

A HISTORIOGRAFIA ALEMÃ DO SÉCULO XIX: POLÍTICA E PODER NA CONSTRUÇÃO DO “MITO DA NAÇÃO”

Ana Paula Tavares Magalhães¹

Resumo: A agenda política que presidiu aos projetos nacionalistas no curso do século XIX tendeu a retomar a Idade Média para nela encontrar a suposta origem das nações. No contexto da unificação alemã, políticos e intelectuais retomariam episódios e situações históricos e construiriam narrativas de base etnogênica. Foram importantes, nesse contexto, as edições críticas e traduções de escritos que tendiam à defesa do Sacro Império Romano-Germânico contra as pretensões papais ao longo do século XIV.

Palavras-chave: poder; Idade Média; Guilherme de Ockham; Alemanha; nacionalismo

Abstract: The political agenda that presided over nationalist projects in the course of the 19th century tended to resume the Middle Ages to find the supposed origin of nations. In the context of German unification, politicians and intellectuals would resume episodes and historical situations and build ethnogenic-based narratives. In this context, the critical editions and translations of writings that tended to the defense of the Holy Roman Empire against papal pretensions throughout the 14th century were important.

Keywords: power; Middle Ages; William of Ockham; Germany; nationalism

¹ Professora Titular na Universidade de São Paulo (USP). Membro do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais (UNESP/ Assis e Franca) e da Associação Brasileira de Estudos Medievais (ABREM). Mestre e doutora em História Social pela USP. E-mail: apmagalh@usp.br

Introdução: sobre o nacionalismo

A segunda metade do século XIX, marcada pelo processo de unificação alemã e pelas correntes ideológicas que o acompanharam, originou uma produção historiográfica específica, voltada, em grande parte, para as questões que orientaram a formação e a consolidação do Sacro Império Romano-Germânico, entre os séculos X e XIV. Ao contrário do que se possa imaginar, esse período, marcado pela relevante produção historiográfica em terras germânicas, não se caracterizou pela hegemonia de um só pensamento e sequer de um só projeto para o Estado em gestação. Na prática, conviveram movimentos que iriam dos nacionalismos xenófobos e isolacionistas aos ideais democráticos de Estado-nação, passando pelo imperialismo de conquista, por fim encampado por Otto von Bismarck e que acabou por triunfar ao término do processo, em 1871.

Juntamente com o nacionalismo imperialista de Bismarck – no qual alguns pretenderam enxergar as primeiras referências ao nacional-socialismo em terras alemãs –, triunfou, sobre as propostas liberais republicanas, a forma imperial de governo. Retomava-se, portanto, não somente a monarquia, com suas regras de sucessão por ora hereditárias e a continuidade da linhagem reinante em terras prussianas. Retomava-se, sobretudo, o ideal imperial – por um lado, uma referência à política de conquistas que acompanhava a noção do *imperium*, com seu *imperator* (uma patente militar, em sua acepção latina original); por outro, a tentativa de resgate do ideal do Sacro Império Romano-Germânico, que floresceu ao longo da Baixa Idade Média – como elemento de continuidade em relação ao Império de Carlos Magno e ao próprio Império Romano – e que seria extinto pelo domínio napoleônico em 1806.

Podemos afirmar que, colocados em perspectiva, os movimentos e ideologias que marcaram os movimentos de unificação tenderam a forjar a nação alemã a partir de sua relação com o Império universal do século XIV, cuja ideia também fora elaborada a partir de uma narrativa destinada a criar identidade e estabelecer consensos. Para tanto, o recurso à tratadística medieval pró-Império tornou-se comum, tendo-se multiplicado as traduções e edições “críticas” de obras por vezes inéditas. O Sacro Império Romano Germânico, fundado em 962, por Oto I, sob o signo do I Reich, teria, por seus ideais universalistas, introduzido o mito da unidade imperial – em um território que seguia fragmentado pelos poderes locais –, mito esse que tenderia a ser retomado em diversas ocasiões, nomeadamente nas disputas com o papado. É o caso de intelectuais tais como Guilherme de Ockham (1285-1347) e Marsílio de Pádua (c.1275-1342) – ambos a serviço de um Império e de um imperador que necessitavam manter o frágil equilíbrio que os mantinha entre o sumo-pontífice e os príncipes eleitores.

De acordo com a Ciência Política, o mito pode ser entendido como um processo contínuo de trabalho de uma narrativa que responde a uma necessidade prática de uma sociedade em um determinado período (BLUMENBERG, 2006, p. 42). Para Lévi-Strauss, o mito consiste em superar ou dissolver contradições, por meio da reconciliação de crenças contraditórias na experiência prática dos indivíduos (1978, p. 24). Por fim, de um ponto de vista do gênero, o mito é uma forma narrativa que não pressupõe argumentos racionais de persuasão (BARTHES, 2009, p. 200). As escolas historiográficas da França, da Alemanha e da Inglaterra construíram, ao longo do século XIX, uma sólida base identitária a partir da qual se consolidaram os discursos a respeito das origens, da natureza e da composição da nação.

No caso alemão, os intelectuais da unificação teriam se apropriado do mito do Sacro Império Romano-Germânico com vistas à construção de uma ideologia nacional em meio ao processo de unificação (concluído em 1871) – o que representa, sob perspectiva, para nossa análise, a criação de um mito a partir de outro mito. Esse mito, retomado e atualizado, deveria, portanto, justificar a existência da Alemanha moderna – que seria identificada, não por acaso, ao II Reich. Em que pese, portanto, sua inegável erudição e sua inestimável contribuição aos estudos das relações de poder na Idade Média tardia, tais edições oitocentistas – preciosas em si, conforme ressaltamos – serviram como instrumentos políticos do nacionalismo alemão, que alimentou os movimentos em prol do II Reich, e que sobreviveria – infelizmente – à própria unificação e à Grande Guerra, originando crenças e práticas que se encontram na origem do III Reich – ao leitor, caberão as reflexões acerca dos processos e dos caminhos teóricos em direção ao lamentável totalitarismo.

