

A LIBERDADE COMO DIREITO SUBJETIVO NO PENSAMENTO DE GUILHERME DE OCKHAM

Gabriel Lima Marques¹

Resumo

A discussão em torno da liberdade há muito se apresenta como um problema para a humanidade, não sendo diferente no período medieval. Nos primórdios do século XIV, o filósofo inglês Guilherme de Ockham, também conhecido como Doctor Invincibilis, surpreendeu a todos ao defender pela primeira vez na história do pensamento jurídico o ius como uma potestas individual. Tal feito lhe rendeu posteriormente, a homenagem feita por autores como Michel Villey, de considerá-lo como o pai do direito subjetivo. Desenvolvendo uma teoria baseada no sujeito e nas situações particulares, em total contraposição ao pensamento aristotélico clássico e por consequência tomista, que preocupavam-se em compreender o caráter universal das coisas, defendia Ockham, que cada indivíduo possuía o direito dado por Deus e pela natureza de escolher entre o sim e o não e entre aquilo que era ou não conveniente. Em outras palavras, utilizando-se da Lei Evangélica, como faziam todos os filósofos à época, porém de maneira distinta, o autor franciscano defenderá que o ser humano possui um direito subjetivo natural, e elevando o poder de tomar decisões, à dignidade de direito, Ockham irá contestar o poder tirânico, que segundo ele, serviria apenas para corromper a liberdade subjetiva, o livre arbítrio dado por Deus. Neste sentido, o presente trabalho tem por escopo apresentar o direito subjetivo como corolário do conceito de liberdade introduzido por Guilherme de Ockham em seus trabalhos, bem como a consequência de tal fato para o pensamento jurídico.

Palavras-Chave: Liberdade; Direito Subjetivo; Guilherme de Ockham

INTRODUÇÃO

Pouco se sabe da vida de Guilherme de Ockham. Porém, pode-se afirmar com base em alguns trabalhos que se dedicam a estudar o pensamento político medieval, que o filósofo e teólogo inglês nasceu entre os anos de 1280 e 1290, no pequeno vilarejo de Ockham, condado de Surrey, próximo a Londres.² De acordo com Alessandro Ghisalberti,³ o primeiro registro do autor de que se tem notícia, data de 26 de fevereiro de 1306. Tal registro, trata-se de um documento em que contém uma lista de frades franciscanos menores que haviam sido ordenados subdiáconos na igreja de St. Mary em Southward, diocese de Winchester. Esta ordenação, consoante à

¹ Mestre em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Professor dos cursos de graduação e pós-graduação em Direito das Faculdades Integradas de Cacoal – UNESC, Rondônia. E-mail: gabriel-marques@hotmail.com

² COLEMAN, J. *A history of political thought from the middle ages to the renaissance*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000, p. 170.

³ GHISALBERTI, A. *William of Ockham*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 15.

legislação canônica à época, habilitava os candidatos ao sacerdócio a frequentar os cursos de filosofia e teologia, motivo pelo qual, acredita-se que Ockham tenha se mudado para Oxford no ano seguinte, posto que lá havia um convento franciscano onde eram ministradas tais disciplinas, bem como foi lá onde tornou-se *baccalaureus formatus*⁴ e recebeu o sacramento da ordem no ano de 1318.⁵

Após sua ordenação presbital, Ockham passou a dedicar-se aos estudos de natureza acadêmica. De vigor e potencial inovador, o teólogo inglês, durante aproximadamente seis anos, viveu em trânsito entre Oxford e Londres, período em que a efervescência das discussões escolásticas nas casas franciscanas, lhe rendeu sete⁶ *Quodlibetas*,⁷ cujas questões se associavam a matérias que iam desde alógica até a metafísica e a teologia.⁸ Aliás, nesse diapasão, é de bom tom ressaltar também, que o brilhantismo característico de suas teses, foi de igual modo o responsável pela alcunha a ele atribuída de *Venerabilis Inceptor*. Isso porque, ao que parece, Ockham, apesar da demonstração de sua extrema inteligência e de ter preenchido todos os requisitos para tornar-se *Magister actu regens*, ou seja, mestre em teologia, não chegou a assumir definitivamente uma cátedra, permanecendo, portanto, como mero *Inceptor*,⁹ mero postulante, em razão de um conflito com o então chanceler da Universidade de Oxford, John Lutterell.¹⁰

Pelo que se sabe, a origem dessa contenda teve início a partir da deposição de Lutterell do cargo de embaixador, por decisão do bispo de Lincoln, Henry de Burwash. Tal decisão fora motivada por uma solicitação feita pelos próprios professores da Universidade de Oxford, dentre eles Ockham, que já há muito tempo guardavam diferenças do então chanceler. Contudo, inconformado, o ex-diplomata no ano de 1323, decidiu se dirigir após autorização do Rei Eduardo II,¹¹ à corte do Papa João XXII que se encontrava em Avignon, na França.¹² Lá procurou fazer valer suas razões frente à exoneração do cargo de chanceler, bem como aproveitou

⁴ Grau equivalente hoje ao bacharelado.

⁵ Ibid. p. 16.

⁶ Para mais informações ver OCKHAM. W. **Quodlibeta questions**: Volumes 1 and 2, *Quodlibets 1-7* (Yale Library of Medieval Philosophy Series). Trans. Alfred J. Freddoso and Francis E. Kelley. New Haven: Yale University Press, 1991.

⁷ As *Quodlibets* medievais eram trabalhos filosóficos detalhados, densos e direcionados a solucionar questões intelectuais contemporâneas. Em outras palavras, eram ensaios sobre problemas de natureza principalmente filosófica e teológica, que visavam superar críticas e posicionamentos de outros autores em determinadas matérias. Cf. KEELE. R. *Oxford Quodlibeta from Ockham to Holcot*. In: SCHABEL. C. **Theological quodlibeta in the middle ages**: the fourteenth century. Boston: Brill Academic Pub, 2007, p. 653.

⁸ SPADE. P. V. Introduction. In: **The Cambridge companion to Ockham**, ed. Ibid. New York: Cambridge University Press, 1999, p. 07.

⁹ Título que à época permitia que bacharéis, postulantes ao cargo de Mestre, lecionassem nas universidades.

¹⁰ Dominicano. Doutor em Teologia. Tomista. Foi chanceler na Universidade de Oxford entre os anos de 1317 e 1322.

¹¹ BAUDRY. L. **Guillaume d'Occam**. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques. Paris: Librairie Philosophique J. Virin, 1950, pp. 86-95.

¹² Em 1309, o papa Clemente V, francês, convencido pelo Rei da França Felipe IV, o Belo, deslocou a sede do papado de Roma para Avignon, às margens do Rio Ródano. Tal episódio conhecido na história como a crise de Avignon, deu início ao chamado período do cativeiro babilônico dos papas, que durando aproximadamente 70 anos, só encontrou seu termo final no ano de 1377, com a determinação do papa Gregório XI, de que a residência papal deveria ser restabelecida em Roma. Contudo, em virtude da morte do papa Gregório logo no ano seguinte, houve um período de enorme controvérsia entre 1378 e 1414, sobre o local da sede

para entregar a Sua Santidade, um dossiê¹³ em que listava 51 artigos extraídos dos comentários às sentenças de Pedro Lombardo,¹⁴ feitos por Ockham, que segundo seu entendimento continham erros e profissões heréticas. Ciente da acusação, o pontífice nomeou uma comissão de teólogos para examinar tais proposições, bem como convocou Ockham a se apresentar à sua corte para se defender da denúncia realizada, fato este que acabou levando o teólogo britânico a abandonar a carreira universitária, antes da imposição a ele do grau de Mestre.

