

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

Antonio Carlos Wolkmer*

Introdução

A derrocada da sociedade antiga representada pela desintegração do Império Romano escravista no século V e a ascensão do cristianismo podem ser apontadas como os acontecimentos mais significativos que se processaram na história da Europa Ocidental. O largo período coberto pela Idade Média, marcado pela hegemonia da Igreja Cristã, pela invasão e conquistas dos povos nórdicos, e pela estruturação econômica e social das relações feudais, expressará uma cultura engendrada no pensamento grego, na tradição jurídica romana e na matriz teológica judaica, aglutinando elementos novos advindos das fontes cristãs e germânicas. Se a Igreja Cristã foi, no Ocidente, a principal herdeira da civilização romana, não conseguiu evitar o enfraquecimento da instância pública e a fragmentação do poder central. São diversos os fatores (político, econômico, social e cultural) que devem ser buscados para explicar o fim da Antiguidade e os primórdios da Idade Média. Economicamente, a sociedade feudal era uma estrutura agrária de subsistência, e ainda que predominasse a produção agrícola, que ocupava a maior parte da população, não deixava de existir a produção artesanal e a prática do comércio e de serviços. A organização social era estratificada em segmentos representativos com rigidez relativa: elite clerical (o alto e baixo clero), os guerreiros (nobreza feudal, cavaleiros) e os trabalhadores (camponeses livres, servos, escravos e outros). As relações sociais se personalizaram e se hierarquizaram, sendo que o poder senhorial se contrapunha à vassalagem dependente¹. O mundo feudal estava profundamente marcado pela hegemonia e pelo controle eclesiástico que influenciava as relações sociais, os valores culturais e as formas de exercício dos poderes políticos. A crise da estrutura político-administrativa romana entre os séculos III e IV

* Professor Titular de "História das Instituições Jurídicas" dos cursos de graduação e pós-graduação em Direito da UFSC. Doutor em Direito e membro do Instituto dos Advogados Brasileiros (RJ). É pesquisador do CNPq, CONPEDI e SBPC. Professor visitante de cursos de pós-graduação em várias universidades do Brasil e do exterior. Autor de diversos livros, dentre os quais: *História do Direito no Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2000; *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. 3 ed. São Paulo: Saraiva, 2001; *Pluralismo Jurídico – Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 3 ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001.

¹ Consultar: FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Feudalismo: uma sociedade religiosa, guerreira e camponesa*. São Paulo: Moderna, 1999.

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

engendrou um sistema de poder descentralizado, com a soberania pulverizada em múltiplas esferas de governo. Era a fragilidade do Estado frente às instituições personalizadas, a hierarquia de privilégios, os laços de fidelidade, e a atualidade conflitiva dos poderes espiritual e temporal. A partir desses valores, princípios, formas de saber, modo de produção e representação social que se poderá compreender e projetar uma modalidade histórica de cultura política específica. Nesse caso, as idéias políticas medievais estão impregnadas e reproduzirão concepções marcadamente religiosas, sendo que as origens e os fundamentos do poder respondem a uma ordem e hierarquia de representação divina. Assim, o pensamento político greco-romano antigo por seu imaginário naturalístico, cívico e cósmico distingue-se da transcendência, espiritualidade e ortodoxia do pensamento político medieval.

Ao elencar alguns traços caracterizadores do pensamento político medieval, importa destacar três momentos significativos: a) a formação do cristianismo como doutrina política, e o papel dos Padres da Igreja como canais de ligação entre o mundo clássico antigo e a cultura da Idade Média; b) os aspectos da obra de Santo Agostinho e de Santo Tomás de Aquino que influenciaram e foram extremamente importantes na construção da filosofia política medieval; c) o declínio do teocentrismo no período de transição política e o processo de secularização do poder estatal.

1. Idéias Políticas do Cristianismo na Alta Idade Média

Durante a Idade Média, na Europa Ocidental os cristãos vivenciavam uma concepção comum de mundo: as formas de saber e de verdade estavam expostas no Novo Testamento, nas Escrituras Sagradas e nos ensinamentos dos Padres da Igreja. Tanto a filosofia política quanto as outras áreas da cultura e do conhecimento científico estavam sob o controle e sob a ingerência da teologia oficial e das doutrinas da Igreja Romana. Porém, a herança da antiguidade clássica não havia sido abandonada ou esquecida, pois se fez presente na interpretação e na obra dos grandes pensadores cristãos que souberam adaptar para a teologia cristã a obra de Platão, Aristóteles, Sêneca, Cícero, Plotino e outros.

A Alta Idade Média tem a fase mais representativa de seus fundamentos filosóficos no período conhecido como Patrística (que se estende do século II ao século VI). A Patrística expressa o momento em os Padres Apologistas, conhecedores do pensamento antigo, mas voltados para um modo santo de viver, uma postura intelectual ortodoxa e uma incorporação rígida à tutela da Igreja, buscam desenvolver, sistematicamente, uma doutrina apologética (com implicações na Sociedade, na Política, no Direito e na Ética) que sirva de fundamento filosófico à teologia, procurando criar novas verdades para a religião cristã, impondo e explicando dogmas que regulamentam e institucionalizam a fé católica².

² Cf. JEAUNEAU, Edouard. *A Filosofia Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 12; GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. pp. 2-3, 203-204; RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*. 3. ed. Livro Segundo. São Paulo: Comp. Editora Nacional/CODIL, 1968. pp. 22-33.

Pela importância da Patrística pode-se distinguir entre os Padres, como quer Antonio Truyol y Serra, dois grandes grupos constituídos pelos pensadores cristãos de inspiração grega (São Justino, São Irineu, Clemente de Alexandria, Orígenes, São Basílio e tantos outros) e os pensadores cristãos latinos (Tertuliano, Lactâncio, São Ambrosio, São Jerônimo e Santo Agostinho). Escreve Truyol y Serra que os primeiros, formados no pensamento helênico, eram “mais especulativos, ocupando-se de preferência de questões mais elevadas e profundas da teologia. Os segundos, familiarizados com o Direito romano, sentem uma maior inclinação por questões práticas, políticas e sociais. As duas tendências se conciliaram em Santo Agostinho”³. Cabe observar a forte presença da obra de Platão, Cícero e São Paulo na formação teórica dos Padres da Igreja e na elaboração de doutrinas que, ainda que essencialmente teológico-filosóficas, foram utilizadas como suportes para a montagem e interpretação do político e do jurídico.

