



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE FILOSOFIA**

CÍCERO GIUSEPPE GOMES DA CUNHA

**A HIERARQUIA DOS PODERES EM MARSÍLIO DE PÁDUA:
UM ESTUDO SOBRE A SOBERANIA POPULAR COMO
SUPERAÇÃO DA *PLENITUDO POTESTATIS PAPALIS***

CAMPINA GRANDE – PB
2011

CÍCERO GIUSEPPE GOMES DA CUNHA

**A HIERARQUIA DOS PODERES EM MARSÍLIO DE PÁDUA:
UM ESTUDO SOBRE A SOBERANIA POPULAR COMO
SUPERAÇÃO DA *PLENITUDO POTESTATIS PAPALIS***

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, em convênio com Escola de Serviço Público do Estado da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de licenciado.

Orientadora: Prof^a Dr^a Maria Simone Marinho Nogueira

CAMPINA GRANDE – PB
2011

C972h Cunha, Cícero Giuseppe Gomes da.
A hierarquia dos pobres em Marsílio de Pádua
[manuscrito]: um estudo sobre a soberania popular como
superação da plenitudo potestatis papalis /Cícero Giuseppe
Gomes da Cunha. – 2011.
16 f.

Digitado.

**Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) –
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2011.**

“Orientação: Prof. Dra.. Maria Simone Marinho
Nogueira, Departamento de Filosofia”.

1. Soberania Popular 2. Defensor Pacis 3.
Plenitudo Potestatis Papalis I. Título.

21. ed. CDD 320.15

CÍCERO GIUSEPPE GOMES DA CUNHA

**A HIERARQUIA DOS PODERES EM MARSÍLIO DE PÁDUA:
UM ESTUDO SOBRE A SOBERANIA POPULAR COMO
SUPERAÇÃO DA *PLENITUDO POTESTATIS PAPALIS***

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, em convênio com Escola de Serviço Público do Estado da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de licenciado.

Aprovada em 24/11/2010.

BANCA EXAMINADORA:


Prof.ª. Dr.ª. Maria Simone Marinho Nogueira (UEPB) – Orientadora


Prof. Dr. Anderson D'Arc Ferreira (UEPB) - Examinador


Prof. Ms. Otacilio Gomes da Silva Neto (UEPB) – Examinador

DEDICATÓRIA

Ao *Principium* – Núcleo de Estudo e Pesquisa em Filosofia Medieval da UEPB que tem como fundadora e coordenadora a Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira.

AGRADECIMENTOS

A Deus, o que seria de mim sem sua Graça e Misericórdia.

A minha família que em síntese são os que moram comigo, minha mãe Socorro Gomes e meu irmão André Gomes. Há, não posso esquecer as minhas cadelas Milla e Dalila.

Considerando esta monografia como resultado de uma caminhada que começou na UEPB, agradecer pode não ser tarefa fácil e nem justa. Para não correr o risco da injustiça, agradeço de antemão a todos que de alguma forma passaram pela minha vida acadêmica nessa instituição de ensino contribuindo para a construção de quem sou hoje.

Ao professor Otacílio Gomes que despertou em mim um profundo desejo de conhecer a Filosofia Política com as suas aulas de Filosofia Social e Política no ano de 2008.

Ao professor Anderson D'Arc por ter aceito participar da banca examinadora, sinto-me muito honrado por sua presença.

Em especial e com muito carinho agradeço a Profa. Dra. Simone Marinho, por seu carinho, por sua forma humana de observar cada aluno com quem ela tem contato, pela sensibilidade que a diferencia como educadora e por sua disposição em ser amiga em qualquer momento. Por ter sido companheira na orientação desta monografia, pelas orientações dos trabalhos que apresentei a partir dela e nas recorrentes correções feitas dentro e fora das salas de aula. Espero que me aceite como seu discípulo mesmo depois desta maravilhosa etapa que foi a construção desta monografia, pois ainda tenho muito que aprender.

Todo reino deve buscar a tranqüilidade, pois ela proporciona o desenvolvimento da população e salvaguarda o interesse das nações. De fato, a paz é a causa total da beleza, das artes e das ciências. É ela que, multiplicando a raça dos mortais, mediante uma sucessão regenerada, aperfeiçoa as possibilidades e cultiva os costumes, sugerindo-nos a idéia de que o ignorante desconhece tais bens porque jamais os procurou (Cassiodoro, *VARIAE*, I, 1, MGH, AA, XII, 10. *apud* MARSÍLIO DE PÁDUA, 1997, p.67).

RESUMO

Apresentamos aqui, a partir da *prima dictio* do *Defensor Pacis*, de que forma Marsílio de Pádua demonstra sua teoria política da soberania popular como superação da suposta *plenitudo potestatis papalis* que o clero arrogava possuir. Para tanto, apresentamos a estrutura e o conteúdo de toda obra fazendo uma síntese do que vem a ser sua eclesiologia política a partir da *secunda dictio* da mesma. Assim, desenvolvemos a importância que o filósofo dá a paz como fundamento ao bem-viver e o que seu oposto pode causar às nações. Mostramos também como Marsílio fundamenta a origem e organização da *civitas* em bases puramente racionais com o intuito de demonstrar que o todo é sempre maior que as partes, ou seja, que a sociedade civil não pode submeter-se ao clero visto este ser uma parte de toda sociedade civil. Dessa maneira, se fez necessário apresentar ainda como o filósofo expõe a origem da organização dessa sociedade para criar leis que carregassem no seu interior a coercitividade como fundamento aos limites das ações humanas, contrariando, assim, a postura até então defendida de que as leis deveriam ser estabelecidas sem o concurso da vontade humana. Segundo o próprio filósofo se faz necessário o estabelecimento de um governante na *civitas* com o objetivo de garantir a liberdade do legislador humano/do povo, delimitando, portanto, quais os limites que esse governante deve respeitar em seus atos governamentais e qual a melhor forma de governar que objetive, por fim, o bem viver ao conjunto dos cidadãos. Portanto, procuramos trazer aos dias atuais um dos principais acontecimentos e algumas das formulações conceituais que impulsionaram o processo de centralização política alicerçada na soberania popular, sendo, também, uma das primeiras construções teóricas que deu origem ao Estado moderno.

Palavras-chave: Marsílio de Pádua – *Defensor Pacis* – *Plenitudo Potestatis Papalis* – Soberania Popular.

SINTESI

Vi presentiamo qui, dal *dictio prima* del *Defensor Pacis*, come Marsilio da Padova dimostra la sua teoria politica della sovranità popolare come superamento della presunta clero *plenitudo potestatis papalis* è arrogato. A tal fine, presentiamo la struttura e il contenuto di qualsiasi lavoro facendo una sintesi di ciò che deve essere la sua ecclesiologia politico dallo stesso *dictio secunda*. Così abbiamo sviluppato importanza della pace al filosofo come base per vivere bene e che il suo contrario può causare le nazioni. Mostriamo come Marsilio sottostante orige e organizzazione della civitas sulla puramente razionale per dimostrare che il tutto è sempre maggiore delle parti, e cioè che la società civile non può dominare al clero, perché questa é una parte del tutta la società civile. Così, si è necessario presentare come il filosofo spiega origine della organizzazione di questa società per creare leggi che portano in sé interiore la coercitività come base per i limite delle azioni umane, contraddicendo, così, la posizione già stabilito che le leggi dovrebbero essere stabilito senza lo aiuto della volontà umana. Secondo il filosofo si è tenuto a stabilire in um governate civitas, al fine di garantire la libertà del legislatore umano/il popolo, che delimita, in modo da quali limite devono essere governate conformi con questa sentenza nei loro atti di governo e quale modo migliore di governare che si propone, infine, la buona-vita a tutti i cittadini. Pertanto, cerchiamo giorni nostri uno degli eventi principali e alcune delle formulazioni concettuali che hanno guidato il processo di centralizzazione politica radicata nella sovranità popolare, oltre ad essere una delle prime costruzioni che hanno dato luogo allo Stato moderno.

Parole-chiave: Marsilio da Padova – *Defensor Pacis* – *Plenitudo Potestatis Papalis* – Sovranità Popolare.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| 1. A ESTRUTURA E O CONTEÚDO DA OBRA <i>DEFENSOR PACIS</i> | 12 |
| 2. A PAZ COMO FUNDAMENTO DO BEM-VIVER (<i>BENE VIVERE</i>) | 19 |
| 3. A ORIGEM E A ORGANIZAÇÃO RACIONAL DA <i>CIVITAS</i> | 25 |
| 3.1 A coercitividade da lei como fundamento ao bem viver | 30 |
| 4. O LEGISLADOR HUMANO | 34 |
| 4.1 Sobre a causa eficiente e a necessidade do estabelecimento de um Governante/Príncipe | 38 |
| 4.2 O Governante e a melhor forma de governar | 41 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 45 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS: | 47 |
| APÊNDICES | 50 |
| Vida e obra de marsílio de pádua | 51 |
| O império e o papado em disputa | 56 |

INTRODUÇÃO

Desde suas origens e sobre o alicerce de seu mais ilustre propagador, Jesus Cristo, o cristianismo levava em si a concepção de que Estado e Igreja não poderiam se misturar e nem se separar. Uma concepção onde os clérigos não pretendiam o título real, nem o Imperador ou o Rei poderiam se intitular sacerdote. Mas com o passar do tempo, o papa Gregório toma a posição de soberano do Ocidente. Carlos Magno, dois séculos depois, é coroado pelo papa Leão III, como Imperador do renascido Império Romano do Ocidente, colocando novamente o pontífice na posição de ministro do culto. Tudo parecia entrar nos eixos novamente até que no século XIII, o papa Inocêncio III leva o conceito de teocracia papal ao ápice, depondo e entronizando Reis e Imperadores. Assim, em diversas outras circunstâncias, os dois lados oscilaram entre quem manda e quem obedece. Uma disputa que passou a prejudicar de forma particular o interesse e o desenvolvimento das nações, afetando todo o conjunto da vida social civil com a falta de paz que, por sua vez, era originária das diversas guerras que esse impasse provocava.