Trata-se da escolha consciente de um momento histórico ao qual se pretendia atribuir a criação de uma identidade nacional. E para esse processo acabaram por concorrer movimentos oriundos de motivações diversas, e não exclusivamente partidárias, no plano ideológico, do novo império alemão, sob o comando do poderoso premier Otto von Bismarck. A noção de identidade nacional estava fundamentada, por um lado, na noção da unidade territorial e cultural “germânica” – ainda que artificialmente; por outro, na exclusão das demais monarquias, em relação às quais, ao mesmo tempo em que se estabelecia como diverso, o Império se pretendia superior, referência de poder universal e tributário de seu ancestral romano.

Com efeito, a *renovatio imperii* remontava a Carlos Magno e a seu ideal constantiniano-cristão, expresso na criação, a partir do reino franco, do Sacro Império Romano, ideal de universalidade espacial e política da cristandade, no qual finalmente deveriam sobrepor-se a *ecclesia* e a *respublica*. Carlos Magno, cabeça do novo corpo místico (cf. I Cor 12,12) era considerado como o primeiro cristão e também como

defensor da sociedade cristã – a *societas christiana*, então confundida com a própria *Ecclesia*. A obra da conquista territorial redundava, invariavelmente, em impulso de conversão, ideal universal (católico) e universalizante, o qual somente poderia ser conduzido pelo imperador, detentor da lei e da força. A fé deveria espalhar-se pelo ocidente, convertida em única forma de pensamento e único elemento moderador da violência. Ao fazer do batismo o principal laço entre as diversas nações, Carlos Magno teria contribuído para forjar, definitivamente, a ideia e o ideal de uma cristandade européia medieval (ARQUILLIÈRE, 1972, p. 161-162). A fundação do Sacro Império Romano-Germânico, no ano de 962, estabelecia-se como herdeira da concepção carolíngia ao mesmo tempo que pretendia remontar, territorial e simbolicamente, ao Império Romano de Constantino. A esse respeito, ressalte-se a atuação de Oto III (983-1002), o qual, em cerca do ano 1000, pretendeu reviver a teocracia romano-cristã a partir de Roma (NAUMANN, 2007, p. 45).

De acordo com Patrick Geary, os Estados-nações de base étnica foram gerados pelos esforços criativos dos intelectuais e políticos do século XIX (GEARY, 2005, p. 30). Benedict Anderson estabelece outro patamar para o debate ao afirmar que as nações modernas são comunidades políticas imaginadas, limitadas e soberanas (ANDERSON, 2008, p. 25). As nações seriam imaginadas na medida em que não se observariam vínculos necessariamente efetivos entre seus habitantes, embora se tenha uma “imagem viva de comunhão” (ANDERSON, 2008, p. 25). Seriam, ainda, limitadas, na medida em que se impunham fronteiras territoriais finitas por oposição ao universalismo cristão: tais fronteiras, à diferença do pressuposto medieval, limitariam o espaço no qual pode viver e atuar certo grupo, ao mesmo tempo que estabeleceriam uma relação de distanciamento em relação aos seus vizinhos.

Mas essa criação, à qual se dá o nome de “nacionalismo” não deve ser considerada como correspondente a outros *-ismos* cuja origem radica no pensamento contemporâneo. Ao contrário de manifestações tais como o liberalismo ou o marxismo, o nacionalismo não produziu uma matriz de pensadores próprios, tendo permanecido vinculado a uma circunstância identitária e disseminado pelo senso comum. Por essa razão, podemos identificá-lo à construção mítica – marcada pelo reforço dos mecanismos de apreensão intuitiva e de compreensão automática e, ao mesmo tempo, pelo discurso simplificador que reduz as relações a causa-efeito e agonismo-antagonismo.

A soberania, também associada à noção de limite territorial, implica na aplicação do pressuposto iluminista que recusou o princípio dinástico hierárquico baseado na ordem divina. De acordo com o princípio da soberania, sendo as nações compostas por indivíduos “nacionais”, somente a esses caberiam as decisões a respeito das ideias a serem defendidas e dos rumos a serem tomados naquela sociedade. Há duas im-

plicações nesta afirmação: a primeira diz respeito à distância entre o discurso e sua prática efetiva, na medida em que o projeto hegemônico estabelecido pelo Estado e pelos grupos que o controlam não necessariamente coincidem com a demanda de todos os grupos da sociedade; ao mesmo tempo, modula-se um discurso eficiente no sentido de transmitir a sensação e a segurança de que as vontades convergem e de que a nação é, portanto, homogênea. Disto decorre a própria noção de comunidade, entendida, no discurso nacionalista, como o pressuposto da nação, e que se baseia em uma suposta “relação de camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 30). Ora, sabemos que se trata, aqui, de um esforço narrativo no sentido de conferir unidade e homogeneidade a coisas e seres por natureza diversos e heterogêneos.

