, posto que, não abria mão das dignidades régia e imperial.⁸⁸

⁸⁷ Cf. J. MOORMAN, *op. Cit.*, p. 322.

⁸⁸ Cf. L. BAUDRY, *op. Cit.*, p. 129, 146, 130.

Portanto, com certeza, foi exatamente após outubro de 1331, durante a intensificação das negociações, entre Munique e Avinhão que veio a lume um opúsculo anônimo, eminentemente político, conhecido por suas palavras iniciais, *Quoniam Scriptura testante*⁸⁹, cujos objetivos principais são tentar dissuadir Luís IV de restabelecer a paz com João XXII e, ressaltar os privilégios e direitos do Império, de seu titular e dos príncipes eleitores.

Iremos examinar e analisar novamente seu teor, retificando algumas interpretações que, anteriormente fizemos, embora, *en passant*, porque, alguns anos mais tarde, em seus escritos especificamente políticos, Guilherme de Ockham irá retomar muitas das ideias contidas nesse opúsculo, como teremos ocasião de verificar, nos capítulos III e IV.

Na introdução ao opúsculo, em face daqueles acontecimentos aos quais acabamos de referir, de um lado, ficam bem evidentes a preocupação pessoal dos seus autores e, de outro, o objetivo que tinham em mente ao escrevê-lo: caso o Imperador fizesse as pazes com João XXII, dando ouvidos aos seus conselheiros maus e ignorantes que, efetivamente, não dão importância à causa imperial e, que desprezam os ensinamentos da Escritura e da reta razão acerca da mesma, estará: 1 – a destruir o Império Romano e tudo o que nele existe; 2 – a abolir os direitos dos seus sucessores e dos príncipes eleitores; 3 – a expor-se à ignomínia; 4 – a, igualmente, expor seus herdeiros a perigos de todo tipo; 5 – a prejudicar os

⁸⁹ Utilizamos a edição de C.DOLCINI, publicada às páginas 415-426 de sua obra intitulada *Crisi di Poteri e Politologia in Crisi*, Bologna, Pàtron Editore, 1988, como apêndice ao texto *Marsilio e Ockham. Il Diploma Imperiale “Gloriosus Deus”, la Memoria Politica “Quoniam Scriptura”, Il “Defensor Minor”*. Cf., também nosso artigo intitulado Os franciscanos dissidentes de Munique, Marsílio de Pádua e o opúsculo *Quoniam scriptura testante*, in *Cultura, Revista de História e Teoria das Ideias*, Lisboa, XII (2000-2001), p. 287-306, estudo, tradução nossa do texto latino, p. 306-314. Um grande número de estudiosos admite a hipótese que esse opúsculo foi redigido em conjunto pelos Menoritas dissidentes de Munique junto com Marsílio de Pádua.

seus amigos e os defensores da majestade imperial, os quais serão obrigados a afastar-se dele; 6 – a deixar a ortodoxia indefesa.⁹⁰

Relembrando-lhe quais são os direitos imperiais, do imperador e dos príncipes eleitores ainda, que os mesmos estejam sendo violados e usurpados arbitrariamente por um indivíduo que se reputa Sumo Pontífice, embora nem mesmo um papa legítimo tenha o direito de fazer isso, acreditam eles que é mais fácil demonstrar como Luís IV estará a aniquilar o Império, caso proceda de maneira diferente, para a qual está sendo alertado.

Assim, resumidamente, o primeiro bloco de privilégios – termo esse, aqui, utilizado por nós em seu sentido medieval – do Império, de direitos do imperador e dos príncipes eleitores são os seguintes: 1 – o Império ocupa uma posição mais eminente em relação aos outros reinos; 2 – o Império não está mais subordinado ao papa do que os demais reinos do mundo; 3 – uma pessoa legitimamente eleita Imperador pelos príncipes eleitores não precisa ser confirmada pelo papa e, tampouco, lhe deve prestar qualquer espécie de juramento, porque não é seu vassalo, muito menos precisa ser coroada por ele, exceto se livremente o quiser. 4- Do mesmo modo como não pode nomear e depor os monarcas dos outros reinos, o papa também não tem o direito de fazer isso no tocante ao imperador. 5- De igual modo, como ele não pode transferir um reino dum povo para outro, não pode fazer isso com o Império. 6- Na condição de Rei dos Romanos, ele possui imediatamente o poder para governar e administrar os bens do Império:

“... De fato, em primeiro lugar, é sabido que entre os direitos do Império enumeram-se os seguintes: ele está acima dos outros reinos e principados; ele continua tão independente quanto era antigamente, nem está mais subordinado em qualquer aspecto ao Pontífice Romano do que os outros reinos do mundo.

Disto claramente se infere também, que uma pessoa idônea eleita legitimamente rei dos Romanos pelos príncipes eleitores do

⁹⁰ Cf., tradução citada, p. 306-307.

Imperador, com certeza não precisa ser confirmada pelo romano pontífice nem lhe deve prestar juramento de fidelidade ou de vassalagem ou de qualquer outro tipo de sujeição na esfera temporal, e que tampouco necessita de ser coroado por ele, a menos que espontaneamente o deseje.

Daí, essa pessoa, na condição de verdadeiro rei dos Romanos, possui a autoridade para governar o Império Romano e para administrar todos os seus bens temporais, não necessitando da confirmação do Romano Pontífice para tanto, podendo vir a ser legitimamente coroado por quem ele o quiser, à semelhança do que acontece com os outros reis, os quais assumem a administração de seus reinos e são coroados por quem o desejam, não precisando consultar o Pontífice Romano acerca deste assunto...”⁹¹

Nota-se que implicitamente, em primeiro lugar, os autores do *Quoniam Scriptura* contestam as teorias dos juristas assessores de Felipe IV, os quais, durante o conflito entre ele e Bonifácio VIII, em textos anônimos, por exemplo, o *Dialogus inter clericum et militem*, alicerçados na Decretal *Per Venerabilem*⁹² (1202), sancionada por Inocêncio III, (1198–1216), tinham proposto, não apenas, a completa soberania do rei dos francos em seus territórios, mas também a autonomia da *Francia* em relação ao papado e ao império.⁹³ Para tanto, embora anacronicamente, se considerar-

⁹¹ Cf. tradução citada, p. 307.

⁹² Cf. José Antônio de C. R. de SOUZA/ + João Morais BARBOSA, *O reino de Deus e o reino dos homens As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1997, c. 2, documento 29, p. 133-136.

⁹³ Cf. José Antônio de C.R. de SOUZA, A Eleição de Celestino V e a crise da Igreja no final do século XIII, *Veritas*, 155 (1994), p. 481-498. Cf., a propósito, um trecho do mencionado opúsculo, que traduzimos, à p. 496 “... Clérigo: ó soldado, foram os bons imperadores que sancionaram aquelas medidas, não os reis, e agora os demais governantes serão controlados por suas leis.

Soldado: Esta resposta é um insulto, pois, ao que tudo indica, ou ignorais a origem do reino ou, o que denota ser mais verdadeiro, tendes inveja de sua grandeza. Por conseguinte, se examinardes os registros de Carlos Magno e as

mos que as ideais concernentes à monarquia universal pontifícia ou imperial já estavam cronologicamente defasadas, face ao surgimento das monarquias nacionais, com esse propósito, os redatores do *Quoniam Scriptura* fundamentam-se nos tratados *Monarquia*⁹⁴, de Dante (1265–1321) e no *Defensor da Paz* de Marsílio de Pádua. Mas, além disso, em termos pragmáticos, essa contestação visava a criticar a política e a aliança fraco-pontifícia.

Em segundo lugar, os autores desse opúsculo refutam a teoria da *Translatio Imperii* e, todas as suas consequências, teoria essa, reiteramos, formulada por Inocêncio III, na decretal *Venerabilem*⁹⁵

Histórias fidedignas, encontrareis e verificareis que o reino da França é uma parte do Império de condição mui digna... usufruindo de igual importância e autoridade, com aproximadamente quinhentos anos de existência bem distintos... Por esse motivo, como sabemos que tudo que se encontra no interior do Império deve estar subordinado ao Imperador, assim também o que se acha em território deste reino deve estar submisso ao rei. E como o imperador tem a obrigação de legislar para todo o Império, ampliando ou diminuindo o número de suas leis, do mesmo modo, o rei da França, se o quiser poderá ou recusar as leis imperiais em geral, ou alterar qualquer uma delas ou ainda prescrevê-las e aboli-las como sendo inaplicáveis ao seu reino.

Por outro lado, conforme acontece muitas vezes, quando for necessário estatuir alguma coisa nova, se o rei que é o primeiro no reino, não puder fazer isso, então ninguém mais terá competência para tanto, porque acima dele não há ninguém. Portanto, senhor clérigo, moderai vosso linguajar e não ignoreis as leis, os costumes bem como vossos privilégios e imunidades que vos foram concedidos pelo rei. O poder real está acima de tudo, e consultando seus próceres, conforme já ocorreu, ou apoiando-se na equidade natural e na razão, pode ampliá-los, diminuí-los ou revogá-los.

Assim, igualmente, se constatares neste momento, que algo imutável deve ser sacrificado em vista do bem-estar do reino, aceitai e suportai isto com paciência. Aliás, tal atitude vos é recomendada pelo Apóstolo Paulo, na *Carta aos Romanos*, capítulo XIII [1-7]...”

⁹⁴ *Monarquia*, tradução de Carlos do Soveral, in *Coleção Os Pensadores*, vol. VIII, S. Paulo, Abril Cultural. Cf., respectivamente, Livro III, na íntegra, p. 220-232; por exemplo, I, XVII, §3, p. 182-184. Utilizaremos aqui, nossa tradução dessa obra, publicada pela Vozes, em 1997.

