



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**TRADIÇÃO E PODER NO COLÍRIO DA FÉ:  
UM ESTUDO SOBRE HERESIOLOGIA POLÍTICA MEDIEVAL**

**MICHELE DE ARAÚJO**

**BRASÍLIA  
2015**

MICHELE DE ARAÚJO

TRADIÇÃO E PODER NO COLÍRIO DA FÉ:  
UM ESTUDO SOBRE HERESIOLOGIA POLÍTICA MEDIEVAL

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade de Brasília, para obtenção do título de Mestre em História.

Área de Concentração: Sociedade, cultura e política

Linha de Pesquisa: Sociedades e tradição: lógicas discursivas e práticas políticas

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Maria Filomena Pinto Da Costa Coelho.

BRASÍLIA

2015

*À Gabriela,  
minha eterna obra-prima.*

## **Agradecimentos**

Não foi fácil chegar até aqui! Do processo seletivo, até a conclusão do Mestrado, foi um longo caminho de muitos percalços. Assim, quero agradecer a todos que confiaram em mim e me apoiaram nos momentos em que mais precisei.

Início os agradecimentos por meus pais, Adelpe e Marlene, que sempre primaram pela minha educação. Obrigada, Pai e Mãe que, além de me oferecerem a oportunidade de estudar, sempre estiveram presentes, mesmo à distância. Vocês que, muitas vezes, renunciaram aos seus próprios sonhos para que eu pudesse realizar o meu. Sou-lhes eternamente grata.

Não poderia deixar de agradecer à minha pequena, minha menina, que de longe torce por mim e devota-me seu amor incondicional. Amo-te Gabriela! A distância não nos separa, teu coração está comigo e o meu contigo.

Agradeço também à Vó Marlene, minha melhor amiga, segunda mãe, figura de referência e apoio nos momentos mais difíceis.

Uma vez na universidade, fiz amigos que levarei para a vida toda, que me apoiaram nas escolhas e foram minha força quando fraquejei: Vinicius, Luíza, Scarlett e Igor, a vocês meu amor incondicional. Irmãos que pude escolher para caminharem ao meu lado. Agradeço também ao amigo/irmão que tenho fora da UnB, Ricardo, sempre um grande companheiro e parceiro.

Tenho que agradecer à minha professora e orientadora, minha inspiração, Maria Filomena Coelho, pela confiança, pela oportunidade de trabalhar ao seu lado, por acreditar em mim e por ser a maior incentivadora na superação dos meus limites. Tudo o que alcancei até hoje na minha vida acadêmica foi graças à sua ajuda. Para isto não existem palavras suficientes de agradecimento: “Quando ‘crescer’ quero ser igual a você”.

Agradeço também ao Gerson. O mestrado jamais teria acontecido se não fosse por sua inestimável ajuda.

Às professoras Armênia Souza e Cláudia Brochado, que aceitaram compor minha banca de Qualificação, e cujas sugestões e críticas naquele momento foram muito importantes para o prosseguimento do trabalho e a redação final da dissertação. Um obrigado especial, ainda, à Prof.<sup>a</sup> Armênia pela contribuição direta ao meu trabalho, fornecendo generosamente o material de pesquisa de que eu necessitava. Ao professor Leandro Rust, pelas reflexões preciosas ao longo do Seminário que ministrou no PPGHIS-UnB, no segundo semestre de 2014.

O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Agradeço a esta instituição pela bolsa de mestrado, que financiou meus estudos ao longo de dois anos.

## Resumo

O *Collyrium Fidei Adversus Haereses* (Colírio da Fé Contra as Heresias), séc. XIV, é uma das três grandes obras do bispo de Silves, Álvaro Pais, bastante conhecida dos historiadores. Mas devido a seu caráter aparentemente religioso, que diferiria substancialmente das duas outras obras do mesmo autor, o Colírio da Fé foi deixado de lado pela historiografia. Esta dissertação propõe um estudo que insira o livro no contexto de sua produção: um contexto religioso/político. Ele faz parte de uma tradição heresiológica e, entendendo-se que “tradição” constitui uma forma de autoridade política, pretende-se estudá-lo na perspectiva das estratégias de poder que ele encerra e no contexto político de sua produção. Assim, propõe-se a análise da dinâmica das relações do poder eclesiástico com o poder régio patente nesta obra de Álvaro Pais, bem como a oposição modelar entre heresia e ortodoxia, fundamental para a configuração da sociedade perfeita. Para realizar o trabalho, utilizar-se-ão duas chaves interpretativas: a tradição, em sua historicidade, entendida como “comunidade textual”, e a política como discurso que pretende legitimar um dos partidos que disputam o poder. Estes aspectos permitirão apreender a dinâmica do poder e a organização (ordenação) da sociedade na perspectiva político-religiosa. Pretende-se, finalmente, ir além das propostas historiográficas que marcam a oposição entre o político e o religioso. Neste sentido, o Colírio da Fé possibilita ao historiador explicar o problema como tensão entre dois pontos que se interpenetram permanentemente, cuja dinâmica é característica da tradição cristã ocidental.

*Palavras-chave:* Tradição; Literacy; Heresia, Poder Político.

## **Abstract**

The *Collyrium Fidei Adversus Haereses* (Collyrium of Faith Against the Heresies), 14<sup>th</sup> century, is one of the three major works of the Bishop of Silves, Álvaro Pais, which is well known to historians. But because of its apparently religious character, which would differ substantially from two other works of the same author, the Collyrium of Faith was left aside by historiography. This dissertation proposes a study that inserts the Collyrium of Faith in the religious/political context of its production, within a heresiological tradition. In this sense, tradition is part of political authority and is important to place the Collyrium of Faith in the perspective of power strategies that fed the political struggles of that time. Thus, we should analyze the dynamics of the relations between ecclesiastical and royal power, that inspired in this work of Álvaro Pais, transformed in the opposition between heresy and orthodoxy, essential for setting the perfect society. There are two main interpretative keys that sustain this dissertation: 1) tradition, in its historicity, understood as a “textual community”; 2) politics as a speech that intends to legitimate one of the parts that dispute power. These two aspects allow to understand the power dynamics and the organization (ordination) of society in a political/religious perspective. Finally, it is intended to go beyond the historiographical model that marks the opposition between the political and the religious discourse. In this sense, the Collyrium of Faith enables the historian to explain the problem as a tension between two points that were in permanent interpenetration, whose dynamics characterize the Western Christian tradition.

*Keywords:* Tradition, Literacy, Heresy, Political Power.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I</b>	<b>22</b>
<b>A construção da tradição nos tratados heresiológicos: de Irineu de Lyon (séc. II) a Santo Agostinho (séc. IV) e a Álvaro Pais (séc. XIV)</b>	<b>22</b>
1.1 A tradição em Irineu de Lyon	27
1.2 De Irineu a Santo Agostinho	33
1.3 Da herança dos Pais da Igreja a Álvaro Pais	39
<b>CAPÍTULO II</b>	<b>45</b>
<b>A CONTAMINAÇÃO DO MUNDO: A PESTE DAS HERESIAS NO COLÍRIO DA FÉ</b>	<b>45</b>
2.1 Desvios morais e religiosos	46
2.1.1 <i>Blasfêmia</i>	47
2.1.2 <i>Adultério, fornicação e bigamia</i>	50
2.1.3 <i>Feitiçaria</i>	53
2.1.4 <i>A figura do infiel</i>	58
2.2 – Os grandes heresiarcas: Marsílio de Pádua e Tomás Escoto	64
2.3.1 <i>Marsílio de Pádua</i>	64
2.3.2 <i>Tomás Escoto</i>	69
2.3 O CISMA DO ORIENTE: A IGREJA GREGA	74
2.2.1 <i>Filioque</i>	76
2.2.2 <i>Divergências eucarísticas</i>	78
<b>CAPÍTULO III</b>	<b>83</b>
<b>DOS CONFLITOS JURISDICIONAIS ÀS HERESIAS POLÍTICAS</b>	<b>83</b>
3.1 Cristo: esposo, cabeça e corpo da igreja	89
3.1.1 <i>A igreja romana: mãe e mestra de todas as igrejas</i>	92
3.1.2 <i>Infallibilidade da igreja</i>	95
3.2 O papa, vicário de Cristo	96
3.3 Poder espiritual e poder temporal: a relação dos dois gládios	102
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>113</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>121</b>

<b>1.Fontes documentais</b>	<b>121</b>
<b>2.Bibliografia</b>	<b>121</b>

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação pretende explicar as relações entre heresia e poder político. Objetiva-se compreender como os fenômenos heréticos se relacionam com o poder - não como disfunção, mas como função. Para tanto se utilizará como fonte documental uma obra que, tradicionalmente, pertenceria apenas à esfera do religioso: o “Colírio da Fé Contra as Heresias”, de Álvaro Pais. Redigida entre 1345-1348, a obra concretizaria sua apologia anti-herética, já presente em suas duas outras obras, “Estado e Pranto da Igreja” (1330-1332), e “Espelho de Reis” (1341-1344). De teor jurídico-canônico, a obra descreve vários “erros”, heresias e heterodoxias, ou, como o próprio autor esclarece:

Por isso é que, para destruir a maldade herética, que mesmo ocultamente se levanta contra a santa, ortodoxa, e católica fé, e que a Santa Igreja Romana Ortodoxa anatematiza, e para apoio, esclarecimento e corroboração da mesma sacrossanta fé, compus este opúsculo contra as heresias e contra os erros novos e velhos, que, em algumas partes da Espanha e fora dela, pulularam, como uma peste, em detrimento, perigo e perda da fé dos fiéis <sup>1</sup>.

Pais sustenta sua argumentação por meio de um complexo aparato jurídico e utiliza textos que constituem o *Corpus Iuris Canonici* (Decretos, Decretais, Livro Sexto, Clementinas, Extravagantes e Comuns), bem como textos litúrgicos, e a própria Bíblia. A obra divide-se em dois volumes, os quais se subdividem em três partes, e cada uma delas desenvolve-se em títulos (“erros”), num total de 258. A primeira parte contém 65 heresias referentes aos séculos XIII e XIV; a segunda abrange 77 heresias relativas à igreja primitiva; a terceira abarca 17 heresias de caráter disciplinar; a quarta compreende 31 heresias de caráter dogmático/disciplinar; a quinta parte abarca as heresias que “antes, agora e depois emergiram”; e a sexta parte trata das heresias relativa aos gregos.

Esse esquema de organização fornece indícios de como Álvaro Pais via a sociedade de seu tempo. Chamamos a atenção para o fato de ele organizar o Colírio da Fé sem se submeter a uma lógica histórico-cronológica, que iniciaria pelas heresias da igreja primitiva para depois tratar das mais ‘recentes’. Ao contrário, o autor preocupa-se, sobretudo, com as heresias recentes visto que estas derivariam das heresias da igreja primitiva. Em suma, haveria uma perpetuação dos erros iniciais que se revestiriam de novas formas. Tendo em vista o contexto político em que Álvaro Pais vivia, entende-se o porquê das heresias recentes terem protagonismo diante das mais antigas – que seriam as raízes dos problemas contemporâneos.

---

<sup>1</sup> PAIS, Álvaro. *Colírio da fé contra as heresias*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1954, p. 36.

Álvaro Pais nasceu em San Juan del Salnés, Cambados, na Província de Pontevedra, pertencente à arquidiocese de Santiago de Compostela, em 1270. Os primeiros anos de sua formação transcorreram na corte de Sancho IV de Castela. Terminada a fase inicial de seus estudos, foi encaminhado à arquidiocese de Santiago para seguir a carreira eclesiástica. Em 1304, entrou para a Ordem dos Frades Menores, o que influenciou diretamente sua vida religiosa. Na fase inicial de sua trajetória na Ordem, Álvaro Pais envolveu-se em disputas internas, sobretudo nas que diziam respeito às querelas em torno da pobreza de Cristo e dos Apóstolos, o que o aproximou dos espirituais que defendiam uma posição mais rigorosa quanto à prática da pobreza.

No confronto entre João XXII (1316-34) e os espirituais franciscanos, Álvaro Pais optou por obedecer ao papa. O contexto que se segue após a condenação dos espirituais é extremamente conturbado. Trata-se de um conflito político-religioso que acabou personificado no papa João XXII e em Ludovico da Baviera (1316-1347), monarca do Sacro Império, o qual entronizou na sede vacante de Roma o “antipapa e apóstata” da Ordem dos Menores, Pedro de Corvara (1260-1333), que a governou por dois anos (1328-30). Nesse cenário, Álvaro Pais reforçou sua posição, rejeitando o antipapa e apoiando João XXII, com o argumento de que a atitude do imperador fora extremamente prejudicial para a cristandade, ao promover o cisma da igreja.

Essa postura de Álvaro Pais criou-lhe muitos problemas, obrigando-o, inclusive, a fugir da perseguição do imperador. Mas, por outro lado, seu apoio aberto ao papado promoveu sua ascensão na carreira eclesiástica. Assim, em 1330, partiu para Avignon onde passou a exercer o cargo de penitenciário apostólico, e, em 1332, João XXII concedeu-lhe a dispensa de bastardia o que lhe possibilitou o acesso às dignidades eclesiásticas. No ano seguinte, foi nomeado bispo da diocese de Silves, a qual governou a partir de 1334, por cerca de 14 anos.

A conjuntura em que Álvaro Pais assumiu o bispado de Silves era conturbada, sobretudo devido às relações entre Castela e Portugal. Em 1336, o monarca português, Afonso IV, declarou guerra ao castelhano, Alfonso XI, e para financiar essa empresa, a monarquia portuguesa sobretaxou e confiscou bens eclesiásticos, medida duramente criticada por Álvaro Pais, para quem o conflito poderia ainda propiciar a expansão sarracena na Península Ibérica. Na ocasião, Álvaro Pais admoestou Afonso IV sobre os riscos de se sustentar a guerra por meio dos bens da igreja e dos pobres. Além da questão bélica, é ainda importante ressaltar a necessidade que Pais tinha de reafirmar com frequência sua autoridade episcopal sobre Silves, com base na investidura papal, de forma a retirar legitimidade às ingerências do rei português.

Percebe-se que Álvaro Pais era uma figura política de relevo na Península Ibérica. Devido aos conflitos mencionados, foi obrigado a refugiar-se em Sevilha, aonde veio a falecer, em 1349. O Colírio da Fé foi redigido pouco tempo antes do exílio do autor, e nele se concretizaria sua concepção e atividade anti-herética. Isto explicaria o protagonismo das heresias contemporâneas frente às primitivas, e, ainda, as estratégias que ele emprega para reelaborar as heresias antigas em prol da defesa política de sua jurisdição episcopal, que se reflete na organização do Colírio da Fé.

Há ainda outro aspecto que chama a atenção. Entre todas as heresias arroladas, algumas referem-se diretamente ao ambiente português, concentrando-se, sobretudo, na quinta parte (do 7º ao 26º erro), na primeira parte (erros 25º, 33º, 39º e 40º), e na segunda parte (28º erro). Álvaro Pais, com relação a estes erros não se limita apenas a indicá-los, mas também a nomear os hereges que as cometeram: Tomás Escoto, Afonso, e Marsílio de Pádua<sup>2</sup>.

Dessas heresias, as principais são de ordem teológica e filosófica<sup>3</sup>. As heresias de ordem teológica são: 1) os Cânones, Concílios, Decretais, e outras constituições pontifícias serem considerados como de autoridade inferior ao Antigo e ao Novo Testamento; 2) os bens deixados pelos defuntos em testamento serem desconsiderados como elementos importantes para a salvação de suas almas; 3) a concepção de que a Trindade fora criada e encarnada no ventre da Virgem Maria; 4) a existência de Jesus Cristo identificada apenas depois da encarnação em Maria; 5) a negação da virgindade de Nossa Senhora; 6) a conveniência da vinda do Anticristo para enganar o mundo; 7) a negação da filiação e da natureza divina de Jesus Cristo; 8) a negação da transmissão de Jesus Cristo a Pedro e seus sucessores e bispos do seu poder terreno; 9) a negação de que Pedro e os Apóstolos pudessem transmitir a seus sucessores o poder que receberam de Cristo; 10) a apologia de que se não deve crer na eucaristia e demais sacramentos; 11) a afirmação de que os milagres de Jesus Cristo devem-se a artes mágicas e virtude natural, e não ao poder divino; 12) a negação da existência de anjos e demônios; 13) a afirmação de que as religiões judaica, cristã e maometana seriam obra de impostores.

As heresias de ordem filosófica são: 1) a negação da imortalidade da alma; 2) a afirmação da eternidade dos homens; 3) a afirmação da eternidade do mundo e a negação da ressurreição e da vida após a morte; 4) a superioridade da filosofia com relação à religião e

---

<sup>2</sup> Autor do “Defensor da Paz” (1324), suas heresias são enumeradas no Livro V, erros 1, 2 e 3.

<sup>3</sup> Ver: RIBEIRO, Pe. Ilídio Sousa. Sob o signo de Álvaro Pais. *Colectânea de Estudos*. Lisboa, 2. série, ano 4, n. 2, 1953, p. 231.

aos dogmas; 5) a qualidade superior de Aristóteles com relação a Cristo; 6) a sapiência superior de Aristóteles com relação a Moisés.

Destas heresias, à exceção das quatro primeiras, as demais são atribuídas a Tomás Escoto, que na obra alvarina é considerado o maior heresiarca daquela época.

Outro ponto importante a se destacar é a estrutura textual que obedece a um esquema aristotélico/tomístico<sup>4</sup> dividido em quatro pontos:

1. Nomeação/ apresentação do erro;
2. Razões/argumentos;
3. Corpo do artigo;
4. Refutação.

Esta estrutura argumentativa de refutação heresiológica faz parte de uma tradição que se iniciou com Justino<sup>5</sup> (séc. II), a quem, segundo Jean-Daniel Dubois, deve-se atribuir a noção cristã de heresia<sup>6</sup>. Essa percepção

contribui para o manuseio de um discurso de exclusão em que a heresia ganha em força e precisão, a ponto de dar nascimento a um gênero literário novo, o tratado heresiológico, que é a exposição seguida da refutação de uma ou de várias doutrinas<sup>7</sup>.

Pode-se dizer que o primeiro tratado heresiológico concebido no âmbito institucional (o episcopado monárquico) foi o “Contra as Heresias” (*Adversus Haereses*) de Irineu de Lyon, escrito por volta de 185. O combate à heresia, em seu tratado, apoia-se na exposição de uma regra de verdade, um tipo de formulação dos pontos essenciais da fé (*Adv. Haer.* I, 10 e 22), que repousa sobre uma tradição (*Adv. Haer.* III, 3, 1ss.).

---

<sup>4</sup> Embora grande parte da obra possua essa organização, é necessário ressaltar que o segundo livro do Colírio da Fé foi feito baseado no sistema de classificação agostiniano e, por este motivo, destoa dos outros livros da obra. Assim, no segundo livro Álvaro Pais faz, assim como Agostinho, um compêndio das heresias “primitivas”. Outro livro que foge a regra é o quarto, este, por outro lado, complementaria o terceiro livro. Todos os outros livros da obra seguem, no entanto, o esquema citado anteriormente.

<sup>5</sup> DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. In: ZERNER, Monique (org.) *Inventar a Heresia?* Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. Campinas: Editora Unicamp, 2009, p. 40 – 43.

<sup>6</sup> O termo grego *hairesis* curiosamente aparece pela primeira vez na literatura cristã com as cartas do apóstolo Paulo. Em 1Cor. (11, 18-19), Paulo reconhece a existência de divisões na comunidade de Corinto: “Em primeiro lugar, ouço dizer que, quando vos reunis em assembleia, há entre vós divisões (*schismata*), e, em parte, o creio. É preciso que haja até mesmo cisões (*hairesis*) entre vós, a fim de que se tornem manifestos entre vós aqueles que são comprovados”. Em Gálatas, (5, 20) elenca-se uma lista de vícios qualificados como “obras da carne” que tratam basicamente de rivalidades entre facções religiosas passíveis de críticas. Aqui o termo “heresia” não tem necessidade de ser empregado, como foi em Tito (3, 10) onde o qualificativo “herético” - o termo não aparece na bíblia senão neste livro - designa “aquele que faz uma escolha”, “homem faccioso”. No entanto, em um tempo em que a heresia (enquanto pecado, assim como crime) ainda não é constituída, não se pode falar de herético.

<sup>7</sup> DUBOIS, *op. cit.*, p. 43.

É nessa perspectiva que pensamos ser necessário analisar o Colírio da Fé, na tradição literária dos tratados heresiológicos, pois “a ideia de inventariar heresias de modo algum pertence a Álvaro Pais, porquanto catálogos de heresias já estavam em circulação desde há muito tempo...”<sup>8</sup>. Em suma, trata-se de um gênero literário que visa ao combate de uma ou várias heterodoxias. As heresias antigas não são negadas face às novas, uma vez que as supostas “novas heresias” que figuram no Colírio da Fé, de alguma forma, encontram suas raízes nas obras dos Pais da Igreja. É possível identificar um ponto essencial entre diferentes tratados heresiológicos, o que permite traçar um fio condutor comum a todos eles.

A tradição é um dos conceitos-chaves que sustenta este estudo, e a permanência e construção do gênero literário dos tratados heresiológicos é um aspecto importante. Obviamente, não se pode denominar como tradicional tudo o que permanece ao longo do tempo, mas há três aspectos fundamentais que ajudam a precisar a tradição. O primeiro é a permanência viva do gênero por longo período.

A noção de tradição remete, antes de tudo, à ideia de uma posição e de um movimento no tempo. A tradição seria um fato de permanência do passado no presente, uma sobrevivência em obra, o legado ainda vivo de uma época; contudo, de uma época esgotada. Seria algo de antigo, por suposto conservado relativamente sem mudança, e que, por certas razões e segundo certas modalidades, objeto de uma transferência para um novo contexto. A tradição seria o antigo persistindo no novo<sup>9</sup>.

O segundo aspecto remete a uma cultura literária heresiológica que definia a clivagem entre ortodoxia e heterodoxia em termos de oposição entre “comunidades textuais”, baseada em relações de interpretação distintas das Sagradas Escrituras e dos dogmas que foram se constituindo ao longo dos séculos. Em suma,

a noção de tradição remete também à ideia de certo domínio de fatos ou de um depósito cultural selecionado. A tradição não transmitiria a integralidade do passado; operar-se-ia por meio dela uma filtragem; a tradição seria o produto dessa triagem<sup>10</sup>.

Com o Concílio de Calcedônia, em 451, o herege passou a ser aquele que não reconhecia a totalidade da doutrina fundada em uma tradição cristã que então se constituía,<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> RIBEIRO, *op. cit.*, p. 229.

<sup>9</sup> LENCLUD, Gérard. A tradição não é mais o que era... In: *História, histórias* 1 (2013), p. 151.

<sup>10</sup> *Idem.*

<sup>11</sup> “O problema da heresia nasce com o cristianismo. Foi necessário mais de um século pra se constituir o corpo canônico do Novo Testamento, ou a coleção dos escritos progressivamente definidos como “ortodoxos”, isto é, descendente em linha direta do ensinamento de Cristo fixado definitivamente, o que permitiu formular um credo único e intangível e fundar a Igreja Universal (“católica”, em grego). Isso aconteceu por meio de inflamadas polêmicas. As divergências eram engrossadas pelas necessidades da polêmica e agravadas pela nascente instituição eclesiástica. Os vitoriosos tornaram seus opositores hereges. Em seguida a polêmica não acabou. As

e, a partir de então, herege é aquele que discordava da tradição. É importante ressaltar que a autoridade, tanto a papal quanto a régia, assentava-se na tradição da mesma forma que a configurava. Segundo Josef Pieper, toda tradição pressupõe um determinado tipo de autoridade,<sup>12</sup> pelo que percebemos que os debates que envolviam as heresias evidenciam, sobretudo, a preocupação com o estabelecimento e defesa da autoridade, bem como a consolidação dos dogmas e da ortodoxia<sup>13</sup>.

O terceiro aspecto - e um dos mais importantes - é a difusão e a transmissão da tradição. Esta consiste numa fonte transmitida de geração a geração. Pieper fundamenta a tradição sobre o tripé da memória, geração e transmissão, e define que, em seu próprio espaço, aparecem três “lugares” distintos: “de onde” o conhecimento provém, “rumo a que” ele é orientado e “a quem” ele é comunicado. Segundo Yves Congar, “tradição incluiria toda a comunicação como as Escrituras, os ritos, os sacramentos e as instituições”<sup>14</sup>. De acordo com Rösen, a tradição é a “suma das orientações atuais do agir, nas quais estão presentes os resultados acumulados por ações passadas (...); na tradição, o agir passado mantém-se presente na forma de uma orientação imediatamente eficaz”<sup>15</sup>. A tradição é, então, um conhecimento sempre novo e atual, imperecível porque é sempre atualizável. Assim, podemos dizer que

a noção de tradição evoca a ideia de certo tipo de transmissão. Da mesma maneira que tudo o que sobrevive ao passado não é *ipso facto* tradicional, tudo o que se transmite não forma necessariamente tradição. (...) O que a caracteriza não é apenas o fato de ter sido transmitida, mas o meio pelo qual foi transmitida. Além do mais, como se sabe, o termo “tradição” vem do latim *traditio*, que designa não uma coisa transmitida, mas o ato de transmitir. De maneira geral, pode-se dizer que é tradicional, nesse terceiro sentido, o que passa de geração em geração por uma via essencialmente não-escrita, a palavra falada em primeiro lugar, mas também o exemplo<sup>16</sup>.

---

heresias foram catalogadas desde o fim do século II, a lista alongou-se e a Idade Média conheceu-a por intermédio de Santo Agostinho (*De heresibus*, começo do século V: 88 heresias) e do resumo de Isidoro de Sevilha (*Etimologias*, século VII: 70 heresias)”. In: ZERNER, Monique. Heresia. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc: 2006, p.503.

<sup>12</sup> “Quand nous parlons de tradition, nous sommes immédiatement invités à parler en même temps de l’autorité. Car à y regarder de plus, toute autorité est une sorte de tradition”. In: PIEPER, Josef. *Le concept de tradition*. Genève: Ad Solem Éditions SA, 2008, p. 61.

<sup>13</sup> “... a tradição é o ponto de apoio para a legitimidade do discurso e é um pressuposto fundamental para a comunicação da doutrina. Não levar em consideração a retomada de um modelo articulado pela oralidade e retido na memória é desprezar o modo de produção e escrita dos autores medievais e não atentar para a importância estrutural da autoridade”. In: PINHEIRO, Rossana Alves Baptista. Heresias e superstições: expressão de oposição entre níveis de cultura ou afirmação de autoridade? In: ALMEIDA, Néri de Barros (org.). *A Idade Média entre os séculos XIX e XX: estudos de historiografia*. Campinas, Unicamp, 2008, p. 154.

<sup>14</sup> CONGAR, Yves. *The meaning of tradition*. São Francisco: Ingratius, 1965. *Apud*. PINHEIRO, *op. cit.*

<sup>15</sup> RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica: fundamentos da ciência da história*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2010, p. 77.

<sup>16</sup> LENCLUD, *op cit.*, p. 151.

Pieper distingue entre a preservação de um conteúdo ordinário, própria à necessária continuidade social e cultural, e aquela do conteúdo central, do núcleo da tradição no sentido estrito (a *traditum* propriamente dita): aqui, há a obrigação de preservar em sua integridade o conteúdo<sup>17</sup>. É preciso, no entanto, notar que este núcleo central não é estático,<sup>18</sup> pois percebe-se a construção de uma tradição por meio da constituição de uma genealogia de heresias e erros doutrinários, reforçando aquilo que se desejava estabelecer como correto. Os tratados heresiológicos sofreriam uma reelaboração ao longo do tempo sem, contudo, perder seu núcleo central: a defesa da tradição cristã. Todas as heresias seriam fruto das heresias dos primeiros séculos.

Além da perspectiva da tradição, outro ponto fundamental das nossas análises no âmbito da heresiologia é a noção de *literacy*, a partir dos trabalhos de Brian Stock, Peter Biller, Anne Hudson, dentre outros. Chama a atenção um ponto particular, que nos interessa de perto: a literatura anti-herética é, antes de tudo, um tipo de literatura específica e deve ser analisada enquanto tal, em suas estratégias discursivas. As estratégias ali encerradas podem revelar ao olhar atento um panorama rico no que se refere às relações de poder. Conforme Brian Stock destaca, para a Idade Média, “a noção que *literacy* é idêntica à racionalidade”<sup>19</sup>. Assim, a racionalidade não se dissocia da tradição.

O elo entre a idéia de tradição e aquela da origem é particularmente destacada pela palavra “autoridade”. No melhor sentido, a autoridade é o fato de ser o autor de alguma coisa, e esta palavra é efetivamente empregada como sinônimo de tradição: *auctoritas et ratio* equivalem, ao longo de toda a Idade Média, a “tradição e argumento racional”.<sup>20</sup>

Neste sentido, os tratados anti-heréticos fazem parte de uma argumentação racional contra aqueles que, baseados em suas próprias tradições ou reelaborando a tradição cristã, se

---

<sup>17</sup>“(…) le contenu originel doit être transmis à travers tous les temps, sans adjonction ni diminution, sans mélange ni adultération. Em hébreu, le mot est le même pour dire “recevoir une tradition” et “répéter”. (...) Il faut encore rappeler ici l’image du trésor qu’il faut garder, et aussi l’idée de dépôt, de “bien confié”, qui est inviolable, et soustrait à la disposition de celui qui en a la garde. Ce qu’on a appris, on le possède; mais la tradition demeure un prêt. S’apparente également à l’idée de tradition celle de souvenir: en tant que processus collectif, souvenir et tradition ont ceci en commun qu’ils maintiennent présente et manifestent leur origine. “La tradition” dit Joachim Ritter, “est la Mnémosyne, la conservation par la mémoire, qui ne permet pas que le présent et l’avenir perdent la plénitude de l’essence”. PIEPER, *op. cit.*, p.60.

<sup>18</sup>“Il faut cependant noter que ce noyau central n’est pas *statique*: il est susceptible d’un développement, mais pas au sens transitoire qui caractérise le “progress”. PIEPER, *op. cit.*, p. 10.

<sup>19</sup>“the notion that literacy is identical with rationality”. In: STOCK, Brian. *The implications of literacy*. Written language and models of interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. New Jersey: Princeton, 1983, p. 31.

<sup>20</sup>“Le lien entre l’idée de tradition et celle d’origine est particulièrement mis en lumière par le mot “autorité”. Au sens propre, l’autorité est le fait d’être l’auteur de quelque chose, et ce mot est effectivement employé comme synonyme de tradition: *auctoritas et ratio* équivalent, à travers tout le moyen âge, à “tradition et argument rationnel”. In: PIEPER, *op. cit.*, p. 61

opunham aos dogmas da igreja. Os tratados heresiológicos fazem parte da tradição eclesiástica como gênero literário específico. Na perspectiva da *literacy* e das comunidades textuais<sup>21</sup>, os tratados heresiológicos relacionam-se com a passagem da oralidade para a escrita. No seio dos debates entre os teóricos cristãos, aquilo que sobreviveu como verdade passa a ser instituído na memória e perpetuado pela escrita.

No mundo antigo, a linguagem literária adequada ao discurso superior, continuava ligada à oralidade, mesmo quando era escrita. Durante a Idade Média, quando o latim foi se tornando uma língua estrangeira utilizada por uma minoria de *clerici*, acabou por ser amplamente identificada com a tradição escrita.<sup>22</sup>

O Colírio da Fé é um bom exemplo de um tratado heresiológico ibérico, e é necessário analisá-lo na perspectiva da tradição e, principalmente, da tradição literária, tendo como referência o conceito de *literacy*. Considerando o discurso alvarino, precisaremos a relação da tradição heresiológica com a autoridade e, assim, com o poder político, tanto espiritual quanto laico. Portanto, a obra de Álvaro Pais constitui um objeto para a análise dessas relações, para compreender como essas questões eram tratadas na Península Ibérica.

Os estudos relativos ao pensamento de Álvaro Pais, geralmente dedicam-se a duas de suas principais obras, “Estado e Pranto da Igreja” (1330-1332) e “Espelho dos Reis” (1341-1344), relegando o “Colírio da Fé Contra as Heresias” a um segundo plano. Isto se deve, principalmente, à tendência de considerar as obras de Pais somente no que se refere às relações políticas que sedimentariam a “formação de um estado nacional” e às formas de se constituir “o modelo ideal de governo”. Em suma, suas obras são analisadas somente na perspectiva institucional e estatal. Tende-se a tratar o “Estado e Pranto da Igreja” e o “Espelho de Reis” como obras complementares, sendo a segunda uma espécie de resumo da primeira.<sup>23</sup> Quanto ao Colírio da Fé,

a credibilidade merecida pela obra é praticamente nula. O *Collyrium* constitui um simples e bem arrumado catálogo de heresias, sem suporte aparente na realidade

---

<sup>21</sup> In this sense they were "textual communities." The term is used in a descriptive rather than a technical sense; it is intended to convey not a new methodology but a more intensive use of traditional methods, and, in particular, their use by groups hitherto dependent on oral participation in religion. What was essential to a textual community was not a written version of a text, although that was sometimes present, but an individual, who, having mastered it, then utilized it for reforming a group's thought and action. In: STOCK, *op. cit.*, p. 90.

<sup>22</sup> “In the ancient world the literary language suitable for superior discourse remained in touch with orality, even when it was written down. During the Middle Ages, when latin was increasingly a foreign tongue employed by a minority of clerici, it became largely identified with written tradition”. In: STOCK, *op. cit.*, p. 31.

<sup>23</sup> “O *Speculum Regum* constitui a segunda grande obra de Álvaro Pais e, e certa medida, um resumo do *De Statu et Planctu Ecclesiae*” In: BARBOSA, João Morais. *O “De Statu et Planctu Ecclesiae”*: Estudo Crítico. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982, p. 105.

social. Nele não poderá apoiar-se o historiador, embora o livro ofereça abundante material de trabalho ao analista das teorias dogmáticas<sup>24</sup>.

O Colírio da Fé não serviria para estudar o nível político, porque, para certa historiografia, “é com dificuldade que o leitor de hoje acede a um texto fatigante e aparentemente desinteressante como aquele do Collyrium”<sup>25</sup>. Segundo Mário Carvalho, “deve-se tal facto ao procedimento retórico, à metodologia formal e à terminologia especializada de um texto jurídico-canonista que se limita a enunciar para cima de duas centenas de “erros”, heresias ou heterodoxias”. Aprecia-se o Colírio da Fé como obra de “reduzido interesse histórico, mas de maior relevo teológico, dogmático e moral”.

Outro ponto a ser destacado é a tendência a enquadrar o Colírio da Fé no gênero das obras apologéticas, o que reduz a compreensão e a complexidade do conjunto da obra alvarina. Se pensarmos, contudo, na perspectiva da tradição dos tratados heresiológicos, o Colírio da Fé oferece um exemplo muito interessante da dinâmica e estreita articulação entre a religião e a política na baixa Idade Média, além de mostrar como as heresias se constituíram ao longo dos séculos.

Embora Álvaro Pais destaque a supremacia da natureza espiritual, ele constrói um sistema de harmonização entre os dois gládios que auxiliam no governo da *ecclesia*, identificada com a cristandade. As relações entre o temporal e o espiritual formam um todo coerente, não se tratando, portanto, de dois poderes propriamente ditos, mas de um poder ordenado. A questão dos dois poderes é essencial para Álvaro Pais, da qual deriva a importância política do Colírio da Fé. Entretanto, Mário Santiago classifica o autor do Colírio da Fé como um hierocrata que sofria de inconsistência teórica devido à sua “deficiente preparação e disciplina filosófica”. De acordo com ele:

Não se pretende abrir uma outra perspectiva, mas sublinhar o carácter dilacerado da proposta alvarina. (...) Ela apresenta-se-nos de facto com um déficit de harmonia teórica e – como convém a um canonista – com um superávit de proposições epocalmente condicionadas”<sup>26</sup>.

Parece problemático tentar classificar um autor como Álvaro Pais em uma ou outra escola filosófica. Seus argumentos variam do neoplatonismo ao aristotelismo com muita naturalidade, conforme a necessidade aparece, o que não configura desconhecimento ou

---

<sup>24</sup> BARBOSA. *Op. cit.* p.107.

<sup>25</sup> CARVALHO, Mário A. Santiago de. *A temática da fidelidade no “collyrium” de Álvaro Pais*: juridificação e relação. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1704.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2012.

<sup>26</sup> *Idem.*

incoerência filosófica – pelo menos, não para um historiador. São justamente seus argumentos, “epocalmente condicionados”, conforme destaca Mário Santiago, que nos revelam o interesse histórico da obra, pois permite entrever, através dos olhos do bispo galego, formas de pensar do passado. Para a História, não existem concepções “defasadas”.

Entretanto, outro autor, Ilídio de Sousa, defende que “Álvaro Pais teve o mérito histórico de induzir muitos autores graves a impugnarem outrossim a heresia. Demais, escreve Grabmann que o Colírio da Fé é um ‘tratado importantíssimo para conocer las herejías y las corrientes cismáticas de aquel tiempo’”. Ainda nessa mesma perspectiva, José Antônio C. R. Souza defende que o Colírio da Fé

se reveste duma grande importância para a história da doutrina cristã e da heterodoxia na Idade Média Tardia, por três motivos relevantes, além de outros, quais sejam, 1) como essas heresias, principalmente, as mais antigas que se tem conhecimento, eram conhecidas e praticadas no século XIV; 2) quais eram as mais recentes que pululavam naquele momento e, enfim; 3) sob qual perspectiva Álvaro Pais as considera<sup>27</sup>.

Trata-se de duas visões bastante contrastantes acerca da obra em questão. Por um lado, destaca-se o caráter filosoficamente inconsistente da obra, oriunda de autores filósofos, que tentam classificar o pensamento alvarino dentro de uma determinada escola; por outro lado, reconhece-se o valor histórico da obra, embora os historiadores ainda não tenham se debruçado para analisá-la como um todo, e, sobretudo, na perspectiva das outras duas obras escritas por Álvaro Pais. Entretanto, no âmbito da História, parece-nos que o pensamento medieval não deveria ser reduzido a escaninhos filosóficos, mas compreendido em sua complexidade, coisa que se refletia na trama dos argumentos dos pensadores que recorriam a um amplo leque de tradições à sua disposição. De qualquer forma, ainda há muito a ser feito.

Conforme destaca Armênia de Souza, muitas das heresias arroladas no Colírio da Fé já haviam aparecido antes no “Estado e Pranto da Igreja” e no “Espelho dos Reis”, o que ajuda a robustecer a ideia da continuidade entre as três obras, e parece não fazer muito sentido decidir qual é a mais importante. Devemos considerar as três obras, em conjunto.

Outro ponto que defendemos é a importância política da obra. Longe de “apenas” arrolar heresias, e do interesse puramente dogmático/filosófico, a obra encerra um retrato precioso das relações de poder entre igreja e poder régio, principalmente no que concerne às respectivas jurisdições. Sobre este particular, nosso objetivo é compreender como Álvaro Pais

---

<sup>27</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de. Álvaro Pais O. Min. (1270-1349). Marsílio de Pádua (1280-1342) e o Colírio da fé contra as heresias. *Veritas* – Revista de Filosofia PUC/RS, Porto Alegre, v. 47, n.3, set. 2002, p. 408.

entende as relações entre os dois gládios, e de que forma as disputas jurisdicionais podem vir a ser consideradas em sua obra, inclusive como um tipo de “heresia”, e, ao mesmo tempo, inserir o Colírio da Fé no seio de uma tradição literária que encontra sua raiz mais remota no século II.

A obra de Álvaro Pais inscreve-se no que se poderia chamar de cultura/tradição heresiológica e numa literatura específica - o tratado heresiológico. Em seus escritos, Pais não cria um discurso sobre a heresia ou inventa novos tipos. As heresias são resultado dos problemas nos quais o autor estava inserido, fruto de uma tradição religiosa, mas também dos acontecimentos políticos. A obra é uma resposta aos problemas da sociedade sob a forma normativa; ela é parte de um determinado tipo de cultura, que é, antes de qualquer coisa, política. Neste sentido, dizer que o Colírio da Fé só tem interesse na perspectiva religiosa/filosófica é reduzir a complexidade de uma obra que possui grande peso histórico e político. De acordo com Michel de Certeau, “o objeto da história *religiosa* deve ser procurado, não no nível de uma localização objetiva (relativa ao nosso próprio recorte daquilo que é “religioso” e daquilo que não é), e muito menos no nível das motivações (atestadas no passado), mas no nível de uma *ordem* ou de uma *organização mental*”<sup>28</sup>.

Isso significa dizer que nenhum código é autorreferencial ou se resume a si próprio; ele opera modificações reais dentro e para a sociedade. Para se compreender um código religioso e, mais especificamente, o Colírio da Fé, faz-se necessário analisar as estruturas políticas da época que o engendraram. A sociedade medieval organizava-se de acordo aos preceitos cristãos. Portanto, as obras tidas hoje como “religiosas” ultrapassam esse objetivo, anacronicamente naturalizado, e devem ser inseridas num contexto mais amplo: o contexto social e político. Ao mesmo tempo, percebemos uma diferença entre a consciência religiosa e as representações institucionais da fé. Isso é visível no Colírio da Fé: de um lado, a ortodoxia, o discurso construído, e, de outro, a heresia e a prática social. Essa aparente oposição deve ser entendida também como tensão que marca a dinâmica da sociedade, que se evidencia também em termos do que ela não é, ou seja, do seu inverso. As instituições definem-se também por meio de seus contrários. Destacamos, portanto, a “estrutura bipolar”<sup>29</sup> que constitui a alteridade, ou seja, aquilo que ela não é. Assim deve ser visto, por exemplo, o infiel, o herético.

É neste sentido que propomos o estudo do Colírio da Fé. As instituições são moldadas pela tradição, oral e escrita, pela própria prática social, e, principalmente, influenciadas pela

---

<sup>28</sup> CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 148.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p.141.

contracorrente da heterodoxia e da heresia, que constituem, à sua maneira, uma antitradição. No seio dos debates da construção da ortodoxia da igreja, ou mesmo em Álvaro Pais, nas disputas jurisdicionais entre os dois poderes, percebem-se comunidades não só textuais, mas também políticas; os dois aspectos ao mesmo tempo. Compreender essa tensão é de fundamental importância para explicarmos a dinâmica das relações entre os dois poderes – eclesiástico e civil. No contexto ibérico, a obra alvarina destaca-se tendo em vista a proeminência do autor, sua importância religiosa/política e, sobretudo, a ausência de estudos sobre o Colírio da Fé.

Em termos do desenvolvimento da dissertação, trataremos primeiro de compreender o Colírio da Fé como uma obra que possui uma dinâmica discursiva herdada ao longo de toda a história da igreja e que foi se reelaborando sem perder o seu núcleo: o combate às heresias e aos hereges. Marcaremos, portanto, a evolução dos tratados polemistas gregos, utilizando como referência textual Irineu, e dos polemistas latinos, utilizando como referência textual Agostinho, que versavam sobre o combate político da autoridade eclesial até Álvaro Pais, que escreve, sobretudo, contra as ingerências de jurisdição entre o poder espiritual e o civil.

Em seguida, procuraremos analisar a estrutura interna da obra, por meio das heresias ali elencadas para explicar de que maneira elas se relacionam com a tradição e o poder. Neste sentido, trataremos das heresias relativas aos desvios morais e religiosos (feitiçaria, blasfêmia, sodomia, apostasia, cisma e judaísmo), das heresias relativas à igreja ortodoxa, dos dois grandes heresiarcas citados por Álvaro Pais: Tomás Escoto e Marsílio de Pádua.

Por fim, estabeleceremos a intersecção entre a tradição e o poder político no discurso anti-herético alvarino. Trataremos das disputas políticas e jurisdicionais entre o poder espiritual e o poder temporal, e de como Álvaro Pais enxergava o poder da igreja e o poder régio, como os dois se misturavam no grande palco político. Assim, destacaremos o papel das heresias na construção de um discurso que visava a defesa de uma sociedade que Álvaro Pais julgava “imperfeita”, mas que, com o Colírio da Fé, pudesse enxergar os seus erros e caminhar para a Salvação.

## CAPÍTULO I

### **A construção da tradição nos tratados heresiológicos: de Irineu de Lyon (séc. II) a Santo Agostinho (séc. IV) e a Álvaro Pais (séc. XIV)**

O Colírio da Fé Contra as Heresias, de Álvaro Pais, insere-se numa longa tradição literária – dos tratados anti-heréticos, ou heresiológicos. O formato distintivo da obra, onde se reúnem textos bíblicos e o direito canônico, é um dos modelos de autoridade textual e normativa que a Idade Média produziu. O argumento central é que esta forma específica de autoridade foi sendo construída nos embates teológico-políticos que ocorreram no transcurso da história do cristianismo, quer no seio da própria igreja, quer nas disputas com judeus e muçulmanos.