Em meio a essa disputa tomaram parte pensadores de tendências diferentes. Alguns apoiaram a teocracia papal por meio de seus escritos, nos quais a tese central era a de que a Igreja, por guiar os homens a um terreno espiritual mais elevado, também deveria envolver-se em questões secundárias, como a política imperial. Outros defendiam que o império e a política praticada por eles deveriam ser livres de interferências religiosas, pois se tratava de uma instituição puramente humana, onde Deus seria apenas causa remota. Entre estes pensadores estava Marsílio de Pádua – personagem principal da nossa pesquisa. Filósofo aristotélico, apresentou em 1324 à cristandade sua maior e principal obra, o *Defensor Pacis* e, por meio dela, propunha um estado monolítico laico dirigido pelo Imperador ou Príncipe que teria como causa primária a sociedade civil, a quem estavam subordinados o papa e os bispos romanos. Diante do exposto, temos o objetivo de analisar nesta pesquisa, com a certeza de que não podemos esgotar tal análise, a partir da *prima dictio* do *Defensor Pacis*, de que forma Marsílio apresenta sua teoria política da soberania popular como superação da suposta *plenitudo potestatis papalis* que o clero arrogava possuir.

Para tanto, julgamos necessário, no primeiro capítulo, apresentar a estrutura e o conteúdo do *Defensor Pacis*, onde mostraremos a divisão da obra assim como foi posta pelo filósofo paduano. Aqui faremos uma síntese do que vem a ser sua eclesiologia política a partir da *secunda dictio* da referida obra. No segundo capítulo, demonstraremos a importância que o

filósofo dá a paz como fundamento ao bem-viver e o que seu oposto pode causar às nações. Logo após, no terceiro capítulo, apresentaremos como Marsílio fundamenta a origem e organização da *civitas* em bases puramente racionais com o intuito de demonstrar que o todo é sempre maior que as partes, ou seja, que a sociedade civil não pode submeter-se ao clero, visto este ser uma parte de toda sociedade civil. Dessa maneira, se faz necessário que apresentemos como o filósofo expõe a origem da organização dessa sociedade para criar leis que carregassem, no seu interior, a coercitividade como fundamento aos limites das ações humanas, contrariando, assim, a postura até então defendida de que as leis deveriam ser estabelecidas sem o concurso da vontade humana. No quarto capítulo apresentaremos a necessidade do estabelecimento de um governante na *civitas* que garanta a liberdade do legislador humano/do povo, quais os limites que esse governante ou príncipe deve respeitar em seus atos governamentais e qual a melhor forma de governar.

Na construção dessa pesquisa foi de fundamental importância fazermos um estudo introdutório sobre a vida e a obra de Marsílio de Pádua, como também o contexto histórico da batalha que se travou entre o papa João XXII e o Imperador Ludovico da Baviera, os quais se encontram nesse trabalho respectivamente como apêndices. Utilizamos como fonte principal para construção do nosso trabalho o *Defensor Pacis*. Em segundo plano, para esclarecer algumas dúvidas que surgiram no decorrer da pesquisa, recorreremos ao *Defensor Minor* e o *De Iurisdictione Imperatoris in Causis Matrimonialibus*. Dentre os estudos sobre Marsílio, procuramos selecionar aqueles que mais diretamente se relacionam com o objetivo de nossa pesquisa. Portanto, ao fazermos esta pesquisa, acreditamos que ela seja mais uma modesta contribuição para a visualização e problematização do pensamento político de Marsílio de Pádua no Brasil, em especialmente na Região Nordeste.

1. A ESTRUTURA E O CONTEÚDO DA OBRA *DEFENSOR PACIS*

Marsílio de Pádua notabilizou-se na corte do imperador Luís IV, tendo, assim, uma participação muito importante no contexto político do século XIV ao escrever vários tratados em defesa do poder imperial. Entre eles está a primeira e mais importante obra de sua vida, o *Defensor Pacis* (1324), que tem como principal objetivo auxiliar o império contra a suposta plenitude de poder que o Papa arrogava para si. Quanto a esse suposto poder, Garcia demonstra que:

Esta – *plenitudo potestatis* – era entendida, à época, como um poder absoluto e irrestrito, atribuído aos bispos de Roma tanto no domínio temporal quanto no espiritual. Dentre seus principais teóricos citam-se Egídio Romano, Tiago de Viterbo, Agostinho Triunfo e Álvaro Pelágio. Mas a própria noção de plenitude do poder papal havia sofrido, com o tempo, mudanças conceituais. Dessa forma, as primeiras aparições do termo *plenitudo potestatis* nos documentos pontifícios faziam referência antes ao poder que era delegado aos emissários do sumo pontífice do que ao poder do próprio bispo de Roma. Posteriormente, a expressão passou a referir-se ao poder pontifício sem, contudo, implicar numa supremacia temporal absoluta: tratava-se simplesmente de uma supremacia espiritual dotada de consequências temporais associada a uma autonomia temporal nos Estados Pontifícios. A partir do final do século XII e do início do XIV, a expressão adquiriria o significado mais amplo e abrangente que jamais tivera: aquele que serviria como fundamento para a elaboração das teorias hierocráticas.¹

Dessa maneira, com o intuito de dismantelar essa teoria hierocrática papal, Marsílio divide o *Defensor Pacis*² em três partes/discursos. Na *Prima Dictio*, (parte da qual devotaremos esforços à compreensão da soberania popular apresentada pelo filósofo) Marsílio fundamentou sua teoria política apresentando-a de forma lógica, por meio de proposições³,

¹ GARCIA, 2008, p. 23-24.

² Faremos as citações da obra d'O *Defensor da Paz* de Marsílio de Pádua em língua portuguesa, segundo a tradução do Professor José Antônio Camargo Rodrigues de Souza, a saber: *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Vozes, 1997. Respectivamente, no rodapé, mencionaremos a referida citação em latim segundo a edição italiana e latina, a saber: Marsílio da Padova. *Il Difensore Della Pace*, a cura di Mario Conetti, Claudio Fiocchi, Stefano Radice e Stefano Simonetta. Testo Latino a Fronte. BUR, Milano, 2009. Nas citações em latim que estão nas notas de rodapé, utilizaremos as abreviaturas *DP* (*Defensor Pacis*), seguidas de numeração correspondente à parte, capítulo e parágrafo.

³ Em suas palavras: “Assim, de acordo com meu objetivo, dividirei esta obra em três partes. Servindo-me de métodos corretos elaborados pela razão e apoiados em proposições bem estabelecidas e evidentes por si mesmas, tentarei, na parte I, demonstrar minha tese a qualquer pessoa não corrompida pelos erros, por maus hábitos ou paixões nefastas”. (“Propositum itaque mihi iam dictum negocium distinguam per tres dictiones. In prima quarum demonstrabo intenta viis certis humano ingenio adinventis, constantibus ex propositionibus per se notis cuilibet menti non corrupte natura, consuetudine vel affectione perversa”. *DP* I, I, §8.)

onde não recorre absolutamente a nenhuma verdade revelada. De Aristóteles, a *Política* e a *Ética a Nicômaco* são as fontes que Marsílio usa por excelência nesse momento. Usa ainda a *Retórica*, a *Física*, a *Metafísica*, os *Analíticos*, o *De Generatione* e o *De Anima*. Outros autores que o paduano faz alusão nessa *Dictio* são: Cícero⁴ (*De Officiis*), Cassiodoro⁵ (*Varia*), Sêneca⁶ e Salústio⁷, faz ainda poucas referências ao *Novo Testamento*, pois o assunto principal que é tratado é a formulação de uma teoria política⁸.

Segundo Bertelloni⁹, é importante perceber que, mesmo Marsílio tomando Aristóteles como alicerce na construção de sua *scientia politica*, ele se afasta do mesmo num aspecto metodológico. Bertelloni afirma ainda que, enquanto o Estagirita apresenta a filosofia moral, quer dizer, a *Ética* e a *Política*, a apresenta se movendo apenas no âmbito da probabilidade. O Patavino, ao contrário, irá apresentá-la como ciência *racional* de caráter *apodítico*, alicerçada, no entanto, em princípios tomados da filosofia natural aristotélica, como podemos ler a seguir:

A universitas civium marsiliana dá a si mesma sua própria origem e sua própria lei, daí ela assumir um caráter explicitamente legislativo, razão pela qual também é chamada de legislator humanus. Distanciando-se de

⁴ “*Marcus Tullius Cicero* (106-43 a.C.). Nasceu nas proximidades de Arpino. (...) Defendeu os ideais da República romana diante de todos os falsos realismos que em seu tempo ameaçavam destruir o que ele considerava as verdadeiras realidades: as tradições suscetíveis de transformação contínua e sem violência (...)” (MORA, 2004, p. 453).

⁵ “*Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus* (490-570). Nasceu na Calábria, amigo e discípulo de Boécio. Sua importância maior se dá por ter passado à Idade Média conceitos procedentes da cultura antiga como seu esforço para harmonizar esses conceitos com a Teologia Cristã”. (Idem, Ibid., p. 410-411).

⁶ “*Lucius Anneus Sêneca* (3-65 d.C.). Foi filósofo romano de convicções estoicas. Nasceu em Córdoba, na Espanha. Sêneca foi pensador influente e habilidoso escritor. Influenciou certas idéias da Igreja primitiva, e seus escritos continuaram a ser lidos com entusiasmo pelos estudantes das obras clássicas... Tal como Epicteto e Marco Aurélio, ele era dotado de considerável habilidade na expressão de suas idéias. Ele foi um mestre devotado dos ideais éticos e religiosos, e escreveu com maestria sobre problemas morais” (CHAMPLIN, 2006, p. 153-154).

