

GUILHERME DE OCKHAM E O DIREITO SUBJETIVO

WILLIAM OF OCKHAM AND THE SUBJECTIVE RIGHT

Marco Antonio Loschiavo Leme de Barros

RESUMO.

O artigo apresenta um aspecto do pensamento político e jurídico do filósofo Guilherme de Ockham como desdobramento de um processo de determinação conceitual. Destaca-se o fato que a obra política de Ockham encontra-se dispersa em textos de ocasião e representa um problema aos estudiosos interessados em estudar a relação entre a produção da fase acadêmica e os escritos políticos. Ponto para considerar é se existe, além das circunstâncias políticas do século XIV, uma genuína teoria política em Ockham. Tendo em vista o propósito, será necessário para a boa compreensão um recuo preliminar aos textos acadêmicos, especificamente esclarecer a rigorosa operação lógica de Ockham que, então, possibilita apresentar um pouco da extensa e complexa produção teológica e política. O destaque será o conceito chamado de direito subjetivo.

PALAVRAS-CHAVES: GUILHERME DE OCKHAM; LÓGICA; FILOSOFIA; TEORIA POLÍTICA; DIREITO SUBJETIVO.

ABSTRACT.

The article presents an aspect of the political and legal thought of the philosopher William of Ockham as the development of the process of conceptual determination. The fact to stress is that Ockham's political work is disperse among speculative works and represents a problem for the scholars interested in studying the relations between Ockham's academic and political writings. Point to consider is if exists, besides the political circumstances of the XIV century, a genuine political theory in Ockham. Therefore, it will be necessary to understand briefly, in the first place, Ockham's academic writings, specifically Ockham's rigorous logic programme that allows then, afterwards, to indicate some of the extensive and complexity of his theological and political writings. The interest will be on the concept referred to as the subjective right.

KEYWORDS: WILLIAM OF OCKHAM; LOGIC; PHILOSOPHY; POLITICAL THEORY; SUBJECTIVE RIGHT.

I. INTRODUÇÃO.

O pensamento político e jurídico do filósofo Guilherme de Ockham deve ser compreendido como o desdobramento necessário de um processo de determinação conceitual. Trata-se da operação do nominalismo.

Todavia, há algo de mais interessante e duvidoso do que a nova lógica reducionista operando na política. Haveria propriamente alguma nova teoria política em questão? O fato é que a obra política de Ockham encontra-se dispersa em textos de ocasião e representa uma enorme dificuldade aos estudiosos¹ quando buscam articular com sua produção anterior da chamada fase acadêmica.

“Existem, todavia, ao menos três dificuldades com a proposta no caso de Ockham: a dificuldade intrínseca de corretamente interpretar a teologia e a filosofia nominalista, a quase total ausência explícita de passagens políticas nos textos acadêmicos, e a correspondente escassez de passagens nominalistas nos textos de ocasião” (McGRADE, 1974, p.28, tradução nossa)².

Quando Ockham comparece perante a corte do papa João XXII, em 1329, algo mais está em jogo. Não se trata da simples acusação de heresia contra os franciscanos, a luta entre João XXII e seus sucessores contra Ockham relevou uma verdadeira disputa entre a espada e a pena colocando em questão uma nova possibilidade de compreender a política e o direito. Como Michel Villey sustentou, o resultado dessa batalha foi a inauguração da via moderna.

Para compreender essa transformação que possibilitou a vasta produção política moderna, é necessário entender preliminarmente o alcance dos textos acadêmicos para esclarecer a rigorosa operação lógica de Ockham. Num segundo momento, ao compreender as bases dos textos acadêmicos, será possível entender porque em 1329 o destino da vida moderna estava em questão, sobretudo em razão da vida política de Ockham. O destaque será a análise da origem do chamado conceito direito subjetivo, referência direta ao termo estabelecido por Michel Villey.