A tese é que a heresia e a ordem – entendida como pessoas ou instituições com o poder de definir a “ortodoxia” – estão em constante tensão. Teoricamente ambos encontram-se em polos opostos, contudo não constituem ideias fixas, uma vez que seu conteúdo e significado sofrem transformações e ajustes no tempo e no espaço. Isto significa dizer que nem tudo que em determinado momento e lugar é considerado como ortodoxo permanecerá assim. Da mesma forma, a autoridade textual é fluida, pois se a considerarmos como o poder legítimo derivado de Deus, devemos também entender que os canais usados pela divindade para expressar sua vontade à cristandade modificam-se ao longo do tempo. Devido à impossibilidade teórica de se fixar e reduzir a heresia a um conceito único, os teólogos medievais classificaram as heresias em categorias. Entretanto, é necessário ter em mente que tais categorias são construtos intelectuais, abstrações, e não retratam a real identidade dos homens e mulheres que são agentes dessa tensão, sejam eles hereges ou agentes da ordem.

No seio dessas tensões traça-se uma genealogia religiosa/política dos tratados heresiológicos. No fim da era apostólica, e início do séc. II, muitos líderes cristãos acreditavam que a fim de manter a coesão da comunidade cristã, algumas opiniões deveriam ser excluídas. A finais do séc. II, essa comunidade é chamada de Igreja (*ecclesia*), a unidade do corpo dos cristãos, liderada pelos bispos, que eram formalmente consagrados em uma linha de sucessão que remontava aos apóstolos e, em última instância, a Cristo. Essa sucessão apostólica delegava ao bispo a autoridade para declarar qual era o ensinamento correto de acordo com a Bíblia e com a tradição. Ao lado da autoridade dos bispos considerava-se a dos Pais da Igreja, como Justino e Irineu de Lyon, teólogos cujas ideias eram aceitas pela comunidade cristã. A autoridade dos Pais da Igreja precede, cronologicamente, a dos bispos, pois seus escritos eram lidos e serviam de base para as pregações, e definiu os limites das

interpretações, além dos quais a mensagem deixava de ser cristã. Entretanto, uma vez que a autoridade dos bispos foi formalizada, a tensão entre as duas fontes de autoridade – bispos e teólogos – romper-se-á repetidas vezes durante a Idade Média, tornando-se fonte de heresia.

A tradição apostólica é um dos pontos de fundamental importância para a argumentação alvarina. Ela centra-se, principalmente, nas quatro notas do símbolo apostólico: *Et Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam*. Durante os três primeiros séculos, Justino e Irineu dedicaram-se a explicar o caráter da apostolicidade e da unidade da igreja, tornando-se, ao longo da história eclesiástica, autoridades teológicas sobre o assunto. É neste sentido que entendemos ser importante recuperar o pensamento de Irineu relativo à apostolicidade da igreja. Para Pais, tanto a catolicidade quanto a unidade são absorvidas pela ideia central da apostolicidade. Como nota constitutiva fundamental do corpo místico, Álvaro Pais associa esta ideia à concepção agostiniana que reside na ordenação, social e política, reflexo da ordem querida por Deus e fundada sobre a justiça que condiciona a paz, entendida não somente no sentido natural, mas também no espiritual, aquela prometida aos homens de boa vontade. Santo Agostinho opunha, então, a Cidade de Deus à Cidade Terrestre, estabelecendo suas distinções necessárias. Dito de outra forma, na constituição da ordenação política e social, baseando-se na hierarquia celeste, ele distingue o direito natural do estado do direito sobrenatural da igreja. No seu desenvolvimento histórico podemos distinguir três pontos fundamentais: a lei da natureza, a lei escrita e a lei da graça. O pensamento agostiniano ao longo da história eclesiástica dará origem às bases da teoria política medieval – o agostinismo político - que desembocará nas relações entre igreja e estado e na defesa alvarina da *plenitudo potestatis*. Para além do sentido político agostiniano, ele foi o primeiro a classificar e diferenciar o herege do infiel – aquele que não é cristão -, do apóstata – aquele que abandona a fé cristã, e o cismático – aquele que, embora seja cristão, não se submete à ordem eclesiástica. Neste sentido, ressaltamos a importância de apresentar alguns aspectos do pensamento de Irineu e de Agostinho para compreender as lógicas da argumentação de Álvaro Pais.

Quando se pretende examinar O Colírio da Fé é conveniente considerar a fonte no contexto de sua produção. Nossa questão gira em torno do “poder e do poder da escrita”. Assim, evidenciaremos uma política eclesiástica da linguagem, ou seja, da adequação do texto escrito à verdade, ou melhor, da construção de uma verdade, e sua relação com a tradição - religiosa - e com o poder - político. Neste sentido, a obra alvarina em questão faz parte de uma longa tradição literária – dos tratados anti-heréticos ou heresiológicos. A partir dos trabalhos de Brian Stock, Peter Biller e Anne Hudson e suas recentes contribuições ao

domínio da heresiologia da noção de *literacy*, tornou-se primordial analisar os tratados heresiológicos, e o Colírio da Fé em especial, enquanto gênero literário específico fundado no seio de debates entre “comunidades textuais” – ortodoxas de um lado e heréticas de outro – fundadas sobre interpretações distintas das Sagradas Escrituras. Nosso interesse é compreender o Colírio da Fé como um discurso que possui uma dinâmica própria, herdada da história política eclesiástica e que foi se reelaborando ao longo do tempo, sem perder seu núcleo essencial – o combate às heresias e aos hereges.

Para melhor compreendermos o pensamento alvarino e o sentido da tradição utilizaremos como referência textual as obras de Irineu de Lyon, o “Contra as Heresias”, e de Santo Agostinho, “Las Herejías”. Com base na obra de Irineu analisaremos o conceito de tradição e a defesa que ele faz das Sagradas Escrituras e da sucessão apostólica como legitimadora do poder dos bispos e da igreja que então se formava. Santo Agostinho retomará e reelaborará o pensamento de Irineu transformando-se em ponte que leva a Álvaro Pais. Agostinho é, também, o primeiro Pai da Igreja a distinguir e a definir o que é o erro, o cisma e a heresia, e suas definições serão retomadas por Álvaro Pais, sendo, neste sentido, necessário precisar esses conceitos em Santo Agostinho. Somente após uma breve análise dos pontos elencados acima é que poderemos comparar as três obras para determinar se há, de fato, uma preservação do pensamento heresiológico de Irineu a Álvaro Pais e, assim, distinguir como corrente literária de pensamento e argumentação anti-herética.

A argumentação anti-herética que constitui o Colírio da Fé é herdeira de um discurso que encontra seus fundamentos nos primórdios da igreja católica baseando-se, sobremaneira, na tradição<sup>30</sup> e na graça<sup>31</sup> divina. Neste sentido, é importante precisar como esses dois conceitos, apropriados por Álvaro Pais, foram se construindo e constituindo historicamente.

---

<sup>30</sup> A tradição deve ser entendida aqui enquanto autoridade – discursiva. De acordo com Pieper “quand nous parlons de tradition, nous sommes immédiatement invités à parler en même temps de l’autorité. Car à y regarder de plus près, toute autorité est une sorte de tradition”. In: PIEPER, *op. cit.*, p. 61. Logo, a argumentação é construída utilizando a Escritura, ou seja, faz-se uma montagem escriturística utilizando passagens bíblicas e, ao mesmo tempo, citam-se outros autores cristãos como argumento de autoridade, fazendo um deslocamento interpretativo entre a Escritura e os Pais da Igreja, atualizando-os em função dos problemas que ali se apresentavam. Essa atualização não nega o princípio tradicional, pois, “a realização de uma tradição não é jamais a cópia idêntica de um modelo; modelo contra o qual, de resto, tudo conspira para que não possa existir. (...) a tradição (...) manifesta uma singular capacidade de variação: possibilita uma impressionante margem de manobra àqueles que se servem dela (ou a manipulam)”. In: LENCLUD, *op. cit.*, p.153. Álvaro Pais busca, então, colocar o discurso anti-herético de sua obra sobre o terreno da *auctoritas* – para os hereges assim como para os católicos que duvidam. Sendo assim, a autoridade reconhecida se baseia na integralidade dos textos das Sagradas Escrituras e na tradição eclesiológica, citados no decorrer de sua obra, para fortalecimento da tradição eclesiástica.

<sup>31</sup> “(...) o louvor e exaltação da graça representam execração e condenação dos delitos. (...) Assim, a Lei interveio para que se avultassem as faltas, a fim de que, deste modo convencido e confundido, o homem percebesse a necessidade não apenas de um mestre, mas de Deus que o ajude, pelo qual seus passos sejam dirigidos para evitar o domínio da iniquidade sobre ele e se curasse procurando a graça divina. Assim, onde abundou o delito, a

A doutrina católica define-se, pouco a pouco, ao longo dos primeiros séculos, pelo confronto com as proposições e práticas consideradas desviantes. Somente a partir da metade do século II configura-se a noção de heresia ligada, notoriamente, à refutação dos movimentos gnósticos. Nas polêmicas que surgiram para constituir o cânone da igreja e sua ortodoxia, a interpretação das Escrituras toma um lugar central. Assim, várias são as obras polêmicas e mesmo catálogos que detalham o número e a natureza das heresias. Os polemistas anti-heréticos buscam sua autoridade na tradição Sagrada e nas Escrituras e, assim, denunciavam seus adversários que se inscreviam numa longa cadeia de erros. Fez-se necessário, para a igreja que surgia <sup>32</sup>, delimitar claramente seus artigos de fé contra os hereges. É neste sentido que surge, não se sabe ao certo quando e quem é o autor, o Símbolo Apostólico, conhecido como Credo. Homens como Irineu (195 d.C.) e Agostinho (410 d.C.) conheceram o Credo, afirmando que procedia do tempo apostólico. O Credo de Nicéia (325 d.C.) nada mais é do que uma elaboração mais detalhada do Credo Apostólico.

Nessa perspectiva, a linha de clivagem entre ortodoxia e heterodoxia se define em termos de oposição de “comunidades textuais” - eruditas de um lado, desviantes de outro -, fundadas sobre uma relação distinta com as Escrituras. É neste quadro que surgem os primeiros tratados anti-heréticos <sup>33</sup>. A forma como a “Igreja Primitiva” tratou seus desviantes serve sempre de referência quer se trate de qualificar a heresia, de denunciar a “novidade dos erros” ou de atacá-la. Assistimos ao surgimento dos instrumentos de luta contra os heréticos,

---

graça superabundou não pelos merecimentos do pecador, mas pela ajuda de quem o socorre”. In: AGOSTINHO, Santo. *A Graça*. Vol. I. São Paulo: Paulus, 2011, p. 26.

<sup>32</sup> Irineu entende por “Igreja” os homens que detêm autoridade teológica, centrada, fundamentalmente, na tradição da sucessão apostólica e fundada sobre uma única verdade. Conforme o autor destaca “é preciso, portanto, afastar-se de todos os homens desta espécie e aderir aos que, como dissemos, guardam a doutrina dos apóstolos e com a ordem sacerdotal oferecem palavra sã e conduta irrepreensível para exemplo e emendamento dos outros”. In: IRINEU. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, p. 451. Conforme Ludimila Campos, o “presbítero”, ou seja algum representante ou bispo de uma determinada comunidade local com autoridade teológica, era encarregado, acima de tudo, de transmitir a tradição na figura de um “mestre” e/ou de um “ancião” aos moldes judaicos. Os presbíteros tiveram uma grande atribuição na fala de Irineu, pois, como mestres/anciãos, eles simbolizavam a ancestralidade, a legitimidade e a antiguidade das comunidades “ortodoxas”, como garantia de fidedignidade doutrinária. Associado à qualidade de reprodutor da memória eclesial, o presbítero era tido como sucessor dos apóstolos. O presbítero era a prova cabal de que a ekklesia estava alicerçada na doutrina verdadeira, assim como era a garantia contra qualquer “heresia”, já que seus líderes eram herdeiros diretos da “fonte da verdade”, sendo, portanto, dignos de confiança”. In: CAMPOS, Ludimila Caliman. O poder polarizado: o mestre da fé apostólica na *ekklesia* “ortodoxa” a partir do *Contra as Heresias* de Irineu de Lião. *Revista Plêthos*, UFF, vol. 2, n. 1, 2012, p. 136, (grifo nosso).

<sup>33</sup> “Este nascimento da reflexão cristã sobre a heresia deve ser restituído ao campo das dificuldades gerais vividas pelo cristianismo do segundo século: a ruptura com o meio sociológico judaico de origem, a crise suscitada pela crítica radical do cânon bíblico judaico desenvolvida por Marciano e o marcionismo, a persistência de práticas judaicas (alimentares, calendares, culturais em geral) no seio das comunidades cristãs, mas também a afloração de grupos que os Pais da Igreja qualificarão mais tarde de gnósticos; tudo isso contribuiu para o manuseio de um discurso de exclusão em que a heresia ganha em força e em precisão, a ponto de dar nascimento a um gênero literário novo, o tratado heresiológico, que é a exposição seguida da refutação de uma ou várias doutrinas”. In: DUBOIS, *op. cit.*, p. 43.

forjados no seio de debates eclesiológicos, cuja permanência pode ser assinalada vários séculos depois.

Justino “inaugura” os tratados anti-heréticos. Sua obra, infelizmente, não foi conservada, mas seu teor pode ser encontrado em duas outras obras: “Apologia” e “Diálogo com Trifão”. Justino elabora o sentido clássico do termo herege: aquele que adere aos princípios de uma doutrina desviante.

Assim, no Diálogo, capítulo 35, ele qualifica como falsos cristãos todos aqueles que nas comunidades cristãs são assimiláveis às escolas de pensamento filosóficas: ‘Entre eles, uns se chamam marcionitas, outros valentinianos, outros basilidianos, outros saturnilianos. Cada um toma um ou outro nome dos fundadores de seus sistemas, da mesma maneira que todo homem que pensa filosofar... crê dever, segundo o pai de seu sistema, trazer o nome da filosofia que professa’<sup>34</sup>.

Justino, então, inventa o próprio sentido de heresia: manifestação sectária do cristianismo. Acrescenta-se também a ideia de que é possível constituir uma genealogia dos mestres do erro – advindo daí o termo heresiarcas – a começar por uma figura bíblica: Simão, o Mago. Neste sentido, podemos definir que existe uma “tradição herética” em oposição a uma “tradição ortodoxa”. As heresias possuiriam uma raiz comum, nascida de Simão que transmitiu seus ensinamentos a Menandro, e este deu origem a várias seitas. Toda heresia, nova ou velha, encontraria sua origem nas primeiras heresias cristãs.

Se Justino criticou as doutrinas dos seus adversários é em Irineu que o combate contra os desvios se institucionaliza, por meio do episcopado monárquico.<sup>35</sup> Em suma, o episcopado monárquico pressupõe que para cada igreja existia um bispo ao qual estava

---

<sup>34</sup> DUBOIS, *op.cit.* p. 42.

<sup>35</sup> “(...) com Irineu de Lyon (...) o combate contra os desvios passa por um aparelho institucional, o episcopado monárquico, que tende a se generalizar nessa época, isto é, um episcopado secundado por um colégio de presbíteros e diáconos, no lugar de um conselho de anciãos, responsável pela vida das comunidades até então”. In: DUBOIS, *op. cit.* p.43 Para Irineu este conceito de instituição não é tanto um “aparelho institucional” instituído de forma homogênea, mas sim, o conjunto de pensadores que, como ele, defendem a mesma verdade de fé. Neste sentido, Irineu defende o governo episcopal (ver: IRINEU. CH III, 3-3) baseado na sucessão apostólica. “Eis por que se devem escutar os presbíteros que estão na igreja, que são os sucessores dos apóstolos” CH IV, 26-2. E, mais ainda, Irineu associa a sucessão apostólica com o Corpo de Cristo “a verdadeira gnose é a doutrina dos apóstolos, é a antiga difusão da Igreja em todo o mundo, é o caráter distintivo do Corpo de Cristo que consiste na sucessão dos bispos aos quais foi confiada a Igreja em qualquer lugar ela esteja” CH IV, 33-8. É interessante notar essa concepção institucional de Irineu com a tradição. Irineu tenta, por meio de sua argumentação, defender a autoridade da Igreja face a todos os desviantes que nasceram do seio desta. É neste sentido que devemos entender seu conceito de instituição. Para ele, aqueles que pertencem à verdadeira Igreja compõem a verdadeira comunidade de fiéis, e é a esta comunidade que Irineu se refere, buscando demonstrar que aqueles que pertencem à verdadeira igreja “acreditam num só e idêntico Pai, admitem a mesma economia da encarnação do Filho de Deus, reconhecem o mesmo dom do Espírito, observam os mesmos preceitos, conservam a mesma forma de organização da Igreja...” CH V, 20-1. Irineu remete, portanto, à autoridade dos bispos alicerçada na tradição. Sendo assim, Irineu “não associa o ofício presbiteral a um conselho eclesiástico (conforme destacado por Dubois) – grifo nosso, mas o une de forma substancial à função de episcopo, muito mais próxima da dinâmica do episcopado monárquico”. In: CAMPOS, *op. cit.*, p. 138.

subordinado um colégio de presbíteros. Historicamente, essa organização teria sido instituída nos tempos apostólicos. Contudo, nos primeiros séculos as terminologias bispo e presbítero eram ambíguas e, na maioria das vezes, tomadas como sinônimas. Em Irineu percebe-se essa confusão, mas importa destacar que cada igreja contava com um sacerdote-chefe, a cabeça, como Tiago, em Jerusalém, Tito, em Creta, ou Timóteo, em Éfeso.

Irineu em sua obra desenvolve a genealogia dos heresiarcas de Justino e acrescenta algumas outras seitas. Em sua longa exposição, Irineu apoia-se numa determinada regra de verdade, com formulações acerca dos pontos essenciais da fé, baseadas no Símbolo Apostólico, e ainda, na tradição, garantida pela sucessão episcopal.

A obra “Contra as Heresias” foi escrita no ano 180, constituindo uma das mais antigas apologias contra as heresias, que estabelece as bases do gnosticismo e os critérios da elaboração teológica, sendo marco e ponte entre o cristianismo das origens e o que se desenvolve a partir do século III (com crescente peso político e organização hierárquica). Irineu, herdeiro de uma tradição apostólica, legou um ensino essencialmente tradicional, cujo caráter permanece na teologia ocidental. Embora tenha caído no esquecimento, sendo redescoberto somente no século XVI<sup>36</sup>, sabe-se que Santo Agostinho conheceu a tradução latina da obra de Irineu. É por meio dele que as proposições de Irineu com relação aos gnósticos e à tradição influenciaram o pensamento medieval. Santo Agostinho foi, então, ponte da tradição dos Pais da Igreja da Antiguidade Tardia para o período medieval. Irineu e Santo Agostinho constituem, portanto, duas fontes para se compreender a tradição dos tratados heresiológicos. A partir de suas referências textuais estudaremos a constituição deste gênero e suas possíveis continuidades e/ou rupturas até Álvaro Pais.

### **1.1 A tradição em Irineu de Lyon**

A tradição é um dos aspectos essenciais que permeiam o Colírio da Fé. Inicialmente, chama a atenção o recurso retórico utilizado por Irineu que sofrerá uma reelaboração a partir do século XI e que chegará até Álvaro Pais. Irineu recorre em seu discurso à *testimonia*, ou seja, à guisa de condenação dos gnósticos opõe toda uma bateria de citações bíblicas como argumento de autoridade. O mesmo fará Álvaro Pais que lança mão de um imenso aparato bíblico e jurídico em sua argumentação anti-herética, reelaborando-os à medida que as circunstâncias exijam. Outro ponto essencial do Colírio da Fé é justamente a questão da

---

<sup>36</sup> Introdução. In: IRINEU. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, p. 18.

cabeça da igreja e da comunidade de fiéis, com base na qual se pretende demonstrar que o papa, enquanto herdeiro de São Pedro, é a cabeça da cristandade e, embora os reis recebam seu poder de Deus, o pontífice é o representante de Cristo na Terra, tendo, portanto, autoridade sobre os reis<sup>37</sup>. No “Contra as Heresias” de Irineu percebe-se como esse discurso começou a ser construído e como o recurso à tradição naquele contexto histórico serve e serviu para legitimar o poder dos bispos locais. Neste sentido, é imprescindível fazer uma breve análise da obra.

Irineu de Lyon escreveu o “Contra as Heresias” em reação aos gnósticos, notadamente os valentianos e os marcionistas<sup>38</sup>, preocupando-se em defender a fé da igreja e sua autoridade contra as interpretações ilegítimas dos gnósticos cristãos, as quais poderiam se infiltrar na igreja e ameaçar sua unidade. Em face desse problema, Irineu expõe a maneira correta de aproximar-se da Escritura e da tradição. Para defender a tradição da igreja, o apologista lionês recorre às Sagradas Escrituras, uma vez que eram elas próprias o alvo dos ataques dos gnósticos. E, numa lógica circular, recorre também à tradição, pois é ela que defende as Escrituras. A seção preliminar do terceiro livro defenderá este ponto de vista de maneira mais explícita.

Não foi, portanto, por ninguém mais que tivemos conhecimento da economia da nossa salvação, mas somente por aqueles pelos quais nos chegou o Evangelho, que eles primeiro pregaram e, depois, pela vontade de Deus, transmitiram nas Escrituras, para que fosse para nós fundamento e coluna de nossa fé<sup>39</sup>.

Os gnósticos defendem ter um conhecimento (gnosis) verdadeiro de Deus, e é este conhecimento que permite, segundo eles, aceder à salvação, retornando à luz original. Irineu não contesta a possibilidade de se ter um conhecimento de Deus, ou das coisas divinas, mas sim a oposição à “gnose verdadeira” da igreja<sup>40</sup>. De fato, para ele, a tradição gnóstica conduz

---

<sup>37</sup> “Que os imperadores e reis o são pelo poder da Igreja e dela recebem jurisdição, ou de Deus por intermédio dela, claramente se vê, pois que segundo a verdade das Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, e segundo os sagrados cânones que as expõem, o Papa tem os dois poderes e as duas jurisdições, a espiritual e a temporal, em todo o mundo, como as teve Cristo, cujo vigário geral ele é na terra”. In: PAIS, CFH, L. I, 14.

<sup>38</sup> Irineu cita diversas seitas gnósticas e alguns de seus líderes fundadores, tais como: valentinianismo (Valentim); basilidianismo (Basílides); marcionismo (Marcião); saturnionismo (Saturnino); carpocracianismo (Carpócrates); cerintianismo (Cerinto); simonianismo (Simão, o Mago); mequisedequismo (Teódoto); bardesianismo (Bardésanes); nicolaísmo (Nicolau); elcasaísmo (Elkasai); e ainda ebionismo; Cerdão, Tolomeu, Heráclito, Menandro.

<sup>39</sup> IRINEU. *Contra as Heresias*. São Paulo: Ed. Paulus, p. 246. (A partir de agora, IRINEU, CH III, 1-1).

<sup>40</sup> “A tradição “ortodoxa” era um depósito do ensino sagrado dos apóstolos, dos profetas e de Moisés. Sagrada e inviolável, essa tradição – do grego *diadoche* – era transmissível por meio da sucessão apostólica como garantia da não distorção da doutrina e da veracidade das *ekklésiae* “ortodoxa”. A tradição era um importante arcabouço para a manutenção de um ideal de sucessão apostólica, entendendo que, mesmo os hierarcas, partícipes dessa linhagem, não tinha a liberdade de ir além daquilo que a tradição indicasse. A manipulação da memória se estabeleceu por meio da transmissão operacionalizada pela sucessão dos bispos. A sucessão – do grego *paradosis*

à falsificação das Escrituras pelo que seria necessário demonstrar a unidade e a coerência das Escrituras <sup>41</sup> para desacreditar os gnósticos que colocam em dúvida passagens inteiras das mesmas. Os gnósticos também dissociam o Antigo e o Novo Testamento, opondo o demiurgo criador ao Deus salvador neotestamentário. Um dos pontos centrais do “Contra as Heresias” é o de mostrar a unidade dos dois testamentos por ser palavra de um só Deus, fonte inspiradora dos escritos sagrados e fim de todas as coisas. Conforme esclarece Irineu: “A tanto os levou a ignorância da Escritura e da economia de Deus. Nós mostraremos, nas páginas que seguirão, o porquê da diferença entre os Testamentos e também a sua unidade e harmonia” <sup>42</sup>.

Para compreender a articulação entre a Escritura e a tradição deve-se precisar a importância e o papel das Sagradas Escrituras. Primeiro, aparece a autoridade essencial sobre a qual Irineu se apoia e à qual ele retorna sempre; a segunda é somente uma autoridade circunstancial, à qual Irineu se refere ocasionalmente. A Escritura é a norma de toda a verdade conhecida no Evangelho sob duas formas: uma pregada e a outra escrita. Estes dois canais aspiram ao mesmo nível de autoridade, o primeiro pela pregação apostólica, o segundo pela redação apostólica. Para Irineu é claro que os escritos neotestamentários são formados em uma única tradição apostólica e que, portanto, a tradição precede cronologicamente a Escritura. A distinção destes dois tempos é fundamental, pois ela mostra que a tradição viva engloba a Escritura. Esta tradição, nascida na oralidade, fixa-se na forma escrita, tornando-se monumento da memória <sup>43</sup>.

No intuito de provar a verdade e de refutar os gnósticos, Irineu baseia-se na unidade e coerência das Escrituras. De forma contrária, para ele os gnósticos moldavam as Escrituras às conveniências de suas doutrinas e submetiam-nas à sua tradição <sup>44</sup>:

---

- , em si é importante porque demonstra uma ligação ininterrupta dos bispos do tempo de Irineu com a doutrina e com a autoridade dos apóstolos, prova da integridade e da veracidade da *ekklesia*”. In: CAMPOS, *op.cit.*, p. 131-150.

<sup>41</sup> “Percebe-se aqui a terminologia da própria exegese iraniana que afirma que o plano divino de salvação – não a providência dos gnósticos – organiza o sentido das Escrituras; o encadeamento do Novo Testamento com o Antigo constrói um argumento narrativo que permite passar da antiga à nova aliança e ler todos os textos do Antigo Testamento como se tratasse de uma prefiguração de Cristo e de toda a economia cristã”. In DUBOIS, *op. cit.*, p. 49.

<sup>42</sup> IRINEU, CH III, 12-12

<sup>43</sup> “(...) la manière d’appréhender le temps est toute différente selon qu’il s’agit d’un enseignement ordinaire ou de la transmission de la tradition. Dans la simple chronologie, où s’inscrit l’acte d’enseigner, la différence qualitative entre avant et après est nivelée par l’uniformité du décompte numérique du temps; dans la tradition, au contraire, cette différence n’est pas la variante accidentelle d’une mesure mathématique commune: elle est essentielle et constitutive de ce type de relation. Ce n’est pas une différence dans le mode d’être. Ce que dans l’enseignement compte avant tout, c’est le contact des esprits dans le présent; la transmission, quant à elle, suppose que le récepteur soit un disciple ou un successeur, quelqu’un qui, tel un héritier, reçoit des générations du passé pour transmettre à celles de l’avenir”. In: PIEPER, *op.cit.*, p. 8.

<sup>44</sup> “A leitura bíblica dos gnósticos é apresentada assim como uma leitura acomodadora; ela procura tornar plausíveis os sentidos das Escrituras que os gnósticos confirmam graças à interpretação dos testemunhos e se apoiando nos conhecimentos esotéricos, dos quais eles reivindicam propriedade (...). Irineu apresenta esse tipo

Esta é, portanto, a teoria deles, que nem os profetas pregaram, nem o Senhor ensinou, nem os apóstolos transmitiram e pela qual se gloriam de ter conhecimentos melhores e mais abundantes do que os outros. Lêem coisas que não foram escritas e, como se costuma dizer, trançando cordas com areia, procuram acrescentar às suas palavras outras dignas de fé, como as parábolas do Senhor ou os oráculos dos profetas ou as palavras dos apóstolos, para que as suas fantasias não se apresentem sem fundamento. Descuidam a ordem e o texto das Escrituras e enquanto lhes é possível dissolvem os membros da verdade <sup>45</sup>.

Os gnósticos distorceriam os textos das Escrituras em nome de sua tradição:

Quando são vencidos pelos argumentos tirados das Escrituras retorcem a acusação contra as próprias Escrituras, dizendo que é texto corrompido, que não tem autoridade, que se serve de expressões equívocas e que não podem encontrar a verdade nele os que desconhecem a Tradição <sup>46</sup>.

A tradição, de acordo com os gnósticos, estaria acima das Escrituras. No entanto, analisando certas passagens do “Contra as Heresias”, pode-se questionar se as Escrituras seriam suficientes para defender a fé tradicional tão cara a Irineu. Alguns patrólogos sustentam essa tese. Irineu, então, partiria deste ponto: “E se os apóstolos não nos tivessem deixado as Escrituras, não se deveria seguir a ordem da tradição que transmitiram àqueles aos quais confiavam as Igrejas?” <sup>47</sup>. A veracidade das Escrituras é a base de toda a refutação de Irineu em sua obra, e para isso ele recorre à tradição recebida dos apóstolos.

Sendo as nossas provas tão fortes, não é necessário procurar noutras pessoas aquela verdade que facilmente podemos encontrar na Igreja, porque os apóstolos trouxeram, como num rico celeiro, tudo o que pertence à verdade, a fim de que cada um que o deseje, encontre aí a bebida da vida <sup>48</sup>.

Para os gnósticos, assim como para Irineu, a tradição é a garantia das Escrituras, mas o problema é demonstrar que a tradição da igreja é a única legítima. Os gnósticos afirmam que a sua tradição antecede a redação dos evangelhos e, portanto, ela teria mais autoridade do que as próprias Escrituras neotestamentárias e a tradição eclesial.

E quando, por nossa vez, os levamos à Tradição que vem dos apóstolos e que é conservada nas várias igrejas, pela sucessão dos presbíteros, então se opõe à tradição, dizendo que, sendo eles mais sábios do que os presbíteros, não somente,

---

de exegese como um arranjo de peças e pedaços, incoerentes entre si, tirados de textos estranhos às escrituras”.

In: DUBOIS, *op. cit.*, p. 48.

<sup>45</sup> IRINEU, CH I, 8-1.

<sup>46</sup> IRINEU, CH III, 2-1.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 4-1.

<sup>48</sup> *Idem*.

mas até dos apóstolos, foram os únicos capazes de encontrar a pura verdade. Com efeito, os apóstolos teriam introduzido, junto com as palavras do Salvador, as prescrições da Lei; e não somente os apóstolos, mas até o próprio Senhor, teriam pronunciado palavras provindas do Demiurgo, ora do Intermediário, ora da Potência suprema. Quanto a eles, conheceriam o mistério escondido, sem a mínima dúvida, sem contaminação e confusão <sup>49</sup>.

Irineu não contesta a tradição, mas opõe a tradição da igreja às tradições gnósticas que considera ilegítimas. Ele não se opõe aos gnósticos por terem elaborado uma doutrina, um sistema, mas sim porque eles não estão em conformidade com a doutrina da igreja. A sucessão apostólica será o principal argumento de Irineu para estabelecer a única autoridade legítima da tradição eclesial:

Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos até nas Igrejas pelos apóstolos e seus sucessores até nós, e eles nunca ensinaram nem conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando. Ora, se os apóstolos tivessem conhecido os mistérios escondidos e os tivessem ensinado exclusiva e secretamente aos perfeitos, sem dúvida os teriam confiado antes de a mais ninguém àqueles aos quais confiavam suas próprias Igrejas<sup>50</sup>.

Irineu irá destacar a sucessão ininterrupta dos bispos, sucessores dos apóstolos, e únicos responsáveis pela transmissão fiel da verdade. O sucessor de Pedro segue o modelo de sucessão dos imperadores, considerados à época como de direito divino, que teve força de lei. É, portanto, aos apóstolos, pilares da tradição da igreja, que se deu a transmissão da tradição na sucessão presbiterial. Esta ideia é uma constante ao longo do livro.

Podemos ainda lembrar Policarpo, que não somente foi discípulo dos apóstolos e viveu familiarmente com muitos dos que tinham visto o Senhor, mas que, pelos próprios apóstolos, foi estabelecido bispo na Ásia, na Igreja de Esmirna. Nós o vimos na nossa infância, porque teve vida longa e era muito velho quando morreu com glorioso e esplêndido martírio. Ora, ele sempre ensinou o que tinha aprendido dos apóstolos, que também a Igreja transmite e que é a única verdade. E é disso que dão testemunho todas as Igrejas da Ásia e os que até hoje sucederam a Policarpo, que foi testemunha da verdade bem mais segura e digna de confiança do que Valentin e Marcião e os outros perversos doutores <sup>51</sup>.

Face à tradição da igreja, Irineu destaca a fragilidade das tradições gnósticas pela manifestação tardia de suas doutrinas, traduzindo assim sua ilegitimidade:

O fato é que entre os hereges nunca houve agrupamento nem ensinamento devidamente instituído: antes de Valentin não houve os discípulos de Valentin; antes de Marcião não houve os discípulos de Marcião, nem algum dos sistemas

---

<sup>49</sup> IRINEU, CH III, 2-2.

<sup>50</sup> *Ibidem*, 3-1.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 3-4.

perversos, que catalogamos precedentemente, antes que aparecessem esses iniciadores e inventores de perversidades. (...) Todos os outros, que são chamados gnósticos, têm sua origem em Menandro, discípulos de Simão, como mostramos; cada um, conforme a teoria adotada, se tornou presbítero e bispo do grupo que o seguia. Todos eles, porém, se encaminharam para a apostasia...<sup>52</sup>.

Devido à unicidade da tradição da igreja, Irineu mostra a pluralidade das tradições gnósticas e constitui uma composição heresiológica destacando a falta de originalidade e de valor do pensamento gnóstico. O bispo de Lyon lança, assim, um descrédito sobre as “fontes” e “raízes” das tradições gnósticas.

Visto que a detecção e a refutação de todas as heresias são variadas e multiformes e é nossa intenção responder a todos eles, nas peculiaridades próprias, julgamos necessário dar-te a conhecer primeiro a fonte e a raiz, porque, ao conhecer o Abismo mais sublime, saibas de que árvore precedem estes frutos<sup>53</sup>.

Por outro lado, a doutrina da igreja não é ligada a uma pessoa com forte notoriedade ou a um ensinamento recebido, mas ela se transmite a partir da igreja herdeira por direito da tradição apostólica. Se a tradição gnóstica é ilegítima, a interpretação que ela faz das Escrituras também o é. A tradição, malgrado o lugar secundário que ocupa na obra de Irineu, representa um papel teológico e capital porque em certa medida é ela que justifica o uso das Escrituras. Ela aparece como *a-priori*<sup>54</sup>, o princípio pré-teológico que permite a elaboração teológica a partir das Escrituras. Não é Irineu que elabora o princípio de prova pelas Escrituras; ele somente retoma e desenvolve o que os evangelistas, os apóstolos e Cristo fizeram: a prova bíblica por uma exegese cristológica dos profetas. É o que Irineu tentará demonstrar:

É assim, portanto, que a tradição apostólica se apresenta na Igreja e perdura entre nós. Voltemos agora à prova tirada das Escrituras, deixadas pelos apóstolos que compuseram o Evangelho, em que expuseram a doutrina sobre Deus, demonstrando que nosso Senhor Jesus Cristo é a Verdade e que nele não há falsidade<sup>55</sup>.

Na obra de Irineu o tema da verdade tem um papel fundamental. Como demonstrar a origem verdadeira das normas das Sagradas Escrituras e da tradição? A verdade está presente desde as origens da humanidade revelando-se primeiramente aos profetas pelo Verbo o que

---

<sup>52</sup> IRINEU, CH III, 4-2,3.

<sup>53</sup> IRINEU, CH I, 22-2.

<sup>54</sup> “(...) le concept de “tradition” est un principe premier. Plus exactement, ce n’est pas un principe parmi d’autres: il recouvre pratiquement tout ce qui est originaire, primordial, structurant. En ce sens, c’est le principe premier par excellence. On ne peut le démontrer par voie de syllogisme, de manière dérivée et seconde, puisque – étant premier – il n’y a rien qui lui soit antérieur, rien sur quoi on pourrait s’appuyer comme présupposition à partir de laquelle on pourrait déduire une conclusion. Il existe cependant une démonstration de sa primauté, en un sens inductif cette fois, qui reside dans le fait qu’on s’y réfère”. In: PIEPER, *op. cit.*, p. 5.

<sup>55</sup> IRINEU, CH III, 5-1

permitirá a plena manifestação quando de sua encarnação. A verdade provém de Cristo, que é a verdade encarnada. Os apóstolos, “discípulos da Verdade”, espalharam-na pelo mundo, e assim, para conhecer a verdade é preciso, necessariamente, passar pelos apóstolos:

Lembra-te, portanto, do que dissemos nos primeiros dois livros e, acrescentando o que agora diremos, terás fartíssima argumentação contra todos os hereges e te oporás a eles com segura e determinada firmeza em favor da única fé, verdadeira e vivificante, que a Igreja recebeu dos apóstolos e comunica a seus filhos.<sup>56</sup>

É a sucessão apostólica que transmite o que Irineu chamará “o carisma da verdade”. Este carisma decorre dos apóstolos e corporifica-se na sucessão episcopal. É graças a ele que a tradição pode interpretar as Escrituras de forma correta. Herdeiro de Justino, Irineu é o primeiro a dar uma importância essencial à tradição apostólica da qual o símbolo apostólico será como um resumo. Mais tarde, em Álvaro Pais, essa percepção ajudará a compreender seu construto argumentativo da igreja e do papa como cabeças da cristandade, a ponto de considerar herege aquele que negar tal preceito.<sup>57</sup>

## 1.2 De Irineu a Santo Agostinho

O Colírio da Fé inscreve-se na corrente filosófica neoaugustiniana caracterizada pela ideia da unidade do mundo e da sociedade e, ao mesmo tempo, sua estrutura argumentativa valoriza o papel da Graça divina como fator de salvação. Sem a graça que a igreja possibilita, a salvação do homem fica comprometida. Nesse sentido, o espírito do homem, afligido pela doença da heresia, precisaria ser curado, pois como cego, o homem caminha tropeçando de erro em erro. O Colírio da Fé, agindo como remédio, possibilitaria que o homem cristão enxergasse a verdade da fé.

Ora, embora esteja escrito que só o médico inexperiente quere [sic] curar os olhos de todos com um só colírio, eu, ainda que médico inexperiente, hei-de, com a graça de Deus, e quanto em mim couber, tentar ungir e curar os olhos de todos os fiéis com este opúsculo, que resolvi chamar *Colírio da Fé*<sup>58</sup>.

Agostinho, na Cidade de Deus, já denunciava a cegueira dos homens:

---

<sup>56</sup> IRINEU, CH III, Pr.

<sup>57</sup> “Outra heresia nega que a Igreja Romana é a cabeça, mãe e mestra de todas as Igrejas e fiéis...” In: PAIS, CFH, L. I, 7. Ou, “(...) se qualquer papa não tivesse tanta jurisdição como Pedro, a Igreja ficaria sem jurisdição e cabeça, e de algum modo seria nula (...). De outro modo, desde o tempo dos apóstolos até agora, e assim até ao fim do mundo, ninguém teria podido nem poderia ser absolvido nem ligado, o que é manifestamente herético e contrário ao artigo da fé contido no Símbolo dos Apóstolos (...)”. In: PAIS, CFH, L. I, 18.

<sup>58</sup> PAIS, CFH, Pr.

Se a razão humana, fraca e enferma cá na Terra, ao invés de atrever-se a resistir ao brilho da verdade, submetesse a sua languidez ao tratamento de salutar doutrina, à espera de que pela fé e pelo amor obtivesse da graça divina sua cura, sentido exato e faculdade de exprimir-se bastariam, sem prolongada argumentação, para de sua insignificância convencer todo erro. Mas a moléstia que trabalha os espíritos extraviados é ainda mais perniciosa hoje, quando, depois de todas as razões possíveis e tais como homem deve esperar do homem, seja por causa de profunda cegueira que já não vê a evidência, seja por indomável obstinação, incapaz de suportá-la, defendem os arroubos de seu delírio como a razão e a própria verdade. Há, pois, frequentemente a necessidade de a gente estender-se em fatos manifestos, não para mostrá-los a quem vê, mas para fazê-los tocados com os dedos, para ferir os olhos que não querem vê-los.<sup>59</sup>

Somente pela graça divina o homem poderá enxergar a raiz de seus vícios. Não é a autoridade da igreja que possibilita ao homem reconhecer seus erros, mas Deus, por intermédio da igreja, que permite a salvação através da graça que o Espírito Santo oferece. Devido a esta relação clara entre Álvaro Pais e Santo Agostinho, achamos necessário analisar o Colírio da Fé à luz da tradição agostiniana.

De Irineu a Santo Agostinho estabelece-se uma longa tradição de tratados heresiológicos. Como citado anteriormente, o primeiro a classificar de modo sistemático as heresias é Justino em seu “Contra as Heresias”. Irineu aproveitará esta obra para também escrever um tratado heresiológico com o mesmo nome, que é propriamente o primeiro tratado anti-herético que sobreviveu. São Hipólito, no século III, serve-se da obra de Irineu e escreve o Catálogo contra todas as heresias, onde enumera 32 heresias e também escreve sua *Refutatio Omnium Haeresium* ou *Philosophumena*, em 10 livros, onde segue o bispo de Lyon e demonstra que a heresia é anticristã. Posteriormente, Tertuliano (séc. III) utilizará estas obras em seu *De Praescriptione Haereticorum* onde, aplicando o argumento jurídico da prescrição do direito romano, refuta todas as heresias; o mesmo faz Clemente de Alexandria (séc. III), em sua obra intitulada *Stromata*; Eusébio de Cesareia (séc. IV), na História Eclesiástica; São Epifânio (séc. IV), no *Panarion* e no compendio posterior, com 80 heresias; Teodoro de Ciro (séc. IV), em seu *Haereticarum Fabularum Compendium*; São Filastrio de Brescia (séc. IV), em seu *Diversarum haeresum liber*, com 156 heresias; Santo Agostinho com seu *De Haeresibus*, traduzido como “As Heresias”.

Santo Agostinho inspira-se em Santo Epifânio de forma direta para escrever sua obra e, como fonte indireta na obra de Santo Irineu “Contra as Heresias”, como podemos perceber nas seguintes heresias elencadas por ele: n. 19 (setianos), n.5 (nicolaítas) com o CH I, 1-25; o n. 22 (marcionitas) com o CH III, 4-3; o n.7 (carpocratiano) com o CH I, 1-25. Santo

---

<sup>59</sup> AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Vol. I. São Paulo, Editora das Américas, 1961, p. 103.

Agostinho, assim como Irineu, defende que a origem do gnosticismo se encontra nos filósofos e cosmólogos pagãos pré-cristãos. No entanto, no apostolado do bispo de Hipona não se encontram problemas de origem gnóstica, mas este demonstra que conhece o problema de forma indireta por fontes e, de um modo mais pessoal e direto, quando se refere à gnosis dos judeus, e às interpretações errôneas do Antigo e do Novo Testamento, em seu “*Réplica ao adversário da lei e dos profetas*”. Ele não se preocupa em fazer uma exposição das doutrinas gnósticas, mas sim em atacar a prática cristã da gnosis, responsável pelo surgimento das ideias heréticas posteriores, como é o caso da doutrina basilidiana que será precursora do maniqueísmo.

Santo Agostinho escreveu sua obra a pedido de Quodvultdeus, que insistia na produção de um manual sobre as heresias onde constassem todas as conhecidas até então. A obra, escrita entre 428-429, é um compêndio das heresias, ou uma espécie de catálogo e da sua descrição. Sua preocupação maior está em distinguir o que é o erro, o cisma e a heresia e, numa perspectiva teológica, dar uma definição precisa e elaborada sobre “no que consiste a heresia”, tentando, assim, desviar-se dos condicionamentos tradicionais das polêmicas anti-heréticas. É necessário esclarecer esses três conceitos para compreender a classificação estabelecida por Santo Agostinho.

O primeiro elemento de uma heresia é o “erro” sobre uma verdade (ontológica), que levaria ao conhecimento errôneo, dando lugar ao erro como conhecimento falso, total ou parcial, da verdade. O erro manifesta um juízo falso, ao tomar o errado por verdadeiro. Pode-se dizer que o erro é fruto do juízo que o entendimento emite das informações que recolhe. Santo Agostinho também destaca a consequência prática deste como constitutivo de uma heresia.

