

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**O CONCEITO DE *PLENITUDO POTESTATIS* NO  
*DIALOGUS III* DE GUILHERME DE OCKHAM**

GUSTAVO FELIPE DA SILVA

Maringá, 2022

**O CONCEITO DE *PLENITUDO POTESTATIS* NO  
*DIALOGUS III* DE GUILHERME DE OCKHAM**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia*.

Orientador: JOSE ANTONIO MARTINS

Mestrando: GUSTAVO FELIPE DA SILVA

Maringá, 2022

GUSTAVO FELIPE DA SILVA

**O CONCEITO DE *PLENITUDO POTESTATIS* NO  
*DIALOGUS III* DE GUILHERME DE OCKHAM**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

**Banca examinadora:**

---

Prof. Dr. José Antônio Martins - orientador

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Patrícia Coradin Sita – membro PGF

---

Prof. Dr. Márcio Augusto Damin Custódio - Unicamp

**RESUMO:** Guilherme de Ockham (1284? -1347?) elabora em seu *Dialogus III* uma discussão sobre a *plenitudo potestatis*, isto é, sobre a extensão da potestade (*potestas*) papal, tanto sobre o governo eclesiástico quanto sobre o governo temporal, de competência dos imperadores, reis e príncipes. Essa dissertação visa investigar entre as cinco teses apresentadas por Ockham em sua obra *Dialogus III*, o que o pensador compreende por *plenitudo potestatis papalis*. Especificamente, evidencia-se a negação da principal tese a respeito da *plenitudo potestatis*, defendida pelos curialistas, fundamentada nas palavras do evangelista Mateus 16:19 – “tudo o que ligares” –, mas também na constituição *Solitie* do papa Inocêncio III, que garantiu um entendimento generalizado dessa passagem de Mateus. Os argumentos apresentados por Ockham para esquadrihar a *plenitudo potestatis* se caracterizam por dois modos, primeiramente, na qual o Papa possui a potestade regularmente, e, por um outro modo, na qual ele possui de modo extraordinário, que ocorreria, somente em caso de necessidade e em alguns casos específicos. Através do uso dessas duas compreensões, Ockham, contrariamente ao conceito de *plenitudo potestatis* dos hierocratas, reduz a potestade regular do papa no governo temporal, a restringindo somente ao direito de pedir os bens temporais para o seu sustento e desempenho de seu ofício, e no governo espiritual, a tudo que por necessidade deve ser feito ou omitido, quanto aos bons costumes e às necessidades espirituais, em prol da utilidade comum. Nossa exposição pretende demonstrar como Ockham abordou o tema e estabeleceu uma proposta para as relações entre o governo espiritual e governo temporal no século XIV, de modo que não subjugou um governo sobre o outro, como fizeram outros autores que tomaram partido nesta discussão. Antes de tudo, Ockham delimitou o âmbito de atuação de cada governo, sobretudo, salvaguardando os direitos e liberdades.

**Palavras-chave:** Guilherme de Ockham. *Dialogus III*. *Plenitudo potestatis*. Teoria Política Medieval. Governabilidade.

**ABSTRACT:** In his III *Dialogus*, William of Ockham (1284? -1347?) develops a discussion on the *plenitudo potestatis*, that is, on the extent of papal power (*potestas*), both on ecclesiastical government and on temporal government, which is the competence of emperors, kings and princes. The research aims to investigate the five theses Ockham presented in his work *Dialogus III* and demonstrate what the thinker understands by *plenitudo potestatis papalis*. Specifically in a process of denying the central thesis regarding *plenitudo potestatis*, defended by the curialists, founded on the words of the evangelist Matthew 16:19 – “whatever you bind” –, but also on the constitution *Soliti* of pope Innocent III, which ensured a generalized understanding of Matthew's passage. The arguments presented by Ockham to examine the *plenitudo potestatis papalis*, are characterized in two ways, firstly which power the Pope possesses regularly, and which one he possesses in an extraordinary way, which would occur, only in case of necessity and in some specific cases. Through the use of these two categories, Ockham, contrary to the concept of *plenitudo potestatis* hierocratic, reduces the regular power of the pope in the temporal government, only to the right to ask for temporal goods for his sustenance and the performance of his office, and in the spiritual government, to whatever must be done or omitted by necessity, as to good customs and spiritual needs, for the benefit of the common good. Thus, restricting the exacerbated power defended by the hierocrats. Our work intends to demonstrate how Ockham approached the subject and established a proposal for the relations between spiritual government and secular government in the 14th century, in a way that did not subjugate one government over the other, as did other authors who took sides in the discussion. First, he delimited the scope of action of each government, especially, safeguarding the rights and liberties.

**Keywords:** William of Ockham. *Dialogus III. Plenitudo potestatis*. Medieval Political Theory. Governability.

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	7
<b>1. OCKHAM E SEU <i>DIALOGUS</i></b> .....	12
<b>2. A POTESTADE PAPAL NO III <i>DIALOGUS</i> E SUA FUNDAMENTAÇÃO NOS ESCRITOS POLITICOS DE GUILHERME DE OCKHAM.</b> .....	29
<b>3. A PLENITUDO POTESTATIS NO <i>DIALOGUS III</i></b> .....	61
<b>CONCLUSÃO</b> .....	97
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	101

## INTRODUÇÃO

Esse trabalho procura analisar a discussão de Guilherme de Ockham a respeito da *plenitudo potestatis* em seu *Dialogus, Parte III*, dado que esse é um dos temas de destaque da sua *Opera Política*. Apesar de Ockham discutir esse tema em outras obras, concentraremos nossa análise dos argumentos apontados no seu *Dialogus, Parte III, Tratado I, Livro I*, onde é elaborada uma exposição mais sistemática do assunto, permitindo-nos compreender a dimensão que tomou essa teoria no interior do pensamento político do filósofo.

Essa investigação nos permite refletir sobre os princípios doutrinários e as estratégias argumentativas em torno da relação entre o governo espiritual e o governo secular que envolve o debate político do século XIV, no qual Ockham está inserido. Neste estudo, analisaremos a definição de Ockham da *plenitudo potestatis*, em um processo de negação da ideia de uma *plenitudo potestatis* sob o qual o papa teria uma potestade exacerbada, tanto sobre o governo espiritual quanto secular, fundamentada principalmente no evangelho de Mateus 16:19, mas também na constituição *Solitie* do papa Inocêncio III, que garantiu a interpretação do versículo de modo geral, sem exceções. A crítica de Ockham a essa pretensão papal visa combater primariamente a tese defendida pelos teóricos papais ou curialistas de que, mediante uma disposição de Cristo, o Papa possui a *plenitudo potestatis* tanto no governo espiritual quanto no temporal, de modo que regularmente possui uma potestade plena em tudo que não se opõe explicitamente à lei de Deus e à lei da natureza, desse modo, tornando o Papa uma figura central de comando no governo espiritual, mas também no secular.

Verifica-se, pois, que o processo de centralização política característico da *plenitudo potestatis* é questionado por Ockham através de sua defesa da liberdade, estabelecendo uma crítica à concentração do poder político nas mãos de um único governante, no caso o Papa. O filósofo também estabelece uma reflexão e delimitação do que compete ao campo político e ao campo eclesiástico no intuito de circunscrever as esferas de ação política, seja do papado, seja do imperador. Assim diante da problemática da *plenitudo potestatis* dividiremos a dissertação em três capítulos.

Em nosso primeiro capítulo apresentaremos brevemente o percurso da vida de Ockham que o levou a escrever textos de caráter político. Também apresentaremos algumas questões sobre a característica de seu *Dialogus*, que a princípio seria composto por três partes distintas *Dialogus I, Dialogus II* e *Dialogus III*, cuja soma dessas partes

formariam a obra final. Ainda, buscaremos apresentar a estratégia ockhamiana em sua composição, seu método anônimo utilizado para que a obra atingisse o maior número de pessoas possíveis, seja seus opositores ou seja por aqueles que concordavam com seu posicionamento.

Em nosso segundo capítulo abordaremos algumas questões históricas a respeito da origem dessa pretensão papal a um poder (*potestas*) quase sem limites, que tem sua gênese após a queda do Império Romano do Ocidente, quando o bispado de Roma, em face da negação do modelo político do Império Romano do Oriente, onde o Imperador era chefe tanto do Império quanto da Igreja, elabora um modelo similar de fundamentação da autoridade política no Ocidente, na qual o Papa aspiraria ser o chefe tanto da Igreja quanto do Império. Esse movimento político que nasce a partir da Cúria Papal torna os séculos XIII e XIV férteis no campo da teoria política para a discussão sobre a potestade do papal, ou melhor, em que consistia e o alcance de sua *plenitudo potestatis*.

No terceiro capítulo apresentamos, inicialmente, o percurso de Ockham no *Dialogus III*, Tratado I, Livro I, em seus primeiros 15 capítulos, até o momento argumentativo na qual expõe a quinta opinião a respeito da *plenitudo potestatis*, para, em seguida, ele apresentar sua formulação a respeito da potestade papal nos capítulos 16 e 17. Ockham, através do diálogo entre o Mestre e o Discípulo, expõe 4 diferentes teses a respeito da *plenitudo potestatis*, que são refutadas logo em seguida, e, embora o autor não se posicione ao apresentar argumentos a favor ou contra, é possível perceber em seus argumentos contrários os pontos centrais de sua refutação a *plenitudo potestatis* papal presentes em suas outras obras, bem como seu argumento central, a saber: de que a lei cristã é lei de liberdade. Assim, através da apresentação de diversas teses distintas e de argumentos contrários a tais opiniões, torna-se possível identificar quais posicionamentos eram próximos de Ockham e quais não, chegando a sua última opinião, que é a única a qual ele não apresenta nenhum argumento em contrário.

Considerando que Ockham concebe a autoridade papal, como um ministério, em oposição à ideia de dominação por parte do governante, gostaríamos de pontuar que não optamos por traduzir o conceito de *plenitudo potestatis* por “plenitude do poder”<sup>1</sup>, devido à vizinhança desse termo com a noção de absolutismo, algo tipicamente moderno. Ademais, como aponta Senellart, a noção de governo medieval (*regimen*) não

---

<sup>1</sup> O termo “plenitude do poder” aparecerá apenas nas citações literais das obras traduzidas para o português.



comporta uma potestade absoluta, ou o ideal de soberania e dominação, antes de tudo esse “poder” está ligado ao *regere*<sup>2</sup>. *Regere* é a atividade de conduzir o povo, sendo, portanto, o contrário de dominação jurídico-política. Para os Padres da Igreja o governo possui uma concepção ministerial e sua finalidade visa à salvação das almas, cuja fonte doutrinal tem sua origem, principalmente, na *Regra Pastoral* de Gregório, o grande, composta em 590<sup>3</sup>, apoiado principalmente no *Discurso teológico* de Gregório de Nazianza, escrito em 362<sup>4</sup> e, com inflexões agostinianas, a *Regula pastoralis*. Nesse, o *regimen* eclesiástico designa, pois, um governo não violento, um governo doce, paciente e benevolente que procura conduzir os homens à perfeição. Ainda no século XIII, tais exigências do *regimen* se fazem presente no *regnum*, evitando que esse exerça soberania, mas que se volte para a finalidade posta como dirigente de almas. O *regimen* medieval está intrinsecamente ligado à ideia de bem comum, de fato não pode haver *regimen* que não tenda para esse fim, pois do contrário ocorreria dominação<sup>5</sup>. Como apontado por Isidório de Sevilha, o governo medieval deriva do ato de *regere*, isto é, do ato de dirigir, agir corretamente, assim como rei deriva de *reger*, expressão que tem influência irreparável até o século XIV<sup>6</sup>, na qual o bom governo está ligado à função ministerial de pastoreio das almas<sup>7</sup>. Esse atributo dado aos reis e papas não comporta a ideia de um poder pleno e sem limites, pois o governo medieval não se confunde com dominação, não tem por finalidade apenas perpetuar a si mesmo como em seu sentido moderno, mas antes de tudo, como descrito acima, se relaciona a um fim, ou a uma pluralidade de fins, exterior a ele mesmo. A prática de dominação, ao contrário, não possui outro objetivo senão reforçar a si mesmo, consistindo em uma prática tautológica do poder, que se opõe à teleologia governamental. O governo (*Regimen*) não é, pois, idêntico à dominação (*dominium*) e tampouco deve ser limitado à soberania<sup>8</sup>.

Outro ponto que nos leva a evidenciar essa diferença para evitar compreender a *plenitudo potestatis* como uma capacidade de comando absoluto dentro do governo,

---

<sup>2</sup> Cf. SENELLART, Michel. *As artes de governar*. p. 22-23.

<sup>3</sup> Cf. GREGÓRIO MAGNO. *Patrística-Regra Pastoral*. Vol. 28. 2014.

<sup>4</sup> Cf. NAZIANZA, Gregório de. *Discours* 1-3, p. 110-11. Apud. SENELLART, Michel. *As artes de governar*. p. 27.

<sup>5</sup> Cf. SENELLART, Michel. *As artes de governar*. pp. 29-30.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem.*, pp. 69-70.

<sup>7</sup> Cf. *Ibidem.*, pp. 97.

<sup>8</sup> Cf. SENELLART, Michel. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo* 2006.

consiste no que nos lembra Garcia<sup>9</sup>, que a teologia política medieval desenvolvida na corte é marcada pela distinção entre *potentia* absoluta e *potentia* ordenada, que modera ou limita o exercício do governo, tanto no âmbito secular quanto no espiritual, pois assim como Deus possui tanto potência absoluta quanto ordenada, na teologia política medieval existem duas qualidades de *potentia* nos monarcas imperadores e papas.

Os primeiros exemplos disso são encontrados no campo canônico. Os canonistas afirmavam que o Papa, apesar de possuir, assim como Deus, uma *potentia* absoluta que lhe permite atuar às margens das leis eclesiais, segue o exemplo de Deus e governa de acordo com sua *potentia* ordenada. Logo, a *plenitudo potestatis* do Papa, considera que por sua *potentia* absoluta não estava limitado pelas leis, ou pela Igreja, contudo por sua *potentia* ordenada obrigava a si mesmo a respeitá-las, donde o ponto chave da teoria política medieval consiste na transferência dos conceitos sobre a *potentia dei*, para compreender no plano terreno a potestade do soberano temporal ou do papa. Assim como Deus possui tanto potência absoluta quanto ordenada, na teologia política medieval existem duas qualidades de *potentia* nos monarcas imperadores e papas<sup>10</sup>. Após a distinção de Tomás de Aquino sobre a *potentia Dei*<sup>11</sup>, as principais versões da distinção entre *potentia* absoluta e ordenada foram oferecidas por Duns Scotus e Ockham<sup>12</sup>.

Como nos apresenta Kilcullen, em Ockham nenhuma soberania é absoluta, ao passo que rejeita tanto a visão de seu contemporâneo, Marsílio, quanto a que veio a ser a noção moderna de Hobbes e muitos outros, de que o poder do governo deve ser unificado. Seja no governo temporal ou no governo eclesial, a potestade de ambos está limitada pelos direitos dos súditos, pela lei cristã que é lei de liberdade e pela exigência de que tudo o que for imposto seja para o bem comum<sup>13</sup>. Assim, devido à semelhança da tradução do termo *potestade* com a uma noção moderna e absoluta de *poder*, optamos por usar o termo em sua versão latina, além do mais optamos em usar esse termo técnico (*plenitudo potestatis*) para falar sobre o governo papal, ou melhor, a potestade

---

<sup>9</sup> Cf. Antonio Rivera Garcia. Teología política: consecuencias jurídico-políticas de la Potentia Dei. Revista de filosofía nº 23.2001. 171-184.

<sup>10</sup> Cf. M.L. Lukac de Stier, 'Potentia Dei': de Tomás de Aquino a Hobbes, "Intus-Legere Filosofia", 2013, t. 7, nr 1.

<sup>11</sup> Cf. Tomás De Aquino, S., S.Th. I, q. 25.

<sup>12</sup> Cf. DUNS SCOTO, João; OCKHAM, Guilherme de. *Textos sobre a potência ordenada e absoluta*. 2013.

<sup>13</sup> KILCULLEN, John. The Political Writings. In: SPADE, Paul Vincent (Ed.). *The Cambridge Companion to Ockham*. pp. 317-319.

papal herdada de Cristo pelas palavras do evangelista, ou por outro meio, pois esse termo pode ser utilizado como um universal para as diferentes teses a respeito da potestade papal que se configuraram de diferentes modos entre os pensadores que se propuseram a abordar o tema, o que faz com que na prática, ao menos no campo teórico, que existam diferentes teses a respeito da *plenitudo* potestatis não correspondendo esse termo a uma única significação. No caso de Ockham, ele nos expõe ao menos cinco modos, que se confrontam entre si, de compreender como se dá essa totalidade de comando (*plenitudo potestatis*).

## 1. OCKHAM E SEU *DIALOGUS*

Guilherme nasceu entre 1284 e 1290 (não se sabe ao certo sua data de nascimento), em Ockham, povoado situado a poucos quilômetros do sudoeste de Londres. Ingressou jovem na Ordem dos Franciscanos e nela fez sua carreira. Realizou todos os estudos que naqueles anos se exigiam a um teólogo mendicante<sup>14</sup>. Durante um certo período ensinou filosofia a seus irmãos da Ordem, tanto é que seus escritos acadêmicos<sup>15</sup> são fruto de seu estudo intenso para a atividade docente<sup>16</sup>.

Acusado pelo antigo chanceler da Universidade de Oxford, João Lutterell, de ensinar doutrinas perigosas e heréticas na Universidade, foi chamado para se defender diante da comissão investigatória formada pelo Papa João XXII<sup>17</sup>. Ockham chega a Avinhão em 1324, sede da corte papal de então<sup>18</sup>, e lá entrou em contato com a comissão. Dos 49 artigos examinados, 7 foram declarados heréticos, 37 falsos<sup>19</sup>, outros considerados ridículos e três não foram censurados<sup>20</sup>. Contudo, por motivo desconhecido, não chegou a ser condenado<sup>21</sup>.

O processo a qual os seus escritos foram submetidos ocasionaram uma mudança em sua atividade intelectual. A partir deste momento ele começou a percorrer outros

---

<sup>14</sup> A vida acadêmica de Ockham se inicia aos 14 anos quando inicia seus estudos de artes, torna-se bacharel em Artes aos 18 anos, aos 23 anos no ano de 1306 torna-se mestre de Artes. Inicia seus estudos de teologia, sendo que o estudo básico teve duração de 6 anos, a formação intensiva em arte das questões 3 anos e arte das respostas 1 ano, assim 9 anos depois, aos 32 anos recebeu o título de bacharel em teologia. Em seguida realizou o comentário às *Sentenças* de Pedro Lombardo com duração de 2 anos, realizou seu comentário da Bíblia por 1 ano, e participou posteriormente por mais 1 no de discussões teológicas, o que lhe conferiu o título de Mestre em teologia passados 3 anos de dedicação a esse saber. No campo eclesiástico Ockham ingressou no noviciado aos 18 anos, recebeu o subdiaconato aos 22 anos em 1306 e foi ordenado ao presbiterado em torno dos 25 anos. (ERGUREN. *A Filosofia Política de Guilherme de Ockham*. p. 94).

<sup>15</sup> Suas obras filosóficas e teológicas possuem edições críticas editadas, realizadas pelos franciscanos da Universidade São Boaventura (EUA) e pelos estudiosos da Universidade de Manchester. Philotheus Boehner editou a maioria e as publicou em 17 volumes pelo The Franciscan Institute (St. Bonaventure University, New York), que podem ser conferidos na bibliografia no final do trabalho.

<sup>16</sup> Cf. MIETHKE, Jürgen, *Las ideas políticas de la Edad Media*, p. 154.

<sup>17</sup> Cf. MIETHKE, Jürgen, *Las ideas políticas de la Edad Media*, p.145

<sup>18</sup> Após os conflitos entre Filipe, o Belo, e Bonifácio VIII, e com a morte deste último é eleito Bento XI, que teve um breve pontificado, após sua morte sucede Clemente V. Felipe confronta o papado e força esse último papa a residir em Avinhão, mudando a sede da Igreja por aproximadamente setenta anos, período que também ficou conhecido como “Exílio de Avinhão” (1309-1377). Cf. SOUZA. *Relações de Poder: do Cisma do Ocidente a Nicolau de Cusa*. 2011.

<sup>19</sup> Para conferir mais sobre os artigos de Ockham censurados conferir: PELZER. *Les 51 Articles de Occam censurés en Avignon em 1326*. 1922.

<sup>20</sup> Cf. Penã Eguren, E. *La filosofía Política de Guillermo de Ockham*, p. 106-107.

<sup>21</sup> Cf. Miethke, Jürgen. *Las ideas políticas de la Edad Media*, p. 155.

caminhos, onde passa a escrever textos políticos. Sua estadia no convento de Avinhão o aproximou da grave crise que emergia entre a Ordem Franciscana e a Cúria Pontifícia a respeito da pobreza professada pelos frades. A Ordem afirmava que Cristo e os apóstolos foram individualmente e coletivamente pobres e que nada quiseram possuir. Já o papado defendia que Cristo e os apóstolos haviam sido possuidores de bens, sem que tivessem propriedade deles. Ockham sustentou que o papado impunha para a Cristandades opiniões heréticas, e imediatamente tomou partido, a qual se manteve fiel em sua resistência contra o Papa<sup>22</sup>.

Em 26 de maio de 1328, Ockham, juntamente com Miguel de Cesena e um grupo de franciscanos fogem de Avinhão, e recebem algum tempo depois, oficialmente, a proteção do monarca alemão Luís da Baviera, que mantinha com o Papa um conflito político de origem distinta dos franciscanos<sup>23</sup>. Na corte do nobre alemão, Miguel de Cesena e seu grupo permaneceram e, em companhia de Marsílio de Pádua, também refugiado na corte, atuaram como conselheiros do monarca, em defesa de seus interesses, escrevendo sobre a questão dos limites e das atribuições papais e imperiais<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Cf. Miethke, Jürgen, *Las ideas políticas de la Edad Media*, p.145.

<sup>23</sup> Luis IV estava envolvido na disputa com João XXII, a respeito de sua eleição imperial, sendo que a maioria dos príncipes eleitorais votaram em Luis da Baviera chefe da casa Wittelsbach, e dois eleitores preferiram um candidato dos Habsburgo, o que resultou em uma guerra civil. Em meio ao conflito, o Papa João XXII, declarou que o trono imperial era vago e arrogou para si o direito de administrar o império. Ao mesmo tempo Luis derrotava seu rival e o aprisiona, contudo tem sua solicitação a coroação recusada pelo Papa, e é excomungado em 1324. Devido a esses acontecimentos Ludovico ataca o Papa com um manifesto, o documento de Sachsenhausen, que tinha a intenção de anular as pretensões da *plenitudo potestatis* do Papa. Nele declarava que a eleição para o trono imperial havia sido realizada em concórdia e que o Imperador deveria ser eleito pela maior parte dos eleitores, ou seja, ao menos quatro deles, e que ele havia sido eleito pela maior parte, e que o papa, por ser inimigo da justiça e da verdade, não reconheceu a eleição justificando que nela havia discórdia. Desta data em diante o Imperador passa a atacar o João XXII, negando a este o direito de intervir na eleição imperial e o declarando como herege, por causa do problema da pobreza de cristo, e em um documento conjunto com os intelectuais franciscanos, apela para que a Igreja, por meio do concílio examine as heresias de João XXII para julgá-lo e o depor. O papa o excomunga mais uma vez, contudo, mesmo assim Ludovico vai a Roma e é coroado Imperador pelas autoridades civis. Luís, ao se declarar como Imperador, por meio do povo Romano, no campo imperial fez uma declaração oficial de que a autoridade imperial deriva diretamente de Deus, e não do papa. Contrariando a ideia que promulgava desde a coroação de Carlos Magno no ano 800, onde a autoridade imperial era vista como um presente do papado, contudo agora era declarado que nenhuma aprovação papal era necessária no processo de eleição do Imperador, rejeitando a tese hierocrata de que o papado era fonte de toda autoridade imperial legítima. Em 4 de dezembro 1334 o Papa João XXII morre, e é eleito como seu sucessor Jacques Fournier, que recebeu o nome de Bento XII. No início desse pontificado o papado e Luis da Baviera entraram em uma trégua temporária, contudo em maio de 1338, com a promulgação do manifesto *Fidem Catholicam*, que proclamava que a autoridade imperial deriva diretamente de Deus, e não do papa, o conflito entre o papado e o império renasce. Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late middle Ages*, p. 156; STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e Poder*. pp. 73-76.

<sup>24</sup> Miethke, Jürgen, *Las ideas políticas de la Edad Media*, p. 155-156.

As obras produzidas por Guilherme de Ockham podem ser separadas em duas categorias, sendo a primeira constituída por sua *Opera Teológica*, pertencente à época da sua estadia na Universidade de Oxford, e a segunda, sua *Opera Política*, que escreve durante a sua estadia em Munique. O filósofo começa a se destacar como pensador político quando toma partido no conflito teórico acerca da pobreza, no bojo do enfrentamento da ordem franciscana contra o Papa João XXII, pois, antes deste conflito nunca havia mostrado interesse em política e em temas de ética ou teoria do direito<sup>25</sup>.

No que tange especificamente à obra em análise<sup>26</sup>, realizou apenas uma breve apresentação em seu *III Dialogus*, com o intuito de dar uma explicação dos vocábulos aristotélicos lá utilizado<sup>27</sup>. Ockham esforçou-se essencialmente em mobilizar fontes tradicionais em teologia, filosofia e direito, na tentativa de depor o papa<sup>28</sup>. Logo, devemos considerá-lo como um teólogo envolvido circunstancialmente em questões políticas, o que requer que suas obras sejam lidas no contexto do debate que as provocou<sup>29</sup>. Em suma, Ockham chegou à reflexão política a partir de sua defesa de uma prática de vida, da Ordem Franciscana, que foi questionada, atacada e até proibida pelo Papa; Ockham tornou-se o apologista da teoria franciscana da pobreza, exortada pelos superiores de sua Ordem, contudo não só por isso, mas por seu próprio interesse<sup>30</sup>.

Dentre as diversas obras de Ockham, algumas podem ser classificadas como assertivas e outras recitativas. Nas primeiras, o filósofo afirma diretamente seus argumentos, já nas outras, ele recita ou relata diversas opiniões, sem dizer qual sustenta, sem definir uma posição. No contexto de debate em que escreve, havia certa vantagem em um livro recitativo, pois ele circularia com mais facilidade do que um livro que atacasse de modo explícito o Papa, que poderia não ser copiado ou lido, haja vista sua posição polêmica. Em função disso, do modo recitativo, a obra teve uma maior

---

<sup>25</sup> Cf. *Ibidem.*, p. 153-154.

<sup>26</sup> Como nosso trabalho versa sobre o *Dialogus* gostaríamos de elucidar que as notas e citações referentes ao *Dialogus I (Dial. I)* foram retiradas da tradução do texto latino para o inglês, disponível no site da British Academy. (William of Ockham, *Dialogus*, Latin text na English translatio edited by John Kilcullen, Jhon Scott, George Knysh, Volker Leppin, Jan Ballweg, Karl Ubl and Semih Heinen under the auspices of the Medieval Texts Editorial Committee of the British Academy). Já as notas em português, e referências ao *Dialogus III (Dial. III)* se referem a tradução em português realizada por Souza.

<sup>27</sup> Cf. *Dial. III. I. II. c. 3-9*.

<sup>28</sup> Cf. SPADE, P. V. *The Cambridge Companion to Ockham*. p. 318

<sup>29</sup> Cf. DE BONI, Luis Alberto. “Estado” e “sociedade civil” em Guilherme de Ockham. In: *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. p. 286.

<sup>30</sup> Cf. MIETHKE, Jurgen. *Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*. p. 304.

circulação, contudo possuía a desvantagem do distanciamento do autor das opiniões que estava relatando. No *Dialogus*, Ockham resolveu esse problema de estilo, pois o livro pretendia ser uma transcrição, feita por um estudante das longas discussões entre ele e um mestre sobre as várias opiniões dos eruditos acerca dos assuntos disputados entre o Papa João XXII e os Franciscanos. Geralmente o discípulo é o iniciador, e a ele compete escolher os tópicos e fazer a maioria das perguntas, além de decidir quando já ouviu o suficiente, ao passo que o mestre, age como um perito. Através do anonimato o Diálogo fornece um relato de uma ampla gama de opiniões. A obra foi distribuída e aceita, devido a sua apresentação crítica dos argumentos e teorias, até mesmo por leitores que não concordavam com o posicionamento de Ockham sobre João XXII e Bento XII. Isso foi possível pois o filósofo não empurra diretamente o leitor em direção ao seu ponto de vista. Ao invés disso, ele apresenta as várias posições da melhor maneira possível e confia que a melhor opinião prevalecerá na mente do leitor. O que por si só justifica a escolha de Ockham pela escolha de escrever anonimamente em forma de diálogo, em um compromisso com a verdade direcionando seu escrito universalmente a todos. Nas palavras do Discípulo, o método utilizado ajudaria a difundir o escrito, pois seus leitores olhariam o Papa e a obra com olhos mais honestos e buscariam a verdade com mais sinceridade<sup>31</sup>. A obra em si é organizada em uma espécie de “Suma”, de acordo com o padrão de ensino nas universidades medievais. Ela era estruturada através de dois métodos: a aula *lectio* e o debate *disputatio*, esse último método proporcionava a oportunidade de discutir mais livremente as questões de determinados textos e também exercitar a dialética, meio para elucidar uma verdade, seja filosófica ou teológica<sup>32</sup>. As obras consistam, pois, na exposição de visões contraditórias, afirmativas e negativas, demonstrando as contradições entre as opiniões conflitantes apresentadas. Como firma Verger, a prática do debate alimentava a convicção de poder chegar as verdades escondidas ou esquecidas através dos recursos da razão, certamente as obras de Aristóteles já traduzidas em meados do século XIII influenciaram esses debates<sup>33</sup>, sobretudo através do método dialético. Aristóteles nos *Tópicos*<sup>34</sup>, propõe encontrar um método de investigação do qual possa raciocinar, partindo de opiniões geralmente

---

<sup>31</sup> OCKHAM. *Dial* I. I. c. I.

<sup>32</sup> VERGER, J. As Universidades na Idade Média. 1990; LE GOFF, J. A civilização no Ocidente medieval. p. 346.

<sup>33</sup> VERGER, J. Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII. p. 56.

<sup>34</sup> ARISTÓTELES. *Tópicos & Dos Argumentos Sofísticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

aceitas sobre um determinado problema proposto<sup>35</sup>. A proposição dialética, apresentada por Aristóteles, consiste em indagar sobre algo admitido por outros homens, ou pela maioria deles, e também incluem indagar sobre opiniões semelhantes as geralmente aceitas, e também os contrários das opiniões que são aceitas<sup>36</sup>. Ao passo que a conclusão delas resultante se tornará mais evidente<sup>37</sup>. Ao finalizar o exercício dialético Aristóteles chama atenção a não dar margem a uma negativa como argumento final, pois caso isso ocorra, não será possível deduzir que aqueles argumentos finais surgiam da negativa as questões apresentadas anteriormente<sup>38</sup>.

Se repararmos para além do anonimato de Ockham ao apresentar suas questões, é possível observar, pelo menos na discussão que propusemos analisar no III *Dialogus*, Tratado I, Livro I a respeito da *plenitudo potestatis*, que a estrutura da questão a respeito da potestade papal se assemelha ao esquema dialético aristotélico, uma vez que Ockham expõe diversas teses aceitas a respeito de *plenitudo potestatis* papal, cinco na verdade, e propõe debate-las através do diálogo entre o mestre e o discípulo, sendo a primeira opinião apresentada a que Ockham mais deseja atacar, pois a considera herética e perigosa. Após apresentar as outras três teses, seguidas de seus argumentos contrários, ao fim da exposição expõe sua quinta tese, cujos argumentos contrários não são apresentados, para que fique na mente do leitor que ela é a mais verdadeira, uma vez que é contrária a primeira tese a respeito da *plenitudo potestatis*, mas deriva da discussão e do debate entre as demais teses e suas refutações, resultando em uma espécie de silogismo dialético.

Nessa segunda etapa de sua vida é que aparecem os seus escritos polêmicos de natureza política, sendo eles: 1) *Allegationes religiosorum virorum* (1329)<sup>39</sup>; 2) *Opus nonaginta dierum* (1333); 3) *Dialogus, pars prima* (1333-1334); 4) *Epistola ad Fratres Minores* (1334); 5) *De dogmatibus papae Ioannis XXII* (1334); 6) *Tractatus contra Ioannem XXII* (1335); 7) *Tractatus contra Benedictum XII* (1337-1338); 8) *Compendium errorum Ioannis papae XXII* (1338); 9) *Allegationes de potestate*

---

<sup>35</sup> ARISTÓTELES. Top. 100a18-24.

<sup>36</sup> ARISTÓTELES. Top. 104a9-15.

<sup>37</sup> ARISTÓTELES. Top. 155b23-156a26.

<sup>38</sup> ARISTÓTELES. Top. 158a8-11.

<sup>39</sup> Obra escrita junto a Henrique de Talheim, Francisco de Ascoli e Bonagrazia de Bergamo. Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. pp. 120-121.



*imperiali* (1338)<sup>40</sup>; 10) *An princeps* (1337-1340); 11) *Dialogus, pars tertia* (1339-1341); 12) *Breviloquium de potestate Papae* (1341-1342); 13) *Octo quaestiones de potestate papae* (1342); 14) *Tractatus de jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus* (1341-1342); 15) *De imperatorum et pontificum potestate* (1347) e 16) *De electione Caroli quarti* (1247)<sup>41</sup>.

Quase toda sua *Opera Politica* encontra-se publicada em edição crítica<sup>42</sup>, exceto o *Dialogus*, que ainda não está editado criticamente, constando, no entanto, com duas edições, uma contendo o *Dialogus*, Parte II e Parte III, Tratado I<sup>43</sup> e a outra contendo o *Dialogus*, Parte III, Tratado II<sup>44</sup>.

Sobre sua *Opera Política* é possível identificar uma mudança de interesse nos temas ao longo de sua carreira. Inicialmente, ele se preocupou com os temas relacionados à temática das heresias e, posteriormente, passou a se dedicar aos temas relacionados ao conceito de *plenitudo potestatis*. O ano de 1337 pode ser considerado o ponto de virada da carreira de Ockham, pois o filósofo para de se expressar através de seu disfarce filosófico e teológico e começa a expor suas opiniões políticas mais clara e

---

<sup>40</sup> Embora essa obra discuta as questões fundamentais presentes no pensamento de Ockham, discute-se se esse trabalho seja seu, pelo menos exclusivamente, mesmo que embora alguns manuscritos atribuam a Ockham sua autoria, há outros que colocam em dúvida essa autoria. Contudo, compreende-se também, que essa obra provém do entorno de Miguel de Cesena e teria sido composta por vários teólogos e juristas na corte de Luis da Baviera, e que Ockham deve ter participado, mesmo que não a tenha redigido. Cf. *Ibidem*. pp. 130-131.

<sup>41</sup> Nessa obra ressoam as ideias e princípios de Ockham, contudo sua autoria não é clara, e divide entre os especialistas a veracidade da autenticidade do trabalho. Há um debate sobre a autenticidade desta obra. Cf. *Ibidem*. pp. 140-141.

<sup>42</sup> Cf. OCKHAM, Guillelmus de. *Opera Politica*. Volumen I [*Octo quaestiones de potestate papae, An princeps, Consultatio de causa matrimoniali e Opus nonaginta dierum*, capitula 1-6]. Edidit Hilary Seton Offler et alii. Manchester: Manchester University Press, 1940 [2. ed. 1974]; OCKHAM, Guillelmus de. *Opera Politica*. Volumen II [*Opus nonaginta dierum*, capitula 7-124]. Edidit Hilary Seton Offler et alii. Manchester: Manchester University Press, 1963; OCKHAM, Guillelmus de. *Opera Politica*. Volumen III [*Epistola ad Fratres Minores, Tractatus contra Ioannem XXII e Tractatus contra Benedictum XII*]. Edidit Hilary Seton Offler et alii. Manchester: Manchester University Press, 1956; OCKHAM, William. *Opera Politica*. Volume IV [*Compendium errorum Ioannis papae XXII, Breviloquium de principatu tyrannico, de imperatorum et pontificum potestate e mais duas obras espúrias, a saber, Allegationes de potestate imperiali e De electione Caroli IV*]. Edidit Hilary Seton Offler et alii. Oxford: British Academy, 1997.