⁹⁵ Cf. José Antônio de C. R. de SOUZA/ + João Morais BARBOSA, *O reino de Deus e o reino dos homens As relações entre os poderes espiritual e temporal*

(março de 1202), segundo o qual, por intermédio de Leão III, (795-816), ao coroar Carlos Magno Imperador do Ocidente em 800, foi o papado que transferiu o Império dos gregos para os germânicos, considerando, portanto, a Sé Apostólica como a causa eficiente do Sacro Império Romano Germânico e a origem próxima e imediata do poder do Imperador e, por isso, ele era considerado como *filius, advocatus et protector Ecclesiae*, assuntos esses que iremos tratar minuciosamente no capítulo IV deste livro.

Ao contrário, os autores do *Quoniam Scriptura* sustentam a teoria, de acordo com a qual, na condição de representantes de todos os habitantes do Império, os príncipes eleitores são os instrumentos mediante os quais Deus se utiliza, para transmitir ao imperador o seu poder. Daí, ele não precisar da confirmação, unção e coroação do Pontífice Romano para poder governar e administrar o Império. Esses atos são acessórios ao principal que é a própria eleição. Por isso, também defendem a ideia que, apenas se quiser, a fim de conferir mais solenidade ao acontecimento, o Imperador será coroado pelo Papa. E posto que, segundo eles, no tocante aos demais reinos, o Império ocupa uma posição preeminente, uma vez que os monarcas dos mesmos não precisam nem ser confirmados nem coroados pelo Santo Padre, se o mesmo princípio não se aplicar ao imperador, conseqüentemente, este não estará a ocupar aquela posição de destaque em relação aos demais reis.

De igual modo, – refutando os pensadores hierocratas – como sob hipótese alguma, o papa não tem o direito de depor qualquer rei, também não goza da autoridade para destituir o imperador, porque ele é o supremo governante da Cristandade, tese essa recolhida nos sobreditos textos de Dante e de Marsílio de Pádua, os quais justificando a monarquia universal como o regime político mais perfeito, tinham se inspirado na *Política* de Aristóteles, dando

na *Baixa Idade Média*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1997, c. 3, e documento 28, p. 131-133.

obviamente uma amplitude muito lata às idéias do *Estagirita* que, certamente, ao escrever seu livro, só tinha em mente as cidades-estado gregas.

Em seguida, apoiados diretamente no texto⁹⁶ do Pensador paduano, os autores do pequeno tratado político explicam que:

“... Quanto ao fato de alguns imperadores terem prestado juramento ao Romano Pontífice quando dele receberam a coroa imperial, respondo que o fizeram não por obrigação, mas por espontânea vontade ou por respeito ou, talvez ainda, por causa da sua ingenuidade. Por isso, quando o prestaram, não puderam prescrever como lei esse procedimento aos seus sucessores, obrigando-os a cumpri-lo, porque o igual não exerce poder sobre o seu igual...”⁹⁷

⁹⁶ Cf. *Defensor da Paz* II, XXVI, §4, ed. cit., p. 575-576: “... De fato, alguns dentre os Príncipes Romanos, depois da época de Constantino, quiseram deferentemente informar os Bispos de Roma a respeito de sua escolha, a fim de que manifestando uma espécie de reverência a Cristo na pessoa dos mesmos, obtivessem d’Ele, por seu intermédio, uma bênção e uma graça mais amplas para governar o Império.

Alguns outros Príncipes Romanos desejaram também que o diadema régio lhes fosse colocado na cabeça pelos Pontífices de Roma, tendo em vista tornar mais solene sua ascensão ao poder, e ainda cogitando com isso obter de Deus uma outra graça especial, porém, indagamos, porque a coroação do Imperador realizada pelo Pontífice de Roma dá-lhe mais autoridade sobre ele, do que ato semelhante efetivado pelo Arcebispo de Reims, com referência ao rei dos Francos? Com efeito, solenidades desta espécie não conferem nenhuma autoridade, apenas mostram que ela foi adquirida ou recebida.

Desta reverência espontânea manifestada por aqueles Príncipes, os Bispos de Roma, buscando constantemente obter o que não lhes pertencia, introduziram o costume, ou melhor, a bem da verdade, o abuso, de reivindicar oralmente ou por escrito, a confirmação da citada eleição, o elogio e a bênção da pessoa eleita, a qual lhe devia solicitar isso tudo na ocasião apropriada. Eles conseguiram introduzir esse procedimento, face à simplicidade dos Príncipes, para não dizer devido à sua ignorância...”

⁹⁷ Cf. tradução citada, p. 307.

Também verificamos novamente, no opúsculo em tela, a influência do tratado⁹⁸ do Médico paduano, quanto à importância da eleição imperial efetuada pelos príncipes eleitores, e ao direito imediato de o Imperador governar o Império e lançar mão de suas rendas para poder administrá-lo.

O opúsculo em exame, ainda, aponta mais um atributo do Império: tanto quanto os demais reinos, ele não pode ser dividido, aumentado ou diminuído por ninguém, nem mesmo pelo Papa.⁹⁹

Em seguida, os escritores do pequeno tratado indicam os fundamentos – as teorias da *plenitudo potestatis* pontifícia e da *Translatio imperii* – nos quais se estribam as pretensões de João XXII sobre o Sacro Império Romano Germânico e seu imperador:

“... Ora, o mencionado Tiago empenha-se em anular todos os citados direitos do Império, dizendo que, na condição de vigário

⁹⁸ Cf. *Defensor da Paz*, II, XXVI, §5, ed. cit., p. 576-577: “... De fato, se a autoridade do Rei eleito depender apenas do arbítrio do Bispo de Roma, o ofício dos eleitores é inútil, uma vez que, por seu intermédio, essa pessoa não é escolhida Imperador nem deve ser designada como tal, antes que venha a ser confirmada pela autoridade ou vontade papal, que ele chama de apostólica.

Destarte, a pessoa escolhida não pode exercer nenhum dos poderes régios, e o que é pior ainda – e isto é um fato muito estranho, simultaneamente tão duro de se suportar quanto difícil de se compreender - não tem o direito de usufruir das rendas do Império, a fim de poder fazer frente às despesas cotidianas, sem a autorização daquele Prelado. Qual é então a espécie de autoridade que a eleição dos Príncipes conferiu ao Imperador, a não ser uma simples indicação, quando a decisão estaria na dependência da vontade de outra pessoa e apenas dela? Uma autoridade dessa espécie poderia muito bem ser-lhe conferida ou por sete barbeiros ou por sete parvos. Não dizemos isso, como se estivéssemos desprezando os Eleitores, mas para zombar daquele indivíduo que os quer privar dum direito que é de sua alçada. O Bispo de Roma desconhece quais são o verdadeiro motivo e o peso desta eleição e porque sua importância repousa na parte preponderante dos que têm o direito de eleger o Imperador, e sabe muito menos ainda que sua característica específica faz com que não possa nem dependa somente da vontade dum só indivíduo, mas antes que depende exclusivamente do legislador sob quem o Príncipe deve ser escolhido, ou apenas daqueles a quem o próprio legislador delegou essa autoridade...”.

⁹⁹ Cf., *ibidem*, p. 308.

de Cristo, sucessor do bem-aventurado Pedro, e Romano Pontífice, o Império Romano está-lhe subordinado; que a pessoa eleita rei dos Romanos, antes de ser confirmada por ele, não deve ser designada como rei; que tampouco, de direto, pode administrar o reino; que deve-lhe prestar juramento de fidelidade e de submissão; que não pode ser legitimamente coroado senão por ele próprio ou por alguém que designe para fazer isso, e que o Império pode ser dividido, diminuído ou aumentado.

Daí, termos ouvido falar que ele fez um determinado libelo, que designa por decretal, no qual afirma que a província da Itália devia separar-se do Império e do reino da Alemanha; que pode depor o imperador e substituí-lo por outrem; que pode transferir o Império de nação para nação e que, vago o trono imperial, tem autoridade para administrar o Império Romano e exercer todos os seus direitos e jurisdições seculares...”¹⁰⁰

Logo após, os autores do *Quoniam scriptura* apresentam nove possíveis consequências desastrosas ao império, ao imperador e a todos os seus súditos, as quais decorreriam das sobreditas teorias.¹⁰¹

A seguir, convictos quanto à atitude pedagógica que tinham adotado no princípio do pequeno tratado, isto é, lembrar Luís IV dos direitos inalienáveis que o Império e o imperador possuem, eles passam a arrolar outros mais: 1 – ele tem o direito de cobrar impostos de todo clérigo que possua qualquer tipo de benefício localizado no interior do Império, inclusive o próprio Sumo Pontífice¹⁰², contestando o direito de imunidade fiscal sancionado oficialmente por um cânone do IV Concílio de Latrão (novembro de 1215), porque eles não obtiveram esses bens nem tampouco a pretensa isenção de impostos por intermédio do Direito Divino, o qual, de acordo com o cânon *Quo iure*, se encontra explicitado na Sagrada Escrit-

¹⁰⁰ Cf., tradução citada, p. 308. No começo do 2º parágrafo há uma menção implícita à decretal *Si fratrum*, referida páginas atrás.

¹⁰¹ Cf., *ibidem*, p. 309-310.

¹⁰² Cf., tradução citada, p. 310.