Antecipando nossas considerações, será indicado que Ockham contribuirá para a formulação de um pensamento jurídico inédito tendo em vista a aproximação operada entre

pretensão de direito e poder por meio das leis civis, apesar de não apresentar explicitamente e de maneira sistemática nas suas obras políticas de ocasião.

II. A POTÊNCIA TRANSFORMADORA DA NAVALHA DE OCKHAM.

A filosofia de Guilherme de Ockham estabelece um rigoroso princípio de economia na história do pensamento ocidental, uma teoria segundo o qual todos os elementos inúteis deverão ser eliminados. É o caso que se opera na redução para duas categorias na ontologia, notadamente substância e qualidade, se estendendo sistematicamente para outros planos. Trata-se da chamada “navalha de Ockham³”, operação determinante para a emancipação da filosofia aristotélica em detrimento da tradição neoplatônica mantida pelo agostianismo durante toda a Alta Idade Média. Etienne Gilson é pontual ao explicitar a magnitude do pensamento em questão.

“Guilherme de Ockham é o ponto de chegada filosófico e teológico de movimentos intimamente ligados à história da lógica medieval desde o tempo de Abelardo e à crise averroísta de fins do século XIII. A unidade de sua obra decorre precisamente da coincidência de interesses filosóficos e de interesses religiosos sem nenhuma origem comum, que nada chamavam a se conjugarem e que sem dúvida sempre teriam permanecido distintos, se o gênio de Ockham não os houvesse fundido na unidade de uma obra em que ambos encontraram sua perfeita expressão” (GILSON, 1995, p.796).

A unidade responsável em toda a produção de Ockham é a lógica dos termos ou, simplesmente, termos mentais. É a partir da revisão de *Organon* que se formula o rigor de uma lógica aristotélica apresentada na *Suma de Toda Lógica*. De maneira breve, toda a exigência reside na transposição dos termos que naturalmente significam para os termos convencionais, isto é, a transição dos termos mentais para termos escritos e falados. A relação semântica ganha destaque quando, no procedimento lógico operamos os conceitos de “significação” e “suposição” para a análise de cada discurso.

Assim, a lógica ockhamiana se configura como propedêutica para apreender direta e imediatamente as coisas, ferramenta indispensável para verificação e prova dos fatos e eventos

particulares. Caso contrário, seria impossível uma organização suficiente na articulação entre pensamento e linguagem para formulação do conhecimento.

O que subjaz o entendimento é o nominalismo que, desde o século XII com Aberlado⁴ ao esclarecer a obra de Porfírio *Isagoge*, realiza uma distinção fundamental entre as coisas e os seus signos. Termos falados e escritos são apenas signos das coisas singulares, intermediado por termos mentais. O que existe apenas é, logo não há separação entre existir e a própria natureza da coisa, uma vez que remetem para o mesmo. Assim, por exemplo, na pessoa de Sócrates, há apenas Sócrates. Diversamente, “o homem” ou “o animal” ou, mesmo qualquer pretensão comum de uma mesma essência como “a humanidade” ou “a animalidade” nada são como coisas, existem somente no nosso pensamento como termos universais que nada significam em si mesmos, mas em relação a cada coisa designada num conceito.

A distinção nominalista é decisiva, estabelece uma distância entre as coisas e a possibilidade de conhecê-las. Por exemplo, em Aberlado modo de subsistir e modo de inteligir não se equivalem, dessa forma, uma teoria do conhecimento se apresenta apenas como possibilidade de opinião, pois, afinal, dirigimos a nossa atenção sobre algo que concebemos abstratamente e diverso pelo que subsiste naturalmente.

“Quando atento para este homem apenas na natureza de substância ou de corpo e não também na de animal, de homem ou de gramático, evidentemente nada inteliço senão o que está nela, mas não atento para tudo o que ela tem. E quando digo que atento para ela apenas enquanto ela tem este algo, aquele apenas refere-se à atenção, não ao modo de subsistir, pois, de outra sorte, a intelecção seria vazia” (ABELARDO, 2006 p.83).

