

A PRÁTICA DO TIRANICÍDIO EM JOÃO DE SALISBURY¹

Gerson Leite de Moraes (UPM)^{2,3}

gersonleitedemoraes@usp.br

Resumo: João de Salisbury (ca.1120-1180) é uma das grandes figuras do medievo. Nascido na Inglaterra, estudou na França, onde frequentou a escola de Chartres, ali foi aluno de Pedro Abelardo (1079-1142). No seu retorno à Inglaterra, foi secretário do arcebispo de Canterbury, Thomas Becket (1118-1170). O conflito deste com o Rei Henrique II da Inglaterra, que acabou desembocando no assassinato do arcebispo por seguidores do Rei na Catedral de Canterbury, foi decisivo para as posições políticas de João de Salisbury. O *Policraticus*, uma obra escrita em estilo renascentista do século XII, reflete as posições políticas, filosóficas e teológicas do autor e, desde que foi publicada, gerou uma série de discussões e polêmicas. Entre as posições polêmicas está a defesa do tiranicídio. Neste trabalho, o objetivo é apresentar e analisar sinteticamente a prática do tiranicídio em Salisbury, valendo-se principalmente dos livros III, IV, V e VIII do *Policraticus*.

Palavras-chave: lisonja, tiranicídio, igreja católica, poder espiritual, poder secular.

A obra e o pensamento de João de Salisbury podem ser melhor compreendidos se situados no contexto histórico conflituoso do início da Baixa Idade Média (séculos de XI a XV). A partir do século XI, os poderes espiritual e secular entraram definitivamente em conflito na Europa, no con-

¹ Recebido: 01-02-2022/ Aceito: 28-04-2022/ Publicado on-line: 19-08-2022.

² É professor na Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM), São Paulo, SP, Brasil.

³ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8464-983X>.

texto da civilização feudal, que começava a experimentar mudanças significativas com o renascimento urbano e comercial. Sem dúvida, o século XI representa uma virada decisiva nas disputas de poder no contexto medieval. O papado, que teve até ali um papel, até certo ponto limitado no xadrez político ocidental, buscou maior autonomia e influência política e espiritual, diferenciando os dois domínios, mas subordinando-os aos interesses de Roma.

As mudanças iniciadas no século XI geraram um ciclo de reformas intensas no contexto religioso com alcance no campo político. O divórcio litigioso entre o *sacerdotium* (sacerdócio) e o *imperium* (império) colocou a Igreja Católica, representada pelo Papa, em conflito aberto com o imperador do Sacro Império Romano-Germânico. Tais episódios ficaram conhecidos como a Querela das Investiduras:

Nicolau II deu um primeiro passo, em abril de 1059, com o decreto que reservava aos cardeais-bispos o direito de escolher o papa. Mas o gesto decisivo foi de Gregório VII, que proibiu o soberano - na ocasião, Henrique IV (1056-1106) - de investir bispos com anel e cruz. [...] Durante a 'querela das investiduras', todos os golpes foram permitidos: de um lado, repetidamente fulminou-se excomunhões contra Henrique IV e estimulou-se seus súditos à desobediência; do outro, decidiu-se pela deposição de Gregório VII e eleição de um antipapa. A querela pareceu terminada em fevereiro de 1111, quando Pascoal II (1099-1118) propôs ao novo imperador Henrique V (1106-1125) uma renúncia à investidura em troca de uma renúncia dos bispos aos *regalia*. Mas essa solução radical, bem no espírito da Igreja primitiva, foi recusada por todos. Somente em Worms, em setembro de 1122, no pontificado de Calisto II (1119-1124), as duas partes chegaram a um acordo: estipulou-se essencialmente que o imperador fazia a investidura pelo cetro e a Igreja a investidura com anel e cruz. (ARNALDI, 2006, p. 580).

A solução encontrada resolveu parte dos problemas que

envolvia a Igreja e o Sacro Império. Pode-se dizer que o saldo do conflito é um Império cada vez mais dessacralizado, que buscava sua legitimação no Direito Romano e um papado que exigia seguir o modelo de igreja imperial, onde prevaleceria o papocesarismo em vez do cesaropapismo. Brotava dali uma igreja que pretendia governar o Ocidente cristão, quiçá o mundo todo:

Segundo a oitava proposição dos *Dictatus papae* gregoriano, ‘somente o papa [podia] usar as insígnias imperiais’ (e, de fato, Bonifácio VIII [1294-1303] as usava em certas ocasiões); na *Summa Perusina* (‘Suma de Perúgia’, 1160-1170), lê-se que o ‘papa é o verdadeiro imperador’. Ao substituir oficialmente seu título de *vicarius Petri* (‘vigário de Pedro’) pelo *vicarius Christi* (‘vigário de Cristo’), Inocência III (1198-1216) pretendia ter acesso de uma só vez à dignidade sacerdotal e real do Senhor, mesmo se a reivindicação da autoridade terrestre estivesse naquela época reduzida a mera afirmação de princípio, salvo no que concernia ao domínio temporal da Sé Apostólica. (ARNALDI, 2006, p. 581).