Durante três anos, a comissão que era composta por John Lutterell, o ex-chanceler da Universidade de Oxford e desafeto de Ockham, Raymond Bequin, dominicano e Patriarca de Jerusalém em exílio, Durand de São Porciano, dominicano e bispo de Le Puy, Domingos Grima, dominicano e bispo de Pamiers, Gregorio de Tauri, agostiniano e bispo de Feltre-Belluno, e Giovanni Paynhota, monge agostiniano e mestre em teologia, se reuniu para estudar os trabalhos de Ockham e emitir um parecer.¹⁵ Após a recusa dos resultados contidos no primeiro parecer elaborado pela comissão, sob a alegação de que não haviam sido suficientemente severos, a mesma apresentou um segundo no qual reconheceu explicitamente que sete dos artigos eram de fato heréticos, trinta e sete eram falsos, quatro eram temerários e três não possuíam qualquer necessidade de censura.¹⁶ Todavia, como se tratava de um parecer de cunho meramente consultivo, o relatório carecia para adquirir natureza condenatória, de um pronunciamento do pontífice neste sentido, algo que de acordo com Leon Baudry,¹⁷ nunca chegou a acontecer.

Neste sentido, pode-se afirmar que a excomunhão de Ockham de 6 de junho de 1328, não guarda relação direta com o documento final elaborado pela comissão, mas sim, deve-se a sua fuga de Avignon,¹⁸ afinal, conforme alude Alessandro Ghisalberti,¹⁹ após tomar conhecimento da grave crise que envolvia sua congregação e o papa, a chamada querela da pobreza,²⁰ bem como após frustrar-se com o processo de julgamento de seus

do papado e mais ainda sobre a sucessão do próprio papa. Tal momento histórico comumente denominado de Grande Cisma do Ocidente, e em que se chegou a ter três papas, cada um clamando legitimidade, só teve fim com a convocação do Concílio de Constança e a posterior eleição do Papa Martinho V em 1417.

¹³ MCGRADY. A. S. **The political thought of William of Ockham**: personal and institutional principles. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 07.

¹⁴ Pedro Lombardo foi um filósofo escolástico italiano do século XII. Notabilizou-se por ter escrito o *Libri quatuor sententiarum*, Os Quatro Livros das Sentenças, obra em que realizou uma compilação de trechos bíblicos e de frases, também chamadas de sentenças, dos mais proeminentes sacerdotes e pensadores medievais e que sintetizavam a época a teologia cristã. Nos séculos seguintes ao falecimento de Lombardo, passou a ser uma constante a edição de comentários às suas sentenças, exemplos são os comentários feitos por Santo Tomás de Aquino e Duns Escoto, apenas para citar alguns.

¹⁵ LARSEN. A. E. **The school of heretics**: academic condemnation at the University of Oxford, 1277-1409. Boston: Brill Academic Pub, 2011, p. 90.

¹⁶ BAUDRY. L. **Guillaume d'Occam**. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1950, pp. 86-95.

¹⁷ Ibid. p. 100.

¹⁸ AMMAN. E. Occam. In: **Dictionnaire de théologie catholique**, ed. Jean Vacant et al. Paris: Letouzey et Ané, 1931, p. 868.

¹⁹ GHISALBERTI. A. **William of Ockham**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 20.

²⁰ Conflito que envolveu o papa João XXII e os franciscanos chamados de "conventuais" de um lado, e os franciscanos ditos "espirituais" de outro. A disputa teve como estopim, o entendimento fixado no ano de 1322 em um encontro da ordem franciscana, realizado na cidade de Perúgia, na Itália. Na ocasião, apesar da resistência dos franciscanos conventuais à tese dos espirituais de que

trabalhos, não restou a Ockham outra opção, senão fugir para a Itália, junto do geral da Ordem Franciscana Miguel de Cesena, para cerrar fileiras contra o papa, sob a proteção de Luís IV da Baviera.²¹ Contudo, após aportar em Pisa, Ockham e seus confrades ainda aguardariam por aproximadamente três meses, até que finalmente conseguissem um encontro pessoal com o Imperador. No contexto desta reunião, inclusive foi atribuído ao teólogo inglês a célebre frase, o imperator defende me gládio et ego defendam te verbo, ou seja, o imperador me defenda com a espada, que eu o defenderei com as palavras.²² Ora, se isso foi ou não pronunciado por Ockham, não se sabe, porém, sabe-se sim que tal acontecimento foi marcante na vida do autor, uma vez que foi partir daquele momento, que o Ockham meramente preocupado com meditações filosófico-teológicas, saiu de cena para dar lugar a um Ockham, que vivendo na corte de Luís da Baviera, em Munique, empreendeu todos os recursos intelectuais de que dispunha, na composição de obras de polêmica jurídico-política que iam de encontro aos interesses do imperador.²³

Neste contexto, é aqui que se encontra o fulcro do presente artigo: demonstrar como Ockham, mergulhado até a cabeça nas lutas seculares de seu tempo, acabou transportando sua teoria filosófica, moldada na teologia cristã, para o plano do Direito, e como isso em certa medida contribuiu para a formação do pensamento jurídico moderno. Sendo assim, para alcançar o objetivo proposto, este trabalho encontra-se dividido em três partes. Na primeira, para uma melhor compreensão do pensamento filosófico de Ockham, pretendemos apresentar uma breve caracterização de sua teoria nominalista. Desta forma, estaremos aptos a perceber posteriormente no texto, às influências desse modo particular de pensar nos escritos jurídico-políticos do Venerabilis Inceptor. Já em um segundo momento, a proposta é realizar uma contextualização a partir da obra *Opus nonagintadierum*, dos conflitos nos quais Ockham acabou se envolvendo, quais sejam, a divergência sobre o alcance da pobreza evangélica, e o conflito acerca da plenitudopotestatis do papa, ou seja, da possibilidade de ingerência pontifícia em

Cristo e seus apóstolos não possuíram nada, nem em comum, nem em particular, a tese desses últimos saiu vencedora. Esse era inclusive o entendimento de outros papas, como, por exemplo, o contido na bula *Exiit quiseminat* do Papa Nicolau III. Contudo, a partir da decretação do papa João XXII no ano de 1323, de que tal entendimento era herético, a contenda política ao invés de terminar intensificou-se e propagou-se ainda mais.

²¹ Luís IV da Baviera foi eleito rei da Alemanha em 1314 pela maioria dos alemães. Todavia, na mesma eleição, uma minoria havia votado em Frederico da Áustria. Por conta disso, ambos pediram ao papa o reconhecimento do direito a coroa, porém João XXII a época mostrou-se neutro, e Luís da Baviera acabou proclamando-se Rei. Após uma longa disputa interna entre Luís e Frederico, o primeiro vence o último e no ano de 1322, Luís torna-se senhor soberano da Alemanha. Entretanto, novamente João XXII queda-se inerte em reconhecer Luís como imperador do Sacro Império Romano-Germânico. Para agravar ainda mais a situação, Luís em 1323 nomeia o conde Bertoldo Neiffer como seu representante na Itália. Porém, tal nomeação enfurece João XXII, que durante o conflito na Alemanha tinha se aproveitado da regra de que em caso de vacância no trono alemão, cabia a Santa Sé administrar o trono italiano. Por conta disso, João XXII intima Luís exigindo que o mesmo, sob pena de excomunhão, depusesse o conde, e aguardasse a Santa Sé decidir a questão da legitimidade. Luís não concorda, e afirma que ao papa não cabia se intrometer nos assuntos internos do império, e apela para a convocação de um Concílio ecumênico, para a resolução da questão. A ideia ganha força, e João XXII excomunga Luís no ano de 1324, dando ensejo a um denso conflito político. Cf. EGUREN. E. P. **La filosofía política de Guillermo de Ockham**. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005, p. 110.

