



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I - CAMPINA GRANDE
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE DIREITO**

ANDRÉ GOMES DA CUNHA

**O BEM VIVER EM MARSÍLIO DE PÁDUA:
Uma análise da origem da sociedade civil e da lei como fundamento de organização
social**

**CAMPINA GRANDE
2016**

ANDRÉ GOMES DA CUNHA

**O BEM VIVER EM MARSÍLIO DE PÁDUA:
Uma análise da origem da sociedade civil e da lei como fundamento de organização
social**

Artigo apresentado ao Curso de Bacharelado em Direito da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Costa Ferreira.

CAMPINA GRANDE - PB
2016

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

C972b Cunha, André Gomes da.
O bem viver em Marsílio de Pádua: uma análise da origem da sociedade civil e da lei como fundamento de organização social [manuscrito] / Andre Gomes da Cunha. - 2016.
29 p.

Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Jurídicas, 2016.
"Orientação: Prof. Dr. Rodrigo Costa Ferreira, Departamento de Direito Privado".

1.Civitas. 2.Estado laico. 3.Lei. 4.Coercitividade. I. Título.
21. ed. CDD 320.15

ANDRÉ GOMES DA CUNHA

O BEM VIVER EM MARSÍLIO DE PÁDUA: Uma análise da origem da sociedade civil e da lei como fundamento de organização social

Artigo apresentado ao Curso de Bacharelado em Direito da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Área de concentração: Filosofia do Direito

Aprovada em: 26/10/2016

BANCA EXAMINADORA



Rodrigo Costa Ferreira
Orientador(a) Prof(a).: RODRIGO COSTA FERREIRA

Arthur da Gama Franca
Avaliador(a) Prof(a).: ARTHUR DA GAMA FRANCA

Felix Araujo Neto
Avaliador(a) Prof(a).: FELIX ARAÚJO NETO

AGRADECIMENTOS

A Deus, pois sem sua Graça e Misericórdia nada sou.

A minha família, a quem tudo devo, por estarem sempre a apoiar-me: minha mãe, Socorro Gomes, e meu irmão, Giuseppe Gomes, assim como a minha esposa, Neide Laurindo, que tem sido companheira em toda situação e, claro, às minhas cadelas, Melissa, Leyde e Latoya, que nas horas vagas estão a animar-me.

Aos amigos de classe e do trabalho, que me incentivaram com palavras de ânimo.

Aos professores Arthur da Gama França e Félix Araújo Neto, que se disponibilizaram em me presentear com suas presenças e por ofertar o seu tempo para analisar meu artigo.

Em especial e com muito carinho, agradeço ao professor Rodrigo Costa Ferreira, por seu carinho, por sua forma humana de observar cada aluno com quem tem contato, pela sensibilidade que o diferencia como educador e pelas dicas e correções que muito enriqueceram meu artigo.

Ora, como todos os cidadãos devem equanimemente ser regulados pelas leis, e ninguém conscientemente deseja se prejudicar nem sofrer injustiças, eles ou sua maior parte querem que haja leis que correspondam ao interesse comum (PÁDUA, 1997, p. 135).

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	06
2	A LAICIZAÇÃO DO ESTADO	09
3	A ORIGEM DA SOCIEDADE CIVIL E A CAUSA DA INTRANQUILIDADE NA <i>CIVITAS</i>	12
4	A COERCITIVIDADE DA LEI COMO FUNDAMENTO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL	19
4.1	O legislador humano	24
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	27
	REFERÊNCIAS	29

O BEM VIVER EM MARSÍLIO DE PÁDUA:
Uma análise da origem da sociedade civil e da lei como fundamento de organização social

André Gomes da Cunha¹

RESUMO

Neste artigo, pretendemos apresentar a teoria política da soberania popular, alicerçada na lei de Marsílio de Pádua a partir da *prima dictio* do *Defensor Pacis*. Para tanto, foi necessário mostrar como sua obra rompe com diversos paradigmas políticos e teológicos do Medievo, contribuindo para a construção do modelo moderno de Estado laico. Enfatizamos, neste momento, a importância que este filósofo confere à *Política* de Aristóteles. Com base na filosofia política contida nesta obra, ele sugere a substituição da igreja como centro da vida social pela cidade. Na sequência, indicamos como Marsílio de Pádua estrutura e organiza a comunidade política, admitindo tão somente a existência de um único poder: o civil, ou seja, o poder do legislador humano. Precedem a invenção da *civitas* (comunidade perfeita), como mostramos a princípio, as formas de associação pré-políticas, já registradas por Aristóteles. Em seguida, analisamos quais são as consequências danosas que a suposta *plenitudo potestatis papalis* causa à *civitas*, tumultuando, desse modo, os regimes civis e, por conseguinte, as suas áreas de atuação. Por fim, estudamos o conceito de lei, fundamentada não no direito natural ou no direito divino, mas na razão e na vontade dos homens, o que contraria a postura até então defendida de que as leis deveriam ser estabelecidas sem o concurso da vontade humana. Além do mais, com certo pioneirismo, Pádua defende a tese de que a lei tem como característica essencial a coercitividade. Ao final, procuramos demonstrar o quanto sua obra é profícua porque examina as causas que mantêm e reforçam os impérios/países e quaisquer outras comunidades civis, garantindo, sobretudo, a boa harmonia entre o governo e o povo, adequando os limites dos direitos entre ambos e garantindo que nenhum deles pretenda mais além do que lhes concedem as leis.

Palavras-chave: *Civitas*. Estado laico. Lei. Coercitividade.

1 INTRODUÇÃO

A Baixa Idade Média (século XIII ao XV) é marcada pelo domínio da Escolástica, uma filosofia que procurou unir a fé a um sistema de pensamento racional, cujo maior expoente foi Tomás de Aquino, com a obra *Summa Theologica*. No entanto, é também nesse contexto histórico que surge Marsílio de Pádua, com sua obra *Defensor Pacis* (1324), a qual vai de encontro ao pensamento até então dominante. Sua obra propõe um Estado monolítico laico dirigido pelo Imperador ou Príncipe, que teria como causa primária a sociedade civil, a quem deveriam estar subordinados o Papa e os Bispos romanos.

¹ Aluno de Graduação de Ciências Jurídicas na Universidade Estadual da Paraíba – Campus I.
Email: andre.jnsgomes@gmail.com.

Para este filósofo, o Estado deve estar livre de toda e qualquer interferência religiosa, pois se trata de uma instituição puramente humana, na qual Deus seria apenas causa remota². Marsílio era um homem medieval e defendia a fé e a necessidade da Igreja, pois reconhecia a dupla dimensão do homem, ou seja, a vida temporal e a vida eterna. No entanto, não aceitava o poder da Igreja como coercivo. Diante do exposto, temos o objetivo de analisar, nesta pesquisa, a partir da *prima dictio* do *Defensor Pacis*, o conceito de Pádua de lei e de sua força coativa como mecanismo de organização social.

Para tanto, é imprescindível que antes falemos da laicização do Estado, consequência da fundamentação teórica que Marsílio buscou na *Política* de Aristóteles, a qual aclara ser na cidade o único local onde os homens se congregam numa comunidade política em busca da felicidade aqui alcançada, e não no porvir. Veremos como Marsílio fundamenta a origem e organização da *civitas* em bases puramente racionais, com o intuito de demonstrar que o todo é maior que as partes, ou seja, que a sociedade civil não pode submeter-se ao clero, pois este é uma parte da sociedade civil. Na segunda parte, falaremos da origem da sociedade civil, como surgiu o primeiro agrupamento humano e a lei natural, baseada na equidade, para regular o viver na aldeia. Ademais, explanaremos a causa da intranquilidade na *civitas*, proveniente da suposta *plenitudo potestates papalis* arrogada pelo clero.

Por fim, na terceira parte, apresentaremos o significado da lei como santa e metafísica, que carrega em seu interior a coercitividade como fundamento aos limites das ações humanas. Veremos, ainda, que Marsílio fundamenta a lei não no direito natural ou no direito divino, mas na razão e na vontade dos homens, contrariando, assim, a postura até então defendida de que as leis deveriam ser estabelecidas sem o concurso da vontade humana. Ele entendia que a atribuição da autoridade para legislar, julgar e fazer cumprir a lei somente corresponde ao poder temporal ou laico. Fixa aspectos importantes da teoria política, os quais posteriormente serão retomados e desenvolvidos nas obras de Maquiavel e Hobbes. Ainda nessa mesma parte, veremos o significado e a importância que Marsílio atribui ao legislador humano como primeiro indicativo à soberania popular. Aqui, este autor dispõe a *universitas civium* na posição de legislador humano que estabelece as leis como parâmetro ao exercício do poder do soberano, que governará de acordo com a vontade dos súditos, promulgando leis em função do bem comum.