É neste contexto conflituoso que João de Salisbury vai existir, atuar e escrever no século XII. Durante toda a primeira metade do século XII, o centro mais ativo de reflexão filosófica eram as escolas de Chartres. É ali que Bernardo de Chartres tornou célebre o seu nome e exerceu grande influência entre os seus discípulos:

O pensamento desse mestre não nos é conhecido diretamente, mas apenas por intermédio de João de Salisbury, que nos deixou, em seu *Metalogicon*, certo número de informações sobre sua doutrina e seu ensino. Era considerado um professor notável, preocupado mais em cultivar a inteligência e formar o gosto de seus alunos do que em sobrecarregá-los com uma inútil erudição. Todavia ele estimava que a familiaridade com os grandes escritores da Antiguidade clássica era indispensável. Dizia ele: ‘Somos como anões sentados nos ombros de gigantes. Portanto, vemos mais do que os antigos e mais distante,

não pela penetração de nossa própria vista ou pela elevação de nossa estatura, mas porque eles nos erguem e nos alteiam de toda sua gigantesca altura'. Do ponto de vista da doutrina, Bernardo era tido como o mais consumado platônico de seu tempo. (GILSON, 2007, p. 315).

Pode-se dizer que Salisbury também foi um platônico, conforme salienta Romano (2001), embora sua defesa da retórica é algo que destoa dos discípulos de Platão. Para ele, a retórica sintetiza razão e verbo, separar a retórica da filosofia é quase uma heresia para o nosso autor. A dialética por si só tem pouco poder, mas quando associada ao conjunto de disciplinas do saber humano, amplia enormemente o poder da razão. Martin Grabman assim registra este aspecto no pensamento de Salisbury

Tinha em alta conta também João de Salisbury o poder da razão, a dialética, quando mantém contato com as demais disciplinas e é empregada no serviço de um ponto de vista real: 'Assim como a espada de Hércules não tem nenhum poder na mão de um pigmeu ou de um anão, a mesma espada, quando em punho de um Aquiles ou de um Heitor que a move, tudo se abate como um raio, assim também a Dialética, privada do peso de outras disciplinas, é um instrumento insignificante e quase inútil, enquanto que se colocada nas pesadas mãos de outras disciplinas, está prestes a aniquilar todo engano e falsidade. (1928, p. 48).

Ao longo de uma vida devotada às letras, João de Salisbury produziu muitas obras, sendo as mais famosas, o *Polycraticus* e o *Metalogicon*, contudo, há algumas obras que atualmente são contadas na estante da hagiografia, ficando muitas vezes esquecidas por puro preconceito acadêmico, mas que são essenciais para se compreender alguns elementos no pensamento do filósofo. As obras em questão são as vidas de *Santo Anselmo* e de *São Thomas Becket*. A vida dos

santos é um gênero literário muito usado no cristianismo tanto antigo quanto medieval, que reunia discursos laudatórios que tentavam através do testemunho escrito apresentar um determinado personagem cristão, marcado fortemente pelo empenho ascético e moral e que deveria servir como exemplo para os cristãos. É importante lembrar que logo depois do assassinato de Thomas Becket em 1170, João de Salisbury, que era seu secretário, tornou-se também seu hagiógrafo. Quando descreve a figura de Becket, Salisbury mostra que o pano de fundo político envolvendo o trono e o altar revelava uma disputa ferrenha entre estas duas instituições que almejavam controlar os corpos e as almas dos homens. A relação tumultuada envolvendo Igreja e Império na Baixa Idade Média é o palco propício para a criação e a expansão de uma cultura de valorização da lisonja cortesã.

Roberto Romano, referindo-se ao registro que Salisbury fez de Thomas Becket, diz o seguinte:

Na vida de Becket, Salisbury afirma que uma das qualidades do jovem estadista, depois arcebispo e mártir, é ser infenso à lisonja. Quando ainda chanceler, lemos, ‘embora parecesse que o mundo, com suas licenças, o adulasse e aplaudisse, ele não esquecia nem seu cargo nem seu dever: obrigado como era, diuturnamente, a empenhar-se na prosperidade e honra do Estado, da Igreja, do povo. Isto o fazia enfrentar o próprio rei e seus inimigos, eludindo artimanhas e engodos. [...] Em Becket, Salisbury enxerga o defensor da Igreja, mas também um homem que ajudou a corroer a imoderada autoridade real, com sérias consequências para todas as instituições de mando. Isto não impediu o nosso teórico de afirmar que o mártir ‘observou a Lei divina, suprimindo os abusos dos antigos tiranos’. (2001, p. 333).

Além da “vida dos santos”, outro gênero literário essen-

cial para o contexto medieval é o chamado “espelho dos príncipes”, um conjunto de escritos que visa promover e conciliar na figura do monarca a relação entre “virtude moral” e “ação política”. Estes escritos funcionavam como manuais para que mediante uma ortodoxia dada pela revelação, uma ortopraxia fosse realizada num contexto histórico concreto:

Quando saímos à procura dos textos históricos relativos ao campo da política medieval, ficamos surpresos ao constatar o considerável número de obras mais ou menos sistemáticas cujo objetivo é educar os reis nas virtudes pessoais e públicas aptas a torná-los verdadeiramente dignos de seu título régio. Esse tipo de texto conheceu muitas formas literárias, podendo ser encontrado sob o gênero poético e prosaico e, dentro deste, sob a forma epistolar, narrativa, laudatória, discursiva etc. Os estudiosos costumam chamar de espelhos de príncipes a esse amplo conjunto de obras dirigidas aos governantes com o fito de conformá-los a um modelo previamente concebido. Esse nome, aliás, apareceu a posteriori, uma vez que foi empregado como título de uma obra apenas no século XII, quando Godofredo de Viterbo redigiu seu *Speculum regum* [“espelho dos reis”] em 1180-1183. (MIATELO, 2010, p. 159).