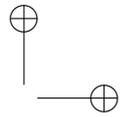
ura e ela não diz nada a respeito de tais coisas. Além disso, conforme estipula esse mesmo cânon, dado que esse Direito não trata de questões puramente seculares, os eventuais conflitos surgidos entre os eclesiásticos e seus vassalos terão de ser dirimidos no tribunal do Imperador, porque ele é o autor das leis humanas que regulam as relações sociais, políticas e econômicas entre as pessoas. Ademais, na condição de vassalos do imperador, conforme determinava o direito feudal, quando as circunstâncias o impusessem, ainda, têm o dever de lhe prestar *auxilium et consilium*.

2 – Igualmente, também é com base no direito humano que todos os eclesiásticos e leigos que exercem algum cargo administrativo no Império, devem a sua competência para tanto, não à *potestas ordinis* ou à *potestas iurisdictionis* que, por ventura, exerçam concomitantemente, mas à designação do imperador que os incumbiu daquele ofício.

3 – O imperador atual é o legítimo sucessor dos antigos Imperadores Romanos e, graças ao direito de sucessão, possui e exerce a soberania sobre todos aqueles territórios que, outrora, seus antecessores exercitaram tais direitos, principalmente, sobre a Itália, as ilhas adjacentes e aquelas terras, então, ocupadas pelos infiéis, mesmo que, com base na teoria da *plenitudo potestatis* e, também, na apócrifa *Doação de Constantino*, o pseudo pontífice alegue que exerce um *dominium* sobre todas essas terras e que tem o direito de as governar, particularmente, certas regiões da Itália, Roma e o Império:

“... Além disso, enquadram-se no âmbito da jurisdição imperial toda a Alemanha, a Itália e todas as suas ilhas adjacentes, toda a Terra Santa e as outras terras vizinhas dos infiéis que, outrora, estiveram submissas ao Império, uma vez que a competência para dispor das mesmas é da alçada exclusiva do Imperador Romano.

Ora, o citado Tiago empenha-se em abolir todos os sobreditos diretos, porque não admite que possui bens temporais pertencentes ao Império, e porque inclusive se atribui a jurisdição temporal so-



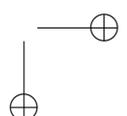
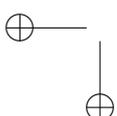
bre eles, afirmando que não a recebeu do Imperador; dilacera e destrói torpemente o Império, visto não ter receio de afirmar que o imperador romano não tem nem exerce o domínio temporal sobre o reino de Jerusalém, da Sicília e Apúlia, todas as terras próximas dos infiéis, todas as ilhas existentes naquelas partes do mar; sobre Roma com todas as cidades do Patrimônio, toda a Campânia, sobre o ducado de Espoleto e a marca de Ancona, o condado da Romanha, sobre Bolonha e Ferrara...”.¹⁰³

A segunda parte do *Quoniam Scriptura* contém dez argumentos, de acordo com os quais, o imperador irá ficar numa situação muito embaraçosa, caso venha a fazer as pazes com o herege João XXII.

Os dois primeiros argumentos estão sob a forma dum dilema e, de um lado, têm como pressuposto a heresia ou a ortodoxia daquele papa e, de outro, a ortodoxia ou a heresia de seus antecessores, a partir de Nicolau III que, como vimos, promulgou a bula *Exiit qui seminat*, concernente à pobreza de Cristo e dos Apóstolos, como fundamento para o ideal de pobreza franciscano. O primeiro dos dilemas também se haure no, anteriormente, referido e citado *Manifesto de Sachsenhausen*, §28, no qual Luís IV tinha acusado João XXII de ser herege, inclusive, por se opor aos esclarecimentos de seus predecessores, acerca daquele assunto e apelado a um Concílio Geral. A *1ª Apelação* de Miguel de Cesena contra João XXII, de 13 de abril de 1328, também é o fundamento próximo para o segundo dilema.

Os dois referidos dilemas também podem ser considerados como uma espécie de cobrança dos Menores dissidentes de Munique, exigindo do imperador uma atitude eticamente mais coerente e responsável. Heresia e ortodoxia são questões muito sérias que não podem ficar meramente ao sabor dos interesses pessoais e das conveniências políticas.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 310.



Logo, a fim de que Luís IV não venha a entrar em contradição consigo próprio, reconhecendo como papa ortodoxo, a quem, antes, acusara reiteradamente de herege e, por isso, depois, correr o risco de ele próprio vir a ser tachado como herege, o melhor comportamento a ser adotado por ele será não firmar nenhum tratado de paz com aquele pontífice.

“... Em segundo lugar, se o Imperador fizer as pazes com ele, o estará reconhecendo como Papa verdadeiro. Desse fato evidentemente advirá um dentre dois inconvenientes, a saber: ou o Imperador considera Papa um herege, ou julga o Papa um católico, que, no entanto, jamais foi Papa verdadeiro, pois é um fato mais claro do que a luz que, ou esse Tiago é herege ou seus predecessores o foram, dado que ele ou os seus antecessores emitiram opiniões contrárias à verdade evangélica, uma das quais é herética, porque, conquanto contradiga a Sagrada Escritura, ele ou seus predecessores a defenderam pertinazmente e obrigaram os cristãos, mediante preceitos e sob a coerção de punições a acreditarem em suas asserções.

Ora, se esse Tiago é herege, logo o Imperador, o reconhecendo como papa, tem um herege na conta de papa. Se, ao contrário, os seus antecessores é que foram hereges, logo não foram verdadeiros Sumo Pontífices, e assim, os cardeais que elegeram papa esse Tiago não foram verdadeiros cardeais. Disto conclui-se evidentemente que, o mencionado Tiago nunca foi papa verdadeiro, e assim, o Imperador ao reconhecê-lo como tal, estará considerando como papa uma pessoa que realmente nunca o foi...”¹⁰⁴

O quarto argumento é uma espécie de corolário dos imediatamente referidos antes. Reafirmando a sua convicção de que João XXII é um herege, e que, por isso, mais cedo ou mais tarde, irá ser julgado, condenado, e depois, substituído por um papa católico, os autores do *Quoniam Scriptura* alertam o imperador para que se acautele, porque todos os fautores de Tiago de Cahors futura-

¹⁰⁴ Cf. tradução citada, p. 311.

mente, também, serão condenados. Além disso, Luís IV não terá como se eximir dessa acusação, porque, não só conhece muito bem a heresia daquele falso papa, tendo-o, várias vezes, denunciado publicamente como herege, e se comprometido a defender a ortodoxia, conforme, igualmente vimos no citado *Manifesto de Sachsenhausen* §32.

Em seguida, hauridos nas determinações do *Decretum Gratiani* (c. 1140), (cânon *Si papa*), e dos *Cinco Livros das Decretais*, (1234), de Gregório IX, no tocante à heresia do papa e, certamente também, e na doutrina conciliarista do dominicano João Quidort (1270–1306), explicitada numa passagem do seu tratado *Sobre o poder régio e papal*¹⁰⁵ e, convictos de que, proximamente, irá ocorrer um Concílio, os autores do opúsculo alertam o imperador, caso, antes, ele venha a celebrar a paz com João XXII que, outra vez, não só irá meter-se num beco sem saída, como também será considerado incoerente e inconsequente pela posteridade. De fato, se o pseudo papa for julgado e condenado como herege, Luís IV não terá como se escusar, caso seja ou acusado de professar uma heresia ou de apoiar um herege, pois, ele também o será por lhe ter

¹⁰⁵ *Introdução*, notas e tradução por Luís Alberto DE BONI, in *Coleção Clássicos do Pensamento Político*, vol., 8, Petrópolis, Vozes, capítulo XXII, p. 137-138: “... O mesmo pode acontecer por causa do defeito da pessoa [do Papa], pois às vezes pode alguém ter certas falhas que o afastam do trono pontifício... Deve-se contudo observar que não sejam permitidas acusações não fundamentadas e desmesuradas, no que é preciso levar em consideração a época e as pessoas que as levantam. Se, pois, acerca da pessoa ou da eleição do Sumo Pontífice, após um cuidadoso exame por parte dos peritos e das pessoas a quem compete, encontrar-se algo de legítimo contra a condição não deve ser dissimulado, devendo-se admoestar o interessado para que ceda, e caso não o queira, pode-se recorrer da sentença, requerendo um Concílio Geral, e a ele apelando. E mesmo em tal caso, se mostrar-se pertinaz, deve ser removido da Sede à força, chamando-se para tanto o braço secular, para que os sacramentos da Igreja não sejam profanados... Quem, porém, haverá de julgá-lo como herege? Respondo: se afirmar e confirmar algo contra o que se acha no Símbolo da fé ou em algo aprovado pela Igreja, já deve ser considerado como julgado, pois quem não crê já está julgado...”

aderido; entretanto, na hipótese pouco provável de Tiago de Cahors não vir a ser condenado, então, ele próprio será condenado, porque, inúmeras vezes dissentiu dos ensinamentos dum papa católico:

“... Em quinto lugar, caso o Imperador venha a celebrar o mencionado acordo com o citado Tiago, deverá temer um futuro Concílio Geral. Na verdade, se este vier a ocorrer, o Imperador não terá como justificar-se, na hipótese de vir a ser acusado de herege ou de fautor de um herege.

De fato, se o Concílio Geral vier a condenar esse Tiago como herege, o que não poderá deixar de o fazer para salvaguardar a ortodoxia, também condenará o senhor Imperador, enquanto seu fautor e adepto de seus erros, e lhe imputará a mesma sentença.

