

Bonifácio VIII— símbolo do papado corrupto. Henrique VII— símbolo do Império virtuoso

*“Bem haja Roma, que ao bom mundo, então,
ergueu dois sóis, por revelar a estrada
ali da terra, e aqui da salvação.*

*Mas um o outro eclipsou, e uniu-se a espada
à pastoral; e, juntos, claramente,
não podem bem cumprir sua jornada.”¹*

Estas palavras foram pronunciadas por Marco Lombardo ao poeta viajante na montanha do Purgatório durante a peregrinação deste pelo outro mundo. Conforme narrou Dante Alighieri em sua *Divina Comédia*, os dois se encontraram no terceiro terraço do Purgatório, onde pagavam suas penas os iracundos. Na conversa, a alma denuncia a corrupção da Lombardia e do mundo em geral, encontrando a fonte de todos os problemas do reino na união dos dois sóis, criados para iluminar, um, o caminho do mundo, o outro, o caminho da salvação. O desequilíbrio acontece, segundo a explicação dada por Marco, porque um sol ao outro eclipsou, ou seja, a espada uniu-se à pastoral e, assim, juntos, não podem bem cumprir sua jornada. Em verdade, o personagem se referia ao poder espiritual que, ao sobrepor-se ao poder temporal, daria origem a todos os males que perturbavam a Itália.

Nas palavras colocadas por Dante na boca do pecador Lombardo notamos a tristeza do poeta em virtude dos distúrbios e conflitos que se alastravam por toda a península, gerando a enorme violência a que Burckhardt se refere quando descreve a Itália dos séculos XIII e XIV². A luta interna entre os poderes locais e o papado havia colocado a península em situação especial em relação a outras regiões da Europa, afirmava o historiador suíço. A Itália não chegou a se organizar como um Estado

¹ DANTE ALIGHIERI, *A Divina Comédia*. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia e S.Paulo Ed.da Universidade de S.Paulo, 1979 (Tradução de Cristiano Martins), p. 151. Original em italiano: DANTE ALIGHIERI, *A Divina Comédia*. Purgatório (canto XVI, vers.106 – 111). Editora 34, São Paulo, 1^a ed, 1998.

“Soleva Roma, che’ l buon mondo feo, Due soli aver./ Che l’ uma e l’altra strada/Facean vedere, e Del mondo e di Deo./L’un l’altro ha spento; ed è giunta la spada/Col pastorale, e l’um com l’altro insieme/ Per viva forza mal convien Che vada;”

Monárquico unificado devido à presença do papado, que impedia qualquer tentativa de unificação. Burckhardt descreve um cenário de abusos e violências onde a manutenção do poder dava-se pela força, através da luta e mesmo eliminação do inimigo. A razão encontrada por Dante para tanta violência e para as disputas sangrentas entre as facções rivais que se espalharam por toda a península foi claramente indicada nas palavras que fez pronunciar a Marco Lombardo. A origem de todos os distúrbios encontraria-se na corrupção de uma Igreja fortemente marcada em sua pretensão ao poder temporal.

Segundo Dante, falando através da boca de seu personagem, a Igreja não teria condições de unificar a península, acalmando as ferozes lutas internas, porque não seria esse o seu papel. A causa da discórdia e de todos os males devia-se, portanto, à participação do papado nas disputas pelo poder político. A Igreja, como forma de organização dos homens neste mundo, da maneira que foi concebida durante os últimos séculos da Idade Média, aparecia para Dante como a grande vilã.

Não é difícil encontrar ao longo da *Divina Comédia* alguma passagem em que o poeta faça críticas à atuação corrupta de padres e clérigos da Igreja. No canto XIX do *Inferno*, caminhando na terceira vala do círculo oitavo, onde eram castigados os *simoníacos*, isto é, os que traficam com as coisas sagradas, o viajante encontra o Papa Nicolau III. Neste círculo as almas estão condenadas a permanecer de cabeça para baixo em covas abertas na pedra, onde do lado de fora era possível ver-lhes apenas os pés e a parte inferior das pernas envolvida por chamas. Nesta situação se encontrava o Papa que fala ao poeta e ao seu guia Virgílio:

Urso nasci, e pela grei amada
andei o ouro embolsando em nosso mundo,
até que aqui me foi a alma embolsada.*³

Nicolau III foi condenado às penas do Inferno por ter enriquecido através da prática da simonia. Tanto ouro embolsou durante o tempo em que era vivo que finalmente teve sua alma embolsada naquela cova ardente. É necessário, contudo, fazer

² BURCKHARDT, Jacob Christoph. *A cultura no Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

* provavelmente referindo-se a Casa dos Orsinis à qual pertencia.

³ Dante Alighieri . *A Divina Comédia*. Purgatório, (canto XVI, vers. 106 – 111). Editora 34, São Paulo, 1º ed, 1998. Tradução de Cristiano Martins em *A Divina Comédia*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia e S.Paulo Ed. da Universidade de S.Paulo, 1979. pp 266.

uma importante distinção entre as críticas direcionadas ao clero, que em diversas situações se corrompeu cumprindo mal suas funções, e a crítica à própria Igreja como instituição.

O que Dante condena é a excessiva preocupação e vinculação do sagrado com as coisas do mundo. É evidente que as atitudes desregradas e o desejo de enriquecer dos homens que faziam parte do *corpus sagrado da eclésia* deveriam ser condenados. Porém, este era, certamente, um problema secundário relacionado a outro mais profundo que dizia respeito aos próprios alicerces em que se baseava a Igreja ocidental. Neste sentido, escreveu em uma passagem do poema:

*“A Igreja, pois, de Roma, que se atém
a nas mãos enfeixar dois regimentos,
na lama imerge e deita ao largo o bem.”⁴*

O poeta identificou a causa dos males que reinavam no mundo no desejo assumido pela Igreja de concentrar a autoridade sobre os homens acumulando em si os poderes espiritual e temporal. Neste sentido, devemos compreender a elaboração do tratado sobre a *Monarquia* como uma forma encontrada por Dante de se contrapor, primeiramente, a esta atitude sustentada pela Igreja, que ele considerava nociva para toda a sociedade, e de, em segundo lugar, apresentar a solução para alcançar a paz e a felicidade há muito tempo perdidas. Antes de procurarmos entender a solução apresentada pelo autor importa, nos limites de um trabalho que pretende estudar a discussão contida naquele tratado, registrar a posição contra a qual buscou se opor.

Esta posição foi claramente identificada pelo autor, já no primeiro livro da *Monarquia*, no qual afirma ser necessário combater aqueles que se erguem contra a verdade que irá defender. São estes “três espécies de homens”: Em primeiro lugar o Pontífice romano, “vigário de nosso senhor Jesus Cristo e sucessor de Pedro, (...) que nos contradiz não por orgulho mas por zelo” (*Monarquia*, pp 220). A ele, adverte Dante, devemos não aquilo que pertence a Cristo, mas sim aquilo que pertence a Pedro, isto é, ao Pontífice devemos apenas as obrigações sagradas que foram deixadas a cargo de Pedro e não a obrigação em todos os aspectos da existência humana como devemos a Cristo. Erguem-se também contra sua verdade “os pastores dos cristãos aos quais

⁴ Dante Alighieri, Idem.

moverá tão-só o zelo da Santa Madre Igreja e não a soberba” (Monarquia, p. 220). Por último, o autor identifica aqueles que têm “*a razão obscurecida pela cupidez e que sendo filhos do demônio se dizem filhos da Igreja.*” São estes os decretalistas, que incorrem no erro por se entregarem com todo o fervor às decretais, crendo no prevalecimento delas e desacreditando, assim, a autoridade Imperial.