De maneira semelhante, Ockham não identifica o conhecimento com as coisas em si, apesar de condicioná-lo ao contato direto ou indireto fruto da experiência. Se vejo um cavalo branco, recebo uma notícia intuitiva da existência “daquele cavalo branco”, imediatamente formulo um juízo evidente entre os dois termos: “este cavalo é branco”. O conhecimento é intuitivo enquanto apreendo as atualidades existenciais da coisa, todavia, admite-se o conhecimento também como abstração quando prescinde da existência, operando apenas com a marca do signo na hipótese de composições ou decomposições. É o caso do conceito “universal”,

conhecimento abstrato que determina a capacidade significativa de referir-se a diversas possibilidades que existem tão somente como singulares, como apresentado na *Suma de Toda a Lógica*.

“Diga-se, portanto, que todo universal é uma coisa singular, e por isso não há universal senão pela significação, enquanto é sinal de muitas coisas” (OCKHAM,1973, p.355).

Insistimos numa consideração importante, conhecer é puramente experimental e conceitual. No exemplo oferecido conheço, de maneira distinta ou não, o conceito de “cavalo branco”. Qualquer conceito é um termo mental e, portanto, não é uma reprodução da realidade, nem tampouco uma idéia de semelhança real a nível mental, mas é um signo. O pleonasma é necessário, um signo é significativo tendo em vista que traz consigo o conhecimento de algo, podendo ser tomando isoladamente como “cavalo branco” e, também supor por este algo numa proposição como “este cavalo é branco”. Assim, a estrutura lógica do pensamento operar em dois domínios diversos da semântica: proposicional ou do tipo atomista. Concordamos com Ernesto Perini Santos que indica o que está em jogo em Ockham é uma duplicidade de método que procura adequar conforme a complexidade dos fenômenos abordados, citamos o autor para esclarecimento.

“Considerando a linguagem um conjunto de proposições, a suposição é o conceito principal; considerando a linguagem do ponto de vista do surgimento da significação a partir da experiência, isto é, a partir de uma teoria do conhecimento, a significação é o conceito principal. É interessante observar como ambas aparecem no texto da Summa, no qual poderíamos esperar que apenas a suposição dominasse. Os dois excessos encontrados indicam precisamente que os dois conceitos centrais da semântica ockhamiana são alternadamente dominantes no texto mesmo da Summa e em campos bem precisos” (PERINI-SANTOS, 1996, p.201).

A transformação é intensa, pois, ao aproximar uma estrutura lógico-gramatical para o pensamento Ockham repropõe todos os problemas filosóficos e teológicos para o domínio conceitual. As restrições são claras, o filósofo executa rigorosamente o princípio de economia para eliminar considerações desnecessárias e redefinir adequadamente os principais problemas do conhecimento a partir de filosofemas. Por isso, a noção de ciência é revista como o “conhecimento dos termos que supõe por” e, por exemplo, investigações teológicas são apenas estudos dos termos que supõe pelo conceito de Deus.

Nesse momento, desarticula-se por completo razão e fé na medida em que é preservado o espaço para as “verdades da fé revelada”, distinto do domínio das demonstrações silogísticas da ciência. Ademais, as conclusões extraídas do nominalismo ockhamiano serão extramente perturbadoras para o Pontificado da época, sobretudo, quando redefine o preceito ético ao separar vontade divina e vontade individual.

III. DO PARÂMETRO ÉTICO COMO ATO DE VONTADE AO CONCEITO DE DIREITO SUBJETIVO: O MOVIMENTO POLÍTICO E JURÍDICO NA VIDA DE GUILHERME DE OCKHAM.