² Segundo Giannetti (2009, p. 07), Marsílio, como homem medieval, “[...] não desconhece Deus como causa remota de todo poder, mas este não interfere na esfera temporal, deixando a razão humana decidir sobre como organizar a vida coletiva”. Diferentemente da visão de Santo Agostinho, que tem “[...] Deus como causa primária do Estado, ou seja, o Estado é uma instituição divina autorizada por Deus servindo como simples remédio para o pecado humano” (GIANNETTI, 2009, p. 18).

Ao realizarmos esta pesquisa, almejamos difundir de modo despretenso o importante pensamento político de Marsílio de Pádua, ainda desconhecido da grande maioria dos docentes e, portanto, pouco difundido na Academia. As suas mais relevantes contribuições para os dias atuais são as seguintes: oferece, pioneiramente, um modelo de Estado Moderno de Direito do tipo laico e legal, além de conferir à noção de coercitividade da lei estatutária um lugar privilegiado na teoria do direito.

2 A LAICIZAÇÃO DO ESTADO

Antes de adentrarmos propriamente no ponto que trata do título desta seção, julgamos necessária uma brevíssima explanação da vida e obra de Marsílio de Pádua. Em seguida, veremos como se deu a quebra do paradigma existente na Idade Média, a saber, a redução da política à teologia.

Marsílio Maynardini nasceu em Pádua, cidade do Nordeste da Itália, no ano de 1280, e viveu até 1343. Estudou direito na cidade de Pádua ou em Bolonha. Também foi médico em Paris e, mais tarde, na corte de Ludovico da Baviera, em Munique. Concluiu sua mais brilhante obra, o *Defensor da Paz*, em 1324, e é nesta que encontraremos seu tratado sobre a origem da sociedade civil e sobre a lei como fundamento de organização social.

Apesar de sua obra não ser comumente difundida nos meios acadêmicos, ela é de fundamental importância pela sua originalidade e por quebrar paradigmas existentes na Idade Média, com temas como a origem racional do Estado, a lei como fundamento de organização social, a soberania popular, como também a teoria das partes da *civitas*, entre elas o próprio sacerdócio, que deve ocupar o lugar para o qual foi criado: a salvação das almas, e não um poder pleno e evasivo que traz como consequência a intranquilidade à *civitas*.

Sua obra divide-se em três partes: a *Prima Dictio*, que trata da origem e finalidade da *civitas*, a concepção de lei, dentre outros temas. Na *Secunda Dictio*, o paduano demonstra suas concepções eclesiásticas, tendo como base sua própria teoria política demonstrada no livro I da obra. Nessa parte, o autor deixa claro o conceito de Igreja; rebate a noção de poder sacerdotal e segue com o intuito de dismantelar a suposta plenitude do poder papal. Sobre o assunto tratado na terceira parte do *Defensor Pacis*, o próprio autor o apresenta como *uma recapitulação dos principais objetivos e conclusões apresentadas nas partes I e II*.

Portanto, é à compreensão da primeira parte da obra que devotaremos esforços, pois aqui o autor escreve sua teoria apoiado na tradição filosófica aristotélica (em meados do século XIII, mais ou menos em 1250, a obra de Aristóteles, especificamente *A Política*, já

havia sido traduzida no Ocidente pelas mãos do dominicano Guilherme de Moerbeke, que trouxe consequências não só no campo científico, impondo uma concepção racional de investigação, mas também na conduta moral do homem) e na razão natural, rompendo, desse modo, com todo o sistema que perdurou no Medievo, qual seja, “o modelo centenário da política medieval de redução da política à teologia” (BERTELLONI, 1997, p. 28).

Este feito não foi alcançado por outros autores medievais, como bem expõe Bertelloni (1997) quando se refere, por exemplo, a Dante Alighieri, que expôs na obra *Monarchia* um modelo político que pretendia acabar com a *plenitudo potestatis papalis* por meio da filosofia aristotélica, que tem o homem como animal social, pois “foi atraído pela teologia que ainda exercia influência sobre os intelectuais do medievo, colocando sua teoria política dentro de um admirável e abrangente esquema de teologia da história cristã” (BERTELLONI, 1997, p. 29). Assim, o conceito de soberania popular apresentado pelo médico paduano contribuiu para a laicização do Estado e do Poder. Como resultado, sua obra proporciona um rompimento com a supremacia teológica medieval, dando singularidade ao seu pensamento.

Por esse motivo, Marsílio não recorre a nenhuma verdade revelada, por julgá-la impossível de ser provada pela via demonstrativa, ao contrário da felicidade alcançada na *civitas*, a qual denomina de *bene vivere*, ou seja, um fim perfeito e agradável que não se encontra em nenhum outro lugar criado, como bem aclara Bertelloni (1997, p. 27):

Segundo Marsílio, esse fim não só é possível de ser alcançado na *civitas*, mas também se identifica com a felicidade humana. Sua consecução na *civitas* é o tema com que Marsílio se ocupa na *prima dictio*, dado que essa felicidade é a única que o filósofo político pode cientificamente ocupar-se, pois a felicidade transcendente pode ser discutida, mas sua existência nunca foi comprovada pela via administrativa.

Sem recorrer à verdade revelada, o filósofo busca, principalmente na *Política*, na *Ética a Nicômaco* e em outras obras de Aristóteles, bem como de outros pensadores antigos, o instrumento metodológico para sua teoria política. Nesse diapasão, Marsílio, fundamentado na *Política*, substitui a Igreja pela cidade, pois entende que somente nela há a felicidade perfeita. É na *pólis* que toda relação do homem consigo, com os membros de sua casa ou entre casas serão absolvidos pela política, ou seja, o vínculo existente entre a ética e a política ocorria em sua forma acabada na *pólis*. Senão, vejamos:

Essa absorção do indivíduo pela comunidade política transformava a *virtus politica* em paradigma e modelo para as virtudes morais e transformava a *civitas* no único âmbito onde o homem podia se realizar como sujeito moral. Assim, a política se apresentava como uma espécie de *absolutum* moral que, ao mesmo tempo em que

tendia a restringir o valor moral do homem individual, parecia converter a *civitas* natural na comunidade substituta da *ecclesia* que, secularmente, absorvera a vida social dos homens (BERTOLLINI, 1997, p. 32).

Desse modo, o paduano, na esteira de Aristóteles, considerava a cidade como obra puramente humana, destinada a atender a fins estritamente mundanos. Nela, os homens se congregavam numa comunidade política em busca da felicidade alcançada nesse mundo, e não no outro. O homem constrói sua felicidade mediante o exercício de suas virtudes puramente naturais no interior da *pólis*, o que vai de encontro à ideia agostiniana até então vivida:

Essa filosofia aristotélica questionava a fundo o Agostinianismo que então predominava na concepção política cristã. Santo Agostinho representava a sociedade política como uma ordem determinada por Deus e imposta aos homens, como remédio para seus pecados. Além disto, em Agostinho a teoria da cidade (*civitas*) estava subordinada a uma escatologia, que considerava a vida do homem na terra pouco mais que uma preparação para outra vida (TÔRRES, 2003, p. 96).

A concepção de cidade para Agostinho se desenvolvia ligada à ideia das duas cidades espirituais. Romanazzi, em sua tese de doutorado na UFRJ, aduz que, no ano de 494, o Papa Gelásio publica a Teoria dos dois Gládios ou das duas espadas. Essa teoria afirmava que a Igreja possuía os dois gládios - o poder temporal e o espiritual -, e só pela concessão do papa o rei poderia obter a segunda espada, ou seja, o poder temporal. Durante toda a égide do papado, a Igreja utilizou-se desse argumento, assim como Santo Tomás e outros pais da Igreja³ predecessores de Marsílio de Pádua:

Santo Tomás, usando a teoria dos dois domínios, afirmava que o temporal estava integrado e subordinado ao espiritual, mais ou menos como a filosofia estava integrada à teologia e a ela estava subordinada. O pensamento antihierocrático fundamentado na teoria tomista, desenvolvido no início do século XIV, não conseguiu romper com a tradição teológica da filosofia escolástica (TÔRRES, 2003, p. 135).

Nesse contexto, as ideias de cidade, paz e lei seguiam essa tradição e tinham como escopo reproduzir na Terra a perfeição e a harmonia do céu.

Conforme avalia Tôrres (2003), foi somente Marsílio de Pádua que, devido a “[...] uma releitura da obra de Aristóteles, rompeu com essa supremacia teológica” (TÔRRES,

³ Eram assim chamados devido ao amor e zelo que tinham por esta instituição, empregando todas as suas habilidades literárias em defesa do cristianismo; por exemplo, Gregório I, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, dentre outros pensadores cristãos utilizados por Marsílio como alicerce para sua teoria contra a suposta *plenitudo potestatis papalis*.