Mas, se ao contrário, o futuro Concílio Geral julgar esse Tiago como católico, o que, no entanto, é pouco provável que aconteça, na mesma sentença o Imperador será julgado como herege. E assim, caso o Imperador venha a fazer as pazes com ele, não poderá escapar daquela mencionada sentença do futuro Concílio Geral, ou enquanto viver ou até mesmo depois de sua morte. Então, nas crônicas futuras e nos documentos autênticos será relegado ao opróbrio, porque o senhor Ludovico, duque da Baviera, Imperador dos Romanos, primeiramente condenou o Papa como herege de maneira solene, e depois, reconhecendo-o como papa católico e verdadeiro, submeteu-lhe o Império...”¹⁰⁶

Ademais, pelo fato de estarem convictos daquele ponto de vista, os Menoritas dissidentes de Munique, igualmente, acreditavam serem eles os mantenedores da ortodoxia acerca da doutrina relativa à absoluta pobreza de Cristo e dos Apóstolos, fundamentada no *Novo Testamento* e confirmada pelo ensinamento de muitos papas e, como fizemos referência páginas atrás, pelo próprio Concílio de Vienne, (1312), através do decreto *Exivi de Paradiso*, e que, João XXII, por discordar da mesma e, por causa dos pronunciamentos de seus antecessores, a respeito dela, evidentemente, era um herege

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 312–313.

notório. É por esse motivo, então, acreditam eles, que, o pseudo papa, temendo vir a ser julgado e condenado como tal, pelo futuro Concílio Geral, desejava ansiosamente celebrar o acordo de paz com Luís, para evitar que tais fatos se efetivassem.

Por isso, acreditamos que esse passo do *Quoniam scriptura* é genuinamente fruto do pensamento dos Menores, pois, Marsílio de Pádua achava que outras eram as competências do Concílio Geral, a saber, oferecer aos fiéis uma interpretação ortodoxa das passagens controversas da Escritura¹⁰⁷; regulamentar a liturgia das celebrações religiosas; disciplinar as práticas ou devoções dos fiéis; proceder à canonização dos santos e regular o culto deles. Todavia, para o Médico paduano, o imperador tem o direito de depor um papa herege e, como vimos, alguns anos antes, foi exatamente isso que Luís IV fez.

Ademais, como sabemos, para Marsílio, a Igreja está completamente subordinada ao Império e, em toda Cristandade só há uma autoridade suprema, de modo que:

“... Compete, pois, ao legislador humano ou ao príncipe, através de sua autoridade, não apenas sancionar decretos coercivos sobre a observância das decisões do Concílio, mas ainda estabelecer a

¹⁰⁷ Cf. *Defensor da Paz* II, XIX, §2: 469-470: “... Ora, como a congregação dos fiéis ou o Concílio representa verdadeiramente por sucessão, nos dias atuais, a congregação dos Apóstolos, dos anciãos e do conjunto dos fiéis, é verdade, e bem mais seguro que, nas definições acerca dos significados duvidosos de passagens da Escritura, especialmente daquelas em que o erro levaria ao risco da condenação eterna, a graça do Espírito Santo, guia e reveladora, está presente durante as deliberações do Concílio Geral...”. *Idem, ibidem*, II, XX, §9, p. 484-485: “... Portanto, desde que as definições relativas à Escritura tenham sido feitas por um Concílio Geral devidamente convocado, reunido, realizado e concluído, de acordo com a maneira requerida para tanto, especialmente aquelas a respeito de pontos doutrinários em que é preciso acreditar como necessários à salvação eterna, tais definições se revestem duma verdade imutável e infalível, conforme o mostramos no princípio do capítulo anterior, desta Parte...”. Sobre esse assunto, cf., José Antônio de C.R. de SOUZA, A teoria conciliarista de Marsílio de Pádua, *Theologica*, Braga, XVI, (1981), p. 720-732.

forma e o modo de se proceder à sucessão na Sé Apostólica ou à eleição do Pontífice Romano...”.¹⁰⁸

O terceiro e o sétimo argumentos, propostos pelos autores do pequeno tratado, com vista a dissuadir o imperador de restabelecer a paz com João XXII, até certo ponto, são semelhantes. São recordadas medidas tomadas por João XXII e, por seu predecessor imediato, Clemente V, e ainda, por seus aliados, que servem de alerta para Luís IV. No terceiro argumento, ainda, merece destaque um dado técnico relativo à processualística, então em voga, associado à anteriormente provável contradição em que o imperador se meterá, caso venha a reconhecer Tiago de Cahors como papa. Pensamos que esses argumentos sejam especificamente da autoria de Bonagrázia de Bérgamo, experiente canonista, e de Marsílio¹⁰⁹, pois, no terceiro nota-se uma ênfase ao comportamento ambicioso de João XXII, aspecto esse que o Paduano salientou por diversas vezes no *Defensor da Paz*.¹¹⁰

Ainda quanto ao sétimo argumento, ele é predominantemente de natureza política. Ainda que Luís IV restabeleça a paz com João XXII, isso não lhe assegura que Roberto de Nápoles irá renunciar ao seu projeto político quanto a se tornar rei da Itália, apoiado diretamente pelos Guelfos, por seu primo Felipe VI, rei da *Francia* e, disfarçadamente, pelo próprio papa. De fato, o rei de Nápoles e os Guelfos intrigaram a tal ponto o imperador Henrique VII com Clemente V, que ele acabou sendo excomungado por aquele papa:

¹⁰⁸ Cf. *Defensor da Paz*, II, XXI, §5, p. 492-493.

¹⁰⁹ Cf., tradução citada, p. 311/312–313.

¹¹⁰ A fim de não nos alongarmos demais, citamos apenas um passo bem sugestivo que se encontra em II, XXVI §18, p. 597: “... A causa e a fonte dessas inverdades foram a avareza ou cobiça, a ambição ou soberba, mas teriam sido um meio desprezível para seu desenvolvimento e sustentação, se não tivesse encontrado suporte nesta tese execrável, mediante a qual o Bispo de Roma e seus áulicos ou grupo de padres pretendem que a plenitude do poder lhe tenha sido conferida por Cristo, na pessoa do Apóstolo São Pedro...”. Cf. também todo o capítulo XXX da 2ª Parte.

“... Em sétimo lugar o predito acordo é inútil ao Imperador, dado que não será em consequência do mesmo, que os Guelfos e outros rebeldes contra o Império irão lhe aderir. Pelo contrário, seguramente, Aquele que inspira os corações [Jó XII, 24] fará com que atribuam a ele bem como ao mencionado Tiago o título de praticantes da perversão herética. O senhor Imperador recorde-se de que os Guelfos e o rei Roberto, não obstante o fato de o Imperador Henrique ter feito as pazes com a Igreja, se lhe opuseram com toda força...”.¹¹¹

Os dois argumentos seguintes se revestem dum roupagem afetiva e moral e visam a mexer com a sensibilidade e os brios do imperador. De fato, seus filhos correrão o risco de virem a ser perseguidos e ter os seus bens confiscados, pelo futuro imperador e seus aliados, porque Luís IV aderiu a um herege. Igualmente, pelo mesmo motivo, seus fiéis partidários, inclusive os próprios autores do opúsculo, também serão perseguidos e, no futuro, caso, ele torne a voltar atrás e, outra vez, rompa o acordo com João XXII, será difícil recuperar esses amigos, devido à sua inconstância ou oportunismo político, sem ética e, ainda, carente de lealdade, hombridade e fidelidade:

“... De fato, ninguém duvida de que o Imperador, enquanto viver, embora tenha feito as pazes com o referido Tiago, possa se defender dos seus inimigos, recorrendo à força, contudo, pouco importa quem será o seu o próximo sucessor, não há como saber e ter certeza se o futuro imperador será um inimigo mortal seu e de seu filhos. E caso isto venha a acontecer, na hipótese de ele igualmente querer se apossar dos bens pertencentes aos herdeiros do atual Imperador, para tanto, juntamente com o papa católico irá comprovar e alegar contra eles que o seu pai foi fautor da perversão herética. Ora, ninguém é capaz de assegurar que, os filhos do Imperador possam, mesmo recorrendo à força, se defender do futuro imperador, do papa e de seus aliados.

¹¹¹ Cf., tradução citada, p. 313.

É óbvio ainda, que se o citado acordo for celebrado, acabará lançando os amigos do Imperador na confusão e os destruirá. Na verdade, o sobredito Tiago, no momento que lhe parecer mais oportuno, poderá dizer aos seus fiéis aliados que eles apoiavam o Imperador herege, e assim, não poderão escapar do castigo normalmente atribuído aos fatores de hereges.

Por isso, o próprio Imperador note muito bem que, se agora fizer as pazes com o mencionado Tiago, seguramente, depois não irá encontrar pessoas sensatas que, na hipótese de ele vir a discordar novamente do próprio Tiago, se atrevam a ficar convictamente de seu lado, ao contrário, absolutamente não irão acreditar na sua constância...”.¹¹²

A derradeira justificativa desta segunda parte do opúsculo, novamente é uma advertência psicológica e moral ao imperador, para que, agora, seja coerente e cumpra com seu dever em relação a Deus e à fé, não se esquecendo das ideias que defendeu e atitudes que tomou em defesa da ortodoxia:

“... Finalmente, se o Imperador fizer as pazes com o sobredito Tiago, ele que foi incumbido por Deus de defender a fé, com toda certeza, irá deixá-la desprotegida, fato esse que maculará sua honra, principalmente porque jurou defender a fé católica e publicou processos e ditou sentenças em prol da ortodoxia contra o mencionado herege...”.¹¹³

A conclusão do opúsculo está em perfeita consonância com seu teor. Primeiramente, baseados num versículo do *Eclesiastes*, seus autores fazem um último apelo ao imperador, lembrando-o de que o cargo que exerce, impõe-lhe um dever ético de lutar pela ortodoxia e pela conservação da soberania do Império. Se fizer isso, além de ser coerente consigo mesmo, também será o guardião da verdade e da justiça e, fiel aliado de seus aliados.