<sup>43</sup> Cf. OCKHAM, William. Two Tracts Traditionally Counted as *Dialogus*, Part 2 *Dialogus*, Part 3, Tract 1. Ed. Jan Ballweg, John Kilcullen, Volker Leppin and John Scott (British Academy/Oxford University Press, 2011).

<sup>44</sup> Cf. OCKHAM, William. *Dialogus*, Part 3, Tract 2. Ed. Semih Heinen and Karl Ubl. British Academy/Oxford University Press, 2019. A elaboração da edição crítica do *Dialogus* encontra-se em andamento pela British Academy, e pode ser acessada online: William of Ockham, *Dialogus*, Latin text na English translatio edited by John Kilcullen, John Scott, George Knysh, Volker Leppin, Jan Ballweg, Karl Ubl and Semih Heinen under the auspices of the Medieval Texts Editorial Committee of the British Academy: <http://www.britac.ac.uk/pubs/dialogus>.

diretamente. Shogimen<sup>45</sup> chama atenção que as obras produzidas antes de *Tratado contra Benedito*, como *Contra Ioannem* e *Compêndio Errorum*, concentram-se nos erros específicos cometidos pelo Papa João XXII e em demonstrar que o Papa é um herege. Por outro lado, no *Tratado contra Benedito*, apesar de manter o estilo polêmico semelhante em sua primeira parte, atacando os erros heréticos de Bento XII, contém as ideias seminais do discurso de Ockham sobre a autoridade papal. Já, as obras escritas após 1337, como: *Pode um príncipe*, *Brevilóquio sobre o Principado Tirânico*, *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, e *Terceira Parte do Diálogo*, *Tratado I*, discutem questões gerais sobre a natureza da autoridade papal.

Segundo Eguren<sup>46</sup>, o *Dialogus*, Parte I, é uma extensa exposição da heresia, hereges e verdades católicas, focando especialmente na heresia papal, não abordando novas teorias sobre as teorias do governo secular ou eclesiástico. O que teria movido Ockham a mudar seu interesse em 1337 da heresia para a natureza da autoridade papal foi o fato de que ele percebeu que, para que pudesse tomar medidas eficazes, seja no presente ou futuro, com relação aos problemas políticos, primeiramente seria necessário resolver os desacordos subjacentes de tal questão, a saber, os conflitos contemporâneos sobre os conceitos de lei e governo na sociedade cristã. Antes de 1337, a preocupação de Ockham era pautada pelo problema da heresia papal e se esforçou em abordar questões morais e eclesiológicas. O que fez Ockham pensar em uma nova teoria do governo secular e eclesiástico após escrever o *Dialogus*, Parte I, remete ao contexto em que o seu discurso sobre a autoridade papal surgiu pela primeira vez. Após demonstrar que o Papa Bento XII era um herege, assim como fez com João XXII, depois de analisar a constituição *Redemptor noster*, Ockham notou que o Papa havia decretado explicitamente que, caso alguma questão ou dúvida relativa a fé fosse submetida a exame perante a Sé Apostólica, ninguém deveria aprovar qualquer opinião sobre o assunto, até que uma decisão papal fosse dada. Essa constituição declarou explicitamente um monopólio papal sobre questões doutrinárias, o que consistia numa declaração explícita de Bento XII da soberania papal, o que possibilitava a defesa de muitos erros contrários a ortodoxia em uma verdade católica<sup>47</sup>. Em *Contra Benedito*,

---

<sup>45</sup> Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. pp. 156-159.

<sup>46</sup> Cf. Eguren, Esteban. *A Filosofia Política de Guilherme de Ockham*. p. 123-4

<sup>47</sup> Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. p. 157.

obra posterior a redação da *Redemptor noster*<sup>48</sup>, ele relembra que João XXII moveu processos e publicou sentenças contra o imperador Ludovico IV, que possuem muitos erros e heresias. Logo, todos os erros e injustiças, que estavam contidas naqueles documentos, devem ser imputados também ao sucessor de João, o que faz de Bento XII um herege, assim como João XXII. Então, pela primeira vez em sua polêmica carreira, Ockham passa a discutir a autoridade papal, mais especificamente a doutrina papal de que o Papa detém a *plenitudo potestatis*, a saber: se o papa pode fazer tudo que não é proibido pela lei divina ou natural<sup>49</sup>.

Ockham concebeu o projeto de escrever o *Dialogus* no início de 1330, pouco antes da morte de seu inimigo João XXII<sup>50</sup>, empreendimento esse que se estendeu por um longo período, que durou cerca de 15 anos e nunca foi concluído<sup>51</sup>. Ele sempre viu no *Dialogus* seu escrito político mais importante, sua expressão decisiva, sua obra principal e sua última palavra em relação aos acontecimentos da época<sup>52</sup>. Sua proposta inicial, declarada no prólogo da Parte I, consistia em um diálogo entre mestre e discípulo, analisando os conflitos existentes envolvendo o papado. O trabalho seria dividido em três tratados, o primeiro se chamaria *Sobre os hereges*, o segundo *Sobre os ensinamentos de João XXII*, e o terceiro e último *Sobre os feitos daqueles que disputam a fé ortodoxa*. A junção das três partes formaria o *Dialogus*:

[...] Pois mantenho fortemente que este futuro trabalho fornecerá uma oportunidade para descobrir muitas verdades úteis para toda cristandade. Opto que ele seja dividido em três tratados distintos, o primeiro dos quais eu quero que seja chamado, Sobre os hereges, segundo Sobre os ensinamentos de João XXII, terceiro Sobre os feitos daqueles que disputam a fé ortodoxa. E quero que toda a obra seja chamada de “O Diálogo”. Porque eu peço que ela prossiga por meio de pergunta e resposta. Porque eu quero interrogá-lo e você responderá a mim. Deixe meu personagem ser nominado, “Discípulo”, e o seu pelo nome, “Mestre”, sob o qual o nome assume um papel de quem relata. Não estabeleça apenas uma opinião, mas muitas, quando parecer apropriado para você, sobre a mesma questão (tradução nossa)<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> Cf. Peña Eguren, Esteban. *A Filosofia Política de Guilherme de Ockham*. p. 126.

<sup>49</sup> Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. pp. 157-158.

<sup>50</sup> Cf. OCKHAM. *Dialogus, Part 3, Tract 2*. p. 9

<sup>51</sup> Cf. MIETHKE, Jurgen. *Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham.*, p. 308.

<sup>52</sup> Cf. *Ibidem*, p. 306.

<sup>53</sup> “**Discipulus:** VEHEMENTER EXULTO quod meis supplicationibus acquiescis. Teneo enim firmissime quod opus futurum occasionem inveniendi veritates quamplurimas toti Christianitati peritiles ministrabit. Quod opto in tres distingui tractatus, quorum primum "De hereticis", secundum "De

Embora Ockham tenha apresentado em sua proposta inicial que escreveria uma Parte II, intitulada Sobre os ensinamentos de João XXII, essa<sup>54</sup> (que é comumente considerada a *De Dogmatibus Ioannis XXII*), não é de fato o escrito proposto por Ockham, pois a Parte II até hoje não foi encontrada, e é possível que ele nunca a tenha escrito, ficando apenas como um esquema em sua mente. O texto que se apresenta hoje como a “Parte II”, ou melhor, os dois tratados que estão incluídos nos manuscritos como *Dialogus* Parte II, não pertencem realmente a este trabalho, e não se encontram em forma de diálogo, mas são duas pequenas obras assertivas que tratam dos ensinamentos de João XXII sobre a visão beatífica, que alguém, mas não Ockham, anexou no lugar da Parte II<sup>55</sup>. Portanto, chegaram até nós uma fração do *Dialogus*, Parte I, um fragmento atribuído a Ockham da Parte II e uma parcela daquilo que foi planejado como a Parte III, que estamos aqui denominando *Dialogus, Parte III*<sup>56</sup>.

Em relação ao *Dialogus*, Parte I, composto entre o verão de 1333 e a primavera de 1334, ele está dividido em sete livros e o tema principal é a heresia e, aparentemente, foi concluído ainda na época de João XXII. Os dissidentes franciscanos acusavam João XXII de ensinar heresia e ter se tornado um herético, e, por outro lado, o Papa se referia a Miguel de Cesena, líder dos franciscanos, como herege. Logo, surge a necessidade de delimitar aos seus contemporâneos o que é ser herege<sup>57</sup>. Nesta primeira parte são discutidos a quem compete julgar sobre a ortodoxia e a doutrina, se um canonista ou um teólogo, o que é uma heresia, quando alguém pode ser considerado herético, quando

---

dogmatibus Iohannis vicessimisecundi ", tertium "De gestis circa fidem altercantium orthodoxam" volo vocari. Totum vero opus "Dyalogum" censeo appellandum. Peto enim ut per interrogationem et respotionem fiat; volo nam-que te interrogare et tu michi respondebis. Persona autem mea nomine "Discipuli", tua vero nomine "Magistri " notetur , in quo personam recitantis assumas . Nec tantum unam sed plures quando tibi videbitur ad eandem interrogationem narra sententias". OCKHAM. *Dial. I.I* Prólogo.

<sup>54</sup> OCKHAM, William Two tracts traditionally counted as *Dialogus*, Part 2 *Dialogus*, Part 3, Tract 1. 2011.

<sup>55</sup> Cf. OCKHAM, William. *Opera Política: Volume IV*. p. 3; GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham [Guglielmo di Ockham. Milano: Vita e Pensiero. p. 31; OCKHAM. Dialogus, Part 3, Tract 2, 2019. PEÑA EGUREN, Esteban. La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. pp. 127-128.

<sup>56</sup> Edições antigas, de Paris (1476), de Lião (1494), e de Goldast, *Monarchia Sancti Romani Imperii*, II, pg. 398-739

<sup>57</sup> Cf. Jhon Kilcullen and George Kysh, in: William of Ockham, *Dialogus*, Latin text na English translatio edited by John Kilcullen, Jhon Scott, George Knysh, Volker Leppin, Jan Ballweg, Karl Ubl and Semih Heinen under the auspices of the Medieval Texts Editorial Committee of the British Academy. Disponível em: <http://publications.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/wock.html>; PEÑA EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. p. 123; MIETHKE, Jurgen. *Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*. p. 308; GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham [Guglielmo di Ockham. Milano: Vita e Pensiero, 1972]*. p. 31.

existe afinco no erro, quem pode cair em heresia, a quem compete julgar um Papa que caiu em heresia, visto que esse pode cair em tal situação assim como qualquer outro cristão, e quais são as penas passíveis aos hereges<sup>58</sup>. A Parte I tem, pois, uma intenção predominantemente eclesiológica e centra-se na Igreja. O intuito de Ockham é demonstrar a possibilidade histórica de um papa herege e como fazer com que todos vejam essa ameaça ao cristianismo. Assim, ele se esforça para deixar claro para todos que não só é necessário, mas um dever lutar contra o papa<sup>59</sup>.

O *Dialogus*, Parte I, pode ser considerado o principal texto político de Ockham, tanto em quantidade quanto em qualidade, além de ser a única parte que se encontra em sua totalidade. Ademais, a Parte I era mais popular no fim da Idade Média do que a Parte III<sup>60</sup>. A obra deve ser interpretada cautelosamente, e quando possível comparando com outras obras do autor, pois a pedido do discípulo, o mestre recita diversas opiniões que respondam à questão posta por ele, contudo, realiza essa tarefa sem indicar qual delas é sua<sup>61</sup>. O segundo motivo para o método anônimo é que seus leitores sejam amigos ou inimigos por não saberem qual opinião é a de Ockham, abraçariam o trabalho com olhos mais honestos, buscando a verdade com mais sinceridade, sem os filtros do amor, ódio, orgulho, raiva, inveja ou das demais paixões.

O *Dialogus*, Parte III<sup>62</sup>, produzido entre 1339 e 1341 possui apenas dois tratados: o Tratado I é intitulado *De potestate papae et cleri*, e o Tratado II *De potestate et iuribus romani imperii*. Contudo, inicialmente, como atestado no prólogo do I Tratado, Ockham desde o início quis que o *Dialogus, Parte III* fosse intitulado *Sobre as ações dos que estão altercando sobre a fé ortodoxa*, e essa parte contaria, inicialmente, com nove tratados.

[...] nessa terceira parte de nosso Diálogo, a qual desde o começo eu quis intitular: sobre as ações dos que estão altercando sobre a fé

---

<sup>58</sup> Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. p. 124; GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham [Guglielmo di Ockham. Milano: Vita e Pensiero, 1972]*. p. 31-32.

<sup>59</sup> Cf. MIETHKE, Jurgen. *Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*. p. 308.

<sup>60</sup> Cf. William of Ockham, *Dialogus*, Latin text na English translatio edited by John Kilcullen, Jhon Scott, George Knysh, Volker Leppin, Jan Ballweg, Karl Ubl and Semih Heinen under the auspices of the Medieval Texts Editorial Committee of the british Academy.

<sup>61</sup> Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. p. 124.

<sup>62</sup> Edições: Paris 1476; Lião 1494; e in Goldast, *Monarchia Sancti Romani Imperii*, II, p. 771-957. Scholz, in *Unbekannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern*, II, p. 392-395, parte final, que faltava na edição de Goldast.

ortodoxa, e que estará organizada em nove tratados, cada um deles, penso que irá ser dividido em vários livros<sup>63</sup>.

A produção dessa última parte do *Dialogus* precede o contexto da redação do jurista Lupold de Bebenburg de um tratado sobre os direitos da monarquia e do império romano com o intuito de justificar a declaração de *Rhens*<sup>64</sup>. O escrito de Lupold, dedicado a um príncipe eleitor, era amplamente conhecido na corte de Luis IV e Ockham realizou uma avaliação crítica dele, talvez tenha sido o próprio autor que tenha enviado para Ockham<sup>65</sup>. Luís IV, não satisfeito com a declaração de *Rhens*, emitiu uma constituição separada na qual garantia os direitos e privilégios imperiais. Tal posicionamento foi mais firme e detalhadamente elaborado em sua *Fidem catholicam*. Essa temática referente aos direitos do Império e do Imperador em contradição ao papado, posição essa também defendida por Ockham em sua resposta ao tratado de Ludupold de Bebenburg, intitulada *Oito Questões*<sup>66</sup>.

Para Shogimen a *plenitudo potestatis* papal ou o entendimento jurídico de Mateus 16:19 é que leva Ockham a desenvolver sua reflexão, em um processo de negação desse modelo, em razão dele pautar-se no método exegético e se valer de fonte da fé cristã, no caso a Bíblia, tornando seu discurso essencialmente bíblico e exegético. Parte de sua crítica aos erros heréticos cometidos por João XXII resultariam justamente nesse questionamento, que o Papa, um canonista, era ignorante de teologia e interpretava as Escrituras de forma jurídica, e por isso cometeu erros heréticos. Sua crítica a *plenitudo potestatis* é, fundamentalmente, um esforço exegético para mostrar a leitura correta das chaves nos textos das Escrituras, que foram amplamente interpretadas de forma jurídica. Certamente, a oposição de Ockham à intrusão dos canonistas em questões doutrinárias permeia seu discurso exegético sobre a potestade papal. O erro

---

<sup>63</sup> OCKHAM, Guilherme de. Terceira Parte do Diálogo. Tradução, introdução e notas de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2012. p. 67.D III, T I, prólogo.

<sup>64</sup> O desejo de escapar da sujeição da Santa Sé encontrou sua expressão institucional em duas constituições de Lewis da Bavaria e numa declaração dos príncipes eleitores reunidos em Rhens em 1338. Eles proclamaram que o rei dos Romanos, eleito por unanimidade ou por votos majoritários, não precisaria, recorrer à qualquer confirmação do papa. Santa Sé, mas que a eleição deveria ser estabelecida pelo voto da maioria. RIGAUDIÈRE, Albert. The Theory and practice of government in western europeu in the fourteenth century. In: JONES, Michael. The New Cambridge Medieval History: Volume VI c. 1300- c. 1415. New York: Cambridge Univeesity Press, 2008, p. 17-41.

<sup>65</sup>Cf. Politische Schriften des Lupold von Bebenburg, ed. Jürgen MIETHKE and Christoph FLÜELER. (MGH Staatsschriften 4) Hannover 2004; Eva Luise WITTNEBEN: Lupold von Bebenburg und Wilhelm von Ockham im Dialog über die Rechte am Römischen Reich des Spätmittelalters. – In: DA 53 (1997), pp. 567–86. Apud: OCKHAM, William. *Dialogus*, Part 3, Tract 2. p.10. ; H.S. Offler. The Origin of Ockhm´s Octo Questiones. Vol 82, No 323(Apr., 1967). pp. 323-332.

<sup>66</sup> Cf. OCKHAM, William. *Dialogus*, Part 3, Tract 2. p. 10.

contemporâneo sobre o entendimento da potestade papal estaria na má compreensão da *plenitudo potestatis*, assim o seu relato, sempre começa com a rejeição desse entendimento errôneo. Quando Ockham critica as interpretações universais do versículo, ele está criticando o princípio jurídico de interpretação, conforme encontrado no texto da glosa sobre o direito canônico, que justificou a compreensão geral de Mateus 16:19. Ockham escreve que "alguns" afirmam que Cristo prometeu a Pedro tal *plenitudo potestatis* que ele poderia fazer tudo sem exceção porque, segundo o glossário: "palavras gerais devem incluir tudo". A esse respeito, Ockham refere-se à constituição *Solite* de Inocêncio III, pois nela o Papa afirma que "Cristo não excluiu nada do poderio de Pedro e seus sucessores"<sup>67</sup>. De fato, se observarmos Ockham, ao escrever o *III Dialogus* atentou tornar o trabalho acessível para aos juristas, e isso pode ser observado ao discutir sobre as formas de governo, mostrando que dará mais informações porque os juristas e aqueles que não estudaram filosofia moral podem não estar familiarizado com esses termos. Também assinala em seu *Brevilóquio*, que compete somente os teólogos saber que potestade o Papa possui, ao menos, por direito divino, e não aos canonistas, especialistas em direito imperial e outros. Assim, sobre os casos a respeito do direito divino concedido por Cristo, compete principalmente aos teólogos investigar, não a outros. Ao passo que aquele que obstinadamente se opõe a sagrada teologia deve ser considerado herege. Ele adverte que ao se debater sobre a potestade papal o imperador e seus súditos não devem se pautar nas leis imperiais, e nem mesmo o Papa nos cânones, mas que ambos devem recorrer às Escrituras. Pois como afirma Agostinho, o direito divino se encontra nas escrituras. E por isso considera que se o Papa se firmar somente em decretos, nota-se que sua prova é suspeita, pois existem algumas leis civis, bem como algumas decretais, que não condizem com a verdade e a justiça da lei evangélica. Assim, ao tratar sobre a devida potestade que o Papa possui por direito divino, nem o Papa ou o Imperador podem fundamentar sua pretensão nas leis ou cânones próprios, mas sim recorrer às Escrituras, que ambos devem aceitar, tanto a favor como contra, o que certamente nos mostra certa preocupação de Ockham com a preeminência da análise teológica sobre a jurídica da papal<sup>68</sup>. Contudo se olharmos para seu *Tratado contra Benedicto*, ele nos diz o motivo de realmente tratar desse assunto ao falar das sentenças de João XXII contra o imperador, e contra o império. Para ele o erro do Papa

---

<sup>67</sup> Cf. SOUZA; BARBOSA. O Reino de Deus, "*Decretal Solitae* de Inocêncio III e Aleixo III de Constantinopla" pp. 130-131.

<sup>68</sup> Cf. OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*. I. c. 7, 8. pp. 37-39.

está inserido em um de seus processos, mais propriamente por defender que o rei eleito dos romanos não deve assumir o nome e o título régio antes da aprovação da Sé Apostólica. A raiz de tal erro deriva de um outro erro, a saber: da ideia de que o império procede do papa, que por outro lado estaria enraizada em outro problema, que o Papa recebe de Cristo a *plenitudo potestatis*, tanto sobre a esfera espiritual quanto sobre a temporal, de modo que graças a essa potestade pode fazer tudo o que quiser que não seja contrário à lei divina ou à lei da natureza<sup>69</sup>.

Devido a esse debate centrado na autoridade do imperador e do Papa, Ockham precisou revisar seu plano inicial para o *Dialogus*<sup>70</sup>. A sua ideia inicial, como vemos no prólogo do I Tratado, era escrever um texto sobre cada personagem envolvido na disputa: o Papa João XXII, o Imperador Luis da Baviera, o Papa Bento XVI, Miguel de Cesena, Geraldo Ot, o próprio Ockham, e os demais cristãos envolvidos. Contudo, parece que esse projeto não se realizou. Então, reagindo ao debate sobre a *Declaração de Rhens*, ele decidiu inserir dois tratados preparatórios no início da III Parte do *Dialógo, De potestate papae et cleri e De potestate et iuribus romani imperii*, os quais permaneceram inacabados<sup>71</sup>.

Os dois primeiros serão preparatórios e preambulares aos demais, nos quais examinaremos as ações de vários cristãos. Por isso, no primeiro, discute-se a respeito do poder do Papa e do clero; no segundo, acerca dos poderes e direitos do Império Romano (...); no terceiro, a respeito dos atos de João XXII (...); o quarto, sobre as ações do senhor Ludovico da Baviera(...); o quinto, acerca da atuação de Bento XII (...); o sexto, a respeito das ações de frei Miguel de Cesena; o sétimo, no tocante à atuação de frei Geraldo Ot (...); o oitavo, sobre os atos do frei Guilherme de Ockham; o nono, acerca das ações dos outros cristãos, reis, príncipes, prelados e seus súditos, leigos e clérigos, seculares e religiosos, Frades Menores e outros, que aderem, obedecem, concordam, estão unidos, favorecem ou se sabe que, de algum modo oferecem auxílio e conselho para um ou para mais de uma das preditas pessoas, ou que perseguem, atacam, perturbam ou condenam como repreensíveis todos ou alguns deles<sup>72</sup>.

No *Dialogus*, Parte III, assim como no prólogo do *Dialogus*, Parte I<sup>73</sup>, é anunciado que o método de análise das questões continuará a ser anônimo e

---

<sup>69</sup> OCKHAM. *Tratado Contra Benedito*. Livro VI. c.2. pp. 26- 27.

<sup>70</sup> Cf. OCKHAM, William. *Dialogus, Part 3, Tract 2*. p. 11

<sup>71</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>72</sup> OCKHAM. *Dial. III*. I. Prólogo. pp. 67-68.

<sup>73</sup> Cf. OCKHAM. *Dial. I*. Prólogo.



desenvolvido na forma de diálogo entre mestre e discípulo, sem que Ockham declare qual das opiniões é sua<sup>74</sup>.

Como dito, dos nove tratados, apenas dois chegaram até a nós, e como apontado pelo Discípulo “[...] *estes dois primeiros [tratados] desta Terceira parte de nosso Diálogo são preparatórios e preambulares*”<sup>75</sup>. Assim somente depois seguiriam os demais.

O Tratado I como apontado pelo Discípulo no prólogo “[...] discute-se a respeito do poder do Papa e do clero”<sup>76</sup>, contudo o prólogo não tece uma descrição de quantos livros comporiam o primeiro tratado. Dos que chegaram a nós, o Livro I tem por tema, estabelecer se o Papa possui a *plenitudo potestatis* sobre as esferas espiritual e temporal. O Livro II trata a respeito da melhor constituição para o governo da Igreja, a saber, se monarquicamente, aristocraticamente, ou representativamente, se compete à comunidade cristã mudar sua forma de governo em caso de necessidade, além de pontuar quais as qualidades necessárias ao governante da Igreja, e se um Papa pode ser eleito mesmo que não encontre alguém com essas qualidades. No Livro III, são abordadas as verdades necessárias à salvação, se Cristo fez de Pedro o cabeça da Igreja, e se o Concílio Geral da Igreja é infalível. No Livro IV, é analisado se Cristo constituiu Pedro como príncipe e prelado sobre os apóstolos e todos os fiéis.

No prólogo do *Dialogus*, Parte III, Tratado II, o autor nos informa que o presente tratado contaria com cinco livros, dos quais apenas três chegaram até nós, cujo último se encontra incompleto. Como dito, apenas três dos cinco livros propostos para compor o Tratado II chegaram a nós. No Livro I, de modo similar à discussão do livro II do Tratado I, discute-se se é proveitoso à esfera temporal ser governado por um regime monárquico ou por muitos, se deve haver variações entre os regimes, as virtudes e qualidades necessárias ao imperador, e sobre a origem do Império Romano Cristão, se

---

<sup>74</sup> “Neste trabalho bem como em todo este Diálogo não afirmaremos nada, senão de modo expositivo a respeito dos assuntos a serem investigados. Tu apresentarás as opiniões verdadeiras e as falsas, as consistentes e as fantásticas e tentarás empenhadamente defende-las. Com efeito, não somente asserção e a explanação das verdades, mas também os argumentos persuasivos, embora sofisticados, cavilosos e fantásticos, muitas vezes, ocasionalmente, contribuem para o surgimento, a explicitação e a exaltação da verdade, porque através deles os estudiosos exercitam sua inteligência e, por meio da irracionalidade dos mesmos, a verdade oposta brilha mais claramente, pois, do confronto entre dados contrários postos lado a lado, ela surge mais facilmente, resplandece na luz e, igualmente ainda, por intermédio do questionamento, do confronto de ideias e do debate e das respostas aos argumentos contrários, a verdade torna-se mais lúcida” OCKHAM. *Dial. III. II. Prólogo*. pp. 344-345.

<sup>75</sup> OCKHAM. *Dial. III. II. Prólogo*. p. 343.

<sup>76</sup> OCKHAM. *Dial. III. I. Prólogo*. p. 67.

deriva de Deus, do Papa, ou do povo romano, e se ele pode ser abolido ou dividido. Neste livro ainda são discutidos os direitos e atribuições do imperador romano, também busca delimitar as esferas espiritual e temporal; bem como, é argumentado se o imperador possui a *plenitudo potestatis*, e é analisado se é necessário que o candidato a imperador escolhido pelos príncipes eleitorais pode assumir de imediato seu governo ou deve aguardar sua aprovação pelo Papa. O livro III, aborda se o imperador possui autoridade sobre os homens espirituais, se tem algum direito sobre a eleição do Papa, podendo escolher o sumo pontífice como os outros imperadores faziam no passado, se em algum momento o imperador pode agir como juiz do Papa, se compete ao imperador julgar tanto crimes eclesiásticos quanto temporais, e se é lícito a ele depor o Papa. Contudo, o trabalho é interrompido no meio da discussão, deixando várias lacunas.

Certamente este é o trabalho político mais abrangente de Guilherme de Ockham e é lamentável que tenha chegado a nós apenas dois dos nove tratados anunciados no prólogo, não sabendo ainda se foi Ockham quem deixou seu trabalho inacabado ou se foram os copistas que o mutilaram. O descobrimento de Scholz do fragmento desconhecido (Unbekannte. II, 392-5), uma continuação do que foi editado por Goldast<sup>77</sup>, torna possível pensar que somente os dois primeiros tratados foram escritos em sua totalidade, pois a composição do resto dos tratados não seria mais tão importante depois de Ockham concluir trabalhos como *Opus nonaginta dierum*, *Compendium errorum papae Ionnis XXII*, *Tractatus contra Ioannem XXII*, *Tractatus contra Benedictum XXII*<sup>78</sup>. Como apontado por Miethke, talvez Ockham não tenha se mantido fiel ao plano original de seu *Dialogus*, pois após interromper seu trabalho, depois da morte do Papa João XXII, estando na corte imperial, em uma fase de novas orientações e tentativas de mediação, possivelmente impostas aos franciscanos por volta de 1335-36, as múltiplas demandas da política cotidiana exigiram de Ockham a intensa produção de

---

<sup>77</sup>O *Dialogus* foi publicado duas vezes sob a forma impressa: anonimamente em Paris em 1476 e em Lyon em 1494 por Johannes Trechsel. Melchior Goldast finalmente configurou o incunábulo de Lyons novamente e o reimprimiu em seu *Monarchia Romani imperii*. A popularidade do *Dialogus* também se reflete em a tradição do manuscrito: existem hoje 51 manuscritos contendo diferentes número de peças. O segundo tratado da terceira parte existe em 18 manuscritos.” Cf. *Ockham, Dialogus*, Part 3, Tract 2, 2019.)

<sup>78</sup> Cf. Brampton, «Introduction», en: *The "De imperatorum"*, 4, líneas 7-9; Miethke, *Wilhelm von Ockham Dialogus*, 247. Apud: PEÑA EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. p. 132-133.

vários escritos polêmicos que ofuscaram a continuação do *Dialogus* e ocasionaram uma distância temporal entre as partes de sua obra<sup>79</sup>.

O intuito de Ockham era proporcionar um relato objetivo dos diferentes argumentos, a favor e contra as posições levantadas no diálogo entre o mestre e o discípulo, sendo que, de acordo com o prefácio da obra, embora seja considerado improvável que seja autêntico<sup>80</sup>, sugere que Ockham teria tentado esconder sua identidade como autor do texto.

Seguindo os passos de homens que deveriam ser reverenciados, eu representei ou empreendi dois personagens chamados, discípulo e mestre, entre os quais o seguinte diálogo seria cambiado, usando na pessoa do discípulo muitas palavras das quais delas pareceria possível deduzir que este discípulo pertencia a um partido totalmente oposto a mim e certamente não ousaria ter que lidar comigo. Penso e desejo, então, esconder de todos os homens, com exceção de dois, minha autoria, do seguinte trabalho (tradução nossa)<sup>81</sup>.

Contudo, o conhecimento de sua autoria vazou logo após a publicação do *Dialogus*, Parte I:

Mas ao contrário da minha expectativa e intenção, o oposto aconteceu, eu não sei através de quem. Pois assim que a primeira parte dessa obra foi colocada em circulação, não foi escondido de muitas pessoas que eu a tinha escrito. Mas, eu não tenho por esse motivo, abandonado o modo de proceder e falar que eu já tinha começado, mas o continuei e pretendo continuar até ao fim. Por esta razão, ninguém deve atribuir a mim qualquer opinião de qualquer forma que for discutida ou reportada aqui. Exceto aquela que saiba ter sido assertivamente ou como uma opinião escrita ou dita por mim em outro lugar ou em outras obras. Aqui, eu não digo nada em minha própria pessoa, mas na de outras. Contudo, o que eu penso sobre todas essas questões? Eu pretendo se o Senhor permitir, explicar em alguma outra obra (tradução nossa)<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> MIETHKE, Jurgen. *Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*. pp. 309-310.

<sup>80</sup> Cf. MIETHKE, Jurgen, "Ein neues Selbstzeugnis Ockhams zu seinem Dialogus " em Anne Hudson e Michael Wilks (eds.), *From Ockham to Wyclif* (Oxford, 1987), pp. 19-30.

<sup>81</sup> "Venerandorum virorum vestigia non relinquens, duas personas, discipuli scilicet et magistri finxi se suscepi, inter quas sequens dialogus verteretur, in persona discipuli verbis utens quam pluribus ex quibus posse colligi videretur quod idem discipulus de parte esset omnino mihi {trs. Fr} contraria mecumque communionem habere penitus non auderet, tali modo quod ego sequentis operis essem auctor omnibus hominibus {om. Fr} duobus exceptis putans et gestiens occultare {occultari Fr}". *Dial.* Prefácio.

<sup>82</sup> "Sed contra estimacionem et intencionem meam {trs. 312 Fr} accidit, nescio per quem, contrarium. Nam communicata prima parte operis huius, statim quod ego feceram quam plures non latuit. Nec tamen propter hoc inceptum procedendi modum et loquendi dimisi, sed continuavi et usque ad {in Fr} finem continuare propono. Quam ob rem nemo mihi debet quamcumque opinionem qualitercumque hic discussam vel recitatam imponere, nisi quam a me {a me] omitted Fr} alias vel in aliis {trs. Fr} operi-

Na obra, ao contrário de seus escritos polêmicos, Ockham evita citar diretamente seus oponentes ou as circunstâncias históricas de seu raciocínio, o que provoca dificuldade em definir a data exata da composição do *Dialogus*. Geralmente assume-se que ele tenha começado a retornar a escrever o *Dialogus* durante os anos de 1337 e 1338 mais tardar antes da morte de Bento XII em abril de 1342. Para comprovar isso é possível notar que a *bula Redemptor noster*, de 28 de novembro de 1336, constitui um *terminus post quem*, pois Ockham cita essa decisão papal no *Dialogus*, Parte III, Tratado II, logo ele teria começado a trabalhar nessa parte não antes de dezembro de 1336. Scholz e Baudry<sup>83</sup> indicam que ambos os trabalhos já estavam disponíveis no fim de 1341 ou início de 1342, o que nos leva a datar o *Dialogus* após a obra *Pode um príncipe*, pois nessa não indica sua existência. Assim, os dois tratados teriam sido produzidos durante um período mais estreito, entre os anos de 1339-1341. Já Miethke<sup>84</sup> assume que Ockham escreveu anteriormente o *Dialogus*, Parte III, Tratado I, e o prefácio, e somente depois começou a preparar o Tratado II. Assim, as observações feitas por Scholz e Baudry se referem ao Tratado I, concluído antes de 1342. Para Miethke a composição do *Dialogus*, Parte II, Tratado II é datada dos anos de 1341 a 1346. Scholz assume que o *Dialogus*, Parte III, Tratado II, foi escrito antes do Tratado I, e que ambos foram lançados em 1338; já Baudry<sup>85</sup> após analisar os tratados concluiu que ambos podem ter sido produzidos simultaneamente. Kilcullen<sup>86</sup> sugeriu que as referências também podem apontar para um trabalho que não foi apenas executado, mas planejado. Contudo, a sequência de produção dos dois tratados do *Dialogus*, Parte III permanece sem solução e a dividir a opinião entre os especialistas.

---

bus scriptam {a me added Fr} vel dictam assertive vel opinative cognoverit. Nichil enim in persona mea sed aliorum hic dico. Quid autem de omnibus sencio in quodam alio opere intendo concedente domino explicare”. *Dial.* Prefácio.

<sup>83</sup> Cf. EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham*. p. 132-133.

<sup>84</sup> Cf. MIETHKE, Jurgen. *Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*. pp. 309-310.

<sup>85</sup> Cf. Cf. EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham*. p. 132-133.

<sup>86</sup> Cf. Plan of the *Dialogus*: <https://www.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/ockdial>; KILCULLEN, Introduction to 3.1 *Dial*, pp 111-2. Disponível em: <http://publications.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/31dIntro.pdf>. Apud: Ibidem.

## 2. A POTESTADE PAPAL NO III DIALOGUS E SUA FUNDAMENTAÇÃO NOS ESCRITOS POLITICOS DE GUILHERME DE OCKHAM.

No século XIV nos deparamos com diferentes conceitos de *plenitudo potestatis*, mesmo Ockham nos expõe, como já apresentado, ao menos cinco opiniões que se confrontam entre si sobre como compreender essa potestade papal, ou melhor, a potestade herdada de Cristo pelo Apóstolo Pedro e posteriormente passada aos sumos pontífices. No *Dialogus III*, em resposta ao Discípulo o Mestre as apresenta:

- 1) “Os que defendem uma delas afirmam que, mediante uma disposição de Cristo, o Papa possui a *plenitudo potestatis* tanto na esfera espiritual quanto sobre a temporal, de modo que pode regularmente fazer tudo o que quiser em cada caso que não se opõe explicitamente à lei de Deus e à lei da natureza”;
- 2) “Os que sustentam outra opinião dizem que, com base na lei divina, o Papa possui a plenitude do poder no tocante a assuntos espirituais, mas não sobre questões temporais”;
- 3) “Os propositores de uma terceira opinião asseveram que, em parte, por força de uma ordem de Cristo e, em parte, graças a uma determinação humana, o Papa possui a plenitude do poder”;
- 4) “Os Defensores de uma quarta opinião propõem que o Papa não possui a plenitude do poder, nem mediante a lei divina, nem com base na lei humana, nem regular nem ocasionalmente ou em cada caso: e há diversas maneiras de expor essa opinião”;
- 5) “Enfim, os que defendem uma quinta opinião, afirmam que o Papa possui simples e regularmente a plenitude do poder, graças à lei divina ou mediante a lei humana, mas, por força da lei divina ou de uma disposição especial de Cristo, ele possui ocasionalmente ou em algum caso tal plenitude do poder”<sup>87</sup>.