Os últimos devem ser “*excluídos da arena*” porque, ignorantes em teologia e filosofia, pretendem que a autoridade da Igreja emana das tradições, o que é logicamente incorreto, já que as tradições da Igreja são posteriores a ela. Excluídos os últimos, Dante pretende apenas contestar as duas primeiras espécies de homens que têm o entendimento confuso:

“Só discutimos, então, com aqueles que, animados de um ativo amor para com a Santa Madre Igreja, ignoram a verdade que buscamos: começo, assim, pleno daquele respeito que um filho piedoso deve a seu pai e sua mãe, deve a Cristo, à Igreja e ao pastor, a todos aqueles que professarem a religião cristã; e se começo o combate é para ‘salvação da verdade’.”(Monarquia, pp221)

De modo geral, a reflexão contida na *Monarquia* contempla um ideal que vai de encontro à instituição que representava o corpo cristão na forma como se organizou durante os últimos séculos da Idade Média. Dante, contudo, nunca pretendeu formular uma argumentação contrária à religião ou à doutrina católica em si, conforme ele mesmo afirmou na citação anterior em que confessa seu respeito pelo Pai, pela Igreja e por todos aqueles que professam a religião cristã. Empenhou-se, apenas, em defender uma posição que ia de encontro à atuação da Santa Madre Igreja no desvirtuamento de suas funções eclesiásticas. Assim, não devemos confundir as críticas em relação à instituição e ao papado com críticas à doutrina ou à religião católica, as quais jamais pretendeu contestar.

Na tentativa de compreendermos a doutrina apresentada na *Monarquia* seria essencial entender a presença e a atuação da Igreja ocidental no final da Idade Média, identificada por Dante como seu principal inimigo. Pretendemos, então, nesta primeira parte do capítulo, investigar o papel do papado em meio a uma sociedade cristã,

buscando esclarecer as bases teóricas e filosóficas em que se assentou a Igreja do Ocidente medieval.

Um entendimento adequado dos princípios e fundamentos que guiaram o papado exige a observação da instituição desde sua própria perspectiva e a partir de seus próprios argumentos. Tais princípios definem-se em um conjunto de lentas transformações durante a Idade Média. Buscamos compreender os argumentos que fundamentaram o papel da instituição e sua efetiva participação na esfera pública, que se intensificou ao longo dos séculos XII e XIII.

Em virtude da dificuldade de abordar nos limites deste trabalho as variadas correntes de pensamento que guiaram a atuação do papado medieval, procuro estabelecer três eixos temáticos fundamentais para o entendimento que pretendemos alcançar. A separação visa somente facilitar a exposição dos argumentos, estabelecendo limites e prioridades sobre um tema muito vasto. Não são, contudo, questões isoladas e, ao contrário, fazem parte de um mesmo processo.

2.1) O cosmos organizado e o papel da Igreja

O primeiro dentre os temas que desejo abordar consiste em situar a posição que ocupava a Igreja no interior de uma sociedade organizada em bases bastante distintas das que conhecemos hoje e dentro das quais estamos acostumados a pensar. O homem medieval concebeu o mundo em termos de um ordenamento cósmico próprio das sociedades chamadas tradicionais, cuja tendência fundamental consiste em sintetizar as partes em uma totalidade orgânica do mundo. O cosmos na Idade Média organizava-se, necessariamente, em função de uma perspectiva transcendental.

Segundo o historiador Jean Delumeau⁵, os elementos constitutivos da cosmografia medieval basearam-se na cosmologia antiga de Aristóteles e Ptolomeu a partir de um intenso esforço de cristianização.

Resumidamente, no sistema Ptolomaico, herdado da concepção aristotélica exposta no *Tratado do céu*, a Terra, esférica e imóvel, está no centro do Universo. Em

⁵ DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do Paraíso?*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

torno dela giram permanentemente esferas de cristal, encaixadas umas sobre as outras, e que arrastam em seu movimento planetas e estrelas. As esferas celestes são formadas de um material puro, transparente e inalterável, e o espaço que elas encerram é preenchido por uma substância indecomponível, nem pesada nem leve, o éter ou “quintessência”. A este sistema a Antigüidade tardia e a Idade Média acrescentaram duas outras esferas, a do “primeiro motor” e a do “empíreo”. A esfera do “primeiro motor”, dita também “céu cristalino”, supostamente circundava e punha em movimento as oito esferas inferiores, cuja rotação, facilitada pela impulsão dos anjos, provocava a rotação da esfera situada mais no interior. O empíreo tornou-se, na cosmografia cristã, a morada imóvel de Deus, dos anjos e dos eleitos.

A disposição dos céus que compunham o cosmos na forma como foram conhecidos pela Idade Média foi exposta por Dante em um estudo filosófico intitulado *Convívio*⁶. Neste tratado, movido pelo desejo de apresentar aos homens a “bela dama”, isto é, a filosofia, o autor busca reconciliar a doutrina de Aristóteles ao pensamento cristão. A obra foi, inicialmente, projetada para conter quatorze tratados, sendo cada um o comentário sobre uma canção escrita por ele ao princípio de cada capítulo. Contudo, por algum motivo desconhecido, o autor não concluiu o projeto, deixando inacabada a obra, com apenas quatro tratados.

No segundo tratado do *Convívio* Dante afirma que Aristóteles acreditava na existência de apenas oito céus, dentre os quais o último, que contém todos os outros, “fosse aquele onde se encontram fixas as estrelas, isto é, a oitava esfera; e que para além dele nenhum outro existisse” (*Convívio*, p. 65). Ptolomeu, “percebendo que a oitava esfera tem vários movimentos” (p. 65) pôs um outro céu fora do Estrelado que efetuasse tal rotação de Oriente para Ocidente, de onde Dante conclui que são nove os céus móveis. “Em verdade por fora de todos estes põem os católicos o céu Empíreo, que o mesmo é dizer céu de fogo ou luminoso” (*Convívio*, p. 66). Este céu, que é imóvel, constitui o lugar da morada divina.

“Este [o Empíreo] é o soberano edifício do mundo, no qual todo o mundo se contém, e fora do qual nada existe; ele não tem lugar físico, uma vez que

⁶ DANTE ALIGHIERI. *Convívio*. Lisboa, Guimarães Editores (Coleção filosofia & ensaios), 1992.

tão-só se constitui na Mente primeira, que os Gregos chamam Protonoe” (Convívio, p. 66).

Segundo Jean Delumeau, a cosmografia de Aristóteles e Ptolomeu, que foi depois corrigida pelos astrônomos árabes e cristãos, harmonizava-se com a “hierarquia celeste” neoplatônica do Pseudo-Dionísio e sua concepção do mundo como um conjunto organizado em função dessa hierarquia.

Pseudo-Dionísio via a criação como uma emanção que produz um espessamento gradual à medida que nos afastamos da unidade de luz da origem em direção ao múltiplo corporal. A vida espiritual consistia em uma ascensão para o divino por meio das diferentes graduações, ao mesmo tempo éticas e cósmicas, do Universo.