Por certo, o cristianismo foi muito mais uma elaboração que objetiva a salvação humana e a redenção dos oprimidos do que propriamente uma filosofia política. O que parece, portanto, é que determinadas idéias sobre governo, autoridade, lei humana obediência estavam presentes não só na tradição clássica pagã, mas sobretudo em numerosas passagens do Novo Testamento. A atitude de expectativa e de realização futura das profecias do modo de ser do judaísmo será sucedido por uma orientação de sentido novo, mais prática e relativamente revolucionária do pensamento cristão⁴. Por outro lado, escreve George Sabine, o “cristianismo encerrava idéia incompatível com a virtude romana de dedicação total ao Estado. (...) tornou-se inevitável o rompimento com a velha tradição que tornava a religião acessório do Estado. O Cristianismo – a Igreja ao lado do Estado – representou o repúdio final da velha idéia imperial e o ponto de partida de um desenvolvimento radicalmente novo”⁵.

A supremacia da Igreja Romana como instituição com legitimidade maior da cristandade consolida os ensinamentos de uma filosofia política em torno da forma de governo, da obediência e dos deveres do cristão ao poder público, as origens e os fundamentos do poder constituído, as relações entre Igreja e Estado etc. Inicialmente, pode-se dizer que a concepção cristã de governo e de autoridade legal se baseia numa filosofia do Direito divino, em que o poder constituído provém de Deus, que dá legitimidade aos governantes, competindo ao povo escolhido a obediência e a subordinação às autoridades em exercício. De fato, a relevância da obediência como um dever determinado por Deus está presente nos escritores do Novo Testamento, fundamentalmente na Epístola de São Paulo aos Romanos (Cap. XIII, Vers. 1-7). Num pequeno trecho escolhido e reproduzido por Jean Touchard ficam evidentes os fundamentos para a filosofia política cristã:

³ TRUYOL y SERRA, Antonio. *História de la Filosofía del Derecho y del Estado I*. 5. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1976. p. 260.

⁴ Cf. TOUCHARD, Jean (Dir). *História das Idéias Políticas*. v. 1, Mira-Sintra: Publicações Europa-América, s/d. pp.118-119.

⁵ SABINE, George H. *História das Teorias Políticas*. Rio de Janeiro/Lisboa: Editora Fundo de Cultura, 1964. pp.189-190.

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

“Que toda a pessoa se submeta às autoridades superiores; porque não existe autoridade que não venha de Deus e as autoridades que existem foram instituídas por Deus. É por isso que aquele que resiste à autoridade resiste à ordem que Deus estabeleceu e aqueles que resistem atrairão uma condenação sobre si próprios. Desejas não temer a autoridade? Pratica o bem e terás a sua aprovação. O magistrado é servidor de Deus para teu bem.”⁶

Tendo ficado clara a origem do poder e o dever de obediência à autoridade revestida pela vontade de Deus, avança-se na questão da dualidade e na coexistência de poderes. Assim sendo, escreve Sabine:

“o cristianismo postulou um problema desconhecido no mundo antigo – o problema da Igreja e do Estado (...). A novidade da posição cristã residia na suposição da dualidade de natureza no homem e do controle sobre a vida humana (...). A distinção entre coisas espirituais e temporais constituía a essência da evidente opinião cristã. (...) o cristão estava inevitavelmente obrigado a cumprir um duplo dever, situação essa inteiramente desconhecida da antiga ética pagã. Devia ele não apenas dar a César o que era de César, mas a Deus o que era de Deus; contudo, se entrassem em conflito, não havia dúvida de que devia obedecer a Deus e não ao homem.”⁷

Em suma, essas asserções memoráveis de São Paulo acerca da obediência cívica transformada em louvada retidão oficializavam igualmente uma fidelidade dividida, pois ao cristão cabia saber conviver com o poder espiritual (Igreja, Papa e bispos) e com o poder temporal (Estado, Imperador e reis). A defesa da supremacia do poder espiritual e da autoridade eclesiástica sobre a laica proclamada por doutores, canonistas e Padres da Igreja, na Alta Idade Média, desencadeará numa etapa posterior (séculos XII e XIII) um crescente processo de lutas intermináveis entre o Papado e os Imperadores⁸. Tais lutas favorecem a emergência de doutrinas políticas que justificavam a hegemonia do poder religioso sobre o poder civil, a natureza e os fundamentos das formas de governo, a institucionalização política das relações pessoais de fidelidade e hierarquia, e, por fim, a pulverização do feudalismo sobre a noção de soberania⁹.

2. Pensamento Político em Santo Agostinho

Possivelmente, o mais destacado pensador cristão da Patrística e de toda a primeira fase da Idade Média foi Santo Agostinho. Sua obra reproduz uma síntese admirável da cultura clássica antiga com o legado judaico-cristão através da interpretação pauliniana. Além disso, na sua juventude, antes de sua conversão ao Cristianismo

⁶ TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, p. 122.

⁷ SABINE, George H. *Op. cit.*, pp. 189-191.

⁸ MOSCA, Gaetano; BOUTHOU, Gaston. *História das Doutrinas Políticas desde a Antiguidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar/UnB, 1983. pp. 76-83.

⁹ TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, pp. 185-193.

(relatada em suas *Confissões*), recebeu influências do neoplatonismo (Plotino), do ceticismo e do maniqueísmo¹⁰, revelando-se, ao longo de sua vasta produção (acima de 200 cartas, mais de 500 sermões e 113 tratados), um profundo e eloquente filósofo-teólogo. A filosofia de Platão e os ensinamentos de São Paulo foram decisivos para a estruturação filosófica de sua doutrina teológica. Suas principais idéias se tornaram repositório inesgotável que serviu de orientação filosófica e espiritual para todo o pensamento cristão (doutrinas da predestinação e da salvação), quer entre pensadores católicos, quer entre autores protestantes. Seus trabalhos mais conhecidos e de forte presença em todo o pensamento medieval foram: *As Confissões* e *A Cidade de Deus*. Em suas célebres *Confissões*, Santo Agostinho narra a trajetória de sua infância, juventude, maturidade, formação intelectual, relações com a progenitora Mônica e fundamentalmente sua conversão e autopenitência diante das seduções, devassidões e incertezas do mundo pagão¹¹.

Em seu livro maior, *A Cidade de Deus*, escrito entre 412 e 427, procura defender o cristianismo da acusação feita pelos pagãos de ter sido responsável, ao abandonar a proteção dos deuses antigos, pela tomada e saque de Roma (410), feita por Alarico. Santo Agostinho argumenta que a fragilidade e a desgraça do Império Romano frente aos godos se devia muito mais à dissolução dos costumes e ao culto do politeísmo¹².