A princípio nos parece ser possível compreender essa *plenitudo* de dois modos: primeiro, se abrange tanto o governo espiritual quanto o secular, ou apenas um dos governos, no caso o espiritual, contudo a quinta opinião consiste em compreender essa pretensão por uma terceira via e é propriamente sobre ela que abordaremos, demonstrando como Ockham a compreende, e qual a extensão legítima do comando papal dentro do respectivo governo ou governos, o que compete ou não, a quem possui

---

<sup>87</sup> OCKHAM.. Dial. III, I.I.1, p. 71-72

a *plenitudo potestatis*. Insistindo, procuraremos explorar como que para Ockham o Papa possui ocasionalmente a *plenitudo potestatis*.

O tema da *plenitudo potestatis* é abordado por Ockham primariamente em seu I *Dialogus*, Livro VII, e posteriormente em suas obras de ocasião: *Tratado contra Benedito*, Livro VI (ca. 1337–38); *Pode um príncipe* (ca. 1338–39); *Consulta sobre uma questão matrimonial* (ca. 1341–42); *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, (ca. 1347); *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, (ca. 1340-1341); e em sua obra acadêmica *Oito questões sobre o poder do papa*, Questão I.

Aqui nos importa apresentar como Ockham considera essa *plenitudo potestatis* papal, em seu *III Dialogus*<sup>88</sup>, ou seja, qual o entendimento ockhamiano da potestade transferida de Cristo a Pedro e a seus sucessores. Isso o autor o faz em seus dois últimos capítulos do Tratado I, Livro I, mais propriamente em seu capítulo 17, após, nos capítulos anteriores, ter esquadrinhado qual potestade o papa não possui, isso a fim de redarguir as outras teses já anunciadas a respeito dessa pretensão papal e também para que não restem dúvidas de que modo concebe seu entendimento sobre a *plenitudo potestatis* do papa, uma vez que desconsidera as outras teses, sobretudo, em resposta ao conceito de *plenitudo potestatis dos hierocratas*. Como visto, eles sustentam que o papa possui tal *plenitudo potestatis* sobre ambos os governos secular e espiritual, de modo que pode fazer tudo que não se opõe a lei divina nem a lei natural mediante uma potestade ordenada ou absoluta. Ockham soube nos proporcionar uma resposta a essa tese hierocrata nos últimos capítulos de seu Livro I, contudo, como já foi dito, anteriormente Ockham nos apresenta outras 4 opiniões que poderiam ser defendidas como suas, pois o método empregado por ele ao redigir o *Dialogus* não deixa que seu pensamento fique evidente, uma vez que os debate no diálogo entre o mestre e o discípulo academicamente e sem pretensão de deixar transparecer qual é a sua posição. É por esse motivo que apresentaremos o pensamento de Ockham sobre essa temática em suas outras obras, a fim de que fique evidente que de fato a quinta opinião é a defendida por Ockham.

Iniciemos por seu *Dialogus I*, pois é neste que o tema é abordado *en passant* pela primeira vez. Ockham enuncia no prólogo que o *Dialogus I* é composto por 7 livros, e consiste em uma “*suma*” em forma de diálogo entre mestre e discípulo, sob o

---

<sup>88</sup> OCKHAM.. Dial. III, I.I. 16-17.

método anônimo<sup>89</sup> e possui os seguintes temas: 1) Se compete aos teólogos ou canonistas definir quais asserções devem ser consideradas católicas e quais heréticas, e quem deve ser considerado herético ou católico, discutidos em um total de 5 capítulos; 2) Quais afirmações devem ser consideradas heréticas e quais católicas, com 34 capítulos; 3) Quem deve ser contado entre os hereges, com 11 capítulos; 4) Como alguém deve ser condenado por pertinácia e maldade herética, com 34 capítulos; 5) Quem pode se tornar um herege, com 35 capítulos; 6) Analisará a punição dos hereges, e especialmente do papa se ele se tornar um herege, com 100 capítulos; e Livro 7) Sobre aqueles que, favorecem, defendem e abrigam hereges, com 73 capítulos<sup>90</sup>.

É possível observar através da temática dos capítulos, que esse extenso tratado tem por finalidade discutir em seus 7 livros, dentre vários capítulos, particularmente temas relacionados à heresia, contudo em seu Livro VII, capítulo 67, em meio a discussão entre Discípulo e Mestre se os cristãos podem manter contato com excomungados se origina, ainda que brevemente, a discussão de Ockham a respeito da *plenitudo potestatis*, no interior da discussão se o papa ou a Igreja caso possua a *plenitudo potestatis* pode ordenar que qualquer católico se comunique com uma pessoa excomungada, mesmo sobre ameaça de morte ou perda dos bens. E se a Igreja pode ou não obrigar que alguém sob pena de excomunhão a abster-se de comunicação física com uma pessoa excomungada. Para Ockham, a Igreja não pode obrigar ninguém sob pena de excomunhão a se abster de comunicar-se com uma pessoa excomungada, mesmo se ameaçada de morte ou perda de propriedade, pois a igreja não pode pela *plenitudo potestatis*, forçar os fiéis a praticar atos de sobreerogação, por serem excessivamente onerosos, atos que não são obrigados a realizar, seja pela lei divina, ou pela lei natural, ou pela própria liberdade. É por essa razão que a Igreja não pode obrigar os cristãos a fazer votos de castidade ou virgindade, pois essa não deve ser ordenada, mas partir da própria pessoa. Da mesma forma, a igreja não pode forçar os cristãos a entrar em uma ordem religiosa de mendicantes, ou monges, porque esta é uma questão supererrogatória. Em suma, a igreja não pode obrigar os cristãos a realizar atos de supererogação, porque tais atos são excessivamente pesados e os cristãos não são obrigados a praticá-los pela lei divina ou pela lei natural. Diante da apresentação do mestre, o discípulo

---

<sup>89</sup> Cf. OCKHAM, Dial. I. Prólogo.

<sup>90</sup> O *Dialogus* Parte I, Livros I a V possuem edição Crítica impressa pela British Academy, mas a tradução também pode ser acessada online no site da British Academy, já os Livros VI e VII ainda estão em andamento, sendo que apenas alguns capítulos estão traduzidos para o inglês, dentre eles o capítulo 67 que analisamos.

introduz uma questão importante, que os reis pressionem os sábios para que estes delimitem em que compete essa *plenitudo potestatis* que a Igreja possui, pois segundo alguns pensadores, certos estudiosos a fim de obter benefícios eclesiais magnificam a potestade da Igreja a tal ponto que obviamente eliminam toda jurisdição leiga, na verdade todo senhorio e apropriam-se de quaisquer bens temporais. O que está claramente em conflito com a Sagrada Escritura, uma vez que de acordo com a Bíblia até mesmo os não-crentes possuem senhorio e propriedade dos bens temporais<sup>91</sup>, ademais, à Igreja na era dos apóstolos não era permitido destituir os não-crentes de seus bens temporais. O Mestre nos apresenta que há quem diga que tudo o que não contradiz a lei divina ou a lei natural pertence a *plenitudo potestatis* da Igreja, logo, em todos os casos os cristãos são obrigados a obedecer ao pontífice supremo. Para o pensador isso não condiz quando se trata da *plenitudo potestatis* presente na Igreja, pois assim como a *plenitudo potestatis* da Igreja não se estende às propriedades dos leigos, para que possa dispor delas livre e arbitrariamente, tampouco se estende a questões onerosas e prerrogativas, o papa não pode as comandar embora possa vir aconselhar em algum caso<sup>92</sup>.

É importante notar que mesmo que tenha sido de modo breve, Ockham apresenta os fundamentos de seu limite a autoridade papal que será desenvolvido ao longo de sua tese sobre a *plenitudo potestatis*, no governo temporal consiste em afirmar que o papa não possui todo o senhorio, e propriedades, visto que com base nas escrituras não só os leigos mas os infiéis são capazes de senhorio, e no governo espiritual a negação da capacidade do papa de ordenar algo que é prerrogativo para os cristãos, argumento que será fortemente defendido por ele em seus escritos uma vez que isso vai contra a lei evangélica que é lei de liberdade<sup>93</sup>. Contudo, embora Ockham apresente alguns aspectos de seu pensamento contrários a pretensão papal da *plenitudo potestatis* sobre ambos os governos, é possível observar que ele não está comprometido em debater a tese da

---

<sup>91</sup> No *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, L, III, c. 2, 3, Ockham melhor fundamenta esse argumento em diferentes passagens, primeiramente no Antigo Testamento, em Gênesis, 14,22; 15,13;15,18; 17,23; 21,27, Deuteronômio, 2, 4-5; 2, 17-19, 2 Coríntios 36, 22, Esdras1,1, Isaias 45, 1.3; Daniel 2, 37s; 5, 18, 1 Reis 19, 15, Tobias 2, 12s, e no Novo Testamento em Mateus 22, 21, Romanos 13, 7, Lucas 2, 1; 3, 1; 3,12s: 3, 14: João 19,12, Atos 25, 10s, 1Timóteo 6, 1s, 1 Pedro 2, 13-14.18, Timóteo 2, 9: 3,1, Efésios 6, 5, Colossenses 3, 22, e Atos 16, 37; 22, 25-28; 24,10, 25, 10s.

<sup>92</sup> Cf. OCKHAM. Dial. I, 17. c. 69.

<sup>93</sup> “Aquele, porém que se atenta bem para a lei perfeita da liberdade e nisso persevera, não sendo ouvinte esquecido, mas fazendo a obra, este tal será bem-aventurado no seu feito”. Tiago 1, 25.



*plenitudo potestatis* no *I Dialogus*, ou melhor apresentar sua opinião sobre a potestade papal, o que certamente fez em seu *III Dialogus*.

Peñá destaca que, assim como crítica Ockhmiana a *plenitudo potestatis*<sup>94</sup>, a discussão da relação entre os dois governos discutida nesses dois últimos capítulos é o epicentro de sua política, pois permite compreender como Ockham compreende a articulação entre ambos os governos, esse pode ser o texto central do *III Dialogus* para compreender de modo preciso como Ockham compreende a potestade pontificia, e sua relação com o governo civil<sup>95</sup>.

No *III Dialogus* contrariamente as teses apresentadas a respeito da potestade papal, Ockham aprofunda a discussão e nos apresenta que o papa possui apenas ocasionalmente, e num dado caso a *plenitudo* e não de modo regular tanto sob o governo espiritual quanto secular.

Como disse, os defensores daquela opinião sustentam que, nas esferas secular e espiritual, o Papa possui tal plenitude do poder de modo que pode fazer tudo que não se opõe a lei Divina nem a Lei natural mediante um poder ordenado ou um poder absoluto. Entretanto, ele não a possui simples e regularmente, nem mediante a lei Divina, tampouco por meio da Lei humana, mas devido a uma disposição de Cristo ou através da Lei Divina, **mas ocasionalmente ou num dado caso, e condicionalmente possui tal plenitude do poder**. (OCKHAM. Dial. III, I.I.16, p.112) [grifo nosso]

A potestade papal não se estende de modo regular, mas pode vir a ocorrer, isto é, ocasionalmente em um dado caso, Ockham passa a examinar como essa *plenitudo potestatis* deve ser entendida em ambos os governos, primeiramente secular e depois no espiritual, a fim de demonstrar que o Sumo Pontífice não possui a *plenitudo potestatis* sobre nenhum dos dois governos.

[...] essa plenitude do poder deve ser entendida assim: por força da Lei divina ou mediante uma disposição de Cristo, o papa não pode se intrometer na organização de assuntos seculares visto posto que convém e compete que esses assuntos sejam administrados pelos leigos, exceto quando **ao direito de receber dos leigos os bens temporais necessários ao seu sustento e ao desempenho do seu ofício** e, por isso, ele não recebeu de Cristo o poder de dispor e organizar regularmente os assuntos seculares os quais se sabem que são da competência dos reis, dos príncipes e de outros leigos.[...] (OCKHAM. Dial. III, I.I.16, p.112) [grifo nosso]

É justamente nesse trecho que Ockham demonstra e delimita qual potestade ou direito o papa possui regularmente sobre o governo temporal, que se limita a receber dos leigos os bens temporais necessários ao seu sustento e ao desempenho de seu ofício, qualquer outro direito que não seja esse não o pertence regularmente, pois são competência dos reis, dos príncipes e outros leigos. É interessante notar que ao falar da

---

<sup>94</sup> A crítica de Ockham a *plenitudo potestatis* será trabalhada em nosso quarto e último capítulo.

<sup>95</sup> Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el *Dialogus III*: relación entre Iglesia y Estado. In: *Revista Portuguesa De Filosofía*, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.

potestade do papa Ockham introduz dois termos para sua delimitação, que não aparecem em sua discussão no *I Dialogus*, embora Ockham não negue que mesmo os infiéis são capazes de senhorio e por isso os assuntos seculares não competem a alçada papal<sup>96</sup>, no *III Dialogus* Ockham trabalhará com a categorização regularmente e ocasionalmente para tratar da potestade que o papa possui, uma vez que ele não apenas a nega, mas diz como ela de fato ela se configura e pode ocorrer, assim de modo regular ou com frequência compete somente uma potestade ou direito do papa no governo secular, Ockham poderia simplesmente já ter delimitado a interferência do Sumo Pontífice no governo temporal, uma vez que já dissera qual seu direito nessa esfera, contudo persiste em apresentar um outro modo em que o papa poderia ter uma potestade maior que a de prover o seu sustento, contudo ela possui algumas restrições e só poderiam ocorrer em um dado caso. Para Ockham, compete ao sumo pontífice, no governo temporal, o direito sobre os bens temporais necessários ao seu sustento e ao desempenho do seu ofício, contudo ele infere uma outra possibilidade, e um modo em que a potestade papal estaria ampliada por um tempo, de modo que o papa teria autoridade para fazer tudo o que a reta razão lhe ditasse necessária<sup>97</sup> a ser feita em proveito do bem comum e da preservação da Fé. Em quais casos isso ocorreria, ou melhor quando o papa teria tal poderio? Ockham limita tal situação a condição de risco a comunidade dos cristãos ou da subversão da fé ou, caso se convertessem para o mal e não houvesse algum leigo que pudesse evitar esse perigo, assim não tendo ninguém que pudesse tomar conta dos assuntos temporais, seria lícito e proveitoso que o Papa exercesse esse papel, isso fora de sua atuação normal ou regular delimitada a adquirir os

---

<sup>96</sup> Cf. OCKHAM. Dial. I, 17. c. 69.

<sup>97</sup> Shogimen aponta que segundo McGrade e Kempshal a separação entre os dois governos está no cerne das preocupações institucionais de Ockham. Contudo, embora notemos sua preocupação separatista, é possível observar que há frequentes condições em que os dois governos podem envolver no campo um do outro, dada a devida necessidade. Ockham enfatiza fortemente a separação entre os dois governos, contudo salientou que conflitos poderiam ocorrer, e que as intervenções de ambas as partes poderiam ser justificadas em circunstâncias excepcionais, assim o Pensador recorre a essa ideia de necessidade em cada estágio de seus argumentos, mesmo método que usara no contexto da controvérsia da pobreza, quando justificou o uso simples de fato (*simplex usus facti*), do mesmo modo, ao discutir a possibilidade de constitucionalidade, ele também apelou para a máxima da necessidade, para fundamentar a possibilidade de mudança do governo monárquico para o aristocrático. Assim ao estabelecer uma separação regular dos dois governos, destacou o caráter excepcional da natureza de qualquer intervenção que venha a ocorrer entre os dois governos. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Middle Ages*. p. 237.

bens para seus sustento e ofício, mas outras que exerceria ocasionalmente de certo modo para preservar o bem comum<sup>98</sup>.

Ockham esquadrinha a potestade do papa sobre o governo espiritual de modo semelhante. E se mantém alinhado ao argumento que já havia apresentado no I *Dialogus*, os cristãos são livres de tudo o que é considerado sobreerrogações<sup>99</sup>. No entanto, aprofunda a discussão no III *Dialogus* ao introduzir que isso se dá no âmbito regular da potestade papal, o Sumo Pontífice não possui regularmente a *plenitudo potestatis* sobre o governo espiritual pois não pode impor aos cristãos tudo o que for sobreerrogações. Contudo, ocasionalmente possui a *plenitudo potestatis*, pois em razão de delito ou necessidade num caso particular, caso dê alguma ordem e ninguém corra perigo algum, pode ordenar qualquer coisa no governo espiritual.

[...]na esfera espiritual por força da lei Divina [o papa] não possui regular e simplesmente tal plenitude do poder porque, sem haver culpa e um motivo e, não pode impor aos fiéis aquelas coisas que são sobre rogações, ao contrário, também muitas outras ponto de fato, sem haver um motivo e culpa o Papa, não pode obrigar um leigo nem a contrariar matrimônio nem fazer voto de virgindade ou castidade e, contudo, nenhuma dessas duas coisas é contrária nem a lei divina nem a lei natural, mas ambas podem ser principalmente feitas.. (OCKHAM. Dial. III, I.I.16, p.113)

Embora Ockham negue a plenitudo potestatis ao Papa, por outro lado ele não a nega totalmente, pois pode ocorrer que o Papa a exerça. Por força da lei divina, seja no governo temporal ou no governo espiritual, o papa possui a devida *plenitudo potestatis*, no entanto ocasionalmente e não de modo regular, e embora não a considere pleníssima, a caracteriza como grandiosa, singular e extensa. No governo secular consiste na capacidade de em dado caso dar autoridade ao papa de transferir impérios e reinos, privar reis e príncipes ou qualquer outro leigo de seus direitos e bens. Já no governo espiritual dá o direito ao papa de num dado momento fazer tudo em prol da fé. Ockham chama atenção ao falar sobre a ocasional *plenitudo potestatis* do papa no espiritual ao problema de arrolar explicitamente todos os casos nos quais o papa pode fazer as preditas coisas ou algumas dessas, se atendo a não exemplificar quais ações o papa pode executar agindo sob sua *plenitudo potestatis*, pois alega não ser possível ensinar algo

---

<sup>98</sup> [...] Entretanto, **ocasionalmente ou num dado caso, a saber, quando os assuntos seculares foram tratados pelos outros com risco de perigo a comunidade dos cristãos ou da subversão da Fé, ou num caso similar em que se convertessem para o mal e não houvesse algum leigo que quisesse e pudesse evitar esse perigo, e na hipótese de ele ser eminentemente por força da Lei Divina, o Papa teria o poder de fazer qualquer coisa na esfera temporal que a reta razão lhe editasse como necessária a ser feita em proveito do bem comum**, da preservação da Fé; assim, em tal caso, de certo modo e ocasionalmente, o Papa teria a plenitude do poder sobre a esfera temporal,[...] nesse caso, ou papa não teria simplesmente a plenitude do poder sobre a esfera temporal, mas a teria apenas de certo modo e ocasionalmente. (OCKHAM. Dial. III, I.I.16, pp. 112-113).

<sup>99</sup> Cf. OCKHAM. Dial. I, I. 7. 69.

sobre essa questão de modo que com segurança não ocorra nenhum erro, mais ainda quando o papa pode e não pode fazer tais coisas e o que pode fazer neste ou naquele caso, pois em alguns casos pode fazer algumas coisas e em outros de modo algum pode fazer<sup>100</sup>. SHOGIMEN, chama atenção que esse aspecto de intervenção mútua entre os dois governos, não são originais de Ockham, alguns predecessores e contemporâneos do autor, quer sejam partidários do Papa ou contrários ao Papa, já haviam observado que um governo poderia interferir nos assuntos do outro, em casos de emergência. Contudo Ockham, ao contrário dos defensores papais, como Egídio Romano e Agostinho Triunfus, não argumenta que a intervenção papal em questões temporais deve ser permitida se o bem-estar espiritual da cristandade exigir isto, mas sim para restaurar a ordem temporal, uma intervenção extraordinária entre os governos tem a função de remediar o mau funcionamento de um dos governos, e não para o bem próprio de um dos governos quando interferem no outro<sup>101</sup>.

Através da apresentação de qual potestade Cristo não deu regularmente a Pedro e a seus sucessores, e qual deu ocasionalmente ou em determinado caso, Ockham contraria a tese hierocrata segundo a qual o herdeiro de Pedro pode tudo em ambas as esferas, tudo que não se opõe nem a lei divina nem a lei natural, defendendo que a *plenitudo potestatis*, do Papa seja sobre o governo espiritual ou governo temporal não pertence regularmente ao papa, mas que somente sobre alguns critérios pode vir a ocorrer, isto é ocasionalmente. Assim, após ter delimitado sua compreensão sobre a potestade papal, Ockham apresenta em seu último capítulo de modo mais aprofundado qual potestade ou jurisdição Cristo deu regularmente a Pedro e, na pessoa dele, aos seus sucessores, o que constitui o seu conceito de *plenitudo potestatis* no *III Dialogus*.

Foi dito que Cristo constituiu São Pedro cabeça, príncipe e prelado dos outros Apóstolos e de todos os fiéis tendo-lhe regularmente dado todo o poder sobre tais coisas que pode ser cometido há um homem, na esfera espiritual, no tocante aquilo que, por causa da necessidade e, deve ser feito ou deve ser omitido, para o governo da comunidade dos fiéis, quanto aos bons costumes e

---

<sup>100</sup>“E, assim, conforme essas pessoas, por força da lei divina, tanto na esfera temporal quanto na espiritual, o papa ocasionalmente possui a plenitude do poder, não simplesmente, mas ocasionalmente, a qual, embora não seja pleníssima, entretanto, é grande, singular e muito, extensa. De fato, graças à mesma, num caso particular, ele pode transferir impérios e reinos, privar os reis, os príncipes e qualquer outro leigo de seus direitos e bens e transferi-los a outros. Na esfera espiritual, num dado caso, também pode fazer tudo. Todavia, não é fácil arrolar[explicitamente] e em particular, todos os casos nos quais ele pode fazer as preditas coisas, ou algumas delas e, talvez, em termos gerais, não seja possível ensinar algo sobre isso, mediante o que se possa, com segurança, saber de tal coisa e sem erro, máxime, da parte dos simples, isto é, quando o papa pode e não pode fazer tais coisas e o que pode fazer neste ou naquele caso, pois, de fato, num dado caso pode fazer tais coisas e num outro de modo algum pode fazê-lo”. OCKHAM. Dial. III, I.I. 16, pp.113-114.

<sup>101</sup>Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Middle Ages*. p 241.

quaisquer necessidades espirituais dos fiéis, não de modo perigoso, mas de maneira prudente e para a utilidade comum e, igualmente, na esfera secular, a liberdade e também a jurisdição coerciva, sem causar nenhum detrimento e dispêndio grande e notável aos direitos dos imperadores, dos Reis, dos príncipes e de quaisquer outros leigos e dos clérigos que, em razão da lei natural da lei das nações e da Lei civil eles competiam, antes e depois do estabelecimento da Lei evangélica. Ora, na esfera temporal, [Cristo] deu-lhe regularmente somente o direito de pedir os bens temporais para o seu sustento e para o desempenho de seu ofício. E, agora, por força do direito divino, os sucessores de São Pedro, isto é, os pontífices romanos, possuem regularmente esse poder na esfera era espiritual e no temporal. Mas, todo poder além desse, que os romanos pontífices tiveram ou tem regularmente, eles obtiveram e obtém através da lei humana, ou por meio de um decreto humano, da concessão ou da submissão voluntária, ou por consenso tácito ou expresso, ou por causa da impotência, da negligência ou da maldade dos outros homens, ou devido ao costume ou, ainda, por qualquer outro modo. (OCKHAM. Dial. III, I.I.17, p.114-115)

Penã nos aponta que sem dúvida o primeiro adversário de Ockham é a *plenitudo potestatis* pontifícia, contudo ele não tem por objetivo subjugar a Igreja ao governo civil, seu intuito é recuperar o caráter próprio da comunidade dos fiéis no mundo e especialmente de sua cabeça visível. Assim a autonomia entre os governos visa evitar os abusos de um governo sobre o outro, a proposta do autor consiste em buscar a harmonia e concórdia entre os dois governos. A insistência especial de Ockham no que ao caráter regular de jurisdição dos príncipes e a Igreja, tem, por fim, prevenir a colisão com o governo temporal, devido as interferências do papado<sup>102</sup>.

Embora tenhamos apresentado de início como Ockham compreende a *plenitudo potestatis*, é válido lembrar que uma das principais características do *Dialogus*, consiste em apresentar diversas opiniões distintas sem enunciar qual é pertencente ao autor, o que permitiu a apresentação das cinco teses anunciados por Ockham, sem que assumisse qual é a sua opinião, o que torna quase impossível saber qual é a tese defendida por Ockham entre as apresentadas. Logo recorreremos a dois métodos para identificar seu pensamento, o primeiro recorre a própria estrutura da obra, pois a temática surge através da análise da questão se o Papa possui a devida *plenitudo potestatis* de modo que se estende a tudo que não é contrário a lei divina e a lei natural, em resposta o pensador apresenta respectivamente cinco opiniões, a primeira defende que por intermédio de Cristo o papa possui tal plenitudo, a segunda garante essa *plenitudo* somente sobre o governo espiritual, mas não sobre o temporal, a terceira consiste garante que o papa a possui por intermédio de Cristo e por parte dos homens, a quarta nega as teses apresentadas anteriormente e introduz que o papa não a possui nem regularmente ou ocasionalmente, a quinta apresenta que a *plenitudo potestatis* do papa provém de Cristo, seja no temporal ou espiritual, contudo não de modo regular mas

---

<sup>102</sup>Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el *Dialogus* III: relación entre Iglesia y Estado. In: *Revista Portuguesa De Filosofía*, vol. 75, no. 3, 2019. p.p. 1881-1902.

ocasional, essa última sustentamos ser a opinião defendida por Ockham, pois é a única apresentada que Ockham não sustenta nenhum argumento contrário, ou seja, aparentemente ela parece ser mais verdadeira que as demais, diferentemente quando apresenta as demais opiniões em seguida apresenta nos próximos capítulos argumentos contrários a tais posições<sup>103</sup>. Contudo, além desse aspecto interno da apresentação das opiniões, recorreremos as demais obras políticas de Ockham, sobretudo as de ocasião, onde expõe seu pensamento abertamente, o que nos possibilitou assumir fidedignamente que a concepção apresentada nesse capítulo, a quinta opinião, sobre a *plenitudo potestatis* em seu *III Dialogus* consiste na proposta ockhamiana. Tendo em vista que o tema perpassa suas obras políticas, bem como em seu *Dialogus I*, recorreremos a suas obras anteriores e posteriores<sup>104</sup> a composição do *III Dialogus*, a fim de melhor esquadriñar o pensamento do autor e observar se de fato Ockham defendeu essa mesma posição em seus outros escritos, o que de fato nos demonstrará que a quinta opinião é a sua. Logo, nas próximas páginas nos atemos a examinar suas demais obras com o intuito de defender o que já apresentamos.

### **A potestade papal nos escritos políticos de Guilherme de Ockham**

Para analisarmos as demais obras tomaremos como fio condutor alguns aspectos já apontados acima no *III Dialogus* a respeito do que comprovamos ser o que Ockham compreende como *plenitudo potestatis*, em seu caráter ocasional, limitador, e direcionado ao bem comum, para posteriormente expressar em que compreendem os direitos regulares do pontífice romano, considerando que esse todo são aspectos que configuram o seu conceito de *plenitudo potestatis*. Ockham nos apresenta em *Pode um Príncipe* que a potestade papal não se dá de modo irrestrito, não se deve afirmar que o Papa possua tal *plenitudo potestatis* na esfera secular, pelo fato de também não deter semelhante potestade no âmbito espiritual, a menos que o Papa queira igualar a sua potestade sobre as coisas espirituais a potestade divina ou de Cristo, de quem o papa é apenas um Vigário e, razão pela qual sua potestade é inferior<sup>105</sup>. “[...] Assim sendo, o papa, mediante a delegação geral, não tem o poder de restringir e de tolher as liberdades

---

<sup>103</sup> Essa questão será aprofundada no próximo capítulo que demonstra o percurso de Ockham até chegar a apresentação a quinta opinião.

<sup>104</sup> *Tratado contra Benedito; Pode um príncipe quando o requerem as necessidades bélicas, receber bens das igrejas, inclusive contra a vontade do papa? Consulta sobre uma questão matrimonial; Sobre o poder dos imperadores e dos papas; Brevilóquio sobre o principado tirânico, e Oito questões sobre o poder do papa.*

<sup>105</sup> OCKHAM. *Pode um príncipe*. Capítulo, VI. p. 114.

concedidas aos fiéis por Deus e pela natureza, senão quando fizer uma alusão especial acerca de algo, e quando, em caso de utilidade e de necessidade, a reta razão, fundamentada em textos autênticos, julgar que tais liberdades devam ser restringidas[...]”<sup>106</sup>. Ou seja, é válido ao papa se imiscuir em assuntos alheios somente ocasionalmente, em caso de necessidade e utilidade para a cristandade, pois isso não compete regularmente a sua jurisdição.

Um pouco mais tarde em seu *Brevilóquio*, Ockham chama atenção para a necessidade de aprofundar esse seu posicionamento a respeito da potestade papal e distinguir como é possível que alguém possa ter alguma potestade sobre o outro, desses dois modos, ou seja, regularmente ou casualmente<sup>107</sup>. Demonstrando em que fatos o autor se apoiou para construir a opinião de que “[...] o papa por vezes exerce jurisdição casualmente, por vezes, regularmente”<sup>108</sup>. Os exemplos citados por Ockham a fim de mostrar essa compatibilidade são três, embora diga que possa ser demonstrado de muitos modos, tanto pelas decretais dos sumos pontífices como pelos ditos dos Santos Padres, como pela razão, contudo diz que apresentará apenas alguns argumentos: 1) “[...] Parece que está distinção pode ser tomada a partir das palavras do papa Inocêncio III [...] que diz que, em certas terras exerce casualmente jurisdição temporal. Logo, o papa por vezes exerce jurisdição casualmente, por vezes regularmente. 2) “Além disto, sem culpa ninguém deve ser privado regularmente de seu direito: casualmente pode sê-lo. Logo, casualmente pode alguém ter o poder de privar outrem de seu direito sem que este tenha culpa, embora não tenha o poder de privá-lo regularmente, sem que haja culpa”<sup>109</sup>. 3)” Além disto, o servo ou súdito não tem regularmente o poder de deter fisicamente, ou coagir o seu senhor contra sua vontade; entretanto pelas palavras de Santo Agostinho a Bonifácio<sup>110</sup>, [...] quer pela razão, conta que o servo e o súdito têm casualmente este poder. Agostinho diz de modo indefinido, não distinguindo entre o inferior, o igual e o superior, que se alguém se encontrar em uma casa que vai ruir, e não sair dela, um outro deve tirá-lo de lá contra sua vontade. De modo idêntico, deve ser impedido de entrar

---

<sup>106</sup> OCKHAM. *Pode um príncipe*. Capítulo, VI. p. 115.

<sup>107</sup> “A mim, porém, parece, que as duas opiniões podem concordar entre si, embora talvez não concordem entre si todos os seus defensores. Para tanto, torna-se necessário usar distinções, uma das quais é a de que de dois modos alguém pode ter poder sobre o outro: regular e casualmente”. OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro IV, c. 4. p. 136.

<sup>108</sup> OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro IV, c. 4. p. 136.

<sup>109</sup> OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro IV, c.4. p. 136.

<sup>110</sup> Cf. Epist. 50,7; PL 33, 792s. Apud: Idem.

numa casa que está prestes a cair. A razão natural ordena, de sua parte, que se o servo vir seu senhor querendo suicidar-se com a própria espada, não deve o servo de modo algum julgar-se fiel, se, mesmo se com violência, não retirar a espada das mãos do senhor. Deste modo, casualmente, o servo adquire poder sobre o senhor, e se não exercer este poder, com justiça deve ser reputado como infiel”<sup>111</sup>. É com base apenas nesses três exemplos que Ockham desses dois modos que o papa poderia exercer sua jurisdição, embora sempre enfatize o caráter ocasional desse exercício.

[...] na verdade, os defensores da sobredita opinião propõem que aqueles dois poderes não estão nem devem estar numa mesma pessoa, não devido à natureza dos mesmos, mas por causa da disposição de Deus e do direito divino, com base no qual se deve evitar que uma mesma pessoa presida normal ou regularmente as coisas temporais e as divinas, embora, aquele que exerce o supremo poder espiritual possa ocasionalmente fazer o que compete ao detentor do supremo poder laico, de tal modo, porém, que o supremo poder laico não se encontre ordenadamente em suas mãos. Com efeito, a sobredita tese pretende negar que aqueles dois poderes encontram-se ordinária ou regularmente nas mãos duma mesma pessoa, entretanto, não nega que isso possa ocasionalmente acontecer<sup>112</sup>.

O caráter ocasional, caro a Ockham como um limitador da pretensão a uma *plenitudo potestatis* demasiada, se fundamenta no exemplo no próprio Senhor Jesus, pois “[...] Cristo não exerceu [ocasionalmente] tal plenitude do poder, porque não ocorreu um caso em que conviria aos fiéis que ele a tivesse exercido. Todavia, Cristo não teria se absterido de a exercer, se tivesse surgido um caso em que teria sido necessário exercê-la. Aliás, para dar a entender isso, Cristo fez algumas coisas, ou graças ao poder da sua natureza divina ou graças ao poder da sua natureza humana, porém não regular, mas ocasionalmente, quando disse aos demônios que entrassem nos porcos, que depois se afogaram na água [Mt 8, 28-32] e quando amaldiçoou a figueira para que não produzisse mais frutos [ Mt 8, 21, 19]. Portanto, na esfera temporal, em caso de necessidade, o papa possui uma certa plenitude do poder não regular, mas ocasionalmente [...]”<sup>113</sup>, pois foi “[...] concedido ao papa ‘um poder necessário para o governo dos fiéis’ com o intuito de não só retirar das mãos dele um poder pernicioso ou perigoso, mas também, numa dada ocasião, um poder útil, porém não necessário. Por isso, graças apenas à disposição de Cristo, o papa não exerce um poder sobre os fiéis com respeito àquilo que se enquadra no âmbito das meras sobreerrogações, salvo num caso de necessidade e de utilidade que deve se equiparar à necessidade”<sup>114</sup>.

---

<sup>111</sup> OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro IV, c. 4. p. 136.

<sup>112</sup> OCKHAM. *Questão I*, c. 4, p. 31.

<sup>113</sup> OCKHAM. *Questão I*, c. 8, pp. 54-55.

<sup>114</sup> OCKHAM. *Questão I*, c. 7, p. 49.



Pois então, quando compete ao papa ter alguma autoridade sobre o governo temporal? Ockham, introduz sua resposta a essa questão em seu opúsculo *Tratado Contra Benedito*, uns dos primeiros a apresentar tal pensamento, mesmo que tenha sido de modo breve, pois nessa obra Ockham se esforça em rechaçar a ideia de que o Império provém do papa, no entanto, é nesse opúsculo que Ockham introduz sua ideia seminal da interferência papal no governo temporal, mesmo que esse não seja de sua competência, em caso de um perigo iminente a Igreja o papa poderia usufruir da *plenitudo potestatis*, caso contrário ocorreria prejuízo a Igreja, ademais, embora tenha discutido de modo breve demonstra uma das possíveis competências do Papa ao agir em sua *plenitudo potestatis*, e que podemos observar presentes na quinta opinião do *III Dialogus*, a capacidade de até mesmo transferir o império.

[...] Mas, caso os príncipes seculares e os leigos não fossem capazes de fazer por si próprios aquelas coisas supra referidas, deixando censuravelmente a Igreja correr perigo, o papa, graças à autoridade e ao poder que lhe foi dado por Cristo, poderia transferir o império e examinar o rei eleito dos romanos e fazer tudo aquilo que Inocêncio se refere, pois, caso contrário, se ele não o fizesse, a Igreja periclitaria. [...] <sup>115</sup>

Essa resposta baseada em um perigo iminente contra a Cristandade, ou melhor a Igreja, é propriamente desenvolvida em *Pode um Príncipe*, atingindo sua forma quase idêntica à que mais tarde será apresentada no *III Dialogus*. Se por um lado o papa não possui de modo regular a *plenitudo potestatis* sobre a esfera temporal, em um dado caso devido à necessidade, em caso de um perigo a comunidade de fiéis, seja material o espiritual, não tendo ninguém que pudesse gerir a situação o papa teria competência de modo ocasional de dispor dos bens temporais, contudo de modo ocasional <sup>116</sup>. Em seu capítulo V de *Pode um Príncipe* Ockham aprofunda essa questão da interferência, e assinala dois exemplos de quando compete duplamente ao Papa usar o gládio material. 1) Quando os detentores da potestade temporal, a quem por direito lhes competem usar, não o exercerem, embora possuam a obrigação de exercê-lo <sup>117</sup>. 2) Também, quando em

---

<sup>115</sup> OCKHAM. *Tratado Contra Benedito*. Livro VI, c. 13. p 63.