Para alguns pesquisadores, a obra de João de Salisbury, o *Policraticus*, é a obra mais notável de teoria política da Idade Média (cf. SABINE, 1979, p. 163; CHEVALLIER, 1982, p. 206; TAYLOR, 2006, p. 139). Vale lembrar que ela foi escrita antes da tradução dos tratados de filosofia prática de Aristóteles e também dos textos de Tomás de Aquino:

Endereçado a Thomas Becket, seu amigo e então chanceler de Henrique II (1154- 1189), o *Policraticus* é formado por oito livros, cada qual dividido em capítulos de quantidade e extensão variáveis e antecedidos por uma introdução, denominada *Entheticus* (Angel Ladero 1984: 37), e um Prólogo geral. O tratado aborda todos os

assuntos que, no entender de seu autor, envolveriam Thomas Becket no exercício de sua função. (LOBATO, 2018, p. 110).

A redação final da obra não reflete a ordem em que os capítulos foram escritos. Acredita-se que num primeiro momento Salisbury estivesse preocupado em manifestar seu antiepicurismo, contrapondo-se a um modelo filosófico baseado num ideal de felicidade e que poderia servir como referência para a organização da sociedade:

[...] em 1156 ou 1157, durante seu período de autoproclamada "desgraça" quando foi exilado de Canterbury devido à raiva de Henrique II, João começou a escrever uma obra em prosa que tentava demonstrar os fundamentos de uma vida boa para o homem e para desmistificar as falsas imagens de felicidade propostas por aqueles seus contemporâneos que involuntariamente defendiam as doutrinas hedonistas do epicurismo. Este tratado, que representou uma espécie de autoconsolação (talvez modelado na 'Consolação da Filosofia' de Boécio) em uma época de desfavor político, veio a formar a maior parte dos capítulos dos livros VII e VIII do *Policraticus*. (NEDERMAN, 1990, p. XVIII).

Nos anos seguintes, Salisbury compôs as seções mais abertamente políticas do *Policraticus* (livros IV, V e VI) em que articula uma teoria de governo e sociedade que, se realizada, preservaria melhor a segurança física e espiritual de funcionários públicos como ele, bem como de príncipes e súditos: "John representa o ponto de vista e a teoria não da política puramente secular, mas da Igreja" (DICKINSON, 1926, p. 309). Em sua concepção, a sociedade possui alma e corpo, sendo que a alma é a autoridade eclesiástica e o corpo a autoridade civil (observa-se aqui a concepção orgânica da comunidade civil). O que se percebe é que João de Salisbury ampliou sua preocupação da vida boa para o indivíduo englobando todo o corpo político. Tudo leva a crer, a partir

de provas internas e externas, que o *Policraticus* na sua forma final é datado de meados de 1159.

Para o propósito deste trabalho, interessa inicialmente o livro III, mais especificamente no capítulo 15, onde ocorre a primeira menção favorável ao tiranicídio no contexto em que se discutia sobre a temática da bajulação:

Não é permitido lisonjear um amigo, mas é permitido encantar os ouvidos de um tirano. Pois, de fato, aquele a quem é permitido lisonjear, é permitido matar. Além disso, não é apenas permitido, mas também é equitativo e justo matar tiranos. Para quem recebe a espada, este merece morrer pela espada. Mas 'recebe' deve ser entendido como pertencendo àquele que precipitadamente usurpou o que não é seu, não para aquele que recebe de Deus, o poder que usa. Aquele que recebe poder de Deus serve a leis e é escravo da justiça e do direito. Aquele que usurpa o poder, suprime a justiça e coloca as leis abaixo de sua vontade. Portanto, a justiça está merecidamente armada contra aqueles que desarmam as leis, e o poder público trata com dureza aqueles que se esforçam para colocar de lado o aspecto público. E, embora existam muitas formas de alta traição, nenhuma delas é tão séria quanto aquela que é executada contra o corpo da própria justiça. A tirania é, portanto, não apenas um crime público, mas, se isso pode acontecer, é mais que público. (SALISBURY, 1990, p. 25).

Num primeiro momento, a argumentação de Salisbury ressalta os modos distintos de ação nas relações entre amigos e com um tirano. Se na relação com um amigo é proibido valer-se da lisonja, pois isto configuraria uma desonestidade na relação, já quando um tirano está envolvido, a bajulação é considerada lícita, pois ela passa a ser vista como um meio de conservação da vida. Numa primeira análise apressada, pode parecer que Salisbury está exaltando a desonestidade ou o fingimento na relação entre duas pessoas, não se trata disso, pois a temática precisa ser compreendida dentro de uma visão de conjunto do Livro

III, onde, entre as necessidades dos seres humanos, a “conservação da vida”, no contexto do bem-estar público é um elemento central. Neste contexto, lisonjear um tirano a fim de evitar sua ira e conservar a vida, é algo que envolve prudência. Vale lembrar que a lisonja é um mal que acomete as democracias e as tiranias, nas democracias, o demagogo é o lisonjeador do povo, nas tiranias, os lisonjeadores geralmente são aqueles que gozam da intimidade do tirano. Aristóteles assim se refere a este fenômeno:

O povo também quer ser monarca algumas vezes; eis porque o adulator goza de grande consideração junto ao povo e junto ao monarca: junto ao povo, encontra-se o demagogo, adulator do povo; junto aos tiranos, aqueles que lhe fazem a baixa corte (o que é uma obra de adulação). Eis porque a tirania ama os maus, já que ama a lisonja, vício ao qual jamais se abaixa o homem que tenha um coração livre. (*Política*, livro VIII, cap. 9).