Neste sentido, os mais destacados símbolos da cultura moderna do nacionalismo são os cenotáfios e túmulos de soldados desconhecidos. Ao estabelecer que “aqui jaz”, ou mesmo ao enunciar uma homenagem genérica a um indivíduo ou a um conjunto de indivíduos (via de regra, mortos em guerra), esses monumentos não apresentam nomes, mas remetem diretamente à nação na qual se localizam – em uma representação da coletividade nacional em um indivíduo ou grupo. Os monumentos *post mortem* encerram um pressuposto de imortalidade, e a alma imortal habita o imaginário nacionalista da mesma forma que guarda relações de afinidade com os imaginários religiosos; e os vínculos entre vivos e mortos formam uma espécie de solução de continuidade, ligada aos valores do tempo passado garantidora da ordem social no tempo futuro.

196

1. A construção da nação alemã no século XIX

A partir da Renascença, intelectuais franceses, alemães, entre outros, passaram a identificar-se com os objetos da expansão imperialista romana, a saber, os povos gauleses, germânicos, eslavos. Ao reverso do fenômeno ocorrido na França – onde, desde a Renascença, a continuidade da monarquia era notável, a realidade do Estado inquestionável, mas não a existência de um povo francês (GEARY, 2005, p. 31) –, na Alemanha, a partir pelo menos do século IX – entre a memória do Império Carolíngio e o projeto imperial otônida –, verificam-se os esforços no sentido de se forjar uma identidade étnica em contrapartida à inexistência de uma unidade política.

Johann Gottfried Herder e os historiadores de Göttingen, considerados precursores do nacionalismo alemão, basearam-se no popular mito de Tácito, amplamente divulgado desde a redescoberta de sua *Germania*, no final do século XV. Pressupunham a identidade cultural e lingüística, embora não preconizassem, ainda, a unidade política. São testemunhos desse período obras tais como a *Germania illustrata* (1491), de Conrad Celtis, além do *Epitome rerum Germanicarum*, de Jacob Wimpleling e os

Proverbia Germanica, de Heinrich Bebel. Desse nacionalismo “humanista”, surgiu uma série de aspectos que, uma vez politizados, tornaram-se eficazes instrumentos de mobilização. Um exemplo era a crença de que a nação alemã havia sido fundada no século I, quando Armínio derrotou o general romano Varo. Esses primeiros nacionalistas – no sentido de que foram responsáveis por inaugurar um “programa” nacional – viam na língua alemã a representação concreta da identidade nacional (GEARY, 2005, p. 35), e enfatizavam a importância da educação como veículo de manutenção e propagação dessa herança cultural. Para esse conjunto de autores, a “nação alemã” não era, contudo, uma entidade política, porém de caráter cultural – embora se possam ressaltar os perigosos resultados da ideologia nascente.

A Idade Média seria, a partir sobretudo do século XIX, um alvo preferencial para a busca de “evidências” e a subsequente construção do discurso nacional. A narrativa da História Medieval seria apropriada como discurso político, e convertida em alvo preferencial da doutrina da etnogênese nas sociedades europeias. Tomando-se o período medieval como origem e fundamento, desenvolveu-se uma pseudo-história que supunha que os povos europeus fossem realidades culturais e sociais distintas, estáveis e objetivamente identificáveis. Os cidadãos das diferentes nações europeias seriam diferenciados uns dos outros por características nacionais apresentadas como realidades incontestáveis e imutáveis; tais realidades eram associadas à etnogênese dos povos, identificada na Idade Média (em manifestações como o Reino Franco, o Império Carolíngio, o Sacro Império alemão) e qualificada como definitiva.

A partir desse pressuposto, a ideia de uma “aquisição inicial” definiria para sempre os limites geográficos da propriedade legítima de um território: no século I, teriam se consolidado os germânicos; no século V, os francos; nos séculos VI e VII, os croatas; nos séculos IX e X, os húngaros. Com isso, as migrações, invasões e processos de absorção após a fase inicial de aquisição passavam a ser considerados como ilegítimos, em um movimento que buscava apagar 15 séculos de história: esse expediente implicava na aceitação de que a existência de um povo é um fenômeno objetivo, confere o direito de dispor de um governo e, sobretudo, de que há uma sobreposição entre identidade política e identidade cultural. Na prática, trata-se de um artifício discursivo falacioso do nacionalismo: “[...] nada há de antigo ou imutável nos povos e em seu suposto direito de autonomia política.” (GEARY, 2005, p. 36).

2. Entre dois poderes universais

O intervalo temporal ao qual se circunscreveu a análise que pretendemos examinar assinalou a origem do Império Alemão – fundado em 962, por Oto I, e tendo, a

partir de então, tomado a frente de todos os projetos da cristandade latina, por meio de sucessivas reformas conduzidas por imperadores (citam-se Henrique II (1002-1024) e Henrique III (1039-1056) como principais) –, seguida de seus principais confrontos com o papado – na medida em que este, ao longo dos séculos XI e XII, buscava firmar-se como nova teocracia – e, finalmente, os confrontos finais com os papas de Avinhão no século XIV e seu declínio, concomitante com o da própria Igreja, enquanto poder universal por excelência – período que marcou o conflito entre o imperador Luís da Baviera (1314-1347) e sucessivos pontífices (a saber, João XXII (1316-1334), Bento XII (1334-1342) e Clemente VI (1342-1352)), e que assistiu à produção, em terras imperiais, de uma série de tratados políticos (McGRADE, 1974, p. 3) com o intuito de defender os interesses do bávaro, que se tornara o protetor de uma série de inimigos políticos do papado. O momento, no entanto, era propício à criação do mito do que à realização do projeto político: ele assistiria ao declínio da ideologia dos poderes universais e também da importância desses valores na cristandade latina.