<sup>116</sup> [...] De fato, Cristo, também quis que eles, face a uma ocasião de necessidade, por causa da excessiva maldade dos leigos ou em vista de algum outro motivo semelhante, tivessem ocasionalmente o poder de dispor dos bens temporais e de igualdade se envolver com os assuntos seculares, a fim de que, tanto a sociedade dos fiéis, quanto a dos ministros eclesiásticos não viesse a ficar exposta a um perigo insuportável, ou corresse o risco da sua destruição material e espiritual, devido à falta de semelhante poder, como se fosse capaz de constituir para si um governante idôneo. OCKHAM. *Pode um príncipe*. Capítulo, IV. p. 99. Conferir também, *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro III, pp. 97-121.

<sup>117</sup> “Uma das modalidades, quanto ao Papa usar, ocorre, quando os detentores do poder temporal a quem de direito ele pertence e lhes compete usar, mas não o fazem, conquanto tivessem a obrigação de fazer isso e o pudessem utilizar, ou por causa da ignorância ou da preguiça deles, ou devido a uma outra razão qualquer[...]” OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 6. p. 109.

caso de suma utilidade e extrema necessidade caso o detentor da potestade temporal não desembainhe sua espada, após o Papa o ter instruído a fazer isso, o pontífice pode confiar o governo temporal a outro, e ordenar que o use, ou seja pode constituir outro governante, desde que esse seja capaz de exercer de modo justo firme e eficaz<sup>118</sup>. No entanto, o Papa, “[...] regularmente não goza de maior poder sobre as coisas terrenas, mas goza de maior poder sobre as espirituais do que o pontificado do Antigo testamento possuiu sobre as coisas espirituais, embora também não possua ocasionalmente um poder menor sobre as coisas terrenas e mundanas”<sup>119</sup>.

Para Ockham a interferência sobre as esferas ocorre apenas ocasionalmente, esse posicionamento de Ockham vai na contramão do argumento hierocrático firmado nas palavras do Apóstolo, “Não sabeis que nós julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas terrenas” [1 Cor 6, 3]. Deste modo, nem o papa nem o imperador devem possuir tal potestade sobre os subordinados dos seus direitos e liberdades, sem que haja um motivo ou uma culpa da parte deles, salvo em caso de necessidade. Portanto, quando se diz que o papa deve julgar os assuntos seculares, sem admitir alguma exceção<sup>120</sup>. Ockham julga que o principado papal de modo algum se estende de modo regular, ao governo temporal e aos assuntos seculares<sup>121</sup>, ressalta assim como nos outros escritos que em caso de necessidade pode realizar tal feito, no entanto caso realize esse feito sem a devida necessidade, ou sem ter recebido do imperador ou de outra incumbência, tal ato deve ser considerado ilegítimo, e não possui valor.<sup>122</sup> O mesmo argumento perpassa a

---

<sup>118</sup> “[...] pertence ao papa, isto é, ao seu poder ocasional, a saber, em caso de suma utilidade e de próxima, vizinha e extrema necessidade, na hipótese de que o imperador ou outrem, a quem pertence esse gládio, não possa ou não queira desembainhar, não obstante o sumo pontífice ter exortado ou ordenado fazer isso. Nessa circunstância, então, o papa pode confiar o gládio material a outrem e ordenar que o use, desde que o saiba, o queira e o possa fazer de maneira justa, firme e eficaz. Assim, fica evidente que, embora o gládio material, de certo modo, pertença ao papa, contudo, ele não o possui, nem exerce tal plenitude do poder, principalmente sobre a esfera temporal”. OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 6. p. 110.

<sup>119</sup> OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 6. pp. 111-12

<sup>120</sup> OCKHAM, *Questão I*, c. 11, p. 65

<sup>121</sup> Primeiramente julgo que se deve ter em mente que o principado papal instituído por Cristo, de modo algum se estende regularmente sobre a esfera temporal e os assuntos seculares, o que não apenas se comprova de maneira clara, mediante as palavras do Apóstolo, constantes da Segunda Epístola a Timóteo, 2, anteriormente citadas, mas também através do que o bem-aventurado Pedro conforme se lê no Decreto, dirigindo-se ao bem-aventurado Clemente, papa, afirma: “Convém que vivas de modo irrepreensível. Empenha-te com máximo de esforço em afastar para longe de ti as ocupações mundanas, não te mostres com menos fé, nem te tornes advogado de litígios, nem te envolvas com quaisquer tipos de questões terrenas, pois hoje Cristo te ordena que não sejas advogado nem juiz em âmbito secular. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 2. p. 176.

<sup>122</sup> Portanto, se o papa interferir nos assuntos seculares, exceto em caso de necessidade, é preciso que saiba “que está a meter sua foice na seara alheia” a menos que tenha recebido do imperador ou de outra a incumbência de fazer isso. Por isso, o que ele fizer naquela esfera de poder, recorrendo a força, não tem

obra *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, o sumo pontífice pode vir em caso de necessidade em um dado caso a se imiscuir em assuntos do governo secular para conter uma ação perigosa a comunidade dos cristãos<sup>123</sup>. Também um pouco mais tarde em seu *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, Ockham afirma que o papa não deve fazer exercício das coisas temporais, a não ser em caso de necessidade, pois da potestade confiada ao Apóstolo por Cristo foi lhe tirado a autoridade regular sobre tais coisas, ao passo que compete aos religiosos se dedicar ao conhecimento supremo, a leitura a oração e pregação da palavra, o que claramente demonstra que o papa não possui regularmente a *plenitudo* sobre as coisas temporais<sup>124</sup>.

[...] foi concedido ao papa [um poder] ‘a fim de que seja possível obter a vida eterna’ para retirar de mãos dele um poder especial concernente àquelas coisas que não dispõe à vida eterna. Por esse motivo, Cristo disse a Pedro: “Dar-te-ei as chaves do reino dos céus, [Mt 16, 19], como se quisesse dizer: todo poder que te darei, é necessário para ti ou para os fiéis, a fim de se obter o reino dos céus’. Daí, sobre as coisas temporais, o papa não possui algum poder especial que lhe tenha tido concedido por Cristo, senão quando, de certo modo, se pudesse dizer que ele era necessário para obter o reino dos céus como, por exemplo, nas circunstâncias em que fosse necessário ao papa dispor de alguns bens temporais ou para evitar que um pecado seja cometido ou para evitar um perigo eminente ou a fim de que possa necessariamente concluir uma determinada obra meritória<sup>125</sup>.

Se por um lado há restrições impostas ao governo papal, sobre as coisas mundanas, cabe nos perguntar o que o Ockham considera ser a potestade regular do papa sobre o governo secular? A resposta ao questionamento é apresentada primariamente no *Tratado Contra Benedito*, assim como sua definição ocasional da

---

valor algum, pois “o que o juiz faz, para além da sua competência, não sendo tal ato de sua responsabilidade, não tem valor” conforme está escrito no Livro VI das Decretais. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 2. pp. 176-177.

<sup>123</sup> Em caso, porém, de necessidade ou de utilidade, que pode ser equivalente a necessidade, poderá, então, e deverá se envolver em negócios temporais, quando faltarem todos os outros a quem competia cuidar disso, suprindo a condenável e perigosa negligência deles. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 10. p. 194.

<sup>124</sup> “O papa, porém, a não ser em caso de necessidade, não deve exercer em coisas temporais o poder que por Cristo lhe foi confiado e entregue como diz o Apóstolo (2 Tm 2, 4): “Nenhum soldado de Deus se embarça em negócios do mundo, se ele quer agradar a quem o alistou”. E São Pedro, na Carta de Clemente, assumida na lei (c. 29, C. 11, q. 1, Te quidem), diz: “Convém que vivas de modo irrepreensível e que te dediques ao conhecimento supremo, de modo a vel e que te dediques ao conhecimento supremo, de modo a evitares todas as preocupações desta vida... Cristo não te quer ordenar hoje nem como juiz nem como advogado de negócios mundanos”. No cânon apostólico escreve-se a respeito, como se lê na lei (c. 3, d. 88): “Os bispos, sacerdotes e diáconos de modo algum assumam cuidados mundanos, e se os assumirem, sejam destituídos”. E no mesmo texto (c. 6, d. 88): “O bispo não chame a si o cuidado de nenhuma coisa secular, mas dedique-se somente à leitura, leitura, à oração e à pregação da palavra”. Há muitos outros e muitos outros cânones e decretais a respeito (c. 1, C. 21, q. 3, Palea; c. 25, C. 16, q. 1, Sunt nonnulli; c. 3, C. 21, q. 3, Placuit; c. 5, ibid. Mollitiis; c. 6, ibid. Hii qui; c. 7, ibid. Sacerdotium; c. 1-10, X, Ne clericis – 3,50; c. 1-14, d. 88). Por eles, deduz-se que não cabe ao ofício do papa envolver-se nos negócios mundanos, e daí conclui-se claramente que o papa não tem a plenitude do poder nas coisas seculares ou temporais. OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.6. p. 56.

<sup>125</sup> OCKHAM, *Questão I*, c. 7, pp. 49-50.

*plenitudo potestatis* papal que deve ser exercida somente em caso de necessidade em um dado caso que a Igreja corresse perigo, também perpassa seus escritos, e concerne à reivindicação que apontamos no início do capítulo ao tratar do *III Dialogus*, sobre o governo temporal o Papa tem direito de reivindicar os bens necessários ao seu mantimento, vestuário e sustento<sup>126</sup>. Um pouco mais adiante em *Pode um Príncipe*, após chamar atenção para o verdadeiro ofício do sacerdócio, que não deve se imiscuir em assuntos seculares, pois foram estabelecidos como dirigentes para os fiéis no governo espiritual, o qual devem se ater de modo exclusivo pois o papa não recebeu de cristo algum domínio regular sobre os bens temporais, retoma o argumento desenvolvido em *Contra Benedicto* a respeito de qual direito ou potestade secular o papa possui regularmente sobre os bens seculares geridos pelos leigos<sup>127</sup>. Já no governo espiritual, a potestade papal se estende regularmente apenas àquelas coisas que são úteis e necessárias aos cristãos, e que de forma nenhuma resultam em prejuízo aos fiéis ou até mesmo aos infiéis, pois a potestade o papa foi instituído para o governo da Igreja, ou seja, para o bem comum, e não para o proveito do Papa<sup>128</sup>. De fato, a potestade conferida a Pedro através da passagem de Mateus 16,19 se estende de modo regular apenas aos crimes e aos pecados e não bens materiais<sup>129</sup>. Então, em quais casos o papa exerce essa potestade? E em quais não exerce? O pensador pontua que não está particular e especialmente expresso sobre quais casos o papa possui e exerce sua jurisdição, uma vez que ele recebe apenas uma delegação geral, da qual, de maneira

---

<sup>126</sup> [...]Entretanto, Cristo não quis que Pedro e os seus sucessores reivindicassem amplamente algo para si contra a vontade dos leigos, a saber, os direitos e os bens pertencentes aos mesmos, a não ser apenas o que respeitasse ao seu sustento, ao vestuário e aquilo que é necessário para desempenhar o ofício papal, pois, segundo o ensinamento do Apóstolo, os que servem o altar devem viver do altar [1Cor 9, 13]. [...] OCKHAM. *Tratado Contra Benedicto*. Livro VI, c. 13. p 63.

<sup>127</sup> [...]o papa, através do bem-aventurado Pedro, não recebe de Cristo o poder de regularmente dispor dos bens temporais, nem de se envolver com assuntos seculares, e tampouco os pode julgar. Na verdade, Cristo estabeleceu dirigentes para os seus fiéis na esfera espiritual, para que estes se ocupem exclusivamente das coisas espirituais, a fim de que os mesmos consigam atingir a vida eterna. Cristo, de fato, não lhes concedeu exercer regularmente nenhum poder sobre as coisas temporais, a fim de que os assuntos espirituais e os temporais sejam respectiva e apropriadamente geridos por eles e pelos leigos, salvo o poder e o direito de lhes pedir tudo aquilo de material que é, de um lado, necessário ao seu sustento, e de outro, à execução de seu ministério espiritual. OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 4. p. 99.

<sup>128</sup> “[...]o poder pontifício, de acordo com a disposição de Cristo, regularmente se estende apenas àquelas coisas que são úteis e necessárias ao povo cristão, e que não redundam em prejuízo e detrimento grave e enorme para os fiéis ou aos infiéis, e que o mesmo foi instituído para o governo da Igreja, não para a utilidade, a glória, o proveito e a honra da pessoa elevada ao sumo pontificado” OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 4.p. 100.

<sup>129</sup> “[...] regularmente se estendem os crimes e os pecados, não às possessões materiais, consoante pode ser verificado patentemente no undécimo testemunho da autoria de Bernardo. De fato, em razão do seu testemunho, as chaves não se estendem às possessões, e pela mesma razão tampouco respeitam aos direitos temporais dos leigos” OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 4. p. 100.

implícita, estão excluídas muitas coisas. E qual seria o método para saber o que está de fato excluído da potestade papa? A primeira regra infalível seria a Sagrada Escritura e a reta razão, a explicação deve ser elucidada mediante uma asserção verdadeira, por aquele que compreenda a Sagrada Escritura, e é capaz de se fundamentar em um argumento seguro<sup>130</sup>, certamente aqui Ockham se refere ao teólogo<sup>131</sup>. Em suma, esse é o entendimento da potestade papal que o pensador considera verdadeira:

[...] Com efeito, tratando-se de todas as coisas espirituais que necessariamente têm de ser feitas e sobre as quais compete à cabeça de todos os fiéis possuir um poder, ele regularmente goza da plenitude do poder. Ademais, ele também possui ocasionalmente uma certa plenitude do poder, tanto sobre outras coisas espirituais, a saber, aquelas que se enquadram regularmente no âmbito das ações supererogatórias e no tocante às quais os fiéis licitamente e de maneira regular podem fazer o que querem, quando sobre a esfera temporal na circunstância em que é necessário tomar determinadas medidas, quando, entretanto, ninguém daqueles a que competia executá-las parece disposto a agir. Nesse caso, então o papa tem o poder de tomar as medidas apropriadas, as quais, se forem justas e úteis, deverão ser obedecidas por todos, mas, caso contrário, eles têm a obrigação de se lhes opor<sup>132</sup>.

Ockham ao apresentar em que consiste a potestade papal nas *Oito Questões* chama a atenção para a necessidade de explicar claramente um dos principais fundamentos da *plenitudo potestatis* hierocrata, aquelas palavras de Inocêncio III, ao afirmar que Cristo não introduziu nenhuma exceção quando disse a Pedro: “Tudo que ligares” etc. Esse argumento na concepção de Ockham tem outro significado, a passagem de Mateus 16,19 tem a seguinte significação, que Cristo não excluiu nada da potestade passada a Pedro, no tocante ao que é necessário ao governo dos fiéis, desde que não prejudique os direitos e as liberdades, logo, essa potestade não inclui uma potestade que não seja necessária ao governo dos fiéis, ou que de algum modo lhes venha a causar prejuízo, ou seja é uma potestade benfazeja<sup>133</sup>. Certamente é nisso que se constitui a potestade papal, motivo pelo qual Ockham defende em seu *Brevilóquio* que o papa não possui a devida *plenitudo potestatis*, pois o principado existe em vista do bem

---

<sup>130</sup> “[...] a primeira regra infalível em semelhante circunstância é a Sagrada Escritura e a reta razão. Por isso, tal caso compete ser explicado e determinado, mediante uma asserção verdadeira, por aquele que correta e adequadamente compreende a Sagrada Escritura e igualmente é capaz de fundamentar-se num argumento seguro[.]” OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 6. p. 116.

<sup>131</sup> Ockham discute essa questão, em seu *Brevilóquio*, Livro I, c. 7, 8, a saber, que compete principalmente aos teólogos saber qual potestade o Papa possui por direito divino, e que para delimitar tal questão deve-se recorrer às escrituras e não às leis ou cânones.

<sup>132</sup> OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 6. p. 117.

<sup>133</sup> “[...] Cristo não excluiu nada [do poder de Pedro] quanto ao que é necessário para o governo dos fiéis e que não prejudica os direitos e as liberdades dos outros. Logo, mediante aquelas palavras “Tudo o que Ligares” etc., Cristo não prometeu a Pedro nenhum poder não necessário ao governo dos fiéis, nem que lhes fosse prejudicial, particularmente, daquelas pessoas que não abusam enorme e notavelmente de seus direitos e liberdades, nem negligenciam deploravelmente atribuir a cada um o seu direito” OCKHAM, *Questão I*, c. 9, p. 58.

comum e utilidade dos súditos, e reiterar que a potestade papal diz respeito somente ao perdão dos pecados, e não às coisas materiais, pois é esse o poderio que Jesus teria tido na terra<sup>134</sup>.

No entanto, a única potestade regular apresentada é a competência papal sobre os pecados, não aprofunda no *Brevilóquio* claramente como compreende a *plenitudo potestatis* na esfera espiritual, apenas chama atenção para o cuidado com os pecados, certamente Ockham discutiria e apresentaria melhor seu pensamento em seu Capítulo XX dessa obra, nela o pensador enuncia que apresentará algumas opiniões a respeito da *plenitudo potestatis* e qual julga verdadeira com base naquelas palavras “Tudo que Ligares”. Essa discussão embora não tenha sido realizada é semelhante a proposta realizada no *III Dialogus* de discutir 5 opiniões distintas de *plenitudo potestatis*, contudo no *Brevilóquio* Ockham revelaria qual sua opinião. Dentre as teses enunciadas embora seja apenas uma breve apresentação da opinião, ela já diz muito sobre o que Ockham pensa a respeito da potestade papal, e embora não tenha enunciado, certamente pertence a ele, pois corrobora com seus outros escritos<sup>135</sup> a semelhança pode ser notada facilmente quando se observa a opinião apresentada em *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*<sup>136</sup>, ambas as passagens retomam que a potestade papal diz a tudo que for necessário para o bom governo dos fiéis e salvação das almas, resguardados os direitos e liberdades de terceiros, assim como suas propriedades, pois a potestade papal se constitui em um poderio benfazejo, em prol do bem comum. No entanto, em que consiste o âmbito de atuação específico ao qual se estende o principado apostólico? É essa a resposta Ockhamiana nesse último opúsculo citado:

---

<sup>134</sup> “Diz ele, escrevendo ao Papa Eugênio: “Portanto, vosso poder encontra-se nos crimes, não nas propriedades; por causa daqueles, não destas, recebestes a chave do reino dos céus, do qual devem ser excluídos os prevaricadores, não os possuidores. E diz o Evangelho (Mt 9,6); Para que saibas que o filho do homem tem na terra o poder de perdoar os pecados’ ... Qual te parece ser o maior poder e a maior dignidade: a de perdoar pecados ou a de repartir propriedades? Estas coisas ínfimas e terrenas têm seus juízes, os reis e príncipes da terra. Por que invadis então os limites alheios? Porque estendeis vossa foice `messa alheia?” OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 12. p. 65.

<sup>135</sup> “[...] o poder do papa não deve ser tão restringido, mas nem tão ampliado a ponto de poder estender-se a todas as coisas espirituais, mas dizem que o poder papal prometido a São Pedro estende-se a tudo o que é necessário ao governo do povo cristão, isto é, às coisas que devem ser necessariamente feitas, para que não venha a periclitar a fé ou o bem comum, salvos sempre os direitos e liberdades de outros, a eles concedidos por Deus ou pela Natureza e de tal maneira que, nas coisas que lhe foram concedidas, o papa não se exceda no modo”. OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 20. p. 84-85.

<sup>136</sup> “[...] compete à alçada do principado papal fazer tudo aquilo que é da competência de um príncipe ou de um outro governante qualquer, no tocante ao que é necessário, com vista a procurar a salvação eterna das almas e ao regime de governo dos fiéis, de tal sorte, porém, que absolutamente não exceda enormemente o modo correto, resguardados os direitos, as liberdades e os bens de terceiros, salvo o que ele pode exigir de seus súditos, para fazer frente as necessidades” OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 8. p. 191.

[...]é da competência do papa, e de todos os bispos em geral, fazer tudo aquilo que é próprio e indispensável aos cristãos, no tocante à “leitura da Escritura, à pregação da palavra de Deus”, à organização do culto divino, e tudo aquilo que é necessário e próprio dos cristãos, a fim de que possam vir a alcançar a salvação eterna; e tais coisas não há entre os infiéis. Por outro lado, como o pontífice romano, particular e principalmente não pode fazer por si mesmo tudo isso em todos os lugares da terra, deve útil e prudentemente prover a maneira pela qual elas sejam bem-executadas pelos seus com todas as igrejas’, de maneira que é da sua competência fazer tais coisas regularmente, porque são enumeradas entre as coisas espirituais<sup>137</sup>.

Em suma, sua compreensão da *plenitudo potestatis* do papa gira em torno do que compete regularmente ao Sumo Pontífice, que se estende a tudo que é próprio e indispensável a vida cristã, e por outro lado a possibilidade ocasional de uma potestade distinta em caso de necessidade e utilidade, quando o papa poderá se imiscuir em assuntos temporais, isso quando faltarem todos os outros a quem competem cuidar disso, suprindo a negligência de tais pessoas, nas palavras de Ockham: [...]“Essa é, pois, a plenitude do poder, mediante a qual o sumo pontífice se destaca e se projeta em relação às demais pessoas, e graças à qual, pode, regular ou ocasionalmente, fazer tudo o que julgar necessário para o governo dos fiéis<sup>138</sup>.” Essa asserção deve ser compreendida sobre três aspectos, que para Ockham fundamentam a sublimidade do principado apostólico, ou seja, a perfeição do principado apostólico, primeiramente sua competência apenas no âmbito espiritual, em segundo, pelo fato de ser um principado, seus súditos são livres, em razão do direito divino, ninguém é servo do Papa, e em terceiro, o papa pode graças ao direito divino, regular ou ocasionalmente, respeitando os limites do exercício de sua potestade, o governo temporal, os direitos, propriedades e liberdades dos súditos, fazer tudo o que é necessário para o regime do governo dos fiéis<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup>OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 10. p. 194.

<sup>138</sup>OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 10. p. 194. A mesma definição pode ser observada em *Pode um Príncipe*, c. 4.

<sup>139</sup> “[...] a sublimidade do principado apostólico consiste em três coisas, primeiramente, no que respeita as coisas espirituais, as quais são mais dignas do que as seculares, de acordo com o que estipula o Decreto. Em segundo, pelo fato de ser um principado que concerne a pessoas livres, não a escravos, dado que, em razão do direito divino, ninguém é servo do papa, embora alguns o sejam ou dele ou da Igreja Romana, por força do direito humano[...] Em terceiro lugar, quanto ao seguinte: o papa, graças ao direito divino, pode regular ou ocasionalmente fazer tudo o que é necessário para o regime e o governo dos fiéis, embora tenham sido ordinária e regularmente estabelecido certos limites para o exercício de seu poder, os quais normalmente não lhe seja lícito ultrapassar. A partir do que foi dito, é evidente quais são esses limites. Todavia, não óbvio quais são os casos em que lhe seja permitido ultrapassar esses limites, os quais, entretanto, regularmente não lhe é de modo algum permitido ultrapassar” OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 13. pp. 198-199.

Certamente, ao que é necessário ao governo dos fiéis não incluiu as coisas seculares, isso Ockham demonstra nas *Oito Questões*, recorrendo principalmente ao Evangelho de João 21, ao dizer: “Apascenta as minhas ovelhas”<sup>140</sup>, e também João 20, “Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados: aqueles aos quais não perdoardes, ser-lhe-ão retidos”<sup>141</sup>. O que nos permite inferir dessas passagens, qual potestade Ockham considera que foi passada ao Apóstolo por Cristo, ou seja em que consiste a sua *plenitudo*, a saber sobre os pecados e a tudo que é necessário para o cuidado dos fiéis, uma vez que foram instruídos a apascentar os cristãos<sup>142</sup>. É através dessas passagens, que Ockham objeta a interpretação geral de Mateus 16, 19, “Tudo que ligares”, pois ancorado nas passagens supracitadas, Cristo não atribuiu ao Papa através dela a *plenitudo potestatis*, o que seria perigoso a ele e aos demais, mas concedeu-lhe um outro tipo de potestade<sup>143</sup>. Para Ockham, [...] graças àquelas palavras, ou melhor, através daquelas outras “Apascenta as minhas ovelhas”, [Jo 21, 17], na verdade, Cristo deu ou prometeu ao bem-aventurado Pedro, e na pessoa dele, ao papa, todo poder necessário para o governo dos fiéis, a fim de que seja possível obter a vida eterna, resguardados, porém, os direitos e as liberdades legítimas, honestas e razoáveis de todos quantos, evidentemente, não cometam crimes e delitos, por causa dos quais, tenham de, com injustiça, ser privados de seus direitos e liberdades<sup>144</sup>.” Com intuito de melhor descrever a prática da atuação do papal em exercício de sua potestade ocasional, explica que o uso das palavras: ‘resguardados os direitos e liberdades’ tem o intuito de salientar que, por força de nenhuma potestade que lhe tenha sido concedido por Cristo, o papa pode suprimir os direitos e liberdades dos imperadores, dos reis e de quaisquer outros, clérigos ou leigos, salvo em um caso de necessidade e de utilidade, pois tais direitos e

---

<sup>140</sup> Cf, João, 21. 17

<sup>141</sup> Cf, João 20,23

<sup>142</sup> “[...]Cristo proibiu os apóstolos de exercer ‘um poder’ mas não ‘todo poder’, seja porque quis que eles fossem os maiores e os primeiros entre os seus seguidores, e ordenou que exercessem um certo poder sobre os outros, quando disse a Pedro: “Apascenta as minhas ovelhas” e, conforme se lê no Evangelho de João, 20 [22, 23], ao dizer a todos os apóstolos: “Como o pai me enviou também eu vos envio” e em seguida: “Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados: aqueles aos quais não perdoardes, ser-lhe-ão retidos”. OCKHAM. *Questão I*, c. 4. p. 36.

<sup>143</sup> “[...] Cristo não deu nem prometeu a Pedro tal plenitude do poder, e por isso, também não a prometeu nem a deu ao papa na pessoa de Pedro. Com efeito, tal poder não seria conveniente nem ao papa nem aos súditos, mas antes, é perigoso a ele e aos demais. [...] Logo não lhe deu tal plenitude do poder, mas concedeu-lhe apenas um outro tipo de potestade por aquelas palavras” OCKHAM. *Questão I*, c. 7. p. 48.

<sup>144</sup> OCKHAM. *Questão I*, c. 7. p. 49.



liberdades não se opõem a lei divina, lei essa que os cristãos tem o dever de observar, e porque não são contrários ao direito natural ou ao dos povos ou ao direito civil, pois, caso contrário, não usufruiriam deles<sup>145</sup>. E quando diz: ‘de todos quantos evidentemente, não cometem crimes e delitos’ etc., visa frisar que o papa recebeu de Cristo uma potestade para cominar o cômputo e devido castigo relativo a todo delito, quando for necessário infringir tal castigo para o bem-comum de todos os fiéis, contudo resguardando o direito dos outros juizes que exercem o seu direito sem negligência e sem culpa. Se os outros juizes, a quem compete punir os réus, se empenham em fazer com que a justiça seja cumprida, graças a sua autoridade concedido por Cristo, o papa não pode interferir de modo algum no castigo estabelecido por eles. Considerando que não abusem de modo algum, dos seus direitos ou liberdades, apenas num caso de necessidade, o papa não deve privá-los dos mesmos<sup>146</sup>. Em suma esse é o entendimento que Ockham possui da *plenitudo potestatis* o qual também esquadriha em sua *Questão I, c. 7*:

[...] essa é a plenitude do poder que o papa possui, portanto ela não é prejudicial quer ao bem-comum quer ao bem particular de qualquer um que não delinque. Com efeito, se o poder do papa for exercido para “punir os malfeitores” [1 Pd 2, 14], por causa dele, o bem-comum seria prejudicado e, em consequência, o do próprio papa. Ora, o papa deve preceder os demais homens pelos seus méritos e pela sua sabedoria – se um tal papa puder ser encontrado - pelo fato de seu poder ter sido estabelecido para “a edificação” não para a destruição [2Cor 13, 10] do bem, sobre o qual, na 2ª Epístola aos Coríntios, último capítulo, falando em nome de todos os prelados, o Apóstolo diz ter-lhe sido concedido. Por isso, não extrapolando os seus próprios limites, esse poder há de ser plenissimamente vigente nas mãos do papa, e mediante tal poder ele deve querer “servir” e não “governar” os súditos, conforme diz Agostinho no seu livro Cidade de Deus, capítulo XIX, e está inserido no Decreto, para que os fiéis, não usurpe um poder maior que, embora seja capaz de o exercer, só o poderá fazer se não tiver renunciado de modo algum, através de um voto, de exercer esse poder<sup>147</sup>.

### **A qualidade da potestade papal é ministrativa e não dominativa**

É interessante perceber que a ideia de Ockham sobre o *plenitudo potestatis* do papa não permite excessos e intromissão demasiada em nenhum dos governos, contudo por outro lado não deixa de em um caso de extrema necessidade e perigo que uma contramedida ocasional possa ser tomada. A redução da potestade papal as coisas espirituais e necessárias aos fiéis sem incluir as coisas mundanas pode ser melhor compreendida quando observamos a qualidade desse governo, que Ockham considera que o Apóstolo Pedro tenha herdado de Cristo, acima de tudo é uma potestade com fins

<sup>145</sup> OCKHAM. *Questão I, c. 7*. p.50.

<sup>146</sup> OCKHAM. *Questão I, c. 7*. pp. 50-51.

<sup>147</sup> OCKHAM. *Questão I, c. 7*. p. 50-51.

ministrativos, de cuidado para com os fiéis, e não dominativo, o que certamente influenciou na forma como Ockham considera a *plenitudo potestatis*, vejamos pois como Ockham qualifica essa potestade passada por Cristo, para o pensador, “[...] o poder das chaves do reino dos céus dado por Cristo ao papa, que se estende aos pecados e aos crimes, não é regularmente coercivo. Na verdade, são Pedro, ao receber de Cristo as chaves do reino do céu, obteve um amplo poder sobre todos os pecados, dele não tendo sido excluído nenhum tipo. No entanto, ele não recebeu um poder coercivo no foro contencioso, sobre os pecados e os crimes meramente seculares, os quais os juízes seculares apropriada e exaustivamente estão preparados para julgar e punir, nem tampouco o poder deles foi absorvido por aquele que foi dado a Pedro. [...]”<sup>148</sup>. Como pode ser visto nas *Oito Questões*, da delegação geral de Mateus 16,19, foi concedida uma potestade para edificar os fiéis, de modo que não impere sobre seus súditos com severidade ou força, pois não lhe foi constituído nenhum domínio, mas sim, instituído um ministério para governar em prol dos outros, para a utilidade dos demais e não de si próprio<sup>149</sup>. Ao papa, não convém possuir alguma potestade sobre as propriedades derivadas das passagens de Mateus 19, 19, mas compete perdoar os pecados, pois é esta a potestade que Cristo outrora possuiu, pois para julgar as demais coisas do plano terreno, já existem os juízes e reis, razão pela qual não deve invadir os limites alheios pertencentes aos mesmos. Ademais Cristo transmitiu a Pedro somente o que possuía, e como não obteve domínio sobre as coisas terrenas, transmitiu apenas a solicitude pela Igreja, logo sua potestade é ministrativa, como demonstra a passagem de Lucas 22,25, a prática de dominação é característica dos pagãos, contudo, como afirma a passagem, entre os cristão tal prática está proibida, “proibi-se a dominação e ordena-se a

---

<sup>148</sup> Aqui Ockham se omite a ampliar sua demonstração a respeito da plenitudo potestatis papal” Entretanto, com vista a abreviar o assunto, omito ampliar a sua demonstração, limitando-me fundamentalmente apenas naqueles mencionados pontos” OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 4. pp.101-102; e anteriormente” Mas, agora não é a ocasião apropriada para tratar de qual espécie de poder coercivo o bem aventurado Pedro possuiu e os seus sucessores o possuem ocasionalmente, tanto sobre determinados tipos de crimes seculares, quanto sobre certos tipos de causas da mesma espécie. OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 4. p.101.)

<sup>149</sup> “Portanto, saiba o papa que, mediante tal delegação geral, não lhe foi concedido nada que lhe faculte imperar com severidade e força: saiba, também, que não lhe foi concedido nenhum domínio, mas um ministério: saiba; Iguualmente, que é prelado, não para si mesmo, mas para a utilidade de todos os demais, por que foi estabelecido, não em proveito próprio, mas em proveito de si próprio, mas principalmente no dos outros; saiba, outrossim, que recebeu um poder do senhor para edificar, não para destruir, perturbar e diminuir os direitos dos demais.” OCKHAM. *Pode um príncipe*. c. 6. p. 115. Em seguida Ockham fala sobre a dificuldade de explicar quando o Papa exerce ou não uma potestade sobre as coisas, diante dessa dificuldade deve-se recorrer a Sagrada Escritura e a razão. Ibidem., pp. 115-116.

ministração<sup>150</sup>”. Deve-se ter em mente que Cristo, ao constituir o bem-aventurado Pedro como líder e príncipe de todos os fiéis, não lhe concedeu tal *plenitudo potestatis* nos âmbitos secular e espiritual, de modo que, de direito, pudesse regularmente fazer tudo aquilo que não se opõe, nem a lei divina, nem à lei natural; mas antes pelo contrário, ele estabeleceu determinados limites a sua potestade, os quais não deviam ser transgredidos<sup>151</sup>. A saber, o proibiu de exercer dominação como os reis e príncipes da terra<sup>152</sup>, ademais, caso possuísse a *plenitudo potestatis* no governo temporal todos seriam servos do papa o que é contrário a lei evangélica que é lei da liberdade<sup>153</sup>, assim, como não deu ao Papa grande potestade sobre o governo espiritual, há a preocupação de Ockham em examinar quais foram os limites específicos que o papa não deve ultrapassar<sup>154</sup>, pois caso ultrapasse estaria a dominar, o que para Ockham não poderia ocorrer, pois Cristo “[...] estabeleceu Pedro sumo pontífice de todos os fiéis, não para dominá-los, mas para apascentá-los, não para proveito e orgulho de Pedro, mas, principalmente, por causa da utilidade dos fiéis. Por esse motivo, Cristo não conferiu a Pedro nenhum “Poder” senão para “a edificação”, não “para a destruição” [2 Cor 13, 10]

---

<sup>150</sup> “Que outra coisa legou-te o santo apóstolo? ‘Dou-te o que tenho’ (At 3,6). Mas o que tem ele? De uma coisa tenho certeza: não é ouro nem prata, pois ele mesmo diz: ‘não tenho ouro nem prata’. Vê, pois se reivindicar isso para ti por qualquer outra razão, mas não por direito apostólico, ele não pode dar-te o que não tinha, mas deu-te o que tinha: a solicitude pelas igrejas, como já observei. Ou julgas que deu-te domínio? [...] ai está a voz de Deus no Evangelho (Lc 22, 25): ‘Os reis dos pagãos dominam como senhores, e os que exercem autoridade sobre eles chamam-se benfeitores’, e acrescenta: ‘Que não seja assim entre vós’[...] Este é o modelo apostólico: proíbe-se a dominação e ordena-se a ministração” OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.12. p. 65.

<sup>151</sup> OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 1. pp. 173-174. Conferir também *Tratado Contra Benedito*. Livro VI, c. 2; *Pode um Príncipe*, c. 1; e *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 7.

<sup>152</sup> Ademais, a plenitude do poder no âmbito secular abrange a dominação exercidos pelos reis dos gentios. Ora Cristo proibiu ao bem aventurado Pedro e aos outros apóstolos que exercessem um poder de dominação semelhante àqueles exercidos pelos reis dos gentios, de acordo com o que é evidente nos Evangelhos de Lucas [22, 25-26], de Marcos [10, 42-43] e de Mateus [20, 25-26], onde se lê o seguinte: “Sabeis que os governantes das nações as dominam e os grandes as tiranizam. Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que desejar tornar-se grande entre vós seja aquele que vos serve”. Logo, com muito mais razão ainda, Cristo proibiu aos apóstolos exercerem a mencionada plenitude do poder em âmbito secular. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 1. p. 174.

<sup>153</sup> [...] Ora se Cristo tivesse concedido ao bem-aventurado Pedro a plenitude do poder na esfera temporal sobre todos os fiéis, os teria transformado em seus servos, o que contraria manifestamente a liberdade da lei evangélica, como será visto de modo mais claro mais adiante [capítulo III]. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 1. pp. 174-75.

