

O PENSAMENTO POLÍTICO DE ISIDORO DE SEVILHA

Daniel Valle Ribeiro*

É da Espanha visigótica do século VII a primeira contribuição à idéia que se formula da realeza no Ocidente medieval. Coube a Isidoro de Sevilha traçar-lhe a doutrina, em obra de marcada influência gregoriana. Mas o sevilhano procurou orientar seu trabalho para a solução de problemas concretos, na tentativa de edificar uma teologia moral adequada às estruturas sociais de seu tempo (1). Isidoro é o grande mestre da teologia política da Alta Idade Média. Tanto quanto Gregório Magno, e mais que Santo Agostinho, provavelmente, ele foi "um homem de ação e mesmo um homem político" (2). Dividiu o seu tempo entre os negócios da corte e o estudo dos manuscritos antigos.

Isidoro é notoriamente um apaixonado pela Espanha, que ocupa lugar saliente na sua *História dos Godos*. Estabelece sempre uma expressão de continuidade entre os romanos e os godos. Tem incontida admiração pela obra construtiva dos príncipes visigodos. Experimenta certa "nostalgia da grandeza de Roma" e afirma que César "foi o primeiro que deteve o poder monárquico" (*Etym.* V, 39, 25), o que leva J. Fontaine a concluir que "o ancestral dos monarcas visigodos é, para Isidoro, o próprio César" (3).

Ao lado da sua *História dos Godos* e das *Etymologiae*, esta de grande sucesso nos primeiros séculos da Idade Média, Isidoro deixou importante contribuição à doutrina política. Desde o final da Antiguidade, aliás, o príncipe cristão aparece como o protetor da Igreja e o defensor da fé. O respeito ao cristianismo era a noção básica. Com Isidoro as teses de Gregório Magno têm uma definição mais clara. Como escreveu Reydellet, "a novidade essencial consiste em conceber a realeza não mais como o produto do direito natural, mas como o governo do povo cristão" (4). Acentua-se, desse modo, a noção de serviço. Evidentemente inspirado em Gregório Magno, o autor espanhol identifica-se com o seu tempo, mais precisamente com as transformações por que passava o reino visigodo, que necessitava de uma ideologia nova.

É nas **Sentenças** que se encontra o essencial das idéias isidorianas acerca da realeza. A obra foi escrita algum tempo depois da morte de Recaredo, já no reinado de Sisebuto. Isidoro, vale a pena observar, condena o excessivo zelo deste príncipe contra os judeus (5), mas vê nele uma esperança para a solução dos problemas que alligiam a Espanha após a morte de Recaredo. O princípio de monarquia eletiva de base hereditária, estabelecido pelo IV Concílio de Toledo (633), mostrava falhas. Isidoro compreendeu a necessidade de uma doutrina mais sólida. Prestou inestimável serviço à realeza que dominava a Espanha, livrando-a do seu "pecado original" (6): libertou-a de sua inferioridade diante do Império.

Com efeito, em face da tradição imperial romana, os reinos que se constituem no Ocidente pareciam uma fatalidade histórica absurda. A idéia imperial permanece e exerce constante fascínio sobre as mentes, em sonho que se projeta pelos séculos da Idade Média. Os homens da Igreja procuram "humanizar" os reis bárbaros e criar o ideal de uma realeza cristã. Assim foi com Gregório de Tours e também com Gregório Magno. Essa dificuldade de desembaraçar-se do ideal do Império levou Cassiodoro a mascarar Teodorico de **princeps**. Isidoro foi mais feliz. Teve a seu favor o advento tardio da monarquia cristã na Espanha. Ao promover a renovação da realeza espanhola, Isidoro exorcizou as lembranças nocivas.