Após a apresentação da potência transformadora que a filosofia ockhamiana opera no pensamento ocidental, pretendemos ressaltar uma contribuição ockhamiana para o campo político-jurídico, especificamente a formação do conceito de direito subjetivo. Para tanto, devemos explicitar o alcance do parâmetro ético como ato de vontade individual presente, por exemplo, na discussão acerca do problema de jurisdição da “plenitude de poder” na obra *Brevilóquio sobre o principado tirânico*. Ao retomar as considerações entre poder espiritual e poder temporal Ockham propõe um conceito diverso de direito natural e, conseqüentemente, delimita a relação entre direito e poder que, conforme as considerações de Michel Villey, define o chamado direito subjetivo.

Devemos recordar que Guilherme de Ockham era integrante da ordem franciscana, seguia rigorosamente as admoestações de São Francisco, dentre as quais era necessário praticar o voto de pobreza para alcançar Deus na vida interna. Inevitavelmente, a exigência da mendicância dos franciscanos vai se contrapor veementemente às bulas papais que defendiam a indisponibilidade do “direito natural” de propriedade. Configura-se o início do problema de

assumir ou não o título de proprietário que ganha novas proporções quando a ordem franciscana encontra reforço ao lado de Luis da Baviera ao tentar combater a hierocracia de João XXII.

Deixando de lado as considerações históricas, ambos os problemas configuram um verdadeiro posicionamento político ockhamiano, isto é, estamos diante de uma dificuldade conceitual: qual o significado do conceito direito?

“A ofensiva de João XXII colocou, portanto, o problema do sentido da palavra jus no centro da discussão, pois tratava-se sobretudo de uma querela verbal”
(VILLEY, 2005, p.269)

De um lado a interpretação simbólica operada por João XXII resguarda a concepção genérica de direito natural. Mobilizando passagens da Sagrada Escritura, o papa justifica a legitimidade do poder temporal a partir da imediata imposição divina como, por exemplo, na imagem dos dois gládios ou, no fragmento do poder das chaves: “Eu te darei as chaves do reino dos céus. Tudo o que ligares sobre a terra será ligado nos céus” (Mateus.16.18). Do outro lado, Ockham apresenta sua defesa a partir da interpretação literal do texto bíblico que, conforme a sua lógica dos termos desarticula qualquer possibilidade de “plenitude de poder”. Ao indicar as incoerências nas analogias do papa, Ockham mostra que a fonte que legitima o poder temporal é distinta do poder espiritual.

Em grandes linhas, o filósofo sustenta no *Brevilóquio* a moral cristã franciscana ao indicar a lei divina como “a lei da perfeita liberdade”. Não há distinção entre os indivíduos afinal, somos todos filhos de Deus e, portanto, todos nós podemos ser submetidos às mesmas autoridades temporais, inclusive Cristo enquanto um mero mortal.

“Embora, enquanto Deus, Cristo fosse senhor e juiz de tudo, tendo a omnímoda plenitude de poder, contudo, enquanto homem passível e mortal, não teve uma plenitude nas coisas temporais a ponto de tudo poder [...] se, pois, Cristo quis abdicar da plenitude de poder durante o tempo que veio servir e não ser servido, segue-se que não concedeu a plenitude de poder a seu vigário, o papa”
(OCKHAM, 1988, p. 59).

O argumento é reforçado pelas crônicas que registram os precedentes históricos como, por exemplo, o fato que existiram pontífices passados que não possuíam a plenitude do poder, bem como na relação entre pais e filhos ou, entre príncipes e súditos. Não são relações entre tirano e servos, próprio de um argumento favorável à plenitude do poder, ao contrário; são relações individuais segundo a disposição das respectivas vontades.

Importante perceber que o filósofo apresenta um plano moral diverso, pois preserva a todo custo a liberdade individual de cada um. Ninguém é obrigado racionalmente a cumprir ordens, mas quem cumprir por amor de Deus será abençoado pela vontade divina. Para Ockham o ato é livre pela vontade individual, sendo esta determinante ou não para aceitar a revelação da inclinação de amar Deus⁵ como resultado de uma contingência. É a conveniente deliberação da razão que determina a lei moral, apesar de somente a fé revelar o conteúdo da moralidade. Assim, ao mesmo tempo em que Ockham se esforça para preservar a doutrina cristã como norma objetiva da moralidade, também procurar desvencilhá-la como resultado de uma ordenação natural uma vez que a moralidade é subjetiva como um ato individual.