Exercer um papel parresiástico (aquele que diz tudo) num contexto de tirania é algo que envolve profundo risco. Voltando ao texto de Salisbury, este acentua que “aquele a quem é permitido lisonjear, é permitido matar”, mostrando que a lisonja além de ser um bom subterfúgio para a preservação da vida, abre também a possibilidade de uma ação violenta contra o tirano, entendendo-a como uma ação legal e mais do que isso, moralmente aceitável, pois, “não é apenas permitido, mas também é equitativo e justo matar tiranos”, pois quem pratica a tirania, na verdade está cometendo um crime contra o bem público e deve ser freado por meio do tiranicídio. Atentar contra a vida de um tirano é, portanto, um ato legal, moral e necessário para livrar a comunidade política da opressão e da injustiça, pois a tirania evidencia a prática da usurpação por parte de alguém que recebeu auto-

ridade divina para governar a comunidade política, mas acabou tornando-se um traidor do povo, da sua função de governante e da própria religião que legitimava seu poder. João de Salisbury acentua a imagem do tirano como um traidor, como alguém que quebra uma aliança. Cary Nederman diz que Salisbury confere uma “nova força” ao conceito de traição, “acrescentando que a tirania pública deve ser entendida como uma traição final, um crime contra o próprio corpo da justiça (*corpus iustitiae*)” (1988, p. 369).

Conforme registra Salisbury, “Aquele que recebe poder de Deus serve a leis e é escravo da justiça e do direito” (1990, p. 25), e se isto não for observado, a afronta contra a justiça presente nas leis e resguardada pelo direito está consumada, tornando o tirano alguém passível de ser morto pela espada, afinal, “quem recebe a espada merece morrer pela espada” (1990, p. 25), salienta Salisbury.

No livro IV, capítulo 3, Salisbury mostra que o poder daquele que recebeu a espada é algo delegado pelo poder espiritual, representado na figura do Papado, ou seja, o poder secular deve entender que está subordinado ao poder espiritual. O Poder civil é uma espécie de potestade que executa aquilo que seria menos digno de ser realizado pela Igreja, mas que é algo necessário para o bom funcionamento do corpo político e da sociedade como um todo:

Esta espada é, portanto, aceita pelo príncipe da mão da Igreja, embora ainda não possua a espada ensanguentada inteiramente. Por enquanto ela ainda tem esta espada, que é usada pela mão do príncipe, a quem é conferido o poder de coerção corporal, reservando a autoridade espiritual ao papado. O príncipe é, portanto, uma espécie de ministro dos padres e aquele que exerce essas características, já que estes deveres sagrados parecem uma indignidade nas mãos dos sacerdotes. Todos os deveres da lei sagrada são, de fato, assuntos dos

religiosos e dos piedosos, mas é inferior aquele dever que executa a punição de crime e que parece ser representado por imagens de algozes. (SALISBURY, 1990, p. 32).

Quando um príncipe torna-se tirano e nega o cumprimento de suas funções, ele deixa de ser um “ministro fiel” à causa religiosa que visa organizar a sociedade segundo os seus preceitos. Na verdade, para Salisbury, há duas espadas, mas enquanto uma, considerada superior, fica a cargo da Igreja, que com este poder advindo diretamente de Deus, cuida dos assuntos religiosos e piedosos, a outra, inferior, mas necessária, acaba sendo delegada ao príncipe, que terá o poder de coerção para executar a punição de crimes (por isso a comparação com a figura do algoz) visando o bom funcionamento do corpo social e político.

É claro que essa hierarquia de poderes em Salisbury, onde a primazia cabia ao poder religioso, pode fazer pensar que o poder espiritual fosse infalível na Idade Média, nunca incorrendo em erros, fato que a história não atesta em hipótese alguma. Como a possibilidade da existência de um Papa contrário aos valores apregoados pela Igreja foi tratada na Idade Média? Simples, desde muito cedo, houve uma distinção entre a pessoa (corruptível) e o cargo (incorruptível) de Papa:

Leão I que, ao designar o papa como o *indignus heres* de Pedro, estabeleceu com toda claridade possível a mesma distinção entre o cargo e a pessoa que ocupa o cargo. A história do papado medieval confirmaria de fato que esta distinção leonina sempre foi eficaz: atestam isso, João XII no século X e todos os papas do século XI. Esta opinião também foi expressa de maneira perfeitamente clara – e logo se converteu em lei por Humberto, que declarou que só por heresia podia ser julgado o papa, porém por nenhum outro crime. Na literatura canônica dos séculos XII e XIII há uma profusão de discussões

concernentes às falhas individuais, pessoais do papa, por um lado, e a sua não obrigação de prestar contas, por outro. Esta distinção entre o cargo e a pessoa pertencia ao *eiserner Bestand* [inventário intangível] do raciocínio papal. (ULMANN, 2003, p. 155-156).