O pensamento político de Isidoro repousa no princípio de que a realeza está a serviço da Igreja. A monarquia não aparece mais como uma imitação fraudulenta do Império, porém como uma instituição a serviço da causa cristã, segundo a vontade de Deus. A Igreja assume o princípio da universalidade do Império, em virtude da nova concepção do mundo. No entanto, ao contrário da idéia original de Império, que é, por definição, unitária e totalitária, a Igreja admite a pluralidade. Ela sustenta a unidade da realeza de Cristo, mas, sendo universal, compõe-se de múltiplas células. Este pensamento já havia sido, aliás, exposto por Gregório Magno na sua polêmica com o patriarca oriental João, o Jejuador.

Ao conceber a realeza como um serviço do povo cristão, Isidoro, indiscutivelmente, assimilava-a ao episcopado. "Inventando" a realeza cristã - como diz Reydellet -, ele "libertava do Império as realezas nacionais e lhes conferia uma legitimidade própria" (7). Tal sistema político-religioso parte da afirmação de que a Igreja constitui o **regnum Christi**. A teologia de Isidoro é cristológica por excelência. Ao tornar-se cristão, altera-se a natureza do poder do príncipe. Modifica-se, igualmente, a maneira de exercê-lo. Estabelece-se, dessa forma, estreita relação entre a realeza e a Igreja; do mesmo modo, novos laços entre governantes e governados. Esse traço de

igualdade entre todos, de comunhão sob a autoridade de Cristo, dá especial originalidade à teoria isidoriana de poder.

A realeza de Cristo ocupa, pois, lugar preeminente no pensamento isidoriano. O bispo espanhol não é movido por razões políticas, mas pela necessidade da luta doutrinária que iria liderar na reconstrução da realeza visigótica. Essa realeza não aparece aos seus olhos como uma espécie de Império universal modelado segundo a imagem do Império terrestre, porém se perpetua através dos séculos. A realeza de Cristo, de que a realeza judaica é a expressão, não exprime poder e dominação: não é a do Cristo pantocrático dos mosaicos bizantinos. Exerce-se no interior da Igreja de que Cristo é o Esposo. Isidoro captou de maneira admirável essa imagem de Rei e Esposo consagrados pela mesma união. Assim também a historiografia moderna, ao explicar a união real como um rito de interação. Isidoro soube ainda traçar a especificidade dessa realeza tal como ela se define, ideal e figuradamente, na união dos reis judeus (8). A união real, sinal da vontade de Deus, não é senão um símbolo. Diferentemente da união no Antigo Testamento - que significa a eleição divina e devia permanecer secreta -, a realeza cristã é concebida na Igreja, fundada na noção de devotamento e subordinação recíprocos (9). A reflexão de Isidoro sobre a Igreja e a realeza de Cristo não nos deve levar a concluir que já existia a união real em sua época. Inexiste qualquer comprovação da existência desse rito na Espanha visigótica da época de Isidoro. Entretanto, não parece haver dúvida ter sido o reino ibérico o primeiro a realizar tal cerimônia. Não existe contestação ao precedente visigótico de sagrar seus reis e de fazê-los prestar juramento ao curso dessa solenidade. Discute-se a época exata do aparecimento (10).

O rito é, com efeito, secundário e reflete o simbolismo (P. Batiffol). Dele se vale Isidoro para concretizar o conjunto de representações, ao retomar os ensinamentos de Gregório e Santo Agostinho. A única união que conta verdadeiramente é a união batismal, que torna o povo cristão um conjunto harmonioso sob a autoridade de Cristo. Dessa idéia fundamental do cristianismo, Isidoro formulou verdadeiro sistema político (11). Sabemos que a noção de que o rei faz parte da Igreja vem da Antiguidade, mais precisamente de Santo Ambrósio. Com Isidoro a realeza aparece como expressão política do corpo místico.