Tudo se conduz para uma questão de livre escolha conforme a vontade do indivíduo. Será justamente a volição que determinara o termo “liberdade” como dimensão prática. O conceito de liberdade é situado como a livre iniciativa de fazer ou deixar de fazer a partir do conhecimento das coisas. Portanto, o padrão de eticidade reside na relação entre o encaminhamento volitivo e o intelecto prático voltado para as coisas e as circunstâncias e conveniências envolvidas em cada momento. Ora, a volição se confunde com o ato praticado, pois ao querer algo o indivíduo possui o consentimento de querer realizar esse algo e, não apenas aceitar a possibilidade de realizar algo qualquer sem querer, por isso verificamos a grande distancia entre o fazer o bem (*bonum facere*) e fazer bem (*bene facere*).

Apenas os atos da vontade são moralmente admitidos, nesse momento Ockham se aproxima do posicionamento ético de Aberlado ao introduz o valor moral como semelhante à intencionalidade do ato, por exemplo, na avaliação do pecado ou na questão do arrependimento. Porém, para o nosso intento há um outro problema: existe correspondência entre ato praticado (externo) e juízo valorado do ato (interno)? Ou, como Arthur Stephen McGrade apresenta.

“Como pode o objetivo essencial: conciliar a orientação externa do direito natural com a intencionalidade do indivíduo que Ockham enfatiza como sendo o

único critério válido para a moral? Se o comportamento externo não possui nenhum valor intrínseco, qual poderia ser o conteúdo moral das leis?” (McGRADE, 1974, p.175, tradução nossa)⁶.

Não há concordância entre moral e direito, a intencionalidade pode ou não coincidir com a convenção dos indivíduos, afinal, não existe pretensão universal e nem obrigatoriedade num ato que se circunscreve na especificidade momentânea. Nenhum vínculo há entre “natureza” e “direito” na medida em que a base de legitimidade é o resultado da livre manifestação do indivíduo que, transfigurado na pessoa do legislador representa a utilidade comum daqueles pertencentes na multidão. Ademais, é a positividade da lei que prevalece conforme sua prescrição e sanção. Se ainda permanece algum sentido em falarmos num conceito como “direito natural” na obra de Ockham é porque está positivamente dado como um princípio geral ou como Michel Villey esclarece. *“Eis o que, na prática, o direito natural se tornou para Ockham: ele significa as conseqüências racionais das regras positivas”* (VILLEY, 2005, p.240).

Talvez ganhe espaço nessa concepção a prudência, ou melhor, a jurisprudência para determinar um certo grau de razoabilidade suficiente para definir uma margem de previsibilidade e segurança jurídica em cada situação em particular. Será com vistas à ação em cada momento que o direito se define como um ato concreto de aplicação da lei – subsunção ao fato, por isso a prudência é a virtude por excelência do legislador e do juiz, que enunciam o direito, precisamente, em causas particulares. A prudência deve ser tanto do tipo legisladora como do tipo judiciária.

É inevitável para Ockham que o conceito direito seja um termo de segunda intenção, significando indiretamente o resultado das vontades individuais - concebido modernamente como positivismo jurídico. Não se trata do direito divino, matéria ocupada nas Sagradas Escrituras com as quais os teólogos se ocupam. O que interessa, por ora, são as leis imperiais ou humanas – *juris civili*, fundamentadas na vontade da multidão. Ademais, citamos o professor José Carlos Estêvão para esclarecimento.