²² BAUDRY. L. **Guillaume d'Occam**. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques. Paris: Librairie Philosophique J. Virin, 1950, p. 124.

²³ GHISALBERTI. A. **William of Ockham**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 21.

matérias de natureza temporal. À vista disso, a última etapa do presente papel terá por escopo demonstrar como Ockham, a partir de seu nominalismo e da filosofia franciscana que entendia a liberdade enquanto uma exigência para a vida cristã, irá influenciar a filosofia do Direito nos séculos seguintes a se debruçar sobre dois temas de capital importância, o positivismo jurídico, e o poder individual, origem do direito subjetivo.

A TEORIA NOMINALISTA DE OCKHAM: ÊNFASE NO SINGULAR E INSTRUMENTALIZAÇÃO DOS UNIVERSAIS

De acordo com Michel Villey,²⁴ Ockham foi o fundador de uma “via nova” (via moderna), isto é, de uma maneira nova de filosofar, destinada a fazer grande fortuna durante todo o final da Idade Média e mesmo depois. Ou seja, para o historiador francês, o nominalismo peculiar de Ockham, representa um marco para a filosofia do Direito, uma vez que situado na fronteira entre dois mundos, assume tanto a característica de ser um legado do pensamento medieval, como o de inaugurar o pensamento jurídico moderno. Ora, sem sombras de dúvidas, Ockham não foi o primeiro a desenvolver uma teoria nominalista. Antes dele, inclusive, temos relatos de autores como Roscelino de Compiègne²⁵ e Pedro Abelardo.²⁶ Contudo, por conta de seu envolvimento político, e do período histórico em que viveu, Ockham, certamente foi o pensador mais notável desta escola.

Sendo assim, consoante o trabalho de Claude Panaccio,²⁷ é correto afirmar que à época de Ockham, existiram vários nominalismos. E exatamente por isso, é sintomático que cada um dos expoentes dessa citada escola tenha acrescentado uma particularidade à teoria. Porém, apesar das inúmeras singularidades, é possível asseverar que todos os nominalistas partiam de um mesmo princípio, o de que tudo o que existe, tudo o que se encontra no plano real, é apenas o particular, o individual.²⁸ Ocorre que esse pressuposto não era unânime naquele período histórico, e por assim ser, encontrava uma forte resistência daqueles que se diziam adeptos do chamado realismo, corrente filosófica que apesar de também possuir divergências, tinha como base a crença de que o mundo não era constituído apenas por particulares, mas também por universais. Deste modo, percebe-se cristalinamente, que o momento no qual Ockham escreve sua teoria, não é nenhum um pouco pacífico, afinal, se por um lado existiam aqueles que assim como ele, entendiam que somente os objetos que se apresentam aos nossos sentidos constituem uma realidade objetiva, sendo todo o restante apenas conteúdo da nossa mente, porém, expressos através de um nome (nominalismo). Por outro, tínhamos de igual modo, e não eram poucos, os

²⁴ VILLEY. M. *The formation of modern juridical thought*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 223.

²⁵ Monge, filósofo e teólogo francês que viveu entre os séculos XI e XII.

²⁶ Discípulo de Roscelino. Foi um filósofo e teólogo francês, que se notabilizou no século XII, após a publicação de sua obra principal, chamada a Dialética.

²⁷ PANACCIO. C. Universals. In: *The Oxford handbook of medieval philosophy*, ed. John Marenbon. New York: Oxford University Press, 2012, p. 393.

²⁸ MACBRIDE. F. Universals: the contemporary debate. In: *The Routledge companion to metaphysics*, ed. Robin Le Poi Devin et al. London: Routledge, 2009, p. 276.

que afirmavam contundentemente que os universais, ou seja, os conceitos que exprimem por um mesmo nome a essência de uma coisa, existem objetivamente fora da nossa mente.²⁹

Portanto, é nesta senda marcada pela controvérsia, que Ockham, através principalmente de dois de seus principais escritos filosóficos, *Summa Logicae* e *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, vai afirmar que no mundo objetivo, somente as substâncias e as qualidades individuais é que existem.³⁰ Os universais, seriam então para ele, supérfluos, intenções da alma, conceitos, signos, cujo objetivo seria meramente o de expressar muitos indivíduos, muitos seres singulares (conotar). Deste modo, a humanidade não existiria em si, enquanto uma realidade extrínseca, mas sim apenas e tão somente enquanto uma expressão, um nome, utilizado para representar um conjunto de indivíduos concretos, de seres humanos, esses sim, pertencentes ao mundo real.³¹ Ou seja, o que todos os homens possuem em comum é o fato de serem considerados enquanto humanos, contudo, está humanidade nada mais é do que um sinal exterior, uma normalização abstrata, uma classificação linguística dos indivíduos, João e Maria, por exemplo, mas não a sua essência substancial, pois só os indivíduos singulares é que possuem existência real.³² Assim, o homem para Ockham seria singular tanto em si mesmo, quanto na sua essência.³³

À vista disso, depreende-se com clareza que para Ockham, na contramão da maior parte dos filósofos e teólogos que o antecederam, como, por exemplo, Santo Tomás de Aquino, que entendia que os gêneros e as formas comuns pertenciam ao mundo do ser, a questão central não era mais explicar os indivíduos pela referência ao universal, mas ao contrário, dar conta dos universais em um mundo de indivíduos.³⁴ Por conseguinte, se para o teólogo inglês os universais são apenas signos que servem para conotar coisas, não há como se falar na existência real de estruturas, de gêneros, do direito natural, ou de qualquer outra categoria universalizante. Isto é, em uma realidade exclusivamente singular, ao universal somente resta exercer a função de instrumento do pensamento, para explicar um conhecimento individual que se encontra obumbrado, mas que é concreto.³⁵

Neste sentido, podemos concluir que o que a filosofia de Ockham propõe, é pensar todas as coisas a partir dos indivíduos, afinal, é nítido que para o pensador britânico, nada se encontra acima do singular. Essa pretensão, diga-se de passagem, revolucionária, trouxe como consequência a geração de uma nova visão de

²⁹ ARMSTRONG. D. M. **Nominalism and realism**: universals and scientific realism (v. 1). Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 12.

³⁰ PANACCIO. C. Universals. In: **The Oxford handbook of medieval philosophy**, ed. John Marenbon. New York: Oxford University Press, 2012, p. 396.

³¹ PANACCIO. C. **Ockham on concepts**. Hampshire: Ash gate studies in medieval philosophy, 2004, p. 10.

³² OCKHAM. W. *Summa Logicae*. In: **Opera philosophica** (v. 1), ed. Boehner Philotheus et al. New York: Franciscan Institut, St. Bonaventure University, 1974, p. 48.

³³ ALFÉRI. P. **Guillaume d'Ockham**: le singulier. Paris: De Minutt, 1989, pp. 15-146.

³⁴ LEFT. G. **William of Ockham**: the metamorphosis of scholastic discourse. Manchester: Manchester University Press, 1975, p. XXI.