2003, p. 126). A ruptura provocada pela obra de Marsílio retira do homem a suposta natureza divina e o redimensiona em sua natureza física, substituindo a Igreja pelo Estado. Assim, a ação do homem na cidade, proveniente de uma relação política entre os cidadãos, e não de uma relação com o divino, estabelecerá a paz.

3 A ORIGEM DA SOCIEDADE CIVIL E A CAUSA DA INTRANQUILIDADE NA CIVITAS

Antes de tratar da lei como fundamento de organização social, Marsílio de Pádua trata da origem da sociedade civil no capítulo terceiro da primeira parte de sua obra, *Defensor da Paz*, analisando as formas de associação pré-políticas que chegaram ao conhecimento humano através de Aristóteles.

Inicialmente, a primeira associação humana ocorreu com a união entre homem e mulher, que, ao propagar a espécie humana, lotou uma casa. Com a multiplicação de seres humanos, outras uniões aconteceram, e houve a necessidade de construir outras moradias, levando, conseqüentemente, à formação da primeira comunidade, conhecida como povoado ou aldeia, como podemos observar:

Com efeito, a primeira e mais espontânea associação que houve entre os seres humanos e da qual se originam as outras, foi a que aconteceu entre o homem e a mulher, segundo afirma o mais ilustre dos filósofos nos capítulos iniciais do primeiro livro da Política [...] (PÁDUA, 1997, p. 79).

Na casa, o mais velho era quem exercia a autoridade, “considerado o melhor juiz” (PÁDUA, 1997, p. 79). Todavia, essas casas necessitavam de uma base que lhes proporcionasse uma uniformidade na convivência, ou seja, um costume que assegurasse a todos um modelo a ser seguido. Contudo, havia uma insegurança jurídica pela parcialidade à qual o chefe da família estava acometido ao julgar um parente seu:

Se na primeira e única comunidade familiar um irmão ferisse ou matasse o outro, competia ao pai de família, agindo conforme sua vontade, sem que por isso incorresse nalguma falta, não punir o delinquente com a pena máxima, ou porque o pai ao perdôá-lo tinha aceito o fato como consumado, devido ao número reduzido de homens, ou porque naturalmente lhe seria mais suave suportar uma tristeza e mal menor ao ter perdido um só filho do que vir a perder dois, quase ao mesmo tempo (PÁDUA, 1997, p. 80).

Já na aldeia (conglomerado de casas), o mais velho tinha a obrigação de determinar aos moradores o que era justo ou injusto segundo um costume ou uma lei natural guiada pela razão comum. Destarte, o mais conveniente à coletividade, regulado pela equidade, evitaria conflitos na comunidade. Enquanto na casa, o mais velho exercia a autoridade, segundo seu beneplácito, na aldeia, a justiça como princípio de equidade seria o regulador do coletivo. Como bem aclara Barbalho (2009, p. 37):

O princípio da autoridade do mais velho não conseguiu resolver os conflitos e a violência. A adoção da regra da equidade, por outro lado, pode ser considerada como fato decisivo para permanência do indivíduo e a conservação da espécie humana. De fato, na casa, o chefe da família julgava segundo a sua vontade pessoal. Na aldeia, um só indivíduo encarregava-se do julgamento dos seus pares, porém o sentimento pessoal não guiava essa sua ação, pois, a justiça política, consubstanciada no princípio da equidade, fornecia-lhe a direção de seu governo (BARBALHO, 2009, p. 37).

Apesar de esse princípio norteador reger de forma equânime a vida na aldeia, era necessário um conjunto de regras e uma estrutura social hierarquizada e regras fundamentais para garantir a vida em sociedade, pois, nesse momento, o indivíduo exercia simultaneamente as funções de governante e pastor de ovelhas. Isto não era o ideal almejado na comunidade perfeita. Posteriormente, mediante o aprimoramento da experiência e da razão humanas, os indivíduos perceberam que, se alguém ocupava um cargo político, não podia exercer outra função na *civitas*. “As habilidades e as regras ou maneiras de viver foram sendo consolidadas, de forma que os diversos grupos sociais existentes na cidade passaram a ser mais claramente distintos uns dos outros” (PÁDUA, 1997, p. 81), tornando-se uma característica da comunidade perfeita que almeja o bem-viver. Era a natureza humana impulsionando os homens para a política em busca do bem-viver.

Na esteira de Aristóteles, Marsílio transfere as relações humanas da ética individual às relações políticas que ocorriam na *civitas*, comparando-a com um ser vivo:

Ao analisarmos a questão da tranquilidade e o seu oposto, procederemos de conformidade com Aristóteles em seu livro intitulado Política, partes I e V, capítulos II e III. O Filósofo descreve a cidade como um ser animado ou vivo. De fato, todo vivente bem constituído, segundo sua natureza, se constitui de partes distintas proporcionais e ordenadas umas às outras, cada uma delas exercendo suas funções numa permuta recíproca em função do todo (PÁDUA, 1997, p. 76).

Essa comparação demonstra a intenção do médico paduano em descrever a cidade como um conjunto de órgãos diferentes, mas harmônicos, que trabalham para o bem comum.

Assim como no organismo animal, cujos órgãos estão dispostos organizadamente, cada um executando suas funções peculiares, o mesmo deve ocorrer na cidade: suas partes devem estar dispostas de forma organizada, e assim propiciar tranquilidade aos cidadãos.

Cada grupo social exerce a sua atividade em benefício do corpo, da cidade e, por isso, ela está submetida às leis civis. Se os membros de um grupo atuam contrariamente às suas funções habituais e públicas, eles colocam em risco a estabilidade da *civitas*. Há uma complementariedade nas ações dos grupos que convergem para o todo. É o que corrobora Cunha (2011, p. 25):

Dessa maneira, Marsílio compara a *civitas* a um ser animado ou vivo para mostrar que todo vivente bem formado, segundo sua espécie, se constitui de partes diferentes, mas que são proporcionais umas às outras, onde cada uma dessas partes exerce suas funções numa troca recíproca em benefício do todo. Para o filósofo, assim também deve ser a *civitas*. A tranquilidade e o seu oposto dependerão de como suas partes estiverem determinadas e bem planejadas para que possam ser racionalmente organizadas. Dessa forma, como as partes que integram um ser vivo devem estar interagindo em função de sua saúde, as partes que constituem a *civitas* deverão estar também organizadas com o fito de acomodar a tranquilidade aos seus habitantes.

Em busca da vida suficiente, as partes na cidade convergem para um mesmo propósito. No entanto, elas precisam de vários bens necessários à boa vida em comunidade que não são obtidos por pessoas pertencentes a uma única ordem/parte social. “Por esse motivo, foi oportuno que os homens se associassem com o objetivo de tirar proveito das habilidades pessoais de cada um, evitando os prejuízos que os fatores adversos lhes causariam” (CUNHA, 2011, p. 27).

Portanto, as funções não são exercidas sozinhas. Elas se integram num único corpo, o político, que adquire a sua própria identidade a partir das funções que exercem e que “constitui-se de seis modalidades peculiares, segundo Aristóteles declarou na *Política*, livro VII, capítulo 6º. São as seguintes: a agricultura, o artesanato, a financeira, o exército, o sacerdócio e a judicial ou conciliativa” (PÁDUA, 1997, p. 86). As três últimas constituem as partes mais nobres ou notáveis da cidade. Os demais são grupos necessários à conservação da cidade, denominados multidão plebeia.

Dessa maneira, a cidade foi assim organizada: a agricultura com escopo na produção de alimentos, cuja interrupção provocaria a eliminação da espécie humana; o artesanato, que abrange a sapataria, o curtimento, as técnicas de edificação. Para guardar o numerário, o azeite e demais bens necessários e úteis à comunidade em toda ocasião, “[...] se resolveu criar um grupo social que cuidasse das riquezas, o qual Aristóteles denominou financeiros”

(PÁDUA, 1997, p. 91), com função precípua em regular o que é justo e útil ao bem comum. Para evitar conflitos entre os cidadãos que ocasionariam a divisão e, por fim, a destruição da cidade, foi criado o grupo social denominado judicial ou governativo. Mas, para regular as ações humanas decorrentes das paixões egoístas, assim como impedir as ações de inimigos externos ou internos que podem sujeitar os cidadãos à servidão, foi indispensável a criação do exército para fazer valer as sentenças dos juízes contra os rebeldes.