A luz, o amor e a ciência de Deus emanam do topo dos céus para a terra por intermédio das três grandes “essências angélicas” situadas nos degraus sucessivos do Universo, que o circundam. A encarnação constitui a descida do Uno ao múltiplo enquanto a ascensão do homem encontra-se no caminho da espiritualidade definida pelo Aeropagita como a elevação das imagens à simplicidade das essências celestes.

A *Divina Comédia* foi a mais bela das sínteses medievais, unindo a cosmografia tradicional e a teologia cristã, o céu de Aristóteles e a hierarquia do Pseudo-Dionísio.

O cosmos, compreendido na concepção global do Universo, incluía a um só tempo as esferas superiores e a esfera inferior, o mundo visível e o outro, ainda invisível para nós, que o cerca. A unidade do cosmos organizado tinha no topo da hierarquia Deus, a partir de onde tudo emana. A noção de unidade entre as coisas terrenas e extraterrenas marcou o pensamento durante a Idade Média.

As idéias de totalidade ou de indivisibilidade são essenciais para que possamos imaginar uma sociedade eminentemente cristã onde a religião permeava as diversas dimensões da vida que, na realidade, foram concebidas como um todo indivisível. A partir deste breve resumo da cosmologia cristã podemos pensar sobre a dimensão do papel ocupado pela Igreja e sua esfera de atuação em meio à sociedade medieval.

A Igreja teve o monopólio do sagrado em todas as suas formas durante a Idade Média. A religião cristã constituiu a única maneira pela qual o sagrado pôde se manifestar entre os homens. Por sua vez, a Igreja reuniu em sua guarda a totalidade dos cristãos sobre a terra e, portanto, todas as formas de exprimir o sagrado dentro desse

mundo. Não havia contato com a divindade, ou qualquer tipo de comunicação com Deus, senão através de seus representantes na terra, isto é, o clero. Somente ele poderia ensinar o caminho de luz até o mais elevado dos céus que constituem o Universo.

Walter Ullmann, no livro *Princípios de Gobierno y Política en la Edad Media*⁷, no qual estudou os fundamentos do poder político medieval, mostra que a própria Igreja se compreendeu como uma instituição criada pela divindade, ou seja, pelo próprio Cristo. Desta forma, continha todos os homens, reis, imperadores ou escravos, enfim, todo aquele que havia recebido o sacramento do batismo.

*“Precisamente porque a Igreja era uma entidade com existência terrena, sua direção dizia respeito às ações de seus membros neste mundo. O ponto chave estava no fato de que estas atividades terrenas dos cristãos tinham que ser dirigidas por normas cristãs, o que implicava um guia, uma orientação, uma direção.”*⁸

Assim, a Igreja englobava o conjunto de todos os cristãos sobre a guarda de uma única instituição.

A idéia de unidade em que se baseou tal sociedade não permite imaginar a separação entre os diferentes campos da atuação humana como o compreendemos hoje. A distinção entre religioso, político, cultural, moral, econômico etc., em que se assenta a organização da sociedade contemporânea, não fez parte do conjunto de significados que estabeleciam a compreensão de mundo do homem medieval. Segundo Walter Ullmann: *“A totalidade do homem era cristã, una e indivisível, e se pensava que cada uma de suas ações devia ser suscetível de juízo em virtude dos padrões e normas cristãos.”*⁹

A associação de todos os cristãos batizados formava a Igreja, o *Corpus Christi*, que congregava a totalidade dos homens. A ligação cósmica dos mundos traduz-se na vida humana no sentido de que esta é também, assim como a terra, movida por um

⁷ ULLMANN, Walter. *Princípios de Gobierno y Política en la Edad Media*. Editorial Revista de Occidente, S.A, Madrid, 1971.

⁸ ULLMANN, Walter, Idem, pp 39. Tradução livre do espanhol: *“Precisamente debido a que la Iglesia era una entidad con existencia terrenal, su dirección concernía a las acciones de sus miembros en este mundo. El punto clave estaba en el hecho de que estas actividades terrenas de los cristianos tenían que ser dirigidas por normas cristianas, lo que implicaba una guía, una orientación, una dirección”*.

⁹ ULLMANN, Walter, Ibid, pp 38. Tradução livre do espanhol: *“La totalidad del hombre era cristiana, una e indivisible, y se pensaba que cada una de sus acciones debía ser susceptible de juicio en virtud de los patrones y normas cristianos”*.

impulso extraterreno. A atuação do homem neste mundo somente adquiriria significado em função da salvação eterna.

Não é necessário ir muito longe para encontrarmos um excelente exemplo do que estou dizendo. A *Divina Comédia* é inteiramente baseada no simbolismo da ascensão e no “*desejo de estar lá no alto*” porque “*a raça humana nasceu para subir ao céu*” (Purgatório canto XII, v.95). Em referência direta ao mundo que Dante conheceu, o poema narra, desde a ante-sala do Purgatório até o Paraíso, a ascensão para a rosa celeste onde os bem-aventurados aparecem com os corpos de que estarão revestidos no Juízo Final. “*... somos vermes nascidos para formar a Angélica borboleta que voa sem anteparos para a justiça.*” (Purgatório, canto X, v.124-6)

Embora a sociedade se orientasse para um fim fora deste mundo possuía uma existência terrena. Colocava-se, então, o problema da direção dos homens nesta vida. Quem possuía a autoridade diretora para exercer a soberania no mundo? A Igreja irá arrogar-se tal função assentada sobre as bases de uma sociedade que concebia a relação direta entre o transcendente e o imanente.

É a Igreja quem possui o dom de fazer a ligação entre a terra e o céu. Ela é a instituição mediadora entre os homens e Deus. A corporação de sacerdotes detém o saber necessário, o conhecimento revelado, para conduzir a humanidade nos preceitos da norma correta de comportamento e assim levá-los ao encontro com Deus.

Logo, cabia à Igreja conduzir a comunidade cristã neste mundo. Certamente, no final da era medieval tal noção estava basicamente delineada, norteando o papel central assumido pelo papado no seio da cristandade ocidental. Esta doutrina levou, contudo, muitos séculos para se estruturar, e não foi encontrada da mesma forma nos primórdios da era cristã. De fato, inicialmente, a função da instituição e seu papel na comunidade de Cristo possuíam um significado bastante diferenciado daquele que veio a adquirir a partir do século XII. Entendemos esta lenta transformação vivida pela Igreja ao longo da Idade Média como sua “*entrada no mundo*”¹⁰.

¹⁰ Tomamos emprestada a noção de “*entrada da Igreja no mundo*” da teoria de Louis Dumont apresentada em seu livro: *O individualismo*. Rio de Janeiro, Rocco, 2000.

2.2) A Igreja “entra” no mundo

Introduzimos, neste momento, o segundo dos três temas propostos inicialmente para análise: a participação da Igreja nos assuntos temporais. Com efeito, a instituição ao final da Idade Média, especialmente a partir da segunda metade do século XII e século XIII, assumiu funções de um verdadeiro Estado em grande parte do Ocidente europeu. Sua atuação nos assuntos públicos cresceu ao longo da era cristã e se estabeleceu com forte base jurídica a partir do pontificado de Gregório VII, no final do século XI.