³⁵ VILLEY. M. **The formation of modern juridical thought**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 231.

mundo, cuja influência se deu em diversos campos do saber, dentre eles, e objeto da nossa pesquisa, o campo do Direito. Até então, a ideia de que o indivíduo deveria ser o centro de tudo era praticamente desconhecida, o que faz de Ockham, sem medo de errar, um dos pilares de sustentação de um novo modo de enxergar a realidade. É a partir de seu nominalismo, que as bases para o abandono do Direito natural são lançadas, pois se os universais não existem no mundo fático, não há justificativa plausível para que o Direito seja retirado de uma suposta ordem cósmica. Na verdade, se o foco é o particular, as qualidades jurídicas, por sua vez, só podem derivar do indivíduo, ou seja, só podem ser subjetivas.³⁶ Eis aqui, portanto, o germe principal da filosofia de Ockham, que conforme veremos nos próximos capítulos, influenciará sobremaneira seus escritos de cunho político-jurídico.

OS CONFLITOS POLÍTICOS NOS QUAIS OCKHAM SE INSERIU: UMA ANÁLISE A PARTIR DA OBRA OPUS NONAGINTADIERUM

Há quase que um consenso entre aqueles que se propuseram a estudar Ockham, de que a primeira polêmica política na qual o teólogo inglês se inseriu, foi à disputa que já se arrastava por quase um século a respeito da pobreza evangélica franciscana. Ainda no início do século XII, São Francisco de Assis propôs aqueles que o queriam seguir, que vivessem uma vida de pobreza absoluta à luz do Santo Evangelho. Na regra de vida, não bulada de 1222, o santo conclamava aos irmãos religiosos, que estes vivessem de esmolas, e que, sobretudo, à exemplo de Cristo, não se apossassem de nenhum lugar ou coisa.³⁷ Já na regra de 1223, esta sim bulada pelo Papa Honório III sob o título de *Soletannuere*, havia somente um artigo que apenas limitava-se a dizer que os religiosos da ordem deveriam ser pobres, porém, sem especificar se essa pobreza deveria ser de fato ou de direito. Diante do impasse, alguns entendiam que o que a legislação impedia era a propriedade individual, e que como não havia menção a propriedade coletiva, seria perfeitamente possível que a ordem, enquanto entidade, possuísse igrejas, conventos e outros bens. Contudo, para outros, e dentre eles o próprio São Francisco, a pobreza significava literalmente *vivir sin proprio*.³⁸

Ocorre que em 1226, São Francisco de Assis vem a óbito. E no mesmo período, a ordem que crescia vertiginosamente por toda a Europa acumula vai números bens recebidos por doações. Só que à medida que a congregação ganhava corpo, os conflitos internos a respeito da extensão da pobreza evangélica também se intensificavam. Isso fez crescer o temor entre os religiosos de estarem sendo infiéis à regra franciscana. Exatamente por isso, urgia-se necessário encontrar uma solução. Que só veio no ano de 1230, após muita insistência junto ao Papa Gregório IX. Na bula *Quo Elongati*, o sucessor de Pedro toma três decisões de extrema importância. A

³⁶Ibid. p. 233.

³⁷ DE BONI. L. A. **From Abelardo to Lutero**: studies about practical philosophy in middle age. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 218.

³⁸ EGUREN. E. P. **La filosofía política de Guillermo de Ockham**. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005, p. 147.

primeira delas, no sentido de que cabia a ele, enquanto chefe supremo da Igreja, o direito de interpretar a regra de vida franciscana. Já a segunda, teve por objetivo distinguir o Evangelho da regra, e afirmar a não obrigatoriedade do testamento de São Francisco. Como consequência, os religiosos só estariam obrigados a observar os conselhos evangélicos expressos na regra, isto é, pobreza, caridade e obediência. Por fim, a última decisão do papa foi quanto à questão da propriedade. Para Gregório, consoante à regra de vida dos franciscanos, os mesmos não poderiam possuir propriedade tanto no plano individual, quanto no plano coletivo. Assim, aos frades somente seria lícito o uso, permanecendo as propriedades nas mãos daqueles que se sabiam serem os donos.³⁹

Mas o que em princípio pareceu facilitar a vida dos franciscanos, no fim, acabou por complicar ainda mais. À simplicidade dos primeiros religiosos, pouco a pouco foi dando lugar a uma vida em espaçosos conventos e universidades. A mendicância crente na divina providência perdia espaço para a vida monástica. E os trabalhos mais humildes eram entregues a criados. Neste âmbito, as dúvidas jurídicas também se proliferavam, afinal, não se sabia como coadunar tamanho crescimento à pobreza exigida pelo fundador. Há quem, por exemplo, pertence a propriedade doada aos franciscanos, e cujo o dono vem a falecer? Sedentos de respostas, os franciscanos não visualizavam outra solução senão recorrer novamente ao papa, desta vez, Inocêncio IV, que no ano de 1245 institui duas bulas, a *Ordinem Vestrum* e a *Quanto studiosius*. Nelas, o papa declarava que todos os bens da congregação franciscana se encontravam a partir daquele momento in *ius et proprietatem beati Petri*, ou seja, pertenciam a São Pedro, pertenciam a Santa Sé.⁴⁰

Entretanto, a saída jurídica encontrada pelo papa mais uma vez aprofundou conflitos, e gerou uma forte resistência por parte de alguns religiosos, que entendiam que a pobreza real, ou evangélica, exigida por São Francisco, estava sendo ultrajada por uma suposta pobreza legal. Esses que achavam ser impossível viver a fidelidade à regra sob o manto dos favores papais, se achavam no direito de viver espiritualmente a regra, isto é, de forma mendicante, e justamente por isso ficaram conhecidos como os espirituais. Já os que acreditavam que as mudanças que vinham ocorrendo não eram nada além de uma evolução natural das coisas, foram chamados de os conventuais, ou o grupo da comunidade. Durante muitos e muitos anos, ambos os grupos se acusaram reciprocamente de infidelidade à regra e ao desejo do fundador. Ademais, neste mesmo período conturbado, a ordem também enfrentava forte resistência tanto daqueles que ocupavam altos cargos na hierarquia da igreja,⁴¹ quanto de professores universitários, dentre eles Guilherme de Saint'Amor, mestre secular na Universidade de

³⁹ DE BONI, L. A. **From Abelardo to Lutero**: studies about practical philosophy in middle age. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 221.

⁴⁰ Ibid. pp. 221-222.

⁴¹ No concílio de Lião chegou-se a cogitar o fim de todas as ordens religiosas surgidas após o IV Concílio de Latrão, dentre elas, a franciscana.

Paris, que com medo de ver as cátedras universitárias sendo colonizadas por professores religiosos, ensinava abertamente que a mendicância era contrária ao Evangelho.⁴²

Todavia, com o objetivo de sanear as discussões que se avolumavam, São Boaventura, durante os anos em que foi o ministro geral da ordem franciscana, escreveu dois importantes trabalhos, *Quaestio nes disputatae de perfectione evangelica* (questões sobre a pobreza evangélica) e *Apologia pauperum* (apologia dos pobres), onde afirmava primeiro que a pobreza, apesar das críticas, era, de fato, o maior grau da perfeição evangélica, e segundo, que os irmãos religiosos tinham o direito de, querendo, viver uma vida de mendicância. Os argumentos foram respaldados pela bula *Exiitquiseminat*, promulgada no ano de 1279, pelo papa Nicolau III. Todavia, isto não foi o suficiente. Os debates não paravam de se intensificar e o conflito parecia não ter mais controle. Os espirituais ganhavam força, e os pensadores que os apoiavam também. Pedro de Macerata, Ângelo Clareano e Pedro João de Olivi, apenas para citar alguns, formavam uma frente de batalha teológica contra os conventuais, e até mesmo contra a própria Igreja, acusada por eles de ser carnal.⁴³