Quanto ao sacerdócio, a sua importância encontra-se no fato de que a religião cultiva o sentimento de benevolência, a esperança da vida eterna para quem pratica o bem e o castigo divino para quem pratica o mal. De acordo com Marsílio, o sacerdócio ou lei divina é um ofício de grande utilidade que não pode desaparecer da vida dos cidadãos, pois tem a função de conduzir o homem por bons caminhos e propiciar a felicidade eterna no outro mundo. Através da paz, os cidadãos conquistarão a vida feliz e a liberdade.

No entanto, todos os povos estão de acordo no tocante à convivência de seu estabelecimento, com vista a louvar e cultuar a Deus e, por conseguinte, no benefício que isso ainda proporciona a esta e à outra vida, pois a maior parte das leis ou religiões afirma que na outra vida Ele atribuirá um prêmio aos bons e um castigo aos maus. Mas além dessas razões concernentes ao estabelecimento das religiões ou leis, aceitos sem demonstração, os filósofos, dentre eles Hesíodo, Pitágoras e outros tantos pensadores antigos, consensualmente sempre deram atenção a um outro motivo que consideraram necessário para tanto. Tal motivo foi o de as mesmas contribuírem para a bondade dos atos humanos individuais e civis, das quais dependem quase completamente a paz ou tranquilidade no interior das comunidades, e, ainda, a suficiência desta vida (PÁDUA, 1997, p. 91).

Nesses moldes, estaria desenvolvida a origem e a finalidade do ofício sacerdotal. Com a constituição racional das partes na cidade exercendo a função para a qual foi designada, inevitavelmente garantir-se-á a tranquilidade civil. Para o filósofo, a paz é a tranquilidade no seio da sociedade civil capaz de constituir um bem supremo ao homem. Através dela, os indivíduos podem trocar mercadorias, exercer suas tarefas, criar um sistema de convivência e assistência sociais, entre outras coisas úteis para a vida suficiente. Porém, a discórdia, contrária à paz, traz consigo toda a sorte de males à cidade, inclusive sua fragmentação, proveniente das invasões de outras nações, conforme exemplifica Marsílio ao citar a situação da Itália, que estava acometida por discórdias e disputas:

Na verdade, visto que *os contrários produzem os contrários* [Aristóteles, *Política*, VIII, 8^o], é da discórdia, contrária à paz, que provém os piores acontecimentos e inconvenientes a todo reino ou sociedade civil, mediante o que demonstra muito bem a atual situação da Itália. Isto não é segredo para ninguém, pois enquanto seus habitantes viverem em paz, colheram seus bons frutos [...] Em razão das disputas intestinas, os italianos foram seduzidos pelo erro e privados de uma vida suficiente,

devendo por conseguinte suportar continuamente os sacrifícios mais duros, ao invés de gozarem do repouso que buscavam, e sob o jugo do tirano viram fugir sua liberdade. Finalmente se tornaram os mais infelizes vivendo numa região cujo nome patronímico, outrora sinônimo de glória para seus cidadãos e garantia jurídica aos que deles precisavam, se transformou em pastagem ignominiosa para o opróbrio das nações (PÁDUA, 1997, p. 68-69).

O autor continua sua defesa mencionando estar na discórdia a explicação para a intranquilidade na cidade. Obtempera serem muitas as causas da discórdia; no entanto, há uma que “nem Aristóteles e nenhum outro filósofo de sua época ou que os tenha precedido puderam descobrir a sua origem ou natureza” (PÁDUA, 1997, p. 69). Com argumentos puramente sofistas, ofertando o útil e o vantajoso aos seres humanos, o papa e alguns bispos são produtores dessa desarmonia, pois, ao invadir áreas na *civitas* que não são de sua responsabilidade, tumultuam os regimes civis. Desse modo, o clero, ao se “[...] imiscuir nos assuntos políticos da sociedade civil sem estar devidamente ocupado com a salvação eterna” (PÁDUA, 1997, p. 70), desfaz a organização racional que estabelece a cada parte o exercício da função para a qual foi constituído. É o que muito bem elucida Ullmann, ao enfatizar os diferentes objetivos do Estado e da Igreja:

Consoante o patavino, tudo corre mal na sociedade, quando a classe sacerdotal se imiscui em assuntos seculares. À Igreja cabe unicamente a esfera sobrenatural; ao Estado, a administração temporal. Por quê? Por serem ambos – Estado e Igreja – duas instituições pertencentes a mundos distintos, em virtude dos objetivos colimados (ULLMANN apud STREFLING, 2004, p. 125).

Percebemos que a suposta plenitude de poder arrogada pelo clero é motivação do principal objetivo de Marsílio, na segunda parte de sua obra, em combater a Teoria Hierocrática⁴ exercida pelo clero. Para tanto, fundamenta sua tese nas Escrituras Sagradas, que serão interpretadas com o auxílio da teologia de Pedro Lombardo⁵, utilizando, por exemplo, a *glosa ordinária*, a *Glosa Interlinear*, a *Catena Aurea* e as *Collectanea in Epistolas Sancti Pauli*. O filósofo também busca nos Pais da Igreja alicerce para sua teoria, como em Gregório I, São Jerônimo, Santo Ambrósio, Santo Hilário de Poitiers, Agostinho e seus tratados teológicos como a *Cidade de Deus*, a *Trindade* e *Ad Fortunatianum*, dentre outros.

⁴ Segundo Houaiss e Villar (2004, p. 388), o governo exercido por eclesiásticos é um “tipo de organização social que se mantém graças a um sistema de coerção psíquica que se utiliza das concepções religiosas do indivíduo”.

⁵ Segundo Champlin (2006, p. 179), “*Petrus Lombardus* (1100-1160). Foi assim chamado por haver nascido na província italiana de Lombardia. Estudou em Bolonha e em Rheims. Seu maior esforço literário foi o *Libri IV Sententiarum*. Esse <<IV>> significa que a obra compunha-se de quatro volumes. O nome abreviado desse livro é *Sentenças*. Nessa obra encontramos ideias teológicas e filosóficas, com seus textos, com o acréscimo das opiniões dos pais da igreja, e de outras figuras autoritárias. As ideias são comparadas, analisadas e criticadas, e daí são tiradas conclusões”.

Claro, sem deixar de ter como referência sua teoria política escrita na primeira parte de sua obra.

Para o filósofo paduano, se essa suposta plenitude de poder não for combatida, fortalecerá cada vez mais o clero contra a jurisdição civil, submetendo, por sua vez, toda sociedade civil aos tribunais eclesiásticos, o que destruiria, ao mesmo tempo, os fundamentos do poder civil.

Portanto, é assim que os bispos de Roma utilizam nos nossos dias, e continuamente o fazem, a plenitude de poder que lhes foi consentido usar por ignorância no tocante às ações civis temporais e a utilização de modo pior ainda, a menos que venham a ser impedidos. De fato, eles promulgaram leis oligárquicas, mediante as quais em toda parte isentaram o grupo sacerdotal e alguns de seus aliados, de observar as leis civis corretamente estabelecidas causando assim enorme prejuízo aos príncipes e às nações. Não satisfeitos com essas ações, os referidos bispos pretendem doravante citar os leigos ante seus pseudo-oficiais ou juízes a fazer justiça, aniquilando completamente através desse procedimento a jurisdição dos governantes seculares (PÁDUA, 1997, p. 597-598).

Percebe-se que, quando o clero discute, formula, enfim, cria a lei, pensa no benefício de sua corporação. Isto não ocorre quando a lei é criada pela totalidade dos cidadãos, pois, ao criá-la, é imputada a eles próprios, porquanto a lei não se dirige a uma pessoa ou grupo em particular, mas à totalidade dos cidadãos. Desse modo, o resultado dessa infame teoria - *plenitudo potestatis* – é a discórdia no seio da sociedade civil que é contrária à paz. A referida teoria é originária, como o jurista de Pádua apresenta, da interpretação errônea dos Evangelhos por parte de alguns bispos de Roma, os quais acreditavam que a doutrina havia sido conferida única e exclusivamente a São Pedro, quando Jesus lhe diz “te darei as chaves do reino do céu” (SAYÃO, 2008, p. 972). Entretanto, Marsílio cita São Jerônimo, que aduz, ao fazer referência a esta passagem bíblica, a ideia que segue:

Os outros Apóstolos têm indiscutivelmente o mesmo poder jurisdicional, pois Cristo, após sua ressurreição, lhes disse: “Recebei o Espírito Santo. Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados; aqueles aos quais não perdoardes ser-lhes-ão retidos”. Toda a igreja também possui na pessoa de seus presbíteros e bispos, mas Pedro o recebeu dum modo especial, para que o mundo inteiro saiba que qualquer pessoa que se separar da unidade da fé e de sua comunidade não pode ser absolvido de seus pecados nem entrar no céu (PÁDUA, 1997, p. 273-274).