A reflexão proposta pelo Bispo de Hipona em sua mais significativa obra é a de que a história humana tem percorrido um eterno dualismo entre a cidade de Deus (*Civitas Dei, Civitas coelestis*), fundada por Abel e integrada por entes libertos do pecado, em peregrinação ao céu e muito próximos do ser divino, e a cidade terrena (por vezes chamada de *civitas diaboli*), formada por homens descendentes de Caim, marcados pelo pecado, que não vivem na fé, comungam com os valores e exigências do mundo pagão. Assim, está presente no pensamento agustiniano o dualismo maniqueísta da cidade celestial que, corporificada pela Igreja, se ocupará dos interesses espirituais e reinará soberana sobre seus inimigos, e da cidade civil identificada com o Estado temporal que se encarregará das coisas materiais¹³. As duas cidades existem, lado a lado, e continuarão até o final dos tempos, quando então a cidade de Deus subsistirá para constituir a eternidade dos santos. Tal distinção das duas cidades que partilham a existência humana entre si fica bem expressa quando ele divide a humanidade “em dois grandes grupos: um, o dos que vivem segundo o homem; o

¹⁰ Tratava-se de seita fundada um século antes do cristianismo, pelo persa Maniqueu, que defendia uma natureza dualista, onde a existência era resultado do conflito entre o Bem e o Mal.

¹¹ Consultar, nesse sentido: AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural.

¹² Cf. SABINE, George H. *Op. cit.*, p. 195; RUSSELL, Bertrand. *Op. cit.*, pp. 57-67; TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, pp. 136-138; GILSON, Etienne. *Op. cit.*, pp. 196-202; STRATHERN, Paul. *Santo Agostinho em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 30 e segs.; PRELOT, Marcel; LESCUYER, Georges. *Histoire des Idées Politiques*. 6. ed. Paris: Dalloz, 1977. pp. 159-160.

¹³ Cf. WECKMANN, Luis. *El Pensamiento Político Medieval y los Orígenes del Derecho Internacional*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. pp. 110-111.

**O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL:
SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO**

outro, o daqueles que vivem segundo Deus. Misticamente, damos aos dois grupos o nome de cidades, que é o mesmo que dizer sociedades de homens. Uma delas está predestinada a reinar eternamente com Deus; a outra, a sofrer eterno suplício com o diabo.”¹⁴

Em outra passagem, Agostinho descreve as duas modalidades de amor que edificaram as cidades: “(...) o amor-próprio, que leva ao desprezo por Deus, fez a cidade terrena; o amor a Deus, que leva ao desprezo por si próprio, erigiu a cidade celestial”¹⁵.

Ainda que Agostinho não tenha sido um teórico ou filósofo da política, sua obra oferece ricos subsídios para a interpretação sobre as relações entre Estado e Igreja, os fundamentos da lei natural e da lei positiva, a questão da legitimidade do poder dos governantes, a formulação cristã da idéia de justiça e a discussão acerca do significado da guerra justa. Portanto, as idéias agustinianas de matiz política devem ser buscadas numa leitura atenta da eloquente, determinista e apologética “*A Cidade de Deus*”. Certamente, essa notável obra do século V, que aglutina teologia, filosofia, história e política, e se revela “ardente e grandiosa”, no dizer de Jean Touchard,

“não expõe propriamente uma doutrina; toda ela é recheada de sentimentos contraditórios; representa acima de tudo a meditação apaixonada de um adepto do cristianismo, romano pela cultura, que, ante o desmoronamento de um império agonizante, se sente dilacerado entre a desorientação, o desejo de enfrentar as contingências imediatas e a certeza profunda de que tal derrocada irá originar algo de eterno. Esta meditação acerca da história universal encontrou um duradouro eco, mas deformante, em toda a Idade Média. Serviu para alicerçar uma doutrina política que, (...) programatizará a absorção do Direito do Estado pelo da Igreja.”¹⁶

Desse modo, a teologia política agostiniana traça os marcos iniciais de uma doutrina do Estado e fornece os elementos teóricos para a justificação política da Igreja ocidental. Não só o Estado apresenta limites que a Igreja não conhece, como só poderá integrar-se à Cidade de Deus subordinando-se à Igreja em todos assuntos ou gestões espirituais¹⁷.

A respeito das considerações de Santo Agostinho sobre lei natural e lei positiva, convém lembrar que são retomadas a tradição da antiguidade clássica (os sofistas, Sêneca e Cícero) e as interpretações dos primeiros autores cristãos (São Paulo, Clemente de Alexandria, Orígenes, Tertuliano, Lactâncio e São Jerônimo). Superando o panteísmo greco-romano e a pouca sistematicidade de seus predecessores da Patrística, o Bispo

¹⁴ AGOSTINHO, Santo, *A Cidade de Deus (contra os pagãos)*. Parte II, 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990. Livro XV, cap. I, 1. p. 173.

¹⁵ AGOSTINHO, Santo. *Op. cit.*, Livro XIV, cap. XXVIII. p. 169. Consultar a redação dado por: TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, p. 137.

¹⁶ TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, p. 137.

¹⁷ Cf. RUSSELL, Bertrand. *Op. cit.*, p. 65; TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, p. 141; SABINE, George H. *Op. cit.*, p. 198.

de Hipona, elabora uma doutrina unitária e coesa que permite harmonizar o cristianismo com as idéias de lei eterna, natural e humana. Desse modo, a lei primeira é a lei eterna que expressa a “razão divina e a vontade de Deus”. Já a lei natural que se manifesta na consciência, não é senão “a participação da criatura racional na ordem divina do universo (...)”. A lei eterna, que tem Deus por autor e se manifesta na intimidade da consciência humana como lei ética natural, é o fundamento das leis humanas ou temporais, de tal sorte, nada nessas é justo e legítimo, que não derive daquela. Em uma palavra: o Direito positivo se baseia no Direito natural, que a sua vez é um aspecto da lei eterna.”¹⁸

O Direito não se fundamenta pura e simples na natureza humana (como se propunha na antigüidade), pois a natureza, sendo cingida pelo pecado, faz com que a legitimidade da legalidade temporal seja buscada numa ordem divina do mundo.

Tendo presente o “pessimismo antropológico” de Santo Agostinho, compreendem-se suas idéias sobre lei, justiça, governo e guerra justa. Naturalmente, a concepção de justiça verdadeira só se efetiva no âmbito do cristianismo, vivenciado pelas práticas do amor e da caridade. Na reinterpretação do conceito, Agostinho assinala que a justiça “resulta numa qualidade que abrange devoção. Crer, venerar e adorar a Deus e dar à sua Igreja o lugar que lhe compete na comunidade, tudo isso está agora incluído no conceito de Justiça”¹⁹.