⁷ “*Salústio Cínico* (século V). Assim chamado para distingui-lo de Salústio Neo-platônico, nasceu na Síria, foi primeiro para Alexandria e em seguida para Atenas, onde entrou em contato com filósofos partidários de Proclo. A rigor, a filosofia de Salústio é uma mescla de cinismo e neoplatonismo, embora uma e outra doutrina tenham sido elaboradas por Salústio num sentido quase exclusivamente prático, dentro do qual se incluía não somente a ética, mas também a mântica. Salústio pode ser qualificado, portanto, de cínico neoplatônico e místico-filósofo” (MORA, 2004, p. 2582).

⁸ O objetivo da ciência política marsiliana é a construção de uma teoria que se torne possível neste mundo. Pois a paz capaz de proporcionar felicidade na *civitas* é a única que o filósofo político pode cientificamente se ocupar, pois a paz abstrata e transcendente pode até ser discutida, mas não provada pela via demonstrativa. Aquela paz como necessidade política que almeja uma harmoniosa relação entre os indivíduos para Marsílio é a única que pode proporcionar aos cidadãos uma boa convivência, a troca de suas obras, a ajuda mútua, a participação de todos nos benefícios e nas dificuldades a enfrentar etc. Assim, é uma busca por uma paz que esteja com os pés no mundo, construída no interior da cidade ou reino.

⁹ BERTELLONI, 1997, p. 28, Introdução ao *Defensor da Paz*, 1997.

Aristóteles, a *universitas civium* ou *legislator humanus* é um conjunto de *cristãos* autogovernados por sua própria vontade, que tomam a função governamental de quem, até aquele instante, havia pretendido exercê-la: o Papa.¹⁰

Portanto, na *Prima Dictio* do *Defensor Pacis*, Marsílio de Pádua começou a formular uma teoria política apoiada na tradição filosófica e na razão natural, sem recorrer em absoluto à Revelação Cristã¹¹. O clero, nesse momento, começa a perder suas competências jurisdicionais ao mesmo tempo em que é reduzido a uma das partes da *Civitas*, onde a soberania e o poder tornam-se uno e indivisível, começando, assim, a possibilidade do fim dos conflitos entre o poder secular e espiritual.

Na *Secunda Dictio*, o paduano demonstra suas concepções eclesiásticas tendo como alicerce sua própria teoria política que demonstrou no livro I de sua obra. Trata-se agora de uma teologia política¹² fundamentada principalmente nas Escrituras: “É isso também o que o apóstolo afirma claramente na *Epistola aos Romanos*, capítulo XIII [1]: *Toda criatura se submete às autoridades constituídas*, a saber, aos reis, aos príncipes e aos governantes (...)”¹³. Percebe-se, portanto, que o filósofo deixa um pouco de lado as fontes profanas que outrora usou na *Prima Dictio*. Logo, a fim de fundamentar sua eclesiologia política, Marsílio interpreta literalmente os textos bíblicos usados nessa parte da obra. Para isso, recorre à teologia de Pedro Lombardo¹⁴ (século XII), em especial à *Glosa Ordinária*, à *Glosa Interlinear*, à *Catena Aurea*, e às *Collectanea in Epistolas Sancti Pauli*.

¹⁰ BERTELLONI, 1997, p. 28, Introdução ao *Defensor da Paz*, 1997.

¹¹ É de fundamental importância observar no *Defensor Pacis* que, quando Marsílio recorre aos Evangelhos, recorre com a intenção de demonstrar os supostos erros de interpretação que os bispos de Roma deram a tais textos sagrados.

¹² “O termo theo-logia pode significar amplamente palavra acerca de Deus. Segundo Juan-José Tamayo, é uma conexão prática entre ‘Deus’ e a ‘linguagem’. A linguagem indica o meio pelo qual se faz teologia; Deus indica o tema. Na Igreja primitiva a palavra teologia indica apenas a doutrina acerca de Deus. Já na Escolástica o termo passou a ter uma conotação ambígua: a palavra passou a indicar tudo aquilo que elaboram as pessoas chamadas ‘teólogos’. Tornou-se uma definição global da sacra doutrina. A teologia política é definida por J. B. Metz como a reflexão sobre o contexto em que teologia e política se interferem para uma unidade”. SAMANES e TAMAYO-ACOSTA, 1999, p. 793-833. Marsílio de Pádua aproxima-se do que virá a ser a teologia política de Maquiavel. “A religião contribui, em grande medida, para manter os exércitos na obediência, o povo na concórdia e os seres humanos em boa disposição” (Maquiavel *apud* GARCIA, 2008, p. 31).

¹³ (“*Quod etiam aperte dixit apostolus ad Romanos 13º; unde: omnis anima, inquit, subdita sit potestatibus sublimioribus, regibus videlicet, principibus et tribunis (...)*”). DP II, VIII, §7.)

¹⁴ “*Petrus Lombardus* (1100-1160). Foi assim chamado por haver nascido na província italiana de Lombardia. Estudou em Bolonha e em Rheins. 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 idéias teológicas e filosóficas, com seus textos, com o acréscimo das opiniões dos pais da Igreja, e de outras figuras autoritárias. As idéias são comparadas, analisadas e criticadas, e daí são tiradas conclusões” (CHAMPLIN, 2006, p. 179).

Nessa parte, o filósofo usa ainda os Comentadores (os Pais da Igreja), para reforçar sua teoria. Entre eles estão: Gregório I, Agostinho e seus tratados teológicos como a *Cidade de Deus*, a *Trindade* e *Ad Fortunatianum*. Faz ainda referências a São Jerônimo, Santo Ambrósio, Santo Hilário de Poitiers, São Crisóstomo, Pedro Lombardo, São Bernardo, Ricardo de São Victor e Pseudo-Ambrósio, ainda utiliza a *Lei Romana*, à *Doação de Constantino*, à Bula *Unam Sanctam*, ao *Código de Justiniano* e às histórias que o filósofo considerava verdadeiras devido à autoridade de seus autores. Entre os clássicos da filosofia a que Marsílio se refere, Aristóteles ainda é o mais citado.

No início dessa parte do tratado, Marsílio deixa claro o que vem ser a Igreja que, segundo o filósofo, nada mais é que o “(...) conjunto dos fiéis que acreditam em Cristo e invocam Seu nome, e a todas as partes deste conjunto em cada comunidade, inclusive a doméstica”¹⁵. Essa é uma demonstração clara de que o Paduano ia de encontro à noção de hierarquia eclesiástica, cujo líder é o Bispo de Roma.

Em seguida, o pensador rebate a noção de poder sacerdotal coercivo de perdoar os pecadores de seus pecados, demonstrando que o próprio Cristo, Filho de Deus, não arrogou para si tal incumbência, a fim de exercê-la neste mundo. Assim, com o intuito de barrar os excessos cometidos pelo clero, os supostos pecados e heresias, dos participantes da *civitas*, estes devem ser julgados pelo detentor do poder coercivo, o Imperador, eleito pelo povo, visto que as supostas infrações também têm implicações sociais.¹⁶ Assim, os pecados serão ainda julgados e condenados ou, até mesmo, absolvidos por Cristo na outra vida, não sendo da competência de um ministro eclesiástico atribuir com poder a absolvição ou castigo até mesmo na vida futura, como era costume.

Marsílio vai mais além quando defende também que, para um clérigo ocupar um cargo mais elevado, como de bispo, ou ainda, ocupar uma paróquia, dependerá agora da escolha do Legislador Cristão e não mais de seus superiores. Demonstra ainda que Cristo e os Apóstolos viveram em extrema pobreza, o que seria um exemplo a ser seguido por todos os seus ministros, que teriam a obrigação de viver das doações dos fiéis, assim como viveu e ensinou o Apóstolo São Paulo. Dessa forma, o filósofo chega à conclusão que seria incompatível em

¹⁵ (“(...) *universitate fidelium credencium et invocancium nomen Christi, et de huius universitatis partibus omnibus, in quacumque communitate, eciam domestica*”. *DP II, II, §3.*)

¹⁶ Marsílio deixa claro que um cidadão que comete um roubo, por exemplo, não trará para si, somente, a ira de Deus. Mas, indubitavelmente, poderá criar por meio de seu ato uma instabilidade civil que colocará em risco o propósito maior da cidade, o bem-viver, quando o outro que sofreu o ato, por exemplo, quiser fazer justiça com suas próprias mãos.

uma sociedade perfeita o clero possuir terras ou outros bens. Até mesmo porque, a Igreja Primitiva teria seguido o exemplo de Cristo vivendo em pobreza.

Dando continuidade ao projeto de dismantelar a suposta plenitude do poder papal, Marsílio nega a suposta supremacia, defendida pelo clero, que Pedro teria tido sobre os demais Apóstolos, negando, assim, conseqüentemente, a supremacia do Papa sobre os demais Bispos e Padres. Para o filósofo, o Novo Testamento comprovaria que não havia hierarquia entre os Apóstolos e que a missão deles teria sido idêntica. No entanto, Marsílio admitia a existência de um bispo e uma igreja como referência interna, mas não com o objetivo de subjugar os outros membros do clero, como nos mostra Souza:

Entretanto, admite o Pensador, convém que haja um bispo e uma igreja principais no âmbito interno da organização eclesiástica, desempenhando somente uma tarefa de solicitude moral aos demais sacerdotes e igrejas, tal qual, outrora, o fizeram os membros da Igreja Romana, por isso, ela e seu bispo têm uma preeminência sobre os demais, que não significa competência para interpretar e definir os significados obscuros de passagens da *Escritura* ou para subjugar os outros membros do clero ou ainda para indicar pessoas para exercer este ou aquele mister eclesiástico.¹⁷

Logo após, Marsílio diz que todos os fiéis, por meio de representação, devem participar do Concílio Geral¹⁸ para esclarecer e definir a doutrina cristã. O papa, por sua vez, estaria subordinado ao Concílio, cabendo a ele a tarefa apenas de secretariar os trabalhos ali realizados.