¹¹² *Ibidem*, p. 313.

¹¹³ *Ibidem*, p. 314.

Em segundo lugar, o alertam para três atitudes simultâneas que terá de adotar, se quiser ser bem sucedido naquela luta: 1 – recorrer não somente às armas para combater os adversários, mas também às palavras de sabedoria e verdade eternas que se encontram na Escritura e, aos conselhos de seus assessores fiéis, a quem, inadvertidamente, determinou que se calassem. 2 – não se deixar seduzir pelas armadilhas traiçoeiras e falaciosas de João XXII. 3 – divulgar por toda parte, inclusive entre seus adversários e aqueles que não comungam plenamente das suas convicções, que ele é inocente e que combate pela verdadeira ortodoxia.

Entretanto, ao contrário do que temiam os autores do *Quoniam scriptura*, o acordo de paz entre Ludovico IV e João XXII não se concretizou, porque, desde 1329, mas, principalmente, entre dezembro de 1331 e janeiro de 1332¹¹⁴, posto que o Pontífice Romano gostava de pregar durante as solenidades litúrgicas, embora, “... *l’insuffisance de sa formation théologique ne lui permetait pas d’aborder sans danger les points de doctrine un peu délicats...*”¹¹⁵, em oposição ao ensinamento tradicional da Igreja, sustentando que seus pontos de vista se fundamentavam nas próprias palavras de Jesus, nos testemunhos dos Apóstolos e na interpretação das Escrituras oferecidas pelos Padres e Doutores da Igreja, ele afirmou em alguns sermões que as almas dos fiéis eleitos só iriam ver a Deus face a face, após o Juízo Final; que os demônios ou os condenados ao suplício eterno não habitavam no inferno; que estes só iriam viver naquele lugar, após a consumação dos séculos.

Tais ideias puseram novamente a Cristandade em polvorosa e, sobre João XXII pairou a suspeita de que estava a ensinar novas heresias, provocando réplicas e protestos por toda parte, tanto nos meios eclesiásticos quanto universitários, porque as mesmas con-

¹¹⁴ Esses sermões foram proferidos nas seguintes ocasiões: 17-12-1329, 3º domingo do Advento; em 1330, em 1º de novembro de 1331; em 15-12-1331, 3º domingo do advento; em 5-1-1332.

¹¹⁵ Cf., L. BAUDRY, *Op. cit.*, p. 147.

tradiziam verdades, há muito, aceites como pontos fundamentais da fé cristã.

A par disso, cientes de que seus interesses e poder político ficariam seriamente ameaçados, caso o Wittelsbach fosse absolvido pelo papa, Felipe VI, Roberto de Anju e o rei João da Boêmia trataram de denegrir-lhe a imagem, lembrando ao Sumo Pontífice do comportamento rebelde e cismático do duque da Baviera e que ele ainda protegia em sua corte perigosos hereges, inimigos da Igreja.

Por isso, as negociações entre Munique e Avinhão arrefeceram e, se aproveitando das referidas heresias proferidas por João XXII, Bonagrázia de Bérgamo escreveu uma *Apelação* à Igreja universal contra ele.¹¹⁶

Alguns cardeais italianos, liderados pelo já mencionado Napoleão Orsini, descontentes com o Pontífice que, sob a pressão política que lhe movia Felipe VI de Valois, (1328–50), rei da *Francia*, havia desistido de regressar a Roma, resolveram urdir uma conspiração, com o propósito de organizar um Concílio Geral, em que João XXII viesse a ser julgado como herege, por causa de suas opiniões errôneas no tocante à “Visão Beatífica”.

Com esse propósito, o cardeal Orsini desaconselhou Luís IV a não renunciar ao Império, como este chegara a cogitar e, escreveu a Cesena e seus amigos, exortando-os a prosseguir na luta em defesa da ortodoxia e a serem os mediadores entre Roberto de Nápoles e Luís IV, os quais deveriam fazer um acordo sobre os destinos políticos da Itália.¹¹⁷

Aos poucos, o projeto de efetivação dum Concílio Geral foi se delineando.

¹¹⁶ Cf. Ms Cod. Vat. Lat. 4009 ff. 207-213.

¹¹⁷ Cf., L. BAUDRY, *Op. Cit.*, p. 147-148; cf., igualmente, A. CARLINI, *Op. Cit.*, p. 182.

Em 29 de Junho de 1334, assessorado pelos Menores dissidentes de Munique, numa carta endereçada aos cardeais, o imperador pedia-lhes para convocar aquela assembleia, devido às recentes heresias propaladas por João XXII. Ele e os dignitários civis e eclesiásticos da Alemanha haveriam de comparecer ao Concílio a fim de os apoiarem em defesa da ortodoxia.

Noutra carta dirigida a Napoleão Orsini, conforme o cardeal lhe pedira, o imperador se comprometia a banir de sua corte o herejarca Marsílio de Pádua e, ainda, lhe sugeria que, se por acaso os cardeais temessem convocar o Concílio, ele e seus partidários deixassem Avinhão e se reunissem com prelados alemães e de outros países num local mais apropriado para realizá-lo.

Foi nessa ocasião, provavelmente, que Guilherme de Ockham redigiu a sua primeira obra individual e polêmica, o *Opus Nonaginta Dierum*¹¹⁸, nela refutando todas as heresias de João XXII, contidas em suas mencionadas bulas, particularmente, na *Quia vir reprobus*, no tocante Pobreza Evangélica e Franciscana e, destinada a servir como uma espécie de dossier a ser usado pelos participantes do futuro Concílio Geral.

Ao receber todos aqueles documentos, o cardeal Napoleão Orsini passou a trabalhar intensamente, a fim de que o Concílio fosse logo convocado e viesse a se reunir em Bolonha. A população local daria todo o apoio àquela assembleia, porque estava revoltada contra o governo tirânico do cardeal Bertrand de Pouget, comandante das tropas pontifícias na Itália.

Mas, pouco depois, o sonho dos conspiradores se desvaneceu como fumaça. No princípio de dezembro de 1334, o idoso Pontífice que já tinha mais de 90 anos, caiu doente. No dia 3, por sug-

¹¹⁸ Cf. H.S. OFFLER (ed), *Guillelmi de Ockham Opera Política*, vol. I, 2nd ed., Manchester, MUP, 1974, capítulos 1–7, p. 293–368; vol. II, 1st ed., Manchester, MUP, 1963, p. 375–858. Ambos os volumes são precedidos de uma *Introdução*.

estão de alguns cardeais, João XXII assinou em seu próprio leito uma retratação de seus últimos erros:

“... Cremos que as almas purificadas, separadas de seus corpos, estão no céu, reino ou paraíso, em união com Cristo e os anjos, podendo ver claramente a Deus e a Essência Divina face a face, enquanto o permitem o estado e a condição de almas separadas dos corpos ... Na verdade, afirmamos e pregamos essa questão como também muito se escreveu a seu respeito. E ao fazermos isso e outras coisas, ensinamos contra a fé católica, a Sagrada Escritura e os bons costumes. Renunciamos àquelas opiniões e acatamos a determinação da Igreja e da Bíblia Sagrada, submetendo-nos à autoridade eclesiástica e aos nossos sucessores ...”.¹¹⁹

No dia seguinte, João XXII entregou sua alma ao Criador.

No dia 20 de dezembro de 1334, o antigo monge cisterciense e ex bispo de Pamiers, cardeal Jacques Furnier (c. 1280) foi eleito papa, tomando o nome de Benedito ou Bento XII. Três dias após, em consistório público, censurou as atitudes dos franciscanos rebeldes, reprovando-lhes suas heresias separatistas, o relaxamento disciplinar existente na Ordem, e outros problemas, sem, no entanto, dar importância às aludidas cisões provocadas por seu antecessor.

Igualmente, sem mencionar o nome de seu imediato predecessor, por intermédio da bula *Benedictus Deus*¹²⁰ rechaçou as ideias daquele pontífice quanto à doutrina da Visão Beatífica, reiterando a doutrina tradicional da Igreja acerca desse assunto.

Durante 1335-36, Luís IV tentou uma nova reaproximação com a Santa Sé, enviando legados a Avinhão. Inúmeras vezes os mes-

¹¹⁹ Cf. José Antônio de SOUZA, Guilherme de Ockham e sua Época, *Leopoldianum* 26 (1982) p. 23.

¹²⁰ Cf., Pe. Antônio A. Brum HOFMEISTER, *Benedictus Deus, Aproximação ao conteúdo escatológico dogmaticamente definido pelo papa Bento XII na constituição de 1336*, dissertação de mestrado em Teologia Sistemática apresentada ao Departamento de Teologia da PUCRS, com vista à obtenção do título de mestre em Teologia, Porto Alegre, PUCRS, 2004 (mimeo).

mos trouxeram ao Bávaro as condições necessárias para o seu perdão e, de volta, levaram a Benedito XII a resposta do imperador.

Temendo que o papa absolvesse Luís IV, à socapa, os reis Filipe VI e Roberto de Anju insidiosamente convenceram o Pontífice de que o imperador preparava uma expedição contra a Francia e a Borgonha. Em vista disso, o Pontífice exigiu explicações minuciosas do Bávaro, que prontamente não só esclareceu as dúvidas de Bento XII, mas também, reiterou suas boas intenções e, ainda, desculpou-se por ter anteriormente deposto João XXII, eleito um antipapa, protegido os franciscanos rebeldes e divulgado suas Apelações e obras. Enfim, comprometia-se a não mais protegê-los, caso não se submetessem à Igreja.