Entre esses últimos encontrava-se Guilherme de Ockham, franciscano de origem inglesa e radicado em Munique a partir das perseguições conduzidas pelo papa João XXII (1318-1334). Ali, a partir de 1328, ele obteve asilo, juntamente com outros franciscanos, sobretudo italianos, que passaram a sofrer perseguições durante uma estada na sede papal de Avinhão. No grupo, destacava-se o próprio ministro geral da Ordem, Miguel de Cesena, que se havia colocado contra o papa em função da concepção da pobreza franciscana. Os frades, liderados por seu ministro geral Miguel de Cesena, sustentavam que Cristo e os apóstolos nada haviam possuído, quer em caráter privado, quer em comum. A eles faziam face as constituições pontifícias de João XXII que afirmavam que Cristo e os apóstolos haviam sido possuidores.² No exílio, o ministro geral teria escrito ao menos um opúsculo – especificamente, uma réplica à bula papal *Quia vir reprobus*, de 1329 – em parceria com seu companheiro inglês. Ainda em Munique, os frades acabaram por reunir-se a uma série de juristas – estudiosos do direito romano, e seus defensores na resolução de querelas – dentre os quais se destaca Marsílio de Pádua.

A historiografia alemã da segunda metade do século XIX empenhou-se, entre outros aspectos, na produção de uma série de estudos a respeito dos tratados do frade, bem como na edição de uma grande parte de sua obra. A defesa da causa imperial contra os interesses de um papado que pretendia dominá-lo e/ou contestá-lo representava, então, um pressuposto para refletir a respeito da identidade nacional alemã. Para o propósito em questão, os estudos a respeito de Guilherme de Ockham mostravam-se bastante profícuos: ao definir o que seria o poder imperial, ele o fez sob

2 Trata-se das seguintes bulas: *Ad conditorem canonum* (8 de dezembro de 1322), *Cum inter nonnullos* (12 de novembro de 1323), *Quia quorundam mentes* (10 de novembro de 1324).

a forma da negação de determinados direitos e prerrogativas ao papa. Assim, afirmou a positividade do poder temporal pela via da exclusão de uma série de atribuições do poder espiritual (McCREADY, 1973, p. 654-655). Assim, vejamos.

Prevalecia, portanto, a distinção entre os poderes secular e espiritual, bem como a dupla noção de que o poder vinha do povo e de Deus (MAGALHÃES, 2005, p. 482). Com isso, Ockham pretendia demonstrar a independência do poder civil em geral e do imperador em particular perante o papa (BOEHNER, 1958, p.442). Egídio Romano, o célebre teórico de Bonifácio VIII, afirmava, em seu tratado – intitulado *De ecclesiastica potestate*, de 1302 e praticamente transcrito para a bula *Unam sanctam*, no mesmo ano – que, embora houvesse atribuições e competências do poder civil distintas do espiritual, ambos convergiam para a autoridade divina e, sendo o papa o seu representante mais qualificado, toda outra autoridade deveria reconhecer-se dependente da autoridade papal.

Marsílio de Pádua, de tese diametralmente oposta, estava convencido de que só havia um poder verdadeiro e próprio, o secular; a autoridade da Igreja, embora altíssima, era de ordem pastoral e moral, desprovida de poder coercitivo (*in* MARSÍLIO DE PÁDUA, 1997, p. 318). Tratava-se de sua obra mais conhecida, o *Defensor pacis*, de 1324. Assim: ou as questões temporais seriam consideradas exclusivamente no âmbito da economia da salvação, reduzidas a aspectos do mesmo poder que também legislava a respeito de questões de sacramento e de dogma; ou a Igreja, submetida ao poder do Estado inclusive nas questões de ordem espiritual, transformava-se numa espécie de departamento do próprio poder civil.

As duas teorias convergiam em um ponto: reduziam ambos os poderes a um só: ao espiritual no primeiro caso, ao temporal no segundo. Guilherme de Ockham não se satisfazia com nenhuma das duas. Com efeito, preservou ambos os poderes, e seus esforços voltaram-se para a definição de suas competências, bem como para o estabelecimento de relações entre eles. Dessa forma, ao monismo dos curialistas e dos laicistas, o menorita inglês opôs um dualismo. Ao buscar uma via intermediária, revelava, a um tempo: sua tendência a um posicionamento moderado no conjunto das relações entre os poderes; o caráter essencialmente circunstancial de sua produção, que consistia numa referência direta aos acontecimentos em curso no século XIV; sua condição de frade e de homem da Igreja, ao redigir na condição de teólogo e manifestar seu vínculo com alguns elementos fundamentais do pensamento franciscano.

Ao mesmo tempo, procurou, em vez de uma solução teórica para o problema das relações entre os dois poderes, expressa em uma fórmula geral e abstrata, um exame crítico que levasse em conta o âmbito de atuação de cada um, fixando os limites de suas respectivas competências em meio a situações excepcionais. Com efeito, pode-se

afirmar que Guilherme de Ockham agregou a seu dualismo *regular* dos poderes temporal e espiritual uma doutrina do poder *casual*. Tratava-se de casos específicos nos quais cada um dos poderes poderia atuar para além de suas atribuições ordinárias. Dessa forma, embora não o pudesse *regularmente* (*regulariter*), o papa podia, legitimamente, punir os malfeitores, *na medida em que a autoridade civil deixou de fazê-lo, por omissão* (*casualiter*). Em contrapartida, ao imperador, considerado guardião da convivência civil, também cabia o dever da conservação da Igreja Católica, devendo dispor dos meios para castigar os heréticos e representando um dos mais qualificados árbitros para submeter a julgamento um papa herético (GUILHERME DE OCKHAM *in* DE BONI, 1988, p. 140-141; cf. GUILHERME DE OCKHAM *in* BAUDRY, 1937, p. 113).