Fica evidente que São Jerônimo fala da “unidade da fé” e não da unidade em Pedro, no papa ou em qualquer outro ente, corroborando a pretensão do filósofo de Pádua de que não havia hierarquia entre os Apóstolos e que suas missões foram idênticas. Por isso, o paduano obtempera que esse pseudodireito destrói a paz social, gerando conflito entre o papa e as

autoridades seculares, pois a Igreja pretende possuir um poder acima da autoridade secular, objetivando dirigir todas as comunidades políticas organizadas e, assim, destruir a própria base do poder civil. Em tese de doutorado, Jonas César Floriano (2000, p. 86) explica que a doutrina da *plenitudo potestatis*, ou doutrina de poder pontifício, traduz o perverso desejo papal de governar e a falsa opinião de que o pontífice teria plenitude de poder.

Em virtude desse pretensão poder alegado pelo papa, Marsílio convoca a cristandade a combater a *plenitudo potestatis* sobre o governo civil. Para tanto, recorre ao Apóstolo, que diz: “‘Aquele que sabe fazer o bem e não faz incorre em pecado’ (Tiago, capítulo IV [17])” (PÁDUA, 1997, p. 71). Assim, o conceito de paz elaborado pelo filósofo é pensado “[...] a partir do princípio aristotélico de concepções exclusivamente naturais que correspondem ao Estado perfeito, onde os cidadãos são convocados a juntos abolir o conflito no interior da sociedade civil” (CUNHA, 2011, p. 23).

Isto posto, o paduano recorre ao Imperador dos Romanos, Luís da Baviera, com o objetivo de restaurar a paz e abolir de vez a *plenitudo potestatis*, a fim de que a verdade triunfe, os oprimidos sejam protegidos e os príncipes e seus súditos pudessem viver em paz na *civitas*. Destarte, o filósofo acredita que o Imperador dará à sua obra o fim a que ela se destina e o faz, pois a história registra, com relação a Luís, que, “inspirando-se nas ideias de Marsílio, no dia 12 de maio de 1328, o Imperador instalou uma comissão incumbida de escolher um novo Papa em substituição de João XXII. [...], num processo sumário, foi acusado, julgado e deposto de sua função” (SOUZA apud PÁDUA, 1997, p. 21).

[...] no fito de afastar do erro os opressores e aqueles que favorecem essa situação, e querendo especialmente estimular aquelas pessoas que podem e devem se lhes opor, escrevi (o que se segue), isto é, os principais resultados das minhas reflexões, erguendo meu semblante para ti, mui ilustre Luís, Imperador dos Romanos, que na condição particular de ministro de Deus, espero, darás a este empreendimento o resultado que necessita receber de fora, em razão quase de um antigo e privilegiado direito de sangue, não tanto devido à tua natureza singular e heroica e à tua virtude preclara, tu estás animado por um zelo inato e firme em extirpar as heresias, impor e manter intacta a verdadeira doutrina católica, bem como a sã filosofia e combater os erros, difundir o amor pelas virtudes, exterminar as disputas, dilatar a paz ou a tranquilidade por toda parte, fortalecendo-a, registrei nesse livro a soma das ideias que advieram após um tempo de aplicada e criteriosa investigação, persuadido de que as mesmas poderão oferecer um modesto auxílio à tua majestade vigilante, que põe todo cuidado em abolir não apenas os erros acima referidos, mas também aqueles que porventura ainda possam vir a ocorrer, bem como prestigiar todos os outros empreendimentos em prol do interesse público (PÁDUA, 1997, p. 72).

Nota-se que o conceito de paz na obra *O Defensor da Paz* está intimamente ligado à organização racional da cidade. Para ser alcançada, portanto, o jurista de Pádua baseia-se na tradição filosófica e na razão natural sem recorrer à revelação, ou seja, ele expõe uma filosofia

política delineada pelo esforço de construção de uma noção de Estado ou governo livre das arbitrariedades e influências da Igreja.

Em sua tese, Tôrres (2003) apresenta o conceito de paz em Marsílio de Pádua nos seguintes termos:

Em Marsílio, ao contrário, o conceito de *pax*, repensado diretamente a partir do princípio aristotélico, baseia-se em concepções puramente naturais, segundo uma ideia de paz que corresponde ao Estado terreno perfeito, e tão-somente à ausência de conflito, possível de ser realizada apenas no interior da sociedade civil (a cidade – *civitas*) (TÔRRES, 2003, p.186).

Marsílio de fato apropria-se do conceito aristotélico de paz que se vincula somente a princípios naturais, ao equilíbrio da comunidade política. O que diferencia Marsílio de Aristóteles, segundo Tôrres (2003, p. 194), encontra-se nas causas que podem levar à quebra desse equilíbrio e, conseqüentemente, levar a cidade ao estado de desordem ou mesmo à guerra.

Para Aristóteles, a paz era a ausência de guerra, a harmonia entre o indivíduo e a comunidade (a *pólis* ideal). Estava relacionada às experiências históricas dos atenienses, ou seja, as constantes guerras entre *poleis* e, especialmente, à Guerra do Peloponeso. No entanto, para o paduano, as ameaças à paz são consequência da pretensão papal e eclesiástica à *plenitudo potestatis*, geradora das disputas que ameaçam todas as comunidades e reinos com prejuízos incomensuráveis.

Nesse diapasão, a cidade, para o médico de Pádua, é concebida como uma comunidade de seres humanos que se constrói pela razão tendo em vista o bem-viver, cujo objetivo é a felicidade e o bem-estar da comunidade. Mas, para isso, era preciso desenvolver uma determinada concepção de lei na qual qualquer ser humano, como transgressor da própria lei, fosse julgado sem qualquer distinção.

4 A COERCITIVIDADE⁶ DA LEI COMO FUNDAMENTO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL

Marsílio demonstra que, na gênese da sociedade civil, os regimes políticos tiveram origem quase inefável, e só com o passar do tempo se expandiram até alcançar o aperfeiçoamento. Desse modo, todos os atos civis, nos primórdios dessas sociedades, como

⁶ Neste artigo, utilizam-se os termos coercividade e coercitividade com a mesma acepção.

visto na terceira seção deste artigo⁷, eram regulados pelo mais velho, mesmo sem haver naquelas comunidades nenhum costume ou lei que guiasse o modo de agir daquele juiz. Cunha (2011) explicita que, naquela época, a sociedade não havia evoluído à constituição da lei para viver bem em sociedade. Conforme o autor:

Na filosofia marsiliana essas comunidades eram tidas como comunidades imperfeitas, pois não tinham ainda, por meio da razão, estabelecido todos os preceitos em vista do viver e do bem-viver das pessoas. Entre esses preceitos não estabelecidos está à lei que determina o melhor modo de agir no interior de uma comunidade (CUNHA, 2011, p. 30).

Percebe-se que, no início da formação da sociedade civil apresentada por Marsílio, a autoridade estava alicerçada na vontade de agir de um único homem que, segundo o seu beneplácito, julgava, e as pessoas obedeciam-no em virtude da própria tradição, sem, portanto, ter qualquer participação na formação da lei.

Mas, com o crescimento populacional e, conseqüentemente, o aprimoramento de suas faculdades, a natureza humana impulsiona os indivíduos à política. Aqui, só há um poder, o civil, ou o do legislador humano. Nesse sentido, a solução proposta pelo filósofo paduano para combater a *plenitudo potestatis*, que estaria perturbando a paz social, é a construção de uma teoria que fundamente a unidade do poder (obtida com a organização racional da cidade), e esta é apenas possível se for protegida pela lei. Logo, a lei é o limite das ações humanas e o exército o guardião que regulará os excessos cometidos pelo homem em detrimento de outrem.

Todavia, entre os homens assim reunidos ocorreram rixas e contendas que, se por acaso não estivessem reguladas por uma norma de justiça, teriam sido a causa de guerras e da separação dos seres humanos e finalmente ocorreria então a própria destruição da cidade. Assim, foi necessário estabelecer uma norma que determinasse o que é justo e se instituir um guardião ou executor da justiça no intuito de facilitar a convivência social (PÁDUA, 1997, p. 84).

O nosso autor entende que não há sociedade civil sem lei. Fundamentando-se em Aristóteles, Marsílio é um defensor incondicional da lei.

Aristóteles ainda se referiu mais claramente a esse fato, no livro IV da Política, capítulo 4º, falando o seguinte: Onde as leis não imperam, quer dizer, onde os governantes não atuam de acordo com as mesmas, não há sociedade política, acrescente-se temperada. Convém, pois, que a lei regule tudo (PÁDUA, 1997, p. 125).

⁷ Mais precisamente na página 14 da presente exposição.

