

# SOBERANIA PRÉ-ESTATAL

## As raízes medievais da noção moderna de soberania<sup>1</sup>

Maria Constança Peres Pissarra<sup>2</sup>  
(PUC/SP)

A referência à modernidade, como a emergência das luzes, por oposição às trevas medievais, embora seja uma afirmação já desgastada e uma polêmica infrutífera no campo das idéias, ainda encontra hoje alguns defensores que entendem terem as derradeiras luzes da Idade Média se apagado quando a esta noite opôs-se a aurora da época moderna. Mas, esse não é o aspecto que proponho, hoje, para aqui discutir. Pelo contrário, mais do que a visão preconceituosa de um período histórico em relação a outro, ao julgar-se superior, interessa-me refletir sobre o conceito de soberania, conceito esse, sem dúvida identificador da modernidade, mas que teve suas raízes algum tempo antes – mais precisamente na crise desencadeada no Século XIII.

Assim, primeiramente procurarei explicitar os principais pontos daquele conceito para, a seguir, buscar seus antecedentes. Finalmente, para melhor entender essa proximidade entre a noção de soberania e sua intrínseca relação com o Estado moderno e a crise medieval desencadeada no Século XIII, recorrerei aos textos de dois autores: Guilherme de Ockham e John Locke – muito mais com o intuito de levantar algumas questões que possam servir de orientação em um aprofundamento futuro dessa temática, do que alguma conclusão prematura.

Antes de prosseguir, para melhor delimitar este período historicamente – embora este não seja o enfoque desta nossa conversa – e as questões por ele provocadas, é importante assinalar ao menos quatro pontos determinantes

---

<sup>1</sup> Aula inaugural do Departamento de Filosofia da Universidade Mackenzie, proferida em 03/03/04. As reflexões aqui feitas, foram preliminarmente apresentadas no 1º encontro nacional feito pelo GT Anpof de Ética e filosofia política, em 2003.

<sup>2</sup> Bacharel, mestre e doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Professora de Ética e Filosofia Política do curso de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) e de Introdução à Filosofia e Filosofia Geral do curso de Direito desta mesma instituição.

deste processo:

- a) a Reforma Protestante e a Descoberta da América foram os acontecimentos históricos que inauguraram a modernidade;
- b) como consequência, religiosa e jurídica, a tolerância constitui-se em um tema de fundamental importância: por um lado, toda discussão sobre o direito de posse sobre as novas terras descobertas, o direito sobre as riquezas até então encontradas, o direito sobre os mares e o encontro com esse outro, o índio diferente do europeu; de outro lado, a divisão da Igreja Católica trouxe novo alento às guerras religiosas, provocando também a reflexão sobre essa alteridade que professava outra fê;
- c) do ponto de vista econômico, os pequenos mercadores representativos da economia de trocas gradualmente cedem lugar ao mercantilismo e ao mercado, ou seja, cedem lugar ao capitalismo;
- d) do lado político, a principal alteração foi a consolidação dos Estados nacionais e a emergência de um novo soberano não mais apoiado pelos juramentos de honra e de fidelidade de seus cavaleiros, mas por tropas mercenárias. Do ponto de vista filosófico, a modernidade representa a regulamentação pela Razão de todo sistema social.

2

Procuremos, então, sucintamente, e como ponto de partida, ressaltar a relação entre a noção de soberania e a onipotência do Estado.

Como sabemos, ao longo da história humana, soberania e poder estiveram sempre ligados, procurando resolver a difícil passagem da força para o poder legítimo, da vingança privada para o estado de direito. Assim, pensar sobre a soberania é pensar sobre o poder político, embora aquela expressão não tenha tido um sentido único e seja um vocábulo que nos remete, sobretudo à época moderna, quando também o Estado passou a ocupar o lugar do sujeito exclusivo da política.

Embora a noção de soberania não possa ser datada como o foi, segundo Vernant, a origem da Razão grega<sup>3</sup>, é possível identificar um novo movimento

---

<sup>3</sup> "Se queremos proceder ao registro dessa Razão grega, seguir a via por onde ela pôde livrar-se de uma mentalidade religiosa, indicar o que ela deve ao mito e como ultrapassou, devemos comparar, confrontar com o *background* micênico essa viragem do Século XVIII ao Século VII a.C. em que a Grécia toma um novo rumo e explora as vias que lhe são próprias: época de mutação decisiva que, no momento mesmo em que triunfa o estilo orientalizante, lança os fundamentos do regime da Polis e

histórico constituidor do Estado moderno e da soberania comum a um dos seus princípios básicos. Em oposição à fragmentação do mundo medieval, a época moderna procedeu à unificação do poder, concentrando-o em uma instância única e coesa.