A uma primeira vista, poderia parecer de reciprocidade a relação entre os poderes do papa e aqueles do imperador. No entanto, alguns elementos de seu pensamento apontam na direção de um possível desequilíbrio. É o caso, fundamentalmente, quando se consideram as atribuições dos poderes regular e casual. O papa estava autorizado a imiscuir-se em questões políticas em função de uma razão de necessidade, ao passo que o imperador, ao submeter a seu juízo um papa herético e escandaloso, nada fazia além de lançar mão de uma prerrogativa que lhe era própria: “[...] julgar e punir toda espécie de delito, a começar por aqueles que lesam a honra de Deus e atingem a pureza da fé” (GHISALBERTI, 1997, p. 303); e isso, naturalmente, constitui-se em atribuição *regular e ordinária*. São diversos, portanto, os pressupostos que justificam as intervenções papais na esfera política e aquelas do imperador na esfera eclesiástica.

Inegavelmente, o pensamento ockhamiano preconizava uma inegável autonomia do temporal relativamente ao espiritual. O Império foi, portanto, constituído por Deus com o concurso da ordenação humana. Ressalte-se, ainda, a afirmação do caráter romano - e não germânico - do Império. Isso lhe conferia algumas vantagens sobre a Santa Sé. A primeira referia-se ao fato de que permitia atribuir-lhe um poder indubitavelmente anterior àquele da Igreja. Dessa forma:

Nos tempos de São Pedro, então, quando o imperador era pagão, o Império não era de modo algum privado do próprio direito pela religião cristã; logo, não estava então sujeito a nenhum mortal nas coisas temporais, assim como não o era no início de sua instituição. (...) o imperador fiel não era sujeito a ninguém nas coisas temporais, nem foi vassalo de quem quer que seja, pois, como foi dito anteriormente, o imperador fiel sucedeu no direito dos imperadores pagãos e, por conseqüência, por aquele mesmo direito que eles, deve usar de seu direito, a não ser que queira renunciar ao império e não queira ser imperador e nem ser chamado, pois não haveria verdadeira sucessão se o sucessor tivesse direito menor que os predecessores. (...) Se, pois, algum imperador submeter-se ao papa em questões temporais, e tornar-se vassalo dele, por este mesmo fato renunciaria ao império e, a partir de então, não poderia julgar-se sucessor dos primeiros

imperadores, nem deveria chamar-se Augusto, porque não aumentaria (*augeret*) o império, mas antes, no que dele dependesse, o destruiria. Do mesmo modo, se um rei se fizer servo do papa, a partir de então não deve ser tido como rei, mas como servo (GUILHERME DE OCKHAM *in* DE BONI, 1988, p.144, cf. GUILHERME DE OCKHAM *in* BAUDRY, 1937, p.117-118).

Com base em tais pressupostos, Ockham rejeitava a doação de Constantino, argumentando, em primeiro lugar, que ela era falsa; em segundo lugar afirmava que, ainda que fosse verdadeira, ela não poderia ter sido feita, já que Constantino, ao doar ao papa Silvestre o Império Romano, teria doado um poder que não estava em seu poder doar (GUILHERME DE OCKHAM *in* APITZ, p.86). Dessa forma, a doação de Constantino seria, por um lado, uma fraude, e por outro, uma impossibilidade jurídica.³ A legitimidade existia, portanto, fora da Graça, e assentava-se em fundamentos puramente naturais. O poder temporal surgiu da necessidade racional de estabelecerem-se regras *a partir* do pecado original (embora não necessariamente *em decorrência* dele), e representava um constitutivo da *natureza humana*. Instituiu-se, portanto, segundo a razão humana. A Encarnação era, portanto, “[...] estritamente e rigorosamente indiferente aos senhorios temporais” (GUILHERME DE OCKHAM *in* APITZ, p. 87). Assim, da mesma forma que não se podia falar em poder temporal do pontífice nos reinos da cristandade, também aqueles Estados nos quais o papa era senhor, ele os tinha de maneira idêntica aos senhores temporais.

201

A segunda vantagem referia-se ao fato de ter-se agregado ao direito divino um direito menos exposto ao controle do poder espiritual: o direito popular. Com efeito, era perigoso opor o poder espiritual a um poder do qual seria possível reconhecer a origem divina imediata. Mais sutil era demonstrar que, pela vontade de Deus, o papa devia respeitar o direito soberano do povo romano:

[...] deve-se saber que o poder de instituir leis e direitos humanos esteve no princípio e de modo principal no povo, e o povo depois o transferiu ao imperador. Assim, os povos, os romanos, por exemplo, e outros, transferiram para outros o poder de instituir leis, às vezes para os reis, às vezes para outros de dignidade e poder menor e inferior. Isto pode ser demonstrado não só pela história e pelas crônicas, mas em parte também pela Sagrada Escritura (GUILHERME DE OCKHAM *in* DE BONI, 1988, p.121, cf. GUILHERME DE OCKHAM *in* BAUDRY, 1937, p. 96).

A esse respeito, é sintomático a tradução do título, para o francês e para o português, a saber: *Breviloquio sobre o principado tirânico*.⁴ Tratava-se de uma concepção

3 A “Doação de Constantino”, documento referido ao longo da Idade Média, foi produzida em meados do século VIII e integra um rol conhecido como “falsas decretais”.