<sup>154</sup> “[...] Todavia como o bem-aventurado Pedro não recebeu de Cristo tal plenitude do poder na esfera espiritual, convém examinar com cuidado quais foram os limites específicos que ele determinou, ao estabelecer o bem-aventurado Pedro como líder de todos os fiéis, limites esses que não lhe era lícito ultrapassar”. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 1. p. 175. Conferir também. *Tratado Contra Benedito*. Livro VI, c. 4; *Pode um Príncipe*, c. 2; , *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*. livro II. c. 3, 6 e 7 e *Dial I*. c. 69.

[...] <sup>155</sup> De tais premissas Ockham conclui que o principado papal não se estende, de maneira regular, sobre os direitos e as liberdades de outras pessoas, a saber, dos imperadores, dos reis, dos príncipes e de outros leigos, ao ponto de o papa poder aboli-los ou prejudicá-los, pois essas coisas pertencem ao governo secular, às quais, a potestade papal de modo algum se estende regularmente <sup>156</sup>. O que leva a concluir que definitivamente a potestade papal não é dominativa, pois foi instituída por causa de sua utilidade, foi constituída em utilidade dos súditos, e não em proveito do governante, razão pela qual esse principado deve ser designado ministrativo <sup>157</sup>.

De fato, quando observamos como Ockham considera a *plenitudo potestatis*, ela tem por finalidade a salvação e de modo algum o prejuízo da comunidade cristã, sendo facultado ao papa fazer tudo que é necessário a salvação dos fiéis, e embora Ockham seja contrário que o papado interfira no governo secular, permite que em dados casos possa intervir, o que nos permite inferir que sua concepção de tal tese está fortemente ligada a análise que Ockham faz das passagens que confere ao papa sua potestade, dando destaque a passagem onde Cristo diz para que Pedro apascente suas ovelhas.

“De fato, confiando suas ovelhas a Pedro, Cristo não quis em primeiro lugar providenciar pela honra, o proveito, a tranquilidade ou a utilidade de Pedro, mas quis providenciar principalmente pela utilidade das ovelhas. Por isso não disse a Pedro: “Domina minhas ovelhas”, nem disse: “Faz de minhas ovelhas o que te aprouver, que venha a redundar em teu proveito e honra”, mas disse: “Apascenta minhas ovelhas”, como se dissesse: “Faz o que vem em favor da utilidade e da necessidade delas, e sabe que não foste colocado à frente delas para teu proveito, mas para proveito frente delas” <sup>158</sup>.

A recorrência a esse argumento pastoral da governabilidade define a ideia de governabilidade medieval, o que a torna incompatível com uma potestade demasiada concentrada em apenas um governante. Foucault chama atenção a essa referência ao tratar sobre a governabilidade, ou melhor qual a especificidade do que consiste no governar <sup>159</sup>. Aponta que ao analisar diversos dicionários históricos é possível notar que

---

<sup>155</sup> OCKHAM, *Questão I*, c. 11, p. 65-66

<sup>156</sup> OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 4. pp.178-179.

<sup>157</sup> “[...] principado papal foi instituído por causa da utilidade e do governo dos seus súditos, não por causa da honra ou da glória ou da utilidade ou proveito temporal do governante, de modo que este principado deve ser justamente designado por ministrativo, e não dominativo”. OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 6. p. 183.

<sup>158</sup> OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 5. p. 50.

<sup>159</sup> Gostaria de começar agora a percorrer um pouco a dimensão do que eu chamei com esta feia palavra que é "governamentalidade"\*. Supondo-se, portanto, que "governar" não seja a mesma coisa que "reinar", não seja a mesma coisa que "comandar" ou "fazer a lei"\*\*, supondo-se que governar não seja a mesma coisa que ser soberano, ser suserano, ser senhor, ser juiz, ser general, ser proprietário, ser mestre-escola, ser professor; supondo-se, portanto, que haja uma especificidade do que é governar, seria possível saber

a palavra governar, que abrange diversos significados do século XIII, XIV e XV<sup>160</sup>. Certo é que dentre os significados, nota-se que quem é governado não é a cidade como uma estrutura política, mas as pessoas, indivíduos ou coletividade, são os homens é que são governados<sup>161</sup>. Essa ideia de um governo dos homens vem do Oriente ou no oriente pré-cristão e no Oriente Cristão, primeiramente na ideia de organização de um poder pastoral, e depois sob a forma de direção de consciência, da direção das almas<sup>162</sup>. A ideia da organização de um poder pastoral. Que o rei, o deus, ou o chefe seja um pastor em relação aos homens, que são como um rebanho, é um tema encontrado com frequência em todo o mediterrâneo, no Egito, na Assíria e na mesopotâmia e principalmente entre os hebreus<sup>163</sup>. É com esses últimos que esse tema do pastorado é desenvolvido e intensificado, quase exclusivamente de maneira religiosa, somente Davi, fundador da monarquia, é designado pastor, o termo em si é reservado a Deus, contudo alguns profetas são tidos como tendo recebido de Deus o rebanho dos homens, que a Deus deve devolver, por outro lado, os maus reis são denunciados, como tendo traído sua missão, são aqueles que em vez de zelar, depilaram o rebanho, dispersaram o rebanho<sup>164</sup>. Os deuses gregos governam um território, a cidade, já p governo pastoral é um poder que não se exerce sobre o território, é um poder exercido sobre um rebanho em movimento, sobre uma multiplicidade em movimento, se refere a mostrar a um povo a direção à qual devem seguir<sup>165</sup>. É um poder indubitavelmente benfazeiro, o poder pastoral é inteiramente definido por seu bem-fazer, não existe por outra razão se não fazer o bem, já que de fato o objetivo do poder pastoral é a salvação do rebanho<sup>166</sup>. É poder de cuidado, de zelo, ao passo que sua antítese é o é aquele que só pensa no pasto para seu próprio lucro, que pensa no pasto apenas para engordar o rebanho para o vender e dissipar, nesse conceito de governabilidade o pastor está a serviço do rebanho, é quem deve servir de intermédio entre o rebanho e os pastos, a alimentação, e a

---

agora qual tipo de poder que essa noção abarca. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. pp. 155-156.

<sup>160</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 162.

<sup>161</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 164.

<sup>162</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 166.

<sup>163</sup> Cf. Idem.

<sup>164</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 167.

<sup>165</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 169.

<sup>166</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 170.

salvação<sup>167</sup>. O autor salienta que esse modelo de governabilidade, um poder pastoral, foi de fato realmente organizado pela Igreja cristã em mecanismos precisos em instituições<sup>168</sup>. Essa ideia de poder pastoral se deu de modo intenso e profundo no Ocidente cristão, tanto que é possível verificar as numerosas tensões que ocorreram em diferentes épocas e países, onde ocorreram revoltas, lutas, batalhas e guerras tendo como motivo o poder pastoral sejam pró ou contra tal posição, sendo que as diversas guerras que ocorreram do século XIII até o século XVIII tiveram como estopim, algum tipo de contrariedade a respeito de até onde o poder pastoral poderia agir<sup>169</sup>. Do que já expusemos, é essa noção pastoral, que permeia o medievo, que Ockham ao esquadrihar o seu modelo de *plenitudo potestatis* retoma, ao não recorrer apenas ao significado de Mateus 16:19, passagem que durante o período, principalmente ancorada nas palavras de Inocêncio III passa a ser compreendida sem exceções, mas recorre a outras passagens da Bíblia que retomam a delegação de Cristo ao Apóstolo Pedro, principalmente na passagem onde Cristo diz para Pedro que apascente suas ovelhas, para o pensador, não há dúvidas de que alguma potestade foi atribuída por Cristo ao Apóstolo Pedro, contudo cruza a referência de Mateus 16:19, principalmente com João 21, 17, “Apascenta as minhas ovelhas”<sup>170</sup>, e em João 20, 23<sup>171</sup>, podemos observar que Ockham ao interpretar as Escrituras, se esforça em cruzar a passagem de Mateus 16:19 com outras passagens bíblicas optando em fazer uma exegese literal do texto, e, através do cruzamento com outras passagens, possibilitar uma compreensão mais fidedigna as Escrituras da potestade papal atribuída de Cristo a Pedro, distinguindo do método dos curialistas que optavam por compreender a passagem em sentido alegórico e sem exceções baseados na passagem de Mt 16:19 e nas palavras de Inocêncio. Relembrado que Cristo não ordenou que dominassem, mas pascentassem. Logo, o Papa não possui regularmente a *plenitudo potestatis* sobre nenhum dos dois governos, e certamente a

---

<sup>167</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p.171.

<sup>168</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 174.

<sup>169</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Seguranca, Território, População*. p. 198.

<sup>170</sup> De fato em determinadas ocasiões, Cristo deu certo poder a Pedro, ao dizer: “Apascenta as minhas ovelhas” [Jo 21, 17], ou quando falou: “Tudo o que ligares sobre a terra” [Mt 16:19], e outros mais. OCKHAM. *Tratado contra Benedito, Livro VI*. c. 6. p. 38.

<sup>171</sup> “[...]Cristo proibiu os apóstolos de exercer ‘um poder’ mas não ‘todo poder’, seja porque quis que eles fossem os maiores e os primeiros entre os seus seguidores, e ordenou que exercessem um certo poder sobre os outros, quando disse a Pedro: “Apascenta as minhas ovelhas” e, conforme se lê no Evangelho de João, 20 [22, 23], ao dizer a todos os apóstolos: “Como o pai me enviou também eu vos envio” e em seguida: “Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados: aqueles aos quais não perdoardes, ser-lhe-ão retidos”. OCKHAM. *Questão I*, c. 4. p. 36.

potestade Petrina possui algumas limitações, entre elas, a incompatibilidade com a dominação, uma vez que essa potestade é para a edificação dos fiéis, ou seja, a potestade passada de Cristo ao Apóstolo Pedro é constituída em prol do bem comum e não para honra de qualquer governante, como bem exemplifica em *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*.

De fato, o papa, na pessoa do bem-aventurado Pedro, recebeu um poder de Cristo para a edificação dos fiéis, não para a destruição dos mesmos, conforme atesta o Apóstolo na Segunda Carta aos Coríntios [10, 8; 13, 10], o qual, não apenas para si próprio, mas também para os demais apóstolos, diz que o poder que lhe foi dado por Deus, não o foi “para a destruição, mas para a edificação”. Daí, o bem-aventurado Agostinho dizer, conforme se encontra inserido no Decreto: “Quem deseja o episcopado, deseja uma boa obra”. Ele, a saber, o Apóstolo, “quis explicar o que é o episcopado, porque o nome provém da obra, não da honra. Trata-se de um vocábulo grego que significa que a pessoa que governa [aqueles, aos quais governa] superintende, isto é, zela pelo cuidado deles; ‘scopos’ em grego, na verdade, quer dizer intenção. Logo, se quisermos, poderemos dizer em latim que a palavra episcopos significa ‘superintendente’, a fim de que se entenda que não pode ser considerado bispo o que deseja governar e não ser útil”.<sup>172</sup>

Shogimen, chama a atenção que o método de interpretação bíblica de Ockham, que consiste em cruzar diferentes passagens entre si, não focando unicamente em apenas uma passagem, consiste em mostrar que a autoridade de comando dada aos apóstolos consiste nas próprias palavras e ações de Cristo. Cristo verdadeiramente foi perfeito, já os apóstolos não, além de não serem capazes de conhecer a perfeição de Cristo em sua totalidade, o que implica que podem se assemelhar a Cristo apenas por meio de exemplos concretos e de suas palavras e ações. Assim, Ockham condiciona essa potestade dos apóstolos a um conjunto de ordens específicas de Cristo a eles que podem ser identificadas recorrendo as Escrituras<sup>173</sup>, textos esses que demonstram exemplo dado por Cristo que os apóstolos deviam seguir. A redução da *potestas* a um conjunto de atos explicitados nas escrituras para poder definir em que consiste a potestade papal pode ser entendido também pelo que McGrade chamou de “individualismo lógico”. Quando Ockham examina o valor da verdade de uma declaração sobre a *potestade* confiada a Pedro por Cristo, ele a reduz a um conjunto de proposições que indicam especificamente o que Cristo ordenou ou permitiu a Pedro ou aos apóstolos mantendo as palavras de Cristo em determinada passagem, demonstrando que Cristo deu aos apóstolos o exemplo que deveriam seguir. Então Ockham enumera uma série de recomendações específicas de Cristo recorrendo a alguns textos bíblicos. Disso, observa-se que a rejei-

---

<sup>172</sup> OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 6. pp. 189-190 . Essa concepção também é defendida por Guilherme de Ockham, no *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*. livro II, c. 19,

<sup>173</sup> Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. pp. 168-69

ção de Ockham ao domínio papal universal não é uma tentativa exegética de encontrar exceções, mas sim um esforço lógico para definir o significado de um versículo à luz de textos relevantes explícitos nas Escrituras. Ockham define a *potestade* papal através da análise de um conjunto de atos aprovados, ou proibidos, delimitando o que o Papa pode ou não fazer, e, em seguida, apela a uma máxima da Bíblia mostrando o limite que ele não pode transgredir<sup>174</sup>, o que certamente contribuiu para o conceito de Ockham a respeito da *plenitudo potestatis* seja mais espiritualizado e gire entorno de uma tentativa de recordar a função ministerial da potestade papal, afastando a ideal de governo cristão de uma governabilidade que por seus fins espirituais não deve se confundir com o exercício despótico e dominativa, ou melhor autoritária e de concentração das capacidades de comando política nas mãos do governante.

### **Problemas da abordagem Ockhamina a respeito da *plenitudo potestatis* em suas obras e a escolha do *III Dialogus*.**

É notável que privilegiamos alguns escritos políticos de Ockham para confrontar com o conceito de *plenitudo potestatis* apresentado no *III Dialogus*, isso se dá pois nos seus primeiros escritos como *I Dialogus* e *Tratado Contra Benedito*, mas também na *Questão Matrimonial* Ockham não apresenta em que consiste essa *plenitudo potestatis* do papa, mesmo que já se posicione contra essa pretensão papal hierocrata. Em seu *I Dialogus*, antes que o Mestre desenvolva a discussão o Discípulo diz que irá questioná-lo abundantemente sobre este assunto em um outro tratado que seria intitulado *Sobre as Doutrinas de João XXII*, e que no momento o Mestre deveria se ater a discussão em pauta, e explicar por que a Igreja apesar da *plenitudo potestatis* na esfera eclesiástica, não pode obrigar os cristãos a se absterem de se comunicar fisicamente com os excomungados<sup>175</sup>. Já no *Tratado Contra Benedito* após apresentar que o papa não possui a *plenitudo potestatis* sobre o governo espiritual e sobre o governo secular, esparraríamos que Ockham apresenta-se qual potestade compete ao papa, contudo ele não aprofunda no tema, nessa obra importa demonstrar quais potestades o papa não tem, quando no fim do capítulo esperamos que Ockham fale sobre qual potestade compete ao papa ele simplesmente nos diz:

---

<sup>174</sup> Cf. McGrade, 'Ockham and the Birth of Individual Rights', p. 153. Apud: SHOGIMEN. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. pp.170-171.

<sup>175</sup> OCKHAM. *Dial. I*, l. 7. c. 69.



Julgo que não é possível explicar claramente, num livro pequeno, qual plenitude do poder o papa possui, e de que modo os cânones e as leis e as palavras dos santos, que se referem à mesma devam ser entendidos. Por isso, conviria escrever um enorme tratado a respeito, que, algum dia, poderá vir a ser escrito<sup>176</sup>.

A mesma dificuldade encontramos em sua obra *Consulta matrimonial*, nela o pensador aborda o tema da *plenitudo potestatis*, contudo foca em apresentar que aquelas palavras devem conter exceções, e os absurdos que seriam admitidos caso o papa gozasse da *plenitudo potestatis*, se atendo a pontuar que tal potestade herdada de Cristo, de quem o papa é Vigário, é limitada e não demasiada ampla como apontam os hierocratas não oferecendo uma resposta a qual potestade compete ao papa, ou qual o conceito de *plenitudo* que Ockham acredita, o que pode ser justificado por este ser o menor tratado escrito por Ockham, além do mais o foco principal dessa Obra é apresentar suporte a questão matrimonial de Luis da Baviera, restando poucas páginas para abordar o tema da *plenitudo potestatis*, no entanto sem deixar de abordá-lo<sup>177</sup>. Ademais, mesmo em sua obra *Sobre o poder dos imperadores e dos Papas*, Ockham aborda o tema ainda que brevemente, e adverte que quem tiver mais interesse poderá encontrar esse tema em outras obras, principalmente em seu *Dialogus* que já havia começado a escrever<sup>178</sup>. Embora não pontue assim como nos demais os casos em que seja permitido ao papa ultrapassar tais limites, nesse escrito orienta que tal situação “[...] deve-se proceder com enorme maturidade, conforme a opinião e o conselho dos homens mais sábios, sinceramente zelosos pela justiça,” sem fazer nenhuma acepção de pessoas” [1 Pd 1, 17], sejam elas ricas ou pobres, súditos ou prelados, caso possam vir a ser encontrados. Todavia se não possível encontrar tais homens, então o papa deve abster-se, a fim de que, devido à ignorância, sob a influência da qual ele age muitas vezes, não venha a “transgredir” perigosamente os “antigos limites” [Prov 22, 28] e a proferir sentenças, as quais são nulas, por força do direito divino<sup>179</sup>. E apesar de Ockham em seu *Brevilóquio* se posicionar ativamente contrário a tese curialista sobre a *plenitudo potestatis* e nos oferecer diversas pistas de seu posicionamento, nessa obra também encontramos um entrave para compreender a tese ockhamiana sobre a *plenitudo*, tal tese sobre a potestade papal seria esquadrihada ao final da obra, em seu Capítulo XX do

---

<sup>176</sup> OCKHAM. *Tratado contra Benedito*, Livro VI. c. 4. p. 32.

<sup>177</sup> OCKHAM. *Consulta sobre uma questão matrimonial*. pp.159-162.

<sup>178</sup> “ O que neste compêncio é tratado resumidamente, quem tiver interesse o poderá encontrar discutido de maneira cuidadosa em outras obras, principalmente num certo *Diálogo* que, outrora comecei a escrever” OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, Prólogo. p. 172.

<sup>179</sup> OCKHAM. *Sobre o poder dos imperadores e dos papas*, c. 13. p. 199.

*Brevilóquio* introduz a questão se atendo para o fato de que há diversas opiniões a respeito da potestade papal que foi concedido ou prometido a Pedro, segundo aquelas palavras “Tudo que Ligares” e apresenta ao menos 5 opiniões distintas de diversos autores sobre qual potestade Cristo quis prometer a Pedro, contudo nesse capítulo não se estende a explicar as referidas sentenças ou qual julga verdadeira, pois se compromete em discuti-las no final da obra, no entanto o *Brevilóquio* termina de maneira abrupta, e não obtemos uma explicação mais aprofundada de Ockham sobre o assunto, ou até mesmo sobre qual seria uma opinião sua mais amadurecida, uma vez falaria entre as opiniões referidas qual julgava mais verdadeira<sup>180</sup>, a quinta opinião poderia vir a ser seu ponto de vista explícito sobre a potestade passada a Pedro segundo as passagens de Mateus 16: 19. Embora Ockham não tenha executado está discussão no *Brevilóquio* pois o escrito ficou inacabado, essa discussão parece ser a mesma que Ockham realiza no *III Dialogus*, ao apresentar 5 opiniões distintas entre a respeito da potestade papal, sendo a última a sua, aqui a mesma metodologia se repete<sup>181</sup>, contudo no *III Dialogus* Ockham apresenta o conteúdo e argumentos de cada uma das opiniões e as rebate até apresentar ao fim seu conceito, que é exatamente o conteúdo que apresentamos no início desse capítulo. Já próximo capítulo apresentaremos como Ockham percorre entre as diferentes teses a respeito da potestade papal, que consiste na metodologia usada pelo autor para chegar ao seu conceito de *plenitudo*.

Tal conceito de *plenitudo potestatis* de Ockham, se comparado as demais propostas do século XIII e XIV<sup>182</sup>, segundo Pacaut, o situam como um propositor de uma proposta considerada uma Via Média<sup>183</sup>, contudo, não podemos deixar de notar,

---

<sup>180</sup> Ockham apresenta 5 sentenças que explicam o que Cristo quis dizer entender sobre a potestade prometida a Pedro. 1) a plenitude da potestade papal se estende ao espirituais, mas não os temporais. 2) A plenitude se estende somente sobre os pecados e delitos a serem ligados ou desligados pelo sacramento da penitencia. 3) Que deu a Pedro potestade sobre os pecados de modo que pode excomungar e separar da comunhão dos fiéis qualquer um e por qualquer pecado. 4) Que não prometeu nada a Pedro maior do que possuíam os demais apóstolos e a todos os demais, possuindo estes certa potestade sobre os pecados e os penitentes, e não a plenitude potestatis seja sobre as coisas temporais ou espirituais. 5) A potestade do papa se estende a tudo necessário ao governo cristãos, as coisas que devem ser feitas em prol do bem comum, não excedendo as liberdades dos súditos. OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 20. pp. 84-85.

<sup>181</sup> OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 20. pp. 84-85.

<sup>182</sup> Conferir diferentes opiniões abordadas no capítulo 2, ou opiniões anunciadas por Ockham no capítulo 4.

<sup>183</sup> Marcel Pacaut, apresenta que a via média Ockhamina, se caracteriza por quatro princípios. 1) Ambos os governos, temporal e espiritual, são provenientes de Deus, por meios distintos. 2) Cada governo possui sua esfera de atuação própria. 3) Contudo isso não implica que a Igreja se ocupe somente dos assuntos espirituais, e nem que o príncipe se ocupe somente do governo temporal. 4) é buscada a harmonia e a concórdia entre ambos os governos. Cf. «La permanence d'une 'via media' dans les doctrines politiques

que ao defender a opinião de que o Papa possui ocasionalmente a *plenitudo potestatis* em alguns determinados casos de necessidade (*casualiter siue in casu et secundum quid*), de modo que, Cristo deu regularmente (*regulariter*) a São Pedro e, na pessoa dele, aos seus sucessores somente algumas potestades<sup>184</sup>, Ockham não se mostra como um autor que busca simplesmente a harmonia entre dois posicionamentos distintos, mas se mostra contundentemente contrário as teses existentes a respeito da *plenitudo potestatis*, em especial a que garantiria uma potestade exacerbada ao Papa, seja no âmbito secular ou espiritual, restringindo grandemente o campo de atuação papal. Como apontado por Shogimen o correto seria dizer que Ockham propôs a “Terceira Via”<sup>185</sup>, pois soube dar uma resposta tanto aos teólogos da cúria papal quando a proposta de Marsílio. Ockham executa sua missão recorrendo principalmente a análise exegéticas das palavras presentes em Mateus 16:19, e cruzando com diversas outras passagens bíblicas, evitando uma interpretação errônea do texto e garantido que o Pontífice usurpasse os direitos e liberdades em ambos os governos, condicionando a propósito da potestade papal ao bem comum dos súditos, contudo temendo a falibilidade humana, estabelecendo em que em determinados casos o Papa poderia ter uma potestade maior, contudo, regularmente o Papa deveria se ocupar de apascentar as ovelhas de Cristo, como recomendado em João 21,17. Considerando as demais teses presentes no século XIV podemos dizer que a proposta Ockhamiana se mostra como uma solução aos problemas envolvendo a Cristandade e o Império de maneira engajada de modo que não buscou agradar a nenhum dos dois lados, mas defender contundentemente os valores cristãos, sobretudo retomando a qualidade do governo cristão, que deve ser ministrativo e não dominativo, o governante deve agir em função dos súditos, metaforicamente, cuidando das ovelhas de cristo que lhes foram confiadas, e não dominando sobre elas, mas as conduzindo para a salvação, governando em prol do bem comum.

Pelo que foi exposto acima, não há dúvidas de que de fato a última opinião apresentada no *III Dialogus*, consiste no pensamento ockhamiano a respeito da *plenitudo potestatis* papal, pois embora no *Dialogus* o tema não seja vinculado ao autor, mas apresentado de maneira despretensiosa, para um leitor que busque conhecer os demais escritos de Ockham, poderá perceber como essa sua tese foi elaborada no

---

de l'Église médiévale» in: *Doc- trines politiques et structures ecclésiastiques dans l'occident médiéval* (Aldershot: Variorum, 1985), art. VI, 327-57. Apud: PEÑA EGUREN, Esteban. op. cit. p. 1881-1902.

<sup>184</sup>Cf. DIALOGUS, Parte III, Tratado I, Livro I, capítulo 17. P. 114.

<sup>185</sup>Cf. Shogimen, p, 120 ou 230, verificar

interior das obras do autor, percebendo que os argumentos apresentados as perpassam, ainda que mais em alguns que outros, mas que é possível notar coerência e alinhamento uma posição única a respeito dessa pretensão papal em seus escritos políticos, que Ockham buscou desenvolver e defender desde seu primeiro escrito político ao último, o que foi possível identificar firmemente que a quinta opinião é de fato sua. Nesse capítulo intentamos em demonstrar qual o conceito do autor a respeito da potestade papal, em nosso próximo capítulo, esquadriharemos a crítica ockhamiana as teses a respeito da *plenitudo potestatis*, que sem dúvida ajudaram a moldar o seu conceito a respeito da potestade papal.

### 3. A PLENITUDO POTESTATIS NO *DIALOGUS III*

Como vimos, existem diferentes conceitos de *plenitudo potestatis*. No caso de Ockham, ele nos expõe ao menos cinco modos de compreender como ocorre esse comando. Parece ser possível compreender essa *plenitudo* de dois modos: primeiro, de modo externo, se abrange tanto o governo espiritual quanto o secular, ou se abrange um dos governos. O segundo diz respeito à extensão desse comando dentro de seu respectivo governo ou governos. Assim como há diferentes conceitos de *plenitudo potestatis*, vale observar que ela se refere ao governo secular ou ao espiritual, ou a ambos e, em seguida, a extensão legítima desse comando dentro do respectivo governo ou governos, o que compete, ou não, a quem possui a *plenitudo potestatis*.

O Discípulo anuncia que, se o Papa possui superioridade sobre ambos os governos, ou seja, capacidade de comando sobre o governo espiritual e o secular, ele fará diversas questões a fim de melhor compreender essa potestade, a saber: que ele tem sobre os assuntos espirituais e as pessoas eclesiásticas; se esta autoridade é mediante a lei divina ou a humana; qual superioridade o Papa possui sobre as propriedades e direitos temporais que pertencem a Igreja, e por qual meio e lei. Além disso, propõe analisar qual superioridade o Papa tem sobre os bens e direitos temporais pertencentes aos outros clérigos, e sobre qual lei; discute-se que comando ele possui sobre os bens e direitos temporais dos leigos, e com base em que lei; e qual potestade ele tem sobre os infiéis e seus bens, e com base em qual direito<sup>186</sup>. Ademais, posteriormente, serão levantadas algumas questões semelhantes sobre a superioridade do clero<sup>187</sup>. Contudo, de início, por intermédio do Discípulo, ele indaga se a potestade papal se estende a tudo que não se opõe à lei divina e à lei natural, visto que essa pergunta abrange todas as questões que foram mencionadas referentes à potestade papal<sup>188</sup>.

No capítulo anterior apresentamos como Ockham considera essa *plenitudo potestatis papalis* em seu *Dialogus III*, e embora tenhamos apresentado prontamente mapeando seus argumentos através de suas outras obras, devemos considerar que um leitor, ao analisar a Parte III, não encontraria, a primeira vista, a concepção que enunciamos ser de Ockham sobre a *plenitudo potestatis*, pois na estrutura da obra, apesar do método anônimo, a posição do filósofo é a última a ser apresentada. Contudo,

---

<sup>186</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p. 71.

<sup>187</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p. 71.

<sup>188</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p. 71.

quando analisamos a exposição feita por Ockham das cinco opiniões a respeito dessa pretensão papal, é possível perceber que de certo modo a apresentação que se segue forma uma espécie de silogismo dialético que leva a inferir que a última tese exposta é a mais verdadeira. Ademais, em meio aos argumentos colocados em contrário às teses, para um leitor que já está familiarizado com as demais obras de Ockham, pode-se perceber entre os argumentos citados, que embora ele não deixe claro que aqueles argumentos são propriamente seus, são elementos-chaves já trabalhados em seus outros escritos contra a *plenitudo potestatis*. Assim, passemos a analisar como Ockham chegou ao seu conceito de *plenitudo potestatis* no *Dialogus III*, que, sem dúvida, está ligado ao próprio método utilizado pelo autor para apresentar as diferentes teses a respeito da potestade dada a Pedro e seus sucessores, seguindo respectivamente dos argumentos contrários apresentados a tais opiniões.

No texto, em resposta ao Discípulo o Mestre diz que há várias teses diferentes sobre a origem da *plenitudo potestatis* do Papa, e apresenta cinco delas:

- 1) “Os que defendem afirmam que, mediante uma disposição de Cristo, o Papa possui a *plenitudo potestatis* tanto na esfera espiritual quanto sobre a temporal, de modo que pode regularmente fazer tudo o que quiser em cada caso que não se opõe explicitamente à lei de Deus e à lei da natureza”<sup>189</sup>;
- 2) “Com base na lei divina, o Papa possui a plenitude do poder no tocante a assuntos espirituais, mas não sobre questões temporais”<sup>190</sup>;
- 3) “Os propositores de uma terceira opinião asseveram que, em parte, por força de uma ordem de Cristo e, em parte, graças a uma determinação humana, o Papa possui a plenitude do poder”<sup>191</sup>;
- 4) “Os defensores de uma quarta opinião propõem que o Papa não possui a plenitude do poder, nem mediante a lei divina, nem com base na lei humana, nem regular nem ocasionalmente ou em cada caso: e há diversas maneiras de expor essa opinião”<sup>192</sup>;
- 5) “Enfim, os que defendem uma quinta opinião, afirmam que o Papa possui simples e regularmente a plenitude do poder, graças à lei divina ou mediante a lei

---

<sup>189</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1. pp. 71-72.

<sup>190</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p.72.

<sup>191</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p. 72.

<sup>192</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p. 72.

humana, mas, por força da lei divina ou de uma disposição especial de Cristo, ele possui ocasionalmente ou em algum caso tal plenitude do poder”<sup>193</sup>.

A primeira opinião, na visão de Eruken, representa uma espécie curialismo radical<sup>194</sup>, é apresentada nos três capítulos seguintes do livro I (capítulos 2, 3, e 4), sendo essa a opinião mais desenvolvida por Ockham. Nas demais teses suas exposições são mais sucintas, com apenas um capítulo. Ademais, nos seus outros escritos em que tratou sobre do tema da *plenitudo potestatis*, ele apenas menciona a primeira opinião, o curialíssimo radical, o que nos leva a acreditar que essa seja a principal tese a ser atacada<sup>195</sup>. Com o intuito de fundamentar a primeira opinião, o Mestre arrola argumentos retirados nos *Corpus Iuris Canonici*, principalmente no *Decreto Graciano* e sua *Glosa*, a *Extra das Decretais* e sua *Glosa*, os Padres da Igreja, e nas Escrituras Sagradas. Trata-se de uma visão mais universalizada a respeito da tese, tornando difícil identificar o autor. Como apontado por Eguren, trata-se de um exercício literário que recorre às principais possibilidades teóricas sem que cada uma delas remeta ao pensamento de um autor<sup>196</sup>. Shogimen chama a atenção para a dificuldade de dizer a quem pertence à opinião segundo a qual o Papa possui a *plenitudo potestatis* de Cristo, de modo que nas questões temporais e espirituais ele pode fazer por direito todas as coisas que não são contra a lei natural ou divina. Essa posição era defendida por dois teólogos: o carmelita John Baconthorpe, que expõe uma interpretação geral de Mateus 16:19 à luz do *Decretum* e das *Decretales*; e o franciscano François de Meyonnes, também nada exclui da passagem e enfatiza que nela não há especificado nenhuma exceção relacionada às palavras “tudo o que”. É mais provável que François de Meyonnes, que fazia parte da comitiva de João XXII e serviu ao papa como consultor doutrinário, seja o elaborador dos argumentos papais. Contudo, poucos escritos parecem sugerir que Ockham era bem versado no pensamento eclesiológico e nas visões políticas deste autor, tornando a fonte dessa doutrina um mistério<sup>197</sup>.

---

<sup>193</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 1, p. 72.

<sup>194</sup> Cf. EGUREN, Esteban. op. cit., p. 416-422; EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el *Dialogus III*: relación entre Iglesia y Estado. In: *Revista Portuguesa De Filosofia*, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.

<sup>195</sup>Cf. *Oito questões sobre o poder do Papa, Questão I; Tratado contra Benedito Livro VI; Pode um príncipe; e Brevilóquio sobre o principado tirânico.*

<sup>196</sup> EGUREN, Esteban. op. cit., p. 417.

<sup>197</sup>Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. pp.164-165.

O principal argumento que sustenta a primeira opinião é apresentado no capítulo 2, e visa antes de tudo argumentar que Cristo teve a *plenitudo potestatis* e a concedeu a Pedro e seus sucessores, a saber, nas palavras de Cristo em Mateus, 16:19 “*Dar-te-ei as chaves do reino dos céus e tudo o que ligares na terra será ligado nos céus e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus*”. Logo, dessas palavras compreende-se que Cristo deu a Pedro e a seus sucessores a *plenitudo potestatis* sem qualquer exceção, sendo permitido fazer tudo que desejarem, pois “tudo” fica entendido como uma expressão geral<sup>198</sup>.

Esse argumento se fundamenta de dois argumentos. O primeiro, apoiando-se nos cânones sagrados, sobretudo no argumento de que não se pode excluir, limitar, ou determinar quando um cânone não exclui, limita ou determina algo, logo não é permitido que se exclua ou delimite alguma coisa, ademais Cristo não exclui, limitou ou determinou em nada especificamente ao conferir a Pedro sua potestade, mas o disse de modo geral “tudo o que ligares”. Logo, não é permitido excluir algo de sua potestade (na medida em que o termo ‘tudo’ abarca todas as coisas criadas), limitá-lo, ou determinar algo. Disso constata-se que Pedro recebeu a *plenitudo potestatis* tanto sobre a esfera temporal quanto sobre a eclesiástica<sup>199</sup>. Além desses argumentos, o Mestre recorre a *Extra das Decretais*<sup>200</sup>, segundo a qual um benefício dado a um príncipe deve ser muito amplamente interpretado, logo, o mesmo deve ser feito com a potestade atribuída a Pedro, pois foi atribuído pelo Príncipe dos príncipes, Jesus, a fim de que nada em ambas as esferas estejam fora de seu alcance<sup>201</sup>. O segundo argumento para refutar a objeção referente ao entendimento geral das Escrituras pauta-se na autoridade de Inocêncio III, e encontra-se nas Extras das decretais<sup>202</sup> onde diz: “*O senhor disse a Pedro e, na pessoa dele, aos seus sucessores: ‘tudo o que ligares na terra será ligado nos céus’*”. E como foi dito “tudo”, disso demonstra-se que nada deve ser excluído da

---

<sup>198</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, p. 72. Aqui apoia-se no Decreto de Graciano primeiramente em sua primeira parte, com 101 distinctiones. Cf. distinção 19, cânone Si Romanorum. Também em sua segunda parte que consta com 36 causae subdivididas em quaestiones. Cf. Causa 1, questão 1, cânone Sunt nonnulli, e Causa 14, questão 3, cânone Putant.

<sup>199</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, p. 74.

<sup>200</sup>Esse argumento é retirado das Decretais de Gregório IX, resultado da coleção de Raimundo de Peñafort, um total de 5 livros que não foram compilados por Graciano, a obra geralmente é citada como Decretales, Extra ou X, esse texto é promulgado em 1234, e torna-se válido para toda a igreja. Cf. Extra das Decretais, título De simonia, último cânone; ibidem, título De decimis, cânone Ex parte

<sup>201</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, p.74.