Por fim, na *Secunda Dictio*, o filósofo analisa a pretensão dos Pontífices Romanos quanto à suposta plenitude de poder sobre todo o clero, sobre os fiéis e sobre o Império Romano. Analisa, ainda, as conseqüências danosas desse pseudo-direito sobre a Cristandade de modo geral, para que, em seguida, respondesse às prováveis objeções que surgissem contra suas teorias.

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*. É uma espécie de conclusão onde Marsílio continua defendendo que a principal causa da discórdia e intranquilidade civil nos reinos e cidades estão na obstinação do Bispo de

¹⁷ SOUZA, 1997, p. 39.

¹⁸ A convocação do Concílio Geral deveria ser de competência do Imperador, o *supremus legislator fidelis*, visto que, um pontífice corrupto ou herege, como sugeriu Marsílio, não faria isso temendo ser destituído de seu cargo. O filósofo ainda se apoia na história demonstrando que os primeiros imperadores cristãos eram os responsáveis pela convocação desse Concílio. Assim, os Pontífices Romanos, admitiam que eles, os imperadores, exerciam naturalmente um poder coercivo e legítimo sobre toda a sociedade cristã, inclusive o clero.

Roma e dos clérigos em se apoderar dos principados seculares, acumulando também, excessivamente, bens temporais¹⁹. É ainda nessa parte, no último capítulo, que o filósofo dá a explicação referente ao título do tratado, *Defensor Pacis*.

Este tratado se chamará *Defensor da Paz*, porque nele são abordados e explicados as principais causas pelas quais a paz civil ou a tranqüilidade ocorre e se mantém, e igualmente aquelas outras mediante as quais a discórdia, o seu oposto, surge, mas é impedida de prosperar, e igualmente suprimida. Na verdade, este livro explicita em que consiste a autoridade, quais são as causas de todo governo coercivo, das Leis Divina e humana, da concordância entre ambas, quais são as regras para os atos humanos, e em qual medida conveniente, desde que não impedida, consiste a paz ou tranqüilidade civil.²⁰

Por fim, o pensador faz uma defesa, demonstrando, por sua vez, que somente ao príncipe compete a autoridade para conduzir os súditos do reino. Entretanto, Marsílio é bem claro ao defender, também, que os atos governamentais devem coadunar com as leis estabelecidas, estando vetada qualquer ação que não esteja em consonância com as mesmas. Diferente do que a princípio se pode pensar, Marsílio demonstra que sua teoria político-eclesiástica não poderia ser entendida como um totalitarismo da “aurora renascentista”, ou seja, do poder político que se torna autônomo em face do poder eclesiástico.

Com efeito, que o primeiro cidadão, ou a parte primeira do regime civil, isto é, o príncipe, pouco importa se for apenas um ou forem muitos, compreenda, mediante as verdades divinas e humanas, escritas neste livro, que somente a ele compete a autoridade para dirigir individual ou coletivamente a multidão dos súditos, para castigar a todos, se isto for necessário, mas em consonância com as leis estabelecidas, e que não pode fazer nada diferente do que as mesmas preceituam, especialmente em se tratando de algo importante, e sem a anuência do legislador e da multidão que lhe está subordinada, nem provocar a ambos, porque é na vontade expressa do legislador que se estribam a autoridade e a força do principado.²¹

¹⁹ Cf. DP III, I.

²⁰ (“*Vocabilur autem tractatus iste Defensor Pacis, quoniam in ipso tractantur et explicantur precipue cause quibus conservatur et extat civilis pax sive tranquillitas et hee eiam propter quas opposita lis oritur, prohibetur et tollitur. Per ipsum enim scitur auctoritas, causa et concordancia divinarum et humanaru legum et coactivi cuiuslibet principatus, que regule sunt actuum humanorum, in quorum convenienti mensura non impedita pax seu traquillitas civilis consistit*”. DP III, III.)

²¹ (“*Primus namque civis vel civilis regiminis pars, principans scilicet, sit unicus homo vel plures, comprehendet per eas que in hoc libro scripte sunt humane veritates atque divine, soli sibi convenire auctoritatem precipiendi subiecte multitudini communiter aut divisim; et unumquemque arcere, si expediat, secundum positas leges et nil preter has, arduum presertim, agere absque multitudinis subiecte seu legislatoris consensu; nec iniuria provocandam esse multitudinem seu legislatorem, quoniam in ipsius expressa voluntate consistit virtus et auctoritas principatus*”. DP III, III.)

Portanto, mesmo sendo o príncipe, como nos mostra o autor, o único capaz de dirigir a comunidade civil com coercividade, se isto for necessário, tal posição só será legítima se o mesmo estiver sob legalidade, a saber: em harmonia com as leis estabelecidas pelo conjunto dos cidadãos.

2. A PAZ COMO FUNDAMENTO DO BEM-VIVER (*BENE VIVERE*)

Marsílio de Pádua começa seu tratado político-filosófico fazendo uma extraordinária defesa da paz. A paz é a tranquilidade no seio da sociedade civil capaz de constituir um bem supremo ao homem. Mas, para que essa paz seja alcançada na sua totalidade, é preciso um esforço do homem para consegui-la e, uma vez, obtida é preciso empenho para conservá-la no interior da *civitas*. Assim, o filósofo de Pádua inicia sua obra *Defensor Pacis* com a seguinte citação de Cassiodoro:

Todo reino deve buscar a tranqüilidade, pois ela proporciona o desenvolvimento da população e salvaguarda o interesse das nações. De fato, a paz é a causa total da beleza, das artes e das ciências. É ela que, multiplicando a raça dos mortais, mediante uma sucessão regenerada, aperfeiçoa as possibilidades e cultiva os costumes, sugerindo-nos a idéia de que o ignorante desconhece tais bens porque jamais os procurou. [Cassiodoro, VARIAE, I, 1, MGH, AA, XII, 10].²²

O desenvolvimento e o interesse das nações estão intimamente ligados à tranquilidade que estas desfrutarem. Na Itália de Marsílio de Pádua, a discórdia, contrária à paz, estava trazendo para a sociedade civil os piores acontecimentos e inconvenientes. Acometidos de todo tipo de discórdias e disputas, o reino passou a sofrer todo tipo de privações e desgraças. Um reino sem unidade no seu interior sucumbe ao jugo das nações estrangeiras e invejosas, podendo ser dividido em pedaços, no caso de invasões, entre os vencedores. Assim, a conquista de um reino esfacelado pela discórdia no seu interior se torna uma presa fácil aos conquistadores. Logo, expõe o filósofo na esteira de Salústio: “*Graças à concórdia, as pequenas coisas tornam-se grandiosas, mas, por causa das disputas, as grandiosas tornam-se pequenas*” [Salústio, *Jugurta*, 10, 6].²³

A concórdia é capaz de oferecer aos moradores da *civitas* uma vida suficiente. Marsílio observa que os italianos estavam sendo privados de gozar esse tipo de repouso, sendo conduzidos a mais atroz destruição. Tornaram-se os mais infelizes ao verem sua região, que outrora era sinônimo de glória e garantia jurídica aos cidadãos, se transformar em um campo de pastagem para outras nações. Assevera o Paduano:

²² (“*Omni quippe regno desiderabilis debet tranquillitas, in qua et populi proficiunt, et utilitas gentium custoditur. Hec est enim bonarum arcium decora mater. Hec mortalium genus raparabili successione multiplicans, facultates protendit, mores excolit. Et tantarum rerum ignarus agnoseitur, qui cum minime quesisse sentitur*”. DP I, I, §1.)

²³ (“*Concordia parve res crescunt, discordia vero maxime dilabuntur*”. DP I, I, §2).

Portanto, aqueles infelizes foram precipitados nas trevas por causa da disputa e discórdia interna que os separava. É notório que tal discórdia, como se fosse uma terrível moléstia nociva ao ser humano, conduziu a sociedade civil à mais cruenta destruição. Suas causas primeiras são múltiplas e estão inter-relacionadas. Aquelas que ocorrem freqüentemente foram descritas pelo mais Ilustre dos Filósofos em seu livro *Ciência Civil [Política]*.²⁴

Podemos observar que o filósofo recorre ao estagirita, precisamente à sua *Política* para demonstrar que as causas capazes de instaurar a intranquilidade em uma sociedade civil já fora antes enumerada pelo mesmo. No entanto, além daquelas mencionadas por Aristóteles²⁵, há outra que, na visão do paduano, é única em sua espécie, sendo dissimulada, nociva, capaz de atormentar e muito prejudicar o Império Romano. Uma causa capaz de entrar sorrateiramente em todas as sociedades civis e reinos se não for denunciada e reprimida de imediato. Essa é a teoria da suposta plenitude de poder, de aspecto sofista, arrogada pelo clero.

Uma plenitude de poder que se não for combatida, fortalecerá cada vez mais o clero contra a jurisdição civil, submetendo, por sua vez, toda sociedade civil aos tribunais eclesiásticos, destruindo, ao mesmo tempo, os fundamentos do poder civil. Para Marsílio:

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 e fazer justiça, aniquilando completamente através desse procedimento a jurisdição dos governantes seculares.²⁶

²⁴ (“*In has ergo miseri precipites feruntur tenebras propter discordiam seu litem ipsorum invicem, que velut animalis egritudo, sic prava civilis regiminis dispositio fore dignoscitur. Cuius quidem etsi cause primitive sint plures et coniuncte non pauce, quas solitis modis evenire possibilis, philosophorum eximius in civilis sciencia*”. DP I, I, §3.)

²⁵ Tôrres explica que a grande diferença entre Marsílio e Aristóteles está na causa que leva à quebra do equilíbrio da comunidade política, conduzindo à instauração de um estado de desordem ou até mesmo à guerra. Se, em Aristóteles, a idéia de não-paz está intimamente ligada às experiências históricas dos atenienses, vinculada ao “espectro” da *stásis* (da discórdia, perturbação, desordem, sedição que pode levar a destruição da comunidade política, da *pólis*) e, às constantes guerras entre *póleis*, muito especialmente, à Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.); em Marsílio, o discurso se encaminha contra um mal que o estagirita não conheceu: a *plenitudo potestatis papalis*. Cf. TÔRRES, 2003, p.147.