O “agustinismo político” engendrado na *Cidade de Deus* defende uma concepção teocrática de poder, em que a Igreja Cristã tem toda a legitimidade de jurisdição sobre a Sociedade política. Por conseguinte, a autoridade que exerce o poder terreno só será perfeita se for um governante cristão. No contexto de uma mundialidade marcada pelo pecado, qualquer que seja a forma de ser do governo, este deverá contribuir na “tarefa espiritual de ajudar a Igreja na sua luta contra a maldade inata do homem, por meio de ordens e castigos”²⁰. Por fim, outro aspecto da filosofia política de Santo Agostinho é sua conhecida doutrina da guerra justa entre impérios e repúblicas. Justifica-se, assim, a utilização das armas e da guerra quando for a última possibilidade para a autoridade legítima enfrentar a injustiça e castigar os inimigos externos²¹.

3. Filosofia Política em Santo Tomás de Aquino

Uma nova etapa da Idade Média na Europa Ocidental se descortina entre os séculos XI e XIV. O século XI começa a registrar uma certa crise e declínio do feudalismo, novas ordens religiosas são criadas, a Igreja Romana passa por profunda reforma, tendo passado pelo *Cisma do Oriente* (a Igreja Oriental rompe com a Igreja Ocidental) e pela disputa conhecida como a “*questão das investiduras*” (controvérsia

¹⁸ TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, pp. 276-277.

¹⁹ FRIEDRICH, Carl J. *La Filosofía del Derecho*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 61. Observar também: TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 280.

²⁰ FRIEDRICH, Carl J. *Op. cit.*, p. 69.

²¹ Cf. TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 281; FRIEDRICH, Carl J. *Op. cit.*, p. 62.

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

entre Gregório VII e o Sacro Império Romano-Germânico). No século XII, além do conflito permanente entre o papado e o império ocorrem também as primeiras cruzadas e emerge a Escolástica. O apogeu cultural da Baixa Idade se efetiva no século XIII, período que corresponde ao enfraquecimento da nobreza feudal, ao crescimento da população, à expansão do comércio, ao desenvolvimento das cidades livres e das associações mercantis. Enquanto a Igreja Católica (através do Papa Gregório IX) criava o Tribunal da Santa Inquisição (para combater o surto das heresias), as grandes sínteses filosóficas universais começavam a ser celebradas na Universidade de Paris, destacando-se o ensino da dialética e da teologia²².

É, contudo, no século XIV que começa a dissolução das instituições até então hegemônicas (Igreja e Sacro Império), o aumento do poder real com o aparecimento das monarquias nacionais (França, Inglaterra), o desgaste e eclipse do papado, a emergência do reformismo filosófico e da secularização na política.

Se a Patrística foi o momento cultural mais significativo da primeira fase da Idade Média Ocidental, a Escolástica representou o ápice da produção intelectual, filosófica e teológica da Europa cristã nos séculos XII e XIII. Como corrente filosófica hegemônica dominada pela forte presença dos dominicanos,

“(...) seu principal objetivo era demonstrar, por um raciocínio lógico formal, a autenticidade dos dogmas cristãos. A filosofia devia desempenhar um papel auxiliar na realização deste objetivo; por isso, a tese de que ‘a filosofia está ao serviço da teologia’ foi o princípio básico da Escolástica. Esta procurava, também, utilizar para a fundamentação dos dogmas cristãos, as teorias dos pensadores antigos, em especial de Aristóteles que, a partir do século XII, chega a ser uma autoridade inapelável, na filosofia e na ciência. Deste modo, a Escolástica medieval procurava colocar um fundamento filosófico sob todo o edifício da fé.”²³

Santo Tomás de Aquino, dominicano nascido na Itália, foi não só o nome mais expressivo da Escolástica, como, sobretudo, um dos mais importantes pensadores do Ocidente Medieval. Após estudar com seu mestre Alberto Magno e tornar-se professor de teologia em Paris, Santo Tomás procurou realizar a grande síntese entre a cultura pagã antiga (a “razão” aristotélica) e os ensinamentos e os dogmas da Igreja Católica (a teologia cristã da “revelação” e da “fé”). Assim, “diante das idéias pré-cristãs de Aristóteles sobre Deus, o universo e o homem, Tomás de Aquino insistia que um bom pagão poderia mostrar que as opiniões do filósofo não conflitavam com as da Escritura. Achava também que ele e sua geração tinham muito o que aprender com Aristóteles”²⁴.

²² Cf. GILSON, Etienne. *Op. cit.*, pp.415-416.

²³ POKROVSKI, V. S. (Dir). *História das Ideologias: do escravagismo ao feudalismo*. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1973. pp. 142-143. Consultar igualmente: RUSSELL, Bertrand. *Op. cit.*, p. 147-154; MUÑOZ, Andréa Barcala. La Edad Media. In: VALLESPIN, Fernando (ed.). *Historia de la Teoría Política*, 1. Madrid: Alianza Editorial, 1999. pp. 280-282. Sobre o papel da Escolástica na construção da teoria política renascentista, ver: SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. pp. 70-86.

²⁴ BLACK, Antony. “São Tomás de Aquino: o Estado e a moralidade”. In: REDHEAD, Brian (Org.). *O Pensamento Político de Platão à OTAN*. Rio de Janeiro: Imago, 1989. p. 6

Enquanto Santo Agostinho se embasa em Platão e São Paulo, proclamando a “fé” como instrumental de compreensão teológica, Santo Tomás recupera Aristóteles através das versões árabes e judaicas, apregoando a qualidade e o uso humano da “razão”. Distancia-se da visão pessimista agustiniana sobre a natureza humana, pois mesmo que o homem tenha caído no pecado é capaz de discernir o bem e o mal, e guiado pela razão (inspirada na luz divina) habilita-se a conhecer a verdade e praticar a virtude²⁵.

Ainda que se tenha consagrado como teólogo e filósofo, Santo Tomás de Aquino não deixou de ser também um competente pensador político que, ao seguir e trazer para o cristianismo as formulações aristotélicas da natureza política do homem, discorre com profundidade sobre uma teoria do poder, do Estado e do bem comum, uma teoria da natureza das leis, uma teoria da resistência à injustiça e, por fim, uma teoria das formas de governo. Nesse ponto, suas principais idéias políticas aparecem com destaque na monumental *Suma Teológica* e no ensaio inacabado *Do Reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre*²⁶. Na verdade sua obra é numerosa, mas a *Suma Teológica* (*Summa Theologica*) expressa a sistematicidade de uma ciência filosófica e teológica, fonte inspiradora de grande parte da Idade Média cristã e do início dos tempos modernos. Com acuidade e rigor trata metodologicamente de matérias como lógica, metafísica, antropologia, ética, teologia e política (em que examina e expõe com riqueza de conhecimento questões sobre a natureza das leis).