Benedito XII confiou nas intenções de Luís da Baviera e, julgando ter seu apoio, no dia 26 de novembro de 1336, publicou a bula *Redemptor Noster*. Nesse documento o papa condenou os *Fraticelli* em geral, todos os suspeitos de professarem heresias, pertencentes à família franciscana e, ainda, prescreveu aos Menores a elaboração de normas para um preparo cuidadoso de seus candidatos à vida religiosa, através de um rigoroso noviciado e, além disso, obrigou-os à assiduidade aos Ofícios Litúrgicos e a uniformidade quanto ao hábito.

As conversações entre os emissários imperiais e Benedito XII continuaram até meados de 1337, mas, entretanto, foram prejudicadas pelas artimanhas de Filipe VI, que temia a união de Luís IV com Eduardo III (1312–77), rei da Inglaterra, candidato ao trono francês.¹²¹

É a partir dessa ocasião que Guilherme de Ockham principia a escrever seus tratados propriamente políticos, nomeadamente, o *Livro Sexto do tratado contra Benedito* (c. 1337–38), o *Pode*

¹²¹ Eduardo III era neto de Filipe “O Belo”, pelo lado materno, filho de Isabel de Valois e Eduardo II (1284-1327). Entretanto, a *Lei Sállica* impedia a sucessão real através da linha feminina. Por isso, quando em 1328, Luís X, filho caçula de Felipe IV faleceu sem deixar herdeiros do sexo masculino, a coroa foi dada a seu primo Felipe (VI) de Valois.

um príncipe, quando o requerem as necessidades bélicas, receber bens das igrejas, mesmo contra a vontade do papa?¹²², (c. 1338–39), o *Dialogus III*¹²³ (c. 1338–41), o *Brevilóquio sobre o principado tirânico*¹²⁴, (c. 1340–41), cujos *Livros II, III, IV e V* são estreitamente dependentes e correlatos com a 1ª Questão das *Oito Questões sobre o poder do papa*¹²⁵, (c. verão de 1340/outono de 1341), *A Consulta sobre uma questão matrimonial*, (c. 1341–42), e *o Sobre o poder dos imperadores e dos papas*¹²⁶ (c. 1347), sobre os quais discorreremos um pouco mais no próximo capítulo, ao falarmos especificamente a respeito do *Venerabilis Inceptor*.

Na verdade, Eduardo III principiou suas negociações com o Wittelsbach em 1335. Dois anos mais tarde, os embaixadores ingleses assinaram um tratado com o imperador, retificado em 26 de agosto de 1337, no qual ficava estabelecido que o monarca inglês auxiliaria Luís IV a recuperar, defender e conservar os territórios imperiais anexados pela *Francia*. Em contrapartida, o imperador ajudaria o rei da Inglaterra com dois mil soldados, pelo que iria receber parceladamente um pagamento de 400.000 florins: 300.000

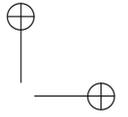
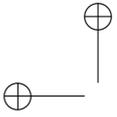
¹²² Cf. *Guilherme de Ockham Obras Políticas*, vol. II, tradução, introdução e notas, José Antônio de C.R. de SOUZA, in *Coleção Pensamento Franciscano*, Porto Alegre, co-edição USF/EDIPUCRS, 1999, respectivamente, p. 25-71; p. 79-141.

¹²³ Cf. ed. eletrônica em progresso, na internet, a cargo de J. Kilkulen, G. Knysh, John Scott, no site www.britac.ac.uk/pubs/dialogus/wtc.html, cujos passos traduzidos por nós ao português, iremos utilizar, adiante, nos capítulos III e IV deste livro.

¹²⁴ Cf. introdução, em parceria com José Antônio de SOUZA, tradução e notas, Luís A. DE BONI, in *Coleção Clássicos do Pensamento Político*, vol. 9, Vozes, Petrópolis, 1988, p. 27-194.

¹²⁵ Cf. *Guilherme de Ockham, Oito questões sobre o poder do papa*, tradução, introdução e notas, José Antônio de C.R. de SOUZA, in *Coleção Pensamento Franciscano*, vol. VI, Porto Alegre, co-edição USF/EDIPUCRS, 2002.

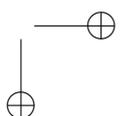
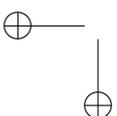
¹²⁶ Cf. *Guilherme de Ockham Obras Políticas*, tradução, introdução e notas, José Antônio de C.R. de SOUZA, in *Coleção Pensamento Franciscano*, vol. II, Porto Alegre, co-edição USF/EDIPUCRS, 1999, respectivamente, p. 150-162; p. 170-254.



em 29 de setembro e 100.000 em 2 de fevereiro do ano seguinte (1338). Foi, portanto, esse acordo político e militar que, enfim, contribuiu para o término das negociações entre o Papado e o Império.

Alguns meses depois, na vila imperial de Rense, todos os príncipes eleitores, exceto o rei João da Boêmia, dada sua política de aproximação com Felipe VI, promulgaram um documento no qual afirmavam e propunham uma nova concepção política sobre o reino alemão e o Sacro Império Romano Germânico em sua relação com o papado, de acordo com a qual, a pessoa unânime ou majoritariamente eleita rei da Alemanha não precisava ser confirmada pelo Romano Pontífice para poder assumir o título de imperador, nem tampouco para poder governar o Império:

“Em nome do Senhor amém. Através deste instrumento público todos os súditos do Império devem saber claramente que no ano da encarnação do Senhor, no dia 16 de julho de 1338, quase à sétima hora..., no quarto ano do pontificado do senhor papa Benedito XII, no pomério localizado junto à vila de Rense..., onde os príncipes eleitores do Sacro Império deviam tratar de assuntos pertinentes ao mesmo, entre os quais a eleição, se reuniram ali os reverendos pais e senhores em Cristo. Henrique de Mogúncia, Walram de Colônia, Baldoíno de Trêves, arcebispos das respectivas igrejas locais e, também, os outros príncipes eleitores, Randulfo, duque da Saxônia, Luís, marquês de Brandenburgo, e os senhores Randulfo, Ruperto, Estêvão e Ruperto, representantes do conde Palatino do Reno, pois não se definira qual deles falaria em nome do referido conde ... todos afirmaram, definiram e estabeleceram que é legal e que é um antigo costume imperial há muito aprovado, segundo o qual, após alguém ter sido eleito rei dos Romanos pelos príncipes eleitores ou pela maior parte deles, ainda que haja divergência entre eles quanto à pessoa a ser escolhida, a mesma não precisa ser nomeada, aprovada, confirmada e indicada pela autoridade da Sé



Apostólica para administrar os bens e gerir os direitos do Império nem para assumir o título de imperador ... “.¹²⁷

Apoiado pelos príncipes eleitores, poucos dias mais tarde, em 6 de agosto, na cidade de Frankfurt, Luís IV promulgou o decreto *Licet Iuris*, no qual reiterava a declaração de Rense e contestava a intromissão papal nos assuntos do Império:

“Luís, pela graça de Deus sempre augusto imperador dos Romanos e os príncipes eleitores... confirmam peremptoriamente que a dignidade e o poder imperial, desde o início dos tempos, procedem única e imediatamente de Deus, O Qual, por intermédio dos reis e imperadores do universo, estabeleceu os direitos para o gênero humano, e que só o imperador através da eleição realizada por aqueles a quem compete esse direito, é considerado como tal, não precisando da confirmação ou aprovação de outrem, pois o imperador não possui nenhum superior na esfera civil, neste mundo. No entanto, algumas pessoas cegas pela ambição e avareza prorrompem contra o poder e a autoridade imperial, contra os direitos dos eleitores e de outro príncipes e súditos do Império, afirmando falsamente que o poder, e a autoridade imperial procedem do papa, de modo que o escolhido para o cargo através do sistema eleitoral não deve ser considerado legítimo imperador ou rei, salvo se anteriormente tiver sido confirmado pelo papa ou pela Sé Apostólica ... Por isso, a fim de minimizar tão grande mal, ouvindo a sugestão, afirmamos que o poder e a autoridade imperial procedem imediatamente de Deus e que legalmente foi aprovado por um antigo costume imperial que, após alguém ter sido escolhido imperador ou rei pelos eleitores em concórdia ou pela maioria deles, deve este ser considerado legítimo imperador exclusiva e imediatamente após tal processo, devendo ser obedecido por todos os súditos, e que possui o poder de administrar os bens e direitos do Império e de fazer tudo aquilo modo que não precisa ser aprovado e confirmado pela

¹²⁷ In *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Romischen Katholizismus*, n. 383, 1934, p. 223.

autoridade da Sé Apostólica ou de outrem a fim de poder exercer aquela função ... “.¹²⁸

Em seguida, fundamentando-se na teoria dualista proposta pelo papa Gelásio I, ao final do século V¹²⁹, no tocante às relações de poder entre o Papado e o Império Romano-cristão, Luís IV expediu para todo o império a encíclica *Fidem Catholicam*¹³⁰, na qual, não só separava as esferas de atuação dos poderes papal e imperial, mas também explicava aos súditos os principais aspectos do decreto *Licet Iuris*, professando a teoria “descendente do poder”, porém, de certo modo diferentemente do que pensavam Marsílio de Pádua e Guilherme de Ockham, como teremos ocasião de ver no capítulo IV deste livro.

Nesse momento, estava em circulação o opúsculo *Allegationes de potestate imperiale*¹³¹, escrito em conjunto, pelos Menoritas dissidentes de Munique. A propósito, seria interessante uma investigação comparativa, com vista a saber se foram ou os textos de Miguel de Cesena, ao menos os de viés político, ou os de Bonagràzia de Bérgamo ou o de Francisco de Ascoli¹³² ou os de Ockham que tiveram mais peso na elaboração desse pequeno tratado.