A Igreja do Ocidente teve como realização utópica a presença simultânea de dois modelos elaborados desde a Antigüidade. Por um lado, predominava o modelo apostólico que via na comunidade humilde dos primeiros cristãos o ideal a ser seguido. Não havia ricos ou proprietários, pois todas as riquezas pertenciam à comunidade e assim tudo seria distribuído segundo as necessidades. Não existiriam pobres ou mendigos já que tudo era repartido pelo conjunto da comunidade.

Por outro lado, encontramos o ideal da Igreja imperial cujo modelo foi traçado em seus primórdios por Eusébio, bispo de Cesaréia. Da mesma forma que existe um único Deus, a Igreja devia ser única no mundo, assim como suas leis. Todos os clérigos e fiéis deviam encontrar-se submetidos a um único homem que recebeu seu poder diretamente da divindade. Eusébio se tornou uma espécie de Papa em seu tempo, mesmo que tal título não existisse de maneira definida naquele então.

Neste trabalho, pretendo discutir apenas o predomínio do segundo entre os dois modelos da Igreja medieval e suas implicações na vida pública durante o período no qual Dante viveu.

O Papa Gregório VII subiu ao pontificado em 1076 vindo de uma tradição de papas preocupados em estabelecer uma unidade na comunidade de fiéis e centralizar o poder da cúria romana. As condenações do concubinato e da alienação dos bens da Igreja foram duas entre as principais medidas que marcaram o fortalecimento da Igreja em seu movimento de reforma durante o século XI. Gregório VII, oriundo da fileira de monges, teve um importante papel no movimento de volta às origens da Igreja apostólica em um verdadeiro projeto de resgate do cristianismo primitivo.

“A reforma gregoriana no século XI veio combater o modelo carolíngio, justamente em nome do ensino evangélico e da vida cristã dos primeiros tempos, na qual não havia lugar para a supremacia do poder laico e autoridade não pertencia senão ao Cristo, à sua inspiração, aos seus representantes.”¹¹

Apesar do ideal apostólico que marcou o pontificado de Gregório VII, no conjunto das suas proposições, que ganharam o nome de *dictatus papae*, existiu uma preocupação em estabelecer um poder religioso independente do temporal dando à Igreja uma feição imperial como ela nunca tivera até então. O Papa não se via sujeito a nenhum poder secular, afirmando sua superioridade sobre todos por ser o único homem a quem os príncipes beijam os pés. Gregório VII chegou a proclamar um estatuto autônomo e soberano da sociedade eclesiástica, estabelecendo, assim, uma certa independência em relação à autoridade do Estado como o Pontífice jamais tivera durante o Império Carolíngio. O Papa se avoca o direito de usar as insígnias imperiais.

Gregório proibiu o soberano temporal — na ocasião Henrique IV — de investir os bispos com anel e cruz. Esta proibição, que suscitou forte resistência por parte do imperador, resultou em uma série de ofensas entre os representantes do poder temporal e espiritual no episódio que passou para a história com o nome de “Querela das Investiduras”. Em realidade o que estava em jogo era o poder efetivo de escolher e nomear os bispos que atuavam com grande autonomia em suas jurisdições. O imperador se via ameaçado em suas pretensões de soberania universal como herdeiro de uma tradição romana e carolíngia de um império cristão. Segundo Girolamo Arnaldi, autor do verbete sobre “Igreja e Papado” no *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, o episódio deu lugar a todo o tipo de injúria de ambos os personagens envolvidos: “(...) *de um lado, repetidamente fulminou-se excomunhão contra Henrique IV e estimulou-se seus súditos à desobediência; de outro, decidiu-se pela deposição de Gregório VII e eleição de um antipapa.*”¹²

O episódio marcou um desentendimento significativo entre o poder temporal, que perdia legitimidade de sua soberania no âmbito sagrado, e o poder espiritual, que

¹¹ GEREMEK, Bronislaw. Igreja. IN: Enciclopédia Einaudi. Vol 12, (Mithos/ Logos, Sagrado/ Profano), pp 171.

¹² ARNALDI, Girolamo pp 580.

atribuía para si a legitimidade de governar não só sobre a Igreja mas sobre todo o Ocidente. A reforma gregoriana significou um passo importante em direção ao modelo de uma Igreja imperial.

O Papa Inocêncio III colaborou significativamente para a legitimação deste modelo. Para historiadores como Christopher Dawson¹³, seu pontificado representou a máxima expressão do que ficou conhecido como a Cristandade Ocidental. O papado se transformara na cabeça do “Império cristão”. A Igreja exercia não só as funções eclesiásticas mas também participava ativamente nos assuntos do reino, julgava os infiéis e chegou até a proclamar a excomunhão do Imperador germânico. A Igreja “entrava no mundo” e fazia sua participação nos assuntos temporais. Este movimento não seria levado a cabo, contudo, sem um grande esforço de estudiosos e especialistas em direito para construir um coerente conjunto de leis que regeram o corpo dos cristãos.

O pontificado de Inocêncio III se estendeu entre os anos de 1198 e 1216. Ele foi um dedicado intelectual, havendo estudado direito em Bolonha e, depois, teologia em Paris. Foi o primeiro entre os que ocuparam o cargo a proclamar-se claramente, não só sucessor de Pedro, mas “lugar-tenente” de Cristo.

Na cerimônia de sua coroação teria pronunciado:

“Foi a mim que Jesus disse: dar-te-ei as chaves do reino dos céus, e tudo o que tu ligares na terra será ligado no céu. Vede pois o que é este servidor que manda sobre toda a família: é o vigário de Jesus Cristo, o sucessor de Pedro. Está no meio, entre Deus e o homem, menor que Deus, maior que o homem.”¹⁴

Notamos neste discurso algumas idéias elaboradas a partir de um profundo esforço do papado e que norteou a função do Pontífice romano durante os últimos séculos da era medieval. Inocêncio III expõe claramente uma concepção que já existia há muito na base da Igreja medieval, que é, justamente, a noção de que o Papa era o sucessor direto de Pedro e não do Pontífice anterior. As bases desta concepção foram, na grande maioria das vezes, apoiadas na tradição bíblica, resultando de um intenso trabalho por parte de comentadores e tradutores dos textos sagrados. Estudiosos do Direito Canônico

¹³ DAWSON, Christopher. Ensayos acerca de la Edad Media. Madrid. Aguilar, 1960.

contribuíram, por sua vez, com seus conhecimentos para o desenvolvimento de tais idéias. Esta doutrina terá conseqüências importantes para o desenvolvimento da legitimidade papal.

2.3) A “plenitude podesta” papal

Introduzimos, então, o último dos três pontos temáticos selecionados para organizar a exposição dos argumentos que nos interessam neste resumido quadro da teoria medieval. Tal ponto consiste, exatamente, na função assumida pelo Sumo Pontífice quanto ao seu status de vigário de Cristo e, portanto, intermediário entre as coisas mundanas e espirituais.