“Em suma, o direito civil – aquele que não é nem divino, nem natural – vem do povo: um poder é legítimo quando é desejado pelo povo. Ainda que a jurisdição só

venha ser necessária depois da Queda, nem por isso torna-se obrigatória, mas tão somente conveniente” (ESTÊVÃO, 1995 p.56).

O acordo de conveniência aproxima vontade individual e direito, assegurando a máxima liberdade dos indivíduos. Tudo se encaminha como possibilidade de poder (*potesta*), pretensão de direito e poder se articulam na chamada capacidade jurídica da pessoa. Tudo é possível para o poder de postular desde que seja feita a concessão por lei positiva determinando o limite do conteúdo disposto.

A transformação para um acordo de conveniência se justifica a partir do *dominium*, outrora apresentada como título de proprietário, resultado direto da instituição humana depois da Queda. José Carlos Estevão aponta no *Brevilóquo* que, antes da queda de Adão, vivendo os homens virtuosamente, o domínio comum seria suficiente, porém depois da queda, e por isso certa maldade dos homens, seria necessário instituir o domínio próprio, isto é a propriedade como forma de defesa contra a avareza e a ganância.

O que Ockham garante é a definição aristotélica de justiça: “atribuir a cada um aquilo que é seu”, destacando o “é seu” em contrapartida ao “aquilo”. A suposição do termo “direito” não é estabelecida pela coisa, quinhão ou bem a ser tutelado como uma concepção objetivista como, por exemplo, na suposição pessoal⁷ por “propriedade”. Ao contrário, supõe a pretensão do poder de postular de maneira simples, ou seja, aquela capacidade individual de tutelar a coisa, quinhão ou bem, portanto, “aquela minha propriedade”.

Reside aqui a essencialidade do conceito “direito”: são os sujeitos os termos da relação jurídica, ainda que só um sujeito da obrigação fique determinado como objeto. Assim, todos os direitos (ainda que sejam de expressão coletiva) são garantias de titularidade individual, o uso e o gozo sempre serão de fruição singular de pleno poder de cada um. É aquele indivíduo que tem assegurado o direito à saúde, da mesma maneira que é aquele outro que tem o direito de voto e assim por diante, é o chamado direito subjetivo.

Na história da formação do pensamento jurídico moderno, Ockham prepara a recepção de uma concepção subjetivista do direito que ganha contornos do movimento de laicização e individualização na política moderna. Isso possibilita futuramente a manutenção da liberdade acima de qualquer autoridade, como também criará espaços para a arbitrariedade. No caso em tela, o interesse ainda é a preservação da vida moral cristã individual, sobretudo, contra a

hierocracia do Pontificado. Dentre tantos resultados, uma das principais conseqüências é o lugar central que o direito subjetivo passa a ocupar, Michel Villey explica.

“Os direitos subjetivos dos indivíduos preencheram o vazio resultante da perda do direito natural. A ordem social aparece agora constituída, não por uma rede de proporções entre os objetos partilhados entre as pessoas, mas por um sistema, por um lado, de poderes subordinados uns aos outros e, por outro, de leis provenientes dos poderes” (VILLEY, 2005, p.287).

É inegável a contribuição de Ockham para os pensamentos de filósofos políticos na Idade Moderna. O grande fato é que agora os conceitos de política e de direito servem aos indivíduos e, isso significa que tais reflexões sobre a lei civil e sua aplicação será tema para a produção de Bodin, Grócio, Hobbes e Locke na Idade Moderna.

IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Encaminhando o artigo para uma consideração final, concordamos com McGrade ao reconhecer em Ockham um pensamento político construtivo no sentido de equilibrar as estruturas institucionais. A tentativa é assegurar, ao mesmo tempo, o exercício legítimo dos direitos e liberdades individuais e o respeito com a tradição cristã, se apresentando como uma nova possibilidade de estruturar a ordem política.