Partindo de premissas aristotélicas, Santo Tomás constrói uma doutrina teológica do poder e do Estado. Primeiramente, compreende que a natureza humana tem fins terrenos e necessita de uma autoridade social. Se o poder em sua essência tem uma origem divina, é captado e se realiza através da própria natureza do homem, capaz de seu exercício e sua aplicação. Certamente, tanto o poder temporal quanto o poder espiritual foram “instituídos por Deus. Deus é o criador da natureza humana e, como o Estado e a Sociedade são coisas naturalmente necessárias, Deus é também o autor e a fonte do poder do Estado. (...) o Estado não é uma necessidade do pecado original”²⁷. Enquanto o homem necessita do Estado, este deve servir a comunidade dos cidadãos, promovendo a moralidade e o bem-estar públicos, efetivando sua plena missão de incentivar uma vida verdadeiramente boa e virtuosa, e criando as condições satisfatórias do bem-comum²⁸. Por consequência, os fins do Estado são fins morais (o bem-estar de toda comunidade), sendo que os cidadãos estão comprometidos com um fim temporal (representado pela autoridade estatal) e com um fim espiritual (corporificado pela Igreja, que atua como instância maior)²⁹. O poder do Estado não fica subordinado de forma absoluta ao poder da Igreja (como defendia Santo Agostinho), mas sim de modo relativo; a autoridade da Igreja é superior em matéria espiritual.

²⁵ Cf. BLACK, Antony. *Op. cit.*, pp. 65-66.

²⁶ Nesse aspecto, consultar em português a tradução e organização da *Suma Teológica* (a parte relacionada às leis) e *Do Reino ou Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre* feita por Francisco Benjamin de Souza Neto. In: *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1997.

²⁷ GRABMANN, Martín. *Santo Tomás de Aquino*, 2. ed. Barcelona: Labor, 1945. p. 140.

²⁸ GRABMANN, Martín. *Op. cit.*, pp. 142-143. Ainda sobre o “bem-comum”, ver: TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 349; BLACK, Antony. *Op. cit.*, p. 70.

²⁹ Cf. CHEVALLIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político*. Tomo I. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 214.

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

Da confluência de elementos extraídos de Aristóteles, dos estoicos e de Santo Agostinho, Santo Tomás elabora uma notável e precisa filosofia político-jurídica da natureza das leis³⁰. O mérito de sua construção está na fundamentação racionalista da legalidade, e na sistematicidade e na distinção das leis em geral (lei eterna, lei natural, lei humana e lei divina). Para o autor da *Suma Teológica*, a razão adquire uma primazia sobre a vontade, impondo-se o intelectualismo helênico sobre o voluntarismo da metafísica paulino-agustiniana. Nesse sentido, o conceito de lei é formulado no âmbito do intelecto, da razão. Ora, se “só a razão pode ser regra ou medida, e como a lei é regra e medida das ações humanas, é evidente que esta última há de depender da razão. Se, pelo contrário, definir a lei partindo da vontade não determinada pela razão, chega-se mais à injustiça do que ao Direito. (...). A vontade é só o meio pelo qual a razão põe em vigor a realização de seus planos.”³¹

A lei eterna “é a razão suprema existente em Deus”³² e está acima de todas as outras, regulamentando toda a ordem da criação divina, presidindo os fenômenos naturais e a existência humana. Estando além da natureza física do homem, este só poderá ter uma compreensão parcial da lei eterna mediante a faculdade da razão instrumentalizada na lei natural. A lei natural é a manifestação incompleta e imperfeita da lei eterna em todos seres humanos. A lei natural é produzida pela razão, determinando a prática de atos virtuosos, sendo comum a todos, cristãos e pagãos³³. Dentre alguns de seus preceitos essenciais constam: “discriminar entre o bem e o mal; fazer o bem e fugir do mal; não molestar aqueles entre os quais se tem de viver; inclinar-se a uma vida onde se concretiza a natureza racional do homem e que é a vida em sociedade (...)”³⁴. A lei humana deriva da lei natural, e nela se inspira, sendo destinada a presidir as ações ou os atos humanos. A lei humana é variável, imperfeita e organizada pelo poder da própria sociedade, aparecendo o costume como a fonte maior e mais rica, podendo a lei positiva dividir-se em “*jus gentium*” (Direito das gentes) e “*jus civile*” (direito civil)³⁵. Por último, a lei divina, que não é descoberta da razão, mas revelação proveniente das Sagradas Escrituras (Velho e Novo Testamento), destinada a sanar as imperfeições da lei humana. Com efeito, apenas há uma única lei divina, que está “mais próxima da lei eterna (...) do que a lei natural, tanto quanto é mais alta a revelação da graça do que o conhecimento da

³⁰ Consultar sobre a diversidade das leis em Santo Tomás de Aquino: “Suma de Teologia”. *Escritos Políticos*. I parte da segunda parte, questões 90-97. Tradução de Francisco B. de Souza Neto. *Op. cit.*, pp. 35-122.

³¹ WELZEL, Hans. *Introducción a la Filosofía del Derecho*. Madrid: Aguilar, 1962. pp. 54-55. Observar: arts. I-IV, questão 90. “Suma de Teologia”. *Op. cit.*, pp. 35-42.

³² AQUINO, Santo Tomás de. “Questões sobre a Lei na Suma de Teologia”. *Op. cit.*, cf. Questão 93, arts. I-VI, pp. 59-72.

³³ Cf. SABINE, George H. *Op. cit.*, p. 252-253; TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 342; WELZEL, Hans. *Op. cit.*, pp. 55-56.

³⁴ CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Op. cit.*, p. 216.

³⁵ Sobre a “lei natural”, observar: AQUINO, Santo Tomás de. *Op. cit.*, Questão 94 (arts. I-VI, pp. 73-86). Quanto à utilidade, origem, qualidade e divisão da “lei humana”, consultar: Questões 95 (arts. I-VI, pp. 86-95), 96 (arts. I-VI, pp. 96-109) e 97 (arts. I-VI, pp. 109-117). Interessante exposição sobre o Direito comunitário positivo na Idade Média encontra-se em: LIMA, Alceu Amoroso. *Introdução ao Direito Moderno*. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1978. pp. 69-107.

natureza”³⁶. Ora, a concepção geral de Direito (lei natural e positiva) conduz ao objeto da justiça.