A noção exposta de forma clara por Inocêncio III pode ser encontrada também em documentos eclesiásticos de períodos mais recuados da história. Walter Ullmann afirmou que, conforme a interpretação do papado medieval vigente desde Leão I, não poderia haver nenhuma diferença entre os poderes pedrinos e os do Papa. A sucessão de Pedro dizia respeito, portanto, ao seu ofício e não às qualidades pessoais do apóstolo. Ou seja, o que o Papa herdaria seria o status legal outorgado por Cristo a Pedro e que era conferido ao Sumo Pontífice no momento de sua coroação. Perpetuava-se, assim, a relação direta que existiu entre o apóstolo e seu mestre. É neste sentido que podem ser entendidas as palavras com que Inocêncio inicia seu discurso: *“Foi a mim que Jesus disse...”*. Isto é, a ele falou diretamente o filho de Deus, não há intermediários nesta relação.

O Pontífice cumpre, exatamente, a função de mediador entre os dois mundos, estando autorizado a dizer: *“o que eu ligar na terra estará ligado no céu.”* O Papa é menor que Deus e maior que todos os homens. Deveria prestar contas das ações de reis e príncipes seculares, posto que a ele havia sido concedida a guarda da totalidade dos cristãos sobre a terra. Seu poder era, com efeito, uma graça divina, o que o tornava inquestionável.

¹⁴ DUBY, Georges. O Tempo das Catedrais - A arte e a sociedade 980 -1420. Lisboa, Editorial Estampa, 1979 pp 138.

Para Walter Ullmann, a concessão da graça divina e seu reverso, a desgraça, foram essências para o funcionamento da forma teocrática de governo. Na realidade, a preocupação de Ullmann consistiu em mostrar que a Idade Média perdera a tradição de governo ascendente. O papado medieval exercia um poder dentro de uma concepção descendente pois, em virtude de seu poder fora do corpo cristão, e acima deste, o Papa transmitia o direito de “cima para baixo”.

Durante a era medieval, a Igreja assumiu o papel de guia dos homens para a salvação das almas, indicando o caminho correto a ser percorrido pela humanidade no plano terreno. Seguindo o princípio de complementaridade, a função do Império se restringiria ao “combate do mal”. Mas, a definição deste “mal”, do que poderia desviar o homem do verdadeiro caminho, consistia numa atribuição da Igreja que possuía o conhecimento necessário fornecido nas Sagradas Escrituras para fazê-lo. Deste modo, o poder secular servia apenas como um braço da Igreja instituído para auxiliar seu trabalho.

Devemos ter em mente que ocorreram mudanças desde o modelo exposto pelo “Papa” Gelásio I, por volta de 500, até o fim da Idade Média. Segundo Louis Dumont¹⁵, este “Papa” formulou uma teoria na qual afirmava que o mundo deveria ser governado pela autoridade sagrada dos pontífices e do poder real. Gelásio I via nos sacerdotes uma responsabilidade grande à medida que estes prestavam contas ao Senhor pelos atos do rei. Este, por sua vez, deveria curvar-se perante os ministros das coisas divinas pois é deles que provém os meios para a salvação. Contudo, diferentemente da posição defendida em período posterior, Gelásio falava da necessidade de obedecer ao rei quanto aos assuntos públicos. O sacerdote estaria subordinado ao príncipe nos assuntos mundanos. Já a partir do século XII não se faz mais esta concessão ao poder temporal, ele está sujeito à Igreja como um instrumento de sua autoridade no mundo.

O objetivo dos príncipes, em última instância, seria colaborar para a salvação do homem e, por isso, sua função deveria ser compreendida no todo, isto é, na divisão de trabalho no interior da Cristandade. Assim, entendemos que mesmo a ação temporal estava diretamente relacionada ao fim espiritual e, portanto, somente adquire valor vinculado a este objetivo ou fim último no qual se baseia a sociedade cristã. De modo

¹⁵ DUMONT, Louis. O individualismo, Rio de Janeiro, Rocco, 2000.

que não se concebe a existência autônoma de um poder temporal por si ou com um fim em si mesmo. Tudo que estivesse relacionado ao temporal não possuía valor intrínseco.

Se Inocêncio III foi o primeiro entre uma série de papas que conseguiu expressar claramente a identificação com Pedro — mesmo que a idéia já existisse como ideologia anteriormente — e, assim, legitimar sua autoridade recebida diretamente de Cristo, Bonifácio VIII leva ao extremo tal posição reivindicando uma *plenitudo potestatis* para a Sé Apostólica.

Segundo Girolamo Arnaldi, Bonifácio VIII foi o Papa que “desejava ser também imperador.” Seu pontificado foi marcado por enfrentamentos seguidos com o poder temporal. Não foi tanto contra os sucessores da coroa imperial, representada pelos príncipes germânicos, mas, principalmente, contra Felipe, o Belo, rei da França que vinha impondo e expandindo sua soberania para além do reino franco. Antigos aliados, o desentendimento entre os dois se inicia em 1296 quando o Papa se recusou a aceitar a taxaço do clero francês. Este deveria, segundo o rei, contribuir com as pesadas despesas de guerra contra a Inglaterra. Bonifácio VIII, no entanto, pretendia que o clero contribuísse para financiar seus projetos de reconquista da Sicília. O desentendimento resultou na excomunhão do rei francês e, tempos mais tarde, já no Pontificado seguinte, na extinção da ordem dos Templários que vinha aumentando significativamente seu poder no reino franco.

Kantorowicz, em seu livro sobre teologia política medieval¹⁶, (no qual estudou as origens da idéia de dois corpos do rei, um, representando a face humana e, portanto, mortal do soberano e o outro, o corpo político que não morre nunca), realizou uma importante pesquisa sobre a noção de corpo místico assumida pela Igreja ao final da Idade Média, evidenciando a incorporação de um conteúdo secular a ela, dentro daquilo que viemos analisando até aqui como sua “entrada no mundo”.

Segundo Kantorowicz, a doutrina corporativista da Igreja foi sintetizada e dogmatizada em 1302 por Bonifácio VIII em sua bula *Unam sanctam*. O Papa, impelido pela ameaça crescente vinda das autoridades políticas seculares, especialmente do rei francês que, como vimos, afirmava, cada vez mais, sua auto-suficiência em relação à

¹⁶ KANTOROWICZ, Ernst H. Os Dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

Igreja, enfatizou o caráter funcional do poder secular no seio da “comunidade mundial” representada pelo “*corpus mysticum Christi, que era a Igreja, cuja cabeça era Cristo e cuja cabeça visível era o vigário de Cristo, o pontífice romano*”¹⁷. Bonifácio VIII, precisando afirmar a autoridade da Igreja frente ao poder secular, baseou-se na concepção unitária de sociedade. A Igreja, e somente ela, representava o conjunto da comunidade cristã definida como corpo místico de Cristo. “*Na medida em que a Igreja era interpretada como um governo como qualquer outra corporação secular, a noção mesma de corpus mysticum era carregada de conteúdo político secular.*”¹⁸”

Contudo, adverte o historiador, a instituição entendida como *corpus mysticum Christi* não é tão antiga como se possa imaginar. O conceito remonta, certamente, a São Paulo, mas a expressão não parece haver tido uma tradição bíblica e seria mais recente do que se imaginou.