4 O título original do opúsculo é: *Breviloquium de potestate papae*.

aristotélica de tirania, observando-se uma contraposição entre o poder real e o poder tirânico: ao passo que o primeiro era instituído em vista do bem comum e constituído pela vontade popular, tendo Deus como causa primeira, o segundo era constituído em vista do bem próprio do tirano, e caracterizava usurpação.⁵ O papa que passava a exercer o poder assim usurpado não somente se tornava um tirano, como também deixava de ser papa. É o que se depreende da seguinte passagem:

[...] é evidente que esses *indivíduos de Avinhão*, ambiciosos, insaciáveis e avidíssimos invasores dos bens e dos direitos imperiais os tomaram para si, bens e direitos esses - muitos dos quais foram ocupados hostilmente - que não lhes foram doados ou concedidos pelos imperadores e, ainda que fossem a verdadeira Igreja Romana, são famosos por detê-los injuriosa, tirânica e injustamente (GUILHERME DE OCKHAM *in* DE BONI, 1997, p. 211).

Enfim, a terceira vantagem concernia à assimilação do Império à Roma cristã,⁶ o que daria ao imperador um atributo romano a somar-se à sua qualidade de católico:

Ele tornava-se, assim, um dos primeiros personagens dessa cidade transformada em cabeça da cristandade. Depois de se terem oposto ao papa os direitos da Roma pagã, lembrava-se-lhe que a Roma cristã, da qual o imperador era também o chefe, tinha um papel a desempenhar na Igreja, possivelmente, inclusive, aquele de controlar a designação dos papas (LAGARDE, 1962, p. 128-129).

202

Ao negar à Igreja o poder coercitivo, Guilherme de Ockham contribuiu, em larga medida, para o desenvolvimento de toda uma polêmica que tendia a questionar as ingerências do pontífice nos assuntos temporais. Ao mesmo tempo, sua conduta foi emblemática de um momento em que passavam a reforçar-se as concepções de governos fundamentadas, quer na origem popular - tendo como base uma espécie contrato social -, quer na origem divina. No entanto, a elaboração do conceito de governos contratuais a reger uma sociedade, bem como da derivação divina do poder do monarca sobre sua nação, característica dos pensadores modernos – e aqui subjaz, efetivamente, a primeira noção de soberania, apenas sinalizada na obra de Marsílio

5 Outro aspecto importante da questão é a diferenciação estabelecida por Ockham entre o principado tirânico e o principado despótico. Nas *Octo Quaestiones*, ele diferenciou os principados “ilegítimos, corruptos e injustos” dos principados despóticos, os quais, “conquanto sejam legítimos, não se ordenam ao bem comum” (GUILHERME DE OCKHAM *apud* SOUZA, 2002, p.150). No *Dialogus*, Ockham observou que a palavra *dominus* possuía muitos significados. Assim, quando se referia a súditos livres, o domínio não visava à utilidade do senhor; ao passo que, quando não se referia a súditos livres, e sim a servos (que eram possessão do senhor; como se dizia de outras coisas temporais), o domínio visava à utilidade do senhor. Este último denominava-se *déspota*, e seu principado, *despótico*. Tal domínio não era injusto, e sim justo, lícito e bom.

6 A saber, a terceira vantagem implicava na sobreposição da unidade cristã (“catolicidade”) à unidade (universalidade, portanto) do Império.

de Pádua – desenhou-se sobre a realidade das monarquias, que evoluíam para a constituição do Estado dominado pelo poder laico.

Trata-se de um momento no qual o ideal e a prática do Império – sobre os quais ter-se-ia erigido parte da identidade alemã – encontravam-se em decadência e, juntamente com a monarquia papal, irremediavelmente perdidos para os poderes monárquicos locais. Assim, teóricos como Guilherme de Ockham e Marsílio de Pádua, muito embora pretendessem a defesa de um Império ameaçado pelo papa e tivessem o próprio Império como ideal de poder temporal sobre a terra, acabaram por fortalecer o movimento contrário à pretensão do Império universal: suas ideias ofereceram munção para o estabelecimento e a consolidação das monarquias nacionais, independentes e soberanas, em seu território, de quaisquer ingerências, fossem espirituais ou temporais.

A conclusão a que se chega é aquela de que, quaisquer que fossem as proveniências políticas ou ideológicas das escolas historiográficas (se é que houve algum movimento homogêneo que se pudesse chamar de “escola”) alemãs do século XIX, elas buscaram estabelecer o conceito da nação alemã e reforçar uma virtual “identidade nacional” por intermédio do resgate de pensadores do século XIV, dedicados à defesa de uma instituição – o Império – e de um poder – o universal – que, no próprio século XIV, já se encontrava em franca decadência – juntamente com o papado – em favor das forças locais, a saber, as monarquias. É esse o contexto que assiste à ascensão da França como grande potência medieval.

Mas a memória do ideal imperial alemão não abandonaria a reflexão dos intelectuais da Renascença e do Romantismo, e aquele passou a identificar-se, sobretudo, aos aspectos étnicos e linguísticos.

Conclusão

A partir da transição do século XIII para o XIV, observa-se o declínio do Império enquanto poder universal, somado à progressiva busca pela laicização das questões de Estado, tendo como resultado a mudança na concepção da própria autoridade papal. Dessa forma, querelas ocorridas entre o *regnum* e o *sacerdotium* passariam a opor à autoridade papal a figura de monarcas em franca ascensão (caso da disputa entre Bonifácio VIII e Filipe IV, da França). Além disso, as novas soluções configuravam-se antes como favoráveis aos poderes civis que à autoridade papal.