O segundo elemento é o “cisma”, que é o rompimento, a separação, sobretudo, de uma unidade de comunhão de um grupo ou corpo moral que, em se tratando da igreja, chama-se propriamente cisma em relação à ruptura de sua unidade. Até a aparição do donatismo (306-312) o conceito de cisma apoia-se nos primeiros séculos na unidade da igreja enquanto comunidade local com uma mesma fé e obediência à autoridade legítima que é o bispo. Assim, aparece nos Pais Apostólicos onde não há ainda referência alguma à doutrina. Santo Inácio de Antioquia (107) insiste essencialmente nestes pontos: na unidade local da igreja, na pacífica obediência ao bispo, na fidelidade à doutrina que ele ensina e professa e na eucaristia que ele preside. Estes pontos são atacados pelo cisma. Formula-se, portanto, um critério claro para determinar um cisma: a ruptura da unidade eclesial.

Mas é a partir de Irineu que este conteúdo de unidade, obediência e fidelidade se faz mais universal, isto é, de acordo com a doutrina das igrejas apostólicas, especialmente em união com a igreja de Roma (mãe de todas as igrejas). É a partir de Irineu que se estabelece a relação com o colégio episcopal unido ao sucessor de Pedro<sup>60</sup>, cuja cátedra é fonte de unidade. Irineu ressalta a solidariedade, coesão e unidade entre os bispos para assegurar a unidade total da igreja. Assim, na unidade com o bispo assegura a coesão local e, por este intermédio, se reconhece a “unidade da Igreja Católica”. Daí que a ruptura com a igreja local unida à de Roma seja uma ruptura com a igreja universal, como sancionam os Concílios de Elvira (306), Arles (314), Nicéia (325), Antioquia (341), Sárdica (343).

Santo Agostinho oferece definições cada vez mais exatas sobre o cisma, distinguindo o cisma da heresia. Para ele, o herege viola a fé por um juízo falso de Deus; os cismáticos se apartam da caridade fraterna por divisões ímpias. O cisma opõe-se à unidade, mas também à tripla comunhão plena da fé, dos sacramentos e do amor, principalmente quando se mantém com soberba e presunção, porque resiste manifestadamente contra a doutrina católica com obstinação e, neste sentido, torna-se herege.

O terceiro elemento é a heresia propriamente dita. No prólogo de sua obra, *As Heresias*, Santo Agostinho escreve:

En efecto, no todo error es una herejía, aunque toda herejía, porque se sitúa en el vicio, no puede dejar de ser una herejía por algún error. Qué es lo que hace a uno ser hereje, según mi humilde opinión, o no se puede definir con precisión del todo, o muy difícilmente. Esto lo iré declarando a lo largo de la obra, si Dios me guía y conduce mi discusión hasta donde yo pretendo<sup>61</sup>.

Em sua longa atividade de polemista com hereges e cismáticos, Santo Agostinho deixou escritas as notas fundamentais para elaborar uma definição do que é a heresia, ainda que ele confesse a *Quodvultdeus*, a quem envia seu manual pastoral para evitar as heresias, que às vezes não é fácil distinguir uma heresia devido ao perigo de classificar como heréticas opiniões que não o são.

Para Agostinho, a heresia nasce do ódio à verdade dos apóstolos como regra de fé,<sup>62</sup> símbolo da fé ou credo, proposto pela autoridade da igreja católica. Entre os anos 420 e 426, escreve sobre o texto de São Paulo:

---

<sup>60</sup> Ver: IRINEU. CH III, 3-1,2,3.

<sup>61</sup> AGOSTINHO. *Las Herejías*. In: *Obras completas de San Agustín XXXVIII*: Escritos contra los arrianos e otros herejes. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 43.

<sup>62</sup> Falamos aqui do mesmo símbolo apostólico citado anteriormente em Irineu.

*É necessário haver heresias, para que entre nós se revelem os de virtude provada. Por isso também está escrito: O filho instruído será sábio e usará utilmente do néscio.* Referentes à fé católica, há muitos pontos que, ao serem postos no tapete da discussão pela astuta inquietude dos hereges, para podermos fazer-lhes frente, devem ser considerados com mais cuidado, entendidos com mais clareza e pregados com mais insistência<sup>63</sup>.

Em suma, a heresia nasce do ódio à verdade da regra de fé, de duas maneiras: 1) por juízo falso ou erro sustentado com obstinação, sobre uma verdade ou regra de fé; 2) por um cisma, porque todo cisma ou ruptura supõe necessariamente uma oposição, e se é duradouro, necessariamente termina em heresia. A heresia, negando obstinadamente uma verdade de fé, odeia a verdade e leva à ruptura total com a igreja em união com Pedro; o cisma, opondo-se à unidade, odeia o amor fraterno, e mantido com soberba e presunção, opõe-se à tripla comunhão de fé, sacramento e amor, o que leva à heresia.

Segundo Agostinho, depois do edito imperial contra os donatistas, para que haja heresia é necessário ocorrer um erro essencial na doutrina cristã e que se realizem práticas condenadas pela igreja com obstinação. Sendo assim, a fé católica oscilaria entre Cila e Caríbdis:

*¿Por qué oyes con tanto agrado: El Padre es mayor que yo? Escucha aún con mayor satisfacción: Yo y el Padre somos una sola cosa (Jn 40,30) – grifo original. Es la fe católica, que navega entre Escila y Caribdis, como se navega en el estrecho entre Sicilia e Italia: por una parte, rocas que provocan un naufragio; por otra, remolinos que devoran las naves. Si la nave va a dar contra las rocas, se destroza; si va a parar al remolino, es engullida. Así también Sabelio, que dijo: “Es uno solo; el Padre y el Hijo no son dos”. Advierte el naufragio. También el arriano: “Son dos, uno mayor y otro menor, no iguales en la esencia”. Advierte el remolino. Navega por entre los dos, mantén la vía recta. Si los católicos reciben el nombre de ortodoxos, no es sin motivo; “ortodoxo” es una palabra griega que en nuestra lengua equivale a “recto”. Así, pues, si mantienes la vía recta, evitas tanto Escila como Caribdis. Aférrate a esto: El Padre e yo somos una sola cosa. Yo y el Padre: escúchenlo<sup>64</sup>.*

O caminho para a salvação é um só: “eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim”<sup>65</sup>. A fé deve ser reta, o caminho é estreito: “Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida. E poucos são os que o encontram”<sup>66</sup>. Santo Agostinho, com base na alegoria de Cila e Caríbdis alerta justamente para essas duas passagens bíblicas: somente um é o caminho e este é estreito, qualquer desvio pode levar à heresia pelo erro.

<sup>63</sup> Agostinho baseia-se em: 1COR 11,19 ; Pr 10,4, e grifa essas partes em seu texto. AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Vol. II. São Paulo: Editora das Américas, 1961, p. 346.

<sup>64</sup> AGOSTINHO. Sermón 229G, 4. Madrid, BAC n. 447, 1983, p. 328. *Apud. Obras completas de San Agustín XXXVIII: Escritos contra los arrianos y otros herejes*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 891.

<sup>65</sup> B. J. Jo 14, 6

<sup>66</sup> B. J. Mt 7,13

Para desviar-se do erro é necessário conhecê-lo. É nesse sentido que precisamos compreender as obras de Santo Agostinho e Álvaro Pais: ambas possuem um caráter instrutivo. O herege é inimigo da Graça de Deus, não em uma ou outra questão de fé, mas com relação à regra da fé.

No vamos a condenar como hereje al que diga... una afirmación (que) no cede en perjuicio ni en beneficio de la fe por la que nos llamamos fieles... Pero importa ante todo y sobre todo saber si uno se obstina en hacer un dogma de lo que fue sino una ligereza. Como todo hereje, por el hecho de serlo, es necio, aunque no todo necio sea hereje <sup>67</sup>.

Na opinião de Álvaro Pais a ignorância não é desculpável, pois ela é mãe de todos os erros. Aquele que possui a verdadeira fé, neste sentido, não cairia em erro.

Visto que a ignorância é a mãe de todos os erros, e, segundo Paulo, o ignorante será ignorado; visto que a ignorância na fé a ninguém desculpa, e a primeira, a capital mentira é a que se diz na doutrina da religião; visto que o herege ignorante é herege; por isso, para que ninguém errando ou mentindo na fé, se possa desculpar, sendo tão crassa a ignorância supinamente errônea, leia por necessidade essa obra <sup>68</sup>.

Conforme o bispo silvense, a fé “é o fundamento das coisas que se esperam; é a demonstração das coisas que não se vêem”. <sup>69</sup> E esta é dom do Espírito Santo “que é dado mesmo ao que não o pede” <sup>70</sup>. Sendo assim, a fé é dom divino, fruto da Graça de Deus:

Nós, pelo contrário, asseveramos que a vontade humana é de tal modo ajudada por Deus para praticar a justiça, que, além de o homem ser criado com o dom da liberdade e apesar da doutrina que o orienta sobre o modo de viver, receba o Espírito Santo, que infunde em sua alma a complacência e o amor do Bem incomunicável, que é Deus, mesmo agora quando ainda caminha pela fé, e não pela visão. Desse modo, como o penhor da graça recebido gratuitamente, anseie aderir ao Criador e aneie vivamente aproximar-se da participação daquela Luz verdadeira, e, assim, proceda a felicidade daquele de quem recebeu o ser. Se o caminho da verdade permanecer oculto, de nada vale a liberdade, a não ser para pecar. E quando começar a se manifestar o que se deve fazer e para onde se dirige, não se age, não se abraça o bem, não se vive retamente, se com o bem não se deleita e não se o ama. Porém, para que venha a amá-lo, o amor de Deus se difunde em nosso coração não pelo livre-arbítrio que radica em nós, mas pelo Espírito Santo que nos foi dado <sup>71</sup>.

---

<sup>67</sup> AGOSTINHO. *De gestis Pelagii*, 6,18. *apud: Obras completas de San Agustín XXXVIII: Escritos contra los arrianos y otros herejes*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 13.

<sup>68</sup> PAIS, CFH, Pr.

<sup>69</sup> *Idem*.

<sup>70</sup> *Idem*.

<sup>71</sup> AGOSTINHO. *A Graça*. Vol. I. São Paulo: Paulus, 2011, p. 20-21.

A fé relaciona-se com a inteligência, e na percepção de Agostinho só se consegue evitar o erro com base no conhecimento.<sup>72</sup> Neste sentido, “a condição do pensador cristão inscreve-se num movimento de três tempos: à partida, uma fé que crê sem nada ver, à chegada da contemplação do bem aventurado que vê e já não crê, entre os dois pólos uma fé que procura compreender, uma fé em busca de inteligência”.<sup>73</sup> Somente através da Graça o homem pode compreender. A fé sem inteligência é uma fé cega, pelo que é necessário que o homem veja para não tropeçar no caminho, não cometer erros, não cair heresia. E para poder enxergar melhor, Pais cria o seu Colírio da Fé: “hei-de, com a graça de Deus, e enquanto em mim couber, tentar ungir e curar os olhos de todos os fiéis com este opúsculo...”<sup>74</sup>.

### 1.3 Da herança dos Pais da Igreja a Álvaro Pais

A literatura anti-herética é mais uma construção discursiva eclesiástica, do que o reflexo direto de questões que teriam sido colocadas pelos hereges. A heresia está na base de toda racionalização eclesiástica. De Irineu a Álvaro Pais, percebe-se que a afirmação doutrinal nasceu na oposição e na contradição de “comunidades textuais”<sup>75</sup> - ortodoxas de um lado e desviantes do outro -, como resultado das distintas interpretações da tradição. O ponto central é a forma como ambos se apropriam da tradição oral e escrita, seja para condenar o desvio às normas eclesiásticas (legitimamente escritas ou fundamentadas em uma tradição oral) ou para defenderem uma percepção diferente da tradição (religiosa). A heresia situa-se entre a linguagem e a política eclesiástica, entre o discurso e a prática social. A escrita torna-se, ao mesmo tempo, fundadora de grupos sociais distintos. Obviamente que o campo bíblico é, sobremaneira, influenciado pela oralidade visto o papel social da interpretação das Escrituras, intermediária entre os homens letrados e os discípulos iletrados, que recebem a tradição ali contida por meio da oralidade. Neste sentido, ao interpretar a tradição de forma contrária àquela da igreja, esses homens estariam pervertendo a tradição e guiando seus fiéis pelo caminho da perdição. Aqueles que arrogam para si uma verdade diferente daquela da igreja

---

<sup>72</sup> Para Santo Agostinho razão e fé colaboram no esclarecimento da única verdade que existe, o cristianismo. Uma verdade a que se pode chegar por dois caminhos: a razão, que nos aproxima dela parcialmente, e a fé, que nos permite conhecer em plenitude. Portanto, fé e razão não são só compatíveis senão que, ademais, a verdadeira religião é também a verdadeira filosofia, já que a filosofia, se correta, não se desvia dos artigos de fé.

<sup>73</sup> JEAUNEAU, Édouard. *A filosofia medieval*. Lisboa: Edições 70, 1963, p.14.

<sup>74</sup> PAIS, CFH, Pr.

<sup>75</sup> In this sense they were "textual communities." The term is used in a descriptive rather than a technical sense; it is intended to convey not a new methodology but a more intensive use of traditional methods, and, in particular, their use by groups hitherto dependent on oral participation in religion. What was essential to a textual community was not a written version of a text, although that was sometimes present, but an individual, who, having mastered it, then utilized it for reforming a group's thought and action. In: STOCK, *op. cit.*, p. 90.

são conhecidos como heresiarcas, e seus discípulos, assim como o pai de tal heresia, são hereges, pois não querem aceitar a verdade da igreja. Tal é, por exemplo, a crítica de Irineu contra os gnósticos:

Com efeito – dizem eles – a verdade não foi transmitida por escrito, mas por viva voz, o que levou Paulo a dizer: “É a sabedoria que pregamos entre os perfeitos, não, porém, uma sabedoria deste século”. E cada um deles diz que esta sabedoria é a que ele descobriu, ou melhor, inventou, e assim se torna normal que a verdade se encontre ora em Valentin, ora em Marcião, ora em Cerinto e depois em Basílides ou nalgum outro contendente, sem nunca ter podido afirmar nada da salvação. Cada um deles está tão pervertido que, falsificando a regra da verdade, não cora de vergonha ao pregar a si mesmo.

Por outro lado, há uma mudança significativa com relação às tradições orais e escritas dos Pais da Igreja comparadas às da Idade Média, principalmente a partir do séc. XII. Enquanto os Pais da Igreja preocupavam-se, sobretudo, com as formas de interpretação das Sagradas Escrituras, em Álvaro Pais observa-se a substituição de uma leitura crítica e interpretativa por uma mais simbólica, procedendo a um novo equilíbrio entre o oral e o escrito <sup>76</sup>, ou seja, da apropriação das “tradições orais” no quadro dos textos canônicos e jurídicos submetidos à experiência e à ação do tempo e da memória. Obviamente que não podemos inscrever esse movimento apenas na Idade Média, pois em Santo Agostinho já se evidencia a influência da interpretação simbólica da tradição, sobretudo a textual:

Embora direcionada a objetos diferentes, ambas as críticas possuem ramificações que se conectam com o simbolismo e o ritual. O simbolismo físico, do tipo representado pela *traditio* feudal, foi rebaixado, e junto com ela todas as tradições verbalistas, formalísticas ou puramente cerimoniais tradicionais. Um novo tipo de simbolismo tomou seu lugar, o qual, como bem colocou Agostinho, se distingue entre o sacramentum e o res sacramenti, isto é, entre a figura e a verdade, o visível e o invisível. Tal distinção, claro, era impensável sem uma sustentação nas estruturas intelectuais da alegoria, que eram, por sua vez, um subproduto da sensibilidade letrada. Assim, para encontrar um significado interior, inicialmente tinha que se entender a noção de um texto ad literam. O ritual também passou por uma transformação. O ritualismo arcaico não precisava de interpretação; o significado emergiu a partir da atuação ou da forma como os eventos eram encenados. Este tipo de ritual foi substituído por um conjunto complexo de interações entre membros de grupos que estavam em grande parte estruturados por textos, ou, no mínimo, por interpretações ‘individuais’ dos mesmos. <sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> “The textual community, was not only textual; it also involved new uses for orality. The text itself, whether it consisted of a few maxims or an elaborate program, was often re-performed orally. Indeed, one of the clearest signs that a group had passed the threshold of literacy was the lack of necessity for the organizing text to be spelt out, interpreted, or reiterated. The members all knew what it was. As a consequence, interaction by word of mouth could take place as a superstructure of an agreed meaning, the textual foundation of behavior having been entirely internalized”. In: STOCK, *op.cit.*, p. 91.

<sup>77</sup> “Although directed towards different objects, both critiques held ramifications for symbolism and ritual. Physical symbolism of the type represented by feudal *traditio* was debased, and along with it all verbalistic, formalistic or purely ceremonial traditions. A new sort of symbolism took their place, one which, as Augustine

Fruto dessa percepção simbólica é a própria constituição da cristandade como o corpo de Cristo. A igreja é o conjunto da comunidade de fiéis que constituem o corpo místico de Cristo. “... a Igreja Católica, também chamada Igreja dos Santos, não se diz somente dos clérigos; mas também dos leigos...”<sup>78</sup>; “outra heresia sustenta que Cristo não é esposo desta Igreja, a congregação de fiéis”<sup>79</sup>; “outra heresia nega que a Igreja é o corpo de Cristo”<sup>80</sup>. Este discurso é embasado, sobretudo, em Agostinho, ou seja, a “Igreja Militante” de Álvaro Pais situa-se como lugar de combate entre duas cidades: A Cidade de Deus e a Cidade do Demônio, ou Cidade Terrestre. As duas cidades não são fenômenos históricos, mas entidades místicas. A “Igreja Militante”, por outro lado, representa a “Igreja Católica” e chama-se militante porque “a vida do homem sobre a terra é uma milícia, ou, segundo outros, uma tentação”<sup>81</sup>. Essa interpretação simbólica se reflete também no campo político. A própria autoridade papal como cabeça da igreja é defendida por Irineu, reelaborada por Santo Agostinho e desenvolvida por Álvaro Pais.

Portanto, a tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta em toda a Igreja por todos os que queiram a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas pelos apóstolos e os seus sucessores até nós (...). Mas visto que seria coisa bastante longa elencar, numa obra como esta, as sucessões de todas as igrejas, limitar-nos-emos à maior e mais antiga e conhecida por todos, à igreja fundada e constituída em Roma, pelos dois gloriosíssimos apóstolos, Pedro e Paulo, e, indicando a sua tradição recebida dos apóstolos e a fé anunciada aos homens, que chegou até nós pela sucessão dos bispos, refutaremos todos os que de alguma forma, quer por enfação ou vanglória, quer por cegueira ou por doutrina errada, se reúnem prescindindo de qualquer legitimidade<sup>82</sup>.

A preocupação de Irineu está em qualificar a ordem que remete à hierarquia sacerdotal e, ao mesmo tempo, defende que os bispos são herdeiros da tradição apostólica, incumbidos de governar a comunidade local e preservar o ensino da verdadeira tradição. Da defesa dos bispos locais em Irineu, Agostinho defende o primado petrino e, conseqüentemente, o papado.

---

so aptly put it, distinguished between the *sacramentum* and the *res sacramenti*, that is, between figure and truth, the visible and the invisible. Such a distinction, of course, was unthinkable without a resort to the intellectual structures of allegory, which were in turn a byproduct of the literate sensibility. For, to find an inner meaning, one first had to understand the notion of a text *ad literam*. Ritual, too, underwent a transformation. Archaic ritualism needed no interpretation; the meaning arose from the acting out or performing of events. This sort of ritual was replaced by a complex set of interactions between members of groups which were in large part structured by texts, or, at the very least, by ‘individuals’ interpretations of them.” In: STOCK, *op.cit.*, p. 91.

<sup>78</sup> PAIS, CFH, L. I, 1.

<sup>79</sup> *Ibidem*, 2

<sup>80</sup> *Ibidem*, 3

<sup>81</sup> *Ibidem*, 1.

<sup>82</sup> IRINEU, CH III, 3-1,2.

Agostinho identifica na figura de Pedro a unidade da igreja, e através de Pedro, o poder das chaves é transferido ao bispo que assumir a cabeça da igreja de Roma.

Foi antes de sua paixão, vós o sabeis, que Nosso Senhor Jesus Cristo escolheu seus discípulos e lhes deu o nome de apóstolos. Mas, entre eles, Pedro é dentre todos o que mereceu personificar a Igreja, que mereceu receber esta promessa: “Eu te darei as chaves do reino dos céus”. Não é apenas um homem que recebeu as chaves, mas a unidade da Igreja. Assim, portanto, o que revela a preeminência de Pedro é que ele personificava a universalidade e a unidade da Igreja.<sup>83</sup>

Em Irineu e Agostinho percebe-se a construção da ortodoxia cristã através de disputas - contra os hereges - e controvérsias – em relação à tradição que então se construía e constituía. O que estava em jogo era a própria noção de verdade e de autoridade. A tradição cristã era apresentada como sendo “a verdadeira” frente a todas as outras consideradas errôneas. Ao mesmo tempo buscava-se defender a autoridade dos bispos e da igreja de Roma diante das outras igrejas. Enquanto em Irineu e Agostinho a ortodoxia da igreja ia se constituindo aos poucos, seus discursos objetivavam a construção da identidade cristã face às heresias de sua época (gnósticos, maniqueus, etc), a partir de disputas e controvérsias. Em Álvaro Pais, por outro lado, o discurso é mais combativo que polemista. Embora ele argumentasse racionalmente, o combate às heresias há muito havia sido institucionalizado pelos tribunais inquisitoriais. Cremos que em Álvaro Pais as heresias possuem um caráter muito mais político.<sup>84</sup> As heresias que ele elenca transcendem as discussões sobre a ortodoxia e o dogma, a ponto de se tornarem hereges não somente aqueles que se desviam da fé cristã, mas, também, os inimigos políticos da igreja. O que está em jogo não é mais “a verdadeira tradição” frente às outras, mas a disputa política que essa tradição implica. Para tanto, o discurso acerca da cabeça política e da sucessão apostólica toma novos contornos em Álvaro Pais:

Outra heresia rumoreja que os papas, sucessores de Pedro, não têm tanta jurisdição e poder, na terra, como Pedro. O que é herético, pois que qualquer papa tem tanto e o mesmo poder que Pedro. Na verdade, se qualquer papa não tivesse tanta jurisdição como Pedro, a Igreja ficaria sem jurisdição e cabeça, e de algum modo seria nula; e

<sup>83c</sup>“Ce fut avant sa passion, vous le savez, que Notre-Seigneur Jésus-Christ choisit ses disciples et leur donna le nom d’apôtres. Mais, parmi eux, Pierre est presque partout le seul qui ait mérité de personnifier en lui l’Eglise, qu’il mérita de recevoir cette promesse: “Je te donnerai les clefs du royaume des cieux”. Ce n’est pas un seul homme qui a reçu ces clefs, mais l’unité de l’Eglise. Ainsi donc, ce qui relève la prééminence de Pierre, c’est qu’il personnifiait en lui l’universalité et l’unité de l’Eglise”. In: AGOSTINHO. *Œuvres complètes de Saint Agustin XVIII: Sermons au peuple*. Paris: Librairie de Louis Vivés, Editeur, 1872, p. 547. Sermão 259-2.

<sup>84</sup> Não queremos com isso dizer que as heresias em Irineu e Agostinho não possuem um caráter político, mas distinguimos aqui a diferenciação argumentativa. Enquanto em Álvaro Pais o discurso é muito mais combativo, em Irineu e Agostinho o discurso é de tipo polemista, já que, o que estava em discussão era a construção da ortodoxia.

Cristo, cabeça da Igreja, que permanece eternamente, faltaria na sua Igreja Militante. O que é contra o Evangelho de Mateus, últ. [sic]: “Estarei convosco até à consumação do século”. O herege deseja, para não ser punido, que a Igreja não tenha jurisdição nem poder coercitivo. Mas a iniquidade mentiu a si mesma, porque a Igreja tem jurisdição perpétua sobre a terra. As chaves concedidas a Pedro e aos apóstolos, ainda que de modos diferentes, chegaram completíssimas a qualquer papa e aos bispos, vigários e sucessores dos Apóstolos. De outro modo, desde o tempo dos apóstolos até agora, e assim até ao fim do mundo, ninguém teria podido nem poderia ser absolvido nem ligado, o que é manifestadamente herético e contrário ao artigo da fé contido no Símbolo dos Apóstolos, no ponto em que fala da remissão dos pecados. Esta heresia é ainda contra todos os sagrados cânones, relativos às chaves da Igreja que estão na ligação e absolvição dos pecados <sup>85</sup>.

Álvaro Pais enfatiza a concepção hierárquica corporativa da igreja, cuja cabeça mística era Cristo e a cabeça visível era o vigário de Cristo, o papa. A igreja era então o corpo místico de Cristo <sup>86</sup>, composta por todos os clérigos e fiéis, passados, presentes e futuros. O papa é sucessor dos apóstolos e herdeiro de Pedro, e Pais ainda associa a figura papal com a própria igreja: “Outra heresia diz que o papa perde a jurisdição, quando não está em Roma, o que é contra a Sagrada Escritura, porque onde está o papa, aí está a Igreja Romana, a Sé Apostólica, a cabeça da Igreja, pois que Pedro significa a Igreja” <sup>87</sup>. Nota-se aqui a reelaboração e construção de uma tradição que se inicia com Irineu e que culmina em Álvaro Pais, sobre a defesa da sucessão apostólica dos bispos de Irineu e o legado petrino de Agostinho. Em Álvaro Pais destaca-se o caráter político da religiosidade medieval.

\*\*\*

Da gnosiologia do cristianismo dos primeiros séculos, podemos perceber uma longa sucessão de heresias que possuem um tronco comum. Das grandes disputas teológicas das diversas escolas de pensamento, destaca-se o grande peso político que as heresias ganharam ao longo dos séculos, culminando em Álvaro Pais com aspectos jurídicos de disputa jurisdicional entre os dois gládios. Vê-se claramente como as heresias foram apropriadas para justificar disputas entre diferentes comunidades textuais. Das disputas teológicas às disputas jurídicas, as heresias serviram de pano de fundo para o grande jogo de poder medieval, que criou a tradição e serviu-se dela.

---

<sup>85</sup> PAIS, CFH, L. I, 18.

<sup>86</sup> Na medida em que a Igreja, no entanto, era interpretada como um governo como qualquer outra corporação secular, a noção mesma de *corpus mysticum* era carregada de conteúdo político secular. Acima de tudo, essa noção originalmente litúrgica, que antes se prestara a exaltar a Igreja unida no Sacramento, começou a ser usada na Igreja hierárquica como um meio de exaltar a posição do papa-imperador, “o primeiro Príncipe que move e controla a totalidade do Governo cristão”. In: KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 131.

<sup>87</sup> PAIS, CFH, L. I, 30.

Isto justifica a necessidade de se traçar e estudar a tradição dos tratados heresiológicos. Como podemos perceber, heresias nascidas do seio das seitas gnósticas do século II foram reelaboradas ao longo dos séculos e adquirindo novas conotações. As heresias políticas medievais encontram suas raízes nas escolas de pensamento gregas e latinas que constituíram o cristianismo e a igreja nascente. A heresiologia dos primeiros séculos oferece ao olhar agudo da crítica contemporânea o quadro estupendo de um crescimento e de uma consolidação da instituição salvífica fundada por Cristo, acima de todos os obstáculos e de todas as oposições externas e internas, apesar de todas as fraquezas, todos os pecados e delitos dos próprios membros da igreja. Apoiando-se sobre os princípios seguros das Sagradas Escrituras, inspiradas por Deus e sobre a regra de fé, a união das comunidades espalhadas por todo o império romano, a “Grande Igreja” (como a chama já o polemista pagão Celso<sup>88</sup>), condenando as doutrinas consideradas errôneas e, posteriormente, heréticas, continuou seu caminho guiada pela hierarquia dos bispos radicada na sucessão apostólica, à frente dos quais, intérprete da consciência cristã, estava o sucessor de Pedro em Roma como personificação ativa do princípio unitário da igreja. Por meio da luta e do desenvolvimento da doutrina revelada por Cristo desenvolveu-se a construção de toda a tradição eclesiástica até a constituição da igreja enquanto instituição religiosa/política medieval.

---

<sup>88</sup> Orígenes, *Contra Celso*. s/d

## CAPÍTULO II

### A contaminação do mundo: a peste das heresias no Colírio da Fé

Uma das questões fundamentais suscitadas na leitura do Colírio da Fé centra-se no fato de que a obra encerra uma linguagem teológico-política engendrada ao longo do tempo, o que configura a tradição heresiológica. Entretanto, como pontua Lenclud, a tradição, embora se consolide por meio da aparente repetição de discursos e de práticas, se assenta nas interpretações que os agentes atribuem a esses conteúdos, o que lhe dá um caráter histórico.<sup>89</sup> A tradição, nesse sentido, sobrevive porque é dinâmica e pode ser apropriada pelo presente. Álvaro Pais é um autor eclesiástico que entende bem o valor da tradição, e por meio do Colírio da Fé faz um exercício discursivo que revela a forma em que ele se inseria no que a *literacy* chama de comunidades textuais. O Bispo opera deslocamentos interpretativos e manipula os textos da tradição eclesiológica, atualizando-a em função dos problemas que se lhe apresentavam. Referimo-nos à relação do texto escrito com a verdade ou, mais precisamente, à construção (atualização) de uma verdade. As estratégias discursivas adotadas revelam um panorama rico no que se refere às relações de poder.

Para Álvaro Pais, as heresias de seu tempo derivavam das já existentes na época da Igreja Primitiva. Haveria uma perpetuação dos erros iniciais que se revestiam de novas formas, pelo que as heresias antigas não desaparecem frente às novas. As supostas “novas heresias” que figuram no Colírio da Fé, de alguma forma encontram suas raízes nas obras dos Pais da Igreja. Assim, Pais não cria um discurso ou inventa tipos novos, mas demonstra que as heresias são resultado da perpetuação histórica dos erros da sociedade.

Neste sentido, é preciso compreender a tradição heresiológica na qual a obra de Pais se insere. A ancoragem na tradição patrística demonstra a necessidade de um referencial diacrônico para as heresias. Conforme dissemos anteriormente, o autor constrói sua argumentação utilizando os Textos Sagrados, fazendo uma montagem textual com base em passagens da Bíblia e, ao mesmo tempo, citando autores cristãos como argumento de autoridade. Pais realiza um deslocamento interpretativo entre as Escrituras e os Pais da Igreja. Percebe-se, então, uma taxonomia dos erros novos que encontram suas origens nas heresias da Igreja Primitiva.

Álvaro Pais coloca seu discurso anti-herético no terreno da *auctoritas*. A autoridade de seus escritos baseia-se na integralidade dos textos da Sagrada Escritura e na tradição

---

<sup>89</sup> LENCLUD, *op. cit.*

eclesiológica citada no decorrer de sua obra, objetivando, assim, a defesa da igreja e da fé cristã. Segundo ele,

por isso é que, para destruir a maldade herética, que mesmo ocultamente se levanta contra a santa, ortodoxa, e católica fé, e que a Santa Igreja Romana Ortodoxa anatematiza, e para apoio, esclarecimento e corroboração da mesma sacrossanta fé, compus este opúsculo contra as heresias e contra os erros novos e velhos, que, em algumas partes da Espanha e fora dela, pulularam, como uma peste, em detrimento, perigo e perda da fé pelos fiéis.<sup>90</sup>

Partindo da ideia de que as “novas heresias” têm suas raízes nas heresias da época dos Pais da Igreja, explicaremos como Álvaro Pais constrói seu pensamento, que visa à defesa da autoridade política/religiosa da igreja. Seguindo a mesma ordem do Colírio da Fé, trataremos dos desvios morais (blasfêmia, adultério, feitiçaria) e das questões religiosas (a figura do infiel, os heresiarcas que corrompem a igreja e, finalmente, o Cisma do Oriente). Estabelecendo um paralelo com o primeiro capítulo, verificaremos em que medida Pais se apropria do discurso heresiológico de Irineu e de Santo Agostinho para embasar sua argumentação anti-herética.

## 2.1 Desvios morais e religiosos

De acordo com Iung, antes de escrever o Colírio da Fé, Pais já tinha discorrido sobre a decadência moral da igreja e catalogado os vícios próprios da vida em sociedade. Inspirado nas lamentações de Jeremias, o Bispo trata desses temas no Estado e Pranto da Igreja.<sup>91</sup>

Ninguém escapa, nem os grandes da terra: imperadores, reis e príncipes com seus soldados, nem os doutores, os mestres e seus discípulos. Todos as profissões encontrarão ali o catálogo de seus erros e de seus principais vícios: os advogados, os jurisconsultos, os assessores, as testemunhas, os acusadores, os notários, os juízes, os comerciantes, os agricultores. Nem mesmo as crianças são esquecidas.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> PAIS, CFH, Pr.

<sup>91</sup> "Expostos pela graça de Deus os defeitos e transgressões da principal ordem, a clerical; passemos seguidamente para as transgressões da segunda ordem, a laical" In: Estado e Pranto da Igreja. Vol. II. Art. 28, vol. V, p. 251. *Apud.* SOUZA, A. M. A sociedade medieval no Estado e Pranto da Igreja de Álvaro Pais, Bispo de Silves (1270-1349). 1999. 253 fls. Dissertação de mestrado – Universidade Federal de Goiás.

<sup>92</sup> "Personne n'y échappe, ni les grands de la terre: empereurs, rois et princes avec leurs soldats, ni les docteurs, les maîtres et leurs disciples. Toutes les professions y trouveront le catalogue de leurs torts et de leurs principaux vices: les avocats, les jurisconsultes, les assesseurs, les témoins, les accusateurs, les notaires, les juges, les marchands, les agriculteurs. Les enfants eux-mêmes ne sont pas oubliés". In: IUNG, Nicolas. *Un franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV siècle*. Alvaro Pelayo évêque et penitencier de Jean XXII. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1931, p. 54.

Tal constatação é importante para o argumento que pretendemos desenvolver, pois permite estabelecer a íntima conexão existente entre a obra analisada por Iung e a que serve de base para esta dissertação. Os vícios destacados no Estado e Pranto da Igreja aparecem no Colírio da Fé como heresias. Segundo Iung, antes de terminar o Estado e Pranto da Igreja, Pais faz longas considerações de ordem teológica e moral e “em suas obras posteriores, fruto de circunstâncias diferentes, ele reproduzirá, muitas vezes textualmente, longos desdobramentos”.<sup>93</sup>

Podemos perceber ao longo da leitura do Colírio da Fé a preocupação de Pais com relação aos desvios morais. A lista que o autor elenca é longa e abrange todo tipo de erros e vícios, detalhando as formas em que se pode incorrer em heresia. Ele defende um modelo de vida cristã que almeje sempre a busca da perfeição, uma vez que a conduta moral poderia levar à heresia. Pela perversão moral os homens afastavam-se dos valores evangélicos da igreja que visava, como objetivo máximo, a salvação de todos os fiéis.

O autor propõe um modelo de conduta cristão. O maior inimigo a se combater, na concepção alvarina, era o interno: a heresia. Assim, era necessário dar a conhecer a heresia, pois, conforme o próprio autor esclarece: “o herege ignorante é herege”<sup>94</sup>. Neste sentido, o Colírio da Fé serviria como um manual, um instrumento de orientação, ou, em suas palavras: “para que ninguém errando ou mentindo na fé, se possa desculpar, sendo tão crassa ignorância supinamente errônea, leia por necessidade essa obra”<sup>95</sup>.

### 2.1.1 *Blasfêmia*

A blasfêmia, na concepção alvarina, configura-se quando os homens “renegam e blasfemam de Deus, o que é uma espécie de heresia, e apostasia do batismo em que confessaram a Deus e renunciaram ao diabo”<sup>96</sup>. Blasfemar e renegar a Deus são pecados contra o Espírito Santo e contra a fé. A blasfêmia opõe-se ao segundo mandamento, consistindo em proferir contra Deus palavras de ódio, ofensa, desafio, difamação, faltando-lhe deliberadamente com o respeito e profanando seu nome. A proibição da blasfêmia estende-se às palavras contra a igreja de Cristo, os santos, as coisas sagradas: “aquele que despreza as

---

<sup>93</sup> “dans ses ouvrages postérieurs, nés au milieu de circonstances différentes, il en reproduira, et souvent même textuellement, de longs développements”. In: IUNG, *op.cit.*, p. 54.

<sup>94</sup> PAIS, CFH, Pr.

<sup>95</sup> *Idem.*

<sup>96</sup> PAIS, CFH, L. I, 49.

congregações feitas na Igreja em honra dos santos mártires, e considera desprezíveis os sacrifícios que nela se fazem, é herege e incorre em anátema”<sup>97</sup>.

De acordo com Pais, “tais blasfemos, segundo a Lei Velha, eram apedrejados. Levítico, XXIV: “Se alguém blasfemar o nome do Senhor, seja punido de morte, e a multidão do povo esmague-o com pedras”<sup>98</sup>. Contudo, sua argumentação tem por objetivo renovar o costume antigo, com base na proposta neotestamentária, ou seja, de não apenas punir o herege, mas de levá-lo à confissão e ao arrependimento, para que ele retorne ao seio da igreja. Nesse intuito, a igreja imputa ao blasfemador uma penitência pública. No entanto, “se blasfemarem publicamente, como nesse capítulo se diz, não será a blasfêmia perdoada, nem neste, nem no outro mundo. Tais blasfemos, segundo as leis, são punidos com a pena última, quer jurem pelos membros de Cristo, quer não”<sup>99</sup>. A blasfêmia era o inverso da adoração e da glorificação que o homem deve a Deus e, por isto, considerada uma das mais graves heresias. Álvaro Pais esclarece, apoiando-se nos Escritos Sagrados (Mt, XII, 31): “Por isso vos digo: todo pecado e blasfêmia será perdoado aos homens; porém, a blasfêmia contra o Espírito Santo não será perdoada”<sup>100</sup>.

Entretanto, aqueles que blasfemassem num momento de ira, seriam acusados de injúria pronunciada contra Deus, tal como se a dissessem a outrem. “Porque a ira do homem não cumpre a justiça de Deus, e a majestade eterna é mais valiosa que a temporal, aquilo que se comete contra a religião divina é injúria feita a todos e crime público”<sup>101</sup>. De acordo com o Colírio da Fé, tal pecador deve ser punido pela palavra herética, mas embora peque, não renega a igreja com o coração.

Essa lógica apoia-se na concepção de que o homem fora criado à imagem e semelhança de Deus, e de que Jesus, seu filho, era a palavra encarnada, o verbo, o logos. A boca é a porta através da qual a palavra e o sopro divino insuflam a alma, portanto, é o símbolo da potência criadora. A boca emite a palavra, que é o logos, e o sopro, que é o espírito. O mundo é feito da palavra divina: “O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, e o que nossas mãos apalparam do Verbo da vida – porque a Vida manifestou-se (...)” (1Jo, 1, 1-3). A boca emite então a palavra, que é o próprio Deus. Mas ela comporta também a contradição. A força que pode elevar e glorificar a Deus é igualmente capaz de aviltar e humilhar seu nome, como explica Álvaro Pais:

---

<sup>97</sup> PAIS, CFH, L. III, 7.

<sup>98</sup> PAIS, CFH, L. I, 49.

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> *Idem.*

<sup>101</sup> *Idem.*

Todavia não digo que tal pessoa, renegando com a boca e não com o coração, haja de ser condenada como herege, posto que não deva renegar com a boca, e tenha, como já disse, de ser punida por palavras renegatórias, e, portanto, heréticas. Com efeito, segundo Paulo aos Romanos X, [10], com o coração se crê para alcançar justiça, mas com a boca se faz confissão para conseguir a salvação. Por isso, todo aquele que renegando crê em seu coração, não perde a fé, embora renegue com a boca, pois que o crer não é outra coisa senão ter fé.

Deve-se, portanto, vigiar, pois mesmo aquele que blasfema por ira, ainda assim peca mortalmente, pois a palavra deve estar sempre a serviço de Deus.

Outro ponto a ser destacado com relação a esta heresia é a sua continuidade ao longo do tempo. Álvaro Pais associa a blasfêmia com o erro dos basilidianos. De acordo com ele,

os basilidianos, assim chamados de Basíledes, dizem entre outras blasfêmias que Cristo não sofreu. (...) Esta heresia é também contra os Evangelistas (...); contra o Símbolo (...); contra o Símbolo da Igreja (...); contra as Decretais (...); e contra o Símbolo de Atanásio (...). É também um erro dos judeus e sarracenos, que não participam da fé cristã e morrem em sua perfídia. Ao que acima ficou, Isidoro chamou blasfêmias. Note-se que blasfemar é negar os artigos de fé.<sup>102</sup>

Conforme destacamos no primeiro capítulo, fica patente na obra alvarina a continuidade entre os erros antigos e novos, reforçando o argumento de uma tradição heresiológica e da perpetuação das heresias antigas. Irineu já condenava no seu “Contra as Heresias” os erros dos basilidianos, sobretudo com relação à paixão de Cristo.

Então o Pai ingênito e inefável ao ver a derrota de seu povo enviou o seu primogênito Nous, aquele que se chama Cristo, para libertar os que creram nele do poder dos criadores do mundo. E ele, como homem, apareceu na terra às nações e fez milagres. Na realidade, não foi ele quem sofreu a paixão, mas o tal Simão de Cirene que, obrigado, carregou a cruz no lugar do Cristo e foi crucificado...”<sup>103</sup>.

Essa associação entre Pais e Irineu é importante para compreender como o bispo silvense coloca a tradição heresiológica patrística a serviço do problema abordado, permitindo um deslocamento interpretativo entre a blasfêmia e o erro dos basilidianos. Isto permite colocar seu discurso anti-herético no terreno da *auctoritas*, o que promove um duplo movimento: por um lado fortalece o seu argumento, atribuindo-lhe autoridade, e por outro revitaliza e renova a autoridade dos próprios antepassados e da tradição eclesiástica.

As heresias antigas são ‘separadas’ das heresias medievais pelo Concílio de Calcedônia, em 451. A data marca os esforços dos Pais da Igreja em resolver questões teológicas importantes ainda pendentes. No entanto, em 451 a ortodoxia e a posição católica

---

<sup>102</sup> PAIS, CFH, L. II, 3.

<sup>103</sup> IRINEU, CH I, 24 - 4.

no campo teológico estavam basicamente estabelecidas. Há uma diferença qualitativa entre as heresias antigas e as medievais. As lutas entre a ortodoxia e a heresia antes do Concílio eram mais filosóficas e teóricas, envolvendo a natureza e as relações das três pessoas da Trindade, e a identidade de Jesus Cristo com a segunda pessoa. Contudo, algumas heresias antigas possuíam um teor mais moral, como o montanismo, o donatismo e o pelagianismo.

Após 451, as tensões, embora permanecessem algumas vezes no campo teórico, deslocam-se gradualmente das abstrações teológicas para questões sobre a relação do homem com Deus. Com algumas exceções, as heresias antigas são intelectuais enquanto as heresias medievais são morais. As dissidências medievais concerniam muito mais às práticas da comunidade cristã do que à sua doutrina. O elo entre as heresias antigas e as novas é que as práticas se fundamentam pela doutrina, portanto, o desvio moral pressupõe a corrupção da ortodoxia, o que permite a Álvaro Pais associar as heresias de seu tempo às heresias dos Pais da Igreja.

### 2.1.2 *Adultério, fornicação e bigamia*

Para Pais, a fornicação, em si, não é heresia: “não cai em heresia aquele que fornicava, contudo é herético aquele que, contra a Sagrada Escritura, afirma que isso não é pecado mortal”.<sup>104</sup> O ato em si não é heresia, mas a obstinação no erro e o fato de não o reconhecer é o que configuraria o adultério como heresia.

É importante destacar o vínculo que o autor estabelece entre o adultério e o nicolaísmo. Mais uma vez desenha-se uma genealogia que une heresias antigas e novas<sup>105</sup> ou, então, neste caso, a continuidade de um erro. De acordo com Pais, os nicolaítas herdaram o nome de Nicolau, que foi diácono da Igreja de Jerusalém, o qual,

deixando a esposa, por causa de sua beleza, disse que quem quisesse, usasse dela, convertendo-se assim tal costume em estupro. Estupro aqui é tomado, em sentido lato, por adultério, ou fornicação que se comete com uma mulher casada, e, no sentido estrito, por fornicação que se faz com uma criança.<sup>106</sup>

O nicolaísmo associa-se à bigamia, considerada pelo bispo silvense como adultério, cuja crítica dirigia-se claramente à igreja dos gregos: “os seus sacerdotes praticam a bigamia”

---

<sup>104</sup> PAIS, CFH, L. I, 37.

<sup>105</sup> Irineu, assim diz: “São plenamente caracterizados no Apocalipse de João, porquanto ensinam que a fornicação e o comer carne oferecida aos ídolos são coisas indiferentes”. In: IRINEU, CH I, 26 - 3. Irineu foi o primeiro a escrever sobre o nicolaísmo. Santo Agostinho o utilizará como fonte em seu “As Heresias”.

<sup>106</sup> PAIS, CFH, L. II, 4.