É óbvio que o poder secular nem sempre fez esta distinção e principalmente a aceitou com naturalidade, os embates entre as duas espadas no contexto da Baixa Idade Média comprovam tal afirmação. No campo do poder religioso, algumas décadas mais tarde, Egídio Romano desenvolveu sua teoria hierocrática em sua obra *De ecclesiastica potestate*, na qual pode-se perceber que o poder civil está totalmente ao subordinado ao poder espiritual, desembocando num absolutismo papal. Nesta disputa de filosofia política, vale a pena ler o contraponto à teoria de Egídio Romano, apresentado pelo discípulo de Tomás de Aquino, João Quidort:

Os autores que Quidort critica são os defensores do poder direto do papa em questões temporais, conhecidos como curialistas. Em primeiro lugar encontra-se seu longevo confrade, Tolomeu de Lucca, aluno, secretário e confessor de Tomás de Aquino, de quem concluiu o *De Regimine principum*. Tolomeu querendo permanecer fiel ao mestre, é, de algum modo, o primeiro representante do que se poderia chamar de *direita tomista*. [...] Quidort polemiza também com dois frades agostinianos. Um deles é Tiago de Viterbo, autor do que se considera o primeiro tratado sobre a Igreja, intitulado *De regimine christiano*, cujas ideias são criticadas principalmente no capítulo XIII. A obra, porém, que está sendo mais combatida é a de outro agostiniano, Egídio Romano: *De ecclesiastica potestate*, que haveria de servir como guia para a elaboração da bula *Unam sanctam*. (DE BONI, 1989b, p. 13).

Voltando para Salisbury, vale a pena destacar o papel

da lei⁴ na sua concepção de organização política da sociedade.

No livro VIII, capítulo 17, Salisbury tenta mostrar os modos de se diferenciar os tiranos dos príncipes e os tiranos dos sacerdotes. É neste contexto, que ele mostra que os filósofos sempre enfatizaram que enquanto os tiranos dominam com violência o povo, os príncipes são aqueles que se guiam e respeitam as leis. Salisbury acentua o papel da lei como um presente de Deus:

Além disso, a lei é um presente de Deus, um modelo de equidade, a norma da justiça, a imagem da vontade divina, o guardião da segurança, a unidade e confirmação de um povo, o padrão de deveres, o excludente e exterminador de vícios, e a punição de violência e todos os ferimentos. Ela é atacada por violência ou por engano e, pode-se dizer que é devastada pela selvageria do leão ou derrubada pelas armadilhas da serpente. De qualquer maneira que isso ocorra, a graça de Deus está sendo claramente atacada e Deus está de uma certa maneira sendo desafiado para uma batalha. O príncipe luta pelas leis e pela liberdade das pessoas; o tirano supõe que nada é feito a menos que as leis sejam canceladas e, então, o povo é levado à servidão. O príncipe é uma espécie de imagem da divindade e o tirano é uma imagem da força do adversário e a depravação de Lúcifer, pois na verdade ele é imitado, visto que desejava estabelecer seu trono ao norte e ser como o Altíssimo, mas sua bondade foi removida. Pois se ele quisesse ser como Ele em bondade, ele nunca teria se esforçado para arrebatá-lo e afastar a glória de Seu poder e sabedoria. No entan-

⁴. O papel da lei em Salisbury não é tão sistematizado como em Tomás de Aquino, por exemplo. Em Tomás de Aquino, em relação ao quadro das leis, “é um dos mais célebres trechos da *Suma* (I^a II^a, qu. 90 a 108)”. “Observemos seu lugar na *Suma*: está situado quase no fim da II^a, relativa às ações humanas, à sua finalidade, o Bem, do qual frequentemente se afastam; por isso, fala-se de pecado, de vícios; segue-se o estudo das leis, apresentadas como uma das ‘causas exteriores’ dos atos humanos”. “Esse tratado fala de moral. Tomás de Aquino define as leis *regulae actuum* (qu.90, art. 1 e s.): diretrizes dos atos dos homens. Essas leis, no entanto, presidem a ordem do mundo. Todos os nossos atos, sem excetuar os dos juristas e políticos, lhes estão submetidos”. As três formas principais da Lei em Tomás de Aquino são: Lei Eterna (qu. 93), Lei Natural (qu. 94) e Lei Humana (qu. 95 a 97). (VILLEY, 2014, pp. 93-96).

to, talvez ele desejasse ser recompensado por ser elevado ao mesmo nível. (1990, p. 191).

A lei não é apenas um preceito positivo que tem por objetivo reparar as injustiças, mas ela pode ser definida também como uma norma moral, que define o que é justo e, portanto, com poder de definir a ação correta dentro da comunidade política, sempre visando ao bem comum.