Segundo Truyol y Serra, a teoria tomista da justiça “é um desenvolvimento sistemático de Aristóteles com traços da jurisprudência romana (...). A Justiça é aquela virtude da vontade que ordena ao homem nas coisas relativas a outro. Implica igualdade, e esta igualdade se estabelece em relação ao outro”³⁷. Portanto, é a proporcionalidade entre duas pessoas ou entre os indivíduos e a comunidade, daí advindo um conceito de justiça comutativa e de justiça distributiva. As propriedades essenciais da justiça são configuradas nas premissas de: a) alteridade e b) exigência de um dever³⁸. A injustiça e a tirania, quando se tornam intoleráveis e quando se esgotam todas as possibilidades de resolução, conduzem a uma doutrina da resistência civil que é extraída das formulações sobre as leis e sobre o poder. Como escreve Chevallier, “tanto na *Suma Teológica* como no *De Regno*, São Tomás de Aquino faz as mais expressas restrições à obediência devida a um príncipe que abandona a busca do bem comum e transgredir a lei natural”³⁹. Mas, qual a atitude que a comunidade deve tomar se o regime for injusto e o governante não exercer o poder em função do bem comum? Se a dominação for intolerável não é lícito matar o tirano cruel, mas cabe ao povo reduzir os poderes ou destituir o monarca, rompendo seus laços de obediência e fidelidade eterna. O abuso da autoridade pública colocada no poder pelo povo dá direito a este de sublevar-se e de nomear um outro governante mais moderado e justo⁴⁰.

E por fim, seguindo também uma tradição que remonta a Aristóteles com aproximações na doutrina cristã da origem divina do poder, o Aquinatense apresenta, na obra “*Do Reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre*”, uma teoria das formas de governo, em que distingue monarquia, aristocracia, oligarquia, democracia e uma forma mista (combinação de aristocracia com democracia)⁴¹. Existe legitimidade em todo governo desde que seus responsáveis (receberão recompensa celeste) administrem o ofício régio no interesse da coletividade de forma digna e louvável⁴². Sua filosofia política tende a reconhecer a monarquia (“o ótimo governo de um só”) como a melhor e a mais eficiente modalidade de governar, pois assegura “a ordem e o cumprimento da lei, com o argumento dogmático de que um rei reflete um Deus no universo. Podem-se conciliar essas passagens considerando seu governo misto, como a

³⁶ Sobre a “lei divina”: AQUINO, Santo Tomás de. *Op. cit.*, Questão 91 (arts. IV-V, pp. 48-52).

³⁷ TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 346.

³⁸ Elementos para a compreensão da Justiça tomista, consultar: VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito: definições e fins do Direito*. São Paulo: Atlas, 1977. pp. 96-105.

³⁹ CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Op. cit.*, p. 218.

⁴⁰ Cf. AQUINO, Santo Tomás de. “Do reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre”. *Escritos Políticos. Op. cit.*, Capítulo VII, pp. 138-142. Consultar também comentários em: CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Op. cit.*, pp. 219-220; POKROVSKI, V. S. *Op. cit.*, p. 145; BLACK, Antony. *Op. cit.*, p. 72.

⁴¹ Cf. AQUINO, Santo Tomás de. “Do Reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre”. *Op. cit.*, Capítulos IV, V e VI. pp. 132-138.

⁴² *Idem, Ibidem*. Capítulos IX e X. pp. 145-151.

monarquia eletiva com um parlamento consultivo”⁴³. Assim, a monarquia é a forma preferida sem deixar de se encaminhar, na prática, para um governo misto, de equilíbrio.

É inegável, portanto, a contribuição de Santo Tomás de Aquino para o mundo medieval e para a modernidade ocidental, ao adequar harmoniosamente a cultura clássica aristotélica com o cristianismo. Mais do que sua teologia e sua filosofia, suas idéias políticas influenciaram na construção de modernas teorias acerca do Estado, dos limites da obrigação civil, do bem comum, da legitimidade do Governo e da lei natural como fundamento do Direito internacional (influência em autores como Francisco de Vitória, Francisco Suarez, Hugo Grócio e outros).

4. Concepções Políticas em Fins da Idade Média

Entre o século XIV e início do XV, a Europa Ocidental vivencia o recrudescimento dos conflitos entre o Papado e o Império (com a vitória deste último), o descontentamento contra a Igreja Romana e a difusão das heresias, as guerras entre a Inglaterra e a França (Cem Anos), a mortandade engendrada pela grande “peste negra” (1348), o declínio da Escolástica como movimento intelectual de maior envergadura e o lento processo de secularização do poder político. Nesse período, no âmbito da filosofia e da teologia aparece a corrente polêmica do empirismo voluntarista, denominada “nominalismo”, representada pelos filósofos franciscanos, professores em Oxford, John Duns Scotus [1270-1308?] e Guilherme de Occam [1270-1347?].

Decorrente dos confrontos entre o Papa (João XXII) e o Imperador (Luís, da Baviera), e da gradual autonomia do poder temporal sobre o espiritual, emerge o processo de secularização do Estado através das idéias políticas de alguns autores reformistas e antipapistas, como Dante Alighieri, Marsílio de Pádua e do próprio Guilherme de Occam.

Dante Alighieri (1265-1321) tornou-se conhecido não tanto como pensador político, mas muito mais como grande e poeta inovador através da consagrada *Divina Comédia*, obra máxima da literatura italiana medieval. Suas idéias políticas (consideradas, por vezes, anacrônicas), no entanto, aparecem na vigorosa *De Monarchia*, obra que, sem deixar de ser precursora, reproduz ainda uma mentalidade medieval, marcada pelo cuidado da postura predominante no trato das relações entre a Igreja Romana e o Estado⁴⁴. O mérito de Dante está em apresentar um certo “secularismo” ao longo da *Monarquia*, representado pela incisiva diferenciação entre o temporal e o espiritual⁴⁵. Ora, o poder do governante temporal, segundo Dante Alighieri,

⁴³ BLACK, Antony. *Op. cit.*, p. 72. Consultar também: PRÉLOT, Marcel e LESCUYER, Georges. *Op. cit.*, pp. 186-187.

⁴⁴ Examinar: MOSCA, Gaetano e BOUTHOU, Gaston. *Op. cit.*, p. 91; PRÉLOT, Marcel e LESCUYER, Georges. *Op. cit.*, p. 192; MUÑOZ, Andrés Barcala. La Edad Media. In: VALLESPÍN, Fernando (ed.). *Op. cit.*, pp. 305-306; SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, pp. 38-40.

⁴⁵ Para apreciação mais atenta da obra, ver: ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v. VIII. pp. 191-232. (Coleção *Os Pensadores*).

ANTONIO CARLOS WOLKMER

(...) não recebe do espiritual nem a existência, nem a faculdade que é a autoridade, nem mesmo o exercício puro e simples. Recebe, sim, do poder espiritual aperfeiçoamentos acidentais (...). De onde se conclui que o poder de autorizar o reino temporal é contrário à natureza da Igreja (...) a autoridade do Império em nada depende da Igreja. (...) a autoridade do Império não é causada pela autoridade do sumo pontífice, (...), a autoridade depende imediatamente de Deus. (...). Assim, torna-se evidente que a autoridade temporal do monarca desce sobre ele, sem qualquer intermediário, desde a fonte da autoridade universal (...)"⁴⁶.