<sup>107</sup>, e complementa: “O seu décimo [erro] consiste em dizerem que a simples fornicção não é pecado mortal” <sup>108</sup>. Pais demonstra que isso vai de encontro ao livro do Êxodo (20, 14), onde no sétimo mandamento do Decálogo, lê-se: “Não cometerás adultério”. Ainda, citando a Epístola aos Efésios (5,5) associa o adultério com a idolatria: “Pois é bom que saibas que nenhum fornicário ou impuro ou avarento – que é idólatra – tem herança no Reino de Cristo e de Deus” <sup>109</sup>, “e ninguém é desculpado da fornicção a pretexto de qualquer necessidade, como se é desculpado do furto e do homicídio”<sup>110</sup>, isto porque o adultério seria, principalmente, um desvio moral/religioso.

Pais argumenta, com base na Bíblia, que esses erros derivam dos tempos apostólicos e que, ainda em seu tempo, se comete o pecado do adultério. Cita o livro do Apocalipse (2, 6), onde se diz: “Tens de bom, contudo, o detestares a conduta dos nicolaítas, que também eu detesto”; e também o Evangelho de Mateus (19, 6): “Portanto, o que Deus uniu, o homem não deve separar”. Percebemos, neste trecho, a associação do adultério com o divórcio, mais especificamente, com o divórcio sem causa legítima: “Isto, porém, é contra o Evangelho, segundo o qual não se dá libelo de repúdio, para que em parte nenhuma se separe no matrimônio, a não ser por morte, visto que o que Deus juntou, não o separa o homem” <sup>111</sup>.

O casamento era a instituição fundamental da sociedade, e a família a sua menor unidade, por meio da qual ocorria a reprodução física da cristandade. O celibato, por outro lado, representava a união de Cristo com a igreja e, por conseguinte, a reprodução espiritual da cristandade. O sacerdote deveria consagrar-se à igreja, conforme diz Álvaro Pais: “... e na Ep. a Tito, I: ‘Porque é preciso que o bispo... seja... continente’” <sup>112</sup>.

É patente o desacordo do bispo silvense com relação à bigamia, como destaca Armênia de Souza:

as uniões extraconjugais faziam parte do convívio de alguns e era comum entre os membros do baixo clero. O que aos olhos austeros de nosso autor, era uma conduta passível de reprovação. Já que o clérigo, hierarquicamente, possui funções específicas na sociedade e não cabe a ele desviar-se dos propósitos que seu *officium* impõe. <sup>113</sup>

O adultério é um dos graves pecados, denunciado por Pais no “Estado e Pranto da Igreja”, com relação aos reis: “porque devendo bastar-se um rei com uma única mulher,

<sup>107</sup> PAIS, CFH, L VI, 14.

<sup>108</sup> PAIS, CFH, L. VI, 10.

<sup>109</sup> *Idem*.

<sup>110</sup> *Ibidem*, 28.

<sup>111</sup> *Ibidem*, 12.

<sup>112</sup> PAIS, CFH, L. VI, 14.

<sup>113</sup> SOUZA, A. M. *op.cit.* p. 131-132.

querem ter várias, como o cavalo ou mulo de cobrição que não tem intelecto, com perigo para as suas almas e escândalo de muitos”<sup>114</sup>. Tal condenação apoia-se na ideia de que o monarca deve encarnar o modelo ideal de cristão. Como cabeça do reino, se ele se desvia do caminho reto, todo o reino perecerá.

Entretanto, mais abominável e herético é o matrimônio e a união carnal de um cristão com um infiel – judeu ou sarraceno. Esta união não constitui adultério somente - “com efeito não se pode considerar matrimônio o que se faz fora do decreto de Deus” - como também idolatria - “esta fornicção se chama idolatria, porque arrasta à idolatria”. Para o Bispo, “os filhos de tal semente chamam-se raça corrompida (...) os filhos de tal mistura tornam-se pérfidos e péssimos sarracenos (...)”.<sup>115</sup> É ainda execrável a união carnal entre cristãos e infiéis, pois constituía corrupção do sacramento do matrimônio, extremamente condenável aos olhos da igreja.

É necessário destacar, ainda, a analogia que Pais estabelece com relação àqueles que abandonam a fé da igreja, e a conotação política da classificação dos filhos que se desviaram da fé como adúlteros. Conforme Iung:

Quanto àqueles que rejeitam a autoridade do papa, é ao próprio Cristo, chefe invisível e por excelência do corpo místico, que eles se recusam a obedecer. Por sua desobediência, eles perdem o benefício de suas boas ações, que, mesmo numerosas, são-lhes inúteis na vida eterna, e eles tornam-se filhos adúlteros, porque eles procuram unicamente seus próprios bens e não os de sua Mãe.<sup>116</sup>

Em suma, os filhos que rejeitam a autoridade papal também rejeitam a igreja, mãe de todas as igrejas e de todos os fiéis<sup>117</sup>, tal como Pais esclarece: “Outra heresia nega que a Igreja Romana é a cabeça, mãe e mestra de todas as Igrejas e fiéis...”<sup>118</sup>. Ora, em decorrência da visão sacralizada do matrimônio e da necessidade de sua preservação, punem-se aqueles que negam o poder do papa e da igreja, pois estes, aos olhos de Pais, tornam-se filhos ilegítimos e, portanto, adúlteros por não fazerem mais parte do corpo místico de Cristo e da comunidade de fiéis: “Outros hereges dizem que os fiéis não estão sujeitos à obediência da

---

<sup>114</sup> PAIS, Álvaro. Estado e Pranto da Igreja. Vol. II. Art. 28, vol. V, p. 277. A partir de agora: PAIS, SPE, Vol. I, p. 277.

<sup>115</sup> PAIS, CFH, L. I, 55.

<sup>116</sup> “Quant à ceux qui rejettent l’autorité du papa, c’est au Christ lui-même, chef invisible et par excellence du corps mystique, qu’ils refusent d’obéir. Par leur désobéissance, ils perdent le bénéfice de leurs bonnes actions, qui, même nombreuses, leur sont inutiles pour la vie éternelle, et ils deviennent des fils adúlterins, car ils recherchent uniquement leurs biens propres et non pas celui de leur Mère”. In: IUNG. *Op. Cit.* p. 155

<sup>117</sup> “L’union spirituelle, en effet, du Fils de Dieu et de son Église, ou pour mieux exprimer la pensée de l’auteur, le mariage spirituel n’existe qu’entre Jésus et les fidèles légitimes du corps mystique, restés attachés non seulement de corps mais aussi d’esprit et de cœur à l’Église”. In: IUNG, *op. cit.*, p. 160.

<sup>118</sup> PAIS, CFH, L I, 7.

Igreja Romana. Estes tais são chamados filhos de Belial, isto é, do diabo, que quer dizer “sem jugo””<sup>119</sup>. Aquele que não se submete à igreja, além de herege, filho do diabo e, portanto, adúltero, é também idólatra: “Tais hereges também se tornam idólatras. Prim. Liv. dos Reis, XV: “Equivale a pecado de magia o desobedecer, e a crime de idolatria não querer submeter-se”<sup>120</sup>.

O adultério, além de ser um desvio moral/religioso, possui conotações políticas a partir do momento em que sua prática supõe o não reconhecimento da autoridade da igreja. É interessante notar como o autor constrói seu discurso ao longo do Colírio da Fé. Ele reelabora a interpretação do adultério, transformando-o de pecado em heresia – a partir do momento que se nega o pecado. Ainda como argumento, Pais recorre à Bíblia e promove um deslocamento interpretativo, atualizando suas significações. É assim que o autor transforma o adultério em um crime contra a autoridade eclesial e, portanto, contra a igreja.

### 2.1.3 Feitiçaria

A feitiçaria representava a encarnação diabólica da desobediência, sendo o oposto das leis divinas e humanas. Ela personificava o modelo supremo da desordem, uma espécie de “contrapoder” ao poder divino, o que a colocava no nível do mais execrável dos crimes de lesa-majestade divina. É necessário destacar que a feitiçaria descrita por Álvaro Pais não era a ‘terrível’ feitiçaria do *Malleus Maleficarum*,<sup>121</sup> mas antes, a magia simpática - com maior destaque para a adivinhação -, situando-se no nível pragmático das crenças religiosas católicas e das superstições<sup>122</sup>. Contudo, percebe-se a associação direta com a idolatria: “Todos eles adoram o demônio, ou alguma criatura, servem a idolatria, e estão submetidos à heresia, porque só a Deus adorarás, e a Ele só servirás”<sup>123</sup>.

É necessário destacar que o crime de feitiçaria não é mero fruto de um resquício de certa cultura popular que sobreviveu ao longo do tempo.<sup>124</sup> Sublinhamos, portanto, um

---

<sup>119</sup> PAIS, CFH, L I, 8.

<sup>120</sup> PAIS, CFH, L I, 8.

<sup>121</sup> A magia do *Malleus Maleficarum* é a caracterizada como magia diabólica, onde há a invocação demoníaca, o pacto com o demônio, e por meio dele a intenção de causar *malleficium*. A fronteira entre a magia simpática e a magia diabólica é tênue e fluida, dependendo em muitos casos não de diferenças de conteúdo ou de forma, mas dos processos de seu reconhecimento e classificação levados a cabo pela igreja. KRAMER, H.; SPRENGER, J. *O Martelo das Feiticeiras. Malleus Maleficarum*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2009.

<sup>122</sup> “Há outros pseudo-cristãos, misturados com os hereges precedentes, que observam os agoiros, os voos das aves, os sonhos, os meses, os dias, os anos e as horas. Usam de práticas, sortilégios, arte nigromântica, e arte mágica. Estes tais são filhos do diabo, corruptores da santa fé, e tomam vários nomes”. PAIS, CFH, L I, 51.

<sup>123</sup> *Idem*.

<sup>124</sup> “Dos vários sistemas de crença a serem considerados (...) a astrologia era de longe a mais exigente, do ponto de vista intelectual. Os seus princípios se baseavam em um antigo corpo de conhecimentos, iniciado pelos babilônios, desenvolvido pelos gregos e romanos e ampliado pelos astrólogos árabes do início da Idade Média”.

problema historiográfico que acentua a dicotomia entre cultura erudita *versus* cultura popular no que concerne à heresia e, mais especificamente, à feitiçaria. É pouco útil estabelecer tal distinção entre erudito e popular,<sup>125</sup> uma vez que a prática herética da feitiçaria não se restringe apenas ao ambiente iletrado da sociedade ou às suas camadas mais baixas. De acordo com Armênia de Souza,

em relação, portanto, ao pecado 23 do *Espelho dos reis*, “[...] pecam nos agoiros, sortes e outras superstições, que alguns confiadamente observam, desviando-se, assim, da verdadeira fé [...] e, por isso, esses tais estão sem luz, pois que nada melhor resplandece no príncipe do que a fé recta [...]”, costume esse que se opunha ao que fora estabelecido nas Decretais, título *De sortilegiis* (...).<sup>126</sup>

No Colírio da Fé, Pais destaca o erro que alguns nobres cometem, pois “quando lhes nasce um filho ou uma filha, mandam preparar as mesas, para onde dizem que vem uma fada, que vaticina, dos filhos, um futuro próspero ou feliz”<sup>127</sup>. Depreende-se que a feitiçaria não é algo restrito às camadas mais populares, às ordens mais baixas da sociedade. Mesmo aqueles que estão hierarquicamente acima incorrem nesse erro.

Várias são as práticas associadas à feitiçaria.<sup>128</sup> Contudo, Pais preocupa-se, sobremaneira, com a prática da adivinhação. Conforme destaca no erro 51 do Livro I,

---

In: THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 237.

<sup>125</sup> “The advent of literacy in oral culture undoubtedly changed the atmosphere of belief, and this was reflected in new distinctions between religious literates and non literates. These, in turn, implied a questioning of the status of popular culture. The notion of “popular” culture is of course not entirely satisfactory: too often, popular is merely equated with lay belief, and there is an investable bias which arises from viewing popular piety through the lens of the official church, that is, in seeing it as an essentially passive receptacle of learned tradition. (...) But the problem cannot be posed in these terms alone, since they make the consequences of scribal culture the origin of communities which in turn depend upon it. If one begins the investigation at the point at which the first so-called “popular heresies” make their appearance (...) another perspective is suggested. Before literacy has made a significant impact on everyday religious practices, there is little purpose in making distinction between learned and popular at all, that is, outside narrowly restricted, educated circles. There are no “survivals” of popular culture, only living realities, which, like the “real presence” in the eucharist, are accepted without comment or interpretation, their symbolic and ritualistic capacity to convey meaning remaining intact. When the literacy emerges as an issue, popular religion also surfaces, just as illiteracy is the invariable consequence of literacy itself. The change is not only in the structure of beliefs but also in the manner in which different individuals or groups perceive them to be communicated. As the written word influences behavior in general, so it textually orients the content of faith”. In: STOCK, *op. cit.*, p. 99-100.

<sup>126</sup> SOUZA, A. M. Os pecados dos reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e Pranto da Igreja e no Espelho de Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350). 2008. 200 fls. Tese de doutorado – Universidade de Brasília, p. 131.

<sup>127</sup> PAIS, CFH, L I, 31

<sup>128</sup> Pais, no Livro I, erro 51 elenca as seguintes práticas relacionadas à feitiçaria: encantadores (comendadores da besta), aríolos (rezam preces criminosas nos altares dos ídolos e recebem as respostas dos demônios), arúspices (predizem o futuro pelas entranhas dos animais), áugures (interpretam o voo e as vozes das aves), pitonisas (de Apolo Pítio, adivinhador), astrólogos (auguram por meio dos astros), genetlíacos (observam os dias natalícios) também chamados de matemáticos ou magos, horóscopos (observam as horas do nascimento), sortífegos (em nome de uma religião fingida fazem adivinhações), palpitanes (pela palpitação de qualquer parte do corpo predizem coisas), planetários (os que observam os planetas), geomânticos (os que adivinham na terra),

frequentemente acontece aquilo que os adivinhos predizem, bem como muitas vezes estes conseguem até curar doentes. Entretanto, também os demônios predizem muitas coisas verdadeiras, passadas, presentes e futuras, às quais não se deve dar crédito e que tampouco podem ser do conhecimento de qualquer um. Não é a adivinhação em si o problema, mas o fato desta habilidade ter sido dada pelo demônio. O conhecimento do oculto só pode provir da revelação divina ou da intervenção diabólica. À exceção da profecia e da visão de origem divina, qualquer arte venatória é considerada de origem demoníaca, e esta dicotomia aparece fortemente marcada no discurso alvarino. Mas, fora do plano transcendental, o conhecimento humano é limitado e suas possibilidades são circunscritas aos parâmetros culturais da escrita, sujeitos à doutrina da igreja. Estes adivinhadores condenados por Álvaro Pais alegavam “saber” algo que não poderiam, e neste sentido o Bispo assevera que a curiosidade sobre o futuro é filha da “concupiscência do saber” que se vincula diretamente à luxúria e à soberba. A questão centra-se sobre quem pode ter conhecimento das coisas ocultas, e *a priori* um pecador não poderia ser beneficiado pelo favor divino. Somente pessoas autorizadas, de santidade reconhecida, terão suas visões e sonhos reveladores chancelados.

Sobre esse tema, Álvaro Pais recorre a argumentos com bases históricas bem conhecidas na Península Ibérica a partir do século XIII. Nas *Siete Partidas*, do rei Alfonso X, há uma diferenciação entre magia lícita e magia ilícita, principalmente quando associada à prática da adivinhação. Conforme o texto alfonsino, existem dois tipos de adivinhos:

La primera es, la que se faze por arte de astronomia, que es vna de las siete Artes liberales: esta, segund el Fuero de las leyes, non es defendida de vsar a los que son Maestros, e la entienden verdaderamente; porque los juyzios, y los asmamientos, que se dan por esta Arte, son catados por el curso natural de los Planetas, e de las otras estrellas; e fueran tomadas de los libros de Ptolomeo, e de los otros sabidores que se trabajaron de esta sciencia. Mas los otros que no son ende sabidores, no deuen obrar por ella; como quiser que se deuen trabajar, de aprender, e de estudiar en los libros de los Sábios. La segunda manera de adeuinança es, de los agoreros, e de los sorteros, e de los fechizeros, que catan agujeros de aues, o de estornudos, o de palabras (a que llaman Provérbio) o echan suertes, o catan en agua, o en cristal, o en espejo, o en espada, o en otra cosa luciente; o fazen fechuras de metal o de outra cosa qualquier; o adeuinança en cabeza de ome muerto, o de bestia, o en palma de nino, o de mujer virgen. E estos truhanes, e todos los otros semejantes dellos, porque son omes danosos e enganadores, y nasceu de sus fechos muy grandes males a la tierra...<sup>129</sup>

---

hidromânticos (os que adivinham na água), aeromânticos (os que adivinham no ar), piromânticos (os que adivinham no fogo), nigromânticos (os que convocam os mortos para responder suas perguntas).

<sup>129</sup> *SIETE Partidas del Rey Alfonso, El Sabio*. Livro I, Título XXIII, Lei I. Disponível em: [www.scribd.com](http://www.scribd.com)  
Acesso em: 12 out 2012.

Nas *Siete Partidas* observa-se uma separação entre dois tipos de adivinhos: aqueles que tratam da astronomia, uma das sete artes liberais, e os agoureiros, que praticariam a feitiçaria herética. Mas, na visão alvarina, a astrologia em si não é heresia, ainda que possa levar a ela:

Outro erro sustenta, como dizem os maus astrólogos e adivinhos, ou melhor, embusteiros, que as coisas aparecem e sucedem necessariamente neste mundo pelas constelações. Ora, isto é erróneo e quase herético. Com efeito, a astronomia ou astrologia, que é a ciência dos astros, uma das sete artes liberais, não supõe a necessidade ou a certeza nos sucessos, como asseveram os falsos astrólogos. É uma ciência opinativa e signativa e não coactiva, nem necessitativa. Segundo o astrólogo Ptolomeu, o sábio dominará os astros; segundo o Mestre Pedro, no princípio da *História Escolástica*, o horóscopo e a astronomia levam à heresia; e segundo Graciano, a astrologia é um caminho para a idolatria. Entre os católicos caiu em desuso, porque exige demasiada curiosidade, e não é acomodada à salvação das almas<sup>130</sup>.

Pais destaca que essa ciência foi autorizada somente até o advento de Cristo, visto que os reis magos foram os últimos astrólogos autorizados. Contra os astrólogos, o autor destaca que não são os astros as causas das coisas, embora possam dar sinais. Com relação aos adivinhos, Pais é ainda mais contundente em sua argumentação:

Com efeito, a divina autoridade, no Deuteronomio do Velho Testamento, não dá crédito aos aríolos, magos, sonhadores e constelações, embora de vez em quando sucedam as coisas que predizem, como aconteceu com a pitonisa mulher ventríloqua, o que predisse de Paulo, e, todavia, Paulo indignado expulsou dela o espírito de Píton, como se lê nos Actos dos Apóstolos, XVI. Também a imagem fantástica de Samuel predisse a verdade ao rei Saul, e contudo, nela aparecia o diabo. Os diabos também predizem muitas coisas verdadeiras, e, todavia, não lhes devemos dar crédito. Também não se deve dar crédito aos planetários, astrólogos, nigromantes, embora, algumas vezes suceda o que dizem.<sup>131</sup>

O problema reside no estatuto ambíguo que a astrologia possui em seu escopo, pois ocorria dos seus praticantes terem suas atividades formalmente autorizadas pelos reis e bispos. É neste sentido que devemos entender o apelo de Álvaro Pais para que o rei Alfonso XI combatesse o crime de feitiçaria:

Nos pecados 26 e 28, arrolados no *Espelho dos reis*, Frei Álvaro evidenciou o seu desejo de que Alfonso XI, além das atribuições inerentes ao poder régio, também adotasse medidas para combater as diversas práticas mágicas que ainda continuavam a ocorrer na Península Ibérica, a saber: “[...] os magos, os aríolos, os encantadores, os sortílegos e os matemáticos, e nisto cometem gravíssima ofensa, mormente os reis de Espanha”, por não o fazerem.<sup>132</sup>

<sup>130</sup> PAIS, CFH, L I, 34.

<sup>131</sup> PAIS, CFH, L I, 34.

<sup>132</sup> SOUZA, A. M.. *Os pecados dos reis... op.cit.*, p. 130

A feitiçaria é considerada, portanto, um crime de *mixti fori*. O rei, como braço da igreja, deve combater o crime de feitiçaria, por ser um delito que lesava a justiça real e feria os cânones da igreja. Conforme Armênia Souza esclarece, se o “rei não viesse a tomar medidas eficazes para conter o avanço dessas práticas, seria igualmente condenado como tal”<sup>133</sup>.

Na perspectiva de Álvaro Pais, é evidente que a “arte anunciativa” é ilícita e deve ser evitada por todos os cristãos. A feitiçaria é um dos vários tipos de idolatria: “Todos os que observam alguma idolatria, e dela há quase infinitas espécies, são infiéis, egípcios, e pagãos, pois que o Egipto é a terra mãe da idolatria (...) <sup>134</sup>” e esta somente pode ser praticada com pacto implícito com o demônio. Então, aqueles que cometem o crime de feitiçaria não se submetem à obediência da igreja, e tornam-se idólatras.

Pais faz um deslocamento interpretativo e associa a idolatria ao pecado da magia, conforme podemos perceber no erro 8, do Livro I, do Colírio da Fé. O idólatra, e neste sentido, os adivinhos e feiticeiros, bem como os consulentes, estão fora do direito, não podem praticar a verdadeira justiça, nem exercer a verdadeira jurisdição. É neste sentido que Pais apela a Alfonso XI para que combata as práticas mágicas em seu reino para que, assim, confirmasse e legitimasse o seu poder: “Efectivamente, os que desconhecem Cristo, que é o guia da verdadeira fé, não poderão ser verdadeiros chefes, nem possuir a verdadeira sabedoria e poder de governar, porque Cristo é a sabedoria e o poder de Deus” <sup>135</sup>.

Tal argumento associa-se também à acusação que Pais faz com relação aos gregos, que estão fora da obediência da igreja romana: “os gregos são acéfalos, isto é, sem a cabeça de Pedro.(...) Não são do ovil de Pedro, e, portanto, não são ovelhas de Cristo, visto que há um só ovil e um só pastor. (...) visto que não obedecem aos cânones da Igreja, não mantêm a fé católica nem os Evangelhos para sua utilidade. (...) é pecado de adivinhação e de idolatria o não obedecer” <sup>136</sup>. Note-se que “não obedecer” é diferente de desobedecer. Porque ao não obedecer, desconhece-se a própria autoridade, ou seja, a cabeça de comando. Entretanto, desobedecer, implica em reconhecer a autoridade e, ainda assim, optar por não seguir o comando. Assim, a desobediência torna-se menos perigosa do que a “não obediência”, que significa a ignorância:

---

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>134</sup> PAIS, CFH, L I, 51.

<sup>135</sup> PAIS, CFH, L I, 13.

<sup>136</sup> PAIS, CFH, L VI, 3.

visto que a ignorância é a mãe de todos os erros, e, segundo Paulo, o ignorante será ignorado; visto que a ignorância na fé a ninguém desculpa, e a primeira, a capital mentira é a que se diz na doutrina da religião; visto que o herege ignorante é herege; por isso, para que ninguém errando ou mentindo na fé, se possa desculpar, sendo tão crassa a ignorância supinamente errônea, leia por necessidade esta obra.<sup>137</sup>

Destaca-se o peso político que Pais confere ao pecado da feitiçaria. Mais importante é notar como, a partir de um desvio religioso, o autor consegue construir uma argumentação que associa a idolatria e a apostasia ao crime de feitiçaria. Ora, se o não obedecer é pecado de adivinhação e idolatria, e se, portanto, ambas se configuram como feitiçaria, logo, o não submeter-se à hierarquia e poder da igreja confere um estatuto de lesa-majestade divina, que deve ser punida com todo rigor:

Os sortílegos e os adivinhos, segundo a lei, são queimados. E aqueles, em cuja casas se fazem os sortilégios ou adivinhações, são exilados após a publicação dos seus bens. A mesma pena terão os que os consultam. Se for clérigo, incorre em sacrilégio, e é suspenso do ofício e do benefício. Tais indivíduos devem ser expulsos da Igreja...<sup>138</sup>

É interessante sublinhar que, contrariamente a certa historiografia, que tende a considerar a feitiçaria somente em seus aspectos populares, fruto de uma cultura rústica, Pais fornece evidências de que tal pecado também era cometido no ambiente eclesiástico. Também contrariamente à ideia de que a feitiçaria era majoritariamente praticada por mulheres, Pais esclarece que “entre eles há homens e mulheres, que, com pactos e consultas tácitas dos demónios, apõem o sinal da cruz, e dizem boas palavras divinas à mistura com caracteres, sinais e palavras falazes ou obscuras”<sup>139</sup>. Percebemos, portanto, a preocupação do bispo silvense em abarcar toda a sociedade.

#### 2.1.4 A figura do infiel

No Novo Testamento, a origem da controvérsia judaico-cristã encontra-se, sobretudo, no livro de São Paulo. Podemos considerar a Epístola aos Gálatas um dos primeiros documentos cristãos desta controvérsia:

Com efeito, eu vos faço saber, irmãos, que o evangelho por mim anunciado não é segundo o homem, pois eu não recebi nem aprendi de algum homem, mas por revelação de Jesus Cristo. Ouvistes certamente da minha conduta de outrora no judaísmo, de como perseguia sobremaneira e devastava a Igreja de Deus e como

---

<sup>137</sup> PAIS, CFH, Pr.

<sup>138</sup> PAIS, CFH, L I, 50.

<sup>139</sup> PAIS, CFH, L I, 51.

progredia no judaísmo mais do que muitos compatriotas da minha idade, distinguindo-me no zelo pelas tradições paternas.<sup>140</sup>

Para além do Novo Testamento é necessário compreender a trajetória histórica da controvérsia antijudaica, pois ela é fruto da tradição apostólica, e foi longamente elaborada pelos Pais da Igreja, permanecendo ainda como “um problema” para Álvaro Pais.

O influxo que o judaísmo exerce com seu proselitismo entre os pagãos é notável. Nos tempos da controvérsia gnóstica, o embate teológico judaico-cristão era acirrado, porque buscava uma assimilação racional entre os conhecimentos pagãos e o conteúdo da revelação, por meio da elaboração sistemática da cultura cristã. Tertuliano<sup>141</sup>, entre os anos de 197-200 escreve uma obra intitulada *Adversus Iudeos*, onde expõe os principais pontos da controvérsia em forma de disputa entre um cristão e um proselitista judeu. Nesta controvérsia, os judeus são combativos, querem expor sua própria doutrina e reprovar a fé católica. Por outro lado, os apologistas começaram a defendê-la, rebatendo seus argumentos, dizendo que os judeus tornam-se violentos e inimigos perseguidores dos católicos, como declara Tertuliano em sua obra.

Já Santo Agostinho, em seu “Tratado contra os judeus”, condensa a controvérsia dizendo que, se os judeus compreendessem bem a Escritura, compreenderiam também a Jesus Cristo. Segundo o bispo de Hipona, os judeus aferravam-se em interpretar a história bíblica como se se tratasse de feitos simplesmente humanos, e ao desprezarem o valor simbólico não alcançavam o sentido das coisas. A controvérsia judaico-cristã estava centrada especialmente no messianismo e filiação divina de Jesus, na responsabilidade judia sobre sua morte, na reprovação de Israel, na derrogação da Lei Mosaica, na interpretação da Escritura. Como os judeus interpretavam as Escrituras de forma excessivamente alegórica, Agostinho utiliza a mesma estratégia, mas aplicando-a aos livros inspirados pelos judeus, como o Pentateuco.

Seguindo a Carta aos Romanos, Santo Agostinho distingue entre os filhos segundo a carne e os filhos segundo o espírito. Estes são os cristãos, porque os filhos de Jacó, que são os judeus, perderam o direito à herança. Em consequência, a verdadeira Israel é a igreja dos gentios.

Así, pues, se sentará la casa de Jacob, que, una vez llamada, ha caminado en la luz del Señor para juzgar a la casa de Israel, esto es, a su Pueblo, al que ha abandonado. ¿De qué modo, pues, según el mismo Profeta: *La piedra que han desechado los constructores ha sido hecha cabeza de ángulo*, sino porque al venir los pueblos de la

---

<sup>140</sup>B. J. Gl 1, 11-14.

<sup>141</sup> Ver: DUBNOW, Simon M. *History of the jews: from the Roman Empire to the early medieval period*. New Jersey: Rowman & Littlefield, 1968, p. 142-143.

circuncisión y del prepucio, como paredes de ángulo distinto, han sido unidos en uno solo ángulo como en un ósculo de paz? Por eso dijo el Apóstol: *El mismo es nuestra paz, el que ha hecho a los dos unos*. Luego los que de la casa de Jacob e Israel han seguido al que llama, éstos son los que han unido en una sola piedra angular y los que caminan en la luz del Señor. En cambio, a los que ha abandonado allí, éstos son los que edifican su ruina y que rechazaron la piedra angular <sup>142</sup>.

É importante destacar esta argumentação agostiniana, pois Álvaro Pais fará um deslocamento interpretativo similar no Colírio da Fé:

Moisés profetizou Cristo (Deut., XIV) dizendo: “O Senhor teu Deus te suscitará um Profeta, como eu, da tua nação e dentre os teus irmãos; ouvi-lo-ás. A alma que o não ouvir, morrerá”. A este testemunho remetia Cristo aos judeus, quando dizia (João V): “Porque se vós crêdes em Moisés, certamente crereis também em mim: porque ele escreveu de mim” <sup>143</sup>.

Deve-se ressaltar que a presença de judeus na diocese de Hipona obrigou Santo Agostinho a se preocupar com esses temas: ante a incredulidade, a heresia e o cisma, é necessário ter armas e argumentos sólidos para defender a fé cristã. Álvaro Pais retoma o pensamento agostiniano, <sup>144</sup> embora em um contexto histórico/político/religioso diferente. A Península Ibérica tinha uma longa história de convivência entre cristãos, judeus e muçulmanos <sup>145</sup>. Conforme Manzano esclarece:

Judíos y cristianos bajo el islam estaban sometidos al pago de tributos especiales, tenían restricciones en la práctica de sus ritos y, sobre todo, conocían una notable exclusión del espacio social, al estar siempre marcados por su minoritaria adscripción religiosa. Lo mismo se aplica a la presencia de musulmanes y judíos en los reinos cristianos: en ambos casos se dieron restricciones y persecuciones contra las minorías religiosas (...) <sup>146</sup>.

O progressivo avanço cristão em direção ao sul da Península Ibérica trouxe novos problemas e circunstâncias sociais e religiosas para a convivência entre as três religiões.

<sup>142</sup> AGOSTINHO. *Tratado contra los judios*. In: *op. Cit.* p. 877

<sup>143</sup> PAIS, CFH, L. I, 52.

<sup>144</sup> “Outros hereges dizem que cada um se pode salvar na sua seita: o judeu, o sarraceno, o filósofo pagão, e todo aquele que vive moral e virtuosamente na idolatria, como o cristão na fé de Cristo. Tudo isto é falso, porque fora da fé de Jesus Cristo não há salvação. E, segundo Agostinho, nada aproveita viver bem àquele que não é dado viver sempre em Jesus Cristo, que é a vida, como diz o mesmo Agostinho sobre João, X, onde esta heresia é destruída por Cristo. Com efeito, Ele é a porta, como Ele próprio disse: “Eu sou a porta”. Quem não entra por ela, isto é, quem não crê nele, é salteador, ladrão, porque não entra por Ele no ovelheiro, isto é, na Igreja de que há um só pastor e um só aprisco, como dizem o referido cap. X, de João (...)”. In: PAIS, CFH, L I, 52.

<sup>145</sup> “Com a cultura cristã coexistiram uma cultura muçulmana e uma cultura judaica, cuja contribuição é essencial para compreender a evolução da filosofia, da teologia e, mesmo, do pensamento político na península. Se a Espanha escolheu ser cristã, o seu cristianismo ficou muito tempo suspeito aos olhos dos Romanos, que não viam com bons olhos a coexistência das três religiões”. In: RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 302.

<sup>146</sup> MANZANO MORENO, Eduardo. *Historia de España. Épocas Medievales*. Vol. II. Barcelona: Critica, 2010, p. 536-537.

Quanto aos judeus, ocorreu na Catalunha um fato de grande importância: um debate público, em 1263, chamado pelos historiadores de “A Disputa de Barcelona”<sup>147</sup>. O rei Jaime I de Aragão, o Conquistador (1208-1276), convocou o rabino e cabalista Moshe ben Nahman Gerondi para debater publicamente sua fé com Paulo Cristão, um judeu convertido.

Esse tipo de polêmica antijudaica nasceu na França, após denúncias formuladas contra o Talmude, em 1238, por parte de outro judeu convertido ao cristianismo, Nicolau Donin de La Rochelle:

À luta contra a usura acrescenta-se uma nova agressão do poder real contra os judeus: a queima do Talmude. Na primeira metade do século XIII surge a idéia de que o livro sagrado dos judeus não é mais a Bíblia, o Antigo Testamento, mas o Talmude. O Talmude, a Lei “oral”, é uma compilação de comentários da Bíblia, a Lei “escrita”. Esses comentários foram redigidos do ano 200 do século VI. O Talmude da Babilônia, obra da diáspora judia em Babilônia, foi composto a partir do fim do século V. Parece que essa hostilidade nova nasceu por ocasião da difusão de novas versões do Talmude ou, de todo modo, de informações fornecidas pelos frades mendicantes, principalmente os dominicanos, sobre o conteúdo de alguns Talmudes, em particular o Talmude da Babilônia. Dá-se como iniciador um judeu convertido, Nicolas Donin de La Rochelle: dirigindo-se diretamente ao papa Gregório IX, convidou-o a não manter a respeito do Talmude a tolerância culpada de seus antecessores, que achavam que o Talmude fazia parte dos livros sagrados dos quais os judeus podiam legitimamente se servir. Donin repetia as acusações que começavam a correr entre alguns religiosos cristãos condenando o Talmude por ter substituído a Bíblia e de estar cheio de blasfêmias e de insanidades, especialmente a respeito de Jesus e de sua mãe<sup>148</sup>.

Embora tenha havido um tom muito mais conciliatório no debate de Barcelona que no de Paris<sup>149</sup>, o simples fato de ter ocorrido foi um sinal de que a situação judia na Península começava a mudar.

De acordo com Armênia Souza, a mudança na convivência entre os povos decorre de

um tipo de discurso eclesiástico anti-islâmico que resultou nas Cruzadas e, também, de alguns cânones promulgados nos concílios de Latrão III (1179) e IV (1215) proibindo que os cristãos vivessem sob a autoridade dos judeus; que estes passassem a usar uma espécie de distintivo (...) costurado na roupa, que os distinguiria dos fiéis e, enfim, de exercer quaisquer cargos públicos nos reinos cristãos (...). Mais tarde, com base nos cânones do Concílio de Viena (1311-1312), sob a autoridade do papa Clemente V (1305-1314), estabeleceram-se doze decretos referentes à convivência entre judeus e cristãos. Nessa altura, o pontífice solicitou aos demais governantes da cristandade latina, que não agissem como os *hispanos*, que eram coniventes com a presença de muçulmanos e judeus em seus domínios.<sup>150</sup>

---

<sup>147</sup> Ver: MACCOBY, Hyam. *O Judaísmo em julgamento*. Os debates judaico-cristãos na Idade Média. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

<sup>148</sup> LE GOFF, Jacques. *São Luís*. Biografia. Rio de Janeiro: Record, 1999, p. 713.

<sup>149</sup> MACCOBY, *op.cit.*, p. 43.

<sup>150</sup> SOUZA, A. M. A. *Os pecados dos reis*. *Op. Cit.* p. 137. A autora baseia sua afirmação no Espelho de Reis e no Estado e Pranto da Igreja, de Álvaro Pais, bem como na obra de RUCQUOI, *op.cit.*

É precisamente nesta transformação das relações entre judeus e cristãos que devemos situar a obra alvarina. De acordo com Joaquim Chorão Lavajo <sup>151</sup>, após a batalha do Salado, em 1340, a Península Ibérica viveu um clima de exaltação político-religiosa. Uma bula de Pascoal II já havia caracterizado as lutas de reconquista ibéricas como cruzadas equivalentes às da Terra Santa. Neste sentido, a reconquista da Península constituiria em si “uma guerra justa”. Pais, no “Estado e Pranto da Igreja”, lança as bases de legitimação da guerra contra os infiéis: “Devido a este poder que o papa tem, deve dizer-se que, se um gentio ou pagão ou qualquer outro de nação bárbara, embora não tenha senão a lei da natureza, proceder contra ela, pode licitamente ser punido pelo papa”. <sup>152</sup> Posteriormente, Pais, em sua argumentação, justifica a guerra de reconquista remetendo a Nicolau Donin de La Rochelle, que suscitou o debate de Paris, em 1240.

Por isso é que o papa julga e pune os judeus, se procederem contra a lei nos princípios morais que continuam imutáveis, quando seus superiores os não punem; e do mesmo modo os punem, se contra sua lei inventarem e seguirem heresias. Movidos por esta razão Gregório IX e Inocêncio IV mandaram queimar os livros que os judeus chamam de Talmude, no qual se contém muitas heresias, e punir os que ensinassem ou observassem as ditas heresias <sup>153</sup>.

Assim, Pais condenava os reis de Castela por cederem cargos aos infiéis: <sup>154</sup> “A nenhum pagão é lícito exercer cargo algum sobre os cristãos (...) o qual mal observais, ó reis de Espanha (...) <sup>155</sup>. O bispo silvense no “Estado e Pranto da igreja” qualifica esta prática como simultaneamente “crimes de sacrilégio e lesa-majestade” <sup>156</sup>. Conforme argumenta,

---

<sup>151</sup> LAVAJO, Joaquim Chorão. Álvaro Pais um teórico da reconquista cristã e do diálogo islamo-cristão. *EBORENSIA*. Revista do Instituto Superior de Teologia. Ano IV, 1995, n. 15 e 16, p. 73-105.

<sup>152</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 427.

<sup>153</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 431

<sup>154</sup> “Com efeito, os soberanos hispânicos, herdeiros dos costumes visigóticos e continuadores de uma tradição que os muçulmanos praticavam em *Al-Andalus*, toleraram a presença das comunidades não cristãs no seio da sociedade, comunidades a que deram o estatuto particular de “bens da coroa” que lembra a condição de “escravos do fisco” decretada por Egica em 694. Em troca da “proteção” concedida por esta, judeus e muçulmanos cumpriam contribuições específicas, que lhes davam, por outro lado, direito a lugares de preces, sinagogas e mesquitas, a escolas onde fossem ensinados a Bíblia e o Corão, a magistrados seus que os governavam e dialogavam em seu nome com a coroa ou com os magistrados urbanos em nome desta, e a serem julgados segundo a sua própria “lei”, com testemunhas de sua religião em caso de litígio com cristãos”. In: RUCQUOI, *op. cit.*, p. 302-303.

<sup>155</sup> PAIS, Álvaro. *Espelho dos reis*. Ed. Bilíngue, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1955, v. 1, p. 121. *Apud.* SOUZA, A. M. A. *Os pecados dos reis*, *op. cit.*, p. 137.

<sup>156</sup> PAIS, SPE, Vol. V, p. 279.

“nisto pecam principalmente os reis de Espanha, de cujos corpos e coisas os judeus se apossam como deuses falacíssimos e rapacíssimos da fábula que devoram os homens”.<sup>157</sup>

Tal como dissemos anteriormente, para Pais não existe verdadeira jurisdição fora da igreja: “o pagão ou herege não possui nada de direito, nem pode praticar a verdadeira justiça, nem estar à frente da verdadeira jurisdição”.<sup>158</sup> Referindo-se a Agostinho, o bispo silvense frisa que “toda a vida dos infiéis é pecado, e não vale o bem que se faz sem Deus. Onde existe a ignorância da eterna e incomutável verdade, é falsa a virtude ainda nos melhores costumes”.<sup>159</sup> Os reis cristãos deveriam, portanto, combater e expulsar os infiéis de suas terras: “O rei cristão pugna para expulsar a gente pérfida do território dos crentes, para que o povo católico aumente, e os justos levantem os despojos dos ímpios”.<sup>160</sup> Contudo, no “Estado e Pranto da Igreja”, Pais esclarece que os infiéis devem ser tolerados dentro do possível, desde que “não haja perigo para os cristãos, nem se gere daí grave escândalo”.<sup>161</sup>

Outra figura que suscita o furor pelagiano é a do muçulmano, cuja diferença de credo com relação ao cristianismo, justificaria a guerra. Conforme Manzano, “los papas de Roma (...) no dejaban de insistir en que el verdadero enemigo era el islam y el auténtico peligro el que podía suponer la reactivación del expansionismo musulmán”.<sup>162</sup> Por isso, Pais alerta contra os perigos da convivência com os muçulmanos:

sustentar que Maomé, o qual foi apóstata da fé cristã, e que foi circuncidado, que foi perverso feiticeiro, enganador dos sarracenos, que até no seu Alcorão permitiu vergonhas contra a natureza e nele escreveu muitas heresias e formou muitas ficções e sonhos falsos, que deu a lei carnal aos sarracenos, que negou o filho de Deus, que prevaricou contra o baptismo, que impugnou a fé de Cristo por si e pelos seus, que persegue, todos os dias, os cristãos, que se faz adorar em Meca, e que, no Apocalipse, segundo as exposições dos santos, é chamado falso profeta; dizer – repito – e sustentar que este, o mais pestilento e falso hipócrita de todos os homens, o pior apóstata da fé, o maior inimigo de Deus e da Igreja, foi verdadeiro profeta e amigo de Deus – é herético, erróneo, maometizar, apostatatar e dogmatizar contra a fé e contra a Igreja, numa palavra, aprovar a seita maoméica.<sup>163</sup>

O Bispo adverte ainda sobre o perigo do contágio religioso que poderia decorrer da convivência entre cristãos e muçulmanos, o que levaria à apostasia:

Encontram-se também outros filhos cristãos que renegam a fé de Cristo, seguem a seita de Maomé, fazem-se circuncidar, e crêem que este foi o verdadeiro profeta e

<sup>157</sup> *Idem.*

<sup>158</sup> PAIS, CFH, L I, 13.

<sup>159</sup> PAIS, CFH, L I, 52.

<sup>160</sup> PAIS, Álvaro. *Espelho de Reis, op. cit.*, p. 17. *Apud.* LAVAJO, *op. cit.*, p. 89.

<sup>161</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 431

<sup>162</sup> MANZANO, *op. cit.*, p.403.

<sup>163</sup> PAIS, CFH, L I, 55.

amigo de Deus. O que é totalmente herético, apostatar da fé de Cristo, e olhar para trás. Tais perversos, que o vulgo chama *anazados* e *torníolos*, são malditos de Deus, porque “entram na terra por dois caminhos”, “vestem tecidos de linho e de lã”, e “claudicam em duas partes”.<sup>164</sup>

Da convivência com os infiéis surgiam graves escândalos, seja pela apostasia, ou pelo casamento (que Pais considera como ilegítimo, adúlterino e crime/pecado de idolatria) e ainda pelo direito à herança. De acordo com Álvaro Pais, muitos pseudo-cristãos fazem herdeiros em seus testamentos a judeus, sarracenos e hereges, e ensina que eles só podem ser herdeiros em caso de dívidas. Pedir pelas almas dos infiéis mortos também constitui heresia, “porquanto é certo que morreram fora da fé e acabaram em pecado mortal. Por isso, o bem que por eles se faz não lhes aproveita, visto que estão no inferno, onde não há redenção”.<sup>165</sup>

## 2.2 – Os grandes heresiarcas: Marsílio de Pádua e Tomás Escoto

O Livro V do Colírio da Fé trata especificamente das heresias cometidas por dois personagens: Marsílio de Pádua e Tomás Escoto. Álvaro Pais considera a ambos como os maiores heresiarcas de sua época. Marsílio de Pádua, famoso na historiografia, escreveu o “Defensor da Paz”, obra condenada em 1327 como herética por João XXII. Entretanto, Tomás Escoto quase não deixou rastros, mas de acordo com o bispo silvense, era apóstata dos Frades Menores e Pregadores, e fazia suas pregações em algumas partes da Espanha e em outros lugares. Ele participou de disputas teológicas nas escolas de Lisboa com Álvaro Pais.

### 2.3.1 Marsílio de Pádua

Álvaro Pais e Marsílio de Pádua viveram o confronto político/religioso entre João XXII e Ludovico da Baviera. Em suma, após a disputa de sucessão ao trono imperial, entre Frederico de Habsburgo e Ludovico da Baviera, para suceder a Henrique VII de Luxemburgo, ambos recorreram ao papa, João XXII, solicitando a coroação como imperador dos romanos. Este não se pronunciou a favor de nenhum dos dois e, apelando para o que julgava ser seu direito, arrogou a si a administração temporária do império. Além das disputas imperiais, Ludovico apoiava os gibelinos contra os guelfos, o que desagradava o Pontífice. Após vencer e aprisionar seu rival, solicitou ao papa a coroação como imperador, o que lhe foi recusado, e, por opor-se à política papal, foi solenemente excomungado em 24 de março de 1324. Em

---

<sup>164</sup> PAIS, CFH, L I, 55.