Como um presente de Deus, a lei, como norma da justiça, é algo de suma importância porque expressa a vontade divina para os seres humanos, dando-lhes meios para sobreviverem em sociedade, portanto, qualquer crime contra ela, em última instância, é um crime contra o próprio Deus. Na concepção de Salisbury, quando a lei está sendo atacada, seja por qual motivo for, a graça de Deus está sob ataque e o próprio Deus está sendo desafiado para uma batalha. O príncipe seguidor das leis, respeitador das mesmas, que visa o bem comum é um espelho da divindade, reflete a vontade geral de Deus para os seres humanos, já o tirano, por sua sede de poder e quebra daquilo que foi pactuado entre Deus e o homem, é comparado a Lúcifer, que quis passar-se por Deus, quis imitá-lo e ser como o próprio Deus.

Aos poucos, a construção da argumentação lógica de Salisbury vai sendo erigida e tomando forma. Ao colocar o tirano como alguém que se torna inimigo de Deus, como Satanás o foi, vai ficando claro que a resistência civil à tirania é um dever e não combatê-la é pactuar com o mal:

Como imagem da divindade, o príncipe deve ser amado, venerado e respeitado; o tirano, como imagem da depravação, é na maioria das vezes para ser morto. A origem da tirania é a iniquidade e ela brota da raiz venenosa e perniciosa do mal e sua árvore deve ser cortada por um machado em qualquer lugar que cresça. (SALISBURY,

1990, pp.193-194).

Como o governante é a cabeça do corpo político, o tirano é a cabeça de uma comunidade de ímpios:

Pois a república dos ímpios tem tanto seu cabeça quanto seus membros, e se esforça para ser moldada como as instituições civis da república legítima. Sua cabeça tirânica, portanto, é a imagem do diabo; sua alma é formada de hereges, padres cismáticos e sacrílegos e, para usar as palavras de Plutarco, chefes de religião, atacando as leis do Senhor; o coração de conselheiros ímpios é como um senado de iniquidade; seus olhos, ouvidos, língua e mãos desarmadas são funcionários, juízes e leis injustos; estão armadas as mãos de soldados violentos, a quem Cícero rotula de mercenários; seus pés são aqueles entre as ocupações mais humildes que se opõem aos preceitos do Senhor e instituições legítimas. (SALISBURY, 1990, p.191).

No capítulo 20, do livro VIII, Salisbury faz uma análise de vários tiranicídios relatados no Antigo Testamento para mostrar que tal prática não fere os princípios da religiosidade cristã e, portanto, não pode ser moralmente condenável. Aliás, muito pelo contrário, a morte do tirano torna-se até um ato piedoso que glorifica a Deus, pois ao promover a libertação do povo do jugo de um tirano, cumpre-se uma determinação dada pelo próprio Deus, sendo percebida através dos exemplos bíblicos citados:

Também é aceito por outra história que é justo matar os tiranos públicos e o povo deve ser libertado para obedecer a Deus. Os próprios sacerdotes do Senhor consideram sua morte um ato de piedade e, se alguma coisa parece conter um elemento de engano, eles chamam de mistério da religião consagrada ao Senhor. (SALISBURY, 1990, p.207).

No mesmo capítulo, nosso autor apoiando-se novamen-

te em relatos bíblicos, entende que o tiranicídio não pode ser praticado por alguém⁵ que possui alguma obrigação de lealdade para com o tirano, nem pode ser usado o expediente do envenenamento. A morte do tirano deve ser praticada com honra para que a verdade da religião não seja maculada:

As histórias ensinam que devemos cuidar, no entanto, para que ninguém cause a morte de um tirano que está ligado a ele pela obrigação de lealdade ou um juramento sagrado. Pois é lido que até mesmo Zedequias foi levado cativo como resultado de sua negligência da lealdade sagrada; e, em outro exemplo, um rei de Judá (não me lembro quem) teve seus olhos arrancados porque, caindo na falta de fé, ele não cumpriu sua promessa diante dos olhos de Deus, a quem prestou juramento, já que até mesmo o tirano deve ser fiador, com justiça, em ações judiciais. E eu não leio isso, que o veneno foi licenciado pela indulgência de qualquer direito legal a qualquer momento, embora eu tenha visto que às vezes era usado por infiéis. Não que eu acredite que os tiranos não devam ser removidos da comunidade, mas que devam ser removidos sem prejuízo da honra para a religião. (SALISBURY, 1990, p. 209).

A autoridade do governante deve estar baseada na lei e é isto que permite diferenciar a autoridade legítima da ilegítima. Enquanto que os príncipes devem se portar como “servos”, como representantes do poder público na comu-

⁵ Sobre quem poderia matar o tirano, Lucas Duarte Silva sintetiza a discussão da seguinte maneira: “Dickson considera que a ação só poderia ser feita por uma pessoa particular e que o ato coletivo (ou através de uma autoridade pública) não fora considerado por Salisbury. Nederman entende, por seu turno, que os outros membros do governo teriam a responsabilidade de advertir ou depor o governante, até matá-lo, se for o caso. Isto implica em dizer, que a autoridade para tal ação recairia sobre algumas pessoas, igualmente públicas e não necessariamente pessoas particulares. Julgamos que ambas as posições podem ser conciliadas em uma terceira via, na qual, tendo em vista os modelos políticos vigentes do século XII, nos quais conselheiros poderiam advertir o governante de suas faltas, antes de chegar a um caso deflagrado de opressão à população, onde, então, qualquer pessoa poderia atentar contra a vida do tirano. Algo que estaria de acordo com outros elementos do pensamento político de Salisbury como a concepção orgânica de comunidade e a ideia de justiça”. (2019, pp. 13-14).