Assim, de acordo com Marcel Pacaut, a luta, que então confrontava o papa não mais com o imperador, mas com o rei da França, era representativa do declínio da instituição imperial e do fortalecimento dos Estados; além disso, ainda de acordo

com Pacaut, a luta não terminaria com a vitória do papa ou por meio de um acordo favorável a ele, o que viria a significar um processo de declínio da autoridade política dos papas (PACAUT, 1989, p. 136). Paralelamente, crescia-se poder à autoridade real.⁷

Um aspecto significativo da ampliação do poder e prestígio das monarquias foi a própria transferência do papado para a cidade francesa de Avinhão, a partir de 1309, sob o papa Clemente V. O referido pontífice atendia à expectativa do mesmo rei da França, Filipe IV, o qual deveria, assim como seus sucessores, ao longo dos anos seguintes, utilizar-se da instituição eclesiástica com a finalidade de opor-se a seus inimigos políticos. Dessa forma, apesar dos esforços envidados por uma série de papas do século XIV – entre eles João XXII (1318-1334), Bento XII (1334-1342) e Clemente VI (1342-1352) – no sentido de sobrepor sua autoridade aos poderes civis constituídos, o contexto social e político revelava a defasagem de sua argumentação. Com efeito, a preocupação fundamental dos monarcas passou a dizer respeito à preservação e ao desenvolvimento de seu poder político; paralelamente, as novas camadas sociais – que naquele momento se consolidavam – acreditavam ter por dever a conservação da nova cultura política.

Entre as décadas de 20, 30 e 40 do século XIV, Guilherme de Ockham elaborou uma produção polêmico-política significativa do conjunto das transformações sociais e políticas ocorridas naquele momento. Tendo como primeiro objetivo atacar as posturas do papa João XXII (e, posteriormente, de seus dois sucessores, Bento XII e Clemente VI) - incluindo-se suas determinações acerca dos Espirituais Franciscanos - e, paralelamente, visando à defesa do poder imperial e, em conseqüência, do poder civil em geral, a chamada obra política de Guilherme de Ockham estabelecia, em suas linhas fundamentais, a positividade do poder temporal. O meio pelo qual o fazia era, essencialmente, aquele da negação. Ou seja, em suas obras de caráter político, o menorita dedicou-se a estabelecer qual fosse o poder do imperador e dos poderes civis por intermédio do estabelecimento de limites ao poder papal.

As tentativas de delimitação – e eventual esvaziamento – do poder papal tiveram também seu papel preponderante nesta historiografia que visava à recuperação do Império – o *Reich* – com a finalidade de forjar uma identidade nacional. Dessa forma, entre 1871 e 1878, Bismarck desempenharia um destacado papel não somente em função da reorganização política do Império Alemão, como chanceler, mas também

⁷ Os eventos, originalmente de mínima importância, acabaram assumindo grandes proporções. Eles giravam em torno da decretação de impostos sobre o clero e da troca de um arcebispo, por parte do rei. A reação papal ocasionaria uma série de contra-reações da parte do rei. Por fim, em 18 de novembro de 1302, o papa lançou a bula *Unam sanctam* – praticamente uma transcrição do mais célebre tratado de Egidio Romano, o entusiasta do poder papal *De ecclesiastica potestate* (1301-1302) –, pela qual o rei deveria submeter-se. De acordo com a argumentação expressa na bula *Unam sanctam*, não haveria dois poderes (como até então haviam sustentado os teóricos que serviram de base para a monarquia pontifícia dos Inocências). Tratava-se, pois, da *reductio ad unum*.

pela inauguração de um movimento cultural anticlerical que ficaria conhecido como *Kulturkampf* – a luta pela preservação da unidade cultural alemã. Essa se refletiu na aprovação de leis de caráter anticlerical sobre o ensino e sobre a expressão de idéias dos padres. O movimento teve duração efêmera, pois a urgência em combater a social-democracia fez com que Bismarck buscasse aliados entre os católicos do Império. De qualquer forma, é possível afirmar que o referido movimento teria implicações profundas e duradouras sobre vários estratos sociais e sobre a historiografia, não se restringindo aos círculos conservadores.

Com efeito, no contexto da Alemanha recém-unificada, recuperar a disputa medieval entre o imperador e o papa significava retomar a luta pela consolidação da unidade do Império e, extensivamente, pela soberania da nação alemã. Para tanto, fazia-se necessário recorrer a Guilherme de Ockham e a Marsílio de Pádua, entre outros, na medida em que defenderam as prerrogativas e os direitos do imperador contra um papa que, a seu ver, pretendia usurpar-lhe o poder. Assim, as ideias e condutas anticlericais na sociedade e na historiografia do século XIX tenderam a identificar-se com a luta pela constituição da nação – que se fazia, naquele momento, sob a forma da defesa do Império e do imperador –, e acabou por contagiar segmentos sociais e intelectuais que, embora não guardassem qualquer identidade ideológica com o nacionalismo conservador de Bismarck, acabaram sucumbindo, voluntariamente ou não, ao movimento da *Kulturkampf*, e não abandonariam o ideário anticlerical, ainda quando o chefe de governo o fez por razões de cunho pragmático.