Em 1312, o papa Clemente V, através da bula *Exivi de paradiso* ainda se esforça para tentar aparar as arestas, e reestabelecer a unidade interna e externa da congregação. Contudo, já era tarde. Conventuais rebelados ocupavam conventos a força. Espirituais, por seu turno, recusavam obediência aos seus superiores. Até que em 1316, com a ascensão do papa João XXII, a disputa chega ao seu período de maior recrudescimento. Através da bula *Quorundam exigit*, o pontífice inicia uma perseguição implacável aos rebelados que passam a ser excomungados, acusados de heresia, julgados e queimados vivos na fogueira. Só que isso não satisfaz João XXII, que prossegue com seu intento de abafar os conflitos, e por meio da bula *Quianon nunquam*, revoga todas as disposições da bula *Exiitquiseminat* de Nicolau III. Os religiosos, por sua vez, reúnem-se em capítulo na cidade de Perugia em 1322, e emitem uma declaração na qual confirmavam a bula anterior que afirmava categoricamente que Cristo e seus apóstolos nada possuíam. Entretanto, o documento serviu apenas para fomentar ainda mais a fúria do sumo sacerdote que no mesmo ano, pela bula *Ad conditorem canonum*, asseverou em primeiro lugar o seu direito de modificar as decisões dos papas anteriores, em segundo que os bens futuros adquiridos pela ordem não mais fariam parte do domínio da Santa Sé, e em terceiro que os franciscanos não exerciam o mero uso (*ususnudus*) sobre os bens, mas sim o usufruto.⁴⁴

No ano de 1323, mais precisamente em julho, João XXII ainda profere aquele que seria considerado como o derradeiro golpe contra os franciscanos, e promulga a bula *Cum internon nulllos*. Por meio dela, o santo padre declarava serem heréticas duas das proposições mais caras a ordem: a de que Jesus e seus apóstolos nada

⁴² DE BONI. L. A. **From Abelardo to Lutero**: studies about practical philosophy in middle age. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 225.

⁴³ Ibid. pp. 225-233.

⁴⁴ DE BONI. L. A. **From Abelardo to Lutero**: studies about practical philosophy in middle age. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, pp. 234-238.

possuíram, e a de que não tiveram direito de uso, de compra e de venda sobre os bens, nos moldes do direito civil. A declaração colocava em cheque o sentido de pobreza sonhado pelo fundador, e como consequência tornava a dividir a ordem em dois grupos distintos. Aqueles que se colocavam a serviço da obediência ao sucessor de Pedro, e aqueles que permaneciam fiéis à pobreza querida por São Francisco. É justamente no grupo dos rebelados, isto é, dos que decidiram se virar contra o papa e defender o ideal do fundador, que Guilherme de Ockham, quando da sua estada em Avignon, resolve se inserir.

Ora, o problema da pobreza foi o tema principal do primeiro escrito político do teólogo inglês, o *Opus nonagintadierum*. Texto publicado em 1333, e que possui esse nome, pois segundo o próprio Ockham, foi escrito em 90 dias.⁴⁵ De acordo com Esteban Peña Eguren,⁴⁶ a obra tinha por propósito comentar três documentos promulgados por João XXII a respeito da pobreza, como também a bula *Quia vir reprobis*, por meio da qual o pontífice havia deposto o ministro geral da ordem Miguel de Cesena e determinado a eleição de um novo. No tocante à questão da pobreza, cabe destacar que Ockham inicia sua tese argumentativa por meio de uma análise histórico-teológica da propriedade, fazendo uma digressão ao período em que Adão e Eva viviam no paraíso, isto é, antes do pecado original. O teólogo inglês, à luz das escrituras e desse exercício, conclui que durante aquele momento não havia divisão de propriedades, mas apenas e tão somente a distribuição comum do uso das coisas.⁴⁷ Neste sentido, para Ockham, como não havia propriedade no estado de inocência, esta não seria, portanto, criação divina, mas sim humana. Tanto assim o é, que segundo o autor, a primeira divisão de domínio à que se tem notícia na bíblia, foi a que ocorreu entre Caim e Abel, isto é, justamente após a saída do Éden.⁴⁸

Porém, apesar da regra ser a da não intervenção divina no que tange a determinação do domínio, o teólogo inglês, dando continuidade à sua argumentação, reconhece que consoante os testemunhos presentes nas escrituras, é verificável a existência de alguns momentos onde Deus se manifesta neste sentido de forma direta. Ocorre que a partir da promulgação do Evangelho, ainda consoante o autor, isso não mais aconteceu. E por assim ser, Ockham chega à uma outra conclusão, a de que todas as propriedades que existiam à época, somente poderiam guardar o seu fundamento no Direito e na vontade dos homens e não no Direito divino. Neste sentido, seria possível afirmar que tanto o dever de dar esmolas como o dever de sustentar os clérigos se baseia no Direito divino, posto que se encontra nas escrituras. Contudo, é da órbita da vontade humana o modo como esses bens serão entregues à Igreja. Assim, se será transladado o uso, ou a propriedade, isso varia caso a caso, dependendo da vontade do doador, ou dependendo dos preceitos jurídicos estabelecidos pelos homens, posto que Deus não se manifestou expressamente quanto a isso. Deste modo, em linhas gerais, resta claro que para Ockham,

⁴⁵ OCKHAM. W. *Opus nonagintadierum*. In: **Opera politica** (v. 2), ed. Hilary Seton Offler et al. Manchester: Manchester University Press, 1974, p. 857.

⁴⁶ EGUREN. E. P. **La filosofía política de Guillermo de Ockham**. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005, p. 168.

⁴⁷ EGUREN. E. P. **La filosofía política de Guillermo de Ockham**. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005, p. 169.

⁴⁸ *Ibid.* p. 171.

diferentemente de João XXII, o *usus* não se confunde com *oius*.⁴⁹ Logo, os religiosos podem sim utilizar os bens que não pertencem a eles, nem de modo individual, nem de modo comum.

A partir disso, Ockham dedicará boa parte das páginas de seu trabalho a realização de uma apologia da vida pobre de Cristo e de seus apóstolos. Todavia, não é ocioso destacar que se o fundamento de suas teses é sempre de cunho religioso ou filosófico, seu horizonte, por outro lado, será sempre o de dar uma resposta aos problemas políticos em que se encontrava. Assim, em um dos aspectos em que o teólogo inglês irá se debruçar, à bolsa de dinheiro dos apóstolos, ponto este de maior divergência na disputa com o papa, Ockham irá procurar responder as seguintes indagações, há quem o saco de moedas pertencia? À Cristo enquanto cabeça do grupo, ou à Ele e aos apóstolos de forma comunitária? Ora, para o autor, não havia dúvidas de que o dinheiro ali contido era de fato de propriedade comum. Entretanto, esse aspecto comunitário encontrava-se para ele, em sentido amplo, uma vez que incluía não só Jesus e seus apóstolos, mas sim toda a comunidade dos crentes, e principalmente dos pobres, que podiam utilizar o dinheiro contido na bolsa para minimizarem suas necessidades. Com isso, é possível afirmar que todos, inclusive Cristo, possuíam apenas o uso do dinheiro. Quanto à propriedade, esta continuava com o doador, que apenas disponibilizava suas posses para o uso pela comunidade.⁵⁰

Esse foi, inclusive, o entendimento que perdurou na Igreja por muito anos, afinal, o mesmo raciocínio foi proclamado pelo papa Nicolau III, através da bula *Exiit quiseminat*. Porém, como a bula foi expressamente revogada por outra promulgada pelo então papa João XXII, o entendimento que passava a vigorar a partir de então era exatamente o oposto. Em razão disso, Ockham, na sua obra em comento, dirigiu severas e pesadas críticas ao pontífice. Uma delas foi a de que a Igreja não poderia ficar rendida aos meros caprichos dos papas. Assim, se Nicolau III reconheceu que Cristo e seus apóstolos foram pobres na aceção individual e coletiva do termo, e se houve a aceitação disso pela comunidade dos cristãos, um outro pontífice não pode posteriormente contradizer a posição oficial da Igreja, que já se tornou verdade incontestável, para impor uma interpretação em sentido completamente diverso daquilo que já foi assimilado pelos crentes.⁵¹ Deste modo, à luz da experiência de Jesus e dos apóstolos, era lícito para Ockham, que os franciscanos apenas tivessem o uso de fato dos bens de que dispunham, permanecendo a propriedade, por conseguinte, com os doadores, ou com a Igreja.⁵² Isso porque, segundo o autor, a propriedade tal como consta da sagrada escritura é algo supérfluo, inútil, e por assim ser, um religioso pode muito bem realizar suas tarefas de forma plena sem possuir qualquer domínio, apenas recorrendo a natureza em caso de necessidade.⁵³

⁴⁹Ibid. p. 172.