Fica claro que, no plano da "monarquia universal cristã", o Imperador deve prestar contas a Deus e não ao Papa, que tem seu poder próprio, mas que não é absoluto, nem supremo⁴⁷.

Pouco tempo após Dante, surge, igualmente, na própria Itália, Marsílio de Pádua [1276-1343?], não só o expoente maior do espírito secularizador para o pensamento político-jurídico, mas sobretudo aquele que levantou as críticas mais radicais ao Papado e à Igreja Romana. De seus trabalhos, o mais polêmico, que motivou condenação pontifícia e que engendrou diversas interpretações, foi Defensor da Paz (*Defensor Pacis*, recebendo colaboração de Juan de Jandún). Assumindo orientação voluntarista, cética e laicizadora, Marsílio de Pádua constrói uma teoria do poder derivada do povo, encontrando-se também na vontade popular a origem do Estado e da própria lei. A soberania do Estado é encarada como unidade criada por si mesma, não inspirada em "princípios religiosos ou teológicos. O critério dominante nele é o de uma pura utilidade social: a busca das necessidades de seus membros, para procurar remediá-las mediante a cooperação de todos". Desse modo, o Estado "é uma comunidade perfeita que não necessita para sua existência do Império, e nem sequer da Igreja"⁴⁸.

Há de se tentar entender sua postura independente e sua crítica extremada em parte pela sua desconsideração à "teologia tomista e ao direito romano: é sobretudo um polemista que exclui da sua cultura tudo aquilo que lhe faria compreender os seus adversários, utilizando contra eles um arsenal de argumentos de origem não conformista"⁴⁹. No que se refere à importância e ao papel desempenhado por *Defensor Pacis*, assinala Jean Touchard que a obra reflete

"uma profunda oposição à ordem política nascida do cristianismo sob a égide do papado. Os abusos do papado e da sociedade eclesiástica são, com efeito, a causa essencial das perturbações da paz. 'Sob uma máscara de honestidade e de decência, escreve Marsílio de Pádua (...), o papado é tão perigoso para o gênero humano que causará, se o não detiverem, um prejuízo intolerável à civilização e à pátria'."⁵⁰

⁴⁶ ALIGHIERI, Dante. *Op. cit.*, Livro Terceiro. pp. 222, 230-231.

⁴⁷ Cf. MUÑOZ, Andrés Barcala. *Op. cit.*, p. 305; CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Op. cit.*, pp. 235-239.

⁴⁸ WECKMANN, Luís. *Op. cit.*, pp. 172-174. Complementar com: TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, pp. 385-388; MOSCA, Gaetano; BOUTHOU, Gaston. *Op. cit.*, 92-93; PRÉLOT, Marcel; LESCUYER, Georges. *Op. cit.*, pp. 192-194; CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Op. cit.*, pp. 239-247.

⁴⁹ TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, p. 227.

⁵⁰ *Idem, Ibidem*.

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

Em síntese, como escritor político avançado para seu tempo, despertou interesse em razão da originalidade e da ênfase secularizadora de suas idéias. Possivelmente, como observa Gaetano Mosca, foi Marsílio de Pádua o primeiro a distinguir o poder executivo do poder legislativo (este pertencente ao povo), a elaborar uma doutrina da soberania popular, a colocar o Estado eclesiástico abaixo e submetido ao Poder do legislador humano (rejeição da dualidade de poderes) e, quem sabe, o pioneiro na teorização do Estado secularizado⁵¹.

Contemporâneo de Marsílio de Pádua e discípulo espiritual de Roger Bacon, o filósofo franciscano inglês Guilherme de Occam (1270-1347) exprimiu idéias políticas menos rigorosas e radicais que o autor do *Defensor Pacis*, mas abriu novas perspectivas hermenêuticas para a teologia e para a filosofia (um nominalista na metafísica; um voluntarista na ética), levantando questões que ressurgiriam com a Reforma Protestante.

Guilherme de Occam, que no dizer de Bertrand Russel foi, “depois de Santo Tomás, o escolástico mais importante”, sem deixar de ser também um dos responsáveis por seu declínio, tendo sido, em Paris, aluno e depois rival de John Duns Scotus⁵². Polemizou sobre a pobreza evangélica e acabou sendo excomungado pelo Papa João XXII em Avinhão, tornando-se protegido do Imperador Luis da Baviera. Tais acontecimentos contribuíram para que ele escrevesse seus tratados político-eclesiásticos, dentre os quais o mais significativo, *Dialogus*. Sustentado no empirismo nominalista (“a razão prática como expressão da vontade pura”) e no relativismo individualista, Occam registra em seus escritos os impasses de sua época, a crítica ao clericalismo e a discordância profunda dos rumos e das imposições da Igreja Romana. Na verdade, não busca inserir ou subordinar a monarquia pontifícia no Estado laico, mas reformar profundamente a Igreja e separar os domínios temporal e espiritual⁵³. Há que democratizar as atribuições do poder papal, disciplinar o clero e introduzir a participação de fiéis em colégios de eleitores. Mais especificamente, tanto o poder imperial não deriva do Papa, como Guilherme de Occam apregoa limitações às atribuições do Pontífice romano no plano espiritual. Este não é infalível, pode errar, e inclusive, se for herético, poderá ser punido pelo Imperador. De qualquer forma, em razão de um estado de necessidade, pode-se advogar pelo direito de resistência frente à usurpação da autoridade papal⁵⁴. As premissas de seu pensamento teológico-filosófico e de suas idéias políticas ressoaram densamente nos séculos XIV e XV, sendo apreciado pelos reformistas luteranos e criticado pelo classicismo da Escolástica Espanhola (Vitória, Soto, Molina e Suarez).

⁵¹ Cf. MOSCA, Gaetano; BOUTHOU, Gaston. *Op. cit.*, p. 93; TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 388; SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, pp. 40-44.

⁵² Cf. RUSSEL, Bertrand. *Op. cit.*, pp. 185 e 189.

⁵³ Consultar: TOUCHARD, Jean. *Op. cit.*, pp. 230-231.

⁵⁴ Sobre esse aspecto, examinar: TRUYOL y SERRA, Antonio. *Op. cit.*, p. 391; CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Op. cit.*, p. 250; MUÑOZ, Andrés Barcala. *Op. cit.*, p. 312.

Considerações Finais

Como se procurou descrever neste ensaio, o período medieval na Europa abarca um largo tempo, convencionalmente fixado entre a queda do Império Romano no século V e a tomada de Constantinopla pelos turcos em 1453. Nesse contexto da Alta e da Baixa Idade Média, os limites estão configurados em fatos como o advento do Cristianismo, a substituição do Império Romano pela Igreja Católica e a institucionalização do feudalismo. Trata-se de uma sociedade fragmentada e senhorial num quadro de ordens, de hierarquias e de relações pessoais.