nidade inteira, pois são portadores da imagem divina, os tiranos ao usurparem a lei, almejam simplesmente se valer das benesses do corpo político, tirando-lhe a liberdade e impondo violência, terror e injustiça. No livro IV, capítulo 1, Salisbury aponta para tais diferenças entre as autoridades:

Há total ou principalmente essa diferença entre o tirano e o príncipe: que este último é obediente à lei e governa seu povo por vontade que se coloca a seu serviço, administra recompensas e fardos dentro da república sob a jurisdição da lei de uma forma favorável à reivindicação de seu eminente cargo, para que prossiga antes de outros na medida em que, enquanto os indivíduos apenas cuidam de assuntos individuais, os príncipes estão preocupados com os fardos da comunidade inteira. [...] Portanto, de acordo com a definição geral, o príncipe é o poder público e uma certa imagem na terra da majestade divina. (SALISBURY, 1990, p.28).

O príncipe como espelho de Deus, recebe deste, sua autoridade e poder, mesmo que isto ocorra por meio do consenso popular. No Livro V, capítulo 6, Salisbury mostra que não se deve ter compromisso com uma determinada dinastia, pois na medida em que o tiranicídio é uma possibilidade real, o poder pode trocar de mãos e outra linhagem principesca ser formada para o bom andamento da comunidade política:

E assim, como já foi dito, a disposição divina o coloca no comando da comunidade política e o prefere a outros, ao mesmo tempo com base no mistério de Sua Providência secreta, assim como seus sacerdotes determinaram, enquanto em outro momento ele é colocado no comando quando os desejos de todo o povo coincidem. (SALISBURY, 1990, p. 69).

O não compromisso com uma dinastia específica aponta para a transitoriedade do poder entre os homens, pois o

único que detém todo o poder, tanto no céu quanto na terra é o próprio Deus, que na visão de Salisbury, confiou a guarda de tal poder à igreja. Chama a atenção também em Salisbury, o papel do povo numa possível escolha, no reconhecimento e na aprovação de um verdadeiro príncipe e na rejeição do tirano. Para o contexto medieval, isto é bastante inovador, pois vincula o poder político a uma tríade que envolve Deus, o governante e o povo, cabendo a este avaliar se aquele que detém momentaneamente o poder de mando é um príncipe verdadeiro ou um tirano usurpador. Os atos e a postura do governante tornam patentes aos olhos do povo se ele é um príncipe escolhido pela divindade ou simplesmente alguém obcecado pelo poder. De certa maneira, a noção de pacto, de aliança, que aparece em Salisbury, é algo que será explorado na modernidade, tanto por grupos religiosos quanto por grupos políticos. O constitucionalismo moderno, por exemplo, funda-se a partir de uma noção de pacto, de aliança, e isso está na base das organizações políticas da sociedade moderna.

Sintetizando o que foi dito até aqui sobre o tiranicídio em Salisbury, pode-se destacar o seguinte: o tiranicídio é visto pelo pensador inglês como uma forma de preservar o poder político sob a influência da Igreja. Ele mostra que o tirano é alguém que atenta contra a lei estabelecida e desestabiliza o espaço público, tornando-se assim uma ameaça ao bem-estar da sociedade. Enquanto o bom príncipe é servo da lei e escravo da justiça e do direito, o tirano é descrito como um traidor, um criminoso que deve ser morto.

Segundo Salisbury, o tirano precisa ser freado porque é a imagem do próprio demônio, ou seja, de Lúcifer, pois aquele incorre no pecado de querer imitar a este, tentando

ocupar o lugar de Deus. Além do mais, a ação do tirano conduz o povo à servidão, roubando-lhe a liberdade. Nesta perspectiva, não eliminar o mal é coadunar com ele, negando uma antiga aliança estabelecida pelo próprio Deus, por meio de sua Igreja, e neste sentido, o tiranicídio é uma obrigação religiosa e moral, que deve ser realizado com honra, encontrando base bíblica ampla no Antigo Testamento. Vale lembrar ainda, que para Salisbury, o compromisso de obediência do povo, é com Deus e sua representante na terra, que é a Igreja, jamais com uma família dinástica. Esta tem o dever de ser fiel aos preceitos recebidos segundo a tradição e exercer o poderio de mando segundo os princípios da aliança com Deus, não agindo assim, sendo portanto, infiel, poderá ser descontinuada por meio da morte do tirano usurpador.