Sempre próximo do pensamento de Gregório Magno, Isidoro preocupa-se com os perigos do poder. Por isso, dirige-se aos reis, futuros soberanos e pretendentes à realeza. Tece considerações acerca de acontecimentos contemporâneos. O poder para ele não é sinônimo de perdição. Apenas exige do seu detentor uma força espiritual superior. As reflexões que aparecem nas *Sentenças* a propósito da realeza demonstram sua preocupação de

pastor. Assim é que, ao retomar a teoria cristã sobre a origem do poder, ligando-a ao plano da salvação, põe em relevo a modificação exercida pelo cristianismo no plano social. Não se trata apenas de colocar o príncipe a serviço da Igreja. É a própria essência da realeza que se transforma - a instituição real é na verdade uma função no interior da sociedade. Embora o fundamento das idéias de Isidoro estejam sobretudo em Santo Agostinho e Gregório Magno, foi ele o primeiro a dar formulação mais nítida a esses princípios (12).

Nas **Etimologias**, sua obra "mais completa pela concepção e realização" (13), o bispo de Toledo revela seu ideal do **rex** ao indicar a origem do nome: "o nome de rei vem de agir com retidão" (**Etym.** IX, 3, 18). Ao tecer considerações sobre as virtudes do rei, assevera: "As virtudes reais essenciais são em número de duas: a justiça e a piedade. Mas entre os reis, a piedade é a mais louvável; porque a justiça, por si própria, é mais severa" - "**Regiae uirtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se seuera est**" (**Etym.** IX, 3, 5). Nas **Sentenças**, obra pastoral, cuida de como deve agir o soberano. Em Gregório Magno, a palavra **rex** tem interpretação laudatória. Isidoro não foge muito a isso e segue de perto a tradição legada pelo estoicismo segundo a qual sábio é o rei (14).

Para Isidoro a realeza deve ser, antes de tudo, uma realeza em si mesma; o verdadeiro rei sabe dominar seus instintos e resistir a si mesmo. Saliente-se que, em Isidoro, **rex** é a única palavra carregada de um peso metafórico. **Princeps**, que aparece várias vezes nos capítulos das **Sentenças**, parece ter um valor puramente institucional; ele não acompanha Gregório Magno que via, por detrás do **princeps**, repositório de espiritualidade. De resto, ao formular o seu ideal de **rex**, Isidoro não lhe empresta o alcance de um princípio constitucional. Ele não prega que o rei que peca deve ser destronado. Seu ponto de vista é o da gramática e da metafísica: o rei que falta a seus deveres trai seu nome e sua missão (15).

O perfil do príncipe cristão isidoriano acompanha o modelo esboçado por Gregório. Parece que Isidoro considera a exegese de Gregório mais adequada à moral política que ele tenta impor no reino ibérico. É impellido a Gregório possivelmente por razão particular. A óptica de duas cidades em confronto de Santo Agostinho reflete a observação de um mundo pagão; a perspectiva de Gregório e Isidoro é a de uma sociedade cristã. A transferência que se processa aplica-se ao novo povo de Deus, isto é, o povo cristão. Em suma, no que diz respeito aos perigos do poder, ao ideal do **rex** ou à doutrina do mau rei, o pensamento isidoriano fundamenta-se intimamente em Gregório Magno. Assim é que pede ao rei para refrear sua cupidez e

adverte que o bom príncipe "não despoja ninguém para fazer de um pobre um rico" (*Sent.* III, 49, 2. PL 83, 721). Quem encarnaria a imagem do príncipe cristão de Isidoro? O retrato que nos oferece parece ser o de Recaredo.

O grande problema que se coloca a Isidoro é o de saber o caminho a tomar depois da conversão de Recaredo. Em outros termos: qual o significado da realeza em uma sociedade cristã? Não se tratava apenas, como observa Reydellet, de definir as relações entre a Igreja e o Estado. O grande perigo era ver o soberano visigodo tentar submeter a Igreja, a exemplo dos imperadores. No momento em que a realeza espanhola procurava seu caminho era importante revesti-la da aparência do poder imperial e dotá-la de justificação ideológica, ou seja, daquilo que o historiador F. Dvornik (16) chamou de **helenismo cristão**. Essa teoria, originada de Eusébio de Cesaréia, era a doutrina oficial de Bizâncio, a partir de Justiniano e seus sucessores (17).