⁵⁰ EGUREN. E. P. *La filosofía política de Guillermo de Ockham*. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005, pp. 181-182.

⁵¹ Ibid. p. 180.

⁵² Ibid. p. 193.

⁵³ Ibid. p. 186.

Só que Ockham não para por aí. Apesar da temática da pobreza cristã ser o cerne principal da sua obra em comento, o teólogo inglês também concentrará esforços em dois outros pontos de extrema importância para as disputas políticas com o papa, o sentido da realeza e o sentido do senhorio de Cristo. Tais pontos inclusive, terão repercussão direta em outro conflito no qual Ockham se imiscuiu, o conflito em torno da plenitude do poder do papado. Cabe ressaltar, porém, que apesar de Ockham ter se dedicado com afinco à esta lide em dois de seus outros trabalhos, quais sejam, o *Dialogus* e o *Breviloquium de principatutyranico*, o germe da teoria que ele irá trabalhar de forma mais aprofundada e específica nesses escritos, já se encontra aqui na obra em análise.

Ora, a ideia de que o papa possuía tanto o poder temporal quanto o espiritual, já vinha sendo discutida muitos séculos antes do conflito entre João XXII e Luís da Baviera. Por exemplo, Bonifácio VIII e Felipe, o belo, da França, já se digladiavam em torno dos limites do poder secular do pontífice. Entretanto, de acordo com Sérgio Ricardo Strefling,⁵⁴ a origem dessa disputa remonta muitos séculos antes, já que se dá a partir da promulgação da teoria dos dois gládios, pelo papa Gelásio I, em 494. Na ocasião, a Igreja afirmava que era de sua responsabilidade o cuidado com as almas, enquanto que conferia ao governo civil a responsabilidade pelo corpo. Porém, como segundo a própria Igreja, a alma possuía uma natureza superior à do corpo, também a Igreja, encontrava-se em uma posição superior em relação ao poder civil. Assim sendo, com o passar dos anos e através de uma consequência óbvia, não demorou até que a Igreja passasse a afirmar que como o papa era o chefe da Igreja, e mais do que isso, o representante de Deus na terra, este por consequência deveria figurar acima dos reis e dos imperadores.

Todavia, em contraposição a esta doutrina, Ockham que acreditava que Jesus não havia sido um rei temporal supremo, entendia que qualquer pretensão neste sentido por parte dos pontífices era ilegítima. Isso por que, em primeiro lugar, como Cristo não foi juiz de pleitos seculares, nem tampouco se preocupou com o governo temporal, não poderia Ele ser considerado um rei civil. Além disso, se não pode haver dois reis legítimos no mesmo território, e se César foi o verdadeiro rei da Judeia, por consequência Cristo não foi um soberano tal qual César, já que em nenhum momento o imperador romano compartilhou com Ele esta autoridade. Ademais, se Cristo ensinou com palavras e exemplos a menosprezar os reinos temporais, não seria correto afirmar que Ele próprio foi um monarca secular, afinal, Ele estaria indo contra a si mesmo, o que não seria nem um pouco lógico. E por fim, com base nos comentários feitos por São João Crisóstomo e por Santo Agostinho, bem como em dois trechos da sagrada escritura, um retirado do livro de João⁵⁵ e outro do livro de Lucas,⁵⁶ é possível afirmar que

⁵⁴ STREFLING. S. R. **Church and power: plenitude of power and popular sovereignty in Marsilio of Padua**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 22.

⁵⁵ Jn 18, 36.

⁵⁶ Lc 1, 32-3.

quando da apresentação de Jesus a Pilatos sob a acusação de se fazer Rei dos Judeus, o governador não encontrou culpa n'Ele, pois ficou claro para o romano de que o reino do qual Jesus falava não era o civil, mas sim o espiritual.⁵⁷

Não satisfeito, Ockham, além de tecer considerações acerca da realeza de Cristo, procurará também trabalhar outro aspecto da vida de Jesus, o senhorio. Para o teólogo inglês, Cristo não foi dono secular de todas as coisas, nem desde a sua concepção, nem mesmo depois. Fundamentando-se em citações bíblicas, argumentos oriundos de teólogos da Igreja, e em bulas papais, o autor chega à conclusão de que se Cristo nasceu pobre, e se fez pobre durante toda a sua vida, não seria possível afirmar que Ele foi senhor de todos os bens temporais. Neste sentido, quando Cristo instituiu São Pedro como seu vigário na terra, Ele não concedeu ao Santo, ao contrário do que interpretava o papa, o domínio sobre o mundo secular. Isso por que, Ele não poderia dar aquilo que não lhe pertencia.⁵⁸ Deste modo, afirmar que o sucessor de Pedro possui a plenitude do poder por que a recebeu de herança, é um completo absurdo. Assim sendo, o primado do pontífice somente poderia dizer respeito ao plano espiritual, uma vez que foi somente desse plano que Cristo quis se ocupar.⁵⁹

Destarte, diante dos breves relatos acima, vê-se cristalinamente que as circunstâncias do tempo em que Ockham viveu, acabaram fazendo dele também um jurista. Afinal, malgrado fosse essencialmente um teólogo e um filósofo de formação, o arcabouço político no qual Ockham se inseriu a partir de sua fuga de Avignon, o fez conferir uma ênfase jurídica a seus textos, impensável nos tempos acadêmicos de Oxford. Assim, ainda que em seus escritos se perceba a teologia e a filosofia ocupando um lugar de destaque, já se visualiza neles também, a eclosão quanto às fontes do Direito, de um positivismo jurídico, e quanto à sua estrutura, da noção de direito subjetivo individual, temas que serão melhor explorados no capítulo a seguir.⁶⁰

A REPERCUSSÃO DOS ESCRITOS POLÍTICOS DE OCKHAM NO DIREITO: O POSITIVISMO JURÍDICO E A LIBERDADE COMO DIREITO SUBJETIVO⁶¹

De acordo com Arthur Stephen McGrade,⁶² os escritos políticos de Ockham foram destrutivos tanto para a organização social medieval, quanto para o pensamento que até então reinava soberano, o escolástico. Prova disso, é que com o passar dos séculos, o realismo aristotélico, bem como sua versão cristã, o realismo

⁵⁷ EGUREN. E. P. **La filosofía política de Guillermo de Ockham**. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005, pp. 177-178.

⁵⁸ Mt 16, 18.

⁵⁹ Ibid. p. 179.

⁶⁰ VILLEY. M. **The formation of modern juridical thought**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 225.