Durante a era napoleônica, o nacionalismo político alemão surgiu como reação à derrota da Prússia para os franceses e ao fim do Sacro Império Romano-Germânico. Por essa época, o grande nome da resistência contra a França era Freiherr von Stein, ministro de Estado da Prússia (1804-1808). Ele incitava poetas e romancistas a construir a imagem de uma nação alemã unificada quando os franceses fossem expulsos. No entanto, à época, apenas 25% dos habitantes do território do antigo Império Alemão eram falantes de alemão. Assim, as afirmações acerca da unidade cultural não foram assimiladas imediatamente. O apoio à politização dos ideais culturais propagados por Herder e pela escola de Göttingen no século XVIII – que haviam recuperado com particular força a *Germania* de Tácito – provinha sobretudo dos britânicos, que tentavam formar no leste uma oposição popular ao Império Napoleônico. Johann Gottlieb Fichte, um dos principais intelectuais alemães do período, pretendia politizar a cultura alemã por meio da analogia entre a resistência dos germanos à expansão romana no século I e à de seus contemporâneos franceses. Assim, foram retomadas as virtudes enumeradas por Tácito. Em seus *Discursos à nação alemã*, Fichte sustentava que o alemão era composto inteiramente por elementos germânicos – ao contrário das línguas români-

cas – e originalmente cunhados para descrever o mundo habitado pelos alemães. Essa língua seria, portanto, translúcida a todos os falantes de alemão, colocando-os em contato direto uns com os outros e com seu ambiente.

Em que pesem, do ponto de vista de nossos contemporâneos, os riscos inerentes a esse discurso, a obra de Fichte deve ser encarada como texto de resistência. Por outro lado, a rápida queda do Império Napoleônico poria fim à sua necessidade específica, mas os sentimentos por ele provocados teriam efetiva sobrevida. Sem grande influência na derrota napoleônica, o envolvimento dos intelectuais com a causa política, acabou, em contrapartida, por arrastá-los ao embate político e propiciou o financiamento oficial. Em 1819, Stein fundaria a Sociedade para o Conhecimento da História Alemã Antiga, cujo lema era *Sanctus amor patriae dat animum* (O sagrado amor pátrio alimenta a alma). A Sociedade, de caráter privado, foi fundada com o apoio de intelectuais como Goethe, Wilhelm Von Humboldt, os irmãos Grimm, Friedrich Carl Von Savigny e Karl Friedrich Eichhorn. Com o passar do tempo, obteve o financiamento de vários estados germânicos e da Confederação Germânica, e a sociedade passou a editar os *Monumenta Germaniae Historica*.

Mas a Sociedade não se limitava à edição de documentos de história alemã. Havia uma série de critérios para definir quais daqueles registros realmente deveriam ser estabelecidos, ou seja, a Alemanha deveria ser definida no passado, e este deveria ser declarado como inerente à Alemanha. (GEARY, 2005, p. 41) Assim, povos como godos, francos, burgúndios, vândalos e outros foram incluídos em uma história ininterrupta que precedia o Sacro Império Romano-Germânico e se estendia até o século XIX.

206

Referências Bibliográficas

1. Fontes

GUILHERME DE OCKHAM. **Brevilóquio sobre o principado tirânico**; trad. Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1988.

GUILHERME DE OCKHAM. **Breviloquium de potestate pape**. ed. L. Baudry. Paris: J. Vrin, 1937.

GUILHERME DE OCKHAM. **Court traité du pouvoir tyrannique**. trad. Jean-Fabien Apitz. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

GUILHERME DE OCKHAM. **Oito questões sobre poder do papa/Guilherme de Ockham**. trad. e introd. José Antônio C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS,

2002.

GUILHERME DE OCKHAM. Sobre o poder dos imperadores e dos papas. In: ___. **Obras políticas/Guilherme de Ockham**. trad. Luís A. De Boni. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1997.

MARSÍLIO DE PÁDUA. **O defensor da paz**. Trad. e notas José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1997. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=decretos&artigo=unamsanctam&lang=bra>>. Acesso em 05/11/2019, às 20h03.

2. Obras de referência

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARQUILLIÈRE, H.-X. **L'augustinisme politique**: essai sur La formation dès théories politiques du Moyen Âge. Paris : Vrin, 1972.

BARTHES, R. **Mitologias**. Trad. Rita Buongiorno et alli. Riio de Janeiro : Difel, 2009.

BLUMENBERG, H. **Arbeit am Mythos**. *Baden-Baden: Nomos, 2006*.

BOEHNER, Ph. *Ockham's political ideas*. In: BUYTAERT, E.M. (ed.). **Collected articles on Ockham**. Nova Iorque: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 1958.

GEARY, P. **O mito das nações**: a invenção do nacionalismo. Trad. Fábio Pinto. São Paulo: Conrad, 2005.

GHISALBERTI, A. **Guilherme de Ockham**. Trad. Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

LAGARDE, G. **La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age**, vol. IV. Louvain: Nauwelaerts. Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1962.

LEVI-STRAUSS, C. **Mito e significado**. Trad. António Marques Bessa. Lisboa: Ed. 70, 1978.

McCREADY, W.D. *Papal plenitudo potestatis and the source of temporal authority in late medieval papal hierocratic theory*, **Speculum**, v.48, out/1973, 654-674.

McGRADE, A. The Political Thought of William of Ockham: Personal and Institutional Principles. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

MAGALHÃES, A.P.T. A questão da *plenitudo potestatis* em Guilherme de Ockham: o significado de sua obra política. In: ANDRADE FILHO, R.O. **Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**: estudos em homenagem

ao Professor Daniel Valle Ribeiro. Santana de Parnaíba/SP: Solis, 2005, pp. 479-490.

NAUMANN, G. **Deutsche Geschichte: das Alte Reich (962-1806)**. Frankfurt: Marixverlag, 2007.

PACAUT, M. **La théocratie: l'Église et le Pouvoir au Moyen Age**. Paris: Desclée, 1989.