Com o Estado moderno, inaugura-se um espaço vazio entre o rei e seus súditos que será ocupado pela administração, abrindo um fosso que gradativamente separará um soberano onipotente na esfera pública, de um indivíduo limitado à esfera privada. O soberano moderno é aquele que faz a lei, não podendo ser limitado por ela porque está *supra legem*; ao criar a lei, o direito estatiza-se porque corresponde à ordem do soberano, e não a qualquer outra fonte.

A construção dessa autoridade soberana expressou-se, internamente, ao assumir para si a garantia de paz entre seus súditos, através da unificação, eliminando os possíveis conflitos. No âmbito das relações externas, essa paz nem sempre era possível, resultando muito mais da guerra, uma vez que se tratava de uma relação entre soberanos que, exatamente por serem soberanos e não súditos, não estavam obrigados à obediência.

Para o mundo moderno, esse poder soberano era único, não reconhecia nenhum superior: só ele podia fazer a lei e aplicá-la para, depois, revogá-la, se assim fosse necessário. Em substituição à superioridade escalonada do mundo feudal, em oposição à sociedade medieval que se debatia entre a pretensão universalista do poder do Papa e do Imperador e, a fragmentação que o feudalismo representava em pequenos poderes locais, a noção moderna de soberania, pelo contrário, apontou a necessidade de um centro uno de poder, isto é, um núcleo central de comando e decisão de uma sociedade que, de acordo apenas com a vontade desta, expressa pelo poder soberano, tem a legitimidade para a definição e o estabelecimento do bem comum, sob pena de desaparecer, se algum poder interno ou externo a ele se sobrepuser. Gradativamente, foi se constituindo a idéia de uma centralização política, administrativa e militar, que recusava a submissão ao Papa e ao Imperador e reclamava para si uma autoridade sobre os pequenos reinos, lançando as bases do que seria o Estado moderno, ao recusar o policentrismo do poder, em nome da unidade, do estabelecimento da exclusividade do poder político.

---

assegura por essa laicização do pensamento político o advento da filosofia". Vernant, J-P. *As origens do pensamento grego*. SP : Difel, 1972, pp. 6 - 7.

Mas, não nos iludamos, pensando que o consenso marcou esse nascimento da soberania. De certa forma, é possível encontrá-lo, quanto a certas características gerais, como inalienável e indivisível. Mas, isso não implicou em uma única teoria sobre a soberania; embora haja uma concordância de que Jean Bodin marcou com sua definição a modernidade desse conceito, ao afirmar em *Les Six Livres de la Republique* : "*souveraineté c'est la puissance absolute et perpétuelle d'une republique*"<sup>4</sup>. Na opinião desse autor, o que faltava não era a "palavra" soberania. Esta expressão bem como a palavra "soberano" que nomeava aquele que a exercia, já eram encontradas no Século XIV, por exemplo, na tradução francesa da *Política* de Aristóteles, feita por Oresme<sup>5</sup>. Talvez com certa razão, em outro dos seus livros, Bodin referia-se à importância de seu pensamento<sup>6</sup>: "*Ce point éclairci, beaucoup de questions obscures et difficiles au sujet de la République sont résolues. Et, cependant, il a été omis par Aristote et ceux qui ont écrit au sujet de la République*". Esse mesmo raciocínio foi por ele retomado depois em *Les Six Livres*, quando mais uma vez afirmou: "*il est icy besoin de former la definition de souveraineté, par cel qu'il n'y a ni jurisconsulte, ni philosophe politique, qui l'ait définie; j'açoit que c'est le point principal et le plus necessaire d'être entendu au traité de la République*"<sup>7</sup>.

Nessas frases, Bodin não define uma realidade totalmente nova, própria apenas dos Estados modernos, mas tem a clareza da novidade de sua definição de soberania a partir da análise do que tinham sido as diferentes repúblicas até àquela época.

Embora uma questão polêmica e, por isso mesmo, possível de ser discutida de vários ângulos, para finalizar a primeira parte desta exposição, é importante ressaltar que, embora na chamada época moderna haja outros

---

<sup>4</sup> "Soberania é a potência absoluta e perpétua de uma república".

Bodin, J. *Les Six Livres de la Republique*. Paris: Fayard, 1986, Livro I, Cap.VIII, p. 179, (como se trata de uma reprodução da Edição de Lyon de 1576, a grafia foi mantida).

<sup>5</sup> Nicole d'Oresme (1325 – 1382), bispo de Lisieux.

<sup>6</sup> "Esclarecido esse ponto, muitas questões obscuras e difíceis sobre a noção de República serão resolvidas. E, entretanto, foi omitido por Aristóteles e por aqueles que escreveram sobre a noção de República".