²⁶ (“*Sic ergo plenitudine potestatis propter ignaviam permessa Romanis episcopis, circa seculares ectus civiles usi sunt hactenus, utuntur continuo, sunt et in deterius, nisi prohibeantur, usuri, leges*”).

Visto do que é capaz essa suposta plenitude de poder que o clero afirma ter em seus domínios, a autor paduano convoca todos os grupos sociais a prestarem auxílio recíproco no combate a essa teoria danosa pelo sentimento de Caridade e, acima de tudo, pelo vínculo ou direito natural que une a sociedade humana. Para essa convocação, o filósofo apresenta o pensamento de Platão, conforme testemunhou Túlio Cícero no primeiro livro do tratado *Sobre os Deveres*:

Não fomos gerados exclusivamente para nós mesmos. A pátria exige uma parcela de nossa vida os amigos a outra e Cícero acrescenta: como dizem os estóicos, tudo o que se produz e se encontra na face da terra é para o bem dos homens, foram, no entanto, feitos para o benefício dos próprios semelhantes. Por conseguinte, é imprescindível tomar a natureza como modelo a ser imitado, colocando no centro das atividades humanas o bem comum [Cícero, De Officiis, I, 7, 22]. Desta forma haverá um grande número de beneficiados e não apenas uns poucos favorecidos.²⁷

Marsílio acredita que para desmascarar o sofisma que existe por trás daquela causa – *plenitudo potestatis papalis* – única em sua espécie, e ver novamente o reino da Itália gozar de tranquilidade/paz, é preciso alertar a sociedade civil a se unir contra esse suposto poder gerador das disputas que ameaça todas as comunidades e reinos com prejuízos incomensuráveis.

Como filósofo, e ao mesmo tempo homem “medieval” que era, Marsílio cita alguns versículos bíblicos²⁸ ao fazer essa convocação à cristandade de sua época. Inicia lembrando que ninguém deve negligenciar essa tarefa de construir a felicidade por causa do medo, da covardia ou dando atenção às insinuações malignas de outrem, e cita: “*Deus não nos deu um espírito de medo, mas um espírito de força e de amor*” (2º Epístola de Timóteo, capítulo 1º [7-

enim oligarchicas statuerunt, quibus ubique clericorum collegium et aliorum coniugatorum quosdam a legibus civilibus recte latis exemerunt in principum et populorum preiudicium summum. Nec hiis contenti limitibus, iam laicos citari faciunt coram suis vocatis officialibus sive iudicibus et iustificare volunt, in hoc principancium iurisdiccionem penitus destruentes”. DP II, XXVI, §19.)

²⁷ (“*Non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici. Cuis sentencie subdit Tullius consequenter: Atque, ut Stoicis placet, que in terris gignuntur, ad usum hominum amnia creari, ho, ines autem hominum causa generatos esse: in hoc naturam ducem sequi debemus, communes utilitates in medium afferre. Quodque communis utilitas non parva foret”. DP I, I, §4.)*

²⁸ É importante percebermos que, mesmo Marsílio fazendo referência aos Evangelhos, ele não usa tais versículos para que os homens busquem uma paz de harmonia interior com Cristo. No entanto, isso não significa que o filósofo tenha o objetivo de anular esse relacionamento entre o homem e o Divino. Mas o objetivo da ciência política marsiliana é a construção de uma teoria filosófica capaz de se tornar possível neste mundo, visto que essa paz capaz de proporcionar felicidade na *civitas* é a única que o filósofo político pode cientificamente se ocupar, pois a paz abstrata e transcendente pode até ser discutida, mas não provada por via demonstrativa.

8]²⁹. Continua com o mesmo propósito ao declarar que as expressões *força* e *amor* aparecem nesse versículo como pressuposto para anunciação da verdade. Uma verdade que está intimamente ligada à condução do gênero humano à salvação eterna: “*para isto nasci e para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade*”. (Evangelho de João, capítulo XVIII [37])³⁰.

Para o autor do *Defensor Pacis*, a partir do momento que o clero deixou de se ocupar com a verdade dada por Cristo para a salvação eterna, passando a imiscuir-se nos assuntos da sociedade civil, se faz necessário por em evidência toda iniquidade resultante e/ou origem desse flagelo que, segundo o filósofo, é o maior inimigo do gênero humano. Portanto, para Marsílio de Pádua, o resultado principal dessa infame teoria – *plenitudo potestatis* – é a discórdia no seio da sociedade civil que é contrária à paz. Originária, por sua vez, como o próprio filósofo apresenta, da interpretação errada dos Evangelhos por alguns bispos de Roma. Vejamos:

A opinião errônea de alguns bispos de Roma, segundo a qual Cristo lhes conferiu a plenitude de poder, e, talvez, o perverso desejo de governar que se atribuem, através da mesma, conforme, consiste, portanto, naquela causa singular que afirmamos ser a geradora da intranqüilidade ou discórdia para o reino ou cidade.³¹

Segundo Aznar³², a *plenitudo potestatis* se baseia em um erro intelectual, uma falácia ou sofisma. Mas não basta rebater o aspecto cognitivo da doutrina. A causa da guerra ou discórdia na sociedade não é só, e não pode sê-lo, uma crença equivocada ou um erro filosófico, mas consiste na usurpação do poder contra o direito. Aznar afirma ainda que outros haviam denunciado a falsidade teológica do sumo pontífice, porém não abordaram o aspecto político da questão: a perversa ambição que dá origem à falsa doutrina.

Dessa maneira, o paduano afirma, dando continuidade à convocação da cristandade, que aquelas pessoas capazes de compreender tais assuntos devem aplicar-se nesse propósito de combater a *plenitudo potestatis* sobre o governo civil. Para isso o filósofo recorre ao

²⁹ (“*Nam 2º ad Timotheum 1º: Non dedit nobis Deus timoris spiritum, sed virtutis et dilectionis*”. DPI, I, §5.)

³⁰ (“*Iohannis 18º inquit: Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati*”. DPI, I, §5.)

³¹ (“*Hec itaque Romanorum quorundam episcoporum extimacio non recta et perversa fortassis affeccio principatus, quem sibi deberi asserunt ex eisdem, ut dicunt, per Christum tradita plenitudine potestatis, causa est singularis illa, quam intranquillitatis seu discordie civitatis aut regni factivam diximus.*” DP I, XIX, §12.)

³² Cf. AZNAR, 2009, p. 201.

Apóstolo que diz: “*Aquele que sabe fazer o bem e não faz incorre em pecado*”. (Tiago, capítulo IV [17]).³³

Isto significa que o conceito de paz, na *prima dictio* do *Defensor Pacis*, 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 (a cidade-*civitas*). Uma paz que é tão somente a paz civil derivada de uma necessidade política que almeja uma harmoniosa relação entre os indivíduos. Como afirma Strefling:

Isto significa que a paz não pode ser entendida apenas como um objeto de reflexão intelectual, prerrogativa de poucos homens sábios. Mas deve ser entendida como a composição dos interesses do conjunto dos cidadãos (*universitas civium*) que necessitam da vida suficiente. Por isso, é preciso esclarecer as mentes sobre o perigo que correm atrás daquela causa sofisticada que é a plenitude de poder sobre o governo político, gerando discórdias e disputas que conduzem ao imperfeito funcionamento da sociedade política e consequentemente impedem a paz.³⁴

Desejoso de propagar a verdade por meio de uma graça que lhe foi dada para entender esse problema – a causa específica que interfere no bom andamento das sociedades civis –, por amor à pátria, aos oprimidos, no fito de afastar do erro os opressores e todos aqueles que favorecem tal situação, e especialmente querendo impulsionar aquelas pessoas que podem e devem se lhes opor, Marsílio de Pádua dedica sua obra ao Imperador dos Romanos, Luís da Baviera:

(...) escrevi (o que se segue), isto é, os principais resultados de 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 heróica 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 tranqüilidade por toda parte, fortalecendo-a, registrei nesse livro a soma das idéias 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

³³ (“*Iacobo, capítulo 4º: Scienti bonum facere et non facienti, peccatum est illi*”. DPI, I, §5.)

³⁴ STREFLING, 2010, p. 157.

ocorrer, bem como prestigiar todos os outros empreendimentos em prol do interesse público.³⁵

Embora escrevesse com o objetivo de conclamar toda a cristandade, o filósofo sabia da dificuldade para que todos compreendessem sua obra. Um não entendimento que seria visto principalmente por parte dos leigos em filosofia e nas Sagradas Escrituras. Por isso, apelou àquele que acreditava ser capaz de lhe auxiliar nesse empreendimento de restauração da paz. Afirmou que escreveu e dedicou suas reflexões ao então imperador Luís da Baviera por acreditar que este daria a sua obra o fim a que ela se destinava: destruir de vez a *plenitudo potestatis papalis*, de modo que a partir daquele momento, tal teoria seria extirpada de todos os reinos ou comunidades civis a fim de que os príncipes e seus súditos pudessem viver com maior segurança e tranquilidade na *civitas*.

Percebe-se, portanto, que para Marsílio de Pádua, a filosofia política tinha uma finalidade prática. Por esse motivo, o filósofo acreditava que o esclarecimento da real situação da Itália ao príncipe e aos seus súditos seria o único meio de por fim ao conflito que tanto prejudicava a sociedade civil, impedindo a mesma de usufruir da felicidade social como último propósito de suas ações e o mais querido pelo ser humano. Para ele:

Este é, pois, o nosso objetivo precípua apresentado como o ambicionado no princípio desta obra, e como necessário a todos aqueles que aspiram a usufruir da felicidade social. Aliás, este último propósito, sem dúvida, é o mais querido pelo ser humano e o fim último das suas ações.³⁶

Observa-se, por fim, que na filosofia marsiliana, o conceito de paz que causa a felicidade social como propósito último das ações humanas está intimamente ligado com o de cidade. Sem paz a vida suficiente não existe, mas para que a paz possa se instaurar é preciso que a cidade esteja racionalmente organizada. Por isso se faz necessário compreendermos como se dá a constituição da *civitas* no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua.