O termo *corpus mysticum* pode ser encontrado na tradição carolíngia, mas o significado dado a ele pelos teólogos não representava o corpo da Igreja na unidade da sociedade cristã, mas sim a hóstia consagrada. Esta continuou a ser a definição de *corpus mysticum* durante um longo período e somente adquire novo significado a partir do século XII. Aos poucos, houve, segundo Kantorowicz, uma inversão. O conceito Paulino de *corpus Christi* que designava originalmente a Igreja cristã passou a representar a hóstia consagrada. Ao contrário, esta deixou de ser denominada de *corpus mysticum* que gradualmente, a partir de 1150, passou a significar o corpo organizado da Igreja cristã unida no Sacramento do Altar. O desenvolvimento dessa noção teve como ponto alto o momento imediatamente posterior à “Querela das Investiduras”. Sob o risco de se atribuir demasiada importância ao lado institucional da Eclésia como corpo político, aquilo a que Kantorowicz se refere como o começo da chamada secularização da Igreja Medieval, o processo foi contrabalançado com uma interpretação mística do corpo administrativo e técnico.

¹⁷ “*Instados pela fé somos obrigados a crer em uma única santa Igreja, Católica e também Apostólica(...) sem a qual não há salvação nem remissão dos pecados (...), que representa um único corpo místico, cuja cabeça é Cristo e a cabeça de Cristo é Deus.*” Trecho da Unam Sanctam retirado de KANTOROWICZ, Ernst H, Idem, pp 126.

¹⁸ KANTOROWICZ, Ernst H, Op cit, pp 131

A intensa participação de Bonifácio VIII nos assuntos temporais fez nascer em Dante um especial desprezo por este Papa sobre o qual escreveu em sua *Divina Comédia*:

“... não respeitou sua missão sagrada,
e muito menos o cordão divino...”
(*Comédia*, pp 334)

O sucessor de Bonifácio VIII foi Clemente V, que subiu ao Pontificado em 1305. Ele foi eleito após fazer algumas concessões exigidas pelo rei francês, dentre as quais a mais significativa foi o pedido de excomunhão de seu antecessor. Clemente passaria a maior parte de seu pontificado tentando conciliar a forte presença do rei nos assuntos da península. O Papa teve de usar estratégias e subterfúgios para não levar adiante o processo de excomunhão contra Bonifácio VIII, o que significaria um grande ultraje para a cúria romana.

Em 1309, Clemente V estabeleceu a Sede Pontifical em Avignon. O Papa planejou a transferência em caráter temporário e pretendia permanecer na cidade francesa somente o tempo necessário para acalmar as complicadas relações com o rei francês. Contudo, as coisas não se desenrolaram como previsto e Clemente V nunca conseguiu restabelecer a cúria romana na cidade eterna.

A centralização foi uma característica marcante do governo pontifício durante o exílio em Avignon. A participação nos assuntos públicos ao longo desse tempo foi extraordinária. Os altíssimos custos da administração papal, que se intensificaram com a mudança, teriam levado o papado à ruína sem o forte projeto de centralização que marcou a administração na cidade francesa. Clemente V se destacou como jurista. Às *Decretais* ele anexou o 7º livro, com o nome de *clementines*, finalizando, assim, a compilação do grande código de direito eclesiástico.

De 1305 a 1378 sete papas ocuparam a cadeira de São Pedro e residiram, de maneira mais ou menos contínua, às margens do Ródano. Guillaume Mollat, em um estudo sobre os papas de Avignon¹⁹, discutiu sobre a repercussão da transferência da Santa Sé para o território francês. Será, indaga ele, que esta longa estadia do papado longe de Roma teria causado um grande escândalo aos contemporâneos? Segundo o

¹⁹ MOLLAT, Guillaume. *Lês Papes d'Avignon: 1305- 1378*. 10ª edição, Lê Touney y Ané, Paris, 1964

autor a resposta é negativa. Antes desse período, um grande número de papas havia sido eleito e até coroado fora de Roma. Durante a segunda metade do século XIII, conturbados acontecimentos os obrigara a permanecer longos tempos distantes da Sede Apostólica, a tal ponto que a estadia em Roma se tornou uma exceção. O papado foi, ao longo de sua história, itinerante e, na maioria dos casos, não permaneceu por muito tempo seguido na cidade eterna. Analisando o período a partir da segunda metade do século que precedeu a instalação da cúria romana em Avignon, Mollat demonstra que os papas se ausentavam da cidade com frequência durante longas épocas. Fazendo as contas concluiu: “... de 1100 a 1304, são 204 anos, os papas permanecem 122 anos fora de Roma e 82 anos na cidade; há uma diferença de 40 anos em favor da ausência.”²⁰ Portanto, a estadia dos papas no reino francês durante o século XIV não foi nenhum escândalo. O que é sem precedentes na história é a prolongada estadia longe de Roma.

Dante não se conformou jamais com a mudança da Sede Pontifical para Avignon. Defensor apaixonado de sua pátria, escreveu, em 1314, após a morte de Clemente V, uma carta endereçada aos cardeais italianos exortando-os a restabelecer à *cidade de Davi* a dignidade anteriormente usurpada.

*“... Roma a qual depois de tanta pompa de triunfos foi confirmado o Império do mundo por obra e graça de Cristo, a qual inclusive Pedro e o pregador Pablo, consagraram como sede apostólica com o próprio sangue (...) nos vemos forçados a compadecê-la viúva e abandonada”*²¹

A Sede Apostólica foi restituída a Roma em 1378, 57 anos após a morte do poeta.

Resumindo, vimos, em linhas gerais, as tendências de pensamento que contribuíram para estabelecer a Igreja com a forma que assumiria durante o final da Idade Média. Conduzimos a exposição em três eixos fundamentais para a compreensão que pretendemos alcançar.

Em primeiro lugar, observamos a posição central assumida pela Igreja no seio de uma sociedade entendida na unidade entre a vida neste mundo e a salvação no mundo celeste cujo caminho cabia somente a ela indicar. Tal perspectiva foi essencial para o desenvolvimento de uma Igreja que contém em si as diversas esferas que constituem a

²⁰ MOLLAT, Guillaume. Idem, pp 11.

vida. Neste sentido, o político foi entendido como uma função dentro do corpo místico referido ao fim último da sociedade: a salvação.

O segundo eixo constituiu, precisamente, a análise do processo que chamamos “a entrada da Igreja no mundo”. Apesar da sociedade cristã estar orientada para um fim extraterreno, ela existia neste mundo, de modo que a existência terrena possuía valor à medida que era o meio para atingir a salvação. A Igreja, possuidora do saber necessário para conduzir a alma ao Paraíso, assumia, também, a função de guiar os homens enquanto o corpo ainda lhes pesava nos ombros.

Abordamos, no terceiro e último eixo temático, a idéia da *plenitude potesta* papal, essencial para a consolidação do seu primado como princípio de governo. Afirmando sua posição como ponto de intercessão entre o céu e a terra, o Papa considera-se o sucessor imediato de Pedro e não do anterior detentor do ofício. Os poderes do Sumo Pontífice provêm da graça divina e, conseqüentemente, não poderiam ser contestados. Ele estava, com efeito, acima de todos os homens e somente abaixo do Senhor do Universo.

Segunda Parte — Império

Se o poder da Igreja durante a Baixa Idade Média se expandiu imensamente, atingindo proporções até então desconhecidas na história do Ocidente, ele não foi, contudo, absoluto. Como vimos, o Sumo Pontífice teve de se defrontar com alguns rivais no cenário político medieval e, certamente, o Imperador foi o mais forte de todos eles. O tratado sobre a *Monarquia* constituiu uma notável defesa do ideal de Império lançada por Dante Alighieri. Para compreendê-la seria interessante situarmos a tradição na qual foi escrita.