No início de setembro daquele ano, Luís IV e Eduardo III se encontraram em Coblença, (*Koblens, Coblenze*), durante a Dieta Imperial. No dia 15, o imperador anunciou a todos os súditos imperiais que nomeara o soberano inglês vigário imperial. Na carta

¹²⁸ *Ibidem*, n. 384, p. 223-224. Cf. também, H. J. BECKER, Das Mandat “Fidem Catholicam” Ludwigs de Bayern von 1338, in: *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters*, 26, 1970, p. 455-493.

¹²⁹ Cf. José Antônio de C.R. de SOUZA, artigo supracitado, na nota 81.

¹³⁰ Cf. *Analecta Franciscana*, II, p. 169-177

¹³¹ Cf. H.S. OFFLER, *William Ockham Opera Politica IV, Introduction*, p. 359-365, texto, p. 367-444, British Academy, Oxford University Press, 1997.

¹³² Cf. Roberto LAMBERTINI, *Nonnumquam impugnantium diversorum personas assumpsit*: Francesco d’Ascoli come fonte del pensiero politico di Ockham, *Pensiero Politico Medievale* 1 (2003), p. 97-140; *Idem*, Francis of Marchia and William of Ockham: Fragments from a Dialogue, in Friedman-Schabel, 2006, p. 184-204.

de nomeação, dirigida a Eduardo III, o Bávaro estendia os poderes de seu vigário sobre a Itália e suas províncias e, se por ventura, ele renunciasse ao cargo, teria o direito de indicar o sucessor.¹³³

Durante essa assembleia, em nome de seus colegas príncipes eleitores, o já mencionado arcebispo Baldoíno de Trêves declarou que o vigário imperial possuía os mesmos poderes que o imperador. Ora, toda região a oeste do rio Reno era considerada Gália, e os francos identificavam esse território com o seu próprio país.

Em termos práticos, a concessão do título de vigário imperial a Eduardo, com poderes sobre a região renana, ressaltava a identificação de interesses políticos entre os dois soberanos, pois, como se sabe, desde o início do século, Filipe IV, “O Belo” empreendera diversas campanhas contra o rico país de Flandres, tentando ampliar seus domínios e recursos econômicos para a *Francia*, mas os nobres e burgueses da região, ciosos de sua autonomia política e econômica, mantida graças às atividades manufatureiras e mercantis, sempre regiram àquelas agressões, solicitando ajuda aos imperadores germânicos.

Por tal razão, Luís IV declarara aos príncipes eleitores, diante do próprio Eduardo, que todos os súditos do Império estavam obrigados a auxiliá-lo ou ao seu vigário, a fim de manter e preservar os direitos, a honra, os costumes e os territórios imperiais contra as incursões estrangeiras. A partir de então, até ao final de setembro, muitos senhores feudais da região renana se comprometeram a ajudar o monarca inglês.

Receando que o imperador e Eduardo III encetassem uma campanha militar conjunta contra a *Francia* e o Papado, ao final de 1338, Benedito XII enviou o legado Arnaldo de Verdale até Munique para saber o que, de fato, os dois soberanos pretendiam. O imperador respondeu-lhe que enviaria uma explicação ao Santo Padre, mas, a promessa não foi cumprida.

¹³³ Cf., H. S. HOFFLER, England and Germany at the Beginning of the hundred Year's War, in *The English Historical Review*, 54, 1939.

Em março de 1339, o Bávaro escreveu aos habitantes de cidade de Ypres, no condado de Flandres, incitando seus moradores a apoiarem Eduardo III na luta contra Filipe VI, rei da *Francia* suserano principal daquela região. Concomitantemente, o soberano inglês escreveu aos residentes no condado, solicitando-lhes ajuda e obediência, visto ser ele o legítimo rei da *Francia* e vigário imperial. De uma forma ou de outra os habitantes do condado de Flandres estavam diante de um dilema insolúvel.

Todavia, naquele mesmo ano o Wittelsbach e Eduardo III se desentenderam por dois motivos: 1) o soberano inglês não pagara atempadamente sua dívida para com o imperador, parcelando-a até abril de 1339; 2) O imperador persistia em sua política voltada para a Itália, enviando constantemente reforços militares e pecuniários aos seus aliados Gibelinos contra as forças Guelfas e napolitanas. Isso gerava muitos gastos vultosos e impedia um ataque anglo-germânico à *Francia*.

Então, algum tempo depois, aproveitando-se da circunstância, Filipe VI reatou a amizade com o Bávaro através do tratado de Vincennes, celebrado em 1 de março de 1341, mediante o qual se comprometia em servir de intermediário entre o imperador e Benedito XII. Entretanto, as negociações diplomáticas eram morosas.

Em abril de 1342, Benedito XII faleceu, sendo eleito para sucedê-lo no sôlio pontifício o cardeal Pedro Roger OSB, administrador do bispado de Avinhão, (1338), nascido em 1291 no Limousin, que adotou o nome de Clemente VI (1342–52).

Luís da Baviera estava entusiasmado com a vitória ideológica da causa imperial e com o apoio recebido de seu povo. Por isso, partiu outra vez para a Itália a fim de auxiliar os Gibelinos, mas, reagindo contra a provocação do Wittelsbach, Clemente VI enviou um legado especial à península italiana, a fim de assumir o comando dos Guelfos, caso estes fossem atacados.

O imperador notou então que o novo papa não era tão conciliador ou diplomata quanto Benedito XII, de modo que a melhor

atitude foi tentar reaproximar-se da Santa Sé. Tudo parecia mais fácil porque Marsílio de Pádua já tinha morrido, Miguel de Cesena veio a falecer a 29 de novembro daquele ano, tendo confiando a direção dissidente da Ordem Menorita a Guilherme de Ockham.

Entretanto, Clemente VI não deu ouvidos às solicitações do imperador, optando por prejudicá-lo, ao solapar-lhe o apoio que recebia dos príncipes eleitores. Para tanto, além de tornar a excomungá-lo através da bula *Prolixa Retro*, promulgada a 12 de abril de 1343, ordenou que, no prazo de três meses, ele renunciasse ao governo do Império e viesse até Avinhão retratar-se de seus erros. Além disso, o arguto pontífice reatou a amizade com o rei João da Boêmia e seu tio, o poderoso arcebispo Baldoíno de Trêves e com outros bispos alemães e, três meses depois, como Luís IV não tivesse atendido às determinações papais, foi declarado herege contumaz.

Na verdade, Clemente VI estava a par dos acontecimentos que tinham abalado completamente a amizade entre os Luxemburgo e os Wittelsbach e o apoio que aquela família vinha prestando ao imperador e soube tirar proveito do que tinha ocorrido alguns anos antes. Examinemos esses fatos.

Mainardo II, (1238–95), conde do Tirol, era tio por afinidade do imperador Luís IV. Em 1286, foi enfeudado como senhor da Caríntia, pelo, então, imperador Rodolfo I de Habsburgo (1218–1291). Seu filho Henrique, (c. 1265), herdou aqueles territórios, legando-os posteriormente à sua filha mais velha, Margarida Maultasch, (1318–69), posto que não tivera descendentes varões.

Em 1327, Margarida casou com João Henrique de Luxemburgo, (1322–1375) segundo filho varão do rei João da Boêmia, o qual visava a ampliar seus domínios e força política no interior do Império.

Em 1330, Luís IV assegurou ao duque Henrique que sua filha o sucederia no governo do Tirol-Caríntia. Entretanto, pouco depois, voltou atrás em sua promessa, acertando com o duque Alberto II da Áustria que, após a morte do citado duque, o Habsburgo assumiria

o controle da Caríntia e o sul do Tirol, enquanto ele próprio iria ocupar a região tiroleza do Oberland, onde estavam localizadas as rotas alpinas, (passo do Brenner), que ligavam a Alemanha à Itália, posição estratégica de vital importância para o Bávaro, face ao seu envolvimento com a política peninsular. Quando Henrique morreu em 1335, esse acordo se efetivou. Entretanto, as relações entre Luís IV e os Luxemburgo ficaram estremecidas, e o conflito armado entre estes e os Habsburgo foi inevitável. A paz entre as duas famílias só veio a ser firmada em 1336, graças à mediação do imperador, tendo ficado acertado que Alberto II definitivamente assumia o controle sobre o ducado da Caríntia, enquanto Margarida e João Henrique permaneciam como senhores do Tirol, de modo que o Bávaro acabou por ser prejudicado em seus interesses políticos.

Com o propósito de assegurar para sua família o controle efetivo do Tirol, o rei João incumbiu seu filho mais velho, Carlos de Luxemburgo, (1316–1378), futuro imperador, de proteger aquele território com tropas boêmias. Decorrido algum tempo, os tirolezes passaram a exteriorizar claramente a sua insatisfação com a prepotência dos Luxemburgo. Além disso, transcorridos mais de dez anos, como da união entre Margarida e João Henrique, não haviam nascido filhos, dizia-se que o cônjuge varão era impotente.

Em 1340, Margarida e seus vassalos resolveram enfrentar e expulsar Carlos de Luxemburgo e suas tropas do Tirol. Tendo sido bem sucedidos no empreendimento, em novembro do ano seguinte, ela separou-se do marido, João Henrique, eliminando o último foco de presença luxemburguesa na região, no que foi diretamente auxiliada por Luís de Brandenburgo, (1315-61), uma vez que os Wittelsbach ainda tinham interesse em recuperar os passos alpinos.