³⁵ (“(...) in te quoque respiciens singulariter, tanaquam Dei ministrum huic operi finem daturum, quem extrinsecus optat inesse, inclitissime Ludovico Romanorum imperator, cui sanguinis antiquo, speciali quasi quodam iure, nec minus singulari eroica tua indole ac preclava virtute insitus et firmatus est amor hereses extirpare, catholicam veritatem omnemque aliam studiosam disciplinam extollere atque servare, vicia cedere, studia propagare virtutum, lites extinguere, pacem seu tranquillitatem ubique diffundere ac nutrire: sequencium sentenciarum summas post tempus diligentis et intente perscrutationis scripture mandavi, ex ipsis arbitrans iuvementum quoddam evenire posse tue vigili maiestati, prescriptis lapsibus atque contingentibus oliis reliquisque utilitatibus publicis providere curanti”. DP I, I, §6.)

³⁶ (“Quod est desiderabile propositum in huius operis inicio, necessarium debentibus civili felicitate frui, que in hoc seculo possibilium homini desideratorum optimum vedetur et ultimum actuum humanorum”. DP I, I, §7.)

3. A ORIGEM E A ORGANIZAÇÃO RACIONAL DA *CIVITAS*

Tendo como pano de fundo Aristóteles, Marsílio de Pádua transporta as relações humanas da ética individual para as relações políticas que ocorreriam com a origem da *civitas*, considerada pelo filósofo uma criação puramente humana que se destina a atender fins estritamente mundanos. As relações sociais e políticas seriam vistas como uma tendência natural do homem. Assim, a filosofia marsiliana impulsiona o homem a se congregarem na sociedade política em busca do bem-viver (*bene vivere*).

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.

Destarte, a saúde é a boa disposição de um ser vivo na mesma medida que a maior riqueza de uma cidade se dá pela sua organização racional. Dito de outra maneira, a saúde de um organismo humano consiste na disposição de cada órgão executar suas funções peculiares. Analogamente, como nos apresenta o paduano, a tranquilidade habita na boa organização da cidade, onde cada parte dela desempenha totalmente as tarefas que lhes são peculiares, conforme a razão e os motivos pelos quais foram instituídos.

Tendo em vista que uma boa definição esclarece tudo, inclusive os termos contrários, a intranqüilidade consiste, pois, na má organização da cidade ou reino, da mesma forma que a moléstia ou doença para o ser vivo, má organização essa que impede todas ou algumas das partes da cidade de executarem as funções que lhe são próprias senão total ou quase completamente. Esta é uma comparação figurada entre a tranqüilidade e o seu oposto, a intranqüilidade.³⁷

³⁷ (“*Et quia bene diffinies contrari consignificat, erit intraquillitas prava dispositio civitatis aut regni, quemadmodum infirmitas animalis, qua impediuntur omnes aut aliquae partes illius facere opera sibi conveniencia, simpliciter vel in complemento. De tranquillitate <quidem> igitur et intranquillitate opposita sic figuraliter sit dictum a nobis.*” DP I, II, §3.)

Para demonstrar a finalidade e a natureza da cidade em si mesma e de suas partes essenciais, examinando a função própria de cada uma dessas partes, como também as suas causas e seus respectivos ordenamentos, o filósofo julga necessário determinar primeiro a origem das comunidades civis adotando o método de que tudo parte do menos ao mais perfeito. Principia, portanto, sua reflexão na demonstração de que as sociedades civis tiveram a sua origem quase do nada e só com o tempo alcançaram seu aperfeiçoamento.

Com efeito, a primeira comunidade que existiu se originou da associação primária entre um homem e uma mulher, que resultou na multiplicação da espécie humana, a qual inicialmente lotou uma só casa. Mas com o passar do tempo outras uniões aconteceram sendo necessário que outras moradias fossem construídas, formando assim o primeiro povoado ou aldeia. Povoados que ainda não eram comunidades perfeitas por não possuírem grupos sociais ou partes distintas e hierarquizadas que regulassem tudo o que é necessário à vida.

Mas, à medida que o tempo passou, essas comunidades, por meio da experiência e da racionalidade, consolidaram as habilidades e as regras com suas maneiras de viver. Os grupos sociais existentes na cidade passaram a distinguir-se um dos outros, surgindo assim a comunidade perfeita denominada cidade, ou seja, uma associação que possui por si mesma, em seu interior, a sua suficiência e, portanto, é perfeita.

Para demonstrar a divisão dos grupos sociais na *civitas*, Marsílio recorre ao estagirita que tinha definido tal divisão em seis modalidades, a saber: a agricultura, o artesanato, o exército, a financeira, o sacerdócio e a judicial ou consiliativa. Dentre os seis, três são formados por membros que normalmente se convencionou chamar de notáveis ou grupos mais nobres das sociedades civis, são eles: o exército, o sacerdócio e o judicial. Os demais grupos são constituídos por pessoas que de modo habitual denomina-se por multidão plebéia.

O filósofo paduano entende que a primeira espécie de vida é a terrena, ou seja, o viver humano é entendido a partir do próprio existir. Marsílio deixa claro que cada modalidade ou espécie de vida peculiar ao ser humano ou em comum com outros viventes depende de causas naturais. Portanto, a investigação feita pelo filósofo acerca das modalidades civis no interior da *civitas* tem como objetivo descobrir como o gênero humano, na medida em que recebe da razão e da arte seu aprimoramento, executa tais ações por meio dessas modalidades com o propósito de viver bem, como nos mostra o texto a seguir:

Por este motivo, é oportuno salientar que, se o homem deve viver e viver bem, é necessário que suas atividades sejam feitas e bem executadas, quer dizer, de modo conveniente, e não somente isto, mas também suas paixões. Como o homem não recebe da natureza os meios pelos quais se vive

absoluta e perfeitamente bem, foi-lhe indispensável, além das causas naturais, produzir determinados instrumentos, usando a razão, mediante os quais, de acordo com a alma ou o corpo, se aperfeiçoaram a eficiência e a conservação de suas atividades e paixões.³⁸

Dessa maneira, vários tipos de ocupações foram estabelecidas e, assim, pessoas das mais diferentes habilidades foram escolhidas para desempenhar suas funções com o fito de atender às necessidades de si próprios e dos semelhantes. Até porque a natureza sozinha não poderia suprir todas as necessidades do gênero humano. Por esse motivo, foi oportuno que os homens se associassem com o objetivo de tirar proveito das habilidades individuais de cada um, evitando os prejuízos que os fatores adversos lhes causariam.

Desta forma, foi organizada a agricultura com o objetivo de produzir alimentos, com vista a manter as ações nutritivas, pois a interrupção provocaria a eliminação da espécie humana. O artesanato, com suas ramificações como a lanificação, o curtimento, a sapataria e até as técnicas de edificação, foi instituído com o objetivo de equilibrar os efeitos exercidos anteriormente sobre os homens pela natureza. Nessa categoria estavam incluídas também algumas atividades que correspondem ao deleite e ao viver bem, como a pintura e as demais artes que não se reduzem ao que é necessário à sobrevivência. Com o objetivo de guardar os excedentes alimentares, como também as riquezas propriamente dita para os momentos escassos, foi instituído um grupo social denominado financista.³⁹ Estes integrados geralmente pela parte da sociedade considerada de multidão plebéia.

Com a finalidade de evitar conflitos entre os cidadãos, que poderiam provocar até mesmo a destruição da cidade e a ausência da vida suficiente, foi criado o grupo social que se denomina por judicial ou governativo, que regula o que é útil e justo ao bem comum. Mas para que se regulassem os excessos cometidos pela vontade em detrimento ou prejuízo de outrem, e para que supostas sentenças judiciais fossem cumpridas por meio de força coerciva

³⁸ (“*Et propterea oportet attendere, quod si debeat homo vivere et bene vivere, necesse est, ut ipsius acciones fiant et bene fiant, nec solum acciones, verum etiam passiones, bene inquam, id est in temperamento convenienti. Et quoniam ea quibus hec temperamenta complentur, non accipimus a natura omniquaque perfecte, necessarium fuit homini ultra causas naturales per racinem aliqua formare, quibus compleatur efficiencia et conservacio suarum accionum et passionum secundum corpus et animam.*” DP I, V, §3.)