<sup>165</sup> PAIS, CFH, L I, 53.

resposta, o imperador bávaro invadiu os Estados Pontifícios, depôs João XXII, acusando-o de heresia por sustentar uma doutrina da pobreza sacerdotal contrária aos ensinamentos de Cristo, e enfim, entronizou um novo papa, Nicolau V.

Marsílio terminou a sua obra, “Defensor da Paz”, em 24 de junho de 1324, em Paris. Alguns conteúdos foram declarados heréticos pela igreja e seu autor condenado à pena de excomunhão. Em 1326, ele abandonou Paris e refugiou-se em Nuremberg, que neste momento era sede da corte de Ludovico da Baviera, e colocou-se sob a proteção imperial. Marsílio de Pádua acompanhou o imperador durante a invasão da Itália, e supõe-se que teve um protagonismo central nas teses intelectuais e doutrinárias de todas as operações de Ludovico contra João XXII.

Álvaro Pais descreve em seu quinto livro do Colírio da Fé três heresias relacionadas a Marsílio de Pádua, a saber:

1. “O papa pode ser julgado e deposto pelo imperador (...)”; <sup>166</sup>
2. “Qualquer presbítero tem tanto poder quanto como o papa (...)”; <sup>167</sup>
3. “Vagando o papado, sucede o imperador (...)”. <sup>168</sup>

De acordo com a historiografia relacionada a Marsílio de Pádua, <sup>169</sup> Álvaro Pais não teria tido contato com a obra, mas conhecera as heresias marsilianas por meio da bula *Licet Iuxta Doctrinam* de João XXII. A bula reproduz os trechos errôneos do “Defensor da Paz”, não literalmente, mas segundo seu sentido, duas vezes: uma na parte principal da bula e, com leve variação, no final, e é nesta última forma que são condenados.

Podemos relacionar alguns trechos da bula <sup>170</sup> ao “Defensor da Paz”, com as três heresias declaradas por Álvaro Pais, a saber:

- 2) O bem-aventurado Pedro Apóstolo não foi cabeça da Igreja mais que qualquer outro apóstolo, e não teve autoridade maior do que tiveram os outros apóstolos, e Cristo não deixou cabeça alguma à frente da Igreja e não fez a ninguém seu vigário;
- 3) Compete ao Imperador corrigir e punir o Papa, instituí-lo e destituí-lo;
- 4) Todos os sacerdotes, quer o Papa, quer um arcebispo, quer um simples sacerdote qualquer, têm, em virtude da instituição de Cristo, igual autoridade e jurisdição; aquilo, pois, quem um tem a mais que o outro corresponde a quanto o Imperador concedeu a mais ou a menos; e assim como o concedeu, pode também o revogar;

---

<sup>166</sup> PAIS, CFH, L. V, 1.

<sup>167</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>168</sup> *Ibidem*, 3.

<sup>169</sup> Ver: SOUZA, José Antônio de C. R. *As relações de poder na Idade Média Tardia*. Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham. Porto Alegre: EST Edições, 2010. STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

<sup>170</sup> Todos os trechos da bula foram retirados da obra: HÜNERMANN, Peter. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 316-317.

5) O Papa, ou também toda a Igreja tomada no seu conjunto, não pode punir com punição constrictiva nenhum homem, por mais criminoso que seja, a não ser que o Imperador lhe dê autoridade para isso.

[Censura: os artigos acima citados,]... Nós os declaramos, por sentença, enquanto contrários à Sagrada Escritura e inimigos da fé católica, heréticos ou semelhantes à heresia e errôneos; e também que os acima citados Marsílio (...) são hereges, ou mais, manifestos e notórios heresiarcas.

Para Marsílio de Pádua, a *plenitudo postestatis* é a causa destruidora da paz social e a geradora de conflitos entre a igreja e os governos seculares. Apoiando-se no argumento de que “o todo é maior que a parte”,<sup>171</sup> a igreja faria parte da *civitas* e, não sendo a parte principal, jamais poderia governar.

Além das verdades já mencionadas e evidentes por si mesmas, destaco esta proposição comumente aceita: *o todo é maior que a parte*. Tal asserção é verdadeira, tanto na grandeza quanto na virtude ativa ou na ação. Conclui-se, pois, efetivamente, que o conjunto dos cidadãos ou sua parte preponderante pode discernir com mais clareza o que se deve escolher e o que se deve rejeitar do que qualquer um de seus grupos sociais separadamente, pois esta como aquela proposição se equivalem.<sup>172</sup>

Os argumentos do Paduano vão de encontro às teses propostas por Álvaro Pais. Este, baseando-se em Viterbo,<sup>173</sup> defende a plenitude do poder espiritual sobre o temporal. O papa, representante visível de Jesus Cristo, possui os mesmos privilégios que o Filho de Deus, enquanto este viveu entre os homens, ou seja, possui a *plenitudo potestatis*. O poder do papa é verdadeiramente universal, e sua autoridade estende-se não unicamente ao povo cristão, mas a todas as criaturas. Ninguém lhe é superior, e após Deus, do qual ele é vicário, é o mestre incontestado de todo o mundo. Neste sentido, o papa não pode ser julgado nem deposto pelo imperador. Pais destaca dez motivos pelos quais o imperador não possui jurisdição sobre o papa:

1. Porque o papa recebeu o poder e a jurisdição de Deus, e não de um homem, e só por Ele deve ser julgado (...)
2. Porque o imperador é inferior (...)
3. Porque o imperador é o vigário do papa nas coisas temporais (...)
4. Porque o imperador é filho e não pai da Igreja (...)
5. Porque o imperador recebe o poder da Igreja (...)
6. Porque o imperador é advogado e não juiz da Igreja (...)
7. Porque o imperador recebe, da Igreja, o gládio e a jurisdição (...)
8. Porque o Papa é como Deus na terra

---

<sup>171</sup> Ver: OLIVIERI, Luigi. Il tutto e la parte nel *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova. *Rivista Critica di Storia della Filosofia*. Padova, gennaio, 1982.

<sup>172</sup> PÁDUA, Marsílio. *Defensor da Paz*. I, XIII, 2. *Apud*: STREFLING, *op. cit.*, p. 118.

<sup>173</sup> Because it is clear from what has now been discussed that the highest spiritual power, of which kind is the power of the Supreme Pontiff, has primacy over all the pontiffs of all churches and is superior also in dignity and causality to every temporal power, it can therefore be concluded rightly that in the Supreme Pontiff there pre-exists fullness of pontifical and royal power. In: VITERBO, James of. *De Regimine Christiano*. Edited by: DYSON, R. W. Boston: Brill, 2009, p. 263.

(...) 9. Porque o Papa não é do foro do Imperador (...) 10. Porque isto é de direito, todos os reis e príncipes o observaram de facto e de costume.<sup>174</sup>

A argumentação do Colírio da Fé reverbera as proposições já descritas por Pais no “Estado e Pranto da Igreja”: “há um só vigário de Deus na terra, o qual é a cabeça da Igreja na vez de Cristo”<sup>175</sup> e que o papa “tem jurisdição universal em todo o mundo, não só nas coisas espirituais, mas também nas temporais”<sup>176</sup>. Contudo, Pais não defende que o papa deve arrogar-se as funções temporais, mas que deve exercer o poder do gládio temporal por meio dos imperadores e reis.

Ainda relativamente à *plenitudo postestatis*, para Marsílio de Pádua, “presbítero, bispo e papa” são três palavras diferentes que significam a mesma coisa, e a plenitude do poder pertence tanto ao papa como ao simples presbítero:

Por este motivo é preciso não dar crédito à opinião de alguns indivíduos que negam isto, afirmando obstinadamente, mas sem razão, que o Papa recebeu de Cristo um poder das chaves maior do que o concedido aos outros sacerdotes, pois esta assertiva não se encontra registrada em nenhuma passagem da Escritura, aliás, é justamente o contrário.<sup>177</sup>

Álvaro Pais declara que tal afirmação é herética, pois que “não só o papa, mas qualquer bispo, é maior em jurisdição e pessoa, que qualquer presbítero”.<sup>178</sup> Ele esclarece que pelo costume, direito e por ordenação da igreja há a separação hierárquica das dignidades, tanto com relação à ordenação e consagração episcopal, quanto na esfera administrativa e jurisdicional. E o papa, na escala hierárquica, é maior do que qualquer simples presbítero, exceto na ministração dos sacramentos, e também maior que todos os bispos, exceto na consagração episcopal, pois que a Pedro foi dado o poder das chaves. O papa divide com os presbíteros a ministração dos sacramentos e com os bispos a consagração episcopal, mas é superior a uns e a outros, por ser a fonte de toda jurisdição.

Percebemos que a argumentação marsiliana vai de encontro à tradição apostólica.<sup>179</sup> Neste ponto é importante retomar a argumentação de Irineu relativa à tradição apostólica.

---

<sup>174</sup> PAIS, CFH, L V, 1.

<sup>175</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 345.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 347.

<sup>177</sup> MARSILIO DE PÁDUA, *op. cit.*, II, XV, 4. *Apud.* SOUZA, José Antônio de C. R. Álvaro Pais O. Min. (1270-1349) Marsílio de Pádua (1280-1342) e o Colírio da Fé Contra as Heresias. *Veritas*. Porto Alegre, v. 47, n. 3, setembro de 2002, p. 412.

<sup>178</sup> PAIS, CFH, L V, 2.

<sup>179</sup> Álvaro Pais baseia sua argumentação, sobretudo, em Viterbo. Embora seja necessário resgatarmos o pensamento dos Pais da Igreja, para percebemos como essa tradição foi construída, ainda é preciso acrescentar a definição de Viterbo da apostolicidade da tradição eclesial: “Finally, it remains to consider that the kingdom of the Church is, and is called, apostolic. The Church is called apostolic first, indeed, because she has her origin and

Mas visto que seria coisa bastante longa elencar, numa obra como esta, as sucessões de todas as igrejas, limitar-nos-emos à maior e mais antiga e conhecida por todos, à igreja fundada e constituída em Roma, pelos dois gloriosíssimos apóstolos, Pedro e Paulo, e, indicando a sua tradição recebida dos apóstolos e a fé anunciada aos homens, que chegou até nós pela sucessão dos bispos, refutaremos todos os que de alguma forma, quer por enfatuação ou vanglória, quer por cegueira ou por doutrina errada, se reúnem prescindindo de qualquer legitimidade.<sup>180</sup>

Conforme Pais, “a Pedro foi dado o poder por si e pelos outros Apóstolos, de que os bispos são sucessores”.<sup>181</sup> Se os bispos e presbíteros tivessem tanto poder como o papa, haveria na igreja tantos vigários gerais de Deus quanto presbíteros, o que na concepção alvarina é herético. Então, só o papa detém a plenitude do poder. Se o papado está vacante, ninguém detém a jurisdição pontifícia: nem o imperador, como afirma Marsílio de Pádua, nem a assembleia de cardeais, nem mesmo a igreja, pois ela não é a sucessora de Cristo, e sim, o apóstolo Pedro.

As Escrituras mostrariam de maneira clara que o poder das chaves vem diretamente de Cristo, e na qualidade de pastor e chefe da igreja, o papa, sucessor de Pedro, terá na terra, até o dia do julgamento, tanto poder quanto o próprio Cristo. Desta maneira, a autoridade pontifícia somente pode ser confiada e exercida por um único homem, cujo poder não é de origem humana, mas divina. Cristo, em efeito, não dá a plenitude do poder a um lugar, ou mesmo a Roma, mas sim a Pedro e seus sucessores, porque não é o lugar que santifica os homens, mas é o homem que santifica o lugar. Por receber seu poder diretamente de Cristo, o papa detém a jurisdição universal. Sem a intervenção ou o consentimento, ao menos implícito, do sumo pontífice, nenhuma outra jurisdição pode existir.

---

beginning in the apostles; for these were the earliest of the Christian people at the time of the revelation of grace. Just as they were first according to time, so also were they foremost according to spiritual perfection. Hence the apostle Paul, speaking of himself and the other apostles, says: “We have the first fruits of the Spirit,” that is, as the gloss says, they received the Holy Spirit both first in time and more abundantly than others. And in 2 Thessalonians 2 he says: “God hath chosen you first unto salvation,” that is, [the salvation] of ourselves and every nation. Hence it is said in Luke 6 that: “Christ chose twelve, whom He called apostles,” whom, as the gloss says, He destined to be the sowers of the faith, so that the means of the salvation of mankind might be propagated throughout the whole world. And because, in every genus, that which is first and perfect is the cause of all the things that come after it, therefore, secondly, the Church is called apostolic because propagated by the apostles and spread by the word of their preaching to the very ends of the earth; for “their sound hath gone forth into all the earth and their words unto the ends of the world.” In: VITERBO, *op. cit.*, p. 75.

<sup>180</sup> IRINEU, CH III, 3-4.

<sup>181</sup> PAIS, CFH, L V, 2.

### 2.3.2 Tomás Escoto

Na concepção de Álvaro Pais, Tomás Escoto<sup>182</sup> é o grande heresiarca de Portugal. A quase totalidade do Livro V do Colírio da Fé (erros 7 ao 26) é dedicada a esse personagem, apontado como “apóstata dos Frades Menores e Pregadores”,<sup>183</sup> ao qual são associadas várias heresias. Ele é apresentado como ofensor público, um seguidor e admirador de Aristóteles, que aparentemente professava em Lisboa e em outras partes da Península um grande número de heresias. Devido a tais doutrinas, Tomás Escoto foi descrito mais tarde como “averroísta”, embora Averróis não seja nomeado por Álvaro Pais neste contexto.<sup>184</sup>

No geral, Álvaro Pais não dá detalhes sobre o pensamento de Tomás Escoto,<sup>185</sup> mas apresenta-as em fórmulas por vezes contundentes, imediatamente rechaçadas por um amplo aparato de argumentos retirados da Bíblia e do direito canônico, o que, de acordo com ele, seria suficiente para provar o erro. Das heresias arroladas, as principais são de ordem teológica e filosófica<sup>186</sup>.

As heresias de ordem teológica são: 1) a negação da virgindade de Nossa Senhora; 2) a conveniência da vinda do Anticristo para enganar o mundo; 3) a negação da filiação e da natureza divina de Jesus Cristo; 4) a negação da transmissão de Jesus Cristo a Pedro e seus sucessores e bispos do seu poder terreno; 5) a negação de que São Pedro e os apóstolos pudessem transmitir a seus sucessores o poder que receberam de Cristo; 6) a apologia de que se não deve crer na Eucaristia e nos sacramentos; 7) a afirmação de que os milagres de Jesus Cristo devem-se a artes mágicas e a virtude natural e não ao poder divino; 8) a negação da existência de anjos e demônios; 9) a afirmação de que as religiões judaica, cristã e maometana seriam obra de impostores.

As heresias de ordem filosófica são: 1) a negação da imortalidade da alma; 2) a afirmação da eternidade dos homens; 3) a afirmação da eternidade do mundo e a negação da ressurreição e da vida após a morte; 4) a superioridade da filosofia com relação à religião e

---

<sup>182</sup> Não se sabe nada sobre Tomás, exceto aquilo que Álvaro Pais escreve em seu Colírio da Fé.

<sup>183</sup> PAIS, CFH, L V, 7.

<sup>184</sup> Ver: CARVALHO, *op. cit.*, p. 95-120. MARTINS, M. As acusações contra Tomás Escoto e a sua interpretação. *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. 8, 1952, p. 29-49. MATOS, Manuel Cadafaz. Contributo para o estudo da recepção dos textos de Averróis (1126-1198) na Península Ibérica entre os séculos XIII e XV numa perspectiva da história do livro. *Hvmanitas*. Vol. L, 1998, p. 441-476. SOUZA, J. A. C. R. *Idade Média: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus*. Porto Alegre: Ed. EST, 2006, p. 470-481.

<sup>185</sup> “(...) o caráter específico do relato, embora nos obrigue a uma leitura tão atenta quanto possível do conjunto dessas teses, apenas prováveis, não nos permitirá traçar uma imagem rigorosa da fisionomia mental do frade apóstata”. In: CARVALHO, *op. cit.*, p. 97.

<sup>186</sup> Ver: RIBEIRO, Pe. Ilídio Sousa. Sob o signo de Álvaro Pais. *Colectânea de Estudos*. Lisboa, 2. série, ano 4, n. 2, 1953, p. 231.

aos dogmas; 5) a qualidade superior de Aristóteles com relação a Cristo; 6) a sapiência superior de Aristóteles com relação a Moisés.

O erro gerador de uma discussão mais longa, e que fornece mais informações sobre a posição de Tomás Escoto, encontra-se no seguinte trecho: “Item, disse, perante mim e muitos escolares, nas Escolas de Decretais, que a fé melhor se prova pela filosofia do que pelo Decreto, pelas Decretais, e pelo Novo e Velho Testamento – afirmação que é herética por muitos motivos”.<sup>187</sup> Esta discussão parece mover-se em dois eixos: o primeiro, se a ciência prova a existência de Deus; e o segundo, se a ciência natural pode dar provas sobre o que se acredita por meio da fé.

Para Tomás Escoto, a teologia seria inútil para provar a fé, assim como a filosofia natural é inútil para explicar o que se crê pela fé. O filósofo deveria, portanto, abster-se de formular semelhantes questões. As implicações de suas afirmações são múltiplas:

Que razão natural pode induzir que do nada alguma coisa se forma? Daqui o Filósofo dizer, naturalmente falando: *Do nada nada se faz*; e, por isso, disse que o mundo é eterno, mas como que caiu em heresia, porque não teve fé. De facto, Deus omnipotente produziu do nada todas as coisas criadas na essência, pois que Ele próprio é o sumo ente e o primeiro inciado, do qual todos os seres existem por criação, de modo que Ele próprio existe por si, e todos os seres por Ele.<sup>188</sup>

Os erros 19 e 21 retornam a esse problema, quando a questão da eternidade do mundo é discutida, e, em ambos os erros, Aristóteles é mencionado como fonte inspiradora de Tomás Escoto, que, simultaneamente, nega a criação do mundo e de Adão: “disse o dito herege Tomás que, antes de Adão, houve homens, e que por eles Adão fora feito; e assim infere que sempre houve mundo, que sempre nele existiram homens, supondo, com o seu idólatra Aristóteles, o mundo eterno”.<sup>189</sup>

Na concepção alvarina, uma das principais consequências, decorrentes desta heresia é que se o mundo não foi criado, logo ele não terá fim, e se não tiver fim, logo não existe a ressurreição após a morte.<sup>190</sup>

Disse o dito herege Tomás que o mundo não deve ter fim. E isto disse, por isso que supõe, com o filósofo pagão, o mundo eterno, conforme referi acima na heresia 19. E assim nega o Juízo futuro, a Ressurreição, e a vida do século futuro, que são artigos de fé, conforme se vê nos Símbolos da fé.<sup>191</sup>

---

<sup>187</sup> PAIS, CFH, L V, 15.

<sup>188</sup> PAIS, CFH, L V, 15.

<sup>189</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>190</sup> Percebemos mais uma vez o retorno da argumentação alvarina assentada no Símbolo Apostólico e na Tradição Apostólica, referindo-se, principalmente, ao Credo niceno-constantinopolitano.

<sup>191</sup> PAIS, CFH, L V, 21.

Retornando ao erro 15, não sabemos sobre que bases filosóficas Tomás Escoto defende seu “racionalismo científico” ao falar da filosofia natural, mas, para Álvaro Pais, a filosofia é inútil para provar os artigos de fé.

Quem poderá provar pela natureza que uma virgem dá à luz, que os mortos ressurgem, que a água consagrada no batismo apaga os pecados, que Deus sofre na carne, e outros artigos de fé que se provam pela Sagrada Escritura, porque se crê neles? Crer doutra maneira, isto é, provar a fé pela natureza, é falhar na prova. Ceda, portanto, a natureza ao milagre, e realize-se a virtude sobre o costume.<sup>192</sup>

Não fica claro se essas posições filosóficas foram realmente adotadas por Tomás Escoto, contudo, Álvaro Pais as utiliza para demonstrar que, de fato, o filósofo não deve se ocupar dos assuntos da fé.<sup>193</sup> Além disso, o Bispo entende que os filósofos são “descrentes e idólatras”<sup>194</sup>, e não podem provar a fé, que, conforme ele diz, só pode ser provada pela autoridade das Escrituras, pelas Decretais e por todo o aparato canônico a que ele recorre para refutar cada uma das heresias: “a eles nos devemos ater, e não à filosofia e à disputa dialética, que nutre as heresias, e diminui e enerva a simplicidade da fé”.<sup>195</sup>

Ao afirmar a mortalidade da alma humana, heresia descrita no Livro II do Colírio da Fé<sup>196</sup>, Tomás Escoto nega a ressurreição das almas: “afirmou ainda que as almas, depois da morte, são reduzidas a nada”.

Com relação à natureza divina de Cristo: “blasfemou também este herege Tomás contra Cristo, dizendo que ele fazia milagres, não por virtude divina, mas por arte mágica e virtude natural”.<sup>197</sup> E ainda afirmou que Cristo recebeu e herdou naturalmente os dons de Deus, ao contrário do que defende Pais, que eles são frutos de milagres operados: “sustentou nas Escolas o dito herege Tomás, na minha presença, que a virtude curativa do pai desce para o filho. O que é erro, visto que, se aquela virtude vem de Deus, não é dada por sucessão”.<sup>198</sup>

Outro ponto de discórdia, o anticristo, é visto por Escoto como uma necessidade histórica e social, e não como uma revelação ou um sinal do fim dos tempos: “este ímpio

---

<sup>192</sup> *Ibidem*, 15.

<sup>193</sup> “O nível da apreciação é claro: existe uma *sapientia philosophorum* que é terrena, que se opõe à espiritual, sendo por isso “a maior parte das vezes diabólica””. In: CARVALHO, *op. cit.*, p. 99.

<sup>194</sup> PAIS, CFH, L V, 15.

<sup>195</sup> PAIS, CFH, L V, 15.

<sup>196</sup> “Os hereges *arábicos* dizem que a alma morre com o corpo, contra toda a Sagrada Escritura...”. PAIS, CFH, L II, 58.

<sup>197</sup> PAIS, CFH, L V, 25.

<sup>198</sup> PAIS, CFH, L V, 17.

Tomás dogmatizou em Lisboa, ao falar do anticristo, que era necessário que em qualquer tempo viesse um homem que enganasse o mundo”.<sup>199</sup>

Podemos inferir, a partir dessas discussões filosóficas, que o ponto principal de Tomás Escoto parece ser o desejo de falar de acordo com a natureza e a razão filosófica, separando o que está além de suas fronteiras. Em outros erros descritos por Álvaro Pais, ele vai além dessas proposições, numa perspectiva epistemológica, tentando demonstrar que, o que os cristãos acreditam serem milagres e intervenções divinas, podem ser mais bem entendidos por meio de argumentos naturais, erroneamente explicados pela fé: “na minha presença confessou, e disse em juízo, perante os vigários, que o Espírito Santo, ou o seu poder, é dado pela natureza”.<sup>200</sup>

É interessante notar, nesta parte, a alcunha que Álvaro Pais atribui a Tomás Escoto, chamando-o de “Tomás Arriano”, promovendo assim um deslocamento interpretativo, associando as heresias de Tomás Escoto às de Ário, e mais uma vez promovendo o vínculo entre as heresias antigas e as novas.

Contudo, Tomás Escoto não foi acusado de ateísmo por Álvaro Pais. Escoto defendia que na religião e na fé não há verdade natural, e desta forma procedeu a uma naturalização da Trindade, como no trecho citado anteriormente: “na minha presença confessou, e disse em juízo, perante os vigários, que o Espírito Santo, ou o seu poder, é dado pela natureza”.<sup>201</sup>

Dois esquemas simétricos e opostos emergem: para Tomás Escoto, só a filosofia leva à verdade; para Álvaro Pais, a verdade só existe na fé.

Item [afirmou] o dito herege Tomás que Aristóteles fora mais sábio, mais subtil, e falara mais elevado que Moisés. Não é de admirar que diga isto, porquanto a heresia acima, que começa “Este ímpio herege Tomás também espalhou” e é a heresia 9, disse que Moisés fora enganador dos judeus. Mas, assim como na outra, também nesta fala falso. Na realidade, a ciência Natural de Aristóteles não se pode comparar à ciência espiritual de Moisés, que a recebeu imediatamente do Espírito Santo de Deus do qual estava cheio (...).

Ambos são coerentes em suas proposições, e não é surpreendente o fato de que “disputavam” em Lisboa: nas escolas, na Igreja dos Santos e quando Tomás Escoto foi julgado. Tanto quanto podemos deduzir das palavras de Álvaro Pais, Tomás Escoto parece ser um consistente aristoteliano, recorrendo a explicações naturais para fundamentar seus argumentos. Conhecemos suas posições unicamente por meio da obra pelagiana.

Tomás Escoto também é apresentado como um defensor da teoria dos três impostores:

---

<sup>199</sup> *Idem*, 10.

<sup>200</sup> PAIS, CFH, L I, 40.

<sup>201</sup> PAIS, CFH, L I, 40.

Este ímpio herege Tomás também espalhou, na Espanha, que no mundo houve três enganadores, a saber: Moisés, que enganara os judeus; Cristo, que enganara os cristãos; e Maomé, que enganara os sarracenos. O que diz de Maomé é verdade, porque enganou o povo árabe, e porque ele veio da Arábia, donde descendem os sarracenos. Contra este pérfido pseudo-profeta Maomé, escrevi mais acima (...). Quanto a dizer de Moisés que foi um enganador, disse uma falsidade, e nisto pertence ao grupo dos hereges que condenam os padres do Velho Testamento que são pedras preciosas (...). Quantos embusteiros vieram antes de Cristo Senhor, dizendo que eram o Cristo, foram salteadores e ladrões, e as ovelhas não os ouviram. Porém, ouviram a Cristo, Filho de Deus, e acreditaram nele, e por ele como por uma porta entraram na vida (João X), porque ele é a própria Verdade que não engana (...). Contra este erro (...) aplico a este Tomás as palavras de João, na Primeira Canônica, cap. II: Quem é mentiroso senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? (...).<sup>202</sup>

O único ponto de acordo entre Álvaro Pais e Tomás Escoto refere-se a Maomé e aos sarracenos. Conforme Pais já havia dito, no Livro I do Colírio da Fé: “encontram-se também outros filhos cristãos que renegam a fé de Cristo, seguem a seita de Maomé, fazem-se circuncidar, e crêem que este foi verdadeiro profeta e amigo de Deus. O que é totalmente herético (...)”.<sup>203</sup>

Outro erro de Tomás Escoto concerne às questões políticas. Para ele, a igreja não possuiria qualquer poder temporal, uma vez que negava que Cristo houvesse transferido seu poder temporal a Pedro: “item, sustentou, nas Escolas, o dito Tomás, quando eu pessoalmente disputava contra ele acerca das suas heresias, que Cristo não deu a S. Pedro e seus sucessores e bispos, o poder que tinha na terra, e tal como ele o tinha”.<sup>204</sup> Desta forma, nem a igreja, nem o papa, poderiam reivindicar algo que não receberam.

Em outra heresia, Tomás Escoto parece admitir a transmissão do poder de Cristo a Pedro e aos apóstolos, sem que, entretanto, ocorresse a transmissão do poder de Pedro a seus sucessores: “disse publicamente na igreja de Santos, que o poder que Cristo dera a S. Pedro e aos Apóstolos, não o dera aos sucessores destes”.<sup>205</sup> Tal afirmação vai de encontro à perspectiva política alvarina. Para Pais, antes de extinguir sua existência visível na Terra, Cristo não queria deixar seu rebanho sem pastor, confiando a Pedro e seus apóstolos as chaves do reino dos céus. Assim, a principal prerrogativa do papa é a de ser vicário de Cristo. Daí derivam todos os seus poderes.

Álvaro Pais acusa Escoto de ser um péssimo homem, por seguir a Aristóteles, um filósofo pagão, ao qual compara Cristo:

---

<sup>202</sup> PAIS, CFH, L. V, 9.

<sup>203</sup> PAIS, CFH, L I, 55.

<sup>204</sup> PAIS, CFH, L V, 18.

<sup>205</sup> PAIS, CFH, L. V, 20.

Item, blasfemou este herege Tomás, dizendo que Aristóteles era melhor que Cristo, o qual fora um homem mau, e suspenso [na cruz] por mor dos seus pecados, e que se isolava a falar com mulheres ordinárias. (...) Por que razão também compara o filósofo idólatra ao seu Criador, o Senhor Jesus Cristo, e, mais ainda, o exalta blasfemando contra Cristo? (...) Na verdade, este Tomás, o pior dos homens, participa dos erros de todos aqueles hereges, e arrasta o mundo para a idolatria.<sup>206</sup>

Em numerosas passagens, Tomás Escoto é comparado com os judeus. Essa associação fica evidente quando Pais o acusa de interpretar a Bíblia de forma errônea, indo de encontro com a interpretação oficial da igreja: “asseverou ainda o dito Escoto, e confessou em juízo, que aquela profecia de Isaías, VII, “Eis que uma virgem conceberá”, não a entendia de Santa Maria, tal como os judeus também o dizem, judaizando com eles contra aquilo das Decretais”.<sup>207</sup>

O horror de Álvaro Pais com relação a Escoto agrava-se pelo fato deste espalhar suas heresias de forma pública. Sua crítica assenta-se, fundamentalmente, na associação entre Tomás Escoto e a filosofia pagã e, como os indícios sugerem, o averroísmo, embora seja ainda necessário aprofundar tal hipótese. Conforme notamos, não há no Colírio da Fé qualquer passagem que estabeleça a relação direta entre Tomás Escoto e o averroísmo, embora os erros levantados por Pais, de alguma, forma se conectem com essa corrente filosófica. Tal conexão talvez seja ‘involuntária’, um efeito-colateral da argumentação pelagiana, mas também pode ser uma afirmação da posição filosófica do dito herege.

### 2.3 O Cisma do Oriente: a igreja grega

Embora o cisma e a heresia sejam teoricamente coisas distintas,<sup>208</sup> na prática todo cisma consiste em heresia.<sup>209</sup> E a razão é clara: para justificar a separação, os cismáticos são obrigados a procurar pretextos de ordem doutrinal.

O cisma bizantino não escapou a esta lei, e desde a origem apoiou-se na teologia. Seu primeiro e principal autor, Photius, descobriu não menos de uma dezena de divergências entre a Igreja latina e a Igreja grega. Este número cresceu consideravelmente depois. Cada século de separação supõe um contingente de

---

<sup>206</sup> *Ibidem*, 23.

<sup>207</sup> *Ibidem*, 8.

<sup>208</sup> De acordo com Pais, no Estado e Pranto da Igreja, “o cisma difere da heresia no princípio. Com efeito, a heresia tem no seu princípio um dogma perverso, que o cisma não tem; mas, se este permanece, resvalará em heresia, porque o cismático supõe ter-se afastado da Igreja com razão, sendo, por isso, considerado herege...”. In: PAIS, SPE, Vol. III, p. 205.

<sup>209</sup> “E não obsta dizer-se algures que a heresia é o maior dos crimes, em virtude de ocupar o primeiro lugar entre os crimes. Na verdade, embora o crime de heresia seja maior que o cisma em seu começo, contudo, desde que o cisma se radique e confirme, é um crime igual...”. In: PAIS, SPE, Vol. III, p. 207.

inovações, de Kainotomies, como dizem os gregos, reprovadas à Igreja católica pelos polemistas dissidentes.<sup>210</sup>

Conforme o bispo silvense, “entre estes dois [crimes] há a mesma diferença que entre o género e a espécie, porque todo o herege é cismático, se for herege público, mas não o inverso, salvo se o cisma durar”.<sup>211</sup> Várias são as divergências entre a igreja latina e a grega levantadas por Álvaro Pais, sendo que a principal se refere ao primado petrino, da qual todas as outras heresias gregas se originam.

Pais defende a igreja latina com base no caráter apostólico e na unidade herdados de Justino e de Irineu e, também, no Símbolo de Constantinopla: “*Et Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam*”.<sup>212</sup> Segundo Iung,

Álvaro conhece perfeitamente as quatro notas do símbolo. É para ele uma verdade de fé e ele insiste nisso repetidamente. A Igreja é una, santa, católica e apostólica. (...) o bispo de Silves praticamente só desenvolve a unidade da Igreja. Ela é, para ele, a nota principal, imposta pelas circunstâncias em que ele vivia. O cisma ameaçava então a Igreja e já tinha provocado grandes devastações na cristandade. A santidade aparece em estreita relação com a unidade. Quanto à catolicidade e à apostolicidade, elas não são absorvidas, mas dominadas pela ideia central de unidade e somente têm valor por meio de sua relação com ela.<sup>213</sup>

Pais explica que o cisma (*schisma*) significa cisão. Esta é, portanto, uma separação ilícita daqueles entre os quais deveria existir a “verdadeira e legítima unidade”. Os cismáticos pecam contra o Símbolo Apostólico, representado pelo credo Niceno-Constantinopolitano: “Creio no Espírito Santo e na Igreja una, santa e católica”.<sup>214</sup> E, ainda, cismático é “todo aquele que não reconhece o poder da Igreja romana”.<sup>215</sup> O Bispo entende o cisma como o delito mais grave e que deve ser severamente punido.

---

<sup>210</sup> “Le schisme byzantin n'a pas échappé à cette loi, et dès l'origine il a demandé un appui à la théologie. Son premier et principal auteur, Photius, ne découvrit pas moins d'une dizaine de divergences entre l'Église latine et l'Église grecque. Ce nombre s'accrut considérablement dans la suite. Chaque siècle de séparation apporta son contingent d'innovations, de Kainotomies, comme disent les Grecs, reprochées à l'Église catholique par les polémistes dissidents”. In: MARTIN, Jugie. Joseph de Maistre et le schisme gréco-russe. *Échos d'Orient*, tomo 21, n°126, 1922, p. 129-161.

<sup>211</sup> PAIS, SPE, Vol. III, p. 205.

<sup>212</sup> IUNG, *op. cit.*, p. 164

<sup>213</sup> “Alvaro connaît parfaitement les quatre notes du symbole. C'est pour lui une vérité de foi, il y insiste à maintes reprises. L'Église est une, sainte, catholique et apostolique. (...) l'évêque de Silves ne développe guère que l'unité de l'Église. Elle est pour lui la note principale, imposée par les circonstances au milieu desquelles il vivait. Le schisme menaçait alors l'Église et avait déjà fait de profonds ravages dans la chrétienté. La sainteté est en relation étroite avec l'unité. Quant à la catholicité et à l'apostolicité, elles sont, non pas absorbées, mais dominées par l'idée centrale d'unité et n'ont de valeur que par leur rapport avec elle”. In: *Ibidem*, 165.

<sup>214</sup> PAIS, SPE, Vol. III, p. 205.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 207.

Os cismáticos são filhos “primogênitos de Lúcifer cabeça dos cismáticos”<sup>216</sup>, e estes são “a sinagoga de satanás (...). Porque assim como a sede de Cristo é na paz e unidade, assim a sede de Satanás está colocada na discórdia e divisão”.<sup>217</sup> Não pode haver verdadeira igreja onde existe o cisma.

Trataremos a seguir das várias divergências entre as duas igrejas, levantadas por Álvaro Pais.

### 2.2.1 *Filioque*

Um dos pontos centrais de divergência e confrontação entre a igreja latina e a grega deriva da controvérsia do *Filioque*, “a doutrina latina que afirma que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho, e não somente do Pai”,<sup>218</sup> considerada como o principal motivo do cisma. A doutrina segundo a qual o Espírito Santo procede do Pai está no Evangelho de S. João (15, 26): “Quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, dará testemunho de mim”. Estes dizeres levaram alguns Pais gregos a afirmar que o Espírito Santo é “do Pai e do Filho”. Baseado neste preceito, Irineu afirmava<sup>219</sup>:

Com efeito, a Igreja espalhada pelo mundo inteiro até os confins da terra recebeu dos apóstolos e seus discípulos a fé em um só Deus, Pai onipotente, que fez o céu e a terra, o mar e tudo quanto nele existe; em um só Jesus Cristo, filho de Deus, encarnado para nossa salvação; e no Espírito Santo que, pelos profetas, anunciou a economia de Deus; e a vinda, o nascimento pela Virgem, a paixão, a ressurreição dos mortos, a ascensão ao céu, em seu corpo, de Jesus Cristo (...).<sup>220</sup>

Assim também dizia Cirilo de Jerusalém, séc. IV, (Leituras Catequéticas IV, 16): “Acredita tu também no Espírito Santo, e sustenta a respeito Dele a mesma opinião que recebeste com relação ao Pai e ao Filho (...)”.<sup>221</sup>

Deve-se observar que tais autores admitem, de certo modo, a origem do Espírito Santo a partir do Pai e do Filho, mas não dizem que o Espírito procede do Filho. O Espírito procede do Pai pelo Filho ou ainda provém do Filho, mas não procede do Filho. Assim, os gregos deduzem a consubstancialidade do Espírito Santo com o Pai e o Filho, mas quanto à

---

<sup>216</sup> PAIS, SPE, Vol. III, p. 229.

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>218</sup> WHALEN, Bret. Rethinking the Schism of 1054: authority, heresy and the latin rite. *Traditio*, Vol 62, 2007, p. 17. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27832064>. Acesso em: 06/09/2014. (Tradução nossa).

<sup>219</sup> Símbolo de Fé, conhecido também como Símbolo Apostólico que será desenvolvido no Concílio de Nicéia, usado nos tempos de Irineu na igreja de Lyon.

<sup>220</sup> IRINEU, CH I, 10-1.

<sup>221</sup> “Believe thou also in the Holy Ghost, and hold the same opinion concerning Him, which you have received to hold concerning the Father and the Son”. In: CIRILO. Catechetical Lecture 4. Disponível em: <http://www.newadvent.org/fathers/310104.htm>. Acesso em: 06 set 2014.

procedência, a expressão “Espírito Santo” não implica qualquer alusão. Segundo os Pais gregos, o Espírito Santo é a consumação do movimento vital divino, o qual tem sua origem no Pai. Por isso não existe uma quarta pessoa divina.

Já Santo Agostinho, em seu livro, *De Trinitate*, diz:

Acaso podemos nós investigar se o Espírito Santo procedeu do Pai quando o Filho nasceu, ou se ainda não procedera e, tendo o Filho nascido, procedeu de ambos, quando se trata aí de uma realidade onde não existe o tempo? (...) Pelo que, quem puder compreender a geração do Filho pelo Pai prescindindo do tempo, entenda do mesmo modo a processão do Espírito Santo de ambos. Aquele que puder entender que o Filho disse: Assim como o Pai tem a vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter a vida em si mesmo (Jo 5, 26), não entenda que o Pai deu a vida ao Filho como a alguém já existente. Entenda, porém, que o gerou fora do tempo, de tal modo que a vida que o Pai deu ao Filho ao gerá-lo, é coeterna à vida do Pai que a deu. Entenda também que, assim como Pai tem a vida em si mesmo, para que dele proceda o Espírito Santo, assim deu ao Filho para que dele também proceda o mesmo Espírito Santo; o qual procedeu de ambos, fora do tempo. E pelo fato de dizer-se que o Espírito Santo procede do Pai, deve-se entender que o Filho recebe-o do Pai, e então, o Espírito Santo procede também do Filho. Pois o que o Filho tem, recebe-o do Pai, e assim recebe do Pai para que dele proceda, o mesmo Espírito Santo .<sup>222</sup>

Agostinho quis salvaguardar a monarquia do Pai no seio da comunhão consubstancial da Trindade. Deduz-se, então, que o conceito “Espírito Santo” designa uma qualidade essencial comum ao Pai e ao Filho, é o nome próprio da terceira pessoa divina; do fato de que a denominação “Espírito Santo” corresponde também às duas outras pessoas.

As divergências derivadas das distintas interpretações e posicionamentos quanto a este dogma exigiam da igreja uma proclamação oficial para “colocar um ponto final” nas discussões que se alongavam. É neste contexto que se realizou o Concílio de Nicéia, em 325, onde foi apresentado o Símbolo de Fé que atesta a existência de um Deus uno e trino: Pai, Filho e Espírito Santo. “A palavra latina *filioque* (“e do filho”), foi um acréscimo posterior, aparentemente pequeno, mas altamente controvertido, ao credo Niceno-Constantinopolitano. No ano de 589, o Terceiro Concílio de Toledo inseriu esta palavra”.<sup>223</sup> Do mesmo modo, ela aparece nos documentos francos do século IX.<sup>224</sup>

No século XIV, o *filioque* para os latinos já está bastante difundido e interiorizado. Contudo, permanecia - e ainda é - um dos principais pontos de divergência entre as duas

---

<sup>222</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 549.

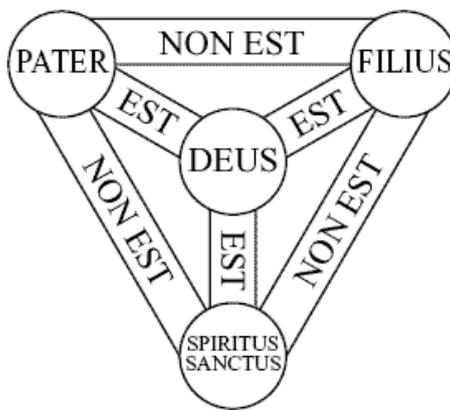
<sup>223</sup> NOLL, Mark A. *Momentos decisivos na história do cristianismo*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2000, p.63.

<sup>224</sup> AMON, Karl; BAUER, Johannes B.; LENZENWEGER, Josef; STOCKMEIER, Peter; ZINHOBLER, Rudolf. *Historia da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 176.

igrejas. Pais enumera justamente esta controvérsia como sendo o primeiro erro da igreja grega:

O primeiro erro pelo qual os gregos, principalmente, se separam da Igreja Romana Ortodoxa e Católica, foi negarem que o Espírito Santo procede do Filho como do Pai, num só princípio e numa só inspiração. Para eliminar este erro emanou a constituição do Concílio Geral que determina que o Espírito Santo procede do Filho como do Pai. Assim também o determina o concílio Efesino dos gregos. E os doutores gregos, Dídimo e Anastásio no Símbolo, Cirilo, João Crisóstomo e outros doutores gregos sustentaram o mesmo.

O Símbolo de Anastásio pode ser representado graficamente desta forma:



Conforme Pais esclarece,

E o que se diz em João, XV, “que procede do Pai”, foi porque ele o disse. Tudo o que é seu, costuma atribuí-lo ao Pai, do qual tem tudo o que tem o Filho. Logo, o Espírito Santo procede sem dúvida, do Pai e do Filho (...). confessemos, pois, o nosso Símbolo, dizendo: “o qual procede do Pai e do Filho”<sup>225</sup>.

O bispo silvense estrutura sua argumentação usando, principalmente, a patrística grega, para demonstrar que o *filioque* já estava presente na tradição cristã grega, e que, portanto, estes caíam em heresia negando suas próprias tradições.<sup>226</sup>

### 2.2.2 Divergências eucarísticas

Com relação à história do Cisma, Whalen aponta que, “no ano de 1053, (...), Michel Kerullarios, (...) denunciou “o sacerdócio dos francos e o reverendo papa” por observarem os ritos judaicos em suas celebrações eucarísticas com pães ázimos, o mesmo tipo de pão

<sup>225</sup> PAIS, CFH, L VI, 1.

<sup>226</sup> The separation became more marked by the fact that each of the two portions of Christendom withdrew behind the barrier of its own tradition and always judged the other from the point of view of that tradition. In: CONGAR, Yves. *After nine hundred years. The background of the schism between the eastern and western churches*. Nova York: Fordham University Press, 1959, p. 76.

utilizado para a Páscoa”.<sup>227</sup> Cerulário, portanto, utiliza esta divergência sobre a confecção do pão eucarístico para proibir o rito latino nos territórios bizantinos, assim como “para afastar qualquer projeto de união no domínio religioso, que sem dúvida deixaria sob uma forma muito atenuada, mas real, a ingerência do bispo de Roma nos assuntos da Igreja oriental”.<sup>228</sup> Os gregos condenam a igreja latina de se judaizar, pelo fato de consagrar pães ázimos, isto é, sem fermento, em seus altares, ao invés de seguir os preceitos da igreja ortodoxa grega que consagra pães fermentados.