No capítulo X da primeira parte de *O Defensor da Paz* (1997, p. 116-117), o jurista de Pádua distingue quatro possíveis acepções do termo *lei* e toma uma como a mais adequada à organização social: uma predisposição sensível e natural para determinada ação ou sentimento. Numa segunda acepção, concerne a todo hábito operante ou a toda forma de algo produzível na razão; regra que contém os preceitos estabelecidos para regular os atos humanos direcionados para a recompensa ou para o castigo no outro mundo. Por último, e o mais usual de todos, o conceito de lei indica a doutrina ou o julgamento universal acerca do que é justo e útil para a cidade. Será nesta última acepção que devotaremos esforços à explicação do termo *lei*, assim como faz Marsílio de Pádua.

Strefling (2004, p. 625) explica que a última acepção de lei em Marsílio é “[...] mais que um critério lógico para distinguir o justo do injusto, é um mandato, onde a coercividade é destacada como essencial”. Assim considerada, a lei, para o paduano, comporta uma definição do justo, ao mesmo tempo que só será lei, em seu sentido próprio, quando se apresentar em forma de preceito coercitivo.

A palavra “lei” tomada conforme esta última acepção pode ser analisada sob dois aspectos. Primeiro: em si mesma, enquanto revela somente o que é justo ou injusto, útil ou nocivo, e, como tal, é chamada doutrina ou ciência do direito. Segundo: enquanto considera o que um preceito estipulado impõe com recompensa ou castigo a ser atribuído neste mundo, conforme a finalidade do seu cumprimento, ou, ainda, na medida em que é dado mediante tal preceito. Assim considerada, denomina-se lei e de fato o é no sentido mais correto (PÁDUA, 1997, p. 117).

Não obstante, a lei, na sociedade primitiva, apresenta um caráter eminentemente natural, pois está em função das necessidades imediatas dos homens, quando eles se unem para satisfazer tais necessidades. Na sociedade em que a natureza humana impulsiona os indivíduos para o aprimoramento de suas faculdades, a lei humana não tem fundamento na lei divina, tampouco no direito natural. Nela está ausente qualquer conteúdo ético ou teológico. A lei, afirma Marsílio na acepção de Aristóteles, “[...] é a razão ou conhecimento sem a influência do apetite, isto é, desprovida de qualquer sentimento” (PÁDUA, 1997, p. 125). O governante justo age conforme a lei e isto é agir racionalmente, isto é, desprovido de sentimentos. Ele não se apoia na fé ou em sentimentos pessoais, mas na lei, que não conhece paixões nem interesses, exceto os do bem comum.

O paduano considera como equivocada a lei natural por não estar escrita, não sendo recomendável para fixar as regras e obrigações que devem governar os atos humanos. Nesse

diapensão, a lei deve estar sempre escrita e promulgada, impondo, por meio de um preceito coercitivo, uma pena ou um castigo – de forma justa – a ser aplicado nesse mundo.

Contudo, algumas pessoas designam por direito natural o decreto da razão em matéria de ações práticas, e o enquadram sob o direito divino. Assim, todo ato praticado, conforme a lei divina e a advertência da reta razão é absolutamente lícito. Entretanto, o mesmo não acontece com todo o ato realizado de conformidade com as leis humanas, porque em certos casos não observam a advertência da reta razão. Mas a palavra “natural” é utilizada aqui e mais acima, de modo equívoco, pois muitas coisas estão conforme a advertência da reta razão, mas não são consideradas honestas por todos os povos, como é o caso daqueles atos que imediatamente não são reconhecidos dessa maneira por todos, e por conseguinte não são considerados como tal (PÁDUA, 1997, p. 344).

Vejam, nas palavras de Tórres (2003, p. 2019), o conceito de lei em Marsílio de Pádua:

A lei é um enunciado ou princípio que procede de certa prudência e da inteligência política, quer dizer, ela é uma ordem referente ao justo e ao útil, e ainda aos seus contrários, através da prudência política, detentora do poder coercitivo, isto é, trata-se de um preceito estatuído para ser observado, o qual se deve respeitar, ou, ainda, a lei é uma ordem promulgada através de determinado preceito.

Em Marsílio, a lei propriamente dita fundamenta-se, despossuída de toda e qualquer inspiração divina, apenas no consenso geral dos cidadãos. Ser justo na comunidade perfeita é distanciar-se de qualquer sentimento egoísta para seguir as determinações da comunidade política referente ao viver bem nesse mundo. Essas determinações ordenam ou proíbem certos procedimentos. Se alguém não as obedece, é punido. Constituem um tipo de regra que “[...] deve estar isenta de qualquer motivo perverso, pois não é elaborada para favorecer a um amigo ou a um inimigo, mas para ter uma aplicação universal, quer dizer, a todo cidadão que age bem ou mal” (PÁDUA, 1997, p. 120). Portanto, o objetivo da lei é concorrer para o bem comum e para o que é justo na cidade, estabelecendo algo que na sociedade civil seja passível à realização de julgamentos civis com equidade, sendo efetivados de acordo com a forma requerida, ou seja, a lei é estabelecida como ato da razão que busca a melhor maneira de viver.

A lei, considerada um preceito coercivo, permite ou proíbe fazer determinadas ações com a capacidade de infligir um castigo aos seus transgressores. Ela é o parâmetro para julgar os atos humanos e trazer a ordem à comunidade. Nesse sentido, a paz e a tranquilidade são mantidas pela observância das leis humanas, que irá prever o que é justo e injusto:

Posto que a comunidade política é uma sociedade humana legalmente organizada, o estudo da lei é indispensável à sua compreensão. As leis humanas são fundamentais na estruturação da *civitas*. Elas tratam do justo ou do útil, e do injusto ou do nocivo à comunidade dos cidadãos. A partir dela, efetua-se o julgamento dos atos humanos. Se o cidadão age corretamente neste mundo, é porque ele não se opôs às leis da vida presente, da *civitas*. O bom cidadão, igualmente o governante, não pode agir arbitrariamente e à margem das leis ao julgar ou fazer outras coisas (BARBALHO apud GIANNETTI, 2009, p. 15).

Para Marsílio, como bem esclarece Strefling (2010, p. 11), a lei tem um significado exclusivo de norma coerciva feita pelo homem. Diz-se que a lei tem de ser justa e coerciva; porém, o filósofo de Pádua inverte o sentido da relação. Ao invés de explicar a coercividade, a partir da justiça, converte o caráter coercivo, que emana da autoridade legítima (o conjunto dos cidadãos), em condição de justiça legal. Assim, explica a justeza da lei a partir da coercividade.

O patavino não nega que o conteúdo da lei seja a justiça e que sua finalidade seja a vida mais perfeita, mas não se detém a esclarecer em que consiste a justiça ou a perfeição. No entanto, todo critério de justiça fica subtraído à vontade do povo:

A apelação do filósofo de Pádua ao critério de justiça, para que possamos falar de leis perfeitas, não radica tanto em sua conformidade com a reta razão ou com o direito natural, tal como havia defendido praticamente todos os aristotélicos precedentes quanto por depender da vontade do povo soberano. Este é o único que pode determinar aquilo que é mais justo e útil para a cidade. Assim, o aspecto formal de sua doutrina legal, referido com a nota da coercividade, fica subtraído por sua referência a vontade do povo, conformadora, em último caso, de todo o critério de justiça (STREFLING, 2010, p. 15).

Não afirmamos, com isto, que a característica da coercividade encerra o conceito de lei, nem tampouco que seja critério definitório do direito, mas, sem coercividade, não podemos falar de norma jurídica. Certamente, toda lei encerra uma noção acerca do que é justo. Contudo, o paduano distingue que não se devem considerar leis normas desprovidas de força coercitiva. Não obstante, para a lei ser estabelecida como ato coercitivo capaz de regular os atos humanos e produzir a vida suficiente na comunidade, é preciso que ela tenha sua origem na causa eficiente primeira e específica da lei, a saber: o povo ou conjunto dos cidadãos (*universitas civium*), representado pelo grupo seletivo, a *valencior pars*. Esse grupo atua através do governante, Príncipe ou Imperador, que julga e decide, no sentido coercitivo, através da lei estabelecida previamente.

4.1 O legislador humano

Vimos que, segundo Marsílio, o governo tem de resultar do ordenamento racional da sociedade civil, pois somente pode ser comprovada mediante uma argumentação compreensível à inteligência. Desse modo, o paduano omite qualquer referência à instituição de governos que não podem ser comprovados pela razão para descrever as formas efetivadas pela vontade dos seres humanos, indicando qual delas é a mais simples e segura. Assim, o jurista de Pádua demonstra que os governos são estabelecidos de acordo com - ou em desacordo com - a vontade dos súditos ou do legislador humano, identificado com o povo (*populos*), isto é, a totalidade dos cidadãos (*universitas civium*) ou sua parte preponderante (*valenciro pars*).