³⁹ O professor José Antonio explica que devido à localização, às condições aos recursos naturais e às adversidades, nem todas as comunidades civis sempre conseguiram a auto-suficiência almejada. Por esse motivo, os seus habitantes como demonstram Aristóteles e Marsílio, acharam por bem haver um grupo social designado *financista* que fosse o responsável pela administração das finanças, dos gêneros agro-pastoris e dos demais bens produzidos ou adquiridos por tal grupo social para a comunidade, através da compra, consoante as suas necessidades. Dessa maneira, fica provado que a causa eficiente primeira de tais ofícios da cidade são a inteligência e a vontade dos seres humanos, ao telos inventado com vista ao seu próprio bem-viver. Cf. SOUZA, 2003, p.304.

contra rebeldes e contra pessoas violentas, foi indispensável a criação de um grupo militar. Grupo encarregado também de proteger a *civitas* contra ataques inimigos, tendo uma fundamental importância como nos afirma o filósofo:

Com certeza a cidade deve existir com o fito de proporcionar o viver bem aos cidadãos, conforme dissemos no capítulo precedente. Todavia, isto não aconteceria se eles fossem reduzidos à servidão. O imortal Aristóteles afirma que esse fato é contrário à ordem natural da cidade. Por isso, enfatizando a importância daquele grupo social, na *Política*, livro IV, capítulo 3º [4º], declarou o seguinte: *A quinta espécie, a dos guerreiros, não é menos necessária do que as outras, a menos que os cidadãos queiram estar submissos aos estrangeiros, porque aquela cidade que é escrava das outras tanto é indigna quanto é impossível de ser considerada como tal. Ora, a cidade se basta a si mesma, e aquele que é escravo não pode se bastar a si próprio.*⁴⁰

Sobre o grupo social constituído pelos sacerdotes, o filósofo reconhece que nem todos estão de acordo quanto à necessidade dele. Entretanto, o paduano demonstra que tal grupo seria indispensável na contribuição do *bene vivere* da *civitas*. Isto se daria pelo fato de que a maior parte das religiões afirma que Deus atribuirá um prêmio aos bons e um castigo aos maus. Mas, devido à dificuldade de demonstrar de forma racional e evidente a verdadeira razão do existir desse grupo social, o médico paduano recorre aos pensadores antigos, dentre eles Hesíodo e Pitágoras, demonstrando a atenção que esses deram a outro motivo evidente nas religiões. Tal motivo foi o de que as mesmas contribuem de forma significativa para bondade dos atos humanos individuais e civis, dos quais depende a paz ou a tranquilidade da *civitas*, trazendo consigo, conseqüentemente, a suficiência desta vida. Em suas palavras:

No entanto, todos os povos estão de acordo no tocante à conveniência 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 consideravam necessário para tanto. Tal motivo foi o de as mesmas contribuírem para a bondade dos atos humanos individuais e civis, das quais

⁴⁰ (“*Est enim civitas vivendi et bene vivendi gracia constituta, quemadmodum dictum est capitulo precedenti; quod impossibile est civibus in servitutem redactis. Hoc enim dixit eximius Aristoteles esse contra naturam civitatis. Unde 4º Politice, capitulo 3º necessitatem huius partis assignans, ait: Quintum autem genus quod propugnans, quod hiis quidem nichil minus necessarium est existere, si debcant non servire invadentibus. Nichil enim verius impossibilium quam dignum esse vocare civitatem natura servam: per se sufficiens enim est civitas, quod autem servum, non per se sufficiens*”. DPI, V, §8.)

dependem quase completamente a paz ou tranqüilidade no interior das comunidades, e, ainda, a suficiência desta vida.⁴¹

Portanto, da mesma forma que os antigos vincularam as alegrias e as tristezas a serem desfrutadas na outra vida às qualidades das ações praticadas nesta vida, ensinando aos homens a importância do cultivo das virtudes em detrimento aos vícios, assim também deveria ser o posicionamento do ofício sacerdotal diante da *civitas*. Ofício que se encarregaria da transmissão dos bons preceitos, ensinando aos homens o agir bem consigo e com o próximo. Conseqüentemente, conflitos e violências não ocorreriam na *civitas*, havendo, pois, no seu interior a paz e a vida suficiente que tanto almeja o gênero humano.

Estaria assim, desenvolvida por Marsílio de Pádua, dentro de uma teoria acerca da comunidade civil, a origem e a finalidade do ofício sacerdotal. Deste modo, baseado na tradição filosófica, na razão natural e sem recorrer à Revelação, tal teoria iria de encontro à suposta plenitude do poder papal, que tanto prejudicava a paz e o desenvolvimento pleno da cidade, carecendo, portanto, de espaço legítimo no interior da mesma.

Para Bertelloni⁴², naqueles anos em que Marsílio de Pádua formula sua teoria política havia uma enorme dificuldade para que os pensadores políticos teorizassem livres da teologia. Por isso, é notável que, constituindo ao mesmo tempo uma novidade no *Defensor Pacis*, o filósofo paduano tenha conseguido desprender-se da tradição teológica, construindo, assim, uma teoria sobre a *civitas*, suas causas, suas finalidades, apoiando-se na tradição filosófica e na razão natural.

Assim, podemos concluir que na origem e na organização racional da *civitas*, os vários grupos sociais existentes possuem sua própria causa conforme o tipo de atividade desenvolvida por eles. Dessa forma, a causa final do grupo militar é o uso do armamento e o combate, caso necessário; do sacerdócio, a pregação da Lei Divina e a ministração dos Sacramentos,⁴³ e assim respectivamente para os demais grupos.

⁴¹ (“*Convenerunt tamen omnes gentes in hac, quod ipsum conveniens sit instituere propter Dei cultum et honoracionem et consequens inde commodum pro statu presentis vel venturi. Plurine enim legum sive sectarum bonorum premium et malorum operatoribus supplicium in futuro seculo promittunt, distribuenda per Deum. At extra causas positionis legum, que obsque demonstracione creduntur, extenderunt philosophantes convenienter valde alim et pro huius seculi atatu quase necessariam causam tradicionis legum divinarum sive sectarum, ex quibus fuit Esiodus, Pythagoras et aliorum antiquorum quamplures. Hec autem fuit bonitas humanorum actuum monasticorum et demum sufficiens vita presentis seculi quase toda dependet.*” DP I, V, §10-11.)

⁴² Cf. BERTELLONI, 1997, p. 26-35, Introdução ao *Defensor da Paz*, 1997.

⁴³ “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

Podemos ainda destacar que a teoria política elaborada por Marsílio é uma teoria com argumentos filosóficos com destaque ao todo, que deve sempre ser maior que as partes, significando, portanto, que a hierarquia eclesiástica jamais pode arrogar para si o governo ou a direção da sociedade civil, pois o clero é uma parte da *civitas* e não sua parte principal. Dessa maneira, estaria assim fundamentada a origem e finalidade da *civitas*, como também a divisão das partes que constitui a sociedade civil, onde o sacerdócio seria tratado como um departamento do Estado, assim como o artesanato é uma dentre as partes que o compõe. Portanto, objetivando libertar a sociedade civil da hierocracia, Marsílio de Pádua com o seu *Defensor Pacis* pretende colocar o clero no seu devido lugar, apoiando-se em sua compreensão do que seja a sociedade civil a partir de alicerces naturais.

Dentre esses alicerces o paduano destaca a lei. Ora, foi demonstrado que a sociedade civil para sobreviver e se tornar auto-suficiente é necessário a mútua cooperação entre seus membros com o objetivo de aproveitarem as habilidades pessoais de cada um evitando os prejuízos causados por fatores adversos. Mas como na associação de indivíduos sempre há conflitos, é necessário uma norma que estabeleça o que é justo, como também a instituição de um guardião capaz de executar a justiça com coercitividade caso necessário, e esta só pode ser garantida pela lei.

3.1 A coercitividade da lei como fundamento ao bem viver

Marsílio demonstra que na gênese da sociedade civil os regimes políticos tiveram, também, sua origem quase que do nada e só com o passar do tempo se expandiram até alcançarem o aperfeiçoamento. Assim, todos os atos civis nos primórdios dessas sociedades eram regulados pelo mais velho que era, naquele momento, o melhor juiz, mesmo que não houvesse nessas comunidades nenhum costume ou lei que estabelecesse o modo de agir de tal juiz, visto não terem ainda sido cogitados.⁴⁴

Nessa origem da sociedade civil, os antigos líderes, que eram agricultores e chefes ao mesmo tempo, podiam determinar por seu beneplácito o que poderia ou não ser útil e justo

temporal. Por quê? Por serem ambos – Igreja e Estado – duas instituições pertencentes a mundos distintos, em virtude dos objetivos colimados.” ULLMANN *apud* STREFLING, 2002, p. 125.

⁴⁴ Na filosofia política 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 a lei que determina o melhor modo de agir no interior de uma comunidade perfeita.

nessas comunidades. Dessa maneira, a lei aparecia com um caráter de regra e ação que ordenava as relações entre os membros da aldeia na mesma proporção que a economia familiar, e suas relações eram regradas pelo mais velho. Assim, a constituição da lei, como consequência do aprimoramento dos primeiros povoados, surge como uma necessidade evidente da natureza social do homem que se vincula à origem da sociedade civil gerando, portanto, um tipo de justiça civil que não existe nas relações entre pais e filhos, muito comuns nos primórdios de tais comunidades.

De fato, durante o período de tempo em que os homens viveram numa só casa, todos os seus atos, principalmente aqueles que mais adiante denominaremos civis, eram regulados pelo mais velho dentre eles, considerado o melhor juiz, embora não houvesse nenhum costume ou lei que determinasse aquele procedimento, porque ainda não tinham sido cogitados. Mas com o passar do tempo os seres humanos deixaram de ser governados exclusivamente dessa forma. Com efeito, sob certo aspecto, na aldeia, primeira comunidade, havia também muitas coisas diferentes. Assim, ao pai de família desta única residência era lícito absolver ou castigar as injustiças domésticas, segundo a sua própria vontade e beneplácito. Entretanto, não podia fazer isto, na condição de chefe da primeira comunidade ou aldeia, pois era de sua competência determinar para os habitantes do povoado o que era justo e útil, segundo uma lei quase natural e um ordenamento racional. Tal determinação estabelecia que o que fosse mais conveniente a toda coletividade tinha que ser regulado por uma certa equidade, a fim de não gerar protestos. Assim, a comunidade aceitaria as decisões de acordo com os ditames da razão comum, como se fosse uma exigência da sociedade humana.⁴⁵

Percebe-se, portanto, que no início da formação da sociedade civil apresentada por Marsílio, a autoridade estava alicerçada tanto na vontade do agir de um único homem como nas crenças e nas normas das tradições sagradas onde as pessoas obedeciam em virtude da própria tradição. Na política do paduano, a autoridade e a obediência se revestem da impessoalidade que a própria lei – nascida de um ordenamento racional – traz consigo. Assim, a lei que estabelecia o justo e o seu oposto, o lícito e o seu contrário, estariam sob os ditames

⁴⁵ (“*Verum quamdiu fuerunt homines in única domo, ipsorum actus omnes, quos maxime civiles infra vocabimus, regulabantur seniori eorum tamquam discreiore, obsque lege tamen aut consuetudine aliqua, eo quod nondum hee potuerant inveniri. Nec solum autem inice domus homines regebantur hoc modo, verum eciam quasi eodem prima communitas vocata vicus, licet in aliquibus differenter, quoniam etsi patrifamilie domus unice licuerit remittere vel punire domesticas iniurias iuxta ipsius votum et beneplacitum omnimode, non tamen illi sic licuisset presidenti prime communitati vocate vico. In hac enim oportuit seniore disponere iusta et conferencia racionabili aliqua ordinatione vel lege quase naturali, ut quia sic omnibus conveniens videbatur, equitate quadam absque magna exquisicione, solo communi dictamine racionis et debito quodam societatis humane.*” DP I, III, §4.)

da razão comum que regulam com equidade ao mesmo tempo em que traz consigo toda força da coercitividade.