Esse foi o quadro de que se valeu Isidoro para elaborar sua concepção política. É dentro dessa perspectiva que esboça seu modelo do príncipe cristão. Como notou Reydellet, antes de definir as qualidades do príncipe, ele se pergunta sobre que critérios deve o rei responder em uma sociedade cristã. Diante da gravidade do momento, ele não foge à sua responsabilidade de pastor e assume a orientação da realeza. Com efeito, toda a doutrina política de Isidoro fundamenta-se na interação Igreja-Estado. O texto que trata das relações entre os dois poderes tem sido objeto de interpretações exageradas. Não será, pois, demais repeti-lo:

"Os príncipes seculares ocupam, por vezes, a supremacia do poder na Igreja a fim de proteger, através desse poder, a disciplina eclesiástica. De resto, na Igreja esse poderes não seriam necessários se não impusessem o terror da disciplina, o que os sacerdotes são impotentes para conseguir com sua pregação. Frequentemente o reino celeste vale-se da realeza terrena: quando aqueles que estão na Igreja vão contra a fé e a disciplina, são destruídos pelos príncipes. Que estes saibam que Deus lhes pedirá contas a respeito da Igreja, por Ele confiada à sua proteção. Pois, quer a paz e a disciplina eclesiástica se consolidem pela ação de príncipes fiéis, quer periguem, Aquele lhes pedirá contas, já que confiou sua Igreja ao seu poder".

(*ISID. Sententiae.* III, 51. PL 83, 723-24, *apud* AR-QUILLIÈRE. *Augustinisme politique.* p. 142).

Examinado isoladamente, este texto parece indicar o esvaziamento do conteúdo próprio do Estado, isto é, presta-se a uma interpretação teocrática.

O trecho que precede essa citação é particularmente importante. Nele afirma Isidoro:

"Os poderes seculares estão sujeitos à disciplina religiosa; e, não obstante disponham da supremacia real, continuam ligados pelos laços da fé".

(Sent. III, 51, 3. PL 83, 723. Citado por REYDELLET. *Isidore de Séville*. p. 588).

Se ligarmos as duas passagens vemos que, em relação à Igreja, o príncipe lhe deve sujeição; em alguns casos, não obstante, conserva seu poder dentro da própria Igreja - isso quando chamado a assegurar a disciplina diante da impotência da autoridade eclesiástica. O texto abrange os limites da intervenção do poder civil no interior da Igreja. Não se trata, portanto, de submeter o Estado ao poder religioso.

Não será demasiado afirmar que Isidoro permanece fiel à idéia de Gelásio sobre a coexistência das duas entidades. A doutrina gelasiana, como se sabe, insiste na distinção dos dois domínios. Os príncipes não ultrapassam os seus direitos se, através desse seu poder, fortalecem a disciplina eclesiástica. As intervenções do poder leigo nos negócios da Igreja, se necessárias, resultam dos deveres desse mesmo poder, mas não objetivam transformar esse poder de natureza secular em poder eclesiástico ou supra-eclesiástico.

Releva observar que M. Pacaut viu com lucidez o postulado isidoriano, ao escrever: "Isidoro não diz que só a Igreja dá ao Estado o seu dinamismo. Não afirma também que o Estado está na Igreja (o que implicaria subordinação total, que ele não exprime). Nota apenas que é impossível ter uma concepção própria do Estado" (18). O estudo recente de Reydellet sustenta, igualmente, que "Isidore, bien loin de vouloir vider l'État de son contenu propre, met ici en garde contre les empiètements du prince sur le domaine ecclésiastique. Il lui reconnaît seulement le droit d'intervenir pour suppléer à l'impuissance des clercs" (19). Tenha-se em mente que Isidoro vive numa Espanha tardiamente convertida. À vista disso, precavém-se contra os males de uma interferência indevida do Estado em matéria doutrinária. É infenso ao príncipe travestido de teólogo.