⁶¹ Vale a ressalva de aqui nos socorreremos, sobretudo, de autores como Michel Villey e Stephen McGrade que visualizam a gênese do direito subjetivo em Guilherme de Ockham. Em sentido diverso, porém, cumpre-nos mencionar também, a posição de Brian Tierney, que entende que o nascimento dos direitos subjetivos, deu-se no século XII. Cf. TIERNEY. B. Villey, Ockham, and the Origin of Individual Rights. In: **The weightier matters of the Law: essays on law and religion, a tribute to Harold J. Berman** ed. John Witte & F. S. Alexander. Atlanta: Scholars Press, 1988, p. 23.

⁶² MCGRAD. A. S. **The political thought of William of Ockham: personal and institutional principles**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 04.

tomista, praticamente desapareceram. Aliás, no seio da filosofia, o pensamento de Ockham por muitos anos, reinou soberano na Europa. Durante muitas gerações, praticamente não se encontravam mais filósofos que aceitassem reconhecer outro ponto de partida para o conhecimento, senão a experiência singular.⁶³

No plano do Direito, por sua vez, boa parte das características essenciais do pensamento jurídico moderno, já se encontravam contidas em potência nos trabalhos do filósofo inglês.⁶⁴ Afinal, como visto acima, seu nominalismo instava os aplicadores do Direito a descobrir as soluções jurídicas não mais através da observação da natureza e da ordem que dela emana, mas sim a partir do indivíduo, mais precisamente, a partir da vontade expressa e positivada destes, sejam eles os homens ou o próprio Deus. Neste sentido, ao substituir o direito natural pela vontade do legislador,⁶⁵ pode-se dizer que a filosofia de Ockham, aplicada às questões políticas de seu tempo, acabou por gerar o substrato daquilo que alguns séculos depois seria adaptado e qualificado por Hobbes e Locke como o positivismo jurídico.⁶⁶

Nesta senda, a expressão *jus* deixa o seu significado tradicional para assumir uma nova concepção. Assim, se no passado o termo era empregado para designar a relação justa, a partir de Ockham, o mesmo passa a figurar como sinônimo de lei. Isto é, todo o Direito a partir de então, exprime-se por meio de um ato expresso de vontade, e o ordenamento jurídico, por conseguinte, transforma-se em produto da emanção do poder individual.⁶⁷ Como consequência direta, a ciência do Direito modifica seu olhar antes focado em um dado objetivo, ou seja, na observação da ordem expressa pelo corpo social natural, na parte que cabe a cada um na partilha dos bens, para um plano essencialmente subjetivo, individualista, centrado na natureza do homem e em suas faculdades e poderes.⁶⁸

Ora, e se os homens foram criados à imagem e semelhança de Deus, e se tal qual Deus, os homens possuem o livre arbítrio, já que este foi concedido por Ele, por óbvio que os homens possuem uma potestas absoluta.⁶⁹ Quer dizer, é sintomático que cada indivíduo seja um foco de conduta livre, um centro de poderes absolutos.⁷⁰ E em sendo assim, à exceção do poder de Deus, há quem todos estão submetidos por meio de seu positivismo divino, nenhum outro poder repousa acima do poder de cada homem, a não ser que este seja concedido. Em outras palavras, a partir do direito divino, todo poder individual encontra-se no mesmo plano e em

⁶³ VILLEY. M. *The formation of modern juridical thought*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 294.

⁶⁴ Ibid. p. 233.

⁶⁵ VANDRUNEN. D. *Natural Law and the two kingdoms: a study in the development of reformed social thought*. Michigan: Eerdmans, 2010, p. 48.

⁶⁶ VILLEY. M. *The formation of modern juridical thought*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 295.

⁶⁷ Ibid. p. 245.

⁶⁸ Ibid. pp. 253-255.

⁶⁹ LISSKA. A. J. & TIERNEY. B. Philosophy of Law in the later Middle Ages. In: *A history of the philosophy of Law from ancient Greeks to the scholastics*, ed. Fred. D. Miller Jr. & Carrie-Ann Biondi. Dordrecht: Springer, 2007, p. 325.

⁷⁰ VILLEY. M. *The formation of modern juridical thought*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 281-282.

um estado permanente de livre ação, podendo, inclusive, ser delegado a um terceiro, a um príncipe normalmente, caso assim se ache por bem.

Neste sentido, tanto o tecido sociopolítico, quanto o conjunto da ordem jurídica, passam a ser constituídos por uma verdadeira cascata de poderes,⁷¹ decorrentes, por sua vez, de uma série de concessões individuais, sucessivas e gratuitas. Deus concede ao homem através de suas leis divinas, leia-se, as sagradas escrituras, o poder de instituir chefes, e o poder de viver livremente conforme seus próprios arbítrios. O povo, por seu turno, através de um contrato, elege seus príncipes, dotando-os do poder legislativo. Por fim, os soberanos editam leis que engendram poderes stricto sensu, em favor do povo.⁷² Deste modo, a ordem social aparece agora não mais constituída por uma rede de proporções entre os objetos partilhados entre as pessoas, mas por um sistema, por um lado, de poderes subordinados uns aos outros e, por outro, de leis provenientes dos poderes.⁷³

Sendo assim, conforme visto, pode-se concluir que Ockham atribui a rubrica do jurídico a uma faculdade do sujeito, a um de seus poderes, o chamado poder indiferente, exigência da vida cristã. Essa potesta, e eis aqui um traço da teologia franciscana, seria a liberdade.⁷⁴ Direito este concedido por Deus, e que por sua vez, significava o poder conferido a todos os indivíduos de escolherem volitivamente,⁷⁵ isto é, sem qualquer necessidade causal, se queriam, por exemplo, uma coisa e não outra, se desejavam fazer ou não fazer algo, ou ainda se um determinado comportamento era bom ou mau.⁷⁶ Como para o autor, todos homens possuíam essa mesma capacidade, ou seja, como esse poder era inerente aos indivíduos de uma forma geral, e como consoante sua teoria nominalista somente existiam os particulares, por óbvio que para ele, tanto a estrutura social de um determinado povo, como o seu Direito, não seriam, outra coisa, senão a representação de escolhas feitas livres e singularmente. Afinal, para Ockham, não eram as autoridades eclesiástico-espirituais ou político-temporais que sustentavam a vida pública, mas sim a autoridade existencial que existe em cada indivíduo.⁷⁷

Deste modo, torna-se possível constatar o porquê de o filósofo inglês repudiar veemente tanto o poder tirânico, representado pela plenitude do poder do papa, quanto à impossibilidade dos franciscanos rejeitarem o direito de propriedade. Afinal, se para o autor, todo o Direito no fim está composto de poderes individuais livremente considerados, qualquer poder que se coloque acima dos demais, sem receber concessão para isso, assim como qualquer poder que se imponha aos particulares sem liberdade para o seu uso ou não, devem ser terminantemente rejeitados. Uma vez que para Ockham, o jurídico é o legal, porém com liberdade de

⁷¹ Ibid. p. 286.

⁷² Tais como o usufruto, o jus utendi, dentre outros.

⁷³ VILLEY. M. **The formation of modern juridical thought**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 287.

⁷⁴ Ibid. p. 253.

⁷⁵ HERBERT. G. B. **A philosophical history of rights**. New Jersey: Transaction Publishers, 2002, p. 69.

⁷⁶ HIMES. K. B. **Catholic social teaching: commentaries and interpretations**. Washington: Georgetown University Press, 2004, p. 45.