"Trata-se de estabelecer a definição de soberania, posta que não há nem jurisconsulto, nem filósofo político, que a tenha definido; asseguro que este é o ponto principal e o mais necessário de ser entendido no tratado sobre a república".

Methodus ad facilem historiarum cognitionem in *Ouvre Philosophique de Jean Bodin*, 1566, texto traduzido e publicado por Pierre Mesnard, Paris: PUF, 1951, cap. 6, p. 359 (igualmente por se tratar de uma reprodução da edição de 1593, a grafia foi mantida).

<sup>7</sup> *Les Six Livres de la Republique*. Paris: Fayard, 1986, I, cap. 8, p. 179.

autores que, mesmo distanciando-se de Bodin, também se debruçaram tanto sobre a questão da soberania quanto sobre a noção de Estado, apresentaram, todos, um ponto em comum: recorreram à noção de soberania para definir os limites do poder decorrente do Estado e para melhor fundar sua legitimidade, ou seja, embora a vida em grupo não seja uma característica apenas da espécie humana e, mesmo existindo entre os homens outras formas de associação, apenas o Estado podia deter com exclusividade o poder político, uma vez que podia pôr o direito e manter-se desobrigado em relação a qualquer lei que lhe fosse externa.

Basta lembrar, entre outros, Thomas Hobbes e sua preocupação com a noção de poder coagente, John Locke e a atribuição ao legislativo do poder supremo e, Jean-Jacques Rousseau e a identificação que estabelece entre poder legislativo e soberania, através do conceito de vontade geral.

Assim, *“a lei se tornou, cada vez mais, o principal instrumento de organização da sociedade; mesmo assim, a exigência de justiça e de proteção dos direitos individuais, intrínseca à concepção medieval do direito, fez-se novamente presente. Num primeiro momento, através das grandes doutrinas jusnaturalistas que defendendo a existência de um direito pré-estatal ou natural, procuravam salvaguardar a exigência de racionalidade, por considerarem que é a veritas e não a auctoritas que legitima a lei; em seguida, através das grandes constituições escritas na época da revolução democrática que puseram um freio jurídico à soberania, proclamando os direitos invioláveis do cidadão”*<sup>8</sup>.

A preocupação com a unitariedade do poder soberano marcou então aquilo que pode ser chamado da concepção moderna de soberania.

Mas, esta tem suas raízes no passado. Com essa afirmação, podemos passar ao ponto seguinte, ou seja, às raízes da modernidade.

Por que raízes e não origens, poderíamos perguntar? Segundo Henrique Vaz, essa "metáfora da raiz" é mais adequada para explicitar a formação da modernidade, pois buscarmos suas raízes é voltar ao Século XIII, "no qual a civilização medieval teve seu apogeu e iniciou o seu declínio".

E, seria essa uma questão pertinente, pergunta Pe. Vaz. Sua resposta afirmativa parte de uma crítica à suposição há muito aceita, de que a "aurora da modernidade se tenha levantado ao apagarem-se as últimas luzes da Idade

---

<sup>8</sup> Matteuci, N. *op. cit.*, p. 1182.

*Média ou ainda, para usar uma comparação preferida pelos humanistas da Renascença, quando a noite medieval chegou ao fim. A história, porém não conhece essa sucessão abrupta de travas e luz e, sob muitos aspectos, a Idade Média aparece, aos olhos da historiografia contemporânea, como a antemã dos tempos modernos, na qual já se delineiam alguns dos contornos que irão configurar um novo ciclo de civilização do Ocidente”.*

Assim, para melhor entender esse complexo processo muito mais de continuidade do que de ruptura no entendimento de Henrique Vaz, é melhor recorrer à metáfora da raiz, pois “*Na verdade, serão sementes de idéias e problemas lançados no solo medieval que irão crescer, desenvolver-se e expandir-se sob a ação de múltiplos fatores na sociedade e na cultura, vindo a formar a grande árvore simbólica da modernidade. Ora, será no solo intelectual do Século XIII, que poderemos identificar mais claramente a presença dessas sementes e descobrir a primeira germinação das raízes da árvore futura*”<sup>9</sup>.

Mesmo que a palavra *stato* só tenha sido utilizada pela primeira vez com sentido político, por Maquiavel, se quisermos de fato compreender sua formação, é preciso regredir até à Baixa Idade Média, para aí refletir sobre o confronto entre o *imperium* e o *sacerdocium*. As mudanças decorreram da ação dos burocratas diretamente ligados ao poder, dos novos atores urbanos presentes nas corporações de ofícios, dos intelectuais financiados pela Igreja ou pela nobreza, dos novos movimentos religiosos opostos à atuação única da Igreja. Por outro lado, a colaboração de filósofos, teólogos e juristas auxiliava a reflexão sobre as novas bases de poder e de seus limites.

Paulatinamente, a partir do confronto entre a ação e a teoria, constituíram-se os fundamentos jurídicos e ideológicos das partes envolvidas no conflito, isto é, de uma nova forma de poder, confrontos esses que já começaram a ocorrer no Império Romano, quando da expansão da Igreja Católica. Para os medievais, faziam parte do Império todos aqueles que eram romanos e cristão, pois *extra ecclesiam non est imperium*<sup>10</sup>. Mas, nem sempre a comunidade universal dos cristãos conviveu em tão grande harmonia, enquanto se formava uma *ratio specifica* do Estado hoje traduzida como soberania, embora desde o século X já ocorressem mudanças relevantes para essa transformação, a partir de uma maior difusão do Cristianismo, como bem

<sup>9</sup> Vaz, H. C. de Lima. *Raízes da Modernidade - Escritos de Filosofia VII*. SP: Loyola, 2002, p. 31.

<sup>10</sup> "Fora da Igreja não há poder ordenado por Deus".

exemplifica a Questão das Investiduras<sup>11</sup> e sua polêmica sobre quem era de fato o poder supremo – o imperador ou o papa – não havendo ainda, naquele momento, qualquer conflito com a idéia de comunidade universal cristã. A criação e a imposição da lei, como atributo da autoridade só se pôs como questão depois da recuperação dos escritos de Aristóteles (entre outros), da sua posterior síntese tomista e, da retomada do Direito Romano. Só então constituiu-se a idéia de um poder absoluto para fazer leis e aplica-las, deixando para trás esse soberano que não era rei de um território inteiro, como viria a ser o soberano moderno.

A criação e imposição da lei por um legislador, aproximou-se da noção moderna de Estado, muitas vezes confundindo-se com ela.

*“Portanto, que o rei seja efetivamente imperador in regnon suo, não reconhecendo nenhum poder terreno superior em todas as questões políticas, esta é a propriedade fundamental da soberania e também o primeiro pré-requisito da concepção moderna de poder estatal”<sup>12</sup>.*

Administrar a justiça de acordo com os usos e costumes era tarefa única do rei, pois não devia obedecer só a Deus, mas também às leis consuetudinárias do seu reino. E esta idéia da necessidade de condições refrecedoras do poder, representou uma importante herança do mundo medieval mesmo que a forma de organização social tenha mudado.

A essa nova organização do poder, fez-se necessária uma nova ordem jurídica que garantisse as pretensões daqueles que afirmaram possuí-lo de forma absoluta e excludente, sempre em defesa dos interesses dos reinos que governavam, decidindo a partir de uma analogia com o direito privado, passando o interesse próprio a garantir a fonte absoluta do Direito.

Aproximavam-se duas noções aparentemente diferentes:

- o direito individual, superior a qualquer outro porque é absoluto, que levará posteriormente à idéia de *res publica* e de Estado e,
- a noção medieval de absoluta defesa do reino, decorrente do rei ser um servidor da lei.

---

<sup>11</sup> A Guerra das Investiduras iniciou-se em 1076, com uma carta do imperador Henrique IV ao Papa Gregório VII, questionando sua condição. Esse confronto encerrou o modelo carolíngio da relação entre Igreja e Estado. A consequência positiva desse confronto de jurisdição entre o poder papal, foi a produção de uma vasta literatura política e jurídica, mas também artística.

<sup>12</sup> Torres, J. C. B. *Figuras do Estado Moderno*. SP: Brasiliense, 1988, p. 47.



Compreender a aproximação dessas diferenças, significa refletir sobre as alterações que resultaram na modernidade, em um novo sistema de poder, identificando o que movia essa disputa pelo poder – ou melhor, essas disputas – uma vez que elas ocorriam entre o império, o papado, os reis, a nobreza. E, não necessariamente, nessa ordem: o papa confrontava-se com o imperador e os soberanos, estes, por sua vez, disputavam o poder entre si mas, também, disputavam-no com o imperador...

Cada uma dessas autoridades almejava o poder sobre as sociedades, defendendo uma verticalização de umas sobre as outras, provocando uma confusa superposição de normas, em nome de uma hierarquia que cada um a partir de suas prerrogativas procurava fundamentar. A teoria do direito divino, segundo a qual “*todo poder vem de Deus*” como afirmava São Paulo<sup>13</sup> na Epístola aos Romanos, estava em parte superada. Outrossim, tratava-se da doutrina que defendia que tanto o imperador, quanto, o papa e os reis tinham um poder que decorria diretamente de Deus. O problema novo que esta trazia era a necessidade de distinção entre as autoridades humanas que decorriam diretamente do poder divino e qualquer outra autoridade: receber o poder de Deus, sem qualquer mediação humana equivale a um *plena potestas*<sup>14</sup> que pode fazer as alterações que julgar necessárias nas leis instituídas pelos homens. A dificuldade toda estava em quem ocupava esse lugar privilegiado: o que inicialmente fora apenas a soberania do papa, passou a ser também a soberania dos soberanos temporais.

Portanto, passou a existir um problema de jurisdição: era preciso decidir quem tinha poder para julgar e punir os delitos civis e os delitos contra a fé. A delimitação da extensão desse poder, procurava estabelecer sua jurisdição territorial, ou seja, quem efetivamente era soberano. Em seu livro *As origens medievais do Estado moderno*, Joseph Strayer identifica<sup>15</sup> três pontos comuns às transformações ocorridas na época medieval: a formação de novas unidades políticas, a estabilidade e a impessoalidade adquirida por essas novas unidades e, o entendimento da necessidade de uma autoridade única.

---

<sup>13</sup> Epístola aos Romanos, 12, 1.

<sup>14</sup> Poder pleno.

<sup>15</sup> Strayer, J. *As origens medievais do Estado moderno*. Lisboa: Gradiva, s/d.



Um dado fundamental que precisa ser bem entendido para não deixar dúvidas sobre essas mudanças, como lembra Jacques Le Goff<sup>16</sup>, foi o surgimento dos intelectuais, que não foi um movimento restrito à elite já existente. Esse movimento começou com o surgimento das Universidades<sup>17</sup>, particularmente Bolonha, Paris e Oxford.

Esses novos centros tornaram-se efetivamente centros de debate, de discussão, dos quais o pensamento “sai” para influenciar a sociedade retornando para ser novamente retomado e discutido. Eram universidades autônomas, com pretensões internacionais, nas quais se discutia a gratuidade ou não do ensino, por exemplo, para garantir um maior acesso dos estudantes, gratuidade essa defendida pela Igreja em troca da sua direção espiritual. Como podemos observar, uma discussão atualíssima, pelo menos entre nós!

E, foi exatamente quando as Universidades vergaram-se ao poder do dinheiro dos reis ou da Igreja<sup>18</sup>, que o declínio das mesmas começou, não só pelo seu enredamento em uma discussão muito mais pragmática e monetarista, mas principalmente, porque essas discussões ocuparam o lugar antes habitado pela reflexão, pelo dinamismo do pensamento, pela liberdade.

O século XIII pela sua complexidade, aponta tanto para uma etapa final da Idade Média interpretada negativamente porque engendrou o intelectual humanista ao mesmo tempo que provocou o desaparecimento do universitário, já totalmente voltado para a concepção do seu ofício como um trabalho e envolvido com os setores privilegiados da sociedade. Mas, foi também o período mais fértil e criativo resultante do deslocamento do poder religioso para o poder secular, portanto positivo.

Portanto, temos no século XIII, “a civilização que avança para atingir a plenitude de suas virtualidades criadoras e a da civilização que anuncia a exaustão de suas forças”. Ou seja, de um lado as Universidades influenciadas pela ciência greco-árabe, com “um alto nível de perfeição formal no uso dos

---

<sup>16</sup> *Os intelectuais e a Idade Média*. SP: Brasiliense, 1989.

<sup>17</sup> “Resta a esses artesãos do espírito, engendrados no desenvolvimento urbano, do século XII, organizarem-se dentro de um grande movimento corporativo, coroado pelo movimento comunal. Essas corporações de mestres e estudantes serão no sentido estrito da palavra as universidades. Esta será a obra do século XIII”. Le Goff. *Op. Cit.*, p. 58.

<sup>18</sup> O intelectual que conquistou seu lugar na cidade se mostra entretanto incapaz, face às alternativas que, se abrem diante dele, de escolher as soluções do futuro. Dentro de uma série de crises que se poderiam denominar de crescimento, e que, são os sinais da maturidade, ele não sabe optar pelo rejuvenescimento, e se instalará nas estruturas sociais e nos hábitos intelectuais nos quais submergirá.” Le Goff, *op. cit.*, p. 60

instrumentos lógicos, vendo a ciência experimental dar seus primeiros passos, reformulando as bases da educação acadêmica, integrando as artes liberais no corpo didático da filosofia, ... enfim a ciência teológica elevando-se à altitude das grandes sínteses daquele final de século, como mostra a obra de Tomás de Aquino, a Suma Teológica. Por outro lado, toda essa expansão e complexidade intelectual é acompanhada por sucessivas crises – como a entrada das obras de Aristóteles na Universidade de Paris, o confronto entre a filosofia e a teologia – mas, que não se trata de aqui discuti-las.