Nota-se em Isidoro, como se viu, uma definição mais precisa dos postulados expressos por Gregório Magno no que concerne ao papel do poder leigo na manutenção da disciplina e da moral cristãs. A monarquia isidoriana torna-se "um ministério, uma função" na sociedade. Pode-se até admitir com Reydellet uma negação do direito natural, mas não a absorção do Estado pela Igreja. Talvez se possa dizer que, como Gregório, o pensa-

mento de Isidoro é dominado por um desejo de "unificação", que não deve confundir-se com um projeto teocrático (19). Parece certo que, ao atribuir ao poder temporal função religiosa, a doutrina eclesiástica gerou certa confusão entre os poderes. Entretanto, não era ainda chegado o momento de substituir a teocracia imperial pela teocracia pontifícia.

Na realeza de Isidoro há duas fontes de poder: Deus e o povo cristão. É Deus quem dá o poder, mas o rei é também convocado pela comunidade de fiéis. O rei representa no domínio leigo o sinal da unidade orgânica do povo, da mesma maneira que o bispo o é no plano espiritual. Temos, assim, uma realeza fundada, não nas pessoas, mas na comunhão de fiéis. Esta concepção distingue-se nitidamente da ideologia imperial, que repousa na idéia de que a realeza é imitação de Deus. À noção de poder originado do alto por delegação, Isidoro cria uma realeza cuja origem é Deus, mas que tem sua causa final no corpo místico dos fiéis unidos ao Cristo. Em vez de ser apenas uma delegação divina, a realeza é ao mesmo tempo uma participação com a humanidade. Em suma, o poder de Deus encarnado em certos homens iguais aos outros homens, ligados pela união em Cristo (20).

O rei está obrigado a respeitar as leis, afirma Isidoro (*Sent.* III, 51, 1-2). A questão já havia ocupado os melhores círculos romanos: o *princeps* sobrepõe-se ou não às leis? A teoria segundo a qual o soberano é "a lei viva" aparece no primeiro século do Império, por influência helenística (21). A noção de que o imperador está sujeito às leis é traço marcante do principado, que desde suas origens procurou exorcizar a má ascendência das idéias orientais. Santo Ambrósio adotou posição ambígua: ao mesmo tempo em que faz concessão ao princípio helenístico da "lei viva", exige do imperador obediência às leis (22). Embora pareça hesitante em alguns traços, Isidoro submete o príncipe ao ordenamento legal. Nesse sentido, liga-se ao ideal de *civilitas* do Alto Império. Reconheça-se, pelo menos, seu meritório esforço de criar uma nova imagem de soberano, necessária ao nascimento da Europa.