Ao passo que, nos regimes corrompidos e tiranos, governa-se em favor dos interesses pessoais, sem levar em conta os interesses da coletividade, no governo estabelecido de acordo com a vontade dos súditos se enquadram as formas de regime temperado, nas quais o Príncipe governa para o bem comum, de acordo com a vontade dos súditos. Destarte, o governo é alicerçado nas leis, que se destinam integralmente ao bem comum. Como demonstra Marsílio, “devemos aceitar seguramente que a eleição é o procedimento mais adequado para se estabelecer qualquer espécie de governo” (PÁDUA, 1997, p. 113).

Isto posto, o filósofo de Pádua aduz que um rei ou monarca é instituído como tal mediante as eleições dos súditos ou cidadãos, tendo como exceção os casos em que o governante foi o primeiro a ocupar a região, porque a jurisdição do território foi comprada ou ainda por tê-lo obtido através de uma guerra justa ou qualquer outra maneira lícita, por exemplo, uma doação feita em recompensa por um feito relevante (PÁDUA, 1997, p. 124). Mesmo nesses casos, a monarquia só será válida caso o monarca ou Imperador exerça-a em consonância com a vontade dos cidadãos que almejam o viver bem na *civitas*:

Qualquer um dos casos citados pode ser considerado como verdadeira monarquia real, na medida em que o soberano respeite a vontade consensual dos súditos e nela se apoie e sempre exerça o poder de acordo com as leis elaboradas para propiciar o bem comum a todos eles. Ao contrário, se o monarca não agir assim, estará se comportando como um tirano. É por esse motivo que se lê na *Política*, livro IV, capítulo 8º [VIII, 10º] o seguinte: *eram as monarquias simultaneamente legítimas – porque a realeza aí tinha sido aceita voluntariamente – e tirânicas, enquanto o poder aí era exercido despoticamente e conforme o seu arbítrio*, quer dizer, do soberano. Portanto, essas duas características distinguem o governo temperado do corrompido, e, segundo inferimos com segurança da opinião de Aristóteles, o consenso dos súditos é o indicativo melhor que diferencia uma da outra (PÁDUA, 1997, p. 111. Grifo nosso).

Percebe-se que o paduano traz a acepção de lei como tendo fundamento em uma origem puramente humana, ou seja, provém do arbítrio do homem e, como tal, é desprovida de qualquer conteúdo ético ou teológico: “Convém falar agora sobre a causa eficiente das leis que podemos decretar, ação essa demonstrável. Trataremos, portanto, da promulgação das leis e do estabelecimento dos governos que provém imediatamente do arbítrio da inteligência humana” (PÁDUA, 1997, p. 131).

Ademais, verificamos que Marsílio apresenta um dos primeiros indicativos à soberania popular quando coloca o *universitas civium* na posição de legislador humano que estabelece as leis como indicativo ao exercício do poder do soberano que governa de acordo com a vontade dos súditos, promulgando leis em função do bem comum. Nesses moldes, o povo é o alicerce do poder legislativo. Em seu conjunto, é o legislador humano, o qual não apresenta uma parte da *civitas*, mas se identifica com ela mesma.

Ele designa a missão de elaborar as leis, receber acréscimo, supressão ou mudança total, interpretação ou suspensão de acordo com o caso concreto aos prudentes, ou seja, a um grupo de pessoas capacitadas às quais denomina de parte preponderante.

Afirmamos, pois de acordo com a vontade e a opinião de Aristóteles manifesta no Livro III da Política, capítulo 3º, que o legislador ou a causa eficiente primeira e específica da lei é o povo ou o conjunto dos cidadãos ou sua parte preponderante, por meio de sua escolha ou vontade externada verbalmente no seio de sua assembleia geral, prescrevendo ou determinando que algo deve ser feito ou não, quanto aos atos civis, sob pena de castigo ou punição temporal (PÁDUA, 1997, p. 130).

Todavia, vale salientar que essa parte preponderante, apresentada por Marsílio, deve ser entendida como um grupo representativo da *universitas civium*. O poder legislativo é exercido pela “parte ativa” da comunidade perfeita, da qual são escolhidas as pessoas mais prudentes e inteligentes para tratar das questões complexas da legislação civil, conforme elucidada Aznar (2009, p. 178-179):

Essa “parte ativa” não é uma parte a mais, superior, da sociedade, mas se caracteriza por ser um conjunto de cidadãos de partes diferentes que vale tanto quanto a *civitas*. Marsílio, porém, não nos mostra claramente qual é a relação de proporção entre a quantidade e a qualidade dos elementos desse conjunto.

O fato de o povo ser menos preparado não implica que esteja excluído do processo de elaboração de leis que são úteis à comunidade perfeita. O filósofo deixa claro que, na sociedade civil, é impossível que todas as pessoas estejam de acordo sobre determinado ponto

de vista. Desta feita, algumas pessoas, em virtude de sua natureza deturpada, que é uma consequência da malícia ou da ignorância pessoal, não acatarão o ponto de vista comum quando o conjunto dos cidadãos se reúne para a elaboração de leis que visem ao bem comum. Dessa forma, o conjunto dos cidadãos pode escolher entre seus membros homens habilitados para desempenhar essa tarefa de tanta responsabilidade que se traduz em preceitos coercitivos – leis – caso recebam a sanção popular, pois a autoridade humana para legislar compete exclusivamente ao conjunto dos cidadãos (PÁDUA, 1997, p. 144).

O filósofo de Pádua reporta ao conjunto dos cidadãos essa tarefa porque julga advir deles a melhor lei, conquanto entende ser no conjunto ou reunião das partes da cidade que os cidadãos terão maior capacidade para elaborar uma lei, pois assim terão mais condições de apontar uma falha em sua legislação do que qualquer um de seus grupos sociais, sobretudo pelo fato de “a comum utilidade de uma lei é melhor percebida pela totalidade dos indivíduos, porque ninguém se prejudica conscientemente” (PÁDUA, 1997, p. 132). Nesse panorama, qualquer pessoa pode constatar se a lei proposta está a serviço de uma minoria ou da comunidade, declarando que as melhores leis se originam do povo mediante consulta e recomendação, tendo em vista o bem comum dos cidadãos. Por esse motivo, Marsílio assevera que “uma lei é melhor cumprida por qualquer um dos cidadãos quando julga tê-la imposto a si mesmo. Tal é o caso da lei que foi promulgada mediante consulta e recomendação feita pelo conjunto global dos cidadãos” (PÁDUA, 1997, p. 133).

Em sua obra *O Defensor da Paz*, a liberdade tem destaque especial. A autossuficiência de uma sociedade só existirá se seus cidadãos forem livres. De fato, essa liberdade não aconteceria se alguém ou um número pequeno de pessoas legislassem apoiadas na própria autoridade, estando acima de todos e procedendo de maneira despótica. Logo, a criação de uma lei sem a participação do conjunto dos cidadãos será suportada de má vontade, ainda que seja boa, ou não será aceita absolutamente.

Nesse caso, tal lei seria considerada um abuso, haveria protestos contra ela e simplesmente os cidadãos não a observariam. Na situação oposta, quando ocorre a promulgação de uma lei mediante a consulta e o consenso dos cidadãos, esta será observada e respeitada facilmente pela comunidade porque, nessa situação, a lei foi imposta à própria comunidade, e não a uma pessoa em particular ou a uma parte específica da sociedade, obtendo-se a satisfação da totalidade dos cidadãos. Nesse sentido, Marsílio escreve:

[...] ou a autoridade dos cidadãos para legislar compete somente ao conjunto dos cidadãos, ou apenas a um, ou a alguns poucos homens. Ora, isto não pode ser da competência exclusiva de uma só pessoa [...]. Tal pessoa, levada pela ignorância ou

pela malícia, ou por ambas, poderia estatuir uma lei iníqua, tendo em mente apenas seu próprio interesse ao invés do comum, de modo que ela seria tirânica. Por motivo semelhante, não compete a um número pequeno de cidadãos legislar, pois igualmente poderiam errar promulgando leis iníquas como na situação anterior, leis essas que visassem somente o interesse de uns poucos indivíduos e não o geral, conforme acontece nas oligarquias. Portanto, a competência para legislar cabe ao conjunto dos cidadãos ou à parte preponderante, justamente por causa das razões contrárias aos casos expostos anteriormente (PÁDUA, 1997, p. 135).

Portanto, a lei bem formulada está vinculada ao sentimento comum dos cidadãos em pensar sobre os benefícios sociais que ela pode trazer ao corpo político como um todo. É a totalidade dos cidadãos legislando para si mesmos. Nesse diapasão, os homens libertos se reúnem não só para buscar a vida suficiente, mas também para evitar o oposto. Ao agir assim, elaborando e aprovando consensualmente as leis, não terão motivo para protestar contra elas, pois foram criadas para corresponder ao interesse comum.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As referências históricas e teórico-filosóficas resgatadas do Medievo aos dias atuais têm como objetivo, na presente pesquisa, tentar eliminar a falsa ideia ensinada na fase escolar de que o período das trevas é marcado pela escassez de registros históricos e outros escritos. Nesse panorama, esta pesquisa procurou mostrar algumas formulações conceituais que impulsionaram o processo de centralização política alicerçada na soberania popular, sendo uma das primeiras construções teóricas que serviu de base para o Estado moderno. Procuramos apresentar a filosofia política de Marsílio de Pádua em torno da lei como fundamento de organização social, tendo como base primária o primeiro livro (*prima dictio*) da sua obra *Defensor Pacis* (1324).

Séculos antes ao nascimento de Marsílio de Pádua, a Igreja e o Estado já travavam lutas pelo poder, mas foi em sua época (Medievo Tardio) que a celeuma se polemizou, havendo, na Itália, um debate abrasador. Dessa maneira, a base filosófica apropriada por esse filósofo na formulação de uma teoria política que discuta as relações entre a Igreja e o Estado é dada por princípios racionais que situam a sociedade civil em posição de independência aos preceitos teológico-elesiásticos de sua época, na qual o todo (o corpo dos cidadãos), organizado conforme a razão, é maior que as partes. Assim, o clero, como parte da sociedade, não poderia mais imiscuir-se nas relações sociais civis. Nesse sentido, a crítica feita pelo filósofo à *plenitudo potestatis* eleva a lei a um patamar no qual todas as instâncias de poder

existentes deviam a ela obediência, sobretudo pelo fato de o ordenamento jurídico ser fruto da vontade popular – *universitas civium*.

Acreditamos ter sido um dos maiores méritos de Marsílio ter fornecido à sociedade civil uma teoria política que tenha a totalidade dos cidadãos como participantes na elaboração das leis. Esse indicativo demonstra que o jurista de Pádua não é um imperialista, mas um defensor do povo, que eleva a lei a um patamar acima de todos, inclusive do Príncipe ou do Imperador. Na esteira desse pensamento, ao Príncipe ou a qualquer outro membro do povo não se admitirá qualquer supremacia de poder, pois todos estão sujeitos à lei. Agir contrário a esse postulado é apoiar-se na própria autoridade, arrogar-se acima de todos e legislar para uma minoria. Mas, como procuramos demonstrar em nosso breve estudo, Marsílio constrói uma teoria política que fundamenta o poder de legislar no povo ou em sua parte preponderante como causa primária e eficiente das leis que deve regular. Por conseguinte, o governo é o maior responsável pela manutenção da paz no interior da *civitas*.

Na Idade Média, imperava a visão política teocrática, que desprezava a liberdade e igualdade políticas. Visão que despojava a soberania no monarca ou pontífice e que fazia dos homens meros súditos obedientes à sua vontade. No entanto, a partir do final do século XIII, Marsílio de Pádua surge com sua teoria que abala as convicções tradicionais e confere base à política moderna. Suas ideias causam, assim, a ruptura com a supremacia teológica que por séculos subordinava o poder temporal ao espiritual, sobretudo por suas teorias estarem definidas com princípios que mais tarde iriam moldar o Estado Moderno tal qual o conhecemos, ou seja, com a representação política a partir da vontade popular.

A acentuação da coercividade como caráter essencial da lei, a ausência de toda a referência a um conteúdo ético e teológico, a caracterização das leis como normas (ainda que não estejam em harmonia com as exigências da justiça), a qualificação do direito natural como equívoco, a identificação entre o direito e o Estado são exemplos que nos permitem qualificar a doutrina de Marsílio como uma das raízes do positivismo jurídico.

Dessa forma, acreditamos que, embora no Medievo as ideias democráticas e o sentido coercitivo dado à lei para reger o povo fossem assuntos que estavam muito além da ciência vivida no século XIV, o Estado idealizado por Marsílio era um fim em si mesmo, que tinha seu próprio valor e não podia ser majorado por uma parte da cidade, mas pelo corpo autossuficiente composto pela totalidade dos cidadãos. Quanto à lei, trata-se de um preceito obrigatório que não provinha da vontade exclusiva do governante, mas da vontade do povo, do conjunto dos cidadãos – legislador humano – cujo objetivo na elaboração das leis era propiciar o bem-estar nesta vida e neste mundo. Embora reconheçamos que no Medievo as

ideias democráticas, com seus princípios proclamados, não tenham amadurecido nos moldes que conhecemos hoje, isto é, não tenham tido tradução institucional, existe na moderna democracia uma notável continuidade em relação ao conteúdo das ideias políticas que emergiram dos debates político-filosóficos surgidos nos séculos XIII e XIV nos quais se insere Marsílio de Pádua.

ABSTRACT

This article presents popular sovereignty political theory, based on Marsilius of Padua's *Defensor Pacis – prima dictio*. Therefore, it was necessary to demonstrate how Marsilius' work breaks with several Middle Ages political and theological paradigms and contributes to conceive the modern pattern of secular state. We highlight the importance that such philosopher attributes to Aristotle's *Politics*. According to its political philosophy, he suggests replacing the city instead of Church as the center of social life. Further, it is indicated how Marsilius of Padua structures and organizes political community through the assumption that only a single power exists: civil power, which belongs to the human legislator. Pre-political association forms, as recorded by Aristotle, are prior to the invention of *civitas* (perfect community), as elucidated before. Then, harmful consequences caused by the so-called *plenitudo potestatis papalis* to *civitas* are investigated, which mobs civilian regimes and their respective areas. Finally, law concept is studied as a principle which is not based on natural law or divine right, but in reason and also in men's will. This idea contradicts the hitherto held opinion that laws should be established without the help of human will. Moreover, Marsilius is somehow pioneering when he defends that law is essentially coercive. At the end, we seek to demonstrate how his work is fruitful for it examines causes that keep and reinforce empires/countries, as well as any other civilian communities, in order to ensure, above all, good harmony between government and the people by adjusting right limits for both and ensuring that none of them wish beyond what laws may grant them.

Keywords: *Civitas*. Secular state. Law. Coercivity.

REFERÊNCIAS

AZNAR, Bernardo Bayona. **El origen del Estado laico desde la Edad Media**. Madrid: Tecnos, 2009.

BARBALHO, José de Oliveira. A cidade, o cidadão e a religião segundo Marsílio de Pádua. In: JORNADA DE FILOSOFIA, 7, 2009, Goiânia. **Anais...** Goiânia, GO: PUC Goiás. p. 37-49. 1 CD-ROM.

BERTELLONI, Francisco. **Introdução ao Defensor da Paz**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997 (Coleção: Clássicos do Pensamento Político; 12).

CHAMPLIN, R.N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. 8.ed. São Paulo: Hagnos, 2006.

CUNHA, Cícero Giuseppe Gomes da. **A Hierarquia dos poderes em Marsílio de Pádua: um estudo sobre a soberania popular como superação da *plenitudo potestatis papalis***. 2011. 61 f. Monografia (Graduação em Filosofia) – Departamento de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande.

FLORIANO, Jonas César. **Papado, Império e o pensamento de Marsílio de Pádua (séc. XIV)**. 2000. 356 f. Tese (Doutorado em Filosofia Medieval) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, São Paulo.

GIANNETTI, Leonardo Varella. A influência das ideias de João de Paris (João Quidort) e de Marsílio de Pádua na construção do pensamento moderno. In: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 17, 2009, São Paulo. **Anais...** São Paulo, SP: USP, p. 7-18. 1 CD-ROM.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mouro de Salles. **Houaiss: dicionário da Língua Portuguesa**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

PÁDUA, Marsílio de. **O Defensor da Paz**. Tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Introdução de J. A. C. R. de Souza, F. Bertelloni & G. Piaia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997 (Coleção Clássicos do Pensamento Político; 12).

SAYÃO, Luís. **A Bíblia Sagrada**. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

STREFLING, Sérgio Ricardo. O conceito de Lei em Marsílio de Pádua. **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**, v. 32, n. 2, p. 621-629. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____. **A coercividade da lei em Marsílio de Pádua**. 2010. 17 f. Artigo (Graduação em Filosofia) - Universidade Federal de Pelotas, EDIPUCRS, Rio Grande do Sul.

TÔRRES, Moisés Romanazzi. **O conceito de Império em Marsílio de Pádua**. 2003. 414 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.