Ao privilegiar a historicidade das idéias e do pensamento político medieval, não se pode deixar de relacionar o poder, o Estado, as formas de governo e a legitimidade das leis com a cultura clerical e com a valorização extremada das forças religiosas. É essa especificidade profundamente religioso-eclesiástica da filosofia política medieval que a diferencia do pensamento político antigo (naturalístico, panteísta e cívico) e do moderno (secularizado, antropocêntrico e racionalista). Dois momentos culturais de relevância para influenciar as idéias políticas são a Patrística e a Escolástica, tendências engendradas no bojo da Filosofia e da Teologia. Ainda que primórdios de idéias políticas possam ser encontrados nas epístolas de São Paulo, a motivação por questões políticas não era apreciada pelos seguidores da Igreja Cristã primitiva nos primeiros tempos da cristandade. Somente com a proclamação do Cristianismo como religião oficial do Estado (Constantino, em 3) é que começa ideologicamente seu processo de politização, tornando a Igreja Romana poderosa e influente.

Na primeira parte da Idade Média as fontes de inspiração e embasamento (contribuições desiguais e difusas) para o pensamento político estão presentes nas Escrituras Sagradas, nas interpretações dos doutores da Igreja e nos ensinamentos dos Padres Apologetas. Nessa etapa, a contribuição de Santo Agostinho é indiscutível, oferecendo subsídios, com sua eloquência e conhecimento, para que a Igreja Cristã se tornasse herdeira universal do Império Romano. Santo Agostinho legitima a herança clássica antiga na sua fusão com a cultura cristã nascente. Como assinala Hanna Arendt, não se pode entender “o alcance e a riqueza do Santo Agostinho cristão sem se ter em conta o duplo significado de sua existência como romano e cristão, (...) ele está justamente na fronteira entre o fim da Antigüidade e o começo da Idade Média”⁵⁵.

Em um segundo momento na Europa Ocidental, o tema nuclear que servirá de fonte para a filosofia política está na questão da origem, da legitimidade de exercício e da dualidade dos poderes. Trata-se da grande polêmica político-ideológica: as relações entre Estado e Igreja, os conflitos entre o poder espiritual e o poder temporal. Afinal, a autoridade verdadeira e legítima na chefia da cristandade será o Papa ou o Imperador? O debate é enriquecido com as formulações mais técnicas, rigorosas e sistemáticas dos grandes teólogos da Escolástica, como Santo Tomás de Aquino. Produto de admirável

⁵⁵ ARENDT, Hanna. *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, s/d, p. 174.

O PENSAMENTO POLÍTICO MEDIEVAL: SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS DE AQUINO

síntese entre o legado helênico-aristotélico com as teses filosóficas e teológicas cristãs, a doutrina tomista, buscou dar uma fundamentação racionalista aos dogmas revelados pela Igreja. Mesmo tendo encontrado inicialmente resistência ao seu pensamento por parte da cultura clerical e do meio acadêmico – dominados pelo platonismo agustiniano – ao estabelecer a perfeita conciliação entre a “fé” (revelação) e a “razão”, acabou impondo-se como o maior de todos os escolásticos e estruturando uma filosofia que se tornou a orientação oficial da Igreja Romana. As proposições políticas de Santo Tomás de Aquino foram extremamente importantes para um número cada vez maior de pensadores a partir do século XIV, contribuindo com modelos de fundamentação racional na análise de instituições, legitimidade do poder, fins do Estado e natureza da doutrina dos direitos naturais.

Certamente, um emergente pensamento político não conformista e radical – precursor de muitas das teses que dominaram o Renascimento, a Reforma Protestante e o Iluminismo – poderá ser encontrado nas obras de autores como Marsílio de Pádua e Guilherme de Occam. Cumpre destaque, enfim, ao reitor da Universidade de Paris, por sua visão avançada e corajosa em proclamar a origem humana e não sagrada do poder político, e em defender a inteira subordinação do poder eclesiástico à jurisdição do Estado laico, expressão da unidade política dos cidadãos. Em suma, a filosofia política medieval é de fundamental importância para a cultura européia ocidental enquanto liame de transposição do humanismo universalista greco-romano e de gestação das raízes do pensamento racional-individualista da sociedade moderna.

Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus (contra os pagãos)*. Parte II, 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990.
- _____. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural.
- ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v. VIII. (Coleção Os Pensadores).
- ARENDT, Hanna. *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.
- BLACK, Antony. “São Tomás de Aquino: o Estado e a moralidade”. In: REDHEAD, Brian (Org.). *O Pensamento Político de Platão à OTAN*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político*. Tomo 1. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Feudalismo: uma sociedade religiosa, guerreira e camponesa*. São Paulo: Moderna, 1999.
- FRIEDRICH, Carl J. *La Filosofía del Derecho*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GRABMANN, Martín. *Santo Tomás de Aquino*. 2. ed. Barcelona: Labor, 1945.
- JEAUNEAU, Edouard. *A Filosofia Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1980.

- LIMA, Alceu Amoroso. *Introdução ao Direito Moderno*. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1978.
- MINOGUE, Kenneth. *Política: uma brevíssima introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- MOSCA, Gaetano; BOUTHOU, Gaston. *História das Doutrinas Políticas desde a Antiguidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar/UnB, 1983.
- MUÑOZ, Andréa Barcala. La Edad Media. In: VALLESPÍN, Fernando (ed.). *Historia de la Teoría Política*, I. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- POKROVSKI, V. S. (Dir). *História das Ideologias: do escravagismo ao feudalismo*. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1973.
- PRELOT, Marcel; LESCUYER, Georges. *Histoire des Idées Politiques*. 6. ed. Paris: Dalloz, 1977.
- RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*. 3. ed. Livro Segundo. São Paulo: Comp. Editora Nacional/CODIL, 1968.
- SABINE, George H. *História das Teorias Políticas*. Rio de Janeiro/Lisboa: Editora Fundo de Cultura, 1964.
- STRATHERN, Paul. *Santo Agostinho em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- TOUCHARD, Jean (Dir). *História das Idéias Políticas*. v. I, Mira-Sintra: Publicações Europa-América, s/d.
- TRUYOL Y SERRA, Antonio. *História de la Filosofía del Derecho y del Estado I*. 5. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1976.
- VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito: definições e fins do Direito*. São Paulo: Atlas, 1977.
- WECKMANN, Luis. *El Pensamiento Político Medieval y los Orígenes del Derecho Internacional*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- WELZEL, Hans. *Introducción a la Filosofía del Derecho*. Madrid: Aguilar, 1962.