<sup>202</sup>Cf. Extra das Decretais, título, De maiortate e obedientia, cânone Solitae



potestade dada por Cristo ao Apóstolo Pedro e, posteriormente, aos seus sucessores, pois receberam a *plenitudo* diretamente de Cristo<sup>203</sup>. Logo, entende-se que Pedro e seus sucessores possuem autoridade sobre ambas as esferas de governo, tanto o secular quanto o temporal. É possível observar que esse argumento possui suas raízes principalmente na construção do primado papal, realizada por Leão I, apoiando-se na concepção de sucessão jurídica herdada do direito romano, que no campo eclesiástico resultou em afirmar que Pedro recebeu plena soberania ao receber as chaves do céu a capacidade de ligar e desligar, e, por herança, o Papa tem o direito a essas faculdades, que constitui uma *plenitudo potestatis*, que é concebida de forma jurídica, e reside totalmente nele, pois foi quem herdou de Pedro. Assim, compete ao sucessor de Pedro o direito de ligar e desligar, de condenar ou perdoar<sup>204</sup>. A *plenitudo potestatis* papal consistiu na identidade das faculdades petrinas com as de Cristo<sup>205</sup>. Por força de uma disposição de Cristo, seu vigário, Pedro e seus sucessores possuem a *plenitudo potestatis*, considerando que, como Cristo possuiu a *plenitudo potestatis*, ao comissionar Pedro em seu lugar, não lhe proibindo nada, em tais assuntos<sup>206</sup>.

No capítulo 3, o Mestre se concentra em apresentar alguns argumentos para apoiar a principal tese curialista, que Cristo teve na terra a *plenitudo*, e por isso o Papa, seu vicário, a possui. Essa segunda bateria de argumentos consiste em afirmar a origem da *plenitudo potestatis*, ela procede Deus e não dos homens, o que garante a *plenitudo* ao Sumo Pontífice. É por isso que o Papa deve ser obedecido em tudo, e que além disso, não é obrigado a observar votos, juramentos, promessas, pactos e outras coisas das quais os outros homens precisam, o que comprova a sua *plenitudo potestatis*, tanto na esfera temporal quanto na eclesiástica. O Mestre inicia sua comprovação partindo da premissa de que, aquele que por força de um preceito divino, deve ser obedecido em tudo e em nada deve ser contestado, esse recebeu de Deus a *plenitudo potestatis*. Logo, infere que, como por força de um preceito divino, o Papa deve ser obedecido em tudo e não ser contestado em nada. Esse argumento se sustenta recorrendo às palavras dos Santos Padres presentes nos cânones, especialmente a autoridade de Gregório IV<sup>207</sup>:

---

<sup>203</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, p 74.

<sup>204</sup>Ibidem., p. 82-83.

<sup>205</sup>RIBEIRO, Daniel Valle. op. cit., p. 43.

<sup>206</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, p 78

<sup>207</sup>Esse argumento é retirado do Decreto de Graciano compilado entre 1140-42, de sua primeira que contem 101 Dintinctiones, firmando-se aqui, na distinção 12, cânone Praeceptis.

“Não se resiste, com soberba arrogante, aos preceitos da Sé Apostólica, mas, por causa da obediência, são observados, os quais foram salutarmente ordenados pela Santa e Apostólica Igreja Romana”, e, além disso: “Deixai todos os sacerdotes que não querem estar separados da solidez da pedra apostólica, sobre a qual Cristo fundou a Igreja universal, manter o decreto de sua autoridade”<sup>208</sup>. Do Papa Estevão V<sup>209</sup> onde diz: “Na verdade, a Santa Igreja Romana, a qual Cristo quis que nos governasse, [foi posta] como espelho e exemplo, de modo que tudo o que ela estatuiu e ordenou deve perpétua e irrefragavelmente ser observado por todos”<sup>210</sup>. E, também pelo Papa Leão I, que diz:

“O senhor quis que o sacramento deste dom pertencesse ao ofício de todos os Apóstolos, o qual Ele pôs particularmente no beatíssimo Pedro, o mais importante deles todos, a fim de que, por seu intermédio, como se fosse a cabeça, ele pudesse difundir suas graças por todo o corpo [...] Se alguém tenta infringir seu poder, com enorme presunção ímpia, quer violar o mais sagrado firmamento dessa pedra, como dissemos, edificada por obra de Deus”<sup>211</sup>.

Disso comprova-se que pela autoridade concedida à Igreja Romana, ela deve ser obedecida em tudo<sup>212</sup>, pois quem desobedece a uma ordem de Pedro e seus sucessores, infringe uma disposição divina, pois é por uma disposição divina, de Cristo, que o Papa em tudo deve ser obedecido<sup>213</sup>. Esse argumento se faz presente também em Gregório VII, em seu *Dictatus Papae*, mesmo que a princípio a intenção do Papa fosse apenas reunir as tradições antigas. Estas, quando fora de seu contexto original, perderam totalmente seu significado e se tornaram o anúncio de uma nova era. Nelas percebeu-se a tendência à transformação do Papa no único autorizado a tomar decisões dentro da Igreja, ao passo que seu julgamento não poderia ser revisto por ninguém, por outro lado o Papa poderia submeter qualquer decisão dentro da Igreja ao seu exame<sup>214</sup>.

Após apresentar que o Papa deve ser obedecido em tudo devido a uma disposição divina, o Mestre, com o intuito de comprovar e melhor elucidar essa tese,

---

<sup>208</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, p. 75.

<sup>209</sup>Esse argumento é retirado do Decreto de Graciano compilado entre 1140-42, de sua primeira que contém 101 *Distinctiones*, firmando-se aqui, na distinção 19.

<sup>210</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, p. 75.

<sup>211</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, pp. 75-76.

<sup>212</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, pp. 75-76.

<sup>213</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, p. 76

<sup>214</sup>Cf. SOUZA. *O pensamento gelasiano a respeito das relações entre a Igreja e o Império Romano-Cristão*. pp. 107-108.

apoia-se nos cânones<sup>215</sup>, e argumenta partindo da premissa de que, por uma disposição de Cristo, aquele cujos ensinamentos devem ser aceitos como se tivessem sido proferidos pela voz divina, devem ser obedecidos em tudo. Logo, como os preceitos do Papa e suas leis devem ser aceitas como proferidas pela voz divina, infere que o Papa deve ser obedecido em tudo<sup>216</sup>. É possível observar que após a criação da ideia de uma primazia papal, o *principatus*, passa a ser interpretado como idêntico ao *trine principatus*, resultando numa relação de que Cristo é igual a Pedro e este é igual ao papa<sup>217</sup>.

Desses textos presentes nos cânones, o Mestre infere que, por força de um preceito de Deus ou da disposição de Cristo, Pedro e seus sucessores devem ser obedecidos em tudo e não devem ser contestados em nada, portanto, se por força de uma disposição de Cristo o Papa possui a *plenitudo potestatis* tanto no governo temporal quanto no governo espiritual, a ponto de poder fazer tudo o que é lícito, e aquelas coisas que não podem se tornar ilícitas por uma disposição ou vontade humana, estando ainda o Papa sempre isento das coisas que os homens se obrigam a observar, como votos, juramentos, promessas, pactos e outras coisas<sup>218</sup>. Esse argumento é retomado em seu capítulo 4, ao afirmar que a *plenitudo potestatis*, do Papa, ele a possui exclusivamente por força de uma disposição de Deus. A premissa maior, a saber, que o Papa possui a *plenitudo potestatis* e essa não foi obtida por meio de uma potestade humana, é atestada nos cânones sagrados<sup>219</sup>, O mesmo se sucede a premissa menor, a saber que a *plenitudo potestatis* provém exclusivamente por uma disposição de Deus, que é comprovada através das palavras de Inocêncio III, presentes nas *Extra das Decretais*<sup>220</sup>, onde o Papa diz: “Ninguém em sã consciência ignora que não nos fundamentamos em alguma constituição humana, antes pelo contrário, na lei Divina,

---

<sup>215</sup>Esse argumento é retirado do Decreto de Graciano compilado entre 1140-42, de sua segunda parte que contem 36 Causae, subdivididas em quaestiones, firmando-se aqui, na causa 24, questão 1, cânone Loquitur dominus.

<sup>216</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, p. 76.

<sup>217</sup>Ullmann, Walter. op. cit., p. 87-94; RIBEIRO, Daniel Valle. op. cit., p. 43.

<sup>218</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 3, pp. 77-78.

<sup>219</sup>2 Esse argumento é retirado do Decreto de Graciano compilado entre 1140-42, de sua segunda parte, que contem 36 Causae, subdivididas em quaestiones, firmando-se aqui, na Causa 2, questão 6, cânones Decreto e Quis se scit.

<sup>220</sup>Este argumento é retirado das Decretais de Gregório IX, resultado da coleção de Raimundo de Peñafort, um total de 5 livros que não foram compilados por Graciano, a obra geralmente é citada como Decretales, Extra ou X, esse texto é promulgado em 1234, e torna-se válido para toda a igreja. Conferir: Extra das Decretais, título De iudiciis, canon Novit.

porque nosso poder não provém do homem mas de Deus. Sabemos, ademais, que compete ao nosso encargo corrigir qualquer Cristão que pegue mortalmente”. Inferindo através dessas palavras que, o Papa não obteve nenhuma potestade do ser humano, e sim diretamente de Deus<sup>221</sup>.

Aprofundando um pouco mais a questão, ele retoma que a *plenitudo potestatis* é proveniente do próprio Cristo e não do ornamento humano, recorrendo a célebre passagem de Mateus 16:19 e à autoridade de Agostinho presente no cânone, fundamentando que a potestade de punir criminosos, pertencente à Igreja romana faz partes das chaves, assim como toda sua jurisdição. Dando luz ao seu argumento, o Mestre defende que o Papa possui a *plenitudo potestatis* proveniente da mesma pessoa de quem recebeu as chaves do reino dos céus. Assim sendo, considerando que o Papa recebeu de Cristo as chaves do reino dos céus, conseqüentemente, ele recebeu de Cristo a *plenitudo potestatis*, como pode ser comprovado pelas palavras de Cristo à Pedro, no Evangelho de Mateus 16:19 “Dar-te-ei as chaves do Reino dos Céus”. Além disso, Agostinho<sup>222</sup> ao escrever ao conde Bonifácio diz:

*“Aquilo que foi estabelecido na igreja, a saber, que depois do cumprimento da penitência, por causa de algum crime cometido, ninguém deve receber a ordem clerical, ou retorne ao clero ou permaneça clérigo. Isso foi decidido, não por causa do desespero do perdão, mas devido ao rigor da disciplina. De outro modo, se procederá contra as chaves dadas à Igreja, acerca das quais foi dito: "Tudo o que ligares na terra, será ligado nos céus”*<sup>223</sup> Por meio dessas passagens, o Mestre, compreende que a potestade de punir os criminosos, que pertence a Igreja Romana em razão da jurisdição, faz parte das chaves da Igreja. Logo, toda potestade que pertença a Igreja em razão da jurisdição, faz parte das chaves, ou seja não é de origem humana<sup>224</sup>, o que comprova que o papa também não recebeu sua *plenitudo potestatis* do concílio, mas possui autoridade sobre ele pois recebeu diretamente de Cristo<sup>225</sup>.

Dando seguimento aos argumentos em favor da primeira opinião, o Mestre expõe uma série de argumentos fundamentados no direito canônico, no Decreto de Graciano, Decretais de Gregório IX, Extra das Decretais e na Glosa, nas palavras dos

---

<sup>221</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, p. 79.

<sup>222</sup> Cf. Decreto de Graciano primeira parte, distinção 50, cânone Ut constitueretur.

<sup>223</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, pp. 80-81

<sup>224</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, p. 81.

<sup>225</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, p. 83.

Padres da Igreja para fundamentar que Cristo teve a *plenitudo potestatis* e por isso seu Vicário, o Papa a tem, ao passo que essa potestade papal procede de Deus. Esses argumentos visam expor mais claramente o curialismo radical e comprovar que o Papa possui a *plenitudo potestatis*, tanto sobre o governo espiritual quanto no governo temporal, na medida que é limitado apenas pela lei divina e natural. Com efeito:

- 1) O Papa possui a *plenitudo potestatis* pois está isento de obedecer a todas as leis, pois está acima de todas as leis humanas, podendo até mesmo revogar as leis imperiais, ademais ninguém pode julgar ou disputar sobre uma decisão papal<sup>226</sup>;
- 2) O Papa possui a *plenitudo potestatis*, pois como a ele foi concedida uma potestade para fazer coisas importantes, também lhe foi concedido, que possa fazer coisas menos importantes. Se ao Papa é permitido dispensar contra uma determinação do Senhor ou do Apóstolo, pode fazer coisas menos importantes, a saber as coisas que não se opõem nem a lei divina nem a lei da natureza<sup>227</sup>;
- 3) A sentença proferida pelo Papa, seja ela justa ou injusta deve ser acatada, o que o garantindo que o Sumo Pontífice tudo pode fazer. E se tudo pode fazer, não pode ser repreendido e corrigido por ninguém<sup>228</sup>;
- 4) Ademais, quem não pode errar contra a fé possui a *plenitudo potestatis* proveniente de Deus, e tudo pode fazer, pois se não pode errar contra a fé não pode errar contra os bons costumes, e tudo que faz irrepreensivelmente é feito de modo lícito, logo pode fazer tudo o que quiser<sup>229</sup>;
- 5) O último argumento levantado pelo Mestre, em defesa do curialismo radical, pauta-se na premissa de que, quem possui uma potestade de Cristo contra tudo o que é contrário a equidade natural, ainda mais, possui a potestade sobre as coisas lícitas e que não são contrárias a equidade natural, pois como dito anteriormente, aquele que possui a potestade de fazer as coisas mais importantes, também lhe foi concedido fazer coisas menos importantes. Assim, como o Papa possui potestade sobre as coisas contrárias a equidade natural, ele possui a *plenitudo*

---

<sup>226</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, pp. 78-80.

<sup>227</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, p. 81.

<sup>228</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, pp. 81-82.

<sup>229</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, p. 82.

*potestatis*, recebida de Cristo, e pode fazer tudo o que é contraio a equidade natural<sup>230</sup>.

Os argumentos contrários a essa primeira opinião, são apresentados por Ockham nos capítulos 2, 5, 7, 8 e 9. Ainda durante a apresentação da primeira opinião no capítulo 2, ele faz uma objeção que nos parece ser um dos primeiros argumentos que se mostra contrário a primeira opinião. Nessa o principal argumento hierocrata baseado na *plenitudo potestatis* firmado no Evangelho de Mateus 16:19 é rebatido por Ockham. Baseando-se na *Extra das Decretais*<sup>231</sup> ele, por meio do Discípulo, apresenta que, uma interpretação geral das palavras de Cristo pode ser impugnada, pois uma expressão com sentido geral não deve ser amplamente entendida, visto que muitas vezes ela é restrita<sup>232</sup>. Como apresentado por Shogimen, Ockham, ao interpretar Mateus 16:19, emprega o mesmo método exegético usado no *Opus Nonaginta Dierum*, não compreendendo o versículo em um sentido limitado, considerando que dos termos “tudo” seja possível encontrar algumas exceções. Para demonstrar isso, ele se vale de seu método exegético, enfatizando sua negação a interpretação jurídica do Papa das Escrituras. Esse método permite analisar os testemunhos bíblicos, considerando a Escritura como um agregado de referências que podem ser cruzadas, assim uma declaração geral das Escrituras deve ser entendida com referências a outros testemunhos encontrados nelas, e que nesse caso, são encontradas diversas passagens em outros lugares da Bíblia que demonstram como a compreensão geral de “tudo” é errônea<sup>233</sup>.

Embora Ockham esteja apenas apresentando argumentos contrários à primeira opinião, como fará de modo desprezioso com as demais teses que se sucederão a respeito da *plenitudo potestatis* papal (com exceção a quinta), ao apresentar suas teses contrárias a essa primeira opinião, quando analisamos esses primeiros argumentos e cruzamos com suas demais obras, podemos ver que esse argumento utilizado no *Dialogus III* é recorrente em seus escritos de ocasião, na qual deixa transparecer suas

---

<sup>230</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 4, pp. 83-84.

<sup>231</sup> Esse argumento é retirado das Decretais de Gregório IX, resultado da coleção de Raimundo de Peñafort, um total de 5 livros que não foram compilados por Graciano, a obra geralmente é citada como Decretales, Extra ou X, esse texto é promulgado em 1234 e torna-se válido para toda a igreja. Cf. Extra das Decretais, título De iureiurando, canone Ad nostram. Também no Decreto de Graciano segunda parte que contem 36 Causae, subdivididas em quaestiones, firmando-se aqui, na Causa 1, questão 1, cânone Duces; E mais uma vez nas Decretais de Gregório, em sua Glosa cânone Sua nobis, do título De appellationibus, de Extra das Decretais.

<sup>232</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, pp. 72 -73.

<sup>233</sup> Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. p. 167-168.

ideias. Ora, essa mesma crítica ao sentido literal das palavras é defendida, ao menos, em seu *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, em *Pode um Príncipe, Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas* e *Consulta sobre uma Questão Matrimonial*<sup>234</sup>.

De volta ao *Dialogus III*, os principais argumentos apresentados pelo Mestre recorrem as Escrituras Divinas, agora apoiando-se em Mateus 3:5 " toda região do Jordão vinha até ele e era batizada por ele", e Lucas 3:6: "Todos estavam pensando a respeito de João que, talvez, ele fosse o Ungido", infere que no primeiro caso, embora diga-se "toda", é notável que muitos não iriam ou não foram batizados por João, e no segundo exemplo é possível afirmar que nem todos estavam pensando em João, de fato e muitos nem nisso pensaram. O que mostra que uma expressão genérica não deve ser amplamente entendida<sup>235</sup>. Ainda, realizando uma exegese do texto bíblico em Efésios 5:22: "Como a igreja está submissa a Cristo, assim também as mulheres em tudo sejam submissas aos seus maridos", argumenta, que a expressão "em tudo" não deve ser entendida de modo genérico, sem que se admita alguma exceção, pois considerando tudo o que é lícito, as esposas não estão submissas aos maridos em tais coisas, pois em muitas coisas lícitas marido e esposa são considerados iguais<sup>236</sup>. Com o intuito de provar sua tese, arrola diversos livros das Escrituras Sagradas, que mostram a palavra tudo em um sentido geral, como na Epístola aos Colossenses 3:20-22 "Filhos, sede bem gentis em tudo a vossos pais" e, "Servos, sede obedientes em tudo aos seus senhores temporais", e também da Carta aos Efésios 6, : " Servos, sede obedientes em tudo aos seus senhores temporais com todo temor e tremor", em I Timóteo 6:1: " Todos aqueles que estão sob o julgo dá escravidão devem considerar seus senhores dignos de toda honra ", de Tito 2:9: "Servos, sede submissos aos vossos senhores, agradando-os em tudo", e I Pedro 2:13-23 é dito: "Estejais submissos a toda criatura humana por causa de Deus" e "Servos, sede submissos com todo o temor aos vossos senhores, não apenas aqueles que são bons e gentis, mas também aos que são maus", e, por último, em II Timóteo 2:11,: "A mulher aprenda em silêncio com toda submissão"<sup>237</sup>. Analisando essas passagens, Ockham argumenta que as palavras genéricas contidas nas Sagradas

---

<sup>234</sup>Cf. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 14, p. 70; *Pode um Príncipe*, c. 5. p. 103; *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, c. 5, p. 180; *Consulta Sobre uma Questão Matrimonial*. p. 160.

<sup>235</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, pp. 72 -73.

<sup>236</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, p. 73 Cf. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 14, p. 70.

<sup>237</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, pp. 73-74; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 14, p. 70; *Pode um Príncipe*, c. 5, p. 103-104

Escrituras não devem ser entendidas num sentido amplo, sem nenhuma exceção, pois em diversos aspectos as mulheres não são submissas a seus maridos, nem os filhos aos pais, nem os servos aos seus senhores, e nem os fiéis a todos os homens. Posto isso da frase dita, por Cristo a Pedro, “Tudo que ligares”, não se pode deixar de inferir alguma exceção, de que todos os mortais estão submissos em tudo ao sucessor de Pedro, a ponto que, o Papa exerça a *plenitudo potestatis* sobre todos os homens, em todas as coisas lícitas, tanto sobre os assuntos seculares quanto eclesiásticos<sup>238</sup>. O que torna plausível a discussão a respeito da extensão e da qualidade dessa potestade passada de Cristo ao Apóstolo Pedro, e posteriormente aos seus devidos sucessores.

Após argumentar contrariamente ao entendimento genérico daquelas palavras, Ockham anonimamente, através do Mestre, passa em seu capítulo 5, a apresentar grande parte de pensamento contrário a *plenitudo potestatis* e é nesse capítulo que será argumentado mais propriamente contra a primeira opinião, embora por meio do Mestre tenha anunciado que se pode reprovar essa primeira opinião de muitos modos, certamente um dos mais importantes argumentos dele contra a doutrina da *Plenitudo potestatis*. Ora, trata-se de um argumento teológico, pautado no pressuposto da liberdade cristã, posição esta presente também nas *Oito Questões*, sendo centrais, no entender de Ockham, para se negar a devida *Plenitudo potestatis*<sup>239</sup> ao Papa, por causa a incompatibilidade dessa doutrina com a lei evangélica, que é lei de liberdade.

Segundo Miethke, tratados explícitos sobre a “liberdade” só apareceram no medievo tardiamente e abordavam o tema resumidamente. Mesmo Marsilio de Pádua em seu *Defensor da Paz*, menciona a liberdade as vezes e não a aborda como um tema central. Ockham parece ser, pois, uma exceção entre as teorias políticas do século XIV, ao insistir no tema da liberdade. Assim, o *páthos* da liberdade, que aparece em seus escritos políticos, está profundamente ligado a sua herança literária, permanente tanto em seus tratados da época de Oxford, quanto nos panfletos políticos que escreveu durante sua permanência na corte de Luis IV<sup>240</sup>, como podemos notar em seu *Dialogus III*<sup>241</sup>.

---

<sup>238</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 2, pp. 73-74.

<sup>239</sup>Cf. DIALOGUS, Parte III, Tratado, I, Livro I, capítulo 6. p. 88; Oito questões, questão I, cap. 6, p. 41.

<sup>240</sup>Cf. MIETHKE, Jürgen. The concept of liberty in William of Ockham. In: *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne: Actes de la table ronde de Rome* (novembre 1987). Rome: École Française de Rome, 1991, p. 89-100.

<sup>241</sup>Embora mencionado que tratados específicos sobre a liberdade, principalmente em escritos políticos, vários autores falam da liberdade no medievo, enquanto problema ético, como exemplo, o tema *libertate*,



O filósofo argumenta que por instituição de Cristo, a lei Cristã é uma lei de liberdade em relação a Antiga Lei, que quando comparada com a Nova Lei, foi uma lei de servidão. Então, se o Papa tivesse recebido a *plenitudo potestatis*, a ponto de poder fazer tudo o que não se opõe a lei divina e à lei natural, por força da instituição de Cristo, a lei cristã seria uma lei de servidão, uma servidão ainda maior do que a da Antiga Lei. É por isso que o Papa não recebeu a *plenitudo potestatis*, em nenhum dos governos, espiritual ou temporal<sup>242</sup>. Essa premissa maior, a saber, que a lei cristã é lei de liberdade, é comprovada por meio das Sagradas Escrituras, e apoia-se em Tiago, em sua Epístola Canônica 1:25, que chama a Nova Lei de lei de liberdade perfeita: "Na verdade, quem se dedica ao estudo da lei de perfeita liberdade e nela persevera, não sendo alguém que a ouve e a esquece, mas alguém que a prática, será bem-aventurado ao praticá-la", e na Carta aos Gálatas 2:3-5 onde é declarado pelo Apóstolo:

*“Nem Tito, que estava comigo, que era pagão, foi obrigado a circuncidar-se. Mas, isto apesar dos intrusos, esses falsos irmãos, que se infiltraram para espionar a liberdade que temos em Cristo Jesus, a fim de nos reconduzir à escravidão, aos quais não cedemos um instante, por deferência, para que a verdade evangélica fosse preservada para vós”<sup>243</sup>.*

Logo, com base nas passagens, firmadas nas Escrituras, compreende-se que a lei evangélica é uma lei da liberdade, e por meio desta, os cristãos foram libertos da servidão, de modo que não retornem para ela. Após essa bateria de passagens Bíblicas, conclui firmemente que na Nova Lei há mais liberdade do que houve outrora na Antiga Lei. Enfim, esses argumentos são caros a Ockham e perpassam suas obras, entre elas *Brevilóquio*, *Oito Questões* e *Pode um príncipe*, podendo ser considerados ponto chave em sua crítica da *plenitudo potestatis*<sup>244</sup>.

Desse modo, por meio de tais palavras, compreende-se que, por meio da Lei Evangélica, que os cristãos foram libertos, de diversas obrigações, sendo a Nova Lei,

---

pode ser visto em Agostinho ao tratar do livre-arbítrio, Bernardo de Claraval, e em Tomás em suas Questões Disputadas Sobre a Verdade a respeito da liberdade de escolha, livre-arbitrio, Questão 24. Cf. AGOSTINHO. O Livre-Arbitrio. 3. ed. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995; TOMÁS DE AQUINO. Corpus Thomisticum: S. Thomae Aquino Opera Omnia. Fundación Tomás de Aquino, 2000-2011.; CLARAVAL, Bernardo de. Tratado sobre a Graça e o Livre-arbítrio: Campinas: Ecclesiae, 2013.

<sup>242</sup>Cf. DIALOGUS, Parte III, Tratado I, Livro I, capítulo 5. p. 85; *Pode um Príncipe*, c. 2. p. 83

<sup>243</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 85; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c. 6, pp. 41-42; *Brevilóquio*, Livro II, c.3, p. 47 – 48; *Pode um Príncipe*, c.2. p. 83.

<sup>244</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 86; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c. 6, pp. 41-42; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.3, p. 47 – 48; *Pode um Príncipe*, c.2. pp. 83-84..

uma lei de menor servidão do que a Antiga Lei. Além das passagens bíblicas supracitadas, o argumento apoia-se também na autoridade de Agostinho, em uma de suas respostas às questões de Januário, inseridas no *Decreto de Graciano*<sup>245</sup> tratando sobre alguns que pretendiam oprimir a religião cristã com uma servidão em excesso, na qual o Bispo de Hipona diz:

*“Embora na verdade não seja possível saber de que modo elas sejam contrárias à fé, no entanto, é indiscutível que a misericórdia de Deus quis que a mesma religião permanecesse livre e que fosse imposta apenas a celebração de um número reduzidíssimo e claríssimo de sacramentos, de modo que estas práticas a oprimem com ônus servis, ao ponto de ser mais tolerável a condição dos judeus, os quais, no entanto, não tendo conhecido o tempo da libertação estavam submissos aos preceitos legais, não as presunções humanas”*<sup>246</sup>.

Shogimen chama a atenção para o uso da preposição “a lei cristã é uma lei da liberdade”, que não é algo original Ockham, pois Miguel de Cesena já havia utilizado em seu *Appellatio in forma maiori*, o que demonstra que apelar a esse argumento já era amplamente aceito pelos teólogos, o que leva Ockham a usá-la, confiante de sua validade teológica e força polemica<sup>247</sup>. Contudo, o entendimento dele da máxima é ligeiramente diferente do entendimento de seus contemporâneos. Durand de Saint Pourcain refere a essa máxima à sujeição cristã ao governo secular, seja cristão ou pagão. Peter Aureole e Nicolau de Lyra enfatiza que a Nova Lei emancipa os Cristãos de vários regulamentos rituais da Antiga lei. Ao passo que Ockham é mais interessado na sua relação com a Lei Antiga, no sentido de que essa liberdade não torna o cristão livre de obedecer a ninguém, mas sim, que não está sujeito a qualquer tipo de servidão grande ou maior do que a Antiga Lei<sup>248</sup>.

Por conseguinte, após apresentar que a lei Cristã é uma lei de Liberdade. O Mestre infere que se o Papa possuísse a *Plenitudo potestatis*, a Nova Lei seria uma lei de servidão intolerável, e ainda maior do que a que houve na Antiga Lei. A isso, demonstra recorrendo às consequências advindas da atribuição da *Plenitudo potestatis*,

---

<sup>245</sup>Este argumento é firmado no Decreto de Graciano de 1140-42, em sua primeira parte com um total de 101 Distinctiones, Cf. Decreto, distinção 12 cânone Omnia.

<sup>246</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 86; Esse argumento é apresentado por Ockham em outras Obras como *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c. 6, p.42; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro, II c.3, p. 48; *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, c. 3. pp. 177-178.

<sup>247</sup>Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. p. 172.

<sup>248</sup>Cf. Ibidem.

tanto sobre o governo secular, quanto sobre o governo eclesiástico, como defendem os propositores da primeira opinião.

No governo temporal, a predita opinião, resultaria que os cristãos seriam escravos, e nenhum seria livre, todos seriam servos do Papa, pois este teria tamanha potestade no governo temporal, sobre os imperadores, reis, príncipes, leigos, e todos os cristãos, que também se estenderia aos seus bens e propriedades, podendo retê-los, ou doá-los a outros. Além disso, poderia submeter os reis, e os príncipes, a quaisquer outros, fazendo deles seus servos. Isso e outras coisas semelhantes, poderiam facilmente serem realizadas pois não são contrárias as leis divina e natural, pois se fossem contrárias, não seria permitido aos reis e outros cristãos, ou a ninguém, dar seus bens ou se submeter a potestade de outro<sup>249</sup>. Ainda, a respeito as coisas temporais, se o Papa possuísse a *Plenitudo potestatis*, a Lei Cristã teria uma servidão maior que a Antiga Lei, pois, os que estavam sob a lei mosaica na esfera secular, não estavam subordinados a ninguém deste modo, pois nenhum rei nem Sumo Pontífice exerceram tal tipo de senhorio<sup>250</sup>.

Já no governo espiritual, no tocante aquilo que pode fazer parte da celebração do culto divino, resultaria que a lei evangélica teria maior servidão, do que a que houve na Antiga Lei, pois o Papa teria a *plenitudo potestatis* total na esfera espiritual. Disso resultaria que poderia impor aos reis, príncipes e a todos os cristãos, uma variedade de sacrifícios, mais árduos do que os que foram ordenados na Antiga Lei, e, não seria permitido a nenhum cristão desobedecer, pois o Papa teria a *plenitudo potestatis*<sup>251</sup>.

Após apresentar as devidas consequências espirituais e temporais da afirmação de que o Papa possuía *plenitudo potestatis*, O Mestre concluiu que a opinião de que o Papa possui a *plenitudo potestatis* deve ser considerada falsa e herética, pois tal doutrina se opõe as Sagradas Escrituras, que afirma que a Lei Cristã é uma lei de Liberdade, sendo que por meio dela não há como os cristãos se tornarem servos de nenhum mortal, pois são livres em razão do que diz à lei evangélica<sup>252</sup>. Ainda, a devida afirmação deve ser considerada perniciosa e perigosa, pois se o Papa usasse essa potestade para privar os reis de seus reinos e os outros cristãos de seus bens e os submetesse a servidão ou

---

<sup>249</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 87; *Tratado Contra Benedito*. Livro VI. c. 4. pp. 29-30.

<sup>250</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 87.

<sup>251</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 87; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*. c. 6.p. 42; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.3, p. 49; *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, c. I, p. 175.

<sup>252</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 87.

trabalhos servis, poderiam surgir disso cismas e dissensões, batalhas, e guerras, entre os cristãos, que são um perigo e um dispêndio a toda a cristandade<sup>253</sup>.

Em seu capítulo 6, considerando que o argumento da Liberdade pautada na Lei Cristã constitui um dos mais relevantes fundamentos da negação da *plenitudo potestatis* papal, são introduzidos, por meio do Discípulo, quatro objeções com o intuito de, através das réplicas desenvolvidas, fique mais claro e evidente qual é o seu fundamento<sup>254</sup>.

A primeira objeção, retomando as passagens da Carta aos Gálatas, capítulo 2, 5 e 4, e Atos 15, apresenta que a lei da liberdade, não leva esse nome nas Sagradas Escrituras porque por seu intermédio os cristãos não ficam mais subordinados ao Papa, como apontado anteriormente, mas que ela deve ser entendida, que mediante a ela os cristãos se tornaram livres do pecado e da lei mosaica. Além disso, os demais textos apresentados podem ser entendidos, apenas como uma alusão a liberdade no tocante à servidão do pecado<sup>255</sup>. Assim, não é possível comprovar, com base na lei cristã, que os cristãos estão livres da devida servidão ao sumo pontífice, ou seja, eles estão subordinados nas esferas espiritual e secular ao sumo pontífice em tudo que não se opõe a lei de Deus e da Natureza, pois ela só deve ser entendida em relação ao pecado e a lei mosaica.

A segunda objeção considera que se a lei cristã fosse de tal modo lei de liberdade, não seria permitido a ninguém estar sujeito ao Papa, ou a qualquer mortal nas coisas que não se opõe a lei de Deus e a lei da natureza pois não é permitido a ninguém agir contra a lei Cristã.

A terceira objeção, firma que se por força da Regra os frades Menores tivessem que obedecer ao sumo pontífice em tudo sua Regra herética, pois seria oposta a lei cristã, lei de liberdade, que os liberta de modo a não estarem subordinados a nenhum outro homem.

A quarta objeção, pontua que se a lei cristã é uma lei de perfeita liberdade, ela deve se opor a toda servidão, assim, do predito modo que se deve entender a Lei da Liberdade, os príncipes, os leigos e a Igreja não deveriam possuir nenhum servo, pois tal coisa se opõe a lei civil e aos cânones sagrados.

---

<sup>253</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 5, p. 88; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.3, p. 49.

<sup>254</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 6, pp. 88-89

<sup>255</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 6, p. 88.

Em seu capítulo 7 tais objeções são treplicadas pelo Mestre. Contra a primeira delas argumenta que, embora alguns textos façam menção especial a respeito da liberdade, no que diz respeito à lei mosaica, no entanto ela deve ser entendida no que diz respeito a liberdade da grande servidão que havia na lei mosaica, ao menos em alguns aspectos, pois devido a lei da liberdade ninguém está obrigado a tamanha servidão como a que houve na Antiga Lei, contudo, isso não exclui que por causa de algum delito, ou espontânea vontade, ou qualquer motivo, distinto da lei cristã, alguns cristãos podem estar adstritos de tamanha ou maior servidão<sup>256</sup>.

Ainda, no tocante as coisas exteriores, os cristãos, devido a lei evangélica, se estivessem obrigados a qualquer servidão, seja ela maior ou igual a que havia na Antiga Lei, a lei evangélica não poderia ser mais chamada de lei da liberdade em relação a lei mosaica, mesmo que estes já estivessem libertos da lei mosaica. Pois, aquele que é liberto de uma servidão, mas é oprimido por uma outra, igual ou maior, não se encontra mais livre do que estivera antes, e igualmente, aquele que é liberto de um vínculo corpóreo, e, no entanto, é constrangido por um outro, na mesma escala ou ainda maior, não se encontra liberto, mas antes de tudo mais preso<sup>257</sup>.

Então, como a lei evangélica, é mais lei de liberdade do que a Antiga Lei, como atesta as Escrituras Sagradas, por meio dela os cristãos não estão mais sujeitos a servidão da lei mosaica, e nem a qualquer tipo de servidão, seja ela maior ou menor que a Antiga Lei. Logo, os textos que abordam a liberdade, no contexto da servidão da Antiga Lei, devem ser compreendidos que dizem respeito à liberdade de toda servidão, seja a que havia na Antiga Lei, ou da servidão por meio da qual alguém deve obedecer a outro, em tudo que não se opõe à lei divina nem à lei natural, pois está é maior do que a servidão que havia na Antiga Lei, cujos textos devem ser entendidos, no tocante aquela servidão. O que demonstra que a *plenitudo potestatis* do sumo pontífice é herética e contraria a Escritura Divina<sup>258</sup>.

Após Ockham apresentar a tréplica do Mestre, é feita mais objeção através do Discípulo, o qual argumenta que não parece que se Papa tivesse a *plenitudo potestatis* os cristãos estariam oprimidos com uma servidão igual ou maior do que a que houve na Antiga Lei. Como exemplo, alude ao fato de que, alguns superiores religiosos possuem

---

<sup>256</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 89; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.4, p. 49.

<sup>257</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 89.

<sup>258</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, pp. 89-90.

ou podem exercer tal potestade sobre seus irmãos, pois alguns religiosos podem prometer uma obediência incondicional aos seus superiores, e nem por isso, seriam oprimidos com uma servidão igual ou maior do que a da Antiga Lei, e nem seriam servos, pois não são considerados servos de seus superiores, e nem os últimos, são considerados senhores de seus irmãos<sup>259</sup>. A isso, o Mestre responde que embora alguém possa exercer tal potestade sobre aquele que quiser se tornar seu servo, em tudo se submetendo a sua potestade. No entanto, o Papa não possui essa potestade, sobre quaisquer religiosos, os quais fazem, ou fizeram, voto de obediência, pobreza, e de castidade, visto que estes têm a obrigação de guardar a Regra que prometeram observar. E por isso o Papa e ninguém mais possui a *plenitudo potestatis* sobre eles, e nem estes são servos do Papa, ou de um outro superior, isso, conforme a palavra escravo (*servus*) é usada nas ciências jurídicas, pois nem o Papa, ou qualquer outro, podem ordenar que eles realizem trabalhos servis, ou abandonem as coisas relacionadas a sua regra, ou ordenar, que possuam propriedades particular, ou contraíam matrimônio, que embora sejam coisas lícitas, a eles são ilícitas, devido ao voto que espontaneamente fizeram<sup>260</sup>.