“Finalmente, a obra de Ockham se apresentou muito mais como construtiva do que receptiva. Era deliberadamente uma tentativa de produzir algo novo - uma nova liderança na Igreja, uma nova compreensão eficiente do poder secular e uma relativização do governo espiritual capaz de conjugar os fundamentos da Bíblia com as novas experiências contemporâneas” (McGRADE, 1974, p.229 tradução nossa)⁸.

A figura de Ockham encerra simultaneamente as preocupações de um filósofo e as buscas por consistências como teólogo em pleno fogo cruzado no século XIV. Trata-se da tarefa

de encontrar definições apropriadas de conceitos revistos desde do “renascimento do século XII” com o despertar da consciência da civilização medieval como sustenta Marie Chenu.

“O século XII é a idade do despertar, com suas ingenuidades, suas inovações, suas seduções sumárias. Ater-me-ei a ele, dispensando de prolongar o traço numa referência prospectiva aos futuros mestres da Universidade do século XIII, idade reflexo já de uma razão e de uma fé adultas, quando precisamente o homem adulto será definido pelo retorno sobre si (consciência) tornando o eixo e o critério da moralidade” (CHENU, 2006, p.14)

Retomando o ponto de partida acerca da existência efetiva de uma teoria política em Ockham, é possível confirmar apesar de não existir uma apropriada teorização política nos textos de ocasião que, a convergência dos escritos acadêmicos foram centralizados na vida política do filósofo a partir de 1329. No limite, tratava-se do teste de toda a sua produção acadêmica na vida prática, isto é, a defesa de uma coerência nos raciocínios inclusive no campo da política e dos indivíduos.

A transformação é justamente a emancipação da consciência que ressalta um processo de autonomia do poder. Causa imediata é um novo suporte que espera a Modernidade entrar separando as premissas metafísicas, religiosas, morais e políticas. A proposta foi apresentar apenas as sutilezas da autoconsciência e as possibilidades dos sujeitos numa nova configuração. Para o pensamento jurídico isso se aplica ao conteúdo positivo. Disposto e ordenado como precedentes as leis se impõem a nós por identificar e reconhecer expressões de vontades diversas, de um lado vontade divina na lei divina e, do outro, vontade individual na lei humana.

V. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

ABELARDO, Pedro (2006). *Lógica para principiantes*. Tradução de Carlos Alberto R. do Nascimento. São Paulo: Editora da UNESP.

CHENU, Marie-Dominique (2006). *O despertar da consciência na civilização medieval*. Tradução Juvenal Savian Filho. São Paulo: Edições Loyola.

ESTÊVÃO, José Carlos (1995). *Sobre a liberdade em Guilherme de Ockham*. Doutorado em Filosofia. São Paulo, USP.

_____ (1990). *A ética de Abelardo e o indivíduo*. Mestrado em Filosofia. São Paulo, PUC-SP.

_____ (1997). “A crítica de Ockham à teologia como ciência”. In *Caderno História da Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, v. 7, n. 2, p.99-120.

_____ (1993). “Abelardo: crítica do poder das chaves”. In *Veritas*, Porto Alegre, v. 38, n. 150, p. 199-208.

GHISALBERTI, Alessandro (1994). *Guilherme de Ockham*. Trad. de L. A. de Boni. Porto Alegre: Edipucrs.

GILSON, Étienne (1995). *A Filosofia na Idade Média*. Trad. de E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes.

McGRADE, Arthur Stephen (1974). *The political thought of William of Ockham: personal and institutional principles*. Cambridge: Cambridge University Press.

OCKHAM, William (1973). “Seleção de obras” in *Os Pensadores*, vol. VIII: TOMÁS DE AQUINO et al., *Seleção de textos*. Seleção de Ph. Boehner. Trad. de C. L. de Mattos. São Paulo: Abril.

_____ (1988). *Brevilóquio sobre o Principado Tirânico*. Trad. Luiz Alberto DeBoni. Petrópolis: Vozes.

PERINI-SANTOS, E. (1996). “A relação entre *suppositio* e *significatio* na *Summa Logicæ* de Guilherme de Ockham”, In *Transformação*, São Paulo, 19, pp. 195-203.