O filósofo explica que essa foi a diferença de regime que houve na primeira moradia e no primeiro povoado: algum ato nocivo, como um assassinato, praticado contra um membro da primeira e única moradia, seria um ato que o pai da família, por meio da sua vontade, aplicaria ou não a punição. No entanto, na primeira comunidade, povoado ou aldeia, o membro mais velho deveria instituir um castigo aos transgressores e uma reparação equitativa a quem sofresse dano, pois se assim não fizesse, a guerra e o cisma se tornariam corriqueiros entre os vizinhos prejudicando o desenvolvimento dessas comunidades e, por fim, a ausência da vida suficiente.

Fica evidente, portanto, que não há justiça civil quando um pai tem que julgar o seu filho, ou porque ao perdôá-lo aceitaria o fato/a transgressão como consumado, ou porque a aplicação de um castigo equivalente a pena de morte traria muito mais prejuízo visto o número de homens serem ainda reduzidos. No entanto, nesse regime, de primeira comunidade ou aldeia, foi necessário a constituição de um ordenamento racional que regulasse o que era justo e útil. Assim, se a lei ordenasse o castigo máximo a um indivíduo, como consequência de um ato cometido contra outro, a comunidade aceitaria a decisão de acordo com as regras da razão comum como se fosse uma exigência natural da própria sociedade humana. Regras que tem em vista regular os atos civis dos cidadãos chamadas simplesmente de estatuto ou lei. Uma lei que indica a ciência, a doutrina ou o julgamento universal acerca do que é útil e justo para a cidade, sendo chamada doutrina ou ciência do direito por revelar em si mesmo o que é justo ou injusto, útil ou nocivo. Assim considerada, a lei para o paduano comporta uma definição do justo, ao mesmo tempo em que só será lei, em seu sentido próprio, quando se apresentar em forma de preceito coercitivo. Nas palavras do doutor Paduano:

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 coercivo 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.⁴⁶

⁴⁶ (“*Et sic accepta lex dupliciter considerari potest: uno modo secundum se, ut per ipsam solum ostenditur quid iustum aut iniustum, conferens aut nocivum, et in quantum huiusmodi iuris sciencia vel doctrina dicitur. Alio modo considerari potest, secundum quod de ipsius observacione datur preceptum coactivum per penam aut premium in presenti seculo distribuenda, sive secundum quos per modum talis precepti traditur; et hoc modo considerata propriissime lex vocatur et est*”. DP I, X, §4.)

Percebe-se, portanto, que a lei, na filosofia política de Marsílio, apresenta um caráter estritamente natural, visto estar eminentemente ligada às necessidades imediatas do homem que objetiva, por sua vez, o *bene vivere* no interior da *civitas*. A lei, portanto, é um mandato, é o que impõe por meio de um preceito coercitivo uma pena ou um castigo – de forma justa – a ser realizado neste mundo.

Para Battaglia⁴⁷, a forma com que Marsílio separa a vida dirigida a fins sobrenaturais de uma vida temporal, que se apresenta na distinção que ele realiza ao classificar as leis, é simplesmente uma tendência averroísta⁴⁸. Strefling, fazendo referência a Battaglia, afirma categoricamente que Marsílio, pela primeira vez, elabora uma doutrina de autonomia absoluta, de uma modernidade impressionante, pois uma coisa é uma proposição acerca do justo ou injusto, do útil ou prejudicial, e outra é a verdadeira lei no sentido técnico e jurídico. 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.

Mas, para que a lei seja estabelecida como ato coercitivo capaz de regular os atos humanos, objetivando o *bene vivere* em todas as instâncias sociais civis, é preciso que a mesma tenha sua origem na causa eficiente primeira e específica de tal lei, a saber: o povo ou o conjunto dos cidadãos (*universitas civium*), representado pela *universitas fidelium* ou um grupo seleta, a *valencior pars*. Este grupo seleta atua através daquela pessoa que pode e deve julgar e decidir, no sentido coercitivo, através da lei estabelecida previamente, identificada por Marsílio com o governante, o príncipe ou Imperador.

⁴⁷ BATTAGLIA *apud* STREFLING, 2004, p. 621.

⁴⁸ Em sentido estrito denomina-se “averroísmo” a filosofia de Averróis e de seus mais fiéis seguidores. Em sentido mais amplo, dá-se o nome de “averroísmo” a várias tendências que surgiram em três momentos entre os séculos XIII e XVI e se inspiraram em três doutrinas procedentes da interpretação que Averróis deu ao pensamento de Aristóteles: a doutrina de entendimento (ou intelecto) agente único (com a decorrente possível afirmação da imortalidade pessoal); a doutrina da eternidade da matéria (com a decorrente possível negação ou, pelo menos, reconhecimento da impossibilidade de demonstração da tese da criação a partir do nada); e a doutrina da dupla verdade (com a decorrente possível afirmação de que o que é verdadeiro em teologia pode não sê-lo em filosofia e vice-versa). Os principais representantes de segundo averroísmo, ou seja, aquele que defende especialmente a doutrina do entendimento e da eternidade, da matéria e do mundo são João de Jandum (+ 1328) e, no aspecto político, Marsílio de Pádua (Cf. Mora, 2004, p. 238).

4. O LEGISLADOR HUMANO

Observamos anteriormente que o objetivo da filosofia política de Marsílio de Pádua é a restauração da paz no reino da Itália por meio do desmantelamento da *plenitudo potestatis papalis*. Para isso, o filósofo de Pádua também faz uma diferença entre o governo estabelecido no passado, como causa imediata de Deus e do governo que deve ser estabelecido pela razão, onde Deus é a causa remota.

A causa de um governo que proveio imediatamente de Deus⁴⁹, e que reforçava o argumento do clero da sua suposta supremacia governamental sobre todo e qualquer outro governo, é apresentada pelo filósofo como uma causa que não é passível de demonstração racional. No entanto, o governo que resulta do ordenamento racional da sociedade civil e que Deus é simplesmente causa remota⁵⁰ pode ser comprovada, mediante uma argumentação compreensível à inteligência conforme o pensador em apreço.

Assim, a partir desse momento, Marsílio 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, por sua vez, qual delas é a mais simples e segura. Dessa maneira, o filósofo demonstra que os governos são estabelecidos de acordo com, ou em desacordo com, a vontade dos súditos – o legislador humano. Neste último caso se enquadram os regimes corrompidos e tirânicos que governam em favor dos interesses pessoais sem levar em conta os interesses da coletividade. Nos governos estabelecidos de acordo com a vontade dos súditos se enquadram as formas de regimes temperados, onde o governo é alicerçado nas leis que se destinam integralmente ao bem comum.

Isto posto, o filósofo paduano demonstra que um rei ou monarca deve ser instituído mediante a eleição dos súditos ou cidadãos. Tal hipótese só poderia ter suas exceções – no

⁴⁹ Marsílio explica que essa causa ou ação, que se institui um grupo como o sacerdotal, proveio imediatamente da vontade divina que a estabeleceu por determinação específica a uma pessoa singular. Esse foi o caso de Moisés e de certos juízes que o sucederam e o sacerdócio, na pessoa de Aarão e de seus descendentes, quando do estabelecimento do governo do povo israelita. Cf. *DP* I, IX, §2.

⁵⁰ Marsílio quer demonstrar que o próprio Deus nem sempre age de modo imediato, pois na maior parte dos casos e quase por toda parte, Ele estabelece governos por meio da razão humana, a qual confere liberdade ao gênero humano para que efetive tal instituição. Talvez prevendo o ataque que roma desferiria contra ele e seu posicionamento, Marsílio resolve usar a “arma” do próprio inimigo, fazendo referência ao texto bíblico que diz: “Obedeçam às autoridades, todos vocês. Pois nenhuma autoridade existe sem a permissão de Deus, e as que existem foram colocadas nos seus lugares por ele.” Carta de Paulo aos Romanos 13,1. Uma passagem que demonstra claramente a forma remota de Deus instituir governos por meio do homem. Cf. *DPI*, IX.

caso de alguém governar sem ter ocorrido eleição – se o governante fosse o primeiro a ocupar a região, se a região tivesse sido conquistada por meio de uma guerra justa, se a jurisdição do território tivesse sido comprada e/ou por meio de qualquer maneira lícita como uma doação por recompensa de um feito relevante. Em qualquer um desses casos, a monarquia só seria válida se o monarca, governante ou Imperador, exercê-la em consonância com a vontade dos cidadãos que almejam o *bene vivere* na *civitas*. Vejamos como Marsílio expõe tal assertiva.

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 apóie 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.⁵¹

Podemos perceber 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 governará de acordo com a vontade dos súditos, promulgando leis que estejam em função do bem comum. Portanto, isso implica que a causa eficiente da lei é o legislador humano a quem compete ainda escolher o governante.

Além disso, não podemos deixar que passe despercebido que para o paduano, que segue de perto Aristóteles, cidadão na *civitas* é aquela pessoa que na comunidade civil participa do governo ou da função deliberativa para o bem de toda sociedade civil. Assim, o legislador humano apresentado por Marsílio em sua filosofia vai de encontro àquela danosa teoria da suposta plenitude de poder que o papa arrogava ter sobre os príncipes, povos e bens temporais, