



**BENZEÇÕES, LIVRAMENTOS E CURAS:  
CULTURA, ESPIRITUALIDADE E CIÊNCIA**

doi: [10.25247/paralellus.2025.v16n38.p137-158](https://doi.org/10.25247/paralellus.2025.v16n38.p137-158)

**GUILHERME DE OCKHAM, SUPREMACIA DO PODER PAPAL,  
POBREZA EVANGÉLICA E NOMINALISMO: HISTÓRIA DE ONTEM,  
REALIDADE DE HOJE?**

WILLIAM OF OCKHAM, SUPREMACY OF PAPAL POWER, EVANGELICAL  
POVERTY AND NOMINALISM: YESTERDAY'S HISTORY, TODAY'S  
REALITY?

GUILLERMO DE OCKHAM, SUPREMACÍA DEL PODER PAPAL, POBREZA  
EVANGELICA Y NOMINALISMO: ¿HISTORIA DE AYER, REALIDAD DE  
HOY?

*Rodrigo Portella\**

*Nilmar de Sousa Carvalho\*\**

**RESUMO**

O artigo tem por objetivo analisar algumas características do debate sobre a pobreza evangélica e a supremacia do poder papal, a partir do contexto socioeclesial e político do franciscano Guilherme de Ockham, no século XIV. No contexto em que ocorreram tais discursões, que tiveram início no século XIII, a Igreja procurou legitimar o poder pontifical como de natureza divina e, ainda para justificar a supremacia do poder espiritual sobre o poder temporal, procurou deslegitimar a prática da pobreza evangélica defendida pela Ordem fundada por Francisco de Assis. À época, a partir de um novo movimento filosófico,

\* Doutor em Ciência da Religião (UFJF, 2009), com estágios pós-doutorais em Teologia (PUC-Rio, 2015) e Comunicação e Sociedade (Universidade do Minho, 2016). Estágio doutoral na Universidade do Minho (2007-2008). Professor Associado III UFJF, Departamento de Ciência da Religião. Bolsista Capes. E-mail: [portellarodrigo1969@gmail.com](mailto:portellarodrigo1969@gmail.com).

\*\* Doutorando em Ciência da Religião (UFJF). Mestre em Ciência da Religião (UFJF, 2020). Graduado em História (Universidade Católica de Petrópolis, 2017) e Filosofia (Centro Teológico do Maranhão, 1998). Membro da equipe de redação da Revista *Sacrilegens*. E-mail: [nilmarcarv@hotmail.com](mailto:nilmarcarv@hotmail.com).



denominado de nominalismo, Ockham, ao defender que Cristo não teve bens, refutou os argumentos utilizados pela Igreja e procurou demonstrar que o papa não era senhor dos dois poderes (temporal e espiritual), mas apenas administrador da comunidade de fiéis. Além do mais, argumentou que os poderes espiritual e temporal são autônomos e devem ser exercidos de maneira independente. O que foi história ontem é realidade hoje? Qual o alcance e as consequências, geradas simbolicamente por este fato histórico, para a sociedade e, particularmente, para a Igreja Católica contemporânea? Tais questões estão no horizonte das reflexões do presente artigo.

**Palavras-chave:** Pobreza evangélica, Plenitude dos poderes, Guilherme de Ockham, Nominalismo.

## ABSTRACT

The article aims to analyze some characteristics of the debate on evangelical poverty and the supremacy of papal power, based on the socio-ecclesial and political context of the Franciscan William of Ockham, in the 14th century. In the context in which such discussions took place, which began in the 13th century, the Church sought to legitimize pontifical power as divine in nature and, even to justify the supremacy of spiritual power over temporal power, sought to delegitimize the practice of evangelical poverty defended by the Order founded by Francis of Assisi. At the time, based on a new philosophical movement called nominalism, Ockham, when defending that Christ had no goods, refuted the arguments used by the Church and sought to demonstrate that the pope was not lord of the two powers (temporal and spiritual), but just administrator of the community of believers. Furthermore, he argued that spiritual and temporal powers are autonomous and must be exercised independently. What was history yesterday is reality today? What is the scope and consequences, symbolically generated by this historical fact, for society and, particularly, for the contemporary Catholic Church? Such questions are on the horizon of the reflections in this article.

**Keywords:** Evangelical poverty, Plenitude of powers, William of Ockham, Nominalism.

## RESUMEN

El artículo tiene como objetivo analizar algunas características del debate sobre la pobreza evangélica y la supremacía del poder papal, a partir del contexto socioeclesial y político del franciscano Guillermo de Ockham, en el siglo XIV. En el contexto en el que se desarrollaron tales discusiones, que comenzaron en el siglo XIII, la Iglesia buscó legitimar el poder pontificio como de naturaleza divina e, incluso para justificar la supremacía del poder espiritual sobre el poder temporal, buscó deslegitimar la práctica de la pobreza evangélica defendido por la Orden fundada por Francisco de Asís. En su momento, basándose en un nuevo movimiento filosófico llamado nominalismo, Ockham, al defender que Cristo no tenía bienes, refutó los argumentos utilizados por la Iglesia y buscó demostrar que el papa no era señor de los dos poderes (temporal y espiritual), sino justo administrador de la comunidad de creyentes. Además, sostuvo que los poderes espirituales y temporales son autónomos y deben ejercerse de forma independiente. ¿Lo que ayer fue historia es realidad hoy? ¿Cuál es el alcance y las consecuencias, simbólicamente generadas por este hecho histórico, para la sociedad y, particularmente, para la Iglesia católica contemporánea? Estas preguntas están en el horizonte de las reflexiones de este artículo.

**Palabras clave:** Pobreza evangélica, Plenitud de poderes, Guillermo de Ockham, Nominalismo.

## 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Na Europa dos séculos XII, XIII e XIV houve um esforço, sobretudo por parte da hierarquia eclesiástica, em demonstrar, teologicamente, que o poder temporal estava subordinado ao poder espiritual. Destaque para o papa Gregório VII (século XII), responsável por promover uma reforma na Igreja e defender o papado político e a concepção teocrática de poder. No século XIII, considerado a primavera da cristandade medieval, Inocêncio III (1198-1216) defendeu o “domínio cristão do mundo”. A Igreja romana alcançou poder e prestígio, por evocar a ideia de autoridade, por sua capacidade política de administrativa e por exercer, de forma absoluta, o poder papal. Descrito como o outono do poder eclesiástico, o século XIV foi marcado pela tentativa do papa João XXII em manter a supremacia papal, e pelo surgimento das Monarquias Nacionais, bem como pelo debate sobre a separação entre os poderes temporal e espiritual.

Considerado um período de transição, foi momento da história ocidental que sedimentou as bases teóricas que, no século seguinte, contribuíram para a discussão acerca da separação entre fé e razão. Portanto, o início de uma mudança que implicou na passagem de uma visão teocêntrica de mundo, corrente durante o medievo, para uma concepção antropocêntrica. Tal cosmovisão, que teve Ockham como um dos expoentes, foi ancorada nas ideias do nominalismo. Em oposição às verdades universais, Guilherme de Ockham defendeu que as construções epistemológicas universais não são reais, de modo que só existem entidades individuais e particulares.

O nominalismo defendido por Ockham o tornou precursor de ideias que revolucionaram o pensamento científico, filosófico, teológico, e político. E, amparado por esse novo modo de pensar defendeu o modo de vida simples descrita na regra franciscana contra o papa João XXII. Na tentativa de manter a visão que equiparava poder e riqueza, o papa procurou demonstrar que o direito de propriedade era natural, foi estabelecido por Deus e exercido por Adão antes da queda. De modo que, a doutrina da pobreza era considerada herética. Contrários à sentença pontifícia, os frades redigiram uma declaração dirigida a todos os fiéis cristãos em que reafirmavam a regra escrita por Francisco de Assis, como verdadeira, de acordo e em conformidade com a doutrina da Igreja.

Ockham apontou ainda que Cristo nunca quis ter pra si, o poder e, ainda reconheceu o Império Romano como legítimo. A partir de tal assertiva, o poder concedido ao papa teria o caráter de ministério, e jamais poderia ser de dominação coercitiva e temporal. Ao instituir o ministério petrino, Cristo quis que o sucessor de Pedro fosse um administrador – e administrador no âmbito espiritual -, e não um dominador. Em suma, a autoridade do papa teria um caráter apenas pastoral e moral, e deveria está circunscrita à comunidade dos fiéis.

## **2 A DISCURSÃO ACERCA DOS DOIS PODERES ENTRE, OS SÉCULOS XII E XIV**

Na Europa, entre os séculos XII e XIV, uma discursão sobre a preeminência do poder religioso sobre poder político foi objeto de estudo de filósofos e teólogos. A dialética se constituiu em torno da tentativa de legitimar o poder pontifical como de natureza divina. Houve um esforço, sobretudo por parte da hierarquia eclesiástica, em demonstrar teologicamente que o poder temporal estava subordinado ao poder espiritual. Em linhas gerais, a virada do século XI para o século XII teve como destaque a figura do papa Gregório VII. Responsável em promover uma reforma na Igreja, publicou o *Dictatus papae*, visto como a carta magna do catolicismo e, ao mesmo tempo, do papado político e da concepção teocrática de poder (REALE; ANTESERI, 1990, p. 611). Em seguida, o século XIII foi marcado pela triunfante teocracia de Inocêncio III (1198-1216). Ao defender o “domínio cristão do mundo”, a Igreja romana alcançou poder e prestígio, por evocar a ideia de autoridade pela capacidade política de administrar e, conseqüentemente, apresentar soluções para os conflitos políticos (REALE; ANTESERI, 1990, p. 611).

À época a cristandade medieval, ancorada na relação entre sociedade e Igreja, formou uma grande comunidade, cujo fundamento era a fé cristã. Igreja e Império foram descritas como duas faces de uma mesma realidade espiritual e temporal revestidas de sentido em sua realização divina, o reino de Deus. Como característica dominante dessa cristandade, o papado adquiriu na Igreja e na sociedade um lugar de destaque a custa de repetidas lutas contra os imperadores germânicos (COMBY, 1993, p. 135). A historiografia religiosa descreveu as últimas décadas do século XII e o início do século XIII como um momento em que a cultura europeia atingiu a sua maturidade, com a perfeição de forma e de qualidade da felicidade humana, coincidência dos

elementos que determinaram, por assim dizer, os aspectos e as personalidades de uma sociedade profundamente religiosa. O período conhecido como idade de ouro do cristianismo, deveu-se ao projeto socioeclesial de Inocêncio III, descrito como “mais dinâmico que fascinante objeto de admiração que de amor” (KNOWLES; OBLENSKI, 1973, p. 316).

Eleito papa aos 37 anos, Inocêncio III, por meio da ideia de *Plenitudo potestatis*, via a função de papa não apenas como mero líder espiritual, mas como responsável pelos dois poderes, espiritual e temporal. O papa “está acima de todos os povos e reis para arrancar e destruir, edificar e plantar com a plenitude de poder que é mais divina que humana” (KNOWLES; OBLENSKI, 1973, p. 316). Em perspectiva:

Um papa excepcional inaugura o século: sinal da força interior e exterior que a Igreja adquire. A aposta do conflito das investiduras - a eleição dos bispos sem influência nenhuma do imperador - é plenamente ganha; a ameaça que pesava sobre a liberdade do papa, em razão dos laços da Sicília com o Império alemão, termina com a morte do último dos Hohenstaufen. O perigo da heresia também é afastado; a inquisição torna difíceis novos protestos ou contestações. Ao mesmo tempo, duas novas Ordens - franciscanos e dominicanos - oferecem-se a todos aqueles que consideram a mundanização e a falta de formação religiosa os males da época (FRÖHLICH, 1987, p. 99).

Entretanto, os constantes conflitos envolvendo os imperadores e o papa provocaram um substancial enfraquecimento de ambos os poderes. Na contramão, surgiram as monarquias nacionais, como estados centralizados, na França, Espanha, Portugal, Inglaterra, nações que, aos poucos, foram ampliando os seus poderes reais. Agora em declínio de domínio e influência temporal, a Igreja não conseguia mais imprimir a sua “plenitude” de poder junto ao novo campo de forças em ascensão, e uma ruptura entre a Cúria e as nascentes forças políticas se tornou inadiável.

Em um contexto mais geral, com implicação de caráter socioeconômico e anticlerical, três revoltas populares que ocorreram na França, na Toscana e na Inglaterra demonstraram que entre os fiéis estava se formando também uma posição a favor da separação dos poderes. Elas defendiam que “a salvação é um fato interior e espiritual e que não tinha necessidade de uma estrutura de bens e poder” (REALE; ANTESERI, 1990, p. 613). Tais fatos foram desencadeando, no interior da Igreja, os primeiros dissídios, assim como as novas formas de vida religiosa denominadas de

mendicantes, que tiveram o apoio da Cúria romana e de alguns príncipes, como Branca de Castela (1187-1251) e Luiz IX de França (1214-1270) (LE GOFF, 1996, p. 230). Dentre os que se destacaram, os movimentos fundados por Francisco de Assis (1181/2-1226) e Domingo de Gusmão (1170-122) foram os mais influentes na sociedade e Igreja de então.

Na transição entre os dois séculos, Bonifácio VIII (1294-1303), na esperança de manter o controle dos dois poderes, publicou a bula *Unam Sactam* (1302), que corroborou as ideias de poder defendidas pelos seus antecessores, defendeu a unidade da Instituição e declarou que fora da Igreja não havia salvação nem remissão dos pecados. No entanto, essa visão totalitária começou a colapsar na medida em que o contexto religioso, social e cultural dava sinal de não estar mais disposto a compartilhar de tal cosmovisão. Os príncipes e nobres das novas monarquias começaram a não aceitar a intervenção do papa em assuntos temporais em seus territórios, e também procuraram afirmar sua autoridade nas questões eclesiásticas em seus domínios. Para ilustrar essa inflexão entre os poderes, o conflito entre Bonifácio VIII e Filipe, o Belo (1285-1314), que resultou em um cisma na Igreja, conhecido como cativo de Avignon, constituiu um sinal crepuscular da concepção política do poder vigente na Igreja. Ao se opor ao papa, Felipe acusou-o de todos os vícios: “considero que o indivíduo Bonifácio, não é um papa. Ele não entrou pela porta, devendo-se considerá-lo como um ladrão e um saqueador” (COMBY, 1993, p. 171).

Portanto, se o século XIII foi considerado a primavera da cristandade medieval, o século XIV foi o seu outono. A separação entre os poderes parecia sem volta. Alguns imperadores não aceitavam mais o domínio político do papa, assim como alguns grupos de clérigos não acatavam mais as suas determinações. No entanto, se por um lado esse período foi descrito como de decadência (para o poder totalitário da Igreja), por outro lado iniciou-se uma nova época que se caracterizou pelo antropocentrismo. Desse modo, essa nova concepção deslocou as discussões do transcendente para o próprio ser humano, que passou a ser o protagonista de sua própria história (COMBY, 1993, p. 169).

Em decorrências das transformações que ocorreram no século XIV, os conceitos acerca dos dois poderes foram redefinidos como duas sociedades autônomas, e um

novo termo passou a fazer parte desse contexto, o de *espírito leigo*. Leigo no sentido de independência entre os poderes. Além do mais, a ideia de Igreja como “o grupo dos crentes”, inserida no interior da sociedade, foi ganhando corpo (COMBY, 1993, p. 171).

### **3 GUILHERME DE OCKHAM: O NOMINALISMO E A DEFESA DA POBREZA EVANGÉLICA**

Guilherme de Ockham surgiu no cenário medieval como o precursor de ideias que revolucionaram vários segmentos do pensamento científico, filosófico, teológico e político. Chamado de *príncipe dos nominalistas*, foi responsável pelo nascimento do espírito laico, voltado para o cuidado com dignidade de cada ser humano e para o poder criador do indivíduo. Tal *espírito novo* foi acolhido e desenvolvido mais plenamente no período seguinte ao medievo, o renascimento (REALE; ANTESERI, 1990, p. 614).

Em linhas gerais, o nominalismo surgiu em oposição às verdades universais (realismo, particularmente o tomista). Segundo Ockham, o universal não é real, pois nenhuma coisa externa à alma, nem por si mesma, nem por outra coisa real ou simplesmente racional que se lhe acrescente, nem por qualquer forma que se considere ou entenda, é universal. Desse modo, a realidade do universal é contraditória, devendo ser excluída por ser apenas nome sem fundamento na realidade (REALE; ANTESERI, 1990, p. 619), vazio de qualquer estatuto ontológico. Sendo assim, certas entidades - tais como naturezas ou essências comuns - não têm existência real fora da mente. Por outro lado, o nominalismo se caracteriza pela admissão, unicamente, de entidades individuais (notadamente substâncias e qualidades), de modo que, o que existe é radicalmente singular em si mesmo e na sua essência (JUNIOR, 2011, p. 30-32).

De origem inglesa, nasceu em 1285, na cidade de Ockham, pequena aldeia do Condado de Surrey, a vinte milhas de Londres. Ainda jovem sentiu-se chamado à vida religiosa e procurou a Ordem dos Frades Menores. Estudou filosofia e teologia na universidade de Oxford. Ao se tornar mestre em teologia (1318) - *baccalaureus sententiarum*, como era o costume - leu e comentou os quatro livros das sentenças de Pedro lombardo (BOEHNER; GILSON, 1970, p. 534). Ao ter estudado as principais

doutrinas filosóficas e teológicas da época, durante os anos em Oxford, não aceitou algumas proposições filosóficas, inclusive defendidas pelo seu confrade João Duns Scotus, e se propôs a revê-las. Essa atitude contribuiu para que o chanceler da universidade de Oxford, João de Lutterell, amigo do papa João XXII (1316-1334), colocasse sob suspeita algumas das suas teses e o denunciasse em 1329, junto à corte papal, em Avignon (ABBAGNANO, 1985, p. 143). Tal denúncia o impediu de ser promovido a *magister regens*, mantendo apenas o título de *inceptor* (BOEHNER; GILSON, 1970, p. 534). Isso pôs fim a sua carreira acadêmica, porém, os seus discípulos, não aceitando tamanha injustiça, apelidaram-no de *venerabilis inceptor* (SOUZA; BONI, 1988, p. 11).

Acusado de heresia, transferiu-se para um convento da Ordem em Avignon, onde esperou pelo seu julgamento. Uma comissão nomeada por João XXII e chefiada por Lutterell concluiu que, das quarenta e oito teses suspeitas, sete eram heréticas, trinta e sete falsas e quatro temerárias (REALE; ANTESERI, 1990, p. 614). Entretanto, nesse período, dois acontecimentos agitaram a cristandade: a discussão concernente à pobreza de Cristo e a disputa pelo poder envolvendo o pontífice e Luís da Baviera, imperador eleito do Sacro Império Romano Germânico (ARIARTE, 1979, p. 97).

Por defenderem a ideia seminal da Ordem dos Frades Menores, de que Cristo não teve bens por direito, Ockham e o superior dos Frades Menores, Miguel de Cesena, foram declarados hereges pelo papa João XXII. O superior da Ordem enfrentou o papa, chamando-o de louco temerário. Em resposta ao papa, Luís de Baviera tomou a Ordem sobre a sua proteção, e os frades que estavam em Avignon, respondendo processo, fugiram para junto do imperador na cidade de Pisa. Na sequência, Luís de Baviera elegeu um antipapa, o franciscano Pedro de Corbara, com o nome de Nicolau V (ARIARTE, 1979, p. 98).

Todavia, contra as interpretações feitas por João XXII, no prólogo da sua obra *O breviloquium: sobre o principado tirânico*, Ockham, em tom de lamento, afirmou: “sofro e lamento devido às iniquidades e injúrias que são assacadas contra vós todos e, em prejuízo de todo mundo, da parte daquele que se orgulha de sentar sobre a cátedra de Pedro e, por outros que, o precederam malignamente no principado tirânico” (OCKHAM, 1988, p. 27). E, ainda sobre João XXII: “o papa errava contra a razão e



até interpretava erroneamente os textos sagrados e patrísticos, impondo à Igreja uma doutrina herética” (DUARTE, 1991, p. 92).

#### 4 A POBREZA EVANGÉLICA E O MOVIMENTO REFORMISTA DOS ESPIRITUAIS

A pobreza radical de Cristo foi defendida por um grupo de frades preocupados com a fidelidade à Regra de vida escrita pelo fundador dos franciscanos, Francisco de Assis, aprovada oralmente pelo papa Inocêncio III (1198-1216) e confirmada posteriormente por Honório III (1216-1227). O texto inicia afirmando que:

A regra e a vida destes irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem propriedade; e seguir a doutrina e as pegadas do Nosso Senhor Jesus Cristo, que diz: Se queres ser perfeitos, vai, vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro nos céus, e vem e segue-me (REGRA NÃO-BULADA, 1991, p. 140).

No entanto, esse grupo não aceitou que João XXII, por meio da bula *Quum inter nonullos* (1321), tivesse revogado a bula do seu antecessor Nicolau III (1279), *Exiit qui seminat*, que corroborava a Regra franciscana acerca do *usus pauper* dos bens (ARIARTE, 1979, p. 83). Vale destacar que, ao defender o uso pobre das coisas, Ockham parece recorrer à base filosófica do nominalismo que afirmou serem, as palavras, símbolos sem conotação com a realidade em si, de maneira que, ao aplicar tal teoria à questão dos bens, deixaria evidente que os frades seriam somente usufrutuários dos bens, por não existir a ideia de posse absoluta da propriedade.

Promulgada em 14 de agosto de 1279, a bula *Exiit qui seminat* declarava a absoluta pobreza de Cristo, dos Apóstolos e a coerência evangélica da escolha da pobreza radical dos franciscanos, os quais estavam autorizados a recolher donativos em dinheiro para a alimentação dos doentes, para a vestimenta, para a construção de mosteiros e a compra de livros. Essa bula também criava o cargo de procurador papal para a administração dos bens dos franciscanos (ZANELLA, 2013, p. 200). No documento, o papa reafirmou também que a pobreza apresentada como regra de vida foi ensinada e vivida pelo próprio Cristo e seus apóstolos; que essa maneira de viver a pobreza seria sempre viável na Igreja de Cristo e que a Regra obrigava à abdicação do *jus domini*, e a manutenção do *usus facti* (EXIIT QUI SEMINAT, 1279).

Desse modo, a pobreza anunciada na Regra Bulada e confirmada por Nicolau III, apresentava um modelo de vida que fazia a opção voluntária do uso de bens materiais, ao invés de posse de bens materiais. Vale destacar que esse estilo de vida já havia sido adotado por inúmeros grupos sociais, que escolhiam viver e trabalhar comunitariamente, durante a reforma gregoriana, na segunda metade do século XI (ZANELLA, 2013, p. 201). Esse tipo de atividade tornou-se parte do *ethos* daqueles que, voluntariamente, predisponham-se a apenas usar os bens, ao invés de possuí-los por direito, em imitação a vida de Cristo e dos apóstolos. Ao publicar a bula *Exiit qui seminat*, portanto, o papa, juntamente com o ministro geral da Ordem, Boaventura de Bagnoregio (1257), definiram conjuntamente a Regra da pobreza ao usar uma terminologia jurídica, a saber, que “os irmãos não tenham propriedade sobre coisa alguma, nem sobre casa, nem lugar, nem outra coisa qualquer” (REGRA BULADA, 1991, p. 135).

Contudo, essa reação desse grupo de frades, chamados de espirituais, tinha como objetivo preservar a fidelidade aos princípios originários da Ordem e afastar a influência dos confrades que começaram a ganhar privilégios materiais (ARIARTE, 1979, p. 86). Ao comentar sobre as vestimentas, o frade Álvaro Pais (1270-1349) destacou que:

O apostólico Francisco adotou uma corda grossa, áspera, e curta até aos joelhos. Mas hoje os seus irmãos trazem um cordão comprido até ao chão, de linho, branco, delicado, fino, e urdido com muitos nozinhos, gloriando-se vãmente dele, tal como doutras peças do hábito delicadas, compridas e ricas, porque aquilo que o pai deles proveu para desprezo do mundo e santa utilidade aplicaram-no eles à vaidade (EPI II, 1998 apud SOUZA, 2010. p.129).

Frei Álvaro Pais ressaltou, ainda, que os frades menores agiam como “inquisidores”, pois governavam “os dinheiros da inquirição” e exerciam o ofício de notários, situação em que aproveitavam para receber dinheiro de extorsões. Em determinadas províncias, possuíam casas; “coisas nas bancas dos mercadores”, e que “nisto são piores que os outros mercadores, porque aumentam com esses seus bens malditos outros bens ilícitos”, e que havia poucos conventos àquela época que não tivessem “rendas e proventos anuais, em vinho, grão, azeite (...)”, além de receberem dinheiro de forma direta, como acontecia com os clérigos seculares (EPI II, 1998 apud SOUZA, 2010, p. 129).

Todavia, as divergências ideológicas quanto à observância restrita ou não de viver a Regra causaram a primeira ruptura na Ordem Franciscana. Esse fato se agravou devido o apoio do papa João XXII àqueles que desejavam uma vida religiosa mais branda, sem as limitações causadas pela vivência da extrema pobreza. E, mesmo após os frades reformistas reunidos no capítulo geral, em maio de 1322, garantirem a observância da Bula de Nicolau III, em dezembro do corrente ano (ZANELLA, 2013, p. 202) João XXII argumentou que o direito de propriedade era natural aos seres humanos, estabelecido por Deus e exercido por Adão antes da queda. Sendo assim, a doutrina da pobreza era considerada herética (SOUZA, 2010, p. 132). Ao publicar a Bula *Quum inter nonullos*, afirmou que:

A opinião a qual assevera que Cristo e seus discípulos não tinham nada, e, devido a isto, sobre aquilo que tinham, não possuíam nenhum direito, é errônea e herética. Esta [opinião] extravagante é realmente pertinente, e tem profundas implicações que foram obtidas, particularmente, das fontes da sagrada escritura. Se alguém cuidadosamente examinar tal [opinião] extravagante e a que se segue, diria, em minha opinião, que foi atribuída esta adequada designação [herética] (QUUM INTER NONULLOS, 1321).

Contrários à sentença pontifícia, os frades reunidos na cidade de Perugia, Itália (1323), redigiram uma declaração dirigida a todos os fiéis cristãos afirmando que a Regra escrita por Francisco de Assis, assim como a Bula *Exiit qui seminat* contendo a proposição de que Cristo e seus apóstolos nunca tiveram nada de bens materiais, não era falsa, muito menos herética, como defendeu o papa João XXII, de modo que a Regra e a Bula estariam de acordo e em conformidade com a sã doutrina da Igreja de Roma (ARIARTE, 1979, p. 96). Ao defender a Regra de vida dos frades, frei Álvaro Pais, junto aos seus confrades e membros do clero, afirmou que:

A doutrina de Francisco não foi herética, pois, não errou a santa madre Igreja em Francisco nem por ele foi enganada, e nós seguindo-o também não erramos. Francisco entrou pela porta da Igreja. Primeiramente, prometeu, como vem no 1º cap. da sua regra, singular obediência ao papa Honório por si e pela sua Ordem, mandou por obediência que os frades pedissem sempre ao senhor papa um cardeal que protegesse e orientasse a sua religião e fraternidade, a fim de que, sempre submissos e sujeitos aos pés da mesma santa Igreja e estáveis na fé católica, observassem a pobreza, a humildade (EPI II, 1998 apud SOUZA, 2010. p.134).

Segundo o historiador Jacques Le Goff (2001), o maior problema manifestado desde o encontro de Francisco de Assis com o papa Inocêncio III consistia no consentimento e na vivência, pelos frades, de uma Regra tão acessível e, ao mesmo tempo austera, que colocava em questão o modelo de vida opulento da Cúria. Desse modo, a defesa do rigor na observância do ideal de vida pobre, por parte dos espirituais reformistas, encorajou muitos teólogos, alinhado com o projeto socioeclesial e político de João XXII, a defender a legitimidade do patrimônio eclesiástico e as ações intransigentes contra os franciscanos defensores da pobreza evangélica. Esses defensores de uma pobreza mais branda, com o apoio do papa, baseados em versículos dos Evangelhos que indicavam que Cristo teria tido algum tipo de provento, mesmo que fosse para o sustento dos pobres, reivindicaram o direito de não viver em extrema pobreza.

Desse modo, o papa, ao publicar a *Quum inter nonullos*, retirou dos frades não apenas a regalia material, mas o direito de não querer possuir bens, conseqüentemente a possibilidade de observância radical da Regra. Diante dos fatos, os espirituais desafiaram o Pontífice a remover também dos franciscanos as cátedras de mestres, pois a aquisição do conhecimento universitário poderia expô-los a soberba. Por outro lado, ao cercear o direito ao privilégio de serem pobres voluntariamente, deveria também os proibir de assumir qualquer atividade na estrutura da hierarquia eclesiástica (SOUZA, 2010, p. 135).

Todavia, Ockham defendeu que o direito de propriedade sobre os bens temporais apresenta um obstáculo para a prática da caridade e da vivência fraterna, como o próprio Francisco de Assis escreveu na Regra: “nem aceite ou faça aceitar dinheiro ou moedas” e, ainda, “e se recordem que do mundo inteiro nada mais precisamos do que, como diz o apóstolo Paulo, o necessário para nos alimentar e para nos cobrir e queremos estar contentes com isso” (REGRA NÃO-BULADA, 1991, p. 146, 148). Além do mais, havia a ideia de que a riqueza da Igreja se convertesse em assistência social para os pobres e indigentes. Baseado no exemplo de Cristo, ao invés de pedir ajuda aos ricos, que a própria Igreja subsidiasse suas obras beneficentes com o auxílio daqueles que porventura quisessem espontaneamente contribuir (OCKHAM, 1988, p. 132).

Por fim, Ockham (1988, p. 67) é de contundência ímpar, ao afirmar que Pedro, ao ter uma vida simples, como demonstraram os Evangelhos, não se apresentou revestido de pedras preciosas ou de seda; nem coberto de ouro, nem conduzindo um cavalo branco, nem acompanhado de guarda, nem acompanhado de ministro azafamado. Sem essas honrarias soube muito bem cumprir o seu mandato salutar: se me amas apascenta as minhas ovelhas. Portanto se tivesse usado de todas essas honrarias não seria sucessor de Cristo, mas do imperador Romano, Constantino.

## **5 GUILHERME DE OCKHAM E A TEORIA DOS DOIS PODERES**

O segundo episódio, que marcou o início do outono da cristandade medieval, envolveu o papa e o imperador do Sacro Império Romano Germânico. Em tal conflito, Ockham foi apontado como o principal intérprete da decadência da visão que ressaltava os poderes universais personificados pelos dois personagens teocráticos: o Imperador e o Pontífice romano. O filósofo de Oxford, ao se tornar expoente do nominalismo, defendeu intransigentemente o indivíduo como única realidade concreta, o conhecimento baseado na experiência direta e imediata, a separação entre a vivência religiosa e o saber racional, fé e razão, e a defesa da autonomia do poder civil em relação ao poder espiritual (REALE; ANTESERI, 1990, p. 629).

Do ponto de vista epistemológico, esse reposicionamento representou o início de uma ruptura entre fé e razão, na contramão de Agostinho de Hipona, por exemplo, que afirmou: *credo ut intellegam, intellego ut credam*. Acreditar e compreender, portanto, se apresentarão como apenas conceitos auxiliares particulares em cada área do conhecimento. Vale ressaltar que tais inflexões tiveram como consequência a desconstrução dos fundamentos da cultura medieval e a construção de novos pressupostos culturais que se configuraram, nos séculos seguintes, no humanismo-renascentista.

Ao se envolver no conflito entre o papado e o império, Ockham pretendeu redimensionar o poder do Pontífice e desmistificar o caráter sagrado do Império. No *Breviloquium* refutou aqueles que consideravam que a plenitude dos poderes fora concedida pelo próprio Cristo e, sendo assim, o papa poderia por direito se dispor dos dois poderes (REALE; ANTESERI, 1990, p. 630). Entretanto, no que diz respeito à

origem e a natureza do poder, destacou que há um direito divino, salvaguardado pelas Escrituras, e uma segunda forma de direito, concedida aos seres humanos. Após a queda adâmica, a humanidade recebeu de Deus o consentimento de escolher seus próprios dirigentes e, uma vez escolhidos, assumiram, diante de Deus e do povo que os escolheu, a incumbência de instaurar a harmonia entre as pessoas, a partir da defesa de seus direitos individuais e particulares (SOUZA, 1996, p. 481). Sendo assim, como o papa é apenas partícipe de *um modo* de governar, é necessário que saiba qual o alcance do poder que exerce, para que não venha a cometer erros por não conhecer as formas justas de inferir os seus juízos. O poder do papa, portanto, não deveria ser ampliado a ponto de estender-se a todas as esferas sociais e humanas, mas seu poder deveria ser exercido somente no que concerne a comunidade dos cristãos, sem pôr em perigo nem a fé, nem o bem comum, primando sempre pelo direito à liberdade dos outros, a eles concedido por Deus e pela natureza (DUARTE, 1991, p. 93).

Se porventura o Pontífice, eleito canonicamente, não cumprisse com as suas prerrogativas como pastor, as pessoas deveriam recusar-se a obedecer-lhe, de uma vez que o fim último do cargo que exerce é zelar pelo bem espiritual (SOUZA, 1996, p. 482). Quanto à isenção do papa diante das leis civis, de forma alguma estaria isento de culpabilidade se o mesmo praticasse ações que não estivessem de acordo com as prescrições evangélicas e civis. Caso incorresse em atos ilícitos, deveria ser considerado réu (OCKHAM, 1988, p. 38).

Ao tratar da legalidade e legitimidade concernente a plenitudes dos poderes defendidos pelos hierocroatas, Ockham, e o seu coirmão Marcílio de Pádua, fizeram uma série de objeções quanto à maneira pelo qual Inocêncio III interpretou os dizeres de Cristo: “Eu te darei as chaves do reino dos céus; tudo o que ligares sobre a terra será ligado no céu, e tudo o que desligares sobre a terra será desligado nos céus” (Mt 16, 14). Ora, baseado nas Escrituras, o papa se autodenominou vigário geral dos dois poderes, responsável pelas leis civis e canônicas (ARIARTE, 1979, p. 86). Ao contrário do que afirmava a Igreja de então, os frades defenderam que os detentores da autoridade na Igreja não possuem a plenitude da verdade e, por conseguinte, do poder, e ainda são passíveis de erros e de julgamento (DUARTE, 1991, p. 95).

O papa, portanto, interpretaria de maneira herética os dizeres de Cristo, pois ele nunca quis ter, muito menos insistiu em ter, para si o poder. Contudo, Jesus teria reconhecido

o poder do Império Romano como legítimo, e que o imperador César tinha jurisdição para governar. Esse fato ficou evidente quando ordenou que os seus discípulos pagassem os tributos cobrados: “Dai a César o que é de César” (Mt 22,21). Desse modo, Cristo não teria demonstrado a intenção em diminuir ou até mesmo perturbar os direitos jurisdicionais de César. Ockham, parafraseando Santo Ambrósio, afirmou que:

É, pois, um ensinamento grande e espiritual que instrui os cristãos o dever de ser submissos às autoridades superiores, para que ninguém julgue que devem ser dissolvidas as ordenações dos reis tiranos. Se o filho de Deus pagou imposto, que pessoas tão importante és tu, para julgares que não deve ser pago? ele pagou imposto, embora nada possuísse; e tu que procuras o lucro mundano, porquê não reconhece as exigências do mundo? (OCKHAM, 1988, p. 75).

Portanto, o poder concedido por Cristo a Pedro (e, por suposto, a seus sucessores) tem o caráter de ministério, e jamais poderá ser poder de dominação coercitiva. Ao instituir o que a Igreja Católica considera como o ministério petrino, ou papal, Cristo quis que o sucessor de Pedro fosse um administrador, não um dominador. O seu poder foi instituído em benefício dos súditos e não para cercear a liberdade cristã, assim compreendia o filósofo inglês. Tal poder não cabe ao papa, nem ao Concílio, porque ambos são falíveis, mas apenas à Igreja como comunidade livre de fiéis. Sendo assim, a teocracia e a aristocracia não têm lugar na Igreja. A hierarquia eclesiástica deveria, portanto, abrir espaço para os fiéis, membros efetivos da Igreja, cuja comunidade é a única à qual caberia a infalibilidade (REALE; ANTESERI, 1990, p. 630).

Parafraseando Agostinho de Hipona, Ockham ressaltou que o Pontífice não deve procurar a honra ou poder desta vida, pois como afirma as Escrituras, tudo é vaidade (Eclesiastes). Além do mais, *episcopo* significa supervisor, ou seja, provém de obra, não de honra (OCKHAM, 1988, p. 51). Cristo, ao assumir a condição humana, não teve para si a plenitude dos poderes, antes aceitou toda forma de sofrimento e salientou que o seu reino não era deste mundo. O poder e a autoridade que se exerce dentro da instituição eclesiástica, portanto, só pode ser compreendido como um serviço ao bem comum, e o papa é apenas aquele que exerce um múnus espiritual a partir da condição de primeiro entre iguais (DUARTE, 1991, p. 96).

Ockham ainda recorreu ao pensamento de São Bernardo de Claraval (1091-1153), primeiro monge do mosteiro de Cister<sup>1</sup>. Como um dos expoentes do pensamento cristão ocidental, não aceitava que os clérigos agissem como senhores feudais (KNOWLES; OBLENSKI, 1973, p. 212). Ao se dirigir aos clérigos, o monge cisterciense, aconselhava-os afirmando que nos foi imposto um ministério, não nos foi dado um domínio. Somos aprendizes que necessita do bastão não do cetro para cumprir o ofício de profeta. Ao se referir aos papólatras ressaltou ainda que, que acreditavam mais no papa, que no evangelho. São aduladores ambiciosos e fanáticos (OCKHAM, 1988, p. 51).

Com o propósito de responder se era lícito ou não contestar, do ponto de vista jurídico, a concepção de poder defendida pelo papa, os hierocratas-canonistas utilizaram o código de Justiniano<sup>2</sup> (527-565), *Livro I: Sobre a Igreja*, que diz: “ninguém é permitido contestar sobre o juízo do príncipe, para que não incorra em crime e, no caso do Pontífice, em sacrilégio”. Ockham, ao se posicionar contrário ao que afirmava o Código, e parafraseando Agostinho, ressaltou que:

Nenhum lugar se erra com maior perigo que quando se trata da unidade da trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Apesar disto é lícito tratar e contestar, compor livros e divulgá-lo a respeito da unidade de Deus e da trindade das pessoas, nem são sujeito à repressão. Por isso, é muito mais lícito tratar com reta intenção a respeito do poder do papa, sobre o qual se erra com menos perigo (OCKHAM, 1988, p. 27).

---

<sup>1</sup>A fundação do mosteiro de Cister (1100) se deu em um contexto de um movimento de retorno às autênticas fontes do cristianismo, que caracterizava a reforma da Igreja inaugurada pelo Papa Gregório VII; a fundação da Abadia de Cister, o primeiro mosteiro cisterciense, foi financiada pelo duque de Borgonha, Eudes I. Robert, Alberico e Estêvão se dispuseram a preservar a observância restrita da regra beneditina, num momento conturbado da Igreja. Os monges cistercienses contribuíram com técnicas avançadas de agricultura e no exercício dos vários trabalhos manuais. Semearam os benefícios da caridade sobre a população que vivia à sombra dos seus mosteiros com a construção de hospitais, asilos e obras de caridade (Disponível em: [https://www.asbrap.org.br/artigos/rev28\\_6\\_a\\_ordem\\_de\\_cister\\_e\\_mosteiro\\_de\\_claraval.pdf](https://www.asbrap.org.br/artigos/rev28_6_a_ordem_de_cister_e_mosteiro_de_claraval.pdf). Acesso em 23 de abr. de 2024).

<sup>2</sup>O Código de Justiniano, composto de sete livros, foi uma compilação sistemática da legislação do Império Romano do Ocidente durante o governo de Justiniano, século IV. Essa compilação foi um dos documentos que integraram o *Corpus Juris Civilis* e, o mais relevante ao nível da aplicação prática do direito, visto que o seu conteúdo definiu os critérios das decisões judiciais. Além de ter representado o principal elo entre o mundo clássico romano, quase destruído pelas invasões bárbaras e, o mundo medieval e moderno (Disponível em: <https://academia-lab.com/2019/02/28/o-codigo-de-justiniano/>. Acesso em 23 de abr. de 2024).



Ao defender a verdade e não quem exerce o poder, Ockham destoou de modelo comumente aceito no contexto de alta Idade Média. No exercício do poder os senhores feudais, assim como a hierarquia eclesial, eram municiados, como foi apontado anteriormente, pela concepção da origem divina de poder, que garantia a sua legitimidade e evitava eventuais discordâncias. Vale destacar que, ao criticar a infalibilidade do governante, Ockham, no século XIV, “previu” o que ocorreu no século XIX quando a Igreja promulgou o dogma da infalibilidade papal.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: HERANÇA DO NOMINALISMO DE OCKHAM NA SOCIEDADE E IGREJA ATUAIS?**

Ao fim do presente opúsculo, a pergunta que fica é: em que essa história nos diz respeito? E à Igreja? A tal pergunta é possível responder simplesmente com uma palavra: tudo!

O renascimento, o iluminismo, os Estados modernos, a ciência moderna, em suma, a modernidade, enfim, o desenvolvimento social e político após a Idade Média e até à sociedade contemporânea, tem sua semente e gestação no nominalismo cujo representante medieval mais emblemático foi Ockham (junto com seu confrade Duns Scotus). Na verdade o nominalismo de Ockham foi, de certo modo, a agonia do regime político e eclesial sustentado pelo realismo escolástico, bem como, de certa forma, a derrocada do platonismo e do aristotelismo, dos universais e da metafísica em favor de uma nova filosofia que iria se desenvolver posteriormente, autônoma em relação às doutrinas da Igreja, e que talvez tenha tido o seu zênite em Kant quanto à separação entre razão e fé. A partir daí, e tudo levado aos extremos, surgirão, como netos, bisnetos e tataranetos da concepção nominalista, o voluntarismo, o existencialismo e, finalmente, a pós-modernidade. E tudo isso incide sobre o conceito de verdade, ou melhor, sobre a ideia de objetividade ou subjetividade relativa à verdade.

No âmbito propriamente eclesial e filosófico-teológico, o Concílio Vaticano II teria acolhido e feito “oficial”, em definitivo, a perspectiva nominalista-franciscana enquanto pensamento ou sentimento, ou atmosfera teológica da Igreja. Assim:

O Nominalismo, no Concílio, parece ter saído vencedor, a enterrar o realismo tomista. De quebra, sepultou também Platão e, principalmente, Aristóteles em suas versões batizadas. Para ser simples e claro: se não existem *universais*; se não existem *arquétipos* na “mente divina” sobre a *res*; se o que existe é sempre único e, ao fim e ao cabo, inalcançável no que concerne a uma suposta essência e natureza, então, parafraseando Dostoiévski, se não existem universais, tudo é possível. O Concílio Vaticano II – e, particularmente, sua posteridade -, é o Concílio do humanismo existencial e da consciência kantiana. Não é a verdade que desaparece; é seu conceito que muda (PORTELLA, 2023, p. 120).

E continua:

O pluralismo, filho distante e dileto do Nominalismo, introduziria a polissemia da(s) verdade(s) e a subjetividade, em contraposição à unicidade da verdade, ou à sua não contradição. Ora bem, caso existam verdades objetivas, então tais verdades serão necessariamente unas, não contraditórias (...). A não objetividade, ou a não adequação do intelecto à realidade, à coisa, é o princípio da pluralidade e do subjetivismo. Da mesma forma, se não existem universais *a priori*, o que existe são particulares adidos às experiências subjetivas. De outra forma: se não existe verdade objetiva, não existe erro objetivo (PORTELLA, 2023, p. 120).

Nas palavras do próprio Ockham, “tudo o que é, é singular”, e o “ser universal não compete senão aos signos” (OCKHAM, 1985, p. 58-59), e, portanto, o mundo “é um mero amontoado plural de coisas justapostas e irrelacionáveis, isolada cada qual em seu singular e autóctone” (SCHERER, 2018, p. 160). Tal filosofia dá azo, como já demonstrado anteriormente, ao subjetivismo e pluralismo de ideias, e à fragmentação do que seja a verdade, isto é, existem muitas verdades, e o que pode ser verdade para um não será, necessariamente, verdade para outro, pois o critério da verdade passa a ser o indivíduo, as particularidades de cada pessoa, culturas, sociedades. Implode-se o conceito de unidade, de adequação da razão à coisa, dos universais, e a razão, no que concerne à verdade, opera a partir de critérios plurais e subjetivos. Se tal perspectiva não reinou absoluta no empirismo cientificista e positivista (embora Einstein e a física moderna possam ser exceções), passou a ser um absoluto (o que já seria, em si, contraditório, ou paradoxal) nas ciências humanas, sociais, na filosofia e, ao que parece, agora também na teologia. Assim:

O nominalismo não é um sistema, nem sequer uma escola, senão antes um sentimento, um espírito difuso, um pouco indefinido, mas que repercute em amplas ramificações que se estendem às manifestações mais diversas, à política, à teologia, à filosofia e à

mística (...). Seu signo é essencialmente negativo e demolidor. Carece de soluções positivas. É antes um conjunto de problemas, uma atitude crítica e céptica ante às contribuições da escolástica anterior (SCHERER, 2018, p. 161).

Daí que muito da verve dominante, hoje, nas ciências humanas e sociais, denominada de “desconstrução”, e também a ideia, desde Wittgenstein até Foucault e seus sucessores, prevalece, pois

a modernidade e o espírito de suspeita que ela traz, aprimorando, por exemplo, as ferramentas da semiótica e das investigações semânticas, mostra-nos que textos e discursos não são límpidos e inocentes. A (suposta) objetividade de um texto ou discurso passa a ser apreciada de forma crítica, *ad nauseam*. Jacques Derrida dá um passo além e ensina aos seus filhos a desconstrução do texto, a desconfiança como método, e coroa assim o espírito chamado “legião, por que são muitos” (Mc 5, 9b). (PORTELLA, 2023, p. 129).

Redunda em que todo(s) esse(s) espírito(s)? “A ciência moderna, herdeira do nominalismo, só percebe fatos singulares, não mais a harmonia dos conjuntos” (VILLEY, 2009, p. 588). Desaparece a ordem, o todo orgânico, os sentidos (inequívocos?) e os valores deles consequentes. Tudo é símbolo e, finalmente como acertou Bauman (2021), tudo é líquido, mesmo vaporoso, a ponto que

Ockham nos dirá que matar, roubar, fornicar... Poderiam ser ações tão boas como seu oposto. Bastaria que Deus o quisesse. Deus não quer algo porque seja bom, justo e verdadeiro; mas é justo, bom e verdadeiro... Porque Deus o quis enquanto o quis. O ser e todos os seus modos dependem do querer humano ou divino. Quando a fé se extingue como fonte de formas de vida coletiva, tudo dependerá do querer humano (TERMERÓN Y SOLIS, 1983, p. 199).

Se nada é objetivo e se tudo o que há não passa de nomes, e é, portanto, relativo, a subjetividade dependerá do voluntarismo de cada um, seja de Deus, do indivíduo ou do Estado, de seus querereres. Não há uma ordem pré-estabelecida, uma lei e um direito natural, uma harmonia orgânica de universais. Tudo é construção social.

Se toda esta atmosfera gestada pelo nominalismo redundou na modernidade e nas crises ensejadas por ela, a Igreja, desde então, foi aos poucos se afastando do realismo e da metafísica, e cedendo à nova atmosfera filosófica que, como dito nas páginas anteriores, foi autonomizando, mesmo atomizando as várias realidades do mundo. A separação entre os poderes espiritual e temporal, ou melhor, a afirmação

de que o poder espiritual não pode reger o poder temporal, é apenas o início da novela. A questão da separação entre poder espiritual e temporal foi, por assim dizer, o primeiro movimento e símbolo de tal independência de esferas da realidade, enfim, o batismo da nova ordem universal (ocidental, ao menos).

E, se o Concílio Vaticano II, e as teologias e eclesiologias precursoras ou advindas dele, “canonizaram” o nominalismo de Duns Scotus e Ockham, o pontificado de Francisco é o símbolo maior de tal canonização. Francisco abdicou, de certa forma, a um “direito divino” de governar de forma absoluta a Igreja, e devolveu ao povo leigo e fiel certo protagonismo na governança da Igreja, sendo o Sínodo da sinodalidade – e o próprio conceito de sinodalidade, como um novo tipo de conciliarismo revisitado – a proposta de uma Igreja que se autogoverna organicamente, quase, diria, democraticamente (guardadas as devidas proporções<sup>3</sup>), isto é, onde a consulta às bases revela que a verdade da Igreja e de seu cristianismo estariam, em grande parte, vinculadas a critérios pautados nas experiências dos indivíduos e das comunidades, e ao *zeitgeist*. Aqui, como se percebe, a identidade da Igreja – e de seu cristianismo – passa a depender da identidade dos fiéis e das comunidades dos fiéis; passa, em grande parte, ter sua referência num modo de voluntarismo devedor do nominalismo que destrona uma unidade a partir de cima, metafísica e anterior à experiência, e faz com que a definição da identidade seja subsidiária da experiência subjetiva da recepção, pelo povo, do evangelho e das doutrinas cristãs.

Também o pontificado de Francisco, ou a atmosfera eclesial que ele inspira, enfatiza e fortalece de forma ímpar o diálogo, seja o diálogo inter-religioso, seja o ecumenismo, seja o diálogo com a sociedade em geral. Lembramos que conceitos e práticas como as do diálogo inter-religioso e do ecumenismo – consagrados a partir do Concílio Vaticano II – só têm substância e só puderam surgir à luz e à ordem do dia porque o conceito de verdade una, objetiva e não contraditória foi relativizada a partir dos conceitos de direitos individuais, direito de consciência, de liberdade de pensamento

---

<sup>3</sup> “A Igreja não é um organismo político, clama-se, e, logo, não é uma democracia. Se a Igreja fosse uma democracia, de vez em quando faria um referendo, o que seria ceder a um ‘conceito empírico e estatístico’ de verdade. Cada um teria a sua verdade, o direito à sua voz (e voz alta), as quais valeriam tanto como as do Magistério, da Revelação e da Tradição juntos – o que não sossega a noção muito católica de autoridade” (COSTA, 2007, p. 300, em que acrescenta a observação do frade dominicano português Frei Bento Domingues, que adverte: se a Igreja não é uma democracia, por outro lado não deve ser uma ditadura).

e autodeterminação, democracia, ou, em duas palavras, direitos humanos, herdeiros do nominalismo, que consagra o pluralismo e a legitimidade das experiências nucleares (e suas subjetividades). A verdade do outro é legítima, tal como a minha e a daquele e deste. Deus se revela de modos diversos, nas experiências e culturas diversas, e de modos diversos e distintos. O respeito, o diálogo, a não imposição, a tolerância passam a ser o sagrado moderno.

Também a rejeição aos símbolos de poder, enfatizada no pontificado de Francisco, mostra um posicionamento que abre mão daquilo que se entendia e nomeava como “reinado papal”. Não é mais simplesmente o conflito entre papado e Império, entre poder espiritual e poder temporal. Não há mais conflito porque, simplesmente, não há mais a reivindicação, por parte da Igreja (ou do papa Francisco), de um poder maior ou superior ao poder temporal, político. A Igreja se fez diálogo, e, embora ainda produza documentos que têm uma palavra a dizer sobre o mundo não eclesial, aceitou plenamente a autonomia das esferas política/laica e eclesial/religiosa. E, com o Sínodo da sinodalidade, de certa forma abre mão, em alguma medida, do poder definidor da “hierarquia divina”, ou seja, de certa forma, abre mão também do poder espiritual de definir, *a partir de cima*, sua verdade e identidade. Não é à toa que o papa se chama Francisco! O franciscanismo, e sua principal herança filosófica, cravou sua maior vitória, desde então, na Igreja contemporânea. Ao menos por enquanto!

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. História da filosofia. Lisboa: Presença, 1985. v.4.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

BOEHNER, Philoteus, GILSON, Etienne. História da filosofia cristã. Petrópolis: Vozes, 1970.

COMBY, Jean. Para ler a História da Igreja: das origens ao século XV. Petrópolis: Vozes, 1970.

COSTA, Joaquim. Sentido da vida, desespero e transcendência. In: Revista Lusófona de Ciência das Religiões. Ano VI, n. 12, Lisboa, 2007. P. 287-308.

DUARTE, Teresinha. Guilherme de Ockham e o seu projeto eclesial. Fragmento de Cultura, Goiânia, v.8, n. 22. Jun/jul, 1991.

FRÖHLICH, Rolan. Curso básico de História da Igreja. São Paulo: Ed. Paulinas, 1987.

IRIARTE, Lázaro. História franciscana. Petrópolis: Vozes, 1979.

JOÃO XXII. Bula Quum Inter Nonnullos (1321). Disponível em: [https://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/quum\\_inter\\_nonnullos/](https://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/quum_inter_nonnullos/). Acesso em 17 de abr. 2024.

JUNIOR, Pedro Leite. O nominalismo de Guilherme de Ockham: ontologia e semântica. Thaumazein, Ano IV, Número 08, Santa Maria, 2011, p. 29-45.

KNOWLES, David, OBLENSKI, Dimitri. Nova História da Igreja. Petrópolis: Vozes, 1988.

NICOLAU III. Bula Exiit qui seminat (1279). Disponível em: <https://franciscan-archive.org/bullarium/exiit-e.html>. Acesso em: 16 de abr. 2024.

OCKHAM, Guilherme de. Breviloquium: sobre o principado tirânico. Petrópolis: Vozes, 1988.

OCKHAM, Guilherme de. Principios de Teología. Madrid: Sarpe, 1985.

PORTELLA, Rodrigo. Um Concílio que conciliou? Feitos e desfeitos do pós Concílio. In: REIS, Mara Bontempo; ZAQUIEU-HIGINO, Paulo Victor; PORTELLA, Rodrigo. Concílio Vaticano II: O catolicismo de João XXIII a Francisco. Cardoso Moreira: Resistência Acadêmica, 2023. P. 107- 139.

REALE, Geovanni, NTESERI, Dario. História da filosofia. São Paulo: Paulus, 1990. v.1.

REGRA NÃO-BULADA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos (org.). São Francisco de Assis: Escritos e Biografias de S. Francisco de Assis crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

REGRA BULADA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos (org.). São Francisco de Assis: Escritos e Biografias de S. Francisco de Assis crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

SCHERER, Daniel. A raiz antitomista da modernidade filosófica. Formosa: Edições Santo Tomás, 2018.

SOUZA, Armênia M. A Concepção de pobreza franciscana segundo Álvaro Pais (1270-1349). OPSIS, Catalão, v. 10, n. 2, - jul-dez 2010. p.120-140.

TERMENÓN Y SOLIS, Guillermo. Origen medieval de la cultura moderna. In: Pensamento medieval. SOUZA, José Antônio Camargo Rodrigues (Org.). São Paulo: Loyola, 1983.

VILLEY, Michel. A formação do pensamento jurídico moderno. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ZANELLA, Diego Carlos. O debate sobre a pobreza no pensamento político franciscano do século XIII. Thaumazein, ano V, número 11, Santa Maria, 2013, p. 195-210.