Para fechar esse levantamento sobre algumas questões que nos permitiriam falar com mais precisão de raízes da modernidade, é importante lembrar que “será no séc. XIV que começarão a crescer as primeiras raízes das sementes lançadas no século XIII”, tornando-se este século ao mesmo tempo solo fértil de notáveis criações intelectuais e, “tempo de crise”(Um bom medievalista falaria agora a vocês, desse dramático encontro entre helenismo e cristianismo, mas posto que não o sou, passo à última parte da minha exposição, algumas breves provocações sobre uma certa relação entre o nominalismo e a modernidade) .

Entre esse novo intelectual dedicado à reflexão sobre as questões levantadas por essa crise, Guilherme de Ockham ocupa um lugar privilegiado, ao dedicar-se – seguindo um caminho já aberto por Duns Scott – à reflexão sobre a separação entre a razão e a fé.

Guilherme de Ockham<sup>19</sup> foi um crítico do papado ou, melhor dizendo, foi um crítico feroz daquilo que entendia serem erros dos pontífices quanto à usurpação de suas funções no exercício do poder, pois "o papa que é juiz, médico e sacerdote, saiba explicitamente que poder tem e que poder não tem sobre os outros, a fim de não vir a julgar alguém com direito usurpado"<sup>20</sup>.

Não reconhecia a subordinação do poder temporal ao poder religioso, entendendo que o povo era a fonte originária da autoridade. A legitimidade da jurisdição do poder não era, então, limitada pela fé. As discussões teológicas que envolviam essa polemica, tornaram-se um tema recorrente em seus escritos. Suas obras filosóficas, políticas e jurídicas estão relacionadas, tendo contribuído de maneira significativa para a filosofia do direito, com sua discussão sobre o nominalismo, por oposição ao realismo de Tomas de Aquino.

---

<sup>19</sup> Embora não se tenha muita certeza sobre sua biografia, nasceu na vila de Ockam na Inglaterra, entre 1280 e 1290, tendo ingressado ainda jovem na ordem franciscana. Acredita-se que tenha falecido entre 1349 e 1350, vítima da peste negra.

<sup>20</sup> Ockham, G. Brevilóquio sobre o Principado Tirânico. Petrópolis: Vozes, 1988, Livro I, Cap. 3, p. 33-34.

Nas suas reflexões sobre as fontes do direito e sobre sua estrutura, encontram-se, já, elementos do positivismo jurídico e do direito subjetivo individual.

Segundo Michel Villey<sup>21</sup>, para apresentar uma síntese do pensamento do Ockham, é preciso fazê-lo a partir de duas questões:

1°) "O que é, primeiramente, a tese adversa, o realismo, contra o qual Ockham escreveu?"

Santo Tomás atribuía uma realidade aos indivíduos mas também aos universais, como os gêneros e as espécies que, além de conceitos, têm existência real. Há uma ordem no mundo real, na qual cada um dos seres singulares ocupam um lugar, estabelecendo um sistema de relações que independe dos próprios indivíduos, existindo objetivamente. Não só para Ockham, mas também para os franciscanos, era absurdo pensar a ordem natural como algo fixo.

2°) "Qual é, então, de forma oposta, seu ensinamento?"

Ao privilegiar o singular em benefício do geral, Ockham leva às últimas conseqüências as críticas de Aristóteles a Platão. As noções gerais não existem, não existe "o homem" mas João, Pedro, Maria etc. Não existe a natureza das coisas ou do homem, mas apenas os indivíduos particulares têm existência real.

Os universais são expressão da linguagem, não passam de nomes que têm como função nos ajudar a perceber em conjunto, fenômenos isolados. Logo, o conhecimento verdadeiro é o do indivíduo e não o do universal; "*la Métaphysique d'Occam transporte dans le monde du langage et de la pensée, dans l'univers conceptuel, ce qui appartenait, pour les thomistes, au monde de "l'être": le genre, les formes communes et les relations*"<sup>22</sup>. Na realidade, só existem coisas individuais, simples e diferentes umas das outras.

Mas, quais as conseqüências dessa nova proposta filosófica? Primeiro, Ockham distanciou-se dos preceitos da teologia católica, em relação ao dogma da Santíssima Trindade e em relação à análise dos atributos da essência divina – não há atitudes separadas de Deus mas apenas nomes por meio dos quais o nomeamos, como misericordioso (e não a misericórdia), justo (e não a

---

<sup>21</sup> *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'Histoire de la philosophie du droit.* Paris. 1975, pp. 203-207.