Em seguida, Margarida e Luís resolveram casar, consolidando a aliança familiar e política. Mas havia dois óbices para que o intento do casal pudesse vir a ser realizado, a saber, o primeiro casamento de Margarida tinha de ser dissolvido de alguma forma; era preciso

que Luís e Margarida obtivessem da Cúria Romana a dispensa do grau de consangüinidade, porque eram primos em terceiro grau.

Os pretendentes solicitaram a Bento XII que examinasse aquelas causas, mas dada a antiga querela entre o Papado e o Império, além de não as examinar, o Pontífice ameaçou o casal com a excomunhão, caso persistissem em seu propósito.

Então, Luís IV consultou o bispo Luís de Chamerstein se ele, mesmo sem a autorização papal, declararia nulo o primeiro casamento de Margarida, dado que o mesmo não tinha se consumado, hipótese essa prevista nos cânones eclesiásticos e, ainda, dispensaria os pretendentes do impedimento matrimonial, por causa do grau de afinidade. Depois de ter consultado outros dignitários eclesiásticos e, apoiado por boa parte da nobreza germânica, o prelado se dispôs a atender aos pedidos do imperador. Entretanto, no transcurso de 1341, quando o bispo partiu para o Tirol, a fim de casar os dois primos, caiu do cavalo em que montava e veio a falecer pouco depois. Este acidente foi interpretado por alguns outros prelados alemães como se fosse um castigo divino, por isso retiraram o apoio às causas de interesse do imperador.

Entretanto, pouco depois, tendo ouvido e acolhido os pareceres de Marsílio de Pádua e Guilherme de Ockham sobre as referidas questões, Luís IV anulou o casamento de Margarida e João Henrique e autorizou o casamento dela com seu filho, Luís de Brandenburgo.¹³⁴

Portanto, em vista das ameaças papais e devido à retratação e submissão dos Menoritas Francisco de Ascoli e Henrique de Talhein e, sem mais poder contar com o apoio dos Luxemburgo, o imperador enviou embaixadores a Avinhão, levando uma carta na qual ele se arrependia de todos os erros que tinha cometido e se

¹³⁴ Cf. José Antônio de C.R. de SOUZA, *Guilherme de Ockham Obras Políticas*, in *Coleção Pensamento Franciscano*, vol. II, Porto Alegre, EDIPU-CRS/Bragança Paulista, USF, 1999, *Introdução à Consulta sobre uma questão matrimonial*, p. 145-147.

dispunha a aceitar a penitência que lhe fosse imposta por Clemente VI.

O Sumo Pontífice impôs condições tão exorbitantes ao imperador que os príncipes eleitores reunidos na Dieta de Frankfurt, celebrada em 8 de setembro de 1344, o aconselharam a não aceitá-las, porque violavam os direitos do Império.

Mas, Baldoíno de Trêves sugeriu aos seus pares que escrevessem ao Santo Padre perguntando-lhe se não admitia os direitos do Império ou apenas era contra Luís da Baviera. O Pontífice arditosamente respondeu-lhes que era apenas contra a permanência do Witeltsbach à frente do Império.

O Bávaro ainda tentou manter o apoio dos príncipes eleitores, prometendo que abdicaria em favor de seu filho Luís, marquês de Brandenburgo, mas essa não teve acolhida entre eles.¹³⁵

Nesse ínterim, Clemente VI já tinha escolhido seu candidato ao Império, isto é, Carlos de Luxemburgo, filho do rei João da Boêmia e sobrinho de Baldoíno de Trêves.

No dia 13 de abril de 1346, Luís foi novamente excomungado e destituído de todos os seus feudos. Simultaneamente, o papa convidou todos os eleitores a indicarem um novo imperador.

Nessa ocasião, Carlos de Luxemburgo se encontrava em Avinhão e, a 22 de abril, prometeu que, se fosse eleito imperador, anularia os atos de seu avô Henrique VII e de Luís da Baviera contra Roberto de Nápoles; quanto aos territórios pontifícios, afirmou que jamais penetraria neles sem a autorização formal da Santa Sé e só entraria em Roma por ocasião de sua coroação e partiria daquela cidade no mesmo dia. Além disso, destituiria todos os prelados rebeldes ao Papado, substituindo-os por aqueles nomeados pelo Romano Pontífice.

A eleição imperial realizou-se em Rense em 11 de julho de 1346. Carlos obteve 5 votos, a saber, o de seu pai, o rei João da Boêmia, de seu tio-avô, Baldoíno, arcebispo de Trêves, de Wal-

¹³⁵ Cf., G. MOLLAT, *op. Cit.*, p. 368.

ram, arcebispo de Colônia, de Gerlach de Nassau arcebispo de Mogúncia e de Rodolfo II, duque da Saxônia, pertencente ao ramo Witttemberg, entretanto, não foi reconhecido como imperador pelos habitantes da Baviera, sob o controle dos Wittelsbach, que o chamavam de “imperador dos papas”.

Além disso, o partido Wittelsbach tentou impugnar a eleição baseando-se nas cláusulas estabelecidas na declaração de Rense, segundo as quais o rei dos Romanos ou imperador seria o candidato que obtivesse a maioria dos votos. Alegava-se que dois dos votos que Carlos recebera não eram válidos, pois Gerlach de Nassau fora nomeado arcebispo de Mogúncia em substituição proposital de Henrique de Virnenburg, o titular daquela arquidiocese, porque ele apoiava Luís da Baviera. Mas, com o apoio do cabido metropolitano, o arcebispo continuava normalmente governando a arquidiocese.

Além disso, como desde o início do século XIV, a casa ducal da Saxônia estava dividida em dois ramos, o Lauemburg e o Witttemberg, questionava-se qual deles tinha o direito de participar da eleição imperial. Por outro lado, Luís recebeu 4 votos legítimos, a saber, o de Rodolfo II, sobrinho de Luís da Baviera, conde Palatino do Reno, de Henrique de Virneburg, de Luís de Brandenburgo, filho do imperador, e o voto do ramo Lauemburg da casa ducal da Saxônia. Alegavam, ainda, que Carlos havia sido eleito e coroado em lugar não costumeiro, isto é, em Bonn, em 23 de novembro de 1346, contrariando o que prescrevia o direito germânico, que dizia claramente que eleição devia ocorrer em Frankfurt e coroação em Aachen.

Ante esses acontecimentos, denunciando as manobras políticas do papado de Avinhão, Ockham escreveu mais livro intitulado *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*¹³⁶ (c. 1346–47).

¹³⁶ Cf. *Guilherme de Ockham Obras Políticas*, tradução, *Introdução* e notas, José Antônio de C.R. de SOUZA, in *Coleção Pensamento Franciscano*, vol. II,

Como se nota, de certo modo, repetiam-se os acontecimentos da eleição de 1314, mas, isso, agora, não interessava ao Romano Pontífice. Por esse motivo, reafirmando o pensamento político pontifício acerca das relações de poder entre o Papado e o Império e, agindo astuciosamente, Clemente VI permitiu que bispos do Império absolvessem de suas faltas os clérigos e leigos, desde que assinassem um documento no qual deveriam

“... admitir o que a Igreja crê, ensina e professa; admitir que o imperador não tinha nem tem o direito de depor nem de escolher alguém como papa; que essa idéia é heresia e, por isso, condenada pela Igreja; jurar sobre o Evangelho obediência à Igreja, ao papa e aos seus sucessores; reconhecer Carlos de Luxemburgo como rei dos Romanos e lhe prestar juramento de fidelidade e não considerar ninguém como imperador se o mesmo não fosse confirmado pela Igreja; prometer não prestar auxílio direto ou indireto, público ou particular, aos descendentes de Luís da Baviera, enquanto eles continuassem a desobedecer à Igreja...”¹³⁷

As exigências políticas do aludido papa continuaram dividindo o Império. Algumas regiões submeteram-se completamente, aceitando Carlos de Luxemburgo como novo imperador e prestando-lhe o juramento de fidelidade. Outros, porém, se recusaram a aceitá-las, por exemplo o burgomestre de Basiléia e o seu conselho, os quais entregaram a Carlos IV a seguinte declaração:

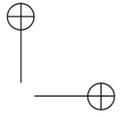
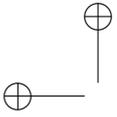
“... Nós não admitimos nem cremos que Luís da Baviera é herege. Se nos derem um Imperador eleito pela maioria dos príncipes, nós lhe obedeceremos imediatamente, mesmo que ele jamais peça a aprovação do papa...”¹³⁸

Pela última vez, Luís da Baviera tentou reagir contra o Pontífice e seu protegido organizando um exército a fim de invadir a Boêmia,

Porto Alegre, co-edição USF/EDIPUCRS, 1999, respectivamente, p. 150-162; p. 170-254.

¹³⁷ Cf. L. BAUDRY, *op. Cit.*, p. 236.

¹³⁸ *Idem, ibidem*, p. 237.



mas a morte o surpreendeu em uma caçada a 11 de outubro de 1347, próximo da cidade de Fürstenfeldbruck.

A questão das relações de poder entre o Império e o Papado só veio a ser definitivamente resolvida em 1356, mediante a *Bula Áurea*¹³⁹, haurida na *Declaração de Rense*, promulgada pelo imperador Carlos IV. Nela, definiram-se todas as questões pertinentes às eleições real e imperial: os direitos dos sete príncipes eleitores, os privilégios dos mesmos, e os procedimentos no tocante às sobreditas eleições.

¹³⁹ Wolfgang FRITZ (Hg.). *Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. vom Jahre 1356*, in: *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum* 11, Weimar, 1972.