Como se pode perceber até este momento, a temática do tiranicídio num contexto medieval, momento de grande efervescência política e de muitas turbulências envolvendo o poder espiritual e secular, traz oportunidades e desafios gigantescos para várias áreas da filosofia. O tiranicídio no pensamento e na obra de João de Salisbury configura uma teoria de resistência ao poder ilegítimo que será amplamente retomada em momentos de crise no contexto da história ocidental. A novidade em Salisbury é trazer para dentro do cristianismo algo que até então, apesar de conhecido, não era explorado pela intelectualidade da igreja em nome de uma convivência minimamente respeitosa entre as espadas espiritual e temporal. É impossível dissociar uma obra ou uma ideia impactante do seu contexto histórico. A obra e o pensamento de João de Salisbury precisam ser compreendidos a partir deste pressuposto. No campo da política, desde

a Antiguidade, a temática do tiranicídio era algo bastante conhecido, a novidade de Salisbury está no fato de explorar isso num contexto amplamente marcado pela influência cristã. Recorrendo aos escritos do Antigo Testamento e aos pensadores clássicos da filosofia política tradicional, Salisbury deixou uma contribuição que ainda desperta reflexões. Desde Salisbury, aceitar a tirania sem resistência é um ato de desrespeito à fé e uma renúncia à vida boa e digna em sociedade. Alguns pacifistas diriam que Salisbury abriu um precedente muito perigoso. Talvez seja mesmo, mas exatamente por isso, o tema torna-se tão interessante.

Abstract: John of Salisbury (ca.1120-1180) is one of the great figures of the Middle Ages. Born in England, he studied in France, where he attended the school of Chartres, there he was a student of Peter Abelard (1079-1142). On his return to England, he was secretary to the Archbishop of Canterbury, Thomas Becket (1118-1170). His conflict with King Henry II of England, which ended up leading to the assassination of the archbishop by the King's followers in Canterbury Cathedral, was decisive for John of Salisbury's political positions. The Policraticus, a work written in the Renaissance style of the twelfth century, reflects the political, philosophical and theological positions of the author and, since it was published, has generated a series of discussions and polemics. Among the controversial positions is the defense of tyrannicide. In this work, the objective is to present and analyze synthetically the practice of tyrannicide in Salisbury, drawing mainly on books III, IV, V and VIII of the Policraticus.

Keywords: flattery, tyrannicide, catholic church, spiritual power, secular power.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

ARNALDI, Girolamo. Igreja e Papado. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, JC. (Orgs.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, 2006. p. 567-589.

CHEVALLIER, Jean Jacques. *História do pensamento político*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982. Tomo 1.

DE BONI, L. A. Introdução: Egídio Romano e o *De Ecclesiastica Potestate*. In: ROMANO, Egídio. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 9-30. (Clássicos do pensamento político, n. 7)

_____. A. Introdução: João Quidort e seu *Tratado De Regia Potestate et Papali*. In: QUIDORT, João. *Sobre o poder Régio e Papal*. Petrópolis: Vozes, 1989b. p. 11-37. (Clássicos do pensamento político, n. 8)

DICKINSON, John. The mediaeval conception of kingship and some of its limitations, as developed in the *Policraticus* of John of Salisbury. *Speculum*, [s. l.], v. 1, n. 3, p. 308-337, 1926. <<https://doi.org/10.2307/2847413>>. Acesso em 19 de abril de 2022.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GRABMAN, Martin. *Filosofia Medieval*. Barcelona, Buenos Aires: Editorial Labor, 1928.

LOBATO, Maria de Nazareth Accioli. O rei ideal no *Policraticus* de João de Salisbury: um modelo eclesiástico. *Brathair - Revista de Estudos Celtas e Germânicos*. v. 18, n. 2. p. 105-118, 2018. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/1759>>. Acesso em 19 de abril de 2022.

MIATELO, André. O Rei e o Santo: Tratado Político e Hagiografia em João de Salisbury. *Revista Signum* v.11, n.1, p.155-176, 2010. Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/8/7>>. Acesso em 26 de janeiro de 2022.

NEDERMAN, C. J. *The physiological significance of the organic metaphor in John of Salisbury's policraticus*. *History of Political Thought*, Exeter, v. 8, n. 2, p. 221-213, 1987.

_____. *A duty to kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide*. *The Review of Politics*, [s. l.], v. 50, n. 3, p. 365-389, 1988. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/s0034670500036305>>. Acesso em 19 de abril de 2022.

_____. Biography. In: *John, of Salisbury. Bishop of Chartres (Policraticus). Policraticus: of the frivolities of courtiers and footprints os philosophers*. Cambridge: University Press, 1990.

_____. John of Salisbury's political theory. In: GRELLARD, C.; LACHAUD, F. (ed.). *A companion to John of Salisbury*. Leiden: Brill, p. 258-288, 2015. Disponível em: https://doi.org/10.1163/9789004282940_010.

ROMANO, Roberto. *O Caldeirão de Medeia*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

SABINE, George Holland. *Historia de la Teoria Politica*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1979. 6ª reimpressão.

SALISBURY, J. *The Metalogicon of John of Salisbury: a twelfth-century defense of the verbal and logical arts of the Trivium*. Berkely / Los Angeles: University of California, 1971.

_____. *Policraticus: of the frivolities of courtiers and footprints os philosophers*. Cambridge: University Press, 1990.

SILVA, Lucas Duarte. O Direito de resistência civil e o tiranicídio em João de Salisbury. *Revista Veritas (Porto Alegre)* v. 64, n. 3, p.1-18, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2019.3.34628>>. Acesso em 19 de abril de 2022.

TAYLOR, Quentin. John of Salisbury, the Policraticus, and political thought. *Humanitas*. Volume XIX, n. 1 and 2, p. 133-157, 2006.

ULMANN, Walter. *Escritos sobre teoría política medieval*. Buenos Aires: Eudeba, 2003.

VILLEY, Michel. *Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.