A resposta latina da controvérsia dos pães ázimos nos permite ver como algumas dessas novas divisões foram propagadas nas comunidades latina e grega. A defesa ocidental do rito latino foi embutida numa transformação mais ampla da vida cultural e intelectual clerical, através da qual os defensores da reforma procuraram defender a comunidade cristã católica e a autoridade do papado romano sobre ela. De acordo com seus contemporâneos, o papa detinha a capacidade única para definir os sacramentos da fé cristã e protegê-los contra aqueles que ameaçavam desacreditar, destruir ou turvar sua eficácia (incluindo, sobretudo, judeus e hereges). Ao acusar Roma e seus seguidores latinos de erro religioso, o patriarca grego e seus partidários tinham ultrapassado a linha da ortodoxia, que ao mesmo tempo estava sendo redesenhada e fortificada pelos defensores da nova ordem da cristandade.<sup>229</sup>

Álvaro Pais tem uma opinião firme a este respeito, e lança a seguinte questão aos gregos: “Neste ponto, peço aos gregos que me digam como é que sabem que Cristo e os Apóstolos confeccionavam com fermento, pois tal não se encontra do texto do Evangelho!”.<sup>230</sup> Contudo, defende que o correto seria usar pães ázimos, pois, “o certo (...) é que na Ceia de Cristo houve pães segundo preceito da Lei que Cristo observava (Êxodo, XII: “e fizeram pães ázimos cozidos no borralho”)”.<sup>231</sup>

Pais argumenta que a pureza do sacramento encontra-se justamente na confecção dos pães ázimos, pois a igreja romana é a mãe e guardiã da tradição apostólica enquanto a igreja

---

<sup>227</sup> “in the year 1053, (...) Michael Kerullarios, (...) denounced the "priesthood of the Franks and the reverend pope" for observing Jewish rites through their celebration of the Eucharist with azymes, the same kind of unleavened bread used for Passover” In: WHALEN, *op.cit.*, p. 1

<sup>228</sup> “pour écarter tout projet d'union dans le domaine religieux, qui ramènerait sous une forme très atténuée sans doute, mais réelle, l'ingérence de l'évêque de Rome dans les affaires de l'Église orientale”. In: MARTIN, Jugie. *Le schisme de Michel Cérulaire. Échos d'Orient*, tomo 36, n°188, 1937. p. 442.

<sup>229</sup> “The Latin response to the controversy over azymes allows us to see how some of those new divisions were stamped upon the Latin and Greek communities. The Western defense of the Latin rite was embedded in a broader transformation of clerical cultural and intellectual life, through which the supporters of reform sought to defend the catholic Christian community and the authority of the Roman papacy over it. According to these contemporaries, the pope was in a unique position to define the sacraments of the Christian faith and to safeguard them against those who threatened to disparage, destroy, or pollute their efficacy (including, notably, Jews and heretics). By accusing Rome and its Latin followers of religious error, the Greek patriarch and his partisans had stepped over the line of orthodoxy at the same moment it was being redrawn and fortified by the advocates of a new order in Christendom”. In: WHALEN, *op.cit.*, p. 5.

<sup>230</sup> PAIS, CFH, L VI, 5.

<sup>231</sup> PAIS, CFH, L VI, 5.

grega, ao negar a romana, nega também a tradição. Neste sentido, os gregos separam-se da unidade da igreja. “De tudo isto resulta que, não estando um só na unidade, tendo querido estar à parte, e não possuindo o Espírito, não podem realizar frutuosamente o sacrifício do corpo de Cristo”.<sup>232</sup>

Os gregos, portanto, dividem a igreja de Deus, e afastam-se da igreja una e católica. Mesmo que estes ofereçam o corpo de Cristo com vestes sacerdotais benzidas e altares consagrados, ainda assim não há lugar para o verdadeiro sacrifício, pois “o sacrifício deles será como o pão dos enlutados; todos os que o comerem serão contaminados; porque o seu pão será só para a vida dos mesmos”.<sup>233</sup>

\*\*\*

Embora um simples pensamento fosse suficiente para levar ao pecado, era a palavra que lhe dava corpo e provocava escândalo. As proposições que refletiam pontos de vista contrários aos artigos de fé, os comportamentos desviantes, a suspeita moral, a contradição das definições dogmáticas, a dúvida sobre a validade das orientações doutrinárias da igreja, a contestação da tradição, podiam levar à heresia. Contudo, quando manifestados publicamente, tais comportamentos heréticos induziam ao erro – o que era inadmissível – e contaminavam a sociedade. É neste sentido que Álvaro Pais se preocupa em rechaçar os comportamentos que considera imorais. A inobservância da doutrina reta exigida pela igreja era em si constitutiva de pecado, sobretudo se as heresias alcançassem a dimensão pública.

Álvaro Pais propõe um modelo de conduta cristão. Os costumes da sociedade estavam corrompidos, e deviam ser guiados de volta ao caminho reto. Nessa perspectiva, é importante conhecer (catalogar) os vícios da sociedade, visando corrigir os excessos que poderiam levar à heresia. O esquema de organização deste capítulo seguiu a mesma ordem proposta pelo Bispo em sua obra, o que nos permite tecer algumas hipóteses sobre este aspecto. Constatamos que para ele, as heresias eram endêmicas e derivavam de três problemas fundamentais. O primeiro relativo à inobservância da moral e dos bons costumes - os vícios levam à heresia. É por este motivo que ele inicia sua obra tratando exatamente dos vícios morais, porque, quando públicos, geravam graves escândalos. “Vigiai e orai”,<sup>234</sup> daí provém o pensamento alvarino. Ele chama particularmente a atenção dos reis e clérigos que se deixam levar pelos vícios,

---

<sup>232</sup> PAIS, SPE, Vol. III, p. 235

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 219.

<sup>234</sup> BJ, Mt 26, 41.

porque seu mau exemplo contamina os que estão ao seu redor. Este problema associa-se ao segundo: a heresia não se relaciona somente a questões doutrinárias, mas também de disciplina. O herege era aquele que persistia no erro, e recusava-se a admiti-lo e a corrigir-se, mesmo quando o erro era comprovado. Por sua pertinácia, finalmente devia ser punido, para se emendar e servir de exemplo. O terceiro problema, mais amplo, refere-se à ortodoxia. O herege, em sua falta, mesmo professando a mais ultrajante das opiniões reconhece a autoridade constituída. A igreja está em comunhão com Deus: rejeitar essa “verdade” ou ser rejeitado equivalia a ser rejeitado pela divindade. Este é o motivo que leva Álvaro Pais a dedicar seus dois últimos livros – quinto e sexto – às heresias relativas aos heresiarcas e à igreja grega. Ambos incorriam em erros, seja por questões doutrinárias ou morais.

A respeito dos heresiarcas, a historiografia e os estudos filosóficos sobre Álvaro Pais, entendem que este considerava Marsílio de Pádua como o grande heresiarca. Entretanto, ao analisar o Colírio da Fé, fica evidente que Tomás Escoto assume um protagonismo muito maior. Das heresias arroladas no Livro V, somente as três primeiras se referem ao paduano enquanto as demais tratam especificamente de Escoto. Não podemos afirmar que tal protagonismo se mantenha nas demais obras, mas no que concerne ao Colírio da Fé, fica claro que Tomás Escoto é, naquele momento, o grande heresiarca que Pais deve combater. O fato dos estudiosos darem mais destaque a Marsílio de Pádua, talvez se explique pelo fato de que ele sobreviveu na história como referência importante para o pensamento político ocidental – principalmente por defender a primazia do poder secular, símbolo de “modernidade” -, enquanto Tomás Escoto desapareceu da memória. Mas, em meados do século XIV, a julgar pela animosidade de Álvaro Pais, Escoto era muito mais perigoso e conhecido em Lisboa do que Marsílio de Pádua.

Relativamente à igreja grega, cremos que o fecho do Colírio da Fé encerra um aspecto de fundamental importância: o *exemplum*. Ao longo da obra o Bispo chama a atenção para o cisma que está afetando a igreja, e para os perigos que ele acarreta para a cristandade. As disputas políticas/religiosas que são tratadas por ele como heresias, as de cunho moral e religioso, os heresiarcas, todos eles levariam ao rompimento da ordem e, conseqüentemente, da unidade. A importância do Livro VI não reside propriamente no seu conteúdo, mas na estratégia do discurso que coloca em cena o preceito moral e religioso que Pais defende.

Embora não faça parte do gênero literário dos *exempla*, a similitude de objetivos é muito clara. No sexto livro denuncia-se tudo aquilo que já havia sido levantado anteriormente. O autor demonstra como o cisma pode ser pernicioso e nocivo, e ensina que a unidade da igreja é a única fonte de salvação. As disputas políticas centradas nas figuras de João XXII e

Ludovico da Baviera, a eleição do anti-papa Nicolau V, a fuga para Avinhão do sumo-pontífice, e as consequências político-religiosas são demonstradas por meio do exemplo do cisma da igreja grega.

Destaca-se, então, o forte papel da *literacy*. Pais recorre a uma tradição textual que, por sua vez, o coloca como partícipe de uma comunidade textual, cuja autoridade é eclesiástica e apostólica. Os conflitos políticos de que participou ativamente foram enfrentados por meio de um discurso teológico, que era perfeitamente compreendido pelos atores envolvidos. Os hereges eram os inimigos políticos que, naquele momento, destruíam o papado.

## CAPÍTULO III

### Dos conflitos jurisdicionais às heresias políticas

O problema da relação entre o sacerdócio e o império, em termos políticos, é o ponto fulcral da obra de Álvaro Pais. Tal questão encontra suas motivações no desenvolvimento da tradição teológico-política no século XIV e nas circunstâncias históricas em que se inseria o bispo silvense. A tensão entre o poder espiritual e o poder temporal está presente desde as origens do cristianismo. Contudo, nossa intenção não é fazer uma história destas relações, mas de pontuar a questão no tempo que antecede o Colírio da Fé, e que influenciou na construção do pensamento pelagiano. De acordo com Leandro Rust, a historiografia afirma que

a partir do século XI, ao interpretar o sagrado, os homens da Igreja romana encontraram na religiosidade a gramática cultural capaz de conjugar todas as relações sociais de seu tempo. A fé então experimentada por eles reduzia a diversidade incomensurável do mundo, fazendo-a caber no interior de uma poderosa síntese semântica. Os clérigos romanos eram capazes de falar da totalidade social. A sacralidade tornou-se sua esfera originária de vivências; nela, estavam gravados todos os índices comportamentais de sua época, tanto os concretos quanto os possíveis ou idealizados.<sup>235</sup>

Contudo, Rust explica que o sagrado transcende o plano metafísico e enraíza-se no campo das ações dos sujeitos, neste sentido, “o sagrado provém da interação social”. O sagrado surge como resposta e meio de explicação a problemas religioso/políticos. É por meio dele que a unidade social pode ser alcançada. O século XI sintetiza uma teoria (e uma prática) sobre o papel do sacerdócio na sociedade. O problema aqui implícito não é exclusivo da Idade Média, pois tem suas raízes na teologia dos Pais da Igreja. Da mesma forma, a expressão simbólica da teoria dos dois gládios não se reduz à teologia<sup>236</sup>, mas estende-se ao cenário político do medievo, a partir do qual se desenvolve a teoria da *plenitudo potestatis*.

---

<sup>235</sup> RUST, Leandro Duarte. *A reforma papal (1050-1150)*. Cuiabá: EDUFMT, 2013, p. 85.

<sup>236</sup> “Es antiquísimo el uso del símbolo de la *espada* para designar la potestad sacerdotal de imponer *sanciones espirituales* que son expresadas con gran riqueza de términos: *gladius spiritus, verbi, linguae, anathematis, excommunicationis, gladius Petri, gladius ecclesiasticus*. Partiendo también de la tan conocida perícopa paulina sobre el deber que incumbe al cristiano de someterse a la autoridad civil (*Rm* 13, 1-7, part. v. 4), es usado el término de *espada* para indicar la *potestad coactiva* del príncipe secular, incluida, naturalmente, la pena de muerte: *gladius materialis, corporalis, gladius Caesaris*. El texto de la tradición sinóptica (*Lc* 22, 38.49-51; cf. *Mt* 26, 51) se adoptó, en cambio, para significar bien la lucha que el *alma* y el *cuero* tienen que sostener por Dios aquí en la tierra, bien el binomio paulino de la fe y las obras, así como también la potestad que tiene la Iglesia para oponerse al error *intrinsicus et extrinsicus*. En una época tan propensa a excogitar en el ámbito religioso nuevos simbolismos, se aplicó también el de las dos espadas a los *dos Testamentos*. El símbolo de las *dos espadas* se fue centrando progresivamente en el significado de los *dos poderes*, pero con una diversidad tal

Um dos documentos fundamentais para a compreensão da teoria da “plenitude do poder” é o *Dictatus Papae*<sup>237</sup> (1075), de Gregório VII. Embora politicamente enfraquecido pelos conflitos com os poderes seculares, no campo discursivo literário sobreviveu uma memória triunfal. Este documento é uma espécie de manual, sob a forma de 27 sentenças,<sup>238</sup> cujo conjunto oferece um esquema de governo da igreja pelo pontífice romano.<sup>239</sup>

Assim como Gregório VII, Inocêncio III reivindica para o papado a plenitude do poder. O mérito de Inocêncio III não está na novidade, visto que Gregório VII já havia preconizado tais ideias, mas na precisão de suas fórmulas. Sob a influência dos juristas canônicos, a preeminência do poder eclesiástico no campo discursivo e literário haveria de se afirmar doutrinariamente mais e mais.

O papado não seria somente o centro da unidade da igreja, norma da verdadeira fé e critério de autenticação da tradição apostólica. O papado converte-se, agora, em *cabeça* da

---

de matices, que deben éstos tenerse muy presentes en orden a evitar conclusiones anacrónicas y arbitrarias”. In: ANTÓN, Ángel. *El misterio de la iglesia*. Vol. 1. Madrid: BAC, 1986, p. 121.

<sup>237</sup> “La nueva concepción del primado, apadrinada por los ‘reformadores gregorianos’ del siglo XI y por el Papa Gregorio VII, no es ante todo jurídica, sino espiritual, incluso mística. Es una forma determinada del ‘sentido de Iglesia’ que vive de modo eminente la vinculación con Roma y extrae de ella su misma fuerza espiritual. La Iglesia romana es ‘mater omnium ecclesiarum’ (madre de todas las Iglesias), es ‘cardo, fons et origo’ (quicio, fuente y origen), ‘vertex et fundamentum’ (cima y fundamento)... La salud de todo el cuerpo eclesial depende de su cabeza, la iglesia romana; si en ella hay orden y concierto, entonces prospera la vida eclesial; de lo contrario, es todo el cuerpo que está enfermo: así lo expresaba el cardenal Humberto da Silva Cândida en su escrito ‘De sancta Romana ecclesia’, de 1053/54”. In: SCHATZ, Kalus. *El primado del Papa*. Madrid: Presencia Teológica, 1975, p. 128.

<sup>238</sup> “1. Só a Igreja Romana foi fundada por Deus. 2. Só o Pontífice Romano, portanto, tem o direito de ser chamado universal. 3. Só ele pode nomear e depor bispos. 4. Um seu emissário, mesmo que inferior em grau hierárquico, tem sínodo e pode decretar uma sentença de deposição contra eles. 5. O Papa tem o direito de destituir os ausentes. 6. Não se deve estar em comunhão ou permanecer na mesma casa com aqueles que foram excomungados pelo Pontífice. 7. Só a ele é lícito promulgar novas leis, de acordo com as necessidades do momento, reunir novas congregações, converter um canonicato em abadia e vice-versa, dividir um bispado rico e unir vários que sejam pobres. 8. Só ele pode usar a insígnia imperial. 9. Todos os príncipes devem beijar só os seus pés. 10. O seu nome deve ser recitado em todas as igrejas. 11. O seu título é único no mundo. 12. É-lhe lícito destituir o Imperador. 13. Também lhe é lícito, conforme as necessidades, transferir bispos de uma sé para outra. 14. Só ele tem o poder de ordenar que um clérigo de qualquer igreja vá para onde lhe aprouver. 15. Aquele que é sagrado por ele pode governar qualquer igreja, sem se subordinar a ninguém, e não pode receber de bispo algum qualquer grau hierárquico superior. 16. Nenhum Sínodo poderá ser considerado geral, se não for convocado por ele. 17. Nenhum livro ou capítulo pode ser considerado canônico sem a sua confirmação. 18. Ninguém pode revogar as suas sentenças: só ele próprio pode fazê-lo. 19. Ninguém pode julgá-lo. 20. Ninguém pode censurar quem apela para a Sé Apostólica. 21. As causas de importância maior de qualquer igreja devem ser-lhe apresentadas, para que ele as julgue. 22. A Igreja Romana, segundo testemunha a Escritura, nunca errou e jamais errará. 23. O Romano Pontífice, escolhido conforme a eleição canônica, será indubitavelmente santificado pelos méritos do bem-aventurado Pedro, segundo afirma Santo Enódio, Bispo de Pavia, em consenso com muitos Santos Padres, conforme está escrito nos decretos do Papa Símaco. 24. É lícito aos subordinados, de acordo com a sua ordem e autorização, fazer acusações. 25. Ele pode depor e nomear bispos sem uma reunião sinodal. 26. Não deve ser considerado católico quem não está em comunhão com a Igreja Romana. 27. O Pontífice pode libertar os súditos do juramento de fidelidade feito a um monarca iníquo”. In: *Dictatus Papae*, de Gregório VII, *Patrologia Latina*, v. 148, p. 407-408.

<sup>239</sup> “Se o *Dictatus Papae* exhibe o modo como o papa Gregório VII e seus partidários conceituaram o poder pontifical, nem por isso este célebre *memorandum* revela ao historiador como eles o exerciam”. In: RUST, Leandro. *Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central*. São Paulo: Annablume, 2011, p. 141.

igreja, onde se pretende coordenar todas as funções vitais do organismo eclesial. Os canonistas vinculam a origem histórica da igreja (apostolicidade) e, de maneira inseparável, a forma de sua unidade como comunidade visível na fé (universalidade). Com as ameaças heréticas, a igreja constrói a defesa da fé pela rememoração de sua origem apostólica, de duas formas: seja pelo cânone escriturístico frente a outros escritos considerados “heréticos”, seja pela continuidade e sucessão apostólica. Conforme Pais esclarece, no “Estado e Pranto da Igreja”: “ora se de nenhum modo se pode dizer Igreja aquela onde há cisma, resta que, não podendo a Igreja deixar de existir, ela seja aquela que, constituída na raiz da Sé Apostólica pela sucessão dos bispos, nenhuma maldade humana (...) pode extinguir”.<sup>240</sup> No campo político ressalta-se a preeminência do poder espiritual sobre o temporal: “não negamos que o Imperador está acima, porém só daqueles que lhe estão subordinados temporalmente. Ora, o Sumo Pontífice igualmente está acima na esfera espiritual, mais digna do que a secular, como a alma o é em relação ao corpo”.<sup>241</sup>

Entre os canonistas destaca-se uma corrente teórica representada, sobretudo, por Henrique de Susa<sup>242</sup>. De acordo com Boureau,<sup>243</sup> é o Hostiensis quem inaugura a distinção entre o poder ordenado e o poder absoluto dos papas. O primeiro é seu poder ordinário, de acordo à jurisdição de seu ofício, e à definição de sua autoridade no Direito Canônico. O segundo ultrapassa as leis, principalmente se elas são julgadas inadequadas, ou segundo as circunstâncias. Mas essa faculdade de transcender as leis não é ilimitada. Tanto o poder espiritual quanto o temporal não podem ir contra fé. Embora o campo de atuação do poder papal seja o espiritual e o temporal, aquele que detém a *plenitudo potestatis* no temporal é o imperador e não o papa.<sup>244</sup> Este somente intervém no temporal em caso de necessidade: pecado, negligência, vacância do poder, etc.

No campo jurídico, o Hostiensis destaca a proeminência do Direito Canônico, colocando-o como superior às outras esferas jurídicas. Assim como o corpo humano é composto de alma e espírito, e a combinação desses aspectos é mais nobre que um deles tomados separadamente, Cristo também uniu o elemento divino e humano e, por analogia, o

---

<sup>240</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 347.

<sup>241</sup> Decretal *Solitae* de Inocêncio III a Aleixo II de Constantinopla. In: STREFLING, *op.cit.*, p. 45.

<sup>242</sup> São três as suas principais obras: a *Lectura in Decretales Gregorii IX*, a *Summa super titulis Decretalium*, também conhecida como *Summa aurea*, e a *Lectura in Decretales Innocentii IV*, esta última inacabada.

<sup>243</sup> BOUREAU, Alain. Le vœu monastique et l'émergence de la notion de puissance absolue du pape (vers 1270). *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 21, 1998. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/2508>. Acesso em: 11 dez 2014.

<sup>244</sup>“E que o papa tem jurisdição universal em todo o mundo, não só nas coisas espirituais, mas também nas temporais. No entanto, deve exercer a execução do gládio e jurisdição temporal por meio do seu filho o imperador legítimo, quando o haja, como advogado e defensor da Igreja, e por meio de outros reis e príncipes do mundo (...)”. In: PAIS, SPE, Vol. I, p. 347.

Direito Canônico torna-se superior, pois une as duas esferas. Com relação ao poder papal, Iung<sup>245</sup> ressalta que o pontífice possui uma alta jurisdição sobre o temporal, embora detenha a verdadeira fonte da autoridade secular. Notamos com as distinções impostas, que as formulações sobre a questão da plenitude do poder no Hostiensis possuem um teor mais jurídico-teológico: trata-se de estabelecer as relações de poder do papado e as ordens jurídicas existentes.

Álvaro Pais, no “Estado e Pranto da Igreja”, alinha-se ao argumento do Hostiensis ao determinar a finalidade das coisas temporais e espirituais. Para ele, as coisas temporais são para conforto e sustento do corpo, as coisas espirituais são para adorno da alma, para que esta seja digna da visão de Deus, e as eternas para consumação de ambos (corpo e alma): “portanto, os bens temporais são dados para conforto, os espirituais para merecimento, e os eternos para prêmio”.<sup>246</sup>

Essas discussões sobre os dois poderes nascem justamente no seio de importantes mudanças políticas e ideológicas. No campo ideológico, as transformações tornam-se efetivamente evidentes após o século XI. A sociedade medieval orientou-se cada vez mais para a palavra escrita e o século XII emerge como o período em que a diplomática atinge seu apogeu. O desenvolvimento dos estudos em Direito, no século XIII, fornecia todo aparato de textos e comentários que contribuiriam não apenas para a codificação do Direito Canônico, mas também para a criação de abstrações, conceitos e formas de pensar juridicamente.<sup>247</sup>

No campo político é importante destacar os conflitos entre Gregório VII e Henrique IV (1075); entre Frederico II e os papas Gregório IX (1227) e Inocêncio IV (1243), entre Felipe, o Belo, e Bonifácio VIII (1303), cujas teses divergentes acabam por definir a identidade política de cada uma das partes. Destacamos mais uma vez a formação de comunidades textuais, entre partidários do papa e partidários do imperador, que irão travar uma disputa retórica, para além do campo da ação política, permeando, também, o domínio do

---

<sup>245</sup> IUNG, *op. cit.*, p. 70.

<sup>246</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 439.

<sup>247</sup> “Une évolution durable, à vrai dire permanente, du langage de la pensée politique se produisit grâce à l’apparition et au développement de la science juridique, un phénomène qui eut la plus grande influence sur l’histoire culturelle européenne. Cette méthode nouvelle, jurisprudentielle, s’enracinait dans l’étude approfondie du droit romain et du droit canonique qui, après avoir débuté à la fin du XI siècle, s’épanouit au cours du XII siècle. Bien que ces deux formes de droit aient été distinctes au départ, elles se développèrent conjointement, au point que, au cours du XIII siècle à tout le moins, elles finirent par être jumelées sous la forme d’un *ius commune*. Les civilistes et les canonistes élaborèrent une jurisprudence rationnelle et différenciée qui représentait une manière caractéristique d’observer le monde ou, selon leurs propres termes, une “vrai philosophie” dont ils étaient les prêtres. (...) Bien que la plus grande part du droit romain ait porté sur le droit privé plutôt que sur le droit public, et que la plus grande part du droit canonique ait porté sur des questions sans rapport avec la politique et le gouvernement, ces juristes apportèrent des contributions substantielles qui peuvent être considérées comme pertinentes pour la pensée politique...”. CANNING, Joseph. *Histoire de la pensée politique médiévale (300-1450)*. Paris: Editions du Cerf, 2003, p. 156.

simbólico. Essa dinâmica de disputas se repete ao longo dos séculos, e é a partir dela que devemos situar o conflito entre João XXII e Ludovico da Baviera, e a posterior produção do Colírio da Fé.

Gilles de Roma<sup>248</sup> e Tiago de Viterbo figuram entre os principais teóricos canonistas do século XIV. A obra *De Regimine Christiano*, de Viterbo, foi especialmente importante para o pensamento político de Álvaro Pais. De acordo com Viterbo, o papa detém os dois poderes: o espiritual e o temporal. De toda forma, o poder do papa não é único, pois não se excluía nem de direito, nem de fato, o governo dos príncipes. Ele afirma que ambos os poderes são distintos, mas essa distinção se harmoniza para a ordenação social. A seguinte passagem do *De Regimine Christiano* é uma síntese da concepção política de Viterbo:

Todo o poder humano é de fato imperfeito e sem forma, a menos que seja formado e aperfeiçoado pelo espiritual; e esta formação consiste na aprovação e ratificação. Portanto, o poder humano que existe entre os incrédulos, por mais que possa ser derivado de uma inclinação da natureza e, nessa medida, legítimo, não deixa de ser sem forma, porque não é aprovado e homologado pelo poder espiritual. Do mesmo modo, aquele que existe entre os fiéis não se aperfeiçoa e se forma, até que tenha sido aprovado e ratificado pelo espiritual. E, como evidência a mais disto, é preciso saber que o poder humano, ou o temporal, tem a necessidade de uma dupla formação, de modo que possa ser aperfeiçoado de acordo com a natureza do poder. Por isso, precisa da formação da fé, porque, assim como não há verdadeira virtude sem fé, como Agostinho diz- "Onde falta o conhecimento da verdade maior e imutável, a virtude é falsa, mesmo nos melhores costumes" – então, nenhum poder é totalmente verdadeiro sem fé: não que ele seja completamente nulo e ilegítimo, mas porque não é verdadeiro nem perfeito, assim como o casamento dos incrédulos, que não é aperfeiçoado nem confirmado, ainda que tenha um tipo de verdade e legitimidade. Ele [o poder humano] precisa também de ratificação e aprovação pelo poder espiritual; por mais que possa ter fé, nenhum poder temporal é formado e aperfeiçoado, a menos que seja aprovado e ratificado pelo espiritual. Portanto, nenhum poder secular é verdadeiro e perfeito, a menos que seja ratificado, aprovado e confirmado pelo espiritual.<sup>249</sup>

---

<sup>248</sup> “Pour Gilles de Rome (*De ecclesiastica potestate* (1301-1302)), écrivant en pleine crise entre Philippe IV et Boniface VIII, voulant définir les rapports entre *regnum* et *sacerdotium*, même si le champ privilégié du pape est le domaine spirituel, le pape est juge de toute chose, ne pouvant être jugé par personne. Les arguments de Gilles sont avant tout métaphysiques, la suprématie du pape étant pensée à travers une vision hiérarchique de l’ordre du monde: l’essence du pape est la plus parfaite, l’ordre de la nature est celui d’une hiérarchie des essences, les autres souverains doivent se soumettre au pape tout comme les créatures les plus imparfaites doivent se soumettre aux plus parfaites. D’autant que le pape a la charge des âmes comme principe immortel supérieur à la matière. De même que le corps est soumis à l’âme, le pouvoir temporel est soumis au pouvoir spirituel de la papauté. Le pouvoir pontifical est un et universel, par un argument de subordination hiérarchique néoplatonicien hérité de Denys l’Aréopagite (...)” In: DEBIÈVE, Benoît. La *plenitudo potestatis* dans le *Breviloquium de principatu tyrannico* (1339-1341) de Guillaume d’Ockham. Lulu.com, 2011, p. 56-57.

<sup>249</sup> All human power is indeed imperfect and unformed unless it is formed and perfected by the spiritual; and this formation consists in approbation and ratification. Hence the human power that is among unbelievers, however much it may be due to an inclination of nature and, to that extent, legitimate, is nonetheless unformed because it is not approved and ratified by the spiritual power. Similarly, that which is among the faithful is not perfected and formed until it has been approved and ratified by the spiritual. And, as further evidence of this, it must be known that human or temporal power has need of a twofold formation so that it may be perfected according to the nature of power. For it needs the formation of faith because, just as there is no true virtue without faith, as Augustine says—“Where knowledge of the highest and unchangeable truth is wanting, virtue is false even in the

Álvaro Pais, ao tratar das questões do poder pontifício e do poder laico, baseia-se, sobretudo, nas concepções políticas de Viterbo. Percebe-se o peso da corrente agostiniana e tomística na argumentação de Viterbo que também estará presente na obra alvarina: enquanto a doutrina agostiniana entende que a graça e a natureza é superior à natureza, embora a natureza esteja contida na graça, a doutrina tomística distingue os dois domínios, reconhecendo o carácter natural e, portanto, a legitimidade do poder secular. Este argumento vai de encontro às análises que tendem a considerar Álvaro Pais um hierocrata, afirmando que este somente reconhece a autoridade papal em detrimento dos poderes temporais:

a problemática das relações de poder entre a Igreja e o Império equivaleram à das relações entre o *Sacerdotium* e o *Imperium*, e a posição hierocrática (à qual chamam simplesmente teocrática) consistiu em afirmar o absoluto dirigismo do Sacerdócio nos negócios políticos da *Christianitas*.<sup>250</sup>

Alinhando-nos às críticas propostas por João Morais Barbosa, entendemos que comumente se confunde hierocracia com teocracia, ou seja,

quer os defensores do primado político do Papa, quer os teóricos da realeza pela graça de Deus, movem-se ambos dentro das fronteiras da teocracia. Todos eles aceitam a origem divina do poder. Todos acatam sem dificuldade ser Cristo a fonte universal de jurisdição. Todos sustentam, com idêntica facilidade, que alguém deve, neste mundo do tempo, fazer as vezes de Cristo à cabeça da sociedade. Todos, repito, se situam bem dentro das coordenadas da visão teocrática da vida política.<sup>251</sup>

Se considerarmos hierocracia como o reconhecimento da superioridade do poder espiritual sobre o poder temporal, podemos classificar o bispo silvense como hierocrata. Tal como Álvaro Pais, Barbosa entende que os dois poderes não se situam no mesmo nível:

A problemática das relações de poder (...) move-se assim num mesmo terreno, qual é o respeitante ao poder régio. Não se trata, repito, de estabelecer quais são as relações entre o Sacerdócio (o poder sacerdotal ou de ordem) e o Império (o poder régio). Trata-se, isso sim, de pensar qual o tipo e a natureza das relações entre duas formas de poder régio: a *potestas regia temporalis* e a *potestas iurisdictionis*. É aqui

---

highest morals”—so no power is wholly true without faith: not that it is entirely null and illegitimate, but because it is neither true nor perfect, just as the marriage of unbelievers is neither perfected nor confirmed yet still has a kind of truth and legitimacy. It [human power] needs also ratification and approval by the spiritual power; for however much it may have faith, it does not have a formed and perfected temporal power unless it is approved and ratified by the spiritual. Therefore no secular power is true and perfected unless it is ratified, approved and confirmed by the spiritual”. In: VITERBO, *op. cit.*, p. 213.

<sup>250</sup>BARBOSA, João Morais. Hierocracia e sacerdotalismo. Uma diferenciação de conceitos no pensamento político da baixa Idade Média. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da U. N. de Lisboa*, 7, 1994, p. 11.

<sup>251</sup>*Ibidem*, p. 14.

que o conflito entre a Igreja e o *Regnum* se possibilita. Estamos perante duas formas de poder régio, um detido pelo Papa, o outro pelo Imperador. No terreno mental da hierocracia, a autonomia de ambos é impensável. Um *corpo com duas cabeças é uma espécie de monstro*, como tantos autores da Idade Média repetirão. Então, surge-nos a tese, segundo a qual o poder espiritual institui o temporal, cabendo-lhe outrossim julgá-lo se não for bom.<sup>252</sup>

Neste sentido, clérigos e laicos se distinguem como o terrestre do celeste, ou o corporal do espiritual, o que, visto por meio da hierarquia ontológica, permite afirmar que o poder espiritual é superior ao poder temporal. Trata-se, portanto, de pensar duas ordens do poder e sua dependência mútua, que é ilustrada, como vimos, pela teoria dos dois gládios.

O bispo silvense argumenta por meio de acumulação de detalhes, fatos, citações e provas, apoiando-se em textos que se inserem no contexto de sua concepção geral, em pontos bem específicos: Cristo como cabeça da igreja; o papa chefe do espiritual e do temporal; as relações entre a igreja e o império. Nossa proposta é explicar como Álvaro Pais entende estes três pontos e como ele desenvolve seu pensamento, transformando as disputas políticas entre os dois poderes em heresias políticas.

### **3.1 Cristo: esposo, cabeça e corpo da igreja**

De acordo com Pais, há alguns hereges que defendem que Cristo não é esposo,<sup>253</sup> cabeça<sup>254</sup> e corpo da igreja.<sup>255</sup> Este é um dos primeiros pontos de argumentação e do posterior desenvolvimento das heresias de cunho político. Para confrontar os ditos hereges, Pais apoia-se, principalmente, em argumentos das Sagradas Escrituras.

Com relação à primeira heresia, de que Cristo não seria esposo da igreja, o Bispo faz uma exegese da parábola do banquete nupcial, em Mateus (22): “O Reino dos Céus é semelhante a um rei que celebrou as núpcias de seu filho”. O rei é identificado como “Deus” e o filho como “Cristo”. As núpcias celebram a união de Cristo com a Igreja Militante. “Enviou seus servos para chamar os convidados às núpcias, mas estes não quiseram vir”. Os servos enviados são os profetas e os apóstolos; os convidados que os ultrajam são os hereges.

No que se refere à segunda heresia, de que Cristo não seria a cabeça da igreja, Pais argumenta, sobretudo, com base na Epístola aos Efésios:

---

<sup>252</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>253</sup> PAIS, CFH, L. I, 2.

<sup>254</sup> PAIS, CFH, L. I, 3.

<sup>255</sup> PAIS, CFH, L. I, 4.

Sede submissos uns aos outros no temor de Cristo. As mulheres o sejam a seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos maridos.<sup>256</sup>

O bispo silvense também associa essa heresia aos maniqueus, pois estes “dogmatizam que há dois princípios, duas cabeças, e dois vigários de Deus, na Igreja: o espiritual e o temporal; e que há duas Igrejas, uma dos clérigos e outra dos leigos”.<sup>257</sup> De acordo com ele, não pode haver duas cabeças na igreja, pois a cabeça desta é Cristo e, depois dele, apenas Pedro e os seus sucessores. “Por consequência, o corpo da Igreja só pode ter uma cabeça, e não duas como um monstro”.<sup>258</sup> Assim, as provas escriturárias evidenciam que o poder das chaves vem diretamente e imediatamente de Cristo. Em qualidade de pastor, vicário e sucessor apostólico, o papa teria as mesmas prerrogativas de Cristo e de Pedro. Percebemos que Pais promove um deslocamento interpretativo, associando o maniqueísmo às heresias que lhe são contemporâneas. Isto demonstra, mais uma vez, que todas as heresias estão conectadas a um tronco comum que se divide em várias ramificações, o que explicaria as “mutações” das ditas heresias e sua permanência ao longo do tempo.

Este ponto é de fundamental importância, para o pensamento alvarino, pois nele se recorre frequentemente a esta argumentação para legitimar o papa como cabeça da igreja. Aqueles que negam que Cristo é a cabeça da igreja, negam, também, que ele seja seu esposo, e, portanto, negam o sacramento do matrimônio, tornando-se filhos adúlteros: “outros hereges dizem que os fieis não estão sujeitos à obediência da Igreja Romana. Estes tais são chamados filhos de Belial, isto é, do diabo, que quer dizer “*sem jugo*””.<sup>259</sup>

Sobre a terceira heresia, de que Cristo não seria o corpo da igreja, Pais constrói sua argumentação, recorrendo à Epístola aos Efésios: “*Tudo ele pôs debaixo de seus pés*, e o pôs, acima de tudo, como Cabeça da Igreja, que é o seu Corpo: a plenitude daquele que plenifica tudo em tudo”.<sup>260</sup> Muito além de defender a relação entre Cristo e a igreja, o bispo silvense começa a delinear a teoria da *plenitudo potestatis* que fundamentará a argumentação relacionada às heresias jurisdicionais.

Pais explica que Cristo converte todos os fiéis em partes de seu corpo e se coloca como cabeça desse mesmo corpo. Por consequência, a igreja católica, que deve ser entendida como o conjunto de fiéis, é o corpo místico de Cristo. Então, Pais afirma:

---

<sup>256</sup> B. J. Ef. 5, 21-24.

<sup>257</sup> PAIS, CFH, L. I, 17.

<sup>258</sup> *Idem.*

<sup>259</sup> PAIS, CFH, L. I, 8.

<sup>260</sup> B. J. Ef. 1, 22-23.

Estes são os que se separam, por não terem o espírito vital. “É ver – diz Bernardo – de que modo a alma do homem vivifica todos os membros do corpo, unidos uns aos outros. Separa um deles, e vê, depois, se a alma continua a vivificá-lo. Assim é todo aquele que diz anátema a Jesus, porque anátema é separação”.<sup>261</sup>

Essa teoria corporativa da igreja foi analisada por Kantorowicz:<sup>262</sup> ela implica que a igreja representa um só corpo místico, do qual a cabeça é Cristo, e a cabeça visível é o vicário de Cristo, o papa. Esta concepção do *corpus mysticum* não é de tradição bíblica, embora seja legitimada por ela.<sup>263</sup> Conforme Kantorowicz, essa ideia remonta à época carolíngia e à controvérsia sobre a eucaristia: o corpo de Cristo encarnado era seu *proprium et verum corpus* enquanto que a eucaristia era seu *corpus mysticum*, e a igreja era então o *corpus Christi*, expressão que remontava a São Paulo. No século XII o sentido se altera; *corpus Christi* é utilizado para designar a hóstia, enquanto *corpus mysticum* é a igreja como corpo estruturado. Tal expressão acompanha outra, a de *sacrum imperium*, para designar o império. Progressivamente, esta noção se “seculariza”, e o corpo místico de Cristo que era a igreja se nutre de um conteúdo político secular, colocando em evidência o papa, à cabeça da igreja.

Essas três heresias estariam profundamente interligadas, pois a negação de uma dessas verdades comprometeria as outras - negar que Cristo é esposo, cabeça e corpo da igreja. É através desta argumentação que se constituirá uma mudança importante para a teoria da *plenitudo potestatis*. Até Inocêncio III, o papa é reconhecido como vicário de São Pedro, a fonte do poder pontifício encontra-se em Roma porque lá está sua tumba. Desta forma, o poder não pertence ao papa eleito, mas sim ao Apóstolo. Inocêncio III modifica essa percepção, proclamando que ele não é o “vicário de Pedro”, mas sim o “vicário de Jesus Cristo”.<sup>264</sup>

Considerado unicamente como filho de Deus, Cristo não necessita de um vicário, porque, presente em todo lugar, ele sempre está sobre a terra. Mas Cristo é também um homem, e como tal, devia desaparecer deste mundo após sua Ascensão. Para

<sup>261</sup> PAIS, CFH, L. I, 5.

<sup>262</sup> KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 126.

<sup>263</sup> “Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito. O corpo não se compõe de um só membro, mas de muitos. Se o pé disser: “Mão eu não sou, logo não pertencço ao corpo”, nem por isso deixará de fazer parte do corpo. E se a orelha disser: “Olho eu não sou, logo não pertencço ao corpo”, nem por isso deixará de fazer parte do corpo. Se o corpo todo fosse olho, onde estaria a audição? Se fosse todo ouvido, onde estaria o olfato? Mas Deus dispôs cada um dos membros do corpo, segundo a sua vontade. Se o conjunto fosse um só membro, onde estaria o corpo? Há, portanto, muitos membros, mas um só corpo. (...) Ora, vós sois o corpo de Cristo e sois os seus membros, cada um por sua parte.” 1Cor 12, 12-27.

<sup>264</sup> Para melhor entendimento ver: OTTAVIANI, Didier. *Le pape et l’empereur. Eritheis*, n. 3, set. 2008.

continuar sua obra ele devia ter aqui embaixo um representante que ocuparia seu lugar: o Papa é, portanto, o vicário de Cristo, entanto que Este é homem. Mas, não devemos deduzir que o papa é simplesmente o vicário de um homem, ele o é também de um Deus, porque na pessoa de Cristo há duas naturezas: divina e humana.<sup>265</sup>

Tal argumento será retomado por Álvaro Pais, ao defender que o papa não perde sua jurisdição ao não estar em Roma, uma vez que seu poder vem diretamente de Deus. E, portanto, não se chama papa romano, mas papa da igreja universal que é a sua esposa tal como de Cristo, muito embora Roma seja o seu episcopado. Não é o lugar que santifica o homem, mas o contrário: é o homem que santifica o lugar. Todavia, não se poderia mudar a sede apostólica e papal de Roma para outro lugar.<sup>266</sup>

Para compreender a argumentação alvarina é necessário notar que a diferenciação entre o domínio espiritual e o temporal não se resume à distinção entre clérigos e laicos. Ela apoia-se numa metafísica particular. Em suma, o bispo silvense pensa o mundo segundo uma estrutura hierárquica que consagra a primazia do celeste sobre o terrestre. Entre os homens, cada um dos graus subdividem-se numa escala que mede a utilização do intelecto. Aqueles que se consagram à vida ativa e, por consequência, utilizam menos o intelecto, estão hierarquicamente num ponto mais baixo da escala. Por outro lado, aqueles que escolheram a vida contemplativa estão no topo da hierarquia social. É assim que, em uma sociedade onde a escrita era, antes de tudo, dominada pelo clero, que estes últimos reivindicavam uma dignidade superior à dos laicos.

Segundo Pais, não existe autoridade fora da igreja: os que desconhecem que Cristo é o guia da verdadeira fé “não poderão ser verdadeiros chefes, nem possuir a verdadeira sabedoria e poder de governar, porque Cristo é a verdadeira sabedoria e o poder de Deus”.<sup>267</sup> O poder dos reis e imperadores só é legítimo se estiver de acordo com a igreja romana.

### *3.1.1 A igreja romana: mãe e mestra de todas as igrejas*

Do primado que entende ser a “Igreja Romana a cabeça, mãe e mestra de todas as Igrejas e fiéis”<sup>268</sup>, deriva a pedra fundamental em que se assenta o pensamento político

---

<sup>265</sup> “Consideré uniquement comme Fils de Dieu, le Christ n’a nullement besoin de vicaire, car, present partout, il est toujours sur la terre. Mais le Christ est aussi un homme, et comme tel, il devait disparaître de ce monde après son Ascencion. Pour continuer son œuvre il devait avoir ici-bas un représentant qui tendrait sa place: le Pape est donc le vicaire du Christ en tant que Celui-ci est homme. Il ne faudrait pourtant pas en déduire que le pape est simplement le vicaire d’un homme, il l’est aussi d’un Dieu, car dans la personne du Christ il y a deux natures: divine et humaine” In: IUNG, *op. cit.*, p. 91-92.

<sup>266</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 377. PAIS, CFH, L. I, 30.

<sup>267</sup> PAIS, CFH, L. I, 13.

<sup>268</sup> PAIS, CFH, L. I, 7.

alvarino no que concerne as heresias. Conforme destacamos anteriormente, Pais defende que a congregação de fiéis não é um corpo morto, mas um corpo vivo que tem por cabeça Pedro e a igreja romana, pois, de outro modo, a igreja ficaria acéfala.

A argumentação do Bispo assenta-se sobre a origem histórica da centralidade da igreja de Roma, tendo a Pedro, como protótipo e modelo da unidade. Esta é a nota constitutiva e fundamental do corpo místico, que consiste na comunhão de todos os fiéis em torno dos mesmos sacramentos, na submissão e obediência aos mesmos preceitos de Deus e da igreja, e na adesão aos mesmos artigos de fé. O discurso da legitimidade do poder da igreja romana, como superior a todas as outras igrejas, desenvolve-se em duas linhas gerais: da apostolicidade (origem) e da catolicidade (universalidade).

Ora, nesta vigaria sucederam os patriarcas, os juízes, os reis, os sacerdotes, e outros que através dos tempos estiveram no governo do povo dos judeus, e assim durou até Cristo que foi nosso rei e senhor natural. (...) Também o próprio Jesus Cristo constituiu seu vigário a Pedro e seus sucessores, quando lhe deu as chaves do reino dos céus (Mateus, XVI), e quando lhe disse “Apascenta as minhas ovelhas” (João, últ.), visto que a Igreja, esposa de Cristo, não devia nem podia ficar sem vigário.<sup>269</sup>

Pais destaca a necessidade de um ministério de Pedro, que se perpetua para salvaguardar a unidade, e pressupõe do ponto de vista histórico, uma acumulação de experiências que se sobrepõem. Essa necessidade funda-se na maior eficácia de uma comunidade dotada de uma cabeça unitária. Dito de outra maneira, a igreja só será una se for apostólica: a apostolicidade torna-se, assim, uma condição sem a qual a unidade é impossível.

É possível interpretar esse processo histórico (apostolicidade), assinalando que nem todas as igrejas têm o mesmo valor: as mais importantes são as apostólicas, cujos vínculos com as origens são mais evidentes. E dentre todas, a maior e mais digna é a igreja de Roma, por ser cabeça e mãe de todas as outras. Pedro assume o papel de garante da unidade que encarna a experiência primeva do ministério fundador. Neste sentido, a origem apostólica é de fundamental importância para a argumentação alvarina, e, negá-la, é considerado uma das piores heresias.

Conforme destaca o bispo silvense, “dizem ainda estes hereges que os sacerdotes menores e presbíteros, que hoje, na Igreja dão sacramentos aos povos, não são os sucessores, nem ocupam o lugar dos setenta e dois discípulos”.<sup>270</sup> Os bispos ocupam o lugar dos apóstolos e são seus vigários, assim como os presbíteros e os sacerdotes menores são os sucessores dos 72 discípulos. Por consequência, tanto os bispos, no lugar dos apóstolos, e os

---

<sup>269</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 357.

<sup>270</sup> PAIS, CFH, L. I, 44.

presbíteros e sacerdotes, no lugar dos 72 discípulos, têm a autoridade e as chaves da igreja, ligando, absolvendo e ministrando os sacramentos.

Com efeito, é péssima heresia pensar que, mortos os Apóstolos e os 72 discípulos, não ficaria na Santa Igreja de Deus, e nos bispos e presbíteros, a sua jurisdição e poder. A ser assim, morto Pedro e os outros Apóstolos e seus discípulos, não ficaria nem no papa, nem nos *Apóstolos*,<sup>271</sup> nem nos presbíteros, o poder das chaves. Por consequência, na Igreja de Deus ninguém desligaria nem ligaria, e faltariam todos os sacramentos. O que é herético e dalgum modo alienar o poder da Igreja.<sup>272</sup>

Frequentemente, Pais associa a igreja a Pedro. Isto demonstra não só o peso da apostolicidade, mas também que é impossível separar a Igreja de seu chefe. Aquele que nega o primado de Pedro recusa, ao mesmo tempo, a igreja e incorre em anátema. Separar a igreja de seu chefe é separar o que Deus uniu pelo sagrado matrimônio, uma vez que ela é esposa de Cristo, tal como Pedro e, posteriormente, o papa, são esposos dessa mesma igreja.

A apostolicidade vincula-se de modo estreito à universalidade da igreja romana.

porque, assim como Pedro é cabeça e céfas de todos os Apóstolos e Igrejas, assim também a Igreja Romana, e especialmente a Igreja consagrada em nome de S. Pedro, é a cabeça das Igrejas e sobre todas as Igrejas do orbe mantém o principado, embora seja uma só a Igreja Católica Universal, consoante se contém nos Símbolos Apostólico e Niceno”.<sup>273</sup>

A igreja, mãe da fé, é o lugar onde todos os fiéis recebem sua formação religiosa. Os filhos legítimos são membros vivos do corpo místico de Cristo. Aqueles que contestam essa verdade perdem o benefício de suas boas ações, ainda que numerosas, pois são inúteis para a vida eterna: “e todos aqueles que de qualquer modo se separaram da unidade da fé ou da sociedade do apóstolo Pedro, não podem ser absoltos dos vínculos dos pecados, nem entrar na porta do reino celeste”.<sup>274</sup>

Essa heresia associa-se a um problema jurisdicional, pois implica na subordinação de todas as outras igrejas à romana. Para Pais, toda jurisdição vem de Pedro e da igreja romana. Fora de sua unidade, não há verdadeiro império, nem jurisdição:

Toda a jurisdição vem de Pedro e da Igreja Romana; porém, a sua própria dignidade vem de Deus. Quem ignora que os concílios gerais e todas as outras Igrejas recebem

---

<sup>271</sup> Na tradução lê-se: “nem no papa, nem nos *Apóstolos*”, contudo, no original em latim, “nec in papa, neque in *episcopis*”. Há, portanto, um erro de tradução, que muda completamente o sentido (grifos nossos).

<sup>272</sup> PAIS, CFH, L. I, 44.

<sup>273</sup> PAIS, CFH, L. VI, 2.

<sup>274</sup> *Idem*, 3.

a autoridade e a força, da Igreja Romana, e não o contrário? No que for contra os artigos de fé mais vale uma só sentença do Senhor Papa que a de todo o mundo.<sup>275</sup>

A primazia, neste sentido, implica a solicitude do bispo de Roma para todas as comunidades cristãs, o que resulta numa posição jurisdicional única, relativa a um episcopado universal. Isto desenvolve, numa perspectiva jurídica, uma série de direitos e deveres do papa frente à igreja universal.

### 3.1.2 *Infallibilidade da igreja*

Outra grave heresia “é a daqueles que dizem que a Igreja Católica, que é o conjunto de fiéis, pode errar”. Ainda que o papa possa errar, bem como qualquer outro cristão, contudo a igreja não pode errar na fé. Esta, por ser uma instituição divina, fundada no direito divino, é universal e, portanto, católica, e jamais errou ou errará.

A Santa Igreja Romana, que é santa e católica nos santos é aquela Igreja que, segundo o Apóstolo, Cristo amou e por ela se entregou a si mesmo, para a santificar, purificando-a no baptismo da água pelo verbo da vida, para apresentar-se a si mesmo esta Igreja gloriosa, sem mácula (de heresia), ou ruga (de cisma), ou vício semelhante (de pecado mortal), mas santa e imaculada.<sup>276</sup>

Conforme a doutrina recebida, e incontestável à época de João XXII, a igreja universal e, portanto, católica, não pode errar. Tal infalibilidade apoia-se em argumentos oriundos da tradição sobre as promessas de Cristo (Lc 22, 31-32). Este texto é constantemente citado para demonstrar a infalibilidade da igreja, e não a de Pedro e, conseqüentemente, a do papa. Sendo assim, se a igreja passa por tribulações, é necessário permanecer-lhe fiel e unido, pois ela jamais poderá cair, por ter sido edificada sobre Cristo. Uma das heresias que Pais atribui às escolas de Lisboa relaciona-se diretamente a este dogma:

Outra heresia, recentíssima, pululou nas Escolas de Lisboa, defendida publicamente por uns pseudo-religiosos, na minha presença. Dizem eles que os sagrados cânones, os sagrados concílios, as sagradas decretais, e outras constituições dos pontífices romanos aprovadas pela Santa Igreja Romana, não têm tanta autoridade como as Escrituras do Novo e do Velho Testamento. Isto equivale a dizer que a Igreja católica erra nos decretos, estatutos e leis, o que é errôneo e herético. Equivale ainda a dizer que a Igreja erra na publicação dos direitos que faz com tanto peso e exame.<sup>277</sup>

---

<sup>275</sup> PAIS, CFH, L. VI, 4.

<sup>276</sup> PAIS, CFH, L.I, 6.

<sup>277</sup> PAIS, CFH, L. I, 25.

A igreja repousa sobre Pedro, é incorruptível, pura e irrepreensível, jamais caiu ou cairá, pois este a sustenta. A argumentação do Bispo repousa em cinco pontos fundamentais: primeiro porque assim ensinam as Sagradas Escrituras (Mt 28,20; 18,20; Jo 14, 16; 14, 26; 16,22; Dt 17, 8-13); porque conta com a “Inspiração do Espírito Santo; o papa e os concílios representam a infalibilidade da Igreja Universal; também porque, se fossem falíveis, as consequências seriam inaceitáveis e absurdas; e, finalmente, pela essência do ato de fé enquanto tal, que, de outra forma, ficaria privado de um princípio último. O objeto da infalibilidade é exposto de modo global: ela está no que “é necessário à salvação”, na “fé e nos ritos sacramentais”, nas “verdades da fé e no que é útil ou necessário para o governo da Igreja”, ou na “fé e nos costumes”.

Com relação à infalibilidade papal, esta somente existe se o pontífice fala *ex cathedra*, ou seja, como pastor e mestre de todos os cristãos, e em virtude de sua autoridade apostólica. Quando o papa fala formalmente como chefe terreno da igreja, sobre uma questão de fé ou moral, ele está investido, pela ajuda divina que lhe foi prometida por meio de São Pedro, da infalibilidade que Cristo quis dotar a igreja: “com efeito, Cristo orou por Pedro, no qual se entende a Igreja, para que não lhe faltasse a fé (...) e é fora de dúvida que a oração que Cristo fez, para que à Igreja, seu corpo místico, não faltasse a Sua fé, e não pudesse errar, foi carinhosamente ouvida pelo Pai”.<sup>278</sup> A infalibilidade não é, pois, uma prerrogativa do papa, mas sim da igreja e, por antonomásia, quando o pontífice fala como seu chefe e em seu nome.

### 3.2 O papa, vicário de Cristo

No pensamento alvarino, o soberano pontífice possui dupla natureza: malgrado suas prerrogativas, a natureza humana o sujeita ao pecado. Contudo, ele participa de uma maneira especial da natureza divina de Cristo, porque é seu vicário e representante na terra: “a dignidade, jurisdição ou poder não peca, embora o juiz ou prelado nela constituído possa pecar como homem.”<sup>279</sup> Porque toda a jurisdição e dignidade são intrinsecamente boas e vêm de Deus”.<sup>280</sup> Desta maneira, o papa possui dupla jurisdição, cuja natureza é diversa: a espiritual e a temporal.

---

<sup>278</sup> PAIS, CFH, L. I, 6.

<sup>279</sup> “Outros hereges dizem que nem todos os papas são vigários gerais de Deus, porque muitos deles têm má vida por causa da qual são privados do santo poder. O que é herético, pois que o poder ou a jurisdição não peca, embora a pessoa nela constituída seja pecadora; e isto, porque toda a jurisdição e todo o poder são bons em si e vêm de Deus”. In: PAIS, CFH, L. I, 20.

<sup>280</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 343.

Embora o papa, enquanto homem, seja passível de cair em erro, assim como Pedro errou, deve, no entanto, imitar sua inocência e santidade. Se o papa pecar, peca mais gravemente que qualquer outro, “visto que, quanto mais alto for o degrau, tanto mais grave é a queda”.<sup>281</sup> A virtude do papa resulta na salvação de todos, e seus vícios levam à condenação da cristandade.

A Sé Apostólica recebeu diretamente de Cristo a realeza pontifícia e temporal - *pontificalem et regalem monarchatum*. Herdeiro do poder real de Cristo, o papa é o chefe deste reino, e, ao mesmo tempo, cabeça da igreja e da cristandade (a comunidade de fiéis). Para Álvaro Pais, as Sagradas Escrituras demonstram que o poder de Pedro vem direta e imediatamente de Cristo. Na qualidade de pastor, chefe da igreja e de vicário de Cristo, o papa, sucessor de Pedro, teria o mesmo poder de Cristo na terra. Então, a autoridade pontifícia, embora confiada a um homem, não possui origem humana, mas divina: “é, portanto, apropriado dizer que no Sumo Pontífice existe a plenitude do poder. Conseqüentemente, e por causa disso, se diz que seu poder é sem número, sem peso e sem medida (...)”.<sup>282</sup>

Percebemos o forte peso do agostinismo político.<sup>283</sup> Agostinho distingue dois reinos, aquele de Deus e o dos homens, ou seja, o poder espiritual e o temporal. Este último, por se fundar no direito natural é imperfeito, e deve submeter-se ao poder espiritual, perfeito e justo. O estado, caro a Agostinho, deve ser o garante da ordem divina, estar a serviço dos interesses da igreja. Esta ideia representa a realização da Cidade de Deus, conceito místico, no império “teocrático”, instituição política; e simboliza a unidade política e religiosa da sociedade.

Neste sentido, o primado papal é, principalmente, um primado de jurisdição e não uma primazia honorífica, embora também o seja. O poder espiritual deve classificar-se na esfera jurisdicional. O papa tem pleno poder espiritual e jurídico, acima do qual não há qualquer autoridade constituída no mundo. A obediência ao papa torna-se obediência a Cristo. Pais no

---

<sup>281</sup> PAIS, SPE, Vol.IV, p. 433.

<sup>282</sup> “it is therefore properly said that in the Supreme Pontiff there exists fullness of power. Hence, and because of this, it is said that his power is without number, without weight and without measure (...)”. In: VITERBO, *op. cit.* p. 273.

<sup>283</sup> “Le concept d'agostinisme politique décrit, en partie, le mouvement de christianisation de la politique. Il définit une entreprise de subordination du pouvoir politique au pouvoir religieux au nom de la supériorité de l'âme sur le corps, un effort de moralisation chrétienne des conceptions politiques, fondées sur des notions antiques (...) Cette conception doctrinale tendrait à absorber le droit naturel de l'État dans l'ordre supra-naturel de la justice de l'Église. L'agostinisme politique affirmerait la mission politique du sacerdoce et envisagerait l'État comme garant d'un ordre, tourné vers Dieu, maintenant des valeurs et préservant la vérité de l'amour chrétien comme fin”. In: DUFAL, Blaise. Séparer l'Église et l'État: L'agostinisme politique selon Arquillière. *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, n.01, 2008. Disponível em: <http://acrh.revues.org/313>. Acesso em: 15 set 2008.

“Estado e Pranto da Igreja” enumera vinte e quatro razões da superioridade do papa nas coisas espirituais e temporais:<sup>284</sup>

1. Pela razão da ordem constante da Escritura e também da lei humana;
2. Pela razão do sujeito, a saber, da alma que deve ser anteposta a todas as coisas humanas;
3. Pela razão provável e congruente de que, assim como Cristo é Deus e homem, participando perfeitissimamente de ambas as naturezas, assim o papa seu vigário geral e único participa de certo modo com Cristo da natureza da divindade quanto às coisas espirituais, e da humanidade quanto às temporais;
4. Pela fortaleza, porque as coisas espirituais são mais fortes que as temporais;
5. Porque qualquer príncipe ou imperador está sujeito, não só ao papa, mas também aos outros bispos, e até ao seu simples sacerdote que o absolve, liga e julga;
6. Pelo fato de nossa proposição apoiar-se em infinitas autoridades;
7. Por apoiar-se na palavra divina, e na antiguidade ou longo costume aprovado;
8. Por decorrer forçosamente da fé ortodoxa. Na verdade, assim como admitir dois princípios é herético, também o é, na esfera do direito, admitir na terra dois vigários gerais com o mesmo peso;
9. Pela razão da unidade que não padece divisão;
10. Porque todo o poder que existe na igreja vem de Deus;
11. Porque todo o poder dependente de outro no ser como de uma causa total, está-lhe sujeito; o poder temporal é desse teor em relação ao espiritual, logo, está-lhe sujeito;
12. Porque o que se passa no mundo místico, isto é, na congregação dos homens, e especialmente dos fiéis, é semelhante ao que vemos no mundo natural maior e menor;
13. Porque o Filósofo no 2º da *Física* prova que a matéria está subordinada à forma, pelo que a arte indutiva da forma manda e impera sobre a arte preparativa da matéria, e esta, assim como o ato operativo, é ordenada, como para um fim, para o ato operativo exigido pela arte indutiva da forma;
14. Pelo que se confirma também que o poder que é mais imediata e diretamente ordenado para conseguir um fim último, é simplesmente mais elevado que aquele que só é ordenado para conseguir mediante o outro poder o mesmo fim;

---

<sup>284</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 435-451. Optamos por resumir suas proposições, destacando os pontos mais importantes de cada tópico levantado por Pais.

15. Porque o papa é o verdadeiro vigário de Cristo, a quem foi dado todo o poder na terra: o espiritual e o temporal;
16. Porque só o papa é a cabeça da Igreja Militante ou ocupa o lugar da cabeça, Cristo, estando-lhe sujeitos todos os membros da Igreja como a Cristo que foi rei e sacerdote;
17. Porque a plenitude da dignidade régia ou imperial reside naquele a quem compete de direito transferir o império, que é tirar a um e conferir e atribuir a outro o direito e poder de eleger imperador, examinar, ungir, consagrar e coroar eleito, e, por conseguinte, aprová-lo ou reprová-lo;
18. Porque a plenitude do poder reside naquele a cujo juízo deve ser levado todo o negócio árduo, ambíguo ou difícil tanto no espiritual como no temporal, ou seja, ao papa;
19. Porque ele é simplesmente superior e monarca de todos aqueles de cujo juízo todos dependem e que por todos há de dar conta no juízo ou exame divino, pois estes atos respeitam ao superior;
20. Porque alguém é superior a outro quando o pode julgar e não ser por ele julgado;
21. Porque a lua recebe do sol a dignidade da luz, e o imperador, que é a lua, recebe do papa, que é o sol, a dignidade do poder;
22. Porque o poder espiritual tem de instituir o poder terreno para que exista, e tem de o julgar, se não for bom;
23. Porque a preciosidade do ouro em relação ao chumbo não é maior que a preciosidade da ordem sacerdotal em relação ao poder real;
24. Porque os imperadores cristãos devem submeter, e não antepor, as suas execuções às autoridades eclesiásticas.

Pais entende que somente no papa reside, verdadeira e originalmente, a plenitude de ambos os poderes e jurisdições, mas que deve conceder o poder temporal ao imperador e a outros reis que devem estar sob o seu império. Qualificado como “vigário de Cristo”, o poder do pontífice romano possui uma origem divina imediata e, portanto, de uma natureza diferente daquela dos outros poderes. Essa doutrina apoia-se sobre a famosa imagem dos dois gládios. Deus concedeu os dois gládios ao papa de maneira imediata; o papa deve usar diretamente do gládio espiritual; mas Deus concedeu-lhe igualmente o gládio temporal, embora ele o entregue de forma indireta ao poder secular.<sup>285</sup> A doutrina da *plenitudo potestatis* implica um

---

<sup>285</sup> “(...) o papa tem ambos os poderes, embora seja obrigado a cometer a outrem a execução do gládio temporal”. In: PAIS, SPE, Vol. I, p. 361.

poder absoluto, tanto no temporal quanto no espiritual. Neste vocabulário, utilizado pelo bispo silvense, destaca-se a expressão “direito divino”, e figura a vontade de mostrar a ligação direta entre a sé romana e Cristo, reservada somente à igreja romana, o que coloca o papa numa posição superior em relação aos outros bispos.

Consequências importantes decorrem desta doutrina: porque o papa recebe seu poder diretamente de Deus, nenhum crime o pode privar, *ipso iure*, do papado.<sup>286</sup> O papa recebe todas as suas faculdades administrativas e ministeriais de Cristo. A igreja não tem duas cabeças, mas a cabeça invisível é assinalada pelo chefe visível. Por conseguinte, o papa não é o delegado dos bispos, nem estes podem depô-lo; as suas determinações não podem ser embargadas ou suspensas por ulterior instância. Ninguém, nem mesmo o colégio dos cardeais, vagando o papado, sucede o papa na jurisdição.

O papa exerce um poder de jurisdição ordinário (pois o é em virtude do próprio ofício e não por delegação, este termo antepõe-se ao termo extraordinário); imediato (pois é conferido por Cristo e pode ser exercido imediatamente sobre todos); episcopal (pois é poder pastoral, portanto, não só administrativo); pleno (pois detém a *plenitudo potestatis*); universal (pois suas intervenções destinam-se a todos os fiéis e pastores, devendo-lhes estes verdadeira obediência) e supremo (pois não há autoridade superior).

Assim, a *plenitudo potestatis* distingue dois sentidos fundamentais: tematiza a diferença entre os papas e os bispos por meio da diferença entre Pedro e os apóstolos (o papa possui pleno poder eclesiástico, enquanto o dos bispos é restrito). O papa é assimilado como cabeça do corpo eclesiástico, do qual os bispos são os membros. A plenitude aqui indica a jurisdição inerente ao ofício papal, sua jurisdição ordinária sobre a igreja, o que corresponde à plenitude do poder eclesiástico aliado à primazia do poder ordinário.

Inicialmente, os canonistas definiram a plenitude do poder papal comparando-o à autoridade episcopal. Johannes Teutonicus (c. 1216) deu a definição clássica na Glosa Ordinária ao Decreto de Graciano: ‘A autoridade do papa não tem limites enquanto a autoridade dos bispos é limitada, pois estes são chamados a dividir a responsabilidade (*pars sollicitudinis*) não a plenitude do poder’. Nesta comparação, os canonistas reconhecem que a jurisdição do papa se estende a toda a igreja, enquanto a dos bispos estava limitada à sua diocese.<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> “E que nenhum crime priva pelo próprio direito o papa do papado, nem mesmo a heresia, se se quiser corrigir; por consequência, antes da sentença não nos devemos afastar da sua obediência. Mesmo sendo herético, enquanto é tolerado, vale tudo o que ele faz, inclusive a sentença de excomunhão que ele proferir”. In: PAIS, SPE, Vol. I, p. 339.

<sup>287</sup> “At first the canonists defined papal fullness of power by comparing it to episcopal authority. Johannes Teutonicus (c. 1216) gave a classic definition in the Ordinary Gloss to Gratian’s Decretum: ‘The authority of the pope is without limits, that of other bishops is limited because they are called to a share of the responsibility (*pars sollicitudinis*) not to the fullness of power’. In this comparison, the canonists recognized that the pope’s jurisdiction extended throughout the church, while a bishop’s was limited to his diocese. In: BURNS, J. H. *The*

Num segundo sentido, designa o poder absoluto do papado além de sua jurisdição ordinária, seu poder arbitrário, o que inclui as dispensas, a deposição de um bispo, as designações de uma sede vacante, a correção de uma eleição eclesiástica. Tal sentido estende-se ao domínio temporal. O papa detém a plenitude do poder, mas isto não implica uma ação direta no domínio temporal, pois a este nível seu poder é indireto.

Esta ideia é originária da obra do papa Gelásio I (492-6), que encerra as afirmações alto-medievais mais influentes sobre as relações do império e o papado. ‘O mundo é principalmente regido por estes dois: a autoridade sagrada dos pontífices e o poder régio’. ‘Cristo... separou o ofício de ambos os poderes de acordo com suas atividades próprias e suas especiais dignidades’. ‘O ofício do imperador é o de ‘reger toda a humanidade com dignidade’; mas ele deve ‘devotamente submeter sua cabeça àqueles que estão a cargo dos assuntos religiosos e solicitar-lhes o meio de [sua] salvação’.<sup>288</sup>

Pais, baseando-se em Viterbo, adota um conceito mais amplo da *plenitudo potestatis*. A proposição “o papa detém a *plenitudo potestatis*” pode ser justificada pelos seguintes motivos: em primeiro lugar, porque nenhum membro da igreja está isento de se sujeitar ao papa; em segundo lugar, na medida em que todos os poderes, espiritual e temporal, que são dados ao homem por Deus, para o governo dos fiéis, estão concentrados no poder do papa; em terceiro, todo o poder na igreja deriva diretamente do poder do papa; em quarto, nenhum outro poder humano excede ao poder do papa; em quinto, o papa detém a *plenitudo potestatis*, pois seu poder não está restrito por qualquer outro poder humano, antes pelo contrário, o poder do papa restringe todos os outros poderes. Finalmente, a *plenitudo potestatis* significa que o poder do papa não está restrito por outros poderes estabelecidos por ele, em vez disso, o papa pode, se necessário, ter um curso de ação para além da lei e da ordem estabelecidas por ele.

Aquele que não tem o papa por cabeça, também não tem a Cristo por cabeça, nem é membro vivo do seu corpo místico, ou seja, da Igreja Militante: “é um só o consistório e tribunal de Cristo e papa na terra”.<sup>289</sup> Onde está o papa, aí está a igreja romana, a sé

---

*Cambridge history of medieval political thought c. 350 – c. 1450*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 433.

<sup>288</sup> “This idea was drawn from the most influential of early medieval statements of the relations of empire and papacy, the writings of Pope Gelasius I (492-6). ‘The world is chiefly governed by these two: the sacred authority of pontiffs and the royal power’. ‘Christ ... separated the offices of both powers according to their proper activities and their special dignities’. ‘The emperor’s office is to ‘rule over the human race in dignity’; but he must ‘devoutly bow the neck to those who are placed in charge of religious matters and seek from them the means of [his] salvation’”. In: ROBINSON, I. S. *The papacy 1073-1198: continuity and innovation*. Cambridge: Cambridge Medieval Textbooks, 2004, p.308.

<sup>289</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 373.

apostólica e a cabeça da igreja: “outra heresia diz que o papa perde a jurisdição, quando não está em Roma, o que é contra a Sagrada Escritura, porque onde está o papa, aí está a Igreja Romana, a Sé Apostólica, a cabeça da Igreja, pois que Pedro significa a Igreja”.<sup>290</sup>

### 3.3 Poder espiritual e poder temporal: a relação dos dois gládios

Um dos principais pontos de articulação do pensamento político medieval é o que une as duas figuras centrais da autoridade, o papa e o imperador, que representam os dois poderes, espiritual e temporal, aos quais se acham submetidos todos os cristãos.<sup>291</sup> As questões relativas aos domínios de competência dos dois poderes, ou se um deveria ter uma autoridade superior à do outro, constituem os principais aspectos da teorização medieval sobre o assunto. No entanto, para além dos conflitos já assinalados entre os dois poderes, não devemos mascarar o fato de que o debate e as teorizações são, essencialmente, produzidos no campo textual, entre diferentes grupos, formando, assim, as chamadas comunidades textuais. Estes grupos tentam legitimar suas posições a partir de análises filosóficas e políticas. No curso destes debates fundam-se as comunidades teóricas, ou textuais: aqueles vinculados à causa papal que, partindo do célebre julgamento de São Paulo, “Cada um se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus”,<sup>292</sup> reivindicam um poder supremo, uma *plenitudo potestatis* que colocaria o papa acima dos príncipes, reis e imperadores. Em reação, os partidários do império desenvolvem um aparato teórico complexo, no qual o objetivo principal é a contestação da influência temporal do poder pontifício.

Neste sentido, o conflito político medieval, centrado no bicefalismo, é menos uma disputa entre papa e imperador, ou entre o papa e os reis, ou como diz a fórmula histórica, entre sacerdócio e império, do poder espiritual e do poder temporal. Este conflito ultrapassa o campo da ação política, dominando, também, o universo do simbólico. A construção discursiva dos pensadores medievais tenta resolver o conflito, a favor do papa ou do imperador, reunindo os dois poderes em uma só pessoa: o papa torna-se imperador, o

---

<sup>290</sup> PAIS, CFH, L.I, 30.

<sup>291</sup> “La difficulté de concilier cette double organisation avec le principe nécessaire de l'unité devient le point de départ de discussions spéculatives sur les relations de l'Église et de l'État. L'esprit medieval n'admet jamais que le dualisme puisse être définitif. Cette opposition doit disparaître dans une Unité supérieure (*ad unum reduci*). Mais c'est sur la façon dont il faut opérer cette réunion que se combattent les grands partis du Moyen Age”. In: GIERKE, Otto. *Les theories politiques du Moyen Age*. Paris: Librairie de la Societé de Recueil Sirey, 1914, p. 102.

<sup>292</sup> BJ, Rm 13, 1.

imperador torna-se sacerdote pela unção real. Assim, o imperador torna-se um novo David, um novo Salomão, um novo Josias. O papa, por outro lado, argumenta que entre os reis de Israel, Melquisedeque,<sup>293</sup> foi o único rei/sacerdote do Antigo Testamento, no sentido estrito. Melquisedeque prefigura Cristo, e o papa é o vicário de Cristo sobre a Terra.

Segundo Álvaro Pais, a autoridade sagrada dos pontífices e o poder temporal regem o mundo. A natureza do poder da igreja – espiritual – coexiste ao lado do poder imperial – temporal. Embora sua formulação distinga os dois poderes (dualismo), estabelecendo sua cooperação, ele o faz, entretanto, hierarquizando-os e propondo a distinção entre *auctoritas* e *potestas*.<sup>294</sup> A dominação sobre o mundo que reivindicam o papa e o imperador é uma dominação política. O conflito entre João XXII e Ludovico da Baviera ilustra bem essa disputa política. Para o papa e, conseqüentemente, para Álvaro Pais, não haveria mais a distinção entre seus inimigos políticos e os inimigos da cristandade. É nessa perspectiva que o bispo silvense desenvolve as heresias de teor político que perpassam todo o Livro I do Colúrio da Fé.

Uma das piores heresias é cometida por aqueles que sustentam que “os reis e imperadores são a Igreja, e que outra coisa não é a Igreja”.<sup>295</sup> Conforme destacamos anteriormente, para o bispo silvense a igreja é a congregação dos fiéis, a qual se chama “corpo místico de Cristo”, e chama-se católica, ou seja, universal, porque está constituída em todo o mundo. O império e a realeza devem ser considerados como função que existia no interior de uma estrutura cristã normativa: não há lugar para o exercício arbitrário do monarca. O papel do imperador e dos reis era de um serviço cristão para o bem comum. Assim, os dirigentes temporais deveriam observar uma *humilitas* tipicamente cristã, submetendo suas cabeças à igreja. Os reis e imperadores não podem ser a igreja, visto que estes recebem sua jurisdição dela e não o contrário.

Que os imperadores e reis o são pelo poder da Igreja e dela recebem a jurisdição, ou de Deus por intermédio dela, claramente se vê, pois que, segundo a verdade das Escrituras do Antigo e Novo Testamento, e segundo os sagrados cânones que as

---

<sup>293</sup> “Melquisedeque, sacerdote de Deus Altíssimo, foi rei de Salém, isto é, de Jerusalém, e teve a figura de Cristo, e, assim, do papa vigário de Cristo”. In: PAIS, SPE, Vol. I, p. 349.

<sup>294</sup> “Contrairement à l’opinion qui fait naître l’idée de souveraineté au XVI siècle seulement, l’auteur croit pouvoir retrouver les composantes de celle-ci dans les deux termes, essentiellement romains, *d’auctoritas* et de *potestas*, dont le premier exprime l’autorité suprême et l’indépendance absolue de son titulaire, et le second, la puissance publique: deux notions que les sources ont tour distinguées l’une de l’autre ou reconnue comme des aspects du même pouvoir politique”. In: ROBERT, Folz. Marcel David. La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IX au XV siècle. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 1955, vol. 30, n. 2, p. 277.

<sup>295</sup> PAIS, CFH, L. I, 10.

expõem, o Papa tem os dois poderes e as duas jurisdições, a espiritual e a temporal, em todo o mundo, como as teve Cristo, cujo vigário geral ele é na Terra.<sup>296</sup>

Articulada a essa heresia, Álvaro Pais denuncia aqueles que defendem que “houve imperadores e reis muitíssimo mais antigos que a Igreja”.<sup>297</sup> Ele entende a igreja como congregação de fiéis, pelo que é lógico associar seu início ao primeiro homem, criado no estado de inocência, justiça e santidade: “esta santa Igreja – digo – que no Salmo se chama *Igreja dos santos*, começa no primeiro homem, criado em inocência”.<sup>298</sup> Adão prefigura a igreja em sua unidade: “Deus criou um único Adão, sem companheiro, nem companheira, para designar a unidade da futura Igreja”.<sup>299</sup> Após receber Eva por esposa, foi constituído chefe, tornando-se representante visível de Cristo: “Assim como do lado de Adão foi Eva formada, assim como do segundo Adão, Nosso Cristo, isto é, do seu lado, foi formada a Igreja, única mãe, esposa de Cristo”.<sup>300</sup> Assim, o homem é cabeça da mulher, Cristo, e seu representante visível na terra, é a cabeça da igreja. Mesmo após a queda, Adão representa a Igreja Militante, pois esta contém os bons e os maus. Pais ensina que desde o princípio do mundo, antes dos impérios e dos reinos, existiu a igreja dos justos e dos cristãos.

Essas heresias culminam num elemento importante: quem é cabeça da igreja e quem detém a *plenitudo potestatis*. Neste ponto, Pais desenvolve seu pensamento em torno da teoria dos dois gládios. Conforme destaca, “outra heresia afirma e sustenta que os reis são a cabeça e os regedores da Igreja, o que é erro, porque eles não são a cabeça da Igreja, mas Cristo e o Papa, seu vigário geral”.<sup>301</sup> Os reis e os imperadores devem submeter suas cabeças à igreja. Pais, argumenta, promovendo a distinção entre as duas dignidades:

Entre a dignidade dos pontífices e o poder dos reis há tanta diferença como entre o ouro e o chumbo. E é tão grande a diferença entre a autoridade pontifícia e o poder real, como a que existe entre o sol e a lua; e é tamanha a diferença entre o espírito e a carne como a que existe entre os seus regedores. (...) De facto, a alma e o espírito devem ser antepostos ao corpo, e devem ter o governo deste, e não o contrário. Assim também os regedores das almas devem ser antepostos aos dos corpos.<sup>302</sup>

A base deste sistema de argumentação é primordialmente agostiniana: a absorção da natureza pela graça, da ordem natural pela ordem sobrenatural. Por outro lado, a doutrina aristotélica e tomista são bastante similares: Pais admite que os reis e imperadores detenham

---

<sup>296</sup> PAIS, CFH, L. I, 14.

<sup>297</sup> PAIS, CFH, L. I, 9.

<sup>298</sup> *Idem.*

<sup>299</sup> *Idem.*

<sup>300</sup> *Idem.*

<sup>301</sup> PAIS, CFH, L. I, 11.

<sup>302</sup> *Idem.*

um direito natural, derivado da natureza social do homem e que, portanto, possuem uma autoridade e uma legitimidade naturais. Na base desta posição, há a distinção clara entre natureza e graça. Fora da graça, há um direito e uma justiça natural. O poder secular fundado sobre o direito natural e a natureza das coisas é, portanto, legítimo. A realeza temporal, fundada sobre o direito natural, e a realeza espiritual do papa, derivada da instituição de Cristo, são ambas originárias de Deus, embora por vias diferentes.

A síntese desta doutrina quase contraditória é difícil. Álvaro Pais a concilia por meio da teoria aristotélica da matéria e da forma: a matéria – a possibilidade de ser – a forma – o que dá à matéria certa perfeição, certa natureza e não outra. É necessário destacar que Álvaro Pais não emprega estes dois termos ao pé da letra:

Com efeito, a Igreja é o género, e o império, ou reino, a espécie predicada do género, de modo que a Igreja contém o império e o reino, como o género contém a espécie; tal como o nome *animal* contém muitas espécies que diferem em número, como Pedro e João, e em espécie, como homem, cabra e boi.<sup>303</sup>

O poder temporal e o poder espiritual são, portanto, matéria e forma. Ele sublinha sua ideia por meio de comparações: a graça que dá forma à natureza humana é a luz que é a forma da cor. O poder temporal tem algo de natural, mas é o poder espiritual que por uma ratificação lhe dá sua verdadeira forma, isto é, o eleva à sua verdadeira dignidade. Destaca-se aqui que matéria e forma são tomadas com certa flexibilidade. O poder temporal tem em si matéria e forma, mas é somente pela ação do poder espiritual que ele deixa de ser apenas matéria. Exatamente como a natureza humana existe e tem sua forma fora da graça, esta vem como uma forma superior para lhe dar uma existência superior.

Assim como os anjos são de maior poder e de natureza mais nobre que o orbe, e o movente é mais excelente que o movido, e o agente melhor que o paciente, e o acto mais nobre que a potência, assim é o papa em relação ao imperador movendo-o e agindo sobre ele. E assim como Deus tudo governa eficazmente com o seu poder, porque tudo sustenta com Sua poderosa palavra, e o faz por meio dos anjos, que, como ensina Agostinho no *Da cidade de Deus*, liv. IV, são substâncias espirituais, assim também o faz o papa por meio do imperador. E esta comparação é assaz adequada, quer em relação aos espíritos bons seus medianeiros no governo do mundo, porque a imagem deles é representada pelos oficiais espirituais e temporais da Igreja. E, desta maneira, a hierarquia eclesiástica imita conveniente e perfeitamente a hierarquia celeste. Com este argumento se conclui que a jurisdição do imperador depende do poder e autoridade do sumo pontífice.<sup>304</sup>

---

<sup>303</sup> PAIS, CFH, L. I, 14.

<sup>304</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 539.

Neste sentido, as coisas espirituais são mais nobres que as corporais, e as últimas ordenam-se para as primeiras. O poder eclesiástico é, principalmente, espiritual, e o secular ou civil é corporal; por isso, deve-se entender que o monarca eclesiástico, no qual reside a plenitude do poder, regula e ordena, em razão do fim, o príncipe político ou civil e o seu poder. O imperador recebe seu poder do soberano pontífice e, por isso, a autoridade espiritual e a soberania temporal não podem ser colocadas num mesmo plano: elas devem ser hierarquizadas, uma deve submeter-se à outra. O poder temporal está subordinado ao poder espiritual.

A matéria é ordenada pela forma e, assim como a forma é superior à matéria, porque ela a torna perfeita, também o poder temporal é inferior ao espiritual que o informa, ratifica e confirma. A autoridade espiritual é mais sublime que a temporal, porque ela é imediatamente e diretamente ordenada à obtenção do fim último. Diversas analogias e comparações ilustram a doutrina da superioridade da autoridade espiritual. Para um filósofo, a igreja e o império têm a mesma relação que o todo e a parte, ou o gênero e a espécie. O homem comum compreenderá melhor a subordinação do poder temporal em relação ao espiritual pelas comparações entre o ouro e o chumbo, ou entre o sol e a lua.

Entre a dignidade dos pontífices e o poder dos reis há tanta diferença como entre o ouro e o chumbo. E é tão grande a diferença entre a autoridade pontifícia e o poder real, como a que existe entre o sol e a lua; e é tamanha a diferença entre o espírito e a carne como a que existe entre os seus regedores.<sup>305</sup>

Se a humanidade forma uma unidade, e se, por consequência, ela somente deve ter um “estado”, compreendendo toda a humanidade, este “estado” não pode ser outra coisa além da igreja, que foi fundada por Deus, e toda soberania temporal somente é válida porque representa uma parte da igreja. O papa é a cabeça do corpo místico da igreja e o imperador seu braço: “outra heresia diz, como a precedente, que os reis não são filhos, membros, defensores e braço da Igreja, o que é herético pensar, pois que os reis e os príncipes temporais são filhos, membros, defensores e braço da Igreja”.<sup>306</sup> Biologicamente o braço obedece à cabeça e, assim, o imperador está subordinado ao soberano pontífice; o poder temporal ao poder espiritual. Teoricamente, a superioridade, a excelência, e a dignidade da autoridade espiritual sobre a temporal são incontestáveis.

---

<sup>305</sup> PAIS, CFH, L. I, 11.

<sup>306</sup> PAIS, CFH, L. I, 12.

O chefe deste Estado no qual tudo se encontra incluído é o próprio Cristo: mas é necessário que Seu reino celeste seja reproduzido neste mundo, porque é já sobre esta terra que a unidade da humanidade deve ser realizada. Consequentemente, o Chefe da Igreja, Representante do Cristo sobre a terra, é o único Chefe da Humanidade: ele exerce um Principado único, por sua essência, sobre a Comunidade dos Mortais, é seu pai e seu rei, seu monarca espiritual e temporal, seu supremo legislador e juiz em todas as coisas.<sup>307</sup>

O poder espiritual sustenta o poder temporal, contudo estes devem ser separados em virtude de uma “ordem divina”. O direito divino interdita o papa, que está investido do poder supremo na cristandade, de portar o gládio temporal: aos prelados está reservada a parte mais digna do poder eclesiástico, enquanto a parte temporal é a menos digna. É necessário destacar, que para Pais a separação entre *regnum* e *sacerdotium*, e, por consequência, a existência de um poder temporal, são prescritas pela autoridade divina e que a magistratura temporal recebe sua autoridade diretamente de Deus. Mas o poder temporal somente possui esta sanção divina por intermédio da igreja. Sendo assim, o poder temporal possui uma origem “natural” em contraposição à igreja que possui uma origem “divina”. Contudo, o poder temporal é fruto da natureza humana viciada pelo pecado. Somente por intermédio da igreja o poder secular perde a marca do pecado e se torna um poder legítimo, e os reis e imperadores recebem o direito de comandar.

O gládio temporal é o gládio de Pedro. Mateus, XXVI, o diz, segundo Bernardo, com as palavras “Mete a tua espada no seu lugar”. Item, Lucas, XXII: “Senhor, eis aqui duas espadas”. Por estas espadas entendem os doutores que foi dada dupla jurisdição à Igreja, a temporal e a espiritual, embora, em princípio, entregue, justamente, a execução do gládio temporal aos reis deste mundo. Por isso é que Cristo disse: “Mete a tua espada no seu lugar”, isto é, a execução dela, isto é, a vingança do sangue.<sup>308</sup>

Entre os dois poderes há uma diversidade de funções, que em geral pode ser descrita como uma atribuição, para o imperador, de todas as medidas punitivas e militares, e para o papa, a função de ensinar e santificar. Cada um é supremo em sua própria ordem. Pais evoca a clássica metáfora patrística e medieval para descrever a relação entre o império e o papado. O imperador é, por sua vez, “*advocatus ecclesiae*”, “*defensor ecclesiae*”, “*pastor ecclesiae*”. Este deve reconhecer o papa em última instância como autoridade superior da igreja, pelo que deveria reconhecer que Pedro transmitiu “todo poder”, e ele era o único que detinha “todo

---

<sup>307</sup> “Le chef de cet État dans lequel tout se trouve compris est le Christ lui-même : mais il faut que Son royaume céleste soit reproduit en ce monde, puisque c'est déjà sur cette terre que l'unité de l'Humanité doit être réalisée. Par conséquent le Chef de l'Eglise, Représentant du Christ sur la terre, est l'unique Chef de l'Humanité: il exerce un Principat unique, par son essence, sur la Communauté des Mortels, il est son prêtre et son roi, son monarque spirituel et temporel, son supreme législateur et juge en toutes choses.” In: GIERKE, *op. cit.*, p. 105.

<sup>308</sup> PAIS, CFH, L. I, 21.

direito e todo julgamento” constituído para presidir todas as coisas: humanas e divinas. Disto decorrem dois pontos fundamentais para Pais: os clérigos não podem ser julgados em instância temporal – e o papa não pode ser julgado por ninguém –, e o papa pode julgar e depor os reis e imperadores:

Outro erro sustenta que os reis são os juízes dos clérigos, sobretudo nos maiores crimes, e especialmente se forem incorrigíveis, ou se neles os prelados não fizerem complemento de justiça. E que os podem degradar, prender e deportar, encarcerar, penhorar e deter, e flagelar ou enclausurar, ou de qualquer modo constranger ou punir, o que é erróneo e falso, pois que não se acha caso algum no direito divino, canónico, ou civil, em que o juiz secular, criminal ou civilmente, possa, salvo por mandado da Igreja, ser juiz ou punidor de um clérigo, salvo se esse clérigo, degradado pela Igreja, for entregue à punição do juiz secular.

As ingerências do poder temporal sobre o espiritual violam a divina ordenação que separa os dois poderes e os hierarquiza. É herético afirmar que os leigos podem julgar os clérigos. E mesmo que estes pequem, ainda assim não perdem sua jurisdição em favor dos leigos, mas ao contrário, os leigos é que perdem sua jurisdição em favor da igreja. Para Pais, em nenhum caso os leigos podem julgar os clérigos, pois atenta contra a natureza, contra a razão e contra as Escrituras.

O espiritual julga todas as coisas e por ninguém é julgado. Se porventura um juiz secular prender um clérigo, sem a autorização da igreja, mesmo que apanhado em malefício, deve ser excomungado. O imperador não tem qualquer poder judiciário e jurisdicional sobre os clérigos, porque as constituições pontifícias, reflexo da vontade divina, os isentaram da jurisdição temporal. Neste sentido, se o imperador não tem o direito de julgar um clérigo, com mais forte razão não pode convocar um concílio para julgar o primeiro clérigo, o soberano pontífice, mesmo se este for acusado de cair em heresia. “E que um sínodo, mesmo universal, não tem jurisdição sobre o papa, sobretudo se for corrigível, nem contra ele profere sentença de deposição, mesmo em caso de heresia (...) onde sobre isso se observa que o concílio não pode julgar o papa”.<sup>309</sup>

Por outro lado, o papa pode e deve julgar os reis e imperadores quando necessário:

Outra heresia sustenta que o papa não pode julgar, privar da dignidade, ou excomungar o rei ou o príncipe por causa de seus pecados. (...) porque as palavras são mais preciosas do que os corpos, e as coisas espirituais mais dignas do que as temporais, àqueles que foram entregues as almas e as coisas espirituais, por maioria de razão devem ser entregues os corpos. E àquele a quem se entrega o principal, que

---

<sup>309</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 339-341.

é a alma, entrega-se o acessório que é o corpo. (...) pertence à Igreja corrigir do pecado qualquer pecador. (...) é evidente que o papa depõe os reis e os imperadores. Aliás, se os reis não fossem corrigidos pelo papa, se muitos reis e imperadores, heréticos e cismáticos, não fossem privados do poder, os intrusos e os negligentes em corrigir atentariam contra a fé católica e arrastariam o povo contra ela. (...) os reis incorretos e maus são a ruína da maior parte das pessoas.<sup>310</sup>

Conforme Pais, os reis e imperadores que se desviam podem corromper e destruir a religião, eles podem seduzir seus súditos e os levar ao caminho do erro. Os maus governantes podem colocar obstáculos ao exercício da religião e da piedade, induzindo ao erro a credulidade pública. A igreja, para realizar seu fim, o bem espiritual de todos, deve intervir e, pelo exercício de sua autoridade suprema, arrancar o mal pela raiz, extirpando os maus governos. Caso o rei e o imperador caiam em heresia, em erro, e este seja público, a igreja se conserva no direito incontestável de adverti-lo; o papa tem o direito de assinalar e condenar o erro, e de separar da comunhão o faltoso caso se obstine no erro. “Os superiores suprem e corrigem as negligências dos inferiores”.<sup>311</sup>

Os imperadores não podem julgar os papas porque o poder das chaves foi confiado por Deus aos clérigos, não aos imperadores, nem aos laicos. Mesmo que se argumente que Cristo foi julgado por Pilatos, de toda forma o governador romano não condena Cristo como pessoa pública, em virtude da sua dignidade, mas sim como pessoa privada, acusado pelos príncipes da sinagoga e pelo povo de ser um malfeitor. Pilatos, além disso, reconhece que Jesus foi julgado em vão. Assim, o papa sucede a Cristo não pela acusação injusta, mas como chefe supremo do corpo místico.

O principal dessas proposições é que, para Pais, o soberano pontífice tem uma jurisdição universal, por deter a *plenitudo potestatis* no domínio espiritual e na ordem temporal, mas, o uso do gládio temporal é reservado ao imperador legitimamente nomeado e aos reis seus subordinados. Fora de suas atribuições próprias de governo e de administração inerentes ao cargo, o imperador é o braço que executa as ordens do poder temporal eclesiástico. A autoridade temporal do bispo de Roma visa “eliminar” as ingerências jurisdicionais dos príncipes temporais nas questões propriamente eclesiásticas. No discurso alvarino há uma distinção entre os poderes, sobretudo no que concerne à subordinação e hierarquia, e aos fins perseguidos.

Pais tenta articular duas correntes teóricas, o augustinismo e o tomismo, afirmando a existência de um direito natural, e a distinção e subordinação de um poder sobre o outro.

---

<sup>310</sup> PAIS, CFH, L. I, 22.

<sup>311</sup> PAIS, CFH, L. I, 24.

Contudo, podemos afirmar que o bispo silvense adota principalmente a corrente agostiniana, pela tendência teórica de absorver a natureza na graça; o poder temporal no espiritual.

\*\*\*

Os problemas do poder e, sobretudo, os problemas do poder do clero, em particular do papa, se encontram frequentemente representados por dois símbolos: aquele dos dois gládios e o das duas chaves. O primeiro faz pensar no poder no domínio material (gládio temporal) e espiritual (gládio espiritual), o segundo relaciona-se à capacidade de perdoar ou condenar os erros na vida temporal (chave terrestre) e no domínio espiritual (chave celeste). Essa simbologia está intrinsecamente vinculada às relações entre os dois poderes.

Sobre este ponto dos dois gládios, se chocavam – provocando por vezes fortes tensões – duas orientações na concepção da igreja: a primeira espiritual e mística, e a segunda jurídica. Havia aqueles que, dominados pelo direito canônico e pela vontade de consolidar o poder temporal do papado, se manifestavam no caráter cada vez mais laico de diversas instâncias eclesiásticas. Por outro lado, havia aqueles que se pronunciavam contra todas as aspirações de dominação temporal do papado, defendendo que ao papa estava reservado unicamente o domínio do espiritual.

No que concerne às relações mútuas entre papado e império, havia diferentes opiniões, incluída aquela que defendia que o mundo inteiro estava submetido à autoridade papal, e todo poder provinha do pontífice. Destaca-se, portanto, a superioridade e a primazia absoluta do poder papal. Situamos Álvaro Pais na via média desta corrente. Para ele, na ordem natural, o poder temporal pertencia aos soberanos, mas dependia do poder espiritual para o seu funcionamento.

Por outro lado, não podemos esquecer que havia outra maneira de ver as relações recíprocas entre a autoridade suprema eclesiástica (papal) e temporal (imperial). A via oposta defendia que o poder natural dos reis e imperadores independia da sanção papal e do poder espiritual, defendendo que, o poder natural é anterior ao poder papal. Sustentava-se que o poder do imperador provinha diretamente de Deus, sem a intermediação do papa para legitimá-lo. O imperador era, portanto, independente do papa e igual a ele.

A noção da plenitude e, sobretudo, aquela da independência dos poderes, levava diretamente à noção de soberania. Dito de outra maneira, houve a tentativa de unir os dois poderes em uma só pessoa. A soberania resultava diretamente da tese segundo a qual o papa, ou o imperador, possuía uma *potestas* que dependia unicamente e diretamente de Deus. Neste

sentido, os partidários da causa papal, entre eles Álvaro Pais, defendiam que os soberanos laicos dependiam em sua *auctoritas* do poder espiritual, seu poder era apenas relativo. Era necessário observar a hierarquia justa fundada sobre o princípio de subordinação de todo poder temporal (imperfeito) ao poder espiritual (perfeito). Por outro lado, ressalta-se também que a fonte da primazia do poder do bispo romano provinha de Cristo e do santo apóstolo Pedro. Outro argumento essencial que fugia ao domínio espiritual defendia que a soberania da igreja e, sobretudo, a do papa e da Santa Sé, vinha da soberania suprema transmitida historicamente: aquela do Império Romano. Refere-se, portanto, à famosa doação de Constantino.<sup>312</sup> Embora este argumento seja secundário para Álvaro Pais, ele defendia que o papa possuía o pleno poder espiritual e temporal por ser o sucessor mais legítimo dos césares romanos, e que graças a essa “doação” a igreja herdava todo o poder e toda a soberania do Império Romano. Os partidários da causa imperial defendiam que no domínio temporal a autoridade do papa deveria estar submetida àquela do imperador. O papa e os bispos devem estar no conjunto de seu poder, submetidos à autoridade imperial. A ideia de uma igreja dependente do estado pode ser encontrada em Marsílio de Pádua. No domínio da eclesiologia, o paduano sublinhava frequentemente a importância das autoridades laicas na construção da igreja e de suas instituições.

As consequências dessas teorizações sobre as relações entre os dois poderes resultou em diversas conclusões no âmbito da moral política. Para Álvaro Pais, o imperador, como braço e defensor da igreja, deveria submeter-se à autoridade papal e estava obrigado a perseguir os pecadores e hereges, punindo todos aqueles que violassem a lei divina. O poder natural deveria ser orientado por meio do poder espiritual. Contudo, Pais não defendia o poder hierocrático papal, exceto se entendermos hierocracia como a superioridade do espiritual sobre o temporal. Pais reconhecia a necessária autoridade do poder temporal, mas este deveria estar subordinado hierarquicamente ao poder espiritual.

O pensamento alvarino concernente a essas questões é reflexo do conflito político-religioso que este viveu enquanto penitenciário de João XXII. Conforme destacamos no capítulo anterior, o conflito se iniciou com a vacância do trono imperial e as disputas entre Frederico de Habsburgo e Ludovico da Baviera. Os eleitores não chegaram a um acordo e ambos foram coroados imperadores. Então, originou-se uma guerra civil que durou sete anos. O papa, por outro lado, declarou que a administração do império vacante retornava a Roma,

---

<sup>312</sup> “(...) il affirme que Constantin fit non pas une donation proprement dite, mais une cession qui remettait le pape en possession de son dû. Cette restitution peut être considérée comme une véritable reconnaissance de la plénitude du pouvoir pontifical”. In: IUNG, *op. cit.*, p. 201.

prescrevendo a todos que haviam recebido poderes do imperador, de se resignarem sob pena de excomunhão e interdito.

Após vencer e aprisionar seu inimigo, o bávaro solicitou ao papa sua coroação, que lhe foi recusada. Ludovico, excomungado em 1324, recorreu a um concílio geral e, se aproveitando do conflito entre João XXII e os espirituais franciscanos, denunciou-o como papa herege. Em 1328, entrou em Roma e se autocoroou imperador, queimou em efígie o papa e instalou um antipapa. Álvaro Pais, por meio do Colírio da Fé, dá continuidade à argumentação sobre o enfrentamento entre o papa e o imperador, que já iniciara em seu “Estado e Pranto da Igreja”.

No Colírio da Fé, o Bispo deixa bem claro que as causas desses problemas são a desobediência permanente dos fiéis, incluindo o imperador, aos seus superiores eclesiásticos, denunciando e combatendo os erros doutrinários e os maus costumes; e a assistência religiosa, moral e material a serem prestadas aos leigos e ao clero fiéis ao papa. Todos esses problemas ferem a unidade imaginada da cristandade tão defendida por Pais.

Uma das grandes dificuldades reside em estabelecer a relação entre os dois poderes. Conforme destacamos anteriormente,

A dificuldade de conciliar esta dupla organização com o princípio necessário da unidade torna-se o ponto de partida de discussões especulativas sobre as relações entre igreja e estado. O espírito medieval jamais admite que o dualismo possa ser definitivo. Esta oposição deve desaparecer na unidade superior (*ad iinum reduci*). Mas é sobre a maneira pela qual se deve operar esta reunião que lutam as grandes facções da Idade Média.<sup>313</sup>

A afirmação de um poder universal insidia sobre a universalidade do humano em cada indivíduo. Não deveria ser deixada fora de sua esfera qualquer dimensão do pensamento e da ação individual. A grande dificuldade residia em encontrar um poder que, pela coercitividade, englobasse a homem em sua totalidade, e não apenas uma esfera de sua atividade. Sendo assim, aquele que é ‘o cabeça’, não era somente responsável pela comunidade, mas por cada indivíduo que a compõe. Se a finalidade da vida humana é a bem-aventurança, então o legítimo representante de Cristo na terra, o papa, deveria ter uma primazia incontestável face aos outros poderes.

---

<sup>313</sup> “La difficulté de concilier cette double organisation avec le principe nécessaire de l'unité devient le point de départ de discussions spéculatives sur les relations de l'Église et de l'État. L'esprit médiéval n'admet jamais que le dualisme puisse être définitif. Cette opposition doit disparaître dans une Unité supérieure (*ad iinum reduci*). Mais c'est sur la façon dont il faut opérer cette réunion que se combattent les grands partis du Moyen Âge”. In: GIERKE, *op.cit.*, p. 102.

## CONCLUSÃO

O herege na Idade Média nunca existiu como tal, posto que é fruto de uma construção discursiva. Não importa o nível de sua educação, um herege tem, de alguma forma, acesso ao teor das Sagradas Escrituras<sup>314</sup> e dos ensinamentos dos Pais da Igreja, seja por meio de versões autorizadas em latim, traduções vernáculas ou recitações orais. O problema é que ele os interpreta fora da autoridade da igreja. Apesar de o herege ser identificado como tal, o que sugere seu afastamento da igreja, na verdade ele participa das “comunidades textuais”, e sua atuação evidencia que os textos permitem múltiplas leituras e que estas nem sempre estão de acordo com as interpretações que se pretendem oficiais. A luta pelo poder, dentro da igreja, manifesta-se na disputa pela interpretação oficial dos textos sagrados, que frequentemente assumem a forma do discurso visível de embates políticos diversos. Desta forma, o oponente é visto como elemento perigoso por aqueles que se consideram os verdadeiros exegetas, e, fatalmente, será classificado como herege. Este torna-se, na imaginação medieval, figura de indeterminação textual e epistemológica, por ter rejeitado a única interpretação aceita em favor de múltiplas e conflituosas leituras.

Os Pais da Igreja e as autoridades eclesiásticas estabeleceram que o herege não era somente um construto epistemológico, mas uma realidade teológica. Os fiéis deveriam receber passivamente as doutrinas transmitidas, reconhecendo a ordem divina presente nas Sagradas Escrituras e a tradição da igreja que as interpreta; os hereges, ao contrário, resistem a essas doutrinas e à tradição, interpondo sua interpretação e, ao fazê-lo, falham em reconhecer a autoridade dessas categorias.

Embora seja difícil definir o que é um herege, sob o ponto de vista teológico, entretanto, parece mais fácil explicar a sua existência na perspectiva da História. A literatura que se produz sobre o tema prefere abordar a heresia, ao herege propriamente dito. Percebe-se que a heresia não é um conceito coerente e que a melhor maneira de compreendê-la é em sua simbiótica relação com a ortodoxia. Esta define a heresia e a heresia ajuda a defini-la. Filosoficamente, a heresia é parte do desenvolvimento da ortodoxia. A história da heresia somente faz sentido como história da tensão permanente, em dinâmico desenvolvimento, no seio do cristianismo.

---

<sup>314</sup> “That use of Scripture, though, is a more loaded image than it seems: first, it suggests literacy on the part of the heretic, and, secondly, it effectively constructs a pretended appearance for that heretic, and the idea that the public face of heresy is not the same as the one visible to the initiated”. In: SACKVILLE, L. J. *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century: The Textual Representations*. Woodbridge and Rochester: York Medieval Press, 2011, p. 2.

A heresia tende a cobrir uma gama de diferentes significados. Como dito, ela é um conceito relacional, cujo significado se alcança somente em relação à ortodoxia, contra a qual é definida e a partir da qual se distingue – mesmo se está intimamente relacionada com o grupo ortodoxo e compartilha características em comum. A ortodoxia não necessariamente representa a corrente principal ou a maioria social: seu *status* não deriva da virtude intrínseca ou da verdade superior (mesmo se ela reivindica isto), mas das forças políticas, como o apoio e o poder das autoridades, e/ou o *status* social mais elevado de seus aderentes. Isto não significa que as heresias sejam fenômenos isolados, ou fruto de minorias, mesmo se elas são politicamente e socialmente marginalizadas.

Existe uma tradição literária heresiológica, que não é somente fruto da rotulação dos hereges pelas autoridades eclesiais, mas também de uma tensão política e social articulada em termos doutrinários. Há uma abundância de escritos que permitem estabelecer uma genealogia dessa tradição. Nesta dissertação utilizamos como referência dois tratados heresiológicos: o “Contra as Heresias”, de Irineu de Lyon, e “As Heresias”, de Santo Agostinho. Para estes autores, os hereges deviam ser condenados não só pela “perversidade” de suas crenças, mas também pela multiplicidade de interpretações que essas crenças representavam.

Conforme Álvaro Pais esclarece no preâmbulo do Colírio da Fé, “o dúbio na fé é infiel”<sup>315</sup>, pelo que se separam da igreja as interpretações que não têm a sua autorização. Para garantir a unidade da igreja é necessário que todos os fiéis comuniquem da mesma fé. Contudo, “em matéria de fé acontece de levantarem-se questões. Ora com a diversidade de opiniões dividir-se-ia a Igreja...”<sup>316</sup>

O herege é perigoso, pois representa um ponto de vista que não é cristão e tampouco ‘não-cristão’, que não é familiar nem estranho, e coloca em perigo a unidade imaginada da cristandade, ou seja, a identidade cristã. A unidade é um dos pontos de fundamental importância para Álvaro Pais. Durante os três primeiros séculos, os argumentos de Justino e Irineu de Lyon incidiam sobre a apostolicidade e unidade da igreja. A partir do século IV, mencionam-se as propriedades extraídas do símbolo de Constantinopla: *Et Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam*.

O reconhecimento da igreja católica como igreja universal perpassa toda a patrística e a Idade Média. Irineu de Lyon usa o termo “católico” (*katholikos* ou *catholicus*) para descrever a igreja universal em oposição às seitas heréticas. Santo Agostinho aponta que mesmo os hereges comumente se referem à igreja como “católica” em contraste com seus

---

<sup>315</sup> PAIS, CFH, Pr.

<sup>316</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 521.

próprios grupos. Os católicos reconhecem que a verdade se encontra na autoridade da igreja e não em si próprios, na tradição ao invés da inovação, e na antiguidade ao invés do presente. Os hereges são cegos à verdade devido a seus próprios poderes de invenção. A soberba está no cerne da heresia, uma vez que não são os erros, mas a contumácia, que separa os hereges da comunidade cristã. Os católicos amam a Deus e submetem-se às Sagradas Escrituras e à igreja; os hereges confundem a soberba com a verdade divina e se recusam a abandonar seus erros, mesmo quando comprovados.

A unidade da igreja, para Pais, relaciona-se diretamente com a tradição apostólica. A origem histórica da igreja é constantemente retomada desde os primeiros apologistas como argumento de defesa da instituição. Irineu já demonstrava que a igreja combate os hereges por meio da tradição assentada na sucessão apostólica. A verdade das Sagradas Escrituras somente pode ser alcançada se se levar em conta a tradição, pois ela é a maior autoridade. Ao se rejeitar a tradição rejeitam-se, também, as Sagradas Escrituras e a fé católica. Santo Agostinho ensina que se deve observar tudo o que vem da tradição. Para ele, a autoridade dos concílios e do bispo de Roma é indiscutível.

A discussão eclesiológica centrada nas quatro propriedades da igreja é o fundamento sobre o qual Pais desenvolverá sua argumentação sobre o primado da igreja e a *plenitudo potestatis*. A ideia de *corpus mysticum* constitui o transfundo teológico para a consideração da *conditio* da unidade da igreja. Esta imagem do corpo místico divide-se em duas partes: a comunhão dos membros e a unidade do corpo da igreja com sua cabeça.

A cabeça do corpo é Jesus Cristo, a qual possui uma dignidade própria acompanhada da nobreza de suas próprias forças, assim como de sua perfeição, pois nela se congregam todos os sentidos. A cabeça detém a *virtus directiva*, por governar o resto dos membros e órgãos do corpo, o que supõe uma relação harmônica entre as partes. De acordo com essa relação, Jesus Cristo é a *caput ecclesiae* em razão de sua dupla natureza; a humanidade de Cristo é o instrumento de sua divindade que veicula a comunicação da graça de Deus. De onde se conclui, que Cristo em sua divindade é cabeça e unidade da igreja, *corpus mysticum*, que se encarna na humanidade. O papa é a cabeça visível da unidade do corpo místico de Cristo, nele se manifesta a unidade da igreja e, por isto, ele é vicário de Cristo. Trata-se, pois, da concepção da unidade eclesial pela submissão a uma só cabeça que, segundo Mateus (16, 18), não é unicamente Cristo, mas também seu vigário geral na terra. O título que o papa detém “vigário de Jesus Cristo e sucessor de Pedro” não é novo. Essa fórmula é o tronco sobre o qual se desenvolverá seu pensamento.

Conforme o bispo silvense, o papado e o império são divinamente ordenados para governar o povo cristão, lado a lado, com funções distintas, mas interdependentes. Os imperadores cristãos necessitavam do papa para atingir a vida eterna, e os pontífices recorriam ao imperador para conduzir e portar o gládio temporal. Contudo, em seu discurso, Pais defende a doutrina do governo divino do mundo, exercido por meio de seu mais alto representante terreno, o papa. A legitimidade dos demais poderes depende da aprovação tácita do hierarca supremo. Por outro lado, até mesmo o mais humilde dos clérigos possui uma autoridade superior àquela dos mais poderosos imperadores, porque a ordenação o transforma em representante de Cristo, investindo-o de um poder de mediação sacramental.

Na configuração do poder proposta por Álvaro Pais, o papa é o juiz supremo universal; julga a todos em última instância, e por ninguém pode ser julgado. É ele quem dispensa todas as graças e todos os poderes, concebidos uns e outros como favores de Deus. Revestido da *auctoritas* indivisível, ele deve orientar os príncipes em sua missão essencial que é combater o mal na igreja, da qual eles fazem parte como fiéis e braço. A plenitude do poder pertence somente ao papa. A expressão torna-se o *leitmotiv* da linguagem alvarina. Os arcebispos, bispos e outros prelados detêm somente uma parte (*pars sollicitudinis*) que derivava da *plenitudo potestatis* do poder papal.<sup>317</sup>

Aquele que julga e contesta a cabeça da igreja julga diretamente a Cristo. A imagem do perigo da heresia torna-se um dos meios pelo qual o papa afirma sua autoridade e exerce sua *plena potestas*. A dissidência religiosa permite-lhe reivindicar um direito de intervenção universal para defender a unidade da fé. A heresia, entendida como crime de lesa-majestade divina, a partir do século XIII, encerra um corolário de suma importância: porque o papa é vicário de Deus, qualquer contestação ao seu poder corresponde a um atentado contra a majestade divina e é, portanto, considerada heresia.

Sem negar a existência de divergências teológicas, nesta dissertação defendemos que a heresia é um fato essencialmente político, no qual a sua configuração é frequentemente associada a uma redefinição dos papéis – em vários casos circunstanciais – no seio do aparelho de poder da política eclesiástica e laica. A classificação da heresia não é exclusivamente a resposta da autoridade eclesiástica a um pensamento que se separa da *fides* da igreja, mas ela é um processo dialético conjunto, do qual a autoridade eclesiástica e a pessoa ou grupo herético, redefinem seus papéis com relação à própria estrutura hierárquica

---

<sup>317</sup> “The authority of the pope is without limits, that of other bishops is limited because they are called to a share of the responsibility (*pars sollicitudinis*) not to the fullness of power”. In: BURNS, J. H. *The Cambridge History of Medieval Political Thought* (c. 350 – c. 1450). Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 434.

da igreja. Cabe dizer que tal cenário estende-se frequentemente à política das monarquias, que como se sabe está profundamente entrelaçada às questões religiosas.

Uma das problemáticas maiores refere-se ao que as autoridades eclesiásticas definiram como herético em um determinado momento. No caso de nosso estudo, escolhemos analisar a heresia como uma questão essencialmente política porque, nas relações jurisdicionais apresentadas por Pais, relacionadas aos dois poderes, é importante destacar como ele define estas relações circunstanciais com a estrutura hierárquica da igreja. Esta abordagem nos permite afirmar que a definição e perseguição da heresia estão ligadas à consolidação do poder eclesiástico – papal – face aos grupos identificados com a causa imperial.

Isto se torna evidente ao situarmos a obra alvarina no contexto do conflito entre João XXII e Ludovico da Baviera. Sobre este embate, Pais, em seu “Estado e Pranto da Igreja” diz o seguinte:

E que o imperador, se é católico, é filho e não superior da Igreja, e tem de submeter a cabeça à Igreja, e não governar a Igreja. É advogado e defensor da Igreja, e não seu impugnador. É servo e não senhor da Igreja. Tem também de ser ensinado pela Igreja, e não de ensinar a ela nem contra ela dogmatizar. De facto, não tem que se intrometer nas questões dos santos dogmas. Nem mesmo para bem da Igreja se deve intrometer na sua organização. Tudo isto guardou mal o Bávaro tirano, que procede como imperador. No tempo em que escrevo esta obra ele depôs, de facto, pública e solenemente na Cidade, com o povo e clero romanos, o senhor papa João XXII, lançando-lhe o título de heresia e muitas outras falsidades (...). Este Bávaro substituiu-o também por outro, frei Pedro, (...) e do qual ninguém pode dizer outra coisa senão que é o anticristo místico, e não o papa Nicolau como a si próprio se intitula.<sup>318</sup>

No trecho acima fica claro que o conflito, centrado nas figuras de João XXII e Ludovico da Baviera, era jurisdicional. Para Álvaro Pais, o imperador recebe seu poder do soberano pontífice, de onde se deduz que a autoridade espiritual e a soberania temporal não podem ser colocadas em um mesmo plano: elas devem ser hierarquizadas. No Colírio da Fé essa denúncia do bispo silvense aparecerá sob a forma de heresia: “outra heresia, diz, como a precedente, que os reis não são filhos, membros, defensores e braços da Igreja...”.<sup>319</sup>

Enquanto no “Estado e Pranto da Igreja” o Bispo denuncia as ingerências do domínio temporal sobre o espiritual, é no Colírio da Fé que esta disputa entre os dois poderes será classificada como heresia. A obra em questão ultrapassa o sentido meramente teológico e se

---

<sup>318</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 499.

<sup>319</sup> PAIS, CFH, L. I, 12.

constitui, também, como obra de cunho político.<sup>320</sup> Defendemos, portanto, que há uma continuidade entre as três obras e que este aspecto deve ser valorizado pelos estudiosos. No Colírio da Fé o Bispo repete vários trechos do “Estado e Pranto da Igreja”. Esta repetição, longe de ser fruto de um “déficit teórico”<sup>321</sup>, reforça a hipótese de que o Colírio da Fé constitui o coroamento de uma luta política contra os inimigos da causa alvarina. Se no “Estado e Pranto da Igreja” ele apenas denunciou os conflitos jurisdicionais, no Colírio da Fé, ele condena de forma definitiva esses crimes, transformando-os em heresias. A essência política da obra pode ser mais bem observada nos exemplos a seguir, o primeiro retirado do “Estado e Pranto da Igreja” e o segundo do Colírio da Fé.

Agora que a Igreja não vem do império, mas o império da Igreja, que é outro artigo, vê-se do exposto pela razão há pouco dada: porque da congregação dos fiéis, que é a Igreja, como acima se provou, procede o império justo, ou então da igreja dos maus o império injusto, tal como a espécie procede do gênero, sendo assim *a Igreja é o gênero, e o império ou reino a espécie predicada do gênero. Deste modo, a Igreja contém o império como o gênero contém a espécie, tal como a palavra animal contém muitas coisas que diferem em número, como Pedro e João, e em espécie como homem, cabra ou boi; de igual modo, o gênero furto, que é a subtração da coisa alheia, contém a rapina que é a sua espécie, a palavra gado contém todo o animal ruminante, segundo a grasse “todo gado rumina”*.<sup>322</sup>

Outra heresia sustenta que a Igreja recebe a sua jurisdição dos imperadores e reis, o que é falso. Pelo contrário, os imperadores e reis, se são católicos, recebem a sua verdadeira jurisdição da Igreja, e não o contrário. Efectivamente, esta recebe a sua jurisdição imediatamente de Deus e não dos homens. Que os imperadores e reis o são pelo poder da Igreja e dela recebem jurisdição ou de Deus por intermédio dela, claramente se vê, pois que, segundo a verdade das Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, e segundo os sagrados cânones que as expõem, o Papa tem os dois poderes e as duas jurisdições, a espiritual e a temporal, em todo o mundo, como as teve Cristo, cujo vigário geral ele é na terra. Dele provém toda a outra jurisdição temporal, conforme clara e prolixamente mostrei na minha obra, intitulada *Estado da Igreja*, Primeira Parte, e artigos 37 e 40. É heresia dos maniqueus estabelecer dois princípios, como se diz na *Extravagante* de Bonifácio VIII, que começa *Vnam Sanctam Catholicam*, e define esta questão. Com efeito, *a Igreja é o gênero, e o império ou reino, a espécie predicada do gênero, de modo que a Igreja contém o império e o reino, como o gênero contém a espécie; tal como o nome animal contém muitas espécies que diferem em número, como Pedro e João, e em espécie, como homem, cabra e boi; tal como o gênero furto, que é a contração do alheio contém a*

---

<sup>320</sup> “Se ainda se podem ler com interesse relativo o seu *De Statu* ou o *Speculum*, é com dificuldade que o leitor de hoje acede a um texto fatigante e aparentemente desinteressante como aquele do *Collyrium*. Deve-se tal facto ao procedimento retórico, à metodologia formal e à terminologia especializada de um texto jurídico-canonista que se limita a enunciar para cima de duas centenas de “erros”, heresias ou heterodoxias, confrontando-as sistematicamente com um impressionante aparato autoritário haurido nos textos que irão constituir o *Corpus Iuris Canonici* (...). De reduzido interesse histórico, mas de maior relevo teológico, dogmático e moral, a obra define a ortodoxia e a ortopraxia recorrendo a uma metodologia analítica e dedutiva que submete a realidade político-eclesiológica à abstractização do direito e aos conceitos jurídicos mais modernos”. In: CARVALHO, *op.cit.*, p. 68.

<sup>321</sup> *Idem*.

<sup>322</sup> PAIS, SPE, Vol. I, p. 413. (grifo nosso).

*rapina, que é sua espécie. Igualmente a palavra gado abrange todo o animal ruminante, segundo a sentença “Todo o gado rumina”.*<sup>323</sup>

No “Estado e Pranto da Igreja” Álvaro Pais ‘apenas’ denuncia um dos pontos de discórdia entre os dois poderes, a saber: quem tem autoridade superior ao outro, ou, em outros termos, quem precede a quem. A espécie segue a natureza do gênero, o poder essencial e primordial é o poder espiritual representado pela figura do papa, a soberania temporal está com ele em uma relação mais ou menos como a do gênero e a espécie; é por isso que o governo das almas não pode ser excluído da soberania “dos corpos”, em sua acepção mais ampla. O Bispo considera o poder secular como o instrumento e o agente da execução da jurisdição temporal do soberano pontífice por meio de seu braço temporal: os reis e imperadores.

Esta concepção, quando não obedecida, torna-se para Álvaro Pais uma heresia. Se no “Estado e Pranto da Igreja” ele apenas denuncia o conflito jurisdicional, é no Colírio da Fé que seu argumento ganha força e precisão, transformando os inimigos políticos da *ecclesia* em hereges. O importante a ser destacado, no entanto, é que ele procede a uma ‘compilação’ de um dos trechos do “Estado e Pranto da Igreja” de forma literal, reforçando a ideia de uma continuação entre as obras, e a tese de que o Colírio da Fé encerra, em seu escopo, um pensamento essencialmente teológico-político.

Percebemos, portanto, que a repetição dos trechos é um instrumento retórico-discursivo que Pais utiliza para reforçar sua posição política face aos problemas jurisdicionais por ele enfrentados. A obra deve ser estudada numa perspectiva histórica e política, por retratar questões de fundamental importância para um eclesiástico que fazia parte de uma rede política intrincada, que ultrapassava os limites geográficos de seu bispado.

O domínio do político é constituído pela tensão entre diferentes grupos, e essa dialética é importante na definição do lugar social e das referências que orientam os sujeitos. “Nas sociedades tradicionais, é – como se sabe – no sagrado que o poder jamais cessou de encontrar o fundamento primeiro de toda legitimidade”.<sup>324</sup> Ambos os poderes reivindicam origens sagradas, e tentam unir na figura de um e outro – papa e imperador – os dois poderes, coordenando-os em uma só pessoa. O discurso repressor alvarino visa, então, estabelecer os limites dos papéis sociais a partir de uma separação hierárquica dos sujeitos, exaltando o

---

<sup>323</sup> PAIS, CFH, L. I, 14. (grifo nosso).

<sup>324</sup> GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 190.

poder espiritual em oposição à criminalização diabólica dos adversários políticos da ordem clerical.

O político é, então, fruto das ações políticas dos sujeitos. A religião, entendida como ‘a verdade’, é fonte de atribuição de sentido do poder político. A ideia do conceito do político no Colírio da Fé perpassa duas dimensões: quem tem autoridade e, portanto, detém a verdade e, ao mesmo tempo, quem possui o poder de ordem. Conforme Girardet<sup>325</sup> argumenta, a ideia da construção do mito político, que na Idade Média se relaciona ao *corpus mysticum*, fornece uma chave interpretativa para compreendermos a realidade (presente) daquilo que hoje, para nós, é passado.

A ação política abrange três níveis: a coerção, a auto-realização e a adesão assimétrica.<sup>326</sup> Tais aspectos aparecem de forma clara no Colírio da Fé. O primeiro refere-se ao desejo de monopolizar a capacidade decisória, que para o bispo silvense centra-se no poder de dizer quem detém a verdade. Para Pais, a fonte de toda autoridade e verdade é a tradição apostólica. O segundo pressupõe a realização da liberdade, por meio de uma caracterização negativa, que é dada pelo campo político associado ao direito. A liberdade só se atinge pela submissão ao poder legítimo, o que garante a auto-realização da cristandade: a Salvação. Por fim, a adesão assimétrica revela-se nos jogos de poder, perpassando as disputas jurisdicionais que sintetizam o poder político medieval. É justamente neste jogo que se configuram as diferentes teorias do poder, cujas dinâmicas discursivas interferem nas práticas sociais de inclusão e exclusão, mas que, por sua vez, serão também inspiradas por elas. Os conflitos vividos por Álvaro Pais, dos quais destacamos aquele que opôs João XXII e Ludovico da Baviera, levou-o a produzir uma obra teológico-política, da qual são parte inseparável o “Estado e Pranto da Igreja”, o “Espelho de Reis” e o “Colírio da Fé Contra as Heresias”.

---

<sup>325</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>326</sup> Esses conceitos foram apresentados pelo Prof. Leandro Rust, na disciplina Tópicos Especiais (PPGHIS-UnB), no segundo semestre de 2014.

## REFERÊNCIAS

### 1. Fontes documentais

- AGOSTINHO DE HIPONA. *A Cidade de Deus*. Vol. 1, 2 e 3. São Paulo: Editora das Américas, 1961.
- \_\_\_\_\_. *A Graça*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Paulus, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Obras completas de San Agustín XXXVIII* – Escritos contra los arrianos y otros herejes. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Œuvres complètes de Saint Agustin XVIII: Sermons au peuple*. Paris: Librairie de Louis Vivés Editeur, 1872.
- \_\_\_\_\_. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2011.
- CIRILO. Catechetical Lecture 4. Disponível em: <http://www.newadvent.org/fathers/310104.htm>. Acesso em: 06 set 2014.
- EYMERICH, Nicolau. *Directorium Inquisitorum*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1993.
- IRINEU DE LYON. *Contra as Heresias*. São Paulo, Paulus, 2013.
- KRAMER, H.; SPRENGER, J. *O Martelo das Feiticeiras. Malleus Malleficarum*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2009.
- PAIS, Álvaro. *Colírio da fé contra as heresias*. Vol. 1 e 2. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1954/1956.
- \_\_\_\_\_. *Estado e Pranto da Igreja*. Vol. 1, 2, 3, 4 e 5. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1988/1990/1991/1994/1995.
- SIETE Partidas del Rey Alfonso, El Sabio. Livro I. Disponível em: [www.scribd.com](http://www.scribd.com) Acesso em: 12 out 2012.
- VITERBO, James of. *De Regimine Christiano*. Edited by: DYSON, R. W. Boston: Brill, 2009.

### 2. Bibliografia

- AMON, Karl; BAUER, Johannes B.; LENZENWEGER, Josef; STOCKMEIER, Peter; ZINHOBLER, Rudolf. *Historia da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2006.
- ANTÓN, Ángel. *El misterio de la iglesia*. Vol. 1. Madrid: BAC, 1986.
- BARBOSA, João Morais. *O “De Statu et Planctu Ecclesiae”*: Estudo Crítico. Lisboa: Verbo, 1992.
- \_\_\_\_\_. Hierocracia e sacerdotalismo. Uma diferenciação de conceitos no pensamento político da baixa Idade Média. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da U. N. de Lisboa*, 7, 1994
- BELLOC, Hilaire. *Las grandes herejías*. Disponível em: <http://www.laeditorialvirtual.com.ar>. Acesso em: 25 jun. 2012.
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *O imaginário da magia*. Feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.
- BIHLMAYER, Karl; TUECHLE, Herman. *História da Igreja*. Vol. 1. São Paulo, Paulus, 1964.
- BILLER, Peter; HUDSON, Anne. *Heresy and literacy, 1000-1530: studies in medieval literature*. Cambridge, 1996.

- \_\_\_\_\_; BRUSCHI, Caterina. *Texts and the repression of medieval heresy*. USA: Boydell & Brewer, 2002.
- BOUDET, Jean-Patrice. *Les who's who démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux*. Disponível em: <http://medievales.revues.org/1019>. Acesso em: 29 jun. 2012.
- BOUREAU, Alain. *Satan hérétique: l'institution judiciaire de la démonologie sous Jean XXII*. Disponível em: <http://medievales.revues.org/711>. Acesso em: 25 jun. 2012.
- \_\_\_\_\_. Le vœu monastique et l'émergence de la notion de puissance absolue du pape (vers 1270). *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 21, 1998. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/2508>. Acesso em: 11 dez 2014.
- BURNS, J. H. *The Cambridge history of medieval political thought c. 350 – c. 1450*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- CAMPOS, Ludimila Caliman. O poder polarizado: o mestre da fé apostólica na ekklesia “ortodoxa” a partir do Contra as Heresias de Irineu de Lião. *Revista Plêthos*, UFF, vol. 2, n. 1, 2012.
- CANNING, Joseph. *Histoire de la pensée politique médiévale (300-1450)*. Paris: Editions du Cerf, 2003.
- CARVALHO, Mário A. Santiago. Da abominação do monstro. Igreja e poder em Álvaro Pais. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, Universidade Nova de Lisboa, Vol. 1; n.7, 1994, p. 255-284.
- \_\_\_\_\_. *A temática da fidelidade no “Collyrium” de Álvaro Pais: juridificação e relação*. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1704.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2012.
- \_\_\_\_\_. *Estudos sobre Álvaro Pais e outros franciscanos (séculos XIII-XV)*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre. L'art des équivoques: hérésie, inquisition et casuistique. Questions sur la transmission d'une doctrine médiévale à l'époque moderne. *Médiévales*, N°43, 2002, p. 119-145.
- CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006
- CONGAR, Yves. *The meaning of tradition*. São Francisco: Ingratius, 1965.
- COSTA, Pe. Antônio Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras de Lisboa, 1966.
- DEBIÈVE, Benoît. *La plénitude potestatis dans le Breviloquium de principatu tyrannico (1339-1341) de Guillaume d'Ockham*. Lulu.com, 2011.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O Pecado e o Medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII – XVIII)* 2vol. São Paulo: EDUSC, 2003.
- DUBNOW, Simon M. *History of the jews: from the Roman Empire to the early medieval period*. New Jersey: Rowman & Littlefield, 1968.
- DUFAL, Blaise. Séparer l'Église et l'État: L'augustinisme politique selon Arquillière. *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, n.01, 2008. Disponível em: <http://acrh.revues.org/313> 15 set 2008.
- DUPRONT, A. *Réflexions sur l'hérésie moderne*. Disponível em: [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr\\_0003-9659\\_1962\\_num\\_14\\_1\\_2786](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0003-9659_1962_num_14_1_2786). Acesso em: 25 jul. 2012.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- GIERKE, Otto. *Les theories politiques du Moyen Age*. Paris: Librairie de la Société de Recueil Sirey, 1914.

- GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- IUNG, Nicolas. *Un franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV siècle*. Alvaro Pelayo évêque et pénitencier de Jean XXII. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1931.
- JEAUNEAU, Édouard. *A filosofia medieval*. Lisboa: Edições 70, 1963.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998
- KLANICZAY, Gábor. *Entre visions angéliques et transes chamaniques: le sabbat des sorcières dans le Formicarius de Nider*. Disponível em: <http://medievales.revues.org/710>. Acesso em: 26 jun. 2012.
- LAVAJO, Joaquim Chorão. Álvaro Pais um teórico da reconquista cristã e do diálogo islamo-cristão. *EBORENSIA*. Revista do Instituto Superior de Teologia. Ano IV, 1995, n. 15 e 16, p. 73-105.
- LE GOFF, Jacques. *São Luís*. Biografia. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- LENCLUD, Gérard. A tradição não é mais aquilo que era. *História, histórias*. Brasília, vol. 1, n. 1, 2013.
- MACCOBY, Hyam. *O Judaísmo em julgamento*. Os debates judaico-cristãos na Idade Média. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- MAGALHÃES, José Calvet de. A nacionalidade de Álvaro Pais. *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, Lisboa, n. 9, p. 29-50, 1967.
- MANZANO MORENO, Eduardo. *Historia de España*. Épocas Medievales. Vol. II. Barcelona: Critica, 2010.
- MARTIN, Jugie. Joseph de Maistre et le schisme gréco-russe. *Échos d'Orient*, tomo 21, n°126, 1922, p. 129-161.
- \_\_\_\_\_. Le schisme de Michel Cérulaire. *Échos d'Orient*, tomo 36, n°188, 1937.
- MARTINS, Mário. As acusações contra Tomás Escoto e sua interpretação. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, t. 8, p. 29-49, 1952.
- \_\_\_\_\_. *A espiritualidade de Álvaro Pais, bispo de Silves*. Colectânea de Estudos, Braga, sérieII, ano I, 1950.
- MATOS, Manuel Cadafaz. Contributo para o estudo da recepção dos textos de Averróis (1126-1198) na Península Ibérica entre os séculos XIII e XV numa perspectiva da história do livro. *Hymanitas*. Vol. L, 1998, p. 441-476.
- MODESTIN, Georg. *Le gentleman, la sorcière et le diable: Reginald Scot, un anthropologue social avant la lettre?* Disponível em: <http://medievales.revues.org/722>. Acesso em: 29 jun. 2012.
- NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (Siglos XIII-XVI)*. Madrid: EUEDEMA, 1998.
- NOLL, Mark A. *Momentos decisivos na história do cristianismo*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2000.
- OLIVIERI, Luigi. Il tutto e la parte nel *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova. *Rivista Critica di Storia della Filosofia*. Padova, gennaio, 1982.
- OSTORERO, Martine. *Un prédicateur au cachot: Guillaume Adeline et le sabbat*. Disponível em: <http://medievales.revues.org/999>. Acesso em: 26 jun. 2012.
- \_\_\_\_\_; ÉTIENNE, Anheim. *Le diable em procès*. Disponível em: <http://medievales.revues.org/988>. Acesso em: 26 jul. 2012.
- \_\_\_\_\_. *Alain Boureau, Satan hérétique*. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330). Disponível em: <http://medievales.revues.org/1087>. Acesso em: 29 jun. 2012.
- OTTAVIANI, Didier. Le pape et l'empereur. *Eritheis*, n. 3, set. 2008.
- PETERS, Edward. *Heresy and authority in medieval Europe*. Pennsylvania Univers, 1980.
- PIEPER, Josef. *Le concept de tradition*. Genève: Ad Solem Éditions SA, 2008.

- PIERONI, Geraldo (org). *Entre Deus e o diabo*. Santidade reconhecida, santidade negada na Idade Média e Inquisição portuguesa. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Os Excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006.
- RAMOS, Rui (coordenador). *História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009.
- RIBEIRO, Ilídio. *Sob o signo de Álvaro Pais*. Colectânea de Estudos. Lisboa, 2. série, ano IV, n.2, p. 210-247, 1953.
- ROBERT, Folz. Marcel David. La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IX au XV siècle. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 1955, vol. 30, n. 2.
- ROBINSON, I. S. *The papacy 1073-1198: continuity and innovation*. Cambridge: Cambridge Medieval Textbooks, 2004.
- RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica: fundamentos da ciência da história*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2010.
- SACKVILLE, L. J. *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century: The Textual Representations*. Woodbridge and Rochester: York Medieval Press, 2011.
- SCHATZ, Kalus. *El primado del Papa*. Madrid: Presencia Teológica, 1975.
- SOUZA, José Antônio de C. R. *As causas eficiente e final do poder espiritual na visão de D. Frei Álvaro Pais*. In: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, Vol. 25, 2008. p. 279-311
- \_\_\_\_\_. *Álvaro Pais O. Min. (1270-1349) Marcílio de Pádua (1280-1342) e o Colírio da fé contra as heresias*. Veritas, Porto Alegre, v. 47, n.3, p. 407-424, 2002.
- \_\_\_\_\_. *D. Álvaro Pais e a monarquia portuguesa no século XIV*. Itinerarium, s/n, 1991.
- \_\_\_\_\_. *As relações de poder na Idade Média Tardia. Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham*. Porto Alegre: EST Edições, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Idade Média: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus*. Porto Alegre: Ed. EST, 2006
- SOUZA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis: a proposta para um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e pranto da igreja e no Espelho dos reis do franciscano galego D. Álvaro Pais*. Disponível em: [http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/3804/1/2008\\_ArmeniaMariaSouza.pdf](http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/3804/1/2008_ArmeniaMariaSouza.pdf) Acesso em: 01 fev. 2012.
- STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- STOCK, Brian. *The implications of literacy*. Written language and models of interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. New Jersey, Princeton, 1983.
- THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- WHALEN, Bret. Rethinking the Schism of 1054: authority, heresy and the latin rite. *Traditio*, Vol 62, 2007, p. 17. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27832064>. Acesso em: 06/09/2014.
- ZERNER, Monique (org.). *Inventar a Heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora Unicamp, 2009.

## **DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE**

Eu, Michele de Araújo, declaro para todos os efeitos que a dissertação intitulada “Tradição e poder no Colírio da Fé: um estudo sobre heresiologia política medieval” foi integralmente por mim redigida, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro Programa de Pós-graduação e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Brasília, 27 de fevereiro de 2015.

---