Dentro da perspectiva que acabamos de estudar, isto é, desde o ponto de vista dos princípios papais era impossível fazer referência ao conceito de soberania imperial, ou conceber o poder autônomo de um príncipe secular. O governante ocupava uma posição específica dentro do quadro mais amplo da salvação que seria, sem dúvida, uma

²¹ DANTE ALIGHIERI, Epístola VIII.

atribuição da Igreja. Esta concepção foi formulada de acordo com o princípio papal da “divisão do trabalho”, na qual cada “cargo” seria responsável por determinada função, compreendida na relação com o todo. Cada função não possuía uma autonomia própria, que poderia ser exercida independentemente das outras, mas, ao contrário, existia somente vinculada ao conjunto de todas as funções existentes.

Segundo Walter Ulmann: *“Desde o século V ao XV o papado considerou o príncipe secular como um órgão necessário e auxiliar, como um órgão instituído pela divindade para assistir ao papa em sua gestão governamental.”*²²

Tais princípios manifestavam a concepção de unidade na qual a Igreja seria compreendida como um todo integrado e cada um deveria cumprir com as funções que lhe haviam sido designadas para o funcionamento do todo.

O Imperador deparava-se então com o seguinte problema: Como estabelecer a autonomia imperial neste contexto dentro do qual o poder secular era considerado apenas um braço temporal para auxiliar a Igreja no governo do mundo?

Parece que a solução encontrada pelos teóricos que pretenderam fazer tal defesa foi a de aproximar o Império ao campo de atuação da Igreja, associando ao governo temporal atribuições que seriam, a princípio, da esfera sagrada.

A este respeito Kantorowicz afirmou:

*“Enquanto a elevada idéia da Igreja como ‘corpus mysticum cuius caput Christus’ era inflada de conteúdos seculares, corporativos e também legais, o Estado secular — partindo, por assim dizer, do extremo oposto — empenhava-se em sua própria exaltação e glorificação quase religiosa.”*²³

A luta da causa imperial foi marcada, durante toda a Idade Média, pela disputa da dignidade da antiga Roma e pela supremacia de guiar o povo romano-cristão no mundo. Segundo García-Pelayo em um livro chamado *Los mitos políticos*²⁴, desde o cristianismo primitivo criou-se a tendência que concebia o Império Romano como forma política adequada, e inclusive prevista por Deus, para a expansão cristã. A conversão de

²² ULMANN, Walter, Op Cit, pp 67. Tradução livre do original em espanhol: *“Desde el siglo V al XV el papado consideró al príncipe secular como un órgano necesario y auxiliar, como un órgano instituído por la divinidad para asistir al papa en su gestión gubernamental.”*

²³ KANTOROWICZ, Ernest Op Cit, pp 133.

Constantino significou a vitória desta tendência e a “*anulação histórico-institucional do antagonismo entre ser romano e ser cristão*”²⁵. O Império Romano era, a partir desse momento, o protetor do povo eleito, escolhido para que servisse, primeiro, de preparação histórica para a expansão do cristianismo e mais tarde para sua defesa neste mundo.

Dante, no tratado da *Monarquia*, apresenta tal ponto de vista estabelecendo a primazia do que denominou genericamente de povo romano no comando e direção do Império. Segundo ele: “*pertence ao mais nobre povo comandar os outros; ora, o povo romano foi o mais nobre; logo deve comandar todos os outros*”. (*Monarquia*, pp 206) Que o povo romano fosse o mais nobre entre todos Dante o comprova a partir do testemunho dos antigos, especialmente, de Virgílio em sua *Eneida*. Deste poema, que legou à eternidade a história do “*glorioso rei Enéias*”, o autor da *Monarquia* cita os seguintes versos: “*Nosso Rei era Enéias; outro nenhum foi mais justo/ ou piedoso, maior na guerra e nas armas*” (*Monarquia*, pp 207).

Se os testemunhos antigos não fossem suficientes para comprovar a legitimidade do povo romano no comando do mundo, Dante afirmava que bastaria apenas verificar como este povo atingiu a perfeição ajudado por milagres, logo, com auxílio da Divina Providência para comprová-lo. Devemos recordar, escreve o autor, quando os gauleses, após conquistar Roma, escalavam, em meio à escuridão da noite, o Capitólio, último baluarte romano, um ganso “*de asas prateadas*” que jamais havia sido visto naquele lugar chamou a atenção dos guardas para a presença dos inimigos, garantindo, assim, a vitória romana.²⁶

Segundo Dante, não existiriam dúvidas de que foi o povo romano o mais nobre que já existiu neste mundo e é por isso que a Divina Providência o elegeu para o comando do Império.

*“Despojado por completo dessa cupidez que é
sempre inimiga da República, impelido tão-só pelo
amor da paz e da liberdade, esse povo santo, pio e*

²⁴ GARCÍA-PELAYO, Manuel. *Los Mitos políticos*. Madrid, Alianza Editorial, 1981.

²⁵ GARCÍA-PELAYO, Manuel, *Idem*, pp 121

²⁶ Este extraordinário episódio relatou Virgílio nos seguintes versos citados por Dante: “*No cume da rocha Tarpéia estava Mânlio,/ de guarda ao templo e ao Capitólio excelente;/ o palácio real, ainda novo, cobria-se do colmo de Rômulo./ Subitamente, um ganso de asas prateadas voa sob os pórticos dourados,/ e anuncia com seu canto a aproximação dos gauleses.*” (*Monarquia*, pp 208/209).

glorioso parece ter desprezado os seus interesses próprios a fim de procurar o bem do gênero humano.”(Monarquia, pp 209)

O primeiro imperador na Idade Média a se considerar rei dos romanos em uma aliança com a Igreja foi Carlos Magno²⁷. Coroado no Natal de 800 pelo Papa Leão III, ele se intitula, segundo Michel Parisse²⁸, “*Carlos, sereníssimo augusto, coroado por Deus, grande e pacífico imperador, governante do Império Romano, igualmente pela misericórdia de Deus, rei dos francos e dos lombardos.*”²⁹ O Império Carolíngio não durou um século, mas teve o grande mérito de fazer renascer a instituição presente no imaginário desde sua queda no século V. Segundo Parisse, foi a Igreja a principal impulsionadora deste ambicioso projeto pois com Carlos Magno ela deu o primeiro passo no sentido de reconstruir o Império cristão universal para fazer frente à Igreja do Oriente. Com efeito, a intervenção pontifícia fez do rei dos francos um imperador cristão ao atribuir-lhe a missão sagrada herdada de Roma.

A idéia imperial ganhou forte impulso no reinado de Oto III que, segundo García-Pelayo, “*convierte al pasado romano em parte esencial de la justificación del Império y se titula ‘siervo de los apóstoles’*”³⁰. A intenção deste imperador foi claramente anunciada; seu traje, o globo na mão, a bula que pendurava nos seus diplomas com a representação de Roma o comprovam. Ele era o herdeiro da missão imperial romana e imperador cristão por excelência.