<sup>22</sup> Villey. *op. cit.*, p. 207.

justiça), entre outros. Igualmente, rejeitou a afirmação tomista da prova racional de Deus, pois só a fé nos leva ao conhecimento dele. Filosofia e fé estão separadas. O objeto da razão humana são as coisas individuais tais como foram criadas por Deus e não os universais.

Em segundo lugar, a influência nominalista é perceptível também no direito, ao rejeitar o direito natural presente no Direito Romano e retomado pela escolástica. O direito deve importar-se com o indivíduo, com seus direitos individuais, com a vontade positiva<sup>23</sup> dos indivíduos, pois só assim será possível estabelecer um ordenamento jurídico. No lugar da observação da natureza e da leitura de sua ordem, Ockham propõe a observação do indivíduo. Essa influência deu-se lentamente: *"il a fallu que les nouvelles démarches logiques et la nouvelle vision du monde que la philosophie d'Occam avait introduites dans l'école, aient fait lentement leur chemin dans l'éducation des savants. De même dans celle des juristes. Mais la structure du droit moderne ne peut autrement s'expliquer que si l'on remonte à cette source, à ces premisses métaphysiques élaborées par les écoles du Moyen Âge à son zénith. Sa logique, sa métaphysique bien que seulement transmises au droit de façon lente et indirecte, sont donc l'apport majeur d'Occam à l'histoire du droit"*<sup>24</sup>.

Torna-se mais clara a influência de Ockham na modernidade, se atentamos para a marcante presença de sua filosofia em sua reflexão jurídica, ou seja, como só as *res positivae* singulares podem ser objeto do conhecimento, a fonte do direito só pode ser a vontade individual e não a ordem natural. Nesse sentido é que se pode aproximar o positivismo jurídico moderno do nominalismo, não como uma simples transcrição de uma teoria à outra. Entre o mundo medieval e o mundo moderno, a noção de "direito positivo" sofreu alterações significativas. Essa expressão originou-se na escolástica humanista da Escola de Chartes, foi retomada por Pedro Abelardo, pelos glosadores e, posteriormente, por Tomás de Aquino. Reaparecia, assim, como influência de novas fontes profanas,<sup>25</sup> a filosofia clássica do direito natural, como correspondente da noção de *dikaion nomikon*, isto é, o justo deriva das leis postas (*legem ponere*). Já o positivismo moderno<sup>26</sup>, privilegia o direito positivo, decorrente do direito natural, como aquele pode criar a lei, e esta, a ordem jurídica.

<sup>23</sup> Para Villey, o positivismo jurídico foi uma decorrência do nominalismo.

<sup>24</sup> Villey, *op. cit.* p. 210.

<sup>25</sup> Platão, Cícero, Aristóteles (principalmente) e, o Direito Romano.

<sup>26</sup> Para alguns sua primeira manifestação está no pensamento de Thomas Hobbes.

Tanto a faceta do jurista quanto a do filósofo estão presentes na obra desse pensador medieval do Século XIV, fazendo com que fosse chamado pela posteridade como o *venerabilis inceptor*.

Dada sua complexidade e desdobramentos, esta comunicação não tem a pretensão de esgotá-la. Apenas gostaria, ainda, de destacar algumas passagens de um dos textos mais interessantes desse franciscano que foi o *Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*<sup>27</sup> para melhor ilustrar as questões levantadas anteriormente. Neste texto, valendo-se principalmente do método dialético, recorre a diferentes fontes do direito, como o direito natural, o direito canônico, bem como ao direito romano e às Escrituras, para refutar os defensores do poder papal.

Acima de tudo, está a liberdade de Deus, absoluta. Mas, como a única realidade é o indivíduo, só a vontade e o poder deste podem ser a origem de toda ordem do direito, embora haja leis divinas expressas nos textos sagrados.

Se de um lado reconhece o poder de Deus, também reconhece que há um poder dos homens, daí é preciso explicitar a origem do *imperium* e do *dominium*, para verificar "por qual direito o domínio das coisas temporais e sua jurisdição foram introduzidas"<sup>28</sup>. Deus concedeu aos homens, inicialmente, quando tudo era comum a todos, um domínio coletivo sobre tudo, um direito de apropriação, pois "há um domínio das coisas temporais que é divino, (...) outro que é humano e divide-se em dois: comum a todo gênero humano, e próprio"<sup>29</sup>. Mas, e as propriedades, como foram elas distribuídas? Não o foram por Deus mas, Ele deu aos homens um outro poder, o de instituir chefes e a estes coube a tarefa de estabelecer limites entre as diferentes propriedades, para que seus proprietários possam coexistir, definindo o limite da jurisdição.