VILLEY, Michel (2005). *A formação do pensamento jurídico moderno*; tradução Claudia Berliner – São Paulo: Martins Fontes.

_____ (2008). *Filosofia do Direito: definições e fins do direito: os meios do direito*; tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 2ªed. – São Paulo: Martins Fontes.

¹ Indicamos a problematização de McGrade que especifica três grandes dificuldades na interpretação do pensamento político em Ockham. Interessante seria, também, apresentar as posições diversas como, por exemplo, de Lagarde, Scholz e Boehner. McGrade indica, respectivamente em cada um, uma interpretação distinta de Ockham: seria ele um laicato, puro teólogo ou constitucionalista?

²Versão original: “*There are, however, at least three difficulties with such a plan in Ockham’s case: the intrinsic difficulty of correctly interpreting nominalist theology and philosophy, the nearly total absence of explicit political passages in the speculative works, and a corresponding paucity of specifically nominalist passages in the political works*” (McGRADE, 1974, p.28).

³ A “navalha de Ockham” é a expressão popularmente conhecida pelo princípio *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* (as entidades não devem ser multiplicadas além da necessidade) sustentado pelo conceito de intuição na obra de Ockham e, sobretudo, a partir do debate com John Duns Scotus sobre os princípios individualizantes do tipo “uma natureza humana de Sócrates”. A expressão foi atribuída a Ockham num comentário na edição Wadding de Scotus.

⁴ Devemos ter cautela ao aproximar Aberlado (século XII) e Ockham (século XIV), sobretudo, tendo em vista que ambas produções teóricas não tiveram contato imediato entre si. Apesar de serem considerados integrantes da corrente nominalista medieval, cada um reserva à sua maneira distinções importantes como, por exemplo, o conceito de “status” (estado) em Aberlado. José Carlos Estevão indica: “*Aberlado afasta-se do que seria mais tarde o nominalismo intransigente de Ockham. Para este, há apenas duas esferas possíveis, a das coisas (singulares) e dos signos. Para Aberlado, como vemos, os nomes universais (através do “status”) reportam-se a uma*

natureza efetivamente existente extra-mentem” (ESTÊVÃO, 1990, p.131). Diversamente, Ockham não concede margem para a existência real do universal, inclusive *extra-mentem*.

⁵ É pertinente para evitar a contradição que configure o ódio a Deus que, no final, preserva o próprio amor de Deus como obediência a odiá-lo. Ghisalberti comenta: “*Se a moralidade se resolve em um ato de amor, em uma aceitação livre do último fim indicado por Deus ao homem, também ante este supremo dom de Deus, conserve inata sua liberdade, isto é, sua capacidade de autodeterminar-se a querer ou não querer* (GHISALBERTI, 1997, p.253)”.

⁶ Segue texto original: “*How can the essentially objective, external orientation of natural law be reconciled with Ockham’s emphasis on individual intention, as the sole criterion of moral worth? If external behavior has no intrinsic value, what can be the moral significance of laws bearing on it?*”(McGRADE, 1974, p.175).

⁷ Ockham distingue três tipos de suposição: (i) na suposição pessoal o termo supõe pela coisa, como homem no lugar de indivíduos, tais como João, Sócrates, (ii) na suposição simples é um termo que significa alguma coisa diversa que, segundo sua primeira imposição deveria significar, é o caso do conceito “direito” e, por último, a suposição material está no lugar de si mesmo, por exemplo “João é um nome”.

⁸ O texto original: “*Finally, Ockham’s work was constructive rather than merely receptive. It was a deliberate attempt to produce something new – new leadership in the church, a newly effective and newly understood central secular power, and a general conception of spiritual government in keeping with Biblical foundations and contemporary experience*”(McGRADE, 1974, p.229).