NOTAS

- (1) A obra fundamental é a de FONTAINE, Jacques. *Isidore de Séville et la culture dans l'Espagne wisigothique*. Paris, Etudes Augustiniennes, 1959-83. 3 v.
- (2) FONTAINE. *Isidore de Séville*. v. 2. p. 705.
- (3) *Idem, ibidem*. p. 820.
- (4) REYDELLET, Marc. *Isidore de Séville: tradition et nouveauté*. In: _____. *La royauté dans la littérature latine*. Paris, Ecole Française de Rome, 1981. p. 554-55.
- (5) *Goth*. 60. p. 291.
- (6) A expressão é de REYDELLET. *Op. cit.* p. 556.
- (7) REYDELLET. *Isidore de Séville*. p. 557.
- (8) *Idem, ibidem*. p. 560-61.
- (9) J. de Pange salienta que é necessário distinguir na unção hebraica o ato declarativo e o ato constitutivo. O primeiro realiza-se sempre secretamente. O segundo é um rito coletivo, cujo agente "est toujours pluriel". PANGE, Jean de. *Le rois très chrétien*. Paris, Arthème Fayard, 1949. p. 49. Na realeza cristã, a unção é um rito unicamente declarativo. Existe, portanto, uma significativa alteração em relação aos costumes judaicos, pois que é através do ato declarativo que se manifesta a coesão do povo que, na Bíblia, se expressa pelo ato constitutivo. Decorre daí que a unção do príncipe cristão não poderia ser considerada como mera reconstituição do rito judaico. Cf. REYDELLET. *Op. cit.* p. 562-63, nota 220.
- (10) Marc Bloch crê que a introdução do rito da sagração na Espanha visigótica seja anterior a Wamba. Baseia-se em Juliano de Toledo, que atesta sua existência desde 672. BLOCH, Marc. *Les rois thaumaturges*. Paris, Gallimard, 1983. p. 461. Marcel David refutou o argumento. Afirma que Juliano de Toledo apresenta como uma instituição em vigor apenas o juramento prestado pelo rei. O fato do rei Wamba ter sido sagrado na igreja pretoriana, em Toledo, não prova a existência de uma tradição anterior. DAVID, Marcel. *Le serment su sacre du IX^e au XV^e siècle. Contribution à l'étude des limites juridiques de la souveraineté*. *Revue du Moyen Age Latin*. Strasbourg, (6): 5-272, janv.-mars, 1950. p. 39-46. A igreja pretoriana, ou de São Pedro e São Paulo, era onde se oficiavam as grandes cerimônias nacionais - bênção do exército e preces do rei antes de partir para a guerra. Nela reuniu-se o VIII Concílio de Toledo e outros seis grandes concílios ali tiveram lugar até 702. J. de PANGE. *Le rois très chrétien*. p. 122. Não se deve pretender que o testemunho de Juliano de Toledo exclua a hipótese de uma sagração anterior a 672. Mas não existe qualquer prova formal.
- (11) REYDELLET. *Isidore de Séville*. p. 567.
- (12) J. Fontaine diz que Isidoro buscou "construir uma teologia moral adaptada às estruturas sociais do reino visigótico" (*Isidore de Séville*. v. 1. p. 10).
- (13) *Idem, ibidem*. p. 11.
- (14) REYDELLET. *Isidore de Séville*. p. 577. Para um estudo aprofundado do sentido da etimologia em Isidoro, cf. J. FONTAINE. *Op. cit.* v. 1. p. 43.
- (15) REYDELLET. *Op. cit.* p. 577.

- (16) DVORNIK, Francis. *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*. Washington, Harvard University, 1966. v. 2. p. 611 ss.
- (17) *Idem, ibidem*. p. 815 ss.
- (18) PACAUT, Marcel. *La théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Age*. Paris, Aubier, 1957. p. 34. Dvornik tem opinião bem próxima: "In these words the notion of the state built on natural law had almost disappeared. The state is necessary only for the protection and defense of the Church. If the Church did not need such protection and defense, the secular power would not be necessary, since this is its sole reason for existence". DVORNIK. *Political Philosophy*. v. 2. p. 848. Sobre o pensamento de Isidoro, vejam-se também CARLYLE. *Mediaeval Political Theory in the West*. London, W. Blackwood, 1906. v. 1. p. 171-74 e ARCART, Paola Maria. *Idee e sentimenti politici dell'Alto Medioevo*. Milano, A. Giuffrè ed., 1968. p. 717-30
- (19) Ao sustentar a concepção ministerial de poder, Arquillièrre atribui a Isidoro poderosa influência teocrática e estabelece estreita relação entre o pensamento do bispo espanhol e o de Gregório VII (ARQUILLIERE, Henri-Xavier. *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Age*. 2 éd. Paris, J. Vrin, 1956. p. 42 e 142). De sua parte, Ullmann acredita ter sido Isidoro um dos principais arquitetos da ideologia hierocrática e o mais perfeito continuador das idéias de Gelásio (ULLMANN, Walter. *The growth of Papal government in the Middle Ages*. London, Methuen, 1955. p. 28-31).
- (20) REYDELLET. *Isidore de Séville*. p. 592-93.
- (21) DVORNIK. *Political Philosophy*. v. 2. p. 536.
- (22) *Id., Ib.* p. 678-79.

* Departamento de História
Universidade Federal de Minas Gerais
Belo Horizonte - MG