Com os Otonidas o Império adquiriu definitivamente uma função sagrada até mesmo no nome; Frederico Barba-Ruiva decide adotar desde 1157 o título de Sacro Império Romano³¹, aludindo à missão divina de que fora investido. Este imperador teve a sua disposição a teoria de seu tio Oto de Freising, autor de uma profunda reflexão sobre o poder imperial. Segundo Parisse, este teórico ligado ao imperador via nos

²⁷ Para mais informações a respeito da expansão carolíngia ver; LE GOFF, Jacques. A civilização do ocidente medieval, vol I, Lisboa, Editorial Estampa, 1983.

²⁸ PARISSE, Michel. “Império” In: Dicionário Temático do Ocidente Medieval. LE GOFF, Jacques e SCHIMIT, Jean Claude. (coordenador de tradução Hilário Franco Júnior). São Paulo, Edusc- Imprensa Oficial, 2002.

²⁹ PARISSE, Michel, Idem, pp 608.

³⁰ GARCÍA –PELAYO, Idem, pp 124.

³¹ Segundo M. Parisse o complemento “germânico” ao título imperial somente passou a ser utilizado a partir do século XV, quando o império vai se afastando de seu caráter universal para assumir, cada vez

francos o povo eleito para assumir o Império Romano, afirmando, ainda, que o soberano franco-germânico era “igual ao soberano pontífice como representante de Cristo e chefe da Igreja”³².

Assim, ao povo germano, herdeiro de Roma, cabia a missão de defender o conjunto da Igreja e expandir a cristandade. Este princípio se expressa na doutrina conhecida como “translatio imperii”, segundo a qual o Império, primeiramente exercido pelos romanos, se trasladou aos gregos, destes aos francos e destes - alguns textos colocam um intermédio dos Longobardos – aos germanos. A Igreja defendeu a mesma doutrina, contudo, desde seu ponto de vista a “translatio” de um povo ao outro se daria por decisão do Papa, enquanto que para os defensores do Império a “translatio” se devia a virtude e nobreza do povo germano que a recebeu.

Frederico II, neto de Barba-Ruiva, subiu ao trono com o apoio de Papa Inocêncio III, que se tornaria posteriormente seu pior inimigo. O Papa chegou a excomungar este Imperador, que viu expandir significativamente seu poder pela Europa. Segundo Quentin Skinner³³, ele buscou realizar a idéia do Sacro Império romano expandindo sua autoridade pelo “Regnum Italicum”. Em 1235, comunicou seu desígnio à Dieta Geral de Piacenza, instando em tom ameaçador os italianos a “retornarem à unidade do Império”. Chegou a tomar Vicenza, Ferrara e em fins de 1237 obteve uma arrasadora vitória sobre a Liga Lombarda na batalha de Cortenuova. Estas conquistas serviram para congregar seus inimigos que, após algumas derrotas, passaram a ganhar e em 1248 conseguiram frustrar definitivamente o sonho do Imperador na Península.

Durante o reinado de Frederico II a concepção teológica do Império ganhou forte impulso e, conseqüentemente, a tensão com a Igreja se intensificou. De acordo com Pelayo, parece que no intuito de “reviver os antigos césaes e restaurar a antiga nobreza da cidade”³⁴, Frederico II enviou a Roma os troféus obtidos na batalha de Cortenova para que, como nos tempos clássicos, fossem exibidos em triunfo e levados ao Capitólio.

mais, um caráter especificamente da nação germânica. Para Parisse, seria anacronismo utilizar o nome Sacro Império Romano Germânico para um período anterior. Idem, pp 618.

³² PARISSE, Michel, Idem pp 614.

³³ SKINNER, Quentin, Op Cit, pp 27.

³⁴ GARCÍA- PELAYO, Manuel, Op Cit, pp 125.

“O destino excepcional desse soberano foi o último sobressalto do Império, e os meados do século XIII marcaram o fim duma época”³⁵ afirmou Michel Parisse.

No século XIV, a idéia imperial já estava em declínio quando Henrique VII, o herói de Dante, tentou impor sua autoridade no “Regnum Italicum”. De início o Imperador conquistou algumas vitórias ao norte da península — gerando a esperança que teria levado o autor da *Monarquia* a escrever sua defesa da causa imperial — mas acabou morrendo na campanha contra Florença.

Observamos, assim, que para defender a dignidade imperial os teóricos germânicos buscaram imbuir o Império de uma áurea sagrada que se manifestou até mesmo no nome a partir do reinado de Frederico Barba-Ruiva. Entendiam que somente argumentos extraídos do âmbito sagrado poderiam justificar sua existência num mundo compreendido em virtude do Paraíso divino. O Império era romano não apenas pela sucessão dos Césares, nem por uma vinculação a Roma antiga, mas por ser a instituição política destinada a defender a Igreja romana e expandir a religião cristã entre os homens.

Segundo o verbete sobre “Império” do *Dicionário de Política* escrito por Norbert Bobbio e Gianfranco Pasquino³⁶, uma característica comum ao modelo imperial do Ocidente foi a de se ver como o instrumento necessário para a salvação de todo o mundo a ele ligado e até, “*como instrumento concebido pelo próprio Deus para este fim, elemento especial e exclusivo de salvação espiritual e temporal.*”³⁷

No contexto de disputa entre o poder temporal e o poder espiritual alguns defensores da causa imperial argumentaram em favor de um certo dualismo que ia de encontro à idéia de unidade em que se fundamentaram os princípios papais. Nesta concepção defendia-se uma dualidade entre os dois poderes estabelecidos por Deus, que não deveriam se confundir, posto que Ele mesmo foi quem os havia criado separadamente. A tais poderes corresponderiam duas sociedades distintas: a *ecclesia Dei* e a *imperii respublica*, ambas de constituição divina.

³⁵ PARISSÉ, Michel, Idem, pp 615/616.

³⁶ BOBBIO, Norbert e PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. (verbo sobre Império pp 621-626).

³⁷ BOBBIO, Norbert, Idem, pp 622

Segundo Pelayo, foi representativo desta tendência o ponto de vista de Esteban de Tournai, que tratou de salvar a unidade formal da Igreja, mas defendeu a idéia de duas sociedades diferentes frente à unidade institucional da concepção papal. De acordo com Tournai, numa mesma cidade e sob um mesmo rei existiriam dois povos, duas vidas e até mesmo duas jurisdições; os dois povos seriam as duas ordens da Igreja, os clérigos e os laicos, as duas vidas seriam a espiritual e a carnal e a dupla jurisdição a do direito divino e a do direito humano.

Contudo, nem Tournai nem algum outro defensor da dualidade de poderes estabelecem uma atividade ou função própria do Império, que, na realidade não se diferenciava muito das atribuições da Igreja. Ora, sendo ela a única portadora de espiritualidade e sacralidade, nenhuma jurisdição poderia exercer fora da Igreja tais funções. Enquanto a teoria do Império não estabelecia uma atividade própria ao poder secular e reivindicava para si o direito de guiar o povo cristão no mundo, a Igreja, pelo menos no campo intelectual, sempre saíria vitoriosa, já que em matéria de sagrado não havia como rivalizar com ela.

Dante se posiciona de forma original em relação à tradição imperial argumentando a partir desta perspectiva dualista para chegar a um modelo de sociedade onde o poder temporal não se confundiria com o poder espiritual. Para compreendermos a tese apresentada na *Monarquia* devemos situar o autor no contexto intelectual em que produziu a obra. É o que veremos no próximo capítulo.