Igualmente não foi Deus que deu ao príncipe o direito de governar os homens, mas estes é que delegaram a ele o poder legislativo e, com isso, o direito para fazer as leis que estabelecerão a legalidade. Ao mesmo tempo que atribui aos homens a competência para instituir a autoridade política, Ockham também aponta para sua responsabilidade para com esse poder; "les droits subjectifs des individus ont comblé le vide résultant de la perte de droit naturel. L'ordre social apparaît maintenant constitué, nom par un réseau de

<sup>27</sup> Obra provavelmente escrita entre 1340 e 1341.

<sup>28</sup> *Brevilóquio do principado tirânico*. Petrópolis: Vozes, 1988, livro III, cap. 7, p. 111.

<sup>29</sup> *idem, ibidem*.

proportions entre les objets partagé entre les personnes, mais par un système de pouvoirs subordonnés les uns aux autres – et de lois issues des pouvoirs"<sup>30</sup>.

Os direitos naturais dos homens de usar o que a natureza lhe oferecia, de estabelecer as leis e de eleger seus governantes, eram inalienáveis e não poderiam ser usurpados pelo príncipe, nem negados pelo papa. Desde a criação, naturalmente, os homens detinham o poder de dispor de tudo que encontrassem para sua sobrevivência, essa reta razão só não fundava a posse individual – o *dominium* – sobre tais bens, essa só foi possível depois da queda, depois do pecado original, quando o homem ao ser expulso do Paraíso perdeu a situação ideal em que vivia e a apropriação privada, tornou-se necessária e útil à sobrevivência. Esse *dominium* foi dado a todos os homens indistintamente sem que a Igreja tivesse qualquer ascendência sobre as coisas deste mundo.

Para concluir, gostaria, ainda, de levantar algumas questões – infelizmente ainda não aprofundadas – mas que podem nos auxiliar no entendimento daquilo que aqui chamei de soberania pré-estatal.

Ao final da Idade Média já encontramos uma sólida discussão, embora não restrita a uma única teoria, sobre a autoridade do poder secular e sua legitimidade e, seu objetivo principal: o bem da comunidade por ele governada. Ora, essa afirmação será muito diversa daquela que encontramos em John Locke: "*considero, portanto, poder político o direito de fazer leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penalidades menores para regular e preservar a propriedade e de empregar a força da comunidade na execução de tais leis e na defesa da comunidade de dano exterior; e tudo isso tão só em prol do bem público*"<sup>31</sup>?

Igualmente, não há para Locke poder inato ou de origem divina, tendo o poder entre os homens decorrido de um pacto entre eles; como somos todos iguais e livres por natureza é o direito natural que legitima esse pacto, como também o direito a tudo aquilo que pelo nosso esforço – o trabalho – podemos conseguir: "*para bem compreender o poder político e derivá-lo de sua origem, devemos considerar em que estado todos os homens se acham naturalmente, sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos*

---

<sup>30</sup> Villey, *op. cit.* p. 260-1.

<sup>31</sup> Locke, J. *Segundo tratado sobre o governo civil*. SP: Abril Cultural, 1978, cap. I, p. 43

*limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem*"<sup>32</sup>.

Assim, não se trata de retirar do pensamento moderno sobre a soberania a sua contribuição, mas de tentar perceber que há uma discussão anterior que não pode ser relegada a um plano de inferioridade.

Na herança que os modernos receberam, aos poucos, a noção de poder desligava-se de uma origem divina, gradativamente o povo tornava-se sua origem. “Belarmino e Suarez, neotomistas, ainda reivindicariam depois da Reforma, a noção de um poder atribuído por Deus ao povo e por este aos reis. Isso era suficiente para incomodar os defensores da idéia do direito divino dos reis, como R. Filmer. Locke já não precisava invocar uma origem divina do poder popular. Bastava-lhe a noção de um direito natural que se materializava, por ex, na organização da propriedade e dos negócios da comunidade pré-estatal (até a moeda, independia do Estado). ...

Pode-se perceber essa herança intelectual e política em 3 vertentes principais:

1. a reivindicação dos monarcas do direito divino (posição defendida por Egídio Romano, por ex)
2. proclamação de uma lei natural acessível à razão, suficiente, independente da idéia de um Deus – guia da vida política e social, como em Locke.
3. a afirmação da racionalidade do Estado e a supremacia absoluta da comunidade política como única fonte da lei e do direito, como em Hobbes.

Eram essas as questões que eu aqui quis levantar.

---

<sup>32</sup> *idem, ibidem. cap. II, p. 35.*