Em relação ao argumento de que os cristãos não estão obrigados a uma servidão maior que aquela da Antiga Lei, pois a lei cristã é lei de liberdade<sup>261</sup>, comprova, conforme o significado do texto de Atos 15, onde sob a inspiração do Espírito Santo, os apóstolos anunciaram aos gentis a liberdade do jugo da servidão, como uma espécie de consolação para eles. Como dito por Tiago em Atos 15, 19: " Julgo que não devemos inquietar os gentios que se converteram a Deus ". Além disso, quando os gentios que haviam se convertido receberam a carta a Epístola dos Apóstolos e anciãos acerca da Liberdade, em Atos, 15,31, se lê que: "Quando a leram, se alegraram com sua consolação". Disso observa-se que se os gentios conversos, tivessem sido submetidos a um jugo maior, a uma servidão maior, a Pedro e aos seus sucessores, eles não teriam se alegrado, e sim se lamentado diante de sua situação, de maior perturbação e servidão, do que a lei mosaica. O que pode também ser observado implicitamente na palavra dos apóstolos ao afirmarem em Atos 15: 28-29, que não deviam impor aos gentios nada, além do necessário, que eles apenas se abstivessem, das coisas sacrificas aos ídolos, do sangue, da carne sufocada e da fornicção. Logo, se não quiseram impor aos gentios

---

<sup>259</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 90.

<sup>260</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 90.

<sup>261</sup> A lei evangélica, é lei divina enquanto novo pacto, em contraste com a lei mosaica, que também é divina, mas agora substituída, pela nova lei, as doutrinas do Novo Testamento.

nada além disso, também não quiseram lhes impor uma servidão maior ou igual a da Antiga Lei<sup>262</sup>.

Uma outra objeção é introduzida pelo Discípulo, a saber, que mesmo que os apóstolos tenham dito que não iriam impor nada além daquele ônus, no entanto, impuseram muita coisa além do que fora proferido naquelas palavras. E, promulgaram muitos cânones, sob os quais ordenaram que fizessem muitas coisas, que estão além daquelas palavras. Então aquelas palavras proferidas em Atos 15, devem ser entendidas apenas a respeito do ônus da lei mosaica. A isso, o Mestre replica arguindo que embora eles tenham promulgado muitos cânones, fazendo mais do que fora dito em Atos 15, eles não ordenaram nada aos súditos sem os consultar, e sem que eles não tivessem concordado, com exceção daquilo que já fazia parte da lei divina e da lei natural, e que a necessidade pública exigia, e as determinações de coisas que não podiam ser postergadas, sem que causassem algum prejuízo, sobre o que, agora, o sumo pontífice exerce sua potestade<sup>263</sup>.

Shogimen afirma que Ockham parece ter encontrado dificuldades exegéticas ao montar seu argumento. As Obras polêmicas mais curtas não fazem referência a tais problemas, mas no *Dialogus III, I*, indica alguma reflexão sobre eles. Quando ele cita Atos 15:28 como uma evidência específica para mostrar que a Lei cristã não impõe fardos tão grandes ou maiores que a Lei Antiga, ele viola seu próprio princípio de exegese bíblica, e está ciente disso. O Discípulo dúvida se a frase de Atos 15:28 deve ser entendida de modo tão geral, e ele produz evidências canonistas para demonstrar que muitos fardos são realmente impostos aos cristãos. Quanto a esse fato Ockham não se defende contra este contra-argumento com outra evidência bíblica, e simplesmente responde que embora os Apóstolos tenham promulgados muitos cânones não fizeram nada sem consultar os fiéis<sup>264</sup>.

Aprofundando ainda mais o assunto, o Discípulo indaga se é possível comprovar com base naqueles que afirmam essa posição, com base nos textos que foram apresentados anteriormente que ao falar da liberdade evangélica, as Escrituras também se referem a algum outro tipo de servidão, que não seja a lei mosaica<sup>265</sup>. O Mestre comprova que ao falar da liberdade evangélica, as Escrituras também se referem a

---

<sup>262</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 91.

<sup>263</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, pp. 91-92

<sup>264</sup>Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. pp. 173- 174.

<sup>265</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 92.

algum outro tipo de servidão, sem ser a lei mosaica. Então, mediante os textos dos Padres da Igreja, Papa Urbano e Inocêncio III, presente nos cânones<sup>266</sup> e nas *Extras das Decretais*<sup>267</sup>, com base na passagem do Apóstolo, demonstram que são permitidos os clérigos se tornarem monges, mesmo que seus bispos não concordem. Comprovando que por meio da liberdade concedida aos cristãos é permitido que os clérigos ingressem em uma ordem religiosa e aos religiosos ingressar numa ordem religiosa mais austera, contudo, se por liberdade dos cristãos, o apóstolo, pensasse apenas no tocante à liberdade relativa à servidão da lei mosaica isso não seria passível de comprovação<sup>268</sup>. Além dos demais Padres da Igreja, o Mestre também recorre a autoridade de Agostinho, que considera que a religião cristã não foi apenas liberada do ônus da Antiga Lei, mas também de todos os ônus que oprimam, sejam do mesmo modo ou ainda maior que o ônus da lei mosaica, pois aqueles que oprimiam a religião cristã com diversos ônus, foram censurados, pois a condição dos judeus estava mais tolerante, do que a dos próprios cristãos<sup>269</sup>.

Após o longo desenvolvimento da tréplica do Mestre, a primeira objeção, devido as várias inferências realizadas no decorrer da apresentação dos argumentos postulados pelo Mestre, a pedido do Discípulo, volta a argumentar em resposta as objeções apresentadas no capítulo 6, de que os argumentos apresentados anteriormente no capítulo 5, não devem ser entendidos com relação a liberdade daquela sujeição, de acordo com o curialismo radical, de que os cristãos estão subordinados ao papa<sup>270</sup>.

A segunda objeção, segundo a qual, não seria permitido a ninguém estar sujeito ao Papa, ou a qualquer mortal, através da observância dos textos citados sobre lei evangélica, que é lei de liberdade, argumenta que os mesmos não devem ser afirmativamente entendidos, mas devem ser compreendidos negativamente, pois acontecia que, aqueles que eram escravos antes de sua conversão a fé não se tornavam livres por meio da lei da liberdade, contudo, por força dela, não eram levados a uma escravidão maior do que aquela que havia na Antiga Lei, assim por razão da lei

---

<sup>266</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano, de sua segunda parte. Cf. Causa 19, Questão 2, cânone Due.

<sup>267</sup> Argumento retirado das Decretais de Gregório IX, resultado da coleção de Raimundo de Peñafort, um total de 5 livros que não foram compilados por Graciano, a obra geralmente é citada como Decretales, Extra ou X, esse texto é promulgado em 1234 e torna-se válido para toda a igreja. Cf. Extra das Decretais, título De regularibus, cânone Licet.

<sup>268</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, pp. 92-93.

<sup>269</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 93.

<sup>270</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 93.



evangélica ninguém pode se tornar escravo do Papa. Contudo, pode se tornar servo do Papa quem espontaneamente quiser, sem que transgrida a lei, se for por um motivo lícito e justo, pois assim, a lei evangélica não é derogada em nada, porque embora não induza a tal servidão, ela não a proíbe<sup>271</sup>.

A terceira objeção, a respeito daquela afirmação segundo a qual os Frades Menores têm de obedecer ao Papa em tudo é falsa, mesmo que alguns Menoritas não concordem com essa opinião, afirmando que, se por exemplo o Papa ordenasse a eles que tivessem esposas, seria lícito que assim fizessem. O Mestre frisa que os frades Menores não têm que obedecer ao Papa em nada que ele ordene contra sua Regra, e dado isso, sua Regra não deve ser considerada como herética, mas católica<sup>272</sup>.

A quarta e última objeção, segundo o qual, os príncipes, os leigos e a Igreja não deveriam possuir nenhum servo, treplica apoiando-se no argumento de que a lei cristã não é chamada lei de liberdade pois liberta os cristãos de toda a servidão, mas sim, pois não oprime os cristãos com uma servidão tamanha a que os judeus foram oprimidos, assim não é proibido que os reis e outros cristãos tenham servos, embora pela lei cristã nenhum cristão se torne servo de ninguém<sup>273</sup>. No capítulo IV do *Brevilóquio*, ao explicar como se deve compreender a lei evangélica, Ockham argumenta que ela pode ser entendida mal, se pensar que ela suspenda toda a servidão e que não permita nenhuma, e se apoia nas palavras do Apóstolo em 1 Aos Coríntios 7:20-21 onde diz: “Cada um permaneça na condição em que foi chamado. Eras escravo quando Deus te chamou? Não te preocupes”. O que demonstra que nem por isso, toda servidão foi extinta<sup>274</sup>.

Do capítulo 5 ao 7 o Mestre se ocupa em apresentar e fundamentar sua tese a respeito da liberdade evangélica e, embora seja um dos principais argumentos e o mais desenvolvido por Ockham contra a *plenitudo potestatis*, sua crítica não se resume ou se apoia apenas nesse argumento. Em seu capítulo 8, a pedido do Discípulo, o Mestre arrola uma bateria de argumentos, estes com outros fundamentos que comprovem que devido uma instituição de Cristo, o Papa não possui a *plenitudo potestatis*, partindo da premissa de que a proposta de *plenitudo potestatis* defendida pelo curialismo radical,

---

<sup>271</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, pp. 93-94.

<sup>272</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 94; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 5, pp. 52-53.

<sup>273</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 7, p. 94.

<sup>274</sup>Cf. OCKHAM. *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 4, p. 49.

implica que todos os homens são servos do sumo pontífice<sup>275</sup>, infere que ele não a possui, pois:

- 1) Nem todos são servos do Papa, visto que os cristãos não são servos no sentido estrito da palavra, pois contrariamente a um servo, possuem direito de propriedade, logo nem todos são servos do pontífice<sup>276</sup>;
- 2) Os bens temporais são possuídos pela lei dos imperadores, dos reis, também eclesiásticas, logo os imperadores e reis possuem direito a propriedade e senhorio<sup>277</sup>;
- 3) Os bispos também possuem bens temporais, logo o Papa não é o único a ter direito sobre tais bens<sup>278</sup>;
- 4) Os reis doam a igreja bens que os pertenciam, logo possuíam tais bens por direito, pois somente posteriormente os doaram a Igreja<sup>279</sup>;
- 5) Se os judeus e infiéis, possuem direito de propriedade e senhorio, com muito mais razão os cristãos possuem<sup>280</sup>;
- 6) Nem todos são tidos servos do Papa, pois um servo não pode possuir outro servo, e isso se prova pois os leigos possuem servos<sup>281</sup>;
- 7) Muitos homens são livres como comprovam as Escrituras, logo nem todos são servos do Papa ou de outros<sup>282</sup>.

Em seu capítulo 9, motivado pelo Discípulo são aduzidos os últimos argumentos contrários aquela primeira opinião, com o intuito de comprovar que o Papa não possui a *plenitudo potestatis* tanto no governo secular quanto espiritual. Apoiando-se nos cânones e nas Escrituras, o Mestre argumenta que:

- 1) Um vigário, não possui maior potestade do que aquele de quem é vigário<sup>283</sup>, por isso, o Papa não possui uma maior potestade do que Cristo obteve na esfera temporal. Cristo enquanto homem passível de sofrimento, e mortal não possuiu semelhante potestade sobre o governo temporal, pois não teve direito de senhorio sobre todos os bens temporais, e nem todos foram seus servos<sup>284</sup>;

---

<sup>275</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, p. 95.

<sup>276</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, p. 95. Um argumento similar ao empregado aqui em relação termo servo é empregado também em *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, c. 1, pp. 174-175.

<sup>277</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, pp. 95-96; *Tratado Contra Benedito*. Livro VI. c. 4, 5. pp. 31-35; *Pode um Príncipe*, c.7, pp. 118-119.

<sup>278</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, p. 96.

<sup>279</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, p. 96; *Oito questões sobre o poder do Papa, Questão I*, c. 15, p. 82; *Tratado Contra Benedito*. Livro VI. c. 4, pp. 30-32; *Pode um Príncipe*, c.7. pp.118-121.

<sup>280</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, p. 96.

<sup>281</sup>Ibidem.

<sup>282</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 8, pp. 96-97.

<sup>283</sup>Essa argumentação também pode ser vista na obra *Consulta Sobre uma Questão Matrimonial*. p.161

<sup>284</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, p. 97; *Oito questões sobre o poder do Papa, Questão I*, c. 6, pp. 43-44; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 9, 23. pp. 59-60, 88-89.

- 2) Além do mais, como ao Papa não compete se ocupar com assuntos seculares, infere-se que, ele não tem e nem deve ter a *plenitudo* na esfera secular, pelo contrário aconselha que o Papa deve se afastar deles, pois é o primeiro entre os bispos e clérigos, e deve se ocupar dos assuntos espirituais, pois está no lugar dos Apóstolos, e do a Príncipe dos Apóstolos, os quais ele deve imitar os ensinamentos<sup>285</sup>;
- 3) O Papa não possui a *plenitudo potestatis* nas esferas temporal e secular, pois é considerado o menor, um serviçal e até mesmo servo dos outros<sup>286</sup>. Assim sendo não possui a *plenitudo potestatis*, seja na esfera espiritual, ou temporal, pois caso possui-se, seria considerado senhor deles, e como o Papa deve ser o menor, um serviçal e servo dos demais, sobre os quais não deve exercer potestade, logo não é possível que possua a *plenitudo potestatis*<sup>287</sup>;
- 4) O Papa não possui a *plenitudo potestatis*, pois, o Papa não foi estabelecido por Cristo como juiz dos assuntos seculares<sup>288</sup>;
- 5) Quem não é senhor dos clérigos, não possui sobre eles a *plenitudo potestatis*, e como o Papa não é senhor dos clérigos o Papa não a possui<sup>289</sup>;
- 6) Não possui a devida *plenitudo potestatis* pois há uma distinção entre as terras sujeitas a sua jurisdição temporal e as que não estão<sup>290</sup>;
- 7) Ademais, o Papa não possui a *plenitudo potestatis*, pois a potestade imperial, real e o de outros príncipes leigos não procedem do papa<sup>291</sup>;
- 8) E por último o Papa não possui na esfera temporal a *plenitudo potestatis*, pois se assim fosse não deveria ocorrer nenhuma prescrição sobre ele, entretanto, contra o Papa ocorre um a prescrição, mesmo que seja centenária, o que comprova que o Papa não possui a *plenitudo potestatis* sobre o governo secular<sup>292</sup>.

<sup>285</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, pp. 97-99; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c. 6 e 7, pp.55-56; *Pode um Príncipe*. c. 2. pp. 82-91; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c. 4, pp. 31-35; *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, c.1, 3. pp. 174, 176.

<sup>286</sup> Aqui Ockham retoma o conceito de que o papa é *servus servorum dei*, ou seja, servo dos servos de Deus, alguém que presta um serviço a Igreja. Cf.

ROSE, Matthew Benjamin. *Servus Servorum Dei: Papalogy in the Teachings and Lives of Pope Saints Leo I, Gregory I, & Nicholas I and Blessed Pope John Paul II*. Notre Dame Graduate School of Christendom College, 2012

<sup>287</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, p. 100.

<sup>288</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, pp. 100-101; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c. 4, p. 32; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.7, p. 56; *Sobre o Poder dos Imperadores e dos Papas*, c.2, p. 176.

<sup>289</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, p. 101; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro, II c. 6, p. 54.

<sup>290</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, p. 101; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c.6. p. 44; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.10. p. 60; *Tratado Contra Benedito*. Livro VI. c.4. p. 31.

<sup>291</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, p. 101; *Oito questões sobre o poder do Papa*, *Questão I*, c. 12, p. 78; *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*, livro II, c.10, p. 61.

<sup>292</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 9, p. 102.

Da primeira opinião que apresentamos até agora, foi possível inferir que ela não consiste na concepção de Ockham a respeito da *plenitudo potestatis*, embora tenha a apresentado e fundamentado de maneira anônima, quando comparamos os argumentos apresentados contra a primeira opinião com os demais escritos dele. Podemos inferir, pois, que esse primeiro conceito de *plenitudo potestatis* é contrário ao que Ockham acredita, visto que os argumentos apresentados contra essa tese podem ser mapeados nas demais obras Ockhamianas, onde seu pensamento é exposto abertamente, e ainda que não tenhamos citados a todo momento no corpo do texto de modo que não ficasse demasiadamente repetitivo a indicação das obras onde aparecem tais argumentos e discussões colocamos nas notas de rodapé onde tais argumentos também são apresentados por Ockham, nos permitido inferir que ao menos até agora essa primeira opinião não é a sua, mas que já em sua apresentação dos argumentos contrários começa a esquadrihar um primeiro passo para a compreensão de seu conceito de *plenitudo potestatis*.

A Segunda opinião, representa, na visão de Peña o Curialismo Espiritual<sup>293</sup>, é discutida no capítulo 10. O Mestre anuncia que ela possui duas partes, uma afirmativa e outra negativa. Sendo que a primeira consiste em afirmar que mediante uma determinação de Cristo, o Papa possui a *plenitudo potestatis* na esfera espiritual. E a segunda, consiste em afirmar que por intermédio de uma disposição de Cristo, o Papa não possui a *plenitudo potestatis* na esfera secular<sup>294</sup>. A atuação do Papa, é reconduzida a esfera espiritual, não argumentando assim que este, possui a devida *plenitudo potestatis* sobre ambos os governos, secular e espiritual, mas que a *plenitudo potestatis* do Papa diz respeito somente ao governo espiritual. A principal passagem, a respeito da *plenitudo potestatis*, a saber de Mateus 16:19 "tudo o que ligares sobre a terra", etc, é retomada, e diferentemente da interpretação dada na primeira opinião, afirma que Deus deu a Pedro a *plenitudo potestatis*, contudo, não lhe no governo temporal, pois sua *plenitudo potestatis* se limita ao governo espiritual<sup>295</sup>.

O Mestre comprova a parte afirmativa da opinião, apresentando que:

---

<sup>293</sup>Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el "Dialogus, pars III")*. pp. 423-426; PEÑA EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el Dialogus III: relación entre Iglesia y Estado. In: Revista Portuguesa De Filosofia, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.

<sup>294</sup>Cf. DIALOGUS, Parte III, Tratado I, Livro I, capítulo 4. p. 2

<sup>295</sup>Cf. OCKHAM. *Dial.*, III, I.I. 10, p. 102.

- 1) É mediante uma determinação de Cristo o Papa possui a plenitudo potestatis na esfera espiritual;
- 2) Comprova-se observando que, assim como as coisas seculares devem ser administradas pelo príncipe secular, do mesmo modo, as espirituais devem ser ordenadas e administradas pelo sumo pontífice. Assim como o príncipe secular possui a *plenitudo potestatis* na esfera secular, o Papa também a possui na esfera espiritual<sup>296</sup>;
- 3) Quem pode corrigir o homem por causa de qualquer pecado que tenha cometido e também puni-lo com algum castigo que seja apropriado, este possui a *plenitudo potestatis* na esfera espiritual. E, como o Papa pode corrigir todo homem por causa do pecado que tiver cometido, assim, conclui-se que o Papa possui a *plenitudo potestatis* na esfera espiritual<sup>297</sup>;
- 4) Todos os assuntos espirituais podem ser reduzidos as causas relacionadas a Deus. E, como todas as causas relacionadas a Deus pertencem ao sumo pontífice, pois elas concernem aos bispos e clérigos. Assim como o Papa é o primeiro entre todos os bispos, todas as causas relacionadas a Deus são de sua competência, logo, o Papa possui a *plenitudo potestatis*, na esfera espiritual<sup>298</sup>.

Embora não seja a primeira opinião apresentada por Ockham, a princípio a ideia da *plenitudo potestatis* englobava somente a esfera espiritual, sendo que somente posteriormente ocorreu a passagem dessa *plenitudo* para o âmbito secular, um dos fatores, a forte contribuição do neoplatonismo através da defesa de que realidades superiores contêm em si, como em seu princípio, as realidades inferiores, logo, como o governo papal possuía sua superioridade espiritual, nele preexistiria o governo temporal<sup>299</sup>. O Pensador não apresenta contra essa opinião nenhum contra-argumento, talvez porque os argumentos apresentados a favor da *plenitudo potestatis* no governo espiritual nos capítulos 2, 3, 4, já tenham sido refutados ao apresentar os argumentos contrários da primeira opinião, que negam tanto a *plenitudo potestatis* no temporal, quanto no governo eclesiástico, principalmente pelo argumento de que a lei Cristã é lei de liberdade, sobretudo pois não permite que os cristãos sofram no espiritual, mais sobreproteções do que sofriam na lei mosaica, assim, por si só demonstrando que o sumo pontífice não possui a *plenitudo potestatis* no espiritual.

---

<sup>296</sup>Cf. OCKHAM. *Dial.*, III, I.I. 10, p. 102.

<sup>297</sup>Cf. OCKHAM. *Dial.*, III, I.I. 10, p. 102.

<sup>298</sup>Cf. OCKHAM. *Dial.*, III, I.I. 10, p. 103.

<sup>299</sup>SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de; BARBOSA, João Morais. *O Reino de Deus e o Reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média.* p. 14.

A terceira opinião, representa na visão de Peña o Curialismo Misto<sup>300</sup>, é discutida no capítulo 11, e diferentemente da segunda opinião, que retém a *plenitudo potestatis* papal ao governo espiritual, consiste na defesa da *plenitudo potestatis* papal, tanto no governo temporal quanto no espiritual, assim como a primeira opinião, contudo não de Que o Papa a recebeu de Cristo é comprovado mediante as Escrituras Sagradas<sup>301</sup>, em razão de ter sido estabelecido como cabeça sobre os outros, e por possuir o direito sob o qual os assuntos mais importantes da igreja lhe devem ser apresentados. Diferentemente, declara que dos concílios gerais, recebeu uma potestade que não foi especificamente dada por Cristo no tocante a tudo aquilo que concerne ao governo de todo povo Cristão<sup>302</sup>.

O mestre argumenta que o Papa recebeu alguma potestade dos concílios gerais (origem humana), pois o Sumo Pontífice recebe alguma potestade por intermédio dos cânones, contudo, somente dos cânones dos concílios gerais. Disso, resulta que por meio dos cânones, foi ordenado que o Papa possui autoridade para reunir concílios<sup>303</sup>. Ainda, para corroborar estriba-se na autoridade do Papa Gelasio<sup>304</sup> que diz: “Esses são os cânones que estabeleceram que as apelações de toda a igreja fossem submetidas ao exame da Santa Fé eles determinaram que não devia haver nenhuma apelação desta mesma fé e, por isso, essas é devia julgar toda a igreja, e que não estava submissa ao julgamento de ninguém e ordenaram que sua decisão nunca devia ser questionada e decretaram que sua sentença não devia ser revogada mas, antes, ordenaram que seus decretos deviam ser cumpridos ”<sup>305</sup>. Logo, o Mestre infere que o Papa não recebeu somente de Cristo sua potestade, mas também dos cânones, que fazem parte do direito do Papa, assim, não é permitido apelar a uma das decisões tomadas por ele. Além de apresentar a origem da potestade papal, apresenta também que o Papa, pode julgar toda

---

<sup>300</sup>Cf. PEÑA EGUREN, *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el “Dialogus, pars III”)*. pp. 426- 427; PEÑA EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el Dialogus III: relación entre Iglesia y Estado. In: Revista Portuguesa De Filosofía, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.

<sup>301</sup>Cf. Mateus 16:19; João 21:17; João1:42.

<sup>302</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 104.

<sup>303</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, pp. 104-105.

<sup>304</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, num total de 36 Causae, Cf. Causa 9, cânone Ipsi.

<sup>305</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 105.

a Igreja, sendo que ele, não está subordinado a ninguém, sua sentença deve ser acatada em tudo e suas ordens devem ser obedecidas em tudo e por todos<sup>306</sup>.

Como exemplos de que o Papa recebeu alguma potestade que não seja de origem apenas divina, mas sim humana são arrolados mais alguns exemplos, firmados no Direito canônico que demonstram que há diferentes fundamentos para a potestade do Papa.

Primeiro, o Papa recebeu dos decretos dos Padres o direito de aos demais ser permitido apelar-lhe, e para sustentar esse argumento recorre ao cânone redigido pelo Papa Gregório<sup>307</sup> que diz: "Se for necessário, após ouvir seu Primar, seja permitido aos diocesanos apelar-nos e, de acordo com os decretos dos Padres, mediante Nossa autoridade, julgar e finalizar os seus litígios, na nossa presença ou perante os legados que enviarmos". E Ainda se apoiando nas palavras de do Papa Gregório<sup>308</sup>, posteriormente inseridas no Decreto afirma que por meio dos decretos dos Padres, o Papa recebeu seu direito de aos demais ser permitido apelar-lhe<sup>309</sup>. Em segundo lugar, o Papa não recebeu de cristo, mas do sínodo, o costume, e direito, de que as causas importantes lhes sejam submetidas<sup>310</sup>, o que demonstra que recebeu alguma potestade também dos sínodos. Terceiro, retomando o que já havia apresentado retoma que, São Pedro recebeu certa potestade do Colégio dos Apóstolos<sup>311</sup>, o que demonstra que o Papa também recebeu do concílio alguma potestade<sup>312</sup>. Em quarto, apresenta que isso pode ser comprovado nos textos dos Santos Padres presentes nos cânones, como Gregório<sup>313</sup>, no Papa Júlio<sup>314</sup>, também Inocêncio III<sup>315</sup>, que segundo o Mestre parece afirmar isso em um concílio geral<sup>316</sup>.

---

<sup>306</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 105.

<sup>307</sup>266 Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, num total de 36 Causae, Cf. Causa 2, questão 6, cânone Decreto.

<sup>308</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, num total de 36 Causae, Cf. Causa 2, questão 6, cânone Decreto.

<sup>309</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 105.

<sup>310</sup>Cf. *Ibidem*.

<sup>311</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua primeira parte, que contitui num total de 101 Distinctiones, Cf. distinções 21, cânones In Novo e Hinc etiam, e na Causa 3, questão 6, cânones, Dudum.

<sup>312</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 106

<sup>313</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, num total de 36 Causae, Cf. Causa 2 questões 6, cânone Decreto.

<sup>314</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, num total de 36 Causae, Cf. Causa 2 questões 6, cânone Qui Se.

Por fim, comprova que o Papa recebeu a *plenitudo potestatis*, tanto por uma disposição humana ou de Cristo, ou parcialmente de um ou de outro. Partindo da premissa de que aquele que deve ser obedecido em tudo a recebeu a *plenitudo potestatis*, comprova-a recorrendo as palavras de Papa Gregório presente no cânone<sup>317</sup>: "A ninguém é permitido poder ou querer transgredir as ordens da Sé Apostólica, nem o serviço de nossa administração ", e mais adiante: "E seja deposto do Ofício Divino e Episcopal aquele que não quiser obedecer aos preceitos apostólicos". Também em Papa Estevão<sup>318</sup>, que atesta as palavras de Gregório no cânone. E por último a autoridade Papa Júlio<sup>319</sup>, ele diz:" não permitais que aquelas coisas que foram estabelecidas pelos Apóstolos e seus sucessores sejam negligenciados por causa de alguma indolência, nem sejam profanados devido a alguma distensão, nem perturbadas por alguma disputa ". Concluindo que, o Papa deve ser obedecido em tudo, logo ele possui a *plenitudo potestatis*, por meio de uma disposição de Cristo, ou através de um decreto humano, ou parcialmente de um ou de outro<sup>320</sup>.

Em seu capítulo 12, a pedido do Discípulo, o Mestre passa a argumentar contra a essa terceira opinião, de início, apresenta que mesmo que não a repete como herética, como considera a tese curialista radical apresentada inicialmente nos capítulos 2, 3 e 4, entretanto, considera que ela é tida por muitos como falsa, irracional e perigosa. Falsa pois dela assim como da primeira resulta que todos os cristãos seriam servos do sumo pontífice, isso considerando a palavra servo em seu significado mais restrito, de acordo como ele é usado nas ciências jurídicas. Pois, quem possui a *plenitudo potestatis*, tanto sobre o governo espiritual quanto temporal, ou por meio de uma determinação de Cristo ou através de um decreto humano, ou por parte de um ou de outro, e a exerce sobre todos os cristãos, de maneira que pode fazer tudo que não se opõe a lei de Deus e a lei da natureza, a ponto que, mediante um ato humano ninguém possa subtrair a si próprio

---

<sup>315</sup>Argumento retirado das Decretais de Gregório IX, resultado da coleção de Raimundo de Peñafort, um total de 5 livros que não foram compilados por Graciano, a obra geralmente é citada como Decretales, Extra ou X, esse texto é promulgado em 1234 e torna-se válido para toda a igreja. Cf. Extra das Decretais título de penitentia et remissionem, canone Cum ex eo.

<sup>316</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 106.

<sup>317</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua primeira parte, que constitui num total de 101 Distinctiones, Cf. Distinção 19, cânone, Nulli, em que o.

<sup>318</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua primeira parte, que constitui num total de 101 Distinctiones, Cf. Distinção 19, cânone, Enim Vero.

<sup>319</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, num total de 36 Causae, Cf. Causa 25, questão 2, cânone, Amputato.

<sup>320</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 11, p. 106.



da potestade daquela pessoa, isso em qualquer ação que em si mesma não é ilícita quanto ao seu tipo, esse, exerce sobre todos os cristãos um senhorio temporal assim como teve ou pode ter qualquer senhor sobre seu servo. Assim, se o Papa possuísse a *plenitudo potestatis* sobre todos os cristãos, ele teria pleno senhorio na esfera temporal, sobre os reis, príncipes e os demais, e estes seriam servos dele e, sem que houvesse nenhum motivo ou culpa, com base na sua *plenitudo potestatis*, e sua vontade, poderia privar um rei de seu reino e dá-lo a qualquer pagão, também poderia sujeitar um rei a qualquer camponês, e se assim fosse feito a ninguém seria lícito opor-lhe nisso, e em outras coisas semelhantes, o que é considerado falso e absurdo<sup>321</sup>.

Diferentemente da primeira opinião não considera a terceira opinião como herética, pois os textos que estabelecem que a Lei Cristã é uma lei de liberdade devem ser entendidos negativamente, pois diferentemente dos defensores da primeira opinião, na terceira, pela lei evangélica, resulta que todos os cristãos, se tornam servos do Papa, apenas por uma submissão voluntária deles mesmos, e não como na primeira opinião, que é considerada herética, pois resulta que por força da lei evangélica todos são servos do papa<sup>322</sup>. Os que defendem a terceira opinião, sustentam que todos os cristãos, espontaneamente e voluntariamente, se submeteram em tudo ao Papa, coisa que não foi concedida por Cristo. Contudo ao menos em alguma situação, é possível que algum rei, pode se fazer escravo do Papa, cedendo-lhe seu reino ou mesmo se submetendo em tudo ao Papa. Ainda, se houvesse dez ou doze cristãos, ou mais, esses também poderiam se submeter ao Papa e se fazer servos deste. No entanto, isso de fato nunca aconteceu, o que torna essa opinião falsa, e isso pode ser comprovado mediante inúmeras leis civis e canônicas, que demonstram que algumas pessoas são servas e que outras são livres<sup>323</sup>.

Considera essa opinião perigosa, pois, se o Papa tivesse tal *plenitudo potestatis*, poderia facilmente sobrevir um perigo a toda a comunidade cristã. Pois, o Papa poderia facilmente se tornar um herege, ou ocultamente proteger a seita dos sarracenos, ou qualquer outra seita dos infiéis expondo toda a cristandade a um perigo. Além disso, poderia apenas com um decreto seu espoliar os cristãos de seus bens, das armas, munições, e demais coisas usadas para a defesa contra um inimigo. E caso isso acontecesse os infiéis chamados pelo Papa, ainda que primeiramente em segredo,

---

<sup>321</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 12, p. 107.

<sup>322</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 12, pp. 107-108.

<sup>323</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 12, p. 108.

protegendo-os, e em seguida, publicamente, concordando com eles, poderiam assim ocupar todas as terras dos fiéis<sup>324</sup>.

A argumentação contrária a essa tese é abordada brevemente por Ockham, é possível perceber que os argumentos, se alinham com os argumentos apresentados contrariamente a primeira tese, nos parece que Ockham a discutiu primeiramente pois apresentando seus argumentos contrários verdadeiramente tornaria mais claro a pensar sobre as demais teses a respeito da *plenitudo potestatis*, talvez seja por isso que em seus outros escritos se ateuve a debater somente a primeira tese, ademais o principal argumento contrário a essa tese, segundo o qual se o Papa tivesse a *plenitudo potestatis* sobre o governo temporal todos se tornariam servos do Papa de modo que o Pontífice Romano poderia privar os reis de seu reino<sup>325</sup>, que certamente servem em contrário a essa opinião, pois essa faria de todos os cristãos servos do papa, e como já fora pontuado contra a primeira opinião isso não procede, a única diferença é que apesar do argumento ela não é considerada herética, pois os súditos se tornariam servos voluntariamente, logo não podemos considerá-la como pertencente a Ockham. Ademais, essa opinião considera que voluntariamente todos os cristãos espontaneamente e voluntariamente se submeteram em tudo ao Papa e por isso tal asserção pode ser considerada falsa, se analisarmos não há como Ockham defender essa terceira opinião, basta olharmos para o contexto em que o autor escreve, principalmente considerando sua estadia como refugiado na corte do Imperador e sua consciência de que no mundo nem todos se submeteram ao Papa, a exemplo Luis da Bavieira de quem não há como negar que Ockham tinha conhecimento de que não se submetera ao Papa, mas sim vivia em uma situação de conflito. Ademais como destaca (Paul Vicent, p.312), o principal argumento de Ockham contra a *plenitudo potestatis* do Papa consiste em não deixar que todos se tornem servos do Papa, e nessa opinião considera que todos assim o são, mesmo que isso seja de modo voluntário.

A quarta opinião, na visão de Penã, consiste no anti-curialismo, ou mais precisamente na tese marsiliana, em vez de classificá-la como imperialista, pois de algum modo ela ainda aceita que o sumo pontífice tenha alguma potestade coerciva<sup>326</sup>.

---

<sup>324</sup> OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 12, p. 108.

<sup>325</sup> (colocar argumento deve ter nos primeiros argumentos contrários)

<sup>326</sup>“El conjunto del capítulo xiii (D III.I, lib. I) acepta, bajo condiciones muy restringidas, que el papa pueda tener alguna potestade coactiva, algo que parece por completo ajeno a Marsilio de Padua (Vid., por ejemplo, DP II, iv-v, y xxii, 6). Lo que más puede aproximarse al pensamiento de Marsilio es el mo- do primero de los recensionados por Ockham, que insiste em la igualdad de todos los sacerdotes, de manera

É apresentada no capítulo 13, e diverge das outras três primeiras apresentadas anteriormente, nela o Mestre argumenta que os defensores dessa opinião, sustentam que o Papa não tem regularmente ou ocasionalmente a *plenitudo potestatis*, nem via instituição de Cristo, e nem em razão de um decreto humano tanto no governo temporal como no governo eclesiástico.

O Mestre apresenta, que isso é proposto de modo diferente por várias pessoas. O primeiro modo consiste em afirmar que o Papa não recebeu nenhuma potestade de Cristo, que seja além daquela concedida aos outros sacerdotes, contudo, como os outros sacerdotes exercem alguma potestade sobre os outros no foro da penitência, no entanto esta potestade não é coerciva, assim como os demais sacerdotes ele possui também uma potestade quando a ensinar e a informar os leigos<sup>327</sup>. Contudo, não deixa de apresentar que o Papa recebeu certa potestade coerciva, entretanto essa não é plena, a exercendo sobre a Comunidade dos fiéis, apenas sobre os que se submeteram ao Romano pontífice espontaneamente e não de modo forçado, atribuindo-lhe alguma potestade sobre toda comunidade dos fiéis<sup>328</sup>. O segundo modo, consiste na afirmação de que o Papa recebeu imediatamente de Cristo alguma potestade sobre todos os cristãos, contudo, essa potestade não é plena, nem sobre a esfera espiritual ou sobre a secular além disso o Papa não recebeu potestade alguma, nem plena nem parcial dos fiéis<sup>329</sup>. O terceiro modo, consiste em afirmar que o Papa recebeu de Cristo uma potestade que não é plena sobre a governo espiritual. Já no que diz respeito a esfera temporal, não recebeu de Cristo nenhuma potestade especial, mas a recebeu dos fiéis, sendo ela limitada, pois essa foi a vontade dos fiéis<sup>330</sup>.

A pedido do Discípulo, o Mestre deixa as demais opiniões e trata sobre aquele primeiro grupo de pessoas, que afirmam que o Papa não recebeu nenhuma potestade de Cristo, além da concedida também aos outros apóstolos<sup>331</sup>. O Mestre então argumenta uma última vez que aquele grupo de pessoas que sustentam tal argumento, o fazem com

---

que el papa no tiene ningún poder especial sobre ellos ni sobre el resto de los cristianos (cf. M. de Padua, DP II, xv, 4).” (PEÑA EGUREN, Esteban. Esteban. *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el “Dialogus, pars III”)*. p. 427); Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el Dialogus III: relación entre Iglesia y Estado. In: Revista Portuguesa De Filosofía, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.

<sup>327</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 13, pp. 108-109.

<sup>328</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 13. p. 109.

<sup>329</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 13. p. 109.

<sup>330</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 13. 109.

<sup>331</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 13. 109.

base nos textos de Jerônimo, presentes no cânone<sup>332</sup>, onde ele parece afirmar que por instituição ou uma determinação de Cristo, nenhum sacerdote é maior que o outro, nem mesmo quanto ao sacramento da ordem, ou a administração de Cristo, os apóstolos, teriam sido todos iguais a São Pedro, que pode ser atestado também com base no cânone a respeito da sua potestade, o argumento também é sustentado recorrendo ao exemplo dos Apóstolos, que não receberam de Cristo nenhuma potestade, sobre os outros sacerdotes. Disso resulta-se que por força de uma determinação especial de Cristo, todos os sacerdotes são iguais aos sucessores do Apóstolo Pedro<sup>333</sup>.

Os argumentos contrários a quarta opinião, são abordados nos capítulos 14 e 15, sempre movido pelo Discípulo o Mestre passa a argumentar, munido na autoridade de Inocêncio III presente nas *Extras das Decretais*<sup>334</sup> e no direito canônico<sup>335</sup>, que essa é considerada errônea e como contrária aos ensinamentos dos cânones sagrados, que afirmam que a potestade papal se estriba no divino, e não em uma constituição humana, o que confirma que o Papa recebeu alguma potestade de Deus, sobre os cristãos<sup>336</sup>.

Também, ancorado nas Escrituras Sagradas<sup>337</sup>, o Mestre argumenta que nenhuma comunidade, e especialmente uma grande, que não possui uma cabeça está bem e convenientemente organizada, E como a comunidade dos fiéis foi otimamente e congruentemente organizada por Cristo, Deus deu um governante para sua comunidade, ou seja, Pedro foi estabelecido como cabeça por Cristo, de todos os fiéis<sup>338</sup>. Ockham em seu *Sobre o Poder do Imperador e do Papa* capítulo XII dedica ainda que brevemente a demonstrar como o Papa é considerado cabeça e juiz supremo de todos os fiéis, para o autor há de se admitir que abaixo de Cristo, Papa é a cabeça e o juiz supremo de todos os fiéis<sup>339</sup>. Para Ockham todos os fiéis formam um único povo<sup>340</sup>, sobre esse povo

---

<sup>332</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, em sua primeira parte, que consiste num total de 101 Distinctiones, Cf. distinção 93, cânone Legimus, e na distinção 95, cânone Olim.

<sup>333</sup>OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 13, pp. 109-110.

<sup>334</sup>Argumento retirado das Decretais de Gregório IX de 1234, que consiste num total de cinco textos, Cf. Extra das Decretais, título De maiortate et obedientia, canone Solitae.

<sup>335</sup>Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua primeira parte, que constitui num total de 101 Distinctiones, conferir: distinção 21, cânone Quamvis; distinção 22, cânone Sacrossanta; e também na segunda parte do Decreto que constitui no total de 36 Causae, Cf. Causa o, questão 3, cânone Cuncta; Causa 24, questão I, cânone Cum beatissimus

<sup>336</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 14, p. 110.

<sup>337</sup>“Aonde não há um governante, o povo perece”. Provérbios 11,14.

<sup>338</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 14, p. 110

<sup>339</sup>Cf. *Sobre o Poder dos Imperadores de dos Papas*. c. 12. pp. 197-198

temos um só pontífice cabeça de todos os cristãos<sup>341</sup>, pois onde não há governo o povo perece<sup>342</sup>.

Ainda ancorado no Papa Marcelo, nos Santos Padres presente nos cânones<sup>343</sup> e em Inocêncio III nas *Extras das Decretais*<sup>344</sup>, argumenta que o povo cristão não foi menos organizado do que foi o povo hebreu. E como os hebreus mediante uma determinação Divina, pelo menos na esfera espiritual, tiveram uma cabeça, o sumo sacerdote, que foi superior a todos os outros sacerdotes. Assim, do mesmo modo, por força de uma disposição de Cristo, o povo Cristão também possui uma cabeça, que é superior a todos os outros sacerdotes cristãos<sup>345</sup>.

Em seu capítulo 15, o Discípulo pede que o Mestre explique, o argumento segundo o qual, as pessoas dizem que o Papa não recebeu de Cristo nenhuma potestade coercitiva. O Mestre o responde que eles dizem isso pois de acordo com o que pensam, a comunidade dos fiéis deve estar subordinada a um só juiz supremo que possua a potestade coerciva, por meio do qual todos os outros juízes recebem sua potestade coerciva, no entanto, essa pessoa não deve ser o Papa, pois então toda a jurisdição dos leigos seria derogada. Disso, observa-se que o Papa não recebeu nenhuma potestade coercitiva de Cristo<sup>346</sup>.

Dando continuidade, a refutação, como de praxe, a pedido do Discípulo, o Mestre argumenta sobre a última asserção, a saber, que o Papa não recebeu de Cristo nenhuma potestade na esfera espiritual, mas que obteve dos fiéis, contudo, não de modo pleno, e sim limitado, pois os fiéis o quiseram restringir<sup>347</sup>. Primeiramente o Mestre retoma os argumentos arrolados no capítulo 9, por meio dos cânones, que demonstram que ao Papa não compete se ocupar de assuntos seculares, pois não recebeu de Cristo nenhuma potestade em tal esfera<sup>348</sup>. Então a pedido do Discípulo, comprova por meio

---

<sup>340</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, II.I. 26

<sup>341</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.II. 21.

<sup>342</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, II.I. 1.

<sup>343</sup> Argumento retirado do Decreto de Graciano de 1140-42, de sua segunda parte, que compreende numa divisão de 36 Causae, Cf. causa 24, questão 1, cânone Rogamus.

<sup>344</sup> Argumento retirado das Decretais de Gregório IX de 1234, que consiste num total de cinco textos, Cf. Livro Extra das Decretais, Título De translatione, cânone 1.

<sup>345</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 14, pp. 110-111.

<sup>346</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 15, p. 111.

<sup>347</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 15, p. 111.

<sup>348</sup> Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 15, p. 111.

dos cânones sagrados e *Extras das Decretais* que o Papa recebeu alguma jurisdição temporal, contudo não a recebeu de Cristo, e sim dos fiéis<sup>349</sup>.

Por fim, apresenta um último argumento, haurindo-se na razão, e comprova que se recebeu alguma potestade dos fiéis sobre o temporal, entretanto, não de forma plena, mas limitada, pois os fiéis ao lhe atribuir certa potestade na esfera temporal, não o fizeram de modo que se tornariam servos dele. E disso conclui-se que não atribuíram a ele a *plenitudo potestatis*<sup>350</sup>.

Nesse capítulo analisamos quatro das opiniões referentes a *plenitudo potestatis* abordadas por Ockham em seu *Dialogus III*, Livro I. Contudo, embora tenha sido fruto dessa análise e tenha sido a última apresentada por ele, não discutiremos a quinta e última opinião, pois já a apresentamos, pois era aquela segundo a qual o Papa possui simples e regularmente a *plenitudo potestatis*, seja pela lei divina ou pela lei humana, mas, que por força da lei divina ou por uma disposição especial de Cristo ele a possui somente ocasionalmente ou em determinados casos a *plenitudo potestatis*, tal opinião contraria tanto as três primeiras, curialistas, e a quarta, anti-curialista. Desse modo, embora tenhamos apresentado ela de início, gostaríamos de dizer que se fez necessário discutir os argumentos contrários a primeira opinião, apresentados nos Capítulos, 5, 7, 8, e 9, a terceira opinião, apresentados no capítulo 12, e a refutação da quarta opinião apresentada no capítulo 14 e 15, uma vez que Ockham durante a apresentação dos argumentos contrário as teses levantadas começa a introduzir aspectos de seu pensamento que ajudará a compreender mais veemente seu conceito de *plenitudo potestatis*, que consiste no conteúdo dos capítulos capítulos 16 e 17, onde ele nos expõe a quinta opinião, e também o que definimos ser seu conceito de *plenitudo potestatis*. Nas palavras de Ockham, no Livro II que se segue após essa discussão, ela consiste em uma via média entre as outras quatro anteriormente citadas, à medida que concorda com cada uma delas em alguns aspectos, mas também, se distingue e diverge em outros<sup>351</sup>. É a única opinião que o Mestre não colocou um contra argumento, mesmo que fizera com as demais opiniões apresentadas. Ademais, os contra-argumentos apresentados consistiram em um método chave para analisar cada uma das posições expostas, nos permitindo inferir que, como ela não é criticada por Ockham, certamente é

---

<sup>349</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 15, p. 112

<sup>350</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.I. 15, p. 112.

<sup>351</sup>Cf. OCKHAM. *Dial*, III, I.II. 1. p. 119.

a que mais se assemelha com a verdade, que como ele aponta se faria mais clara diante dos outros argumentos, além disso, através do método comparativo com as obras em que expõe abertamente seu pensamento, o que nos leva a assumir que este é certamente o posicionamento de Ockham<sup>352</sup>.

Em suma, Ockham em seu discurso contra o papado, se mostrou um teólogo em um esforço para combater as interpretações errôneas dos textos bíblicos, retomando o verdadeiro significado do governo cristão fundamentado na potestade papal passada de Cristo ao Papa, centrando sua defesa em uma busca lógica por verdades bíblicas a respeito da potestade de Pedro e seus sucessores. Contudo, há outro aspecto em que a discussão está inserida, no caso a discussão da política laica. Na verdade Ockham não negligencia o debate sobre o governo secular e já foi descrito como um defensor do império, como pode ser visto em Lagarde. Entretanto, recentemente há mais ênfase em seu dualismo ou separatismo entre o governo espiritual e o governo temporal, como apresentado por McGrade<sup>353</sup>. Shogimen nos aponta que o interesse de Ockham no governo secular é uma extensão de sua preocupação com o governo eclesiástico, sendo que essa reflexão aparece sempre através da análise primária do governo eclesiástico, visto que os discursos polêmicos de Ockham nunca tocam na política secular sem discutir o governo eclesiástico<sup>354</sup>. Shogimen, citando a Kempshall, nos apresenta que a preocupação de Ockham não era estabelecer um monismo ou um dualismo entre os dois governos, mas sim, ampliar a distância entre eles, limitando o campo prático de suas respectivas jurisdições<sup>355</sup>. Sua ideia de separação regular dos dois governos forma uma inseparável ligação com sua preocupação com a gestão das crises que podem vir a ocorrer em ambos os governos. A concepção de crise pública de Ockham, e sua centralidade para preocupações polêmicas, torna possível explicar como ele lidou com a aparente contradição da separação regular e intervenções ocasionais entre os governos eclesiástico e secular<sup>356</sup>. Ademais, ele não espiritualiza o papel do pontificado a ponto

---

<sup>352</sup>“Con frecuencia también es así cuando se trata de opiniones colocadas en último lugar, a modo de cierre y llave para juzgar las anteriormente expuestas” (PEÑA EGUREN, *La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el “Dialogus, pars III”*). p. 46, nota.

<sup>353</sup>Cf. Lagarde, *La Naissance*, 4 (new edn), ch. 7; McGrade, *The Political Thought*, ch. 3. Apud: SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Middle Ages* p. 232.

<sup>354</sup>Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Middle Ages* p. 233.

<sup>355</sup>Cf. Kempshall, *The Common Good*, p. 361 Apud: *Ibidem.*, Pg. 235.

<sup>356</sup>Cf. SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Middle Ages* p.241.

de fazê-lo irrelevante no mundo secular, mas trata de purificá-lo, demonstrando de diversos modos que seu ministério está a serviço do Evangelho<sup>357</sup>.

---

<sup>357</sup>Cf. PEÑA EGUREN, Esteban. La filosofía política de Guillermo de Ockham en el *Dialogus* III: relación entre Iglesia y Estado. In: *Revista Portuguesa De Filosofia*, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.



## CONCLUSÃO

Pelo exposto, fica evidente que a concepção de *plenitudo potestatis* papal, ou melhor, a potestade atribuída a Pedro por Cristo, fundamenta principalmente na passagem Mateus 16:19, e posteriormente na constituição *Solitie* de Inocêncio III, foi um conceito político assaz debatido na primeira metade do século XIV. Assim, também Ockham, que no início de sua carreira não era propriamente um teórico político, mas que em função do debate teórico que se instalou no seu contexto histórico, passa a escrever extensamente sobre essa pretensão papal de centralização política na figura do Papa. Verifica-se, pois, que em um primeiro momento ele se opõe à concentração política de João XXII e seus sucessores, o que ocasionou seu conflito com o papado, que sob a ótica de Ockham impunha opiniões heréticas para a Cristandade, e, em um segundo momento, quando ele já se encontra refugiado na corte do Imperador e concebe que o Papa usurpava os direitos Imperiais, defendendo ser também governante no secular. Nesta segunda etapa, nota-se a mobilização de refutações ao argumento de que o império tem sua origem no papado, ou seja, o Papa possui uma *plenitudo potestatis*, sobre as duas esferas. Certo é que o tema da potestade papal atravessa os escritos políticos de Ockham, contudo, é no *Dialogus III* que essa reflexão se mostrou mais fecunda, na qual o filósofo a desenvolve mais, fazendo dessa obra uma espécie de *suma*. Nela Ockham propiciou o debate entre as diferentes opiniões e, embora seja uma espécie de exercício literário, foi possível através do diálogo entre o mestre e o discípulo, oferecer cinco opiniões distintas a respeito da *plenitudo potestatis* papal, tornando a análise mais apta para se compreender a dimensão que essa pretensão papal tomou até o século XIV, evidenciando que existem diferentes conceitos de *plenitudo potestatis* papal a serem investigados. Ademais em suas outras obras ele se dedicou apenas a apresentar o debate acerca se o Sumo pontífice detém a *plenitudo potestatis*, de modo o Papa pode tudo na esfera espiritual e na esfera secular ele não repugna a lei divina ou a lei natural. Sem dúvida, a estratégia de demonstrar outras teses a respeito da *plenitudo potestatis* se mostra tanto favorável a busca da verdade por parte de Ockham, pois permite criticar não apenas um modo de se compreender essa potestade dada a Pedro e seus sucessores, quanto nos permite saber que nosso filósofo, ao trabalhar essa temática em suas outras obras, não está de acordo com elas, que as reprova. Como visto, ao menos no século XIII e XIV outras concepções de *plenitudo potestatis* foram

defendidas por outros autores, o que nos evidencia a contundência de Ockham na defesa da potestade papal simples e regular (*regulariter et simpliciter*), bem como ocasionalmente e condicionalmente (*casualiter siue in casu et secundum quid*).

Com efeito, a crítica a *plenitudo potestatis* do Papa em Ockham se apoia nas escrituras, mas não apenas em Mateus 16,19. As atribuições dadas por Cristo a Pedro, e conseqüentemente a seus sucessores, se estabelece recorrendo à exegese bíblica de outros trechos das Escrituras, que atribuem ao Papa alguma potestade. Ockham restringe a exacerbada e centralizadora potestade do papa, sobre o governo espiritual e sobre o governo temporal, ao que ele caracteriza por potestade regular do papa, que no temporal se limita a receber dos leigos os bens temporais necessários ao seu sustento e ao desempenho de seu ofício, e nenhum direto a mais, pois além disso, qualquer direito que venha a exercer sob o temporal, pertence aos reis, aos príncipes e a outros leigos. Todavia, na esfera espiritual lhe compete os pecados e todas as coisas necessárias ao governo dos fiéis, desde que não seja exercido de modo perigoso, mas de modo prudente, e sempre em prol do bem comum. A única possibilidade de o Papa ter uma potestade maior que essa, seria em caso de um perigo iminente à Cristandade, que facultaria o uso do Papa de sua *plenitudo potestatis* e permitiria ao pontífice agir fora da potestade confiada a ele regularmente. Entretanto, Ockham se esforça em deixar claro que ao papa não compete a *plenitudo potestatis*, nem na esfera espiritual nem na temporal.

Enfim, para Ockham, o papa pode vir a ter um potestade maior, isso em caso de necessidade, pois o Papa é o vicário de Cristo, ainda que não possua a mesma potestade que Cristo teve outrora. Em Ockham vemos, pois, o esforço em conter o avanço da centralização da potestade papal, seja em uma das esferas ou unificando ambos os governos sobre o Papa.

Tudo isso não o impede de afirmar que há dois governos sobre o mundo, ambos legítimos, e com atuações limitadas a seu campo de atuação, exceto em casos de necessidade. Insistindo, a argumentação ockhamiana se funda que o governo papal é separado como cabeça, para governar, apascentar o rebanho de Cristo, ou seja para estar a frente do governo espiritual. Certamente, os teóricos hierocratas ao defenderem que o papa possuía uma *plenitudo potestatis* que englobava tanto a esfera espiritual quanto a temporal, visavam fundamentar a posição central do Papa como chefe universal da Cristandade, além de subordinar o governo temporal ao espiritual. Ora, Ockham ao esquadrinhar a potestade que Cristo deu ao Apóstolo Pedro, e embora separe a potestade

secular do governo espiritual do Papa, visa atacar justamente o posicionamento hierocrata, além disso seu posicionamento não intenta de fato a separação do governo espiritual e do temporal de modo que o espiritual estaria subjugado sobre o temporal, ou o contrário, mas busca primariamente delimitar o âmbito de atuação de cada governo. De fato, é válido dizer que seu intuito é, antes de tudo, retomar o significado cristão da potestade papal, afim de que o Papa retome o sentido pleno do governo eclesiástico, a saber, que ele não comporta as coisas temporais ou o governo temporal. Não é de se estranhar que Ockham tenha retomado que compete aos teólogos e não aos juristas saber qual potestade o papa possui, demonstrando que a discussão está inserida no campo teológico, nas escrituras e não em decretos e nos costumes. É por isso que ao esquadrihar seu conceito de *plenitudo potestatis* o filósofo a delimita considerando o que compete regularmente ao Sumo Pontífice, ou seja, as coisas que são indispensáveis a vida cristã, mas também no caso de algum perigo iminente à cristandade, em razão de necessidade, o papa teria uma *plenitudo potestatis* maior, sendo possível até mesmo se imiscuir em assuntos temporais, para suprir a negligência do governador temporal, afim de salvaguardar o bem comum. Na concepção ockhamiana a jurisdição do pontífice romano sobre o governo espiritual e temporal, tem outro significado, de que cristo na verdade nada excluiu da potestade passada a Pedro, no que diz respeito ao que é necessário ao governo dos fiéis, considerando que não prejudique os direitos e liberdades dos súditos. Esse último ponto é o argumento chave na discussão ockhamiana contra a pretensão da *plenitudo potestatis*, na qual a lei cristã é lei de liberdade, logo, não incluiu uma potestade que não seja necessária ao governo dos fiéis ou que cause prejuízo aos súditos, muito menos uma potestade sob a qual todos seriam servos do Papa.

Podemos inferir, assim, que a proposta ockhamiana se mostra como uma solução aos problemas envolvendo a Cristandade e o Império de maneira engajada, de modo que não buscou agradar a nenhum dos dois lados, mas defender contundentemente os valores cristãos, sobretudo retomando a qualidade do governo cristão, que deve ser um ministério de serviço e não uma dominação política. O governante deve, pois, agir em função dos súditos, metaforicamente cuidando das ovelhas de cristo que lhes foram confiadas, e não dominando sobre elas, mas as conduzindo para a salvação. Ockham não visa estabelecer um monismo ou dualismo entre os dois gládios, mas sim, ampliar a distância entre eles, limitando o campo prático de suas respectivas jurisdições a fim de evitar conflitos e crises entre as partes. E, sobretudo, se mantendo fiel a sua campanha

contra o papado, especialmente do que diz respeito a negação de sua *plenitudo potestatis*.

Por fim, podemos constatar que esta pesquisa, embora aborde uma discussão do século XIV, nos é pertinente, sobretudo para refletirmos sobre os aspectos da centralização política, principalmente quando vinculada a grupos religiosos dentro da esfera política, de modo que no plano na governabilidade, não venhamos a ter ações onerosas aos integrantes da nação, já não formada exclusivamente por cristãos, de modo que venham a suprimir suas liberdades individuais. Além disso, Ockham faz um apelo aos cristãos que compreendam o fim máximo do cristianismo, a salvação, e não o Império, o reino, ou o Estado, se contrapondo, assim, aos governos com tendências centralizadoras e autoritárias.

## BIBLIOGRAFIA

### Obras de Ockham

OCKHAM, William of. **Dialogus** [I, II and III]. Latin text and English translation. Edited by John Kilcullen, John Scott, George Knysh, Volker Leppin, Jan Ballweg, Karl Ubl and Semih Heinen under the auspices of the Medieval Texts Editorial Committee of the British Academy. Disponível em: <http://www.britac.ac.uk/pubs/dialogus>.

OCKHAM, Willian. **Dialogus**, Part 3, Tract 2. Ed. Semih Heinen and Karl Ubl. (British Academy/Oxford University Press, 2019).

OCKHAM, Guilelmus de. **Dialogus de potestate papae et imperatoris**. Manuscrito empapel. [Köln?]: [sine nomine], 1460. Disponível em: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/4647456>.

OCKHAM, Guillelmus de. **Dialogus de imperio et pontificia potestate**. In: *Opera Plurima*. Tomus I. Edidit Jodocus Badius Ascensius. Lugduni: Joannes Trechsel, 1494. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?printsec=frontcover&output=reader&id=uIdtpK0zbNEC&pg=GBS.PP1>

OCKHAM, Guillelmus de. **Dialogus de potestate papae et imperatoris**. In: GOLDAST, Melchior (Ed.). *Monarchia Sancti Romani Imperii*. Tomus II. Francofordiae: Typis Nicolai Hoffmanni, 1614. Disponível em: <https://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV009727536>

OCKHAM, Guillelmi. **Opera politica**, 4. Vols., eds H.S. Offler et al., Vols. 1-3, Manchester University Press, Manchester 1956-74; vol. 4, Oxford University Press, Oxford 1997. (eds Guillelmi de Ockham Opera Philosophica)

\_\_\_\_\_, vol. I **Summa Logicae**, The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1974.

\_\_\_\_\_, vol. II **Expositionis in Libros Artis Logicae Prooemium et Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus**, The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1978.

\_\_\_\_\_, vol. III: **Expositio super Libros Elenchorum Aristotelis**, The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1985.

\_\_\_\_\_, vol. IV: **Expositio in Livros Physicorum** (Books I-III), The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1985.

\_\_\_\_\_, vol. V: **Expositio in Livros Physicorum. Quaestiones in Livros Physicorum** (Books IV-VIII) The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1985.

\_\_\_\_\_, vol. VI: **Summulae in Livros Physicorum. Quaestiones in Livros Physicorum**, The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1984.

\_\_\_\_\_, vol. VII: **Opera Dubia et Spuria, Tractatus Minor Logicae et Elementarium Logicae**, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1988.

#### Guillelmi de Ockham Opera Theológica:

\_\_\_\_\_, vol. I: **Scriptum in Librum Primum Sententiarum Ordinatio** (Prol. Et Dist. I), The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1967.

\_\_\_\_\_, vol II: **Scriptum in Librum Primum Sententiarum Ordinatio** (Dist. II et III), The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1970.

\_\_\_\_\_, vol. III: **Scriptum in Librum Primum Sententiarum Ordinatio** (Dist. IV et VIII), The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1977.

- \_\_\_\_\_, vol. IV: *Scriptum in Librum Primum Sententiarum Ordinatio* (Dist. IX et XLVIII), The Franciscan Institute, St Bonaventure, New York 1979.
- \_\_\_\_\_, vol. V: *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum. Reportatio*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York.
- \_\_\_\_\_, vol. VI: *Quaestiones in Tertium Librum Sententiarum. Reportatio*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1982.
- \_\_\_\_\_, vol. VII: *Quaestiones in Quartum Librum Sententiarum. Reportatio*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1984.
- \_\_\_\_\_, vol. VIII: *Quaestiones Varias in Libros Sententiarum. Reportatio*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1984.
- \_\_\_\_\_, vol. IX: *Quodlibeta Septem*, The Franciscan Institute, St, Bonaventure, New York 1980.
- \_\_\_\_\_, vol. X: *Tractatus de Quantitate et Tractatus de Corpore Christi, seu, Tractatus I et II de Quantitate*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1986.

### Traduções das Obras de Ockham

- OCKHAM, Guilherme de. **Terceira Parte do Diálogo**. Tradução, introdução e notas de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2012.
- OCKHAM, Guilherme de. **Brevilóquio sobre o principado tirânico**. Tradução de Luis Alberto De Boni. Introdução de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza e Luis Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1988.
- OCKHAM, Guilherme de. **Obras Políticas** [*Tratado contra Benedito*, livro VI, *Pode um príncipe, Consulta sobre uma questão matrimonial e Sobre o poder dos imperadores e dos papas*]. Tradução, introdução e notas de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 1999.
- OCKHAM, Guilherme de. **Oito questões sobre o poder do Papa**. Tradução, introdução e notas de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. Porto Alegre: EDI- PUCRS; USF, 2002.
- DUNS SCOTO, João; OCKHAM, Guilherme de. **Textos sobre a potência ordenada e absoluta**. Seleção e tradução de Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: CEPAME, 2013. Disponível em: <http://cepame.fflch.usp.br/sites/cepame.fflch.usp.br/files/u31/Textos%20onipotencia.pdf>

### Fontes primárias

- ARISTÓTELES. **Tópicos & Dos Argumentos Sofísticos**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- AGOSTINHO. **O Livre-Arbitrio**. 3. ed. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.
- CLARAVAL, Bernardo de. **Tratado sobre a Graça e o Livre-arbítrio**: Campinas: Ecclesiae, 2013.
- EGÍDIO ROMANO. **Sobre o Poder Eclesiástico**. Petrópolis, Vozes. 1989.
- OLIVI, Pedro de João. **Três textos teológico-políticos sobre o poder do Pontífice Romano**. Edições Afontamento. Porto, 2013.
- PAIS, Álvaro. **Estado e Pranto da Igreja**. (*Status et Planctus Ecclesiae*) Vol I. Lisboa 1988.
- QUIDORT, João. **Sobre o Poder Régio e Papal**. Petrópolis, Vozes. 1988.

TOMÁS DE AQUINO. **Corpus Thomisticum: S. Thomae Aquino Opera Omnia**. Fundación Tomás de Aquino, 2000-2011.

VITERBO, Tiago de. **Sobre o Governo Cristão** (*De Regimine Christiano*). Humus Ed., Famalição. 2012.

### Documentos eclesiásticos

CATHOLIC PLANET . disponível em: <http://www.catholicplanet.com/TSM/Unam-Sanctam-Latin.htm>

*Corpus iuris canonici* encontra-se disponível online em dois volumes na biblioteca digital da Universidade de Columbia: [http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd\\_6029936\\_002/ind\\_ex.html](http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd_6029936_002/ind_ex.html);

Dictatus Papae, de Gregório VII. *Patrologia Latina*, v. 148. Disponível em: [https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5QadMa3xmAdUWv\\_vNS1anMK2TDua\\_3JY1fqIVuz2AoR\\_xjxRbPNNZIEvZyzyYx4cz5ei4Dlvd0RRZs\\_gwwUWxJpJOEvRrE-a1j2pDzIti64WrBkQRf787k81FjRDBFz57KX68umwCjIyFNfqL5dR59u3C3ffQgBc776wE3Vx4SMDdCbNZF0W7jXFBTHYL2ZE4IKqe8pXXI\\_WSvFcXdGRTSJaqW\\_N0y3LCfquQpCgHzzST58TiUVLPlab7HU9hkqtkjL4uJ0VqeL6s7txNM8nGROw\\_VUIA8PwDUVnFqACm\\_HmLSghDyas](https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5QadMa3xmAdUWv_vNS1anMK2TDua_3JY1fqIVuz2AoR_xjxRbPNNZIEvZyzyYx4cz5ei4Dlvd0RRZs_gwwUWxJpJOEvRrE-a1j2pDzIti64WrBkQRf787k81FjRDBFz57KX68umwCjIyFNfqL5dR59u3C3ffQgBc776wE3Vx4SMDdCbNZF0W7jXFBTHYL2ZE4IKqe8pXXI_WSvFcXdGRTSJaqW_N0y3LCfquQpCgHzzST58TiUVLPlab7HU9hkqtkjL4uJ0VqeL6s7txNM8nGROw_VUIA8PwDUVnFqACm_HmLSghDyas)

### Bibliografia secundária

BERTELLONI, Francisco. **El pensamiento político papal en la *Donatio Constantini*: aspectos históricos, políticos y filosóficos del documento papal**. In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de (Org.). *O Reino e o Sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 97-116.

BERTELLONI, Francisco. **Quando a política começa a ser ciência (antecedentes históricos e requisitos científicos da teoria política nos séculos XII-XIV)**. *Analytica*, vol. 09, n. 01, p.16, 2005.

BLACK, A., **Political Thought in Europe: 1250-1450**, Cambridge: University Press, 1996.

CULLETON, Alfredo Santiago. **Ockham e a lei natural**. Florianópolis: UFSC, 2011.

DE BONI, Luis Alberto. **“Estado” e “sociedade civil” em Guilherme de Ockham**. In: *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 283-316.

DE BONI, Luis Alberto. **Entre a urbe e o orbe: o *De Regno* no contexto do pensamento político de Tomás de Aquino**. In: *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p.103-126.

DE BONI, Luis Alberto. **O debate sobre a pobreza franciscana como problema político nos séculos XIII e XIV**. In: *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 215-254.

DE BONI, Luis Alberto. **O não-poder do Papa em Guilherme de Ockham**. In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 51, n. 3, 2006, p. 113-128.

DE BONI, Luis Alberto. **O Pontificado de Bonifácio VIII**. In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de; BAYONA AZNAR, Bernardo (Orgs.). *Igreja e Estado: teorias*

- políticas e relações de poder no tempo de Bonifácio VIII (1294-1303) e João XXII (1316-1334)*. Braga: Axioma, 2016, p. 3-48.
- DE BONI, Luis Alberto. **Propriedade e poder: aspectos do pensamento político da Escola Franciscana**. In: *De Abelardo a Lutero: estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 195-213.
- EGUREN, Esteban Peña. **La Filosofía Política de Guillermo de Ockham: relación entre potestad civil y potestad eclesiástica (estudio sobre el “Dialogus, pars III”)**. Madrid: Encuentro, 2005.
- EGUREN, Esteban Peña. **La filosofía política de Guillermo de Ockham en el Dialogus III: relación entre Iglesia y Estado**. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 75, no. 3, 2019. p. 1881-1902.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Martins Fontes. 2008.
- GARCIA, Antonio Rivera. **Teología política: consecuencias jurídico- políticas de la Potentia Dei**. *Revista de filosofía* nº 23.2001, p. 171-184.
- GHISALBERTI, Alessandro. **Guilherme de Ockham**. Tradução de Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- GRUSZYNSKI, Alexandre Henrique. **Direito eclesiástico**. Porto Alegre: Ed. Síntese, 1999.
- JONES, Michael. **The New Cambridge Medieval History: Volume VI c. 1300- c. 1415**. New York: Cambridge University Press, 2008.
- KILCULLEN, John. **The Political Writings**. In: SPADE, Paul Vincent (Ed.). *The Cambridge Companion to Ockham*. Cambridge: University Press, 1999, p. 302-325.
- LE GOFF, J. *A civilização no Ocidente medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.
- M.L. Lukac de Stier, ‘**Potentia Dei**’: **de Tomás de Aquino a Hobbes**, “*Intus-Legere Filosofia*”, 2013, t. 7, nr 1.
- MARTINS, J. A. **Sobre as origens do vocabulário político medieval**. In: *Trans/Form/Ação* vol. 34, n. 3, Marília, 2011.
- MIETHKE, Jürgen, *Las ideas políticas de la Edad Media*, trad. Francisco Bertelloni, Editorial Biblos, Buenos Aires 1993.
- MIETHKE, Jürgen. **Ai confini del potere: il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d’Aquino a Guglielmo d’Ockham**. Editrici Francescane, 2005.
- MIETHKE, Jürgen. **The concept of liberty in William of Ockham**. In: *Théologie et droit dans la science politique de l’État moderne: Actes de la table ronde de Rome (novembre 1987)*. Rome: École Française de Rome, 1991, p. 89-100.
- MOLLAT, G., **Les papes d’Avignon 1305- 1378**, Letouzey & Ané, Paris 1964.
- OFFLER, H.S., “**Empire and Papacy: The Last Struggle**” *Transactions of Royal Historical Society*, 6 (1956) 21-47.
- PALADILHE, D., **Les papes en Avignon**, Paris 1975.
- PELZER. **Les 51 Articles de Occam censurés en Avignon em 1326**. 1922.
- RIBEIRO, Daniel Valle. **A Igreja nascente em face do Estado Romano**. In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de (Org.). *O Reino e o Sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 8-19.
- RIBEIRO, Daniel Valle. **Leão I: a Cátedra de Pedro e o Primado de Roma**. In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de (Org.). *O Reino e o Sacerdócio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 39-52.



- RIBEIRO, Daniel Valle. **Sacralização do poder temporal: Gregório Magno e Isidoro de Sevilha.** In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de (Org.). *O Reino e o Sacerdócio.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 78-96.
- SEHELLART, Michel. **As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo.** São Paulo: Editora 34, 2006.
- SHOGIMEN, Takashi. **Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **A argumentação política de Ockham a favor do Primado de Pedro contrária à tese de Marsílio de Pádua.** In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, n° 159, Set. 1995.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **A plenitudo potestatis papalis nos “escritos de ocasião” de Guilherme de Ockham.** In: *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, v. 29, 2012, p. 31-71.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **A teocracia imperial no fim da Alta Idade Média.** In: SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de (Org.). *O Reino e o Sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 184-204.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **As relações de poder na Idade Média Tardia: Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham.** Porto Alegre: EST Edições; Porto: FLUP, 2010.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **O pensamento gelasiano a respeito das relações entre a Igreja e o Império Romano-Cristão.** In: SOUZA, José Antônio de C. R. de (Org.). *O Reino e o Sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 53-77.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **Revisitando I Dialogus V, capítulos 14-22.** In: *Revista Española de Filosofía Medieval*, Zaragoza, v. 23, 2016, p. 31-54.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **Uma visão introdutória à Terceira Parte do Diálogo de Guilherme de Ockham.** In: *Theologica*, Braga, v. 46, n. 1, 2011, p. 137-157.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de; BARBOSA, João Morais. **O Reino de Deus e o Reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de; COUTO, Johnny Taliateli do. **O conceito de plenitudo potestatis na primeira questão das Octo quaestiones de Guilherme de Ockham O. Min.** In: *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, vols. 27- 28, 2010-2011, p. 21-89.
- SPADE, Paul Vincent (Ed.). **The Cambridge Companion to Ockham.** Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- STREFLING, Sérgio Ricardo. **Igreja e poder: plenitudo do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- ULLMANN, Walter. **Escritos sobre teoria política medieval.** Compilado por Francisco Bertelloni; traduzido por Marcelo Barbuto. 1º ed.- Buenos Aires: Eudeba, 2003.
- VERGER, J. **As Universidades na Idade Média.** UNESP. 1990;
- VERGER, J. **Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII.** Bauru: EDUSC, 2001.