⁷⁷ GREENAWAY. J. **The differentiation of authority: the medieval turn toward existence**. Washington: The Catholic University of America Press, 2012, p. 256.

disposição.⁷⁸ Assim, a plenitudo potestatis do papa deveria estar contida em alguma lei positiva divina, e os direitos subjetivos, também conhecidos como *jura fori*, promulgados por leis humanas, não poderiam ser de observância compulsória, já que para o autor, à luz do cristianismo, a marca essencial da liberdade é o ato gratuito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve por objetivo apresentar algumas considerações a respeito de como Ockham aplicando sua teoria nominalista às questões políticas do momento histórico em que viveu, contribuiu de alguma maneira para a formação do pensamento jurídico moderno. Para tanto, mostrou-se necessário demonstrar primariamente quem foi Guilherme de Ockham, afinal, pouco se conhece do autor. Além disso, viu-se também quais foram às características essenciais de seu nominalismo. Na ocasião, observamos que o propósito do autor foi o de construir uma explicação do mundo pautada pelo referencial individual, e não baseada na ordem cósmica das coisas. Isto é, para o teólogo inglês não existiria nada além do unitário, e exatamente por isso, nada poderia se colocar acima do singular, uma vez que ao fim e ao cabo, tudo provém dos indivíduos, sejam eles homens, seja ele, o próprio Deus. Neste sentido, os universais, teriam, portanto, uma função apenas instrumental de conotar realidades singulares, mas que ainda se encontram eclipsadas.

Ademais, mostrou-se necessário também, trabalharmos com uma sucinta explicação dos conflitos políticos no qual Ockham se inseriu, bem como, a partir da análise da obra *Opus nonagintadierum*, apresentar o posicionamento do autor frente a eles. Tal contextualização foi de extrema relevância para a análise final, uma vez que esta foi a motivação do autor para sua inserção no campo do Direito. Neste âmbito, mantendo uma coerência com sua teoria filosófica, Ockham, na medida em que lançou as bases para um sistema jurídico centrado no indivíduo e em suas qualidades, acabou consequentemente contribuindo para o declínio nos séculos seguintes, da influência do Direito Natural, marcadamente objetivo. Isso por que, como visto anteriormente, o teólogo inglês, tanto equiparou o poder individual à liberdade inata concedida por Deus a todos, quanto, elevou essa subjetividade dos homens à dignidade de Direito. Neste sentido, o termo *jus* deixa de representar a partição equitativa dos bens, para, a partir de então, manifestar as vontades individuais agora expressas mediante lei.

⁷⁸VILLEY, M. *The formation of modern juridical thought*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 286.

THE FREEDOM AS SUBJECTIVE RIGHT IN THE WILLIAM OF OCKHAM'S THOUGHT

Abstract

The discussion of freedom has long been presented as a problem for humanity, not being different in the medieval period. In the early fourteenth century, the English philosopher William of Ockham, also known as Doctor Invincibilis, surprised everyone when defending for the first time in the history of legal thought the ius as an individual potestas. This feat earned him subsequently the tribute made by authors such as Michel Villey, to regard him as the father of subjective rights. Developing a theory based on the subject and in particular situations, in complete contrast to the classic Aristotelian thought and consequently Thomist, who were concerned in understanding the universal nature of things, Ockham argued that each individual had a right given by God and by nature to choose between yes and no, and between what was or was not appropriate. In other words, using the Evangelical Law as did all the philosopher sat that time, but in a different way, the Franciscan author will defend that the human being has a natural subjective right, and raising the power to make decisions to the dignity of law, Ockham will challenge the tyrannical power, which he said would only serve to corrupt the subjective freedom, the free will give by God. In this sense, the scope of this paper is to present the subjective right as a corollary of the concept of freedom introduced by William of Ockham in his works, as well as the consequence of such fact to the legal thought.

Keywords: Freedom; Subjective Right; William of Ockham

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALFÉRI, Pierre. **Guillaume d'Ockham: le singulier**. Paris: De Minutt, 1989.

AMMAN, Émile. Occam. In: **Dictionnaire de théologie catholique**, ed. Jean Vacant et al. Paris: Letouzey et Ané, 1931.

ARMSTRONG, David Malet. **Nominalism and realism: universals and scientific realism** (v. 1). Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

BAUDRY, Leon. **Guillaume d'Occam**. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1950.

COLEMAN, Janet. **A history of political thought from the middle ages to the renaissance**. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

DE BONI, Luis Alberto. **From Abelardo to Lutero: studies about practical philosophy in middle age**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

EGUREN, Esteban Peña. **La filosofía política de Guillermo de Ockham**. Madrid: Encuentro Ediciones, 2005.

GHISALBERTI, Alessandro. **William of Ockham**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

GREENAWAY, James. **The differentiation of authority: the medieval turn toward existence**. Washington: The Catholic University of America Press, 2012.

HERBERT, Gary Bruce. **A philosophical history of rights**. New Jersey: Transaction Publishers, 2002.

HIMES, Kenneth. B. **Catholic social teaching: commentaries and interpretations**. Washington: Georgetown University Press, 2004.

KEELE, Rondo. **Oxford Quodlibeta from Ockham to Holcot**. In: SCHABEL, Christopher. *Theological quodlibeta in the middle Ages: the fourteenth century*. Boston: Brill Academic Pub, 2007.

LARSEN, Andrew E. **The school of heretics: academic condemnation at the University of Oxford, 1277-1409**. Boston: Brill Academic Pub, 2011.

LEFT, Gordon. **William of Ockham: the metamorphosis of scholastic discourse**. Manchester: Manchester University Press, 1975.

LISSKA, Anthony. J. & TIERNEY, Brian. *Philosophy of Law in the later middle Ages*. In: **A history of the philosophy of Law from ancient Greeks to the scholastics**, ed. Fred. D. Miller Jr. & Carrie-Ann Biondi. Dordrecht: Springer, 2007.

MACBRIDE, Fraser. *Universals: the contemporary debate*. In: **The Routledge companion to metaphysics**, ed. Robin Le Poi Devin et al. London: Routledge, 2009.

MCGRADY, Arthur Stephen. **The political thought of William of Ockham: personal and institutional principles**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

OCKHAM, William of. *Opus nonagintadierum*. In: **Opera politica (v. 2)**, ed. Hilary Seton Offler et al. Manchester: Manchester University Press, 1974.

_____. *Summa Logicae*. In: **Opera philosophica (v. 1)**, ed. Boehner Philotheus et al. New York: Franciscan Institut, St. Bonaventure University, 1974.

_____. **Quodlibeta questions: Volumes 1 and 2, Quodlibets 1-7 (Yale Library of Medieval Philosophy Series)**. Trans. Alfred J. Freddoso and Francis. E. Kelley. New Haven: Yale University Press, 1991.

PANACCIO, Claude. **Ockham on concepts**. Hampshire: Ashgate studies in medieval philosophy, 2004.

_____. *Universals*. In: **The Oxford handbook of medieval philosophy**, ed. John Marenbon. New York: Oxford University Press, 2012.

SPADE, Paul Vincent. *Introduction*. In: **The Cambridge companion to Ockham**, ed. Ibid. New York: Cambridge University Press, 1999.

STREFLING, Sérgio Ricardo. **Church and power: plenitude of power and popular sovereignty in Marsílio of Padua**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

TIERNEY, Brian. *Villey, Ockham, and the Origin of Individual Rights*. In: **The weightier matters of the Law: essays on law and religion, a tribute to Harold J. Berman**, ed. John Witte & F. S. Alexander. Atlanta: Scholars Press, 1988.

VANDRUNEN, David. **Natural Law and the two kingdoms**: a study in the development of reformed social thought. Michigan: Eerdmans, 2010.

VILLEY, Michel. **The formation of modern juridical thought**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Trabalho enviado em 10 de fevereiro de 2015.

Aceito em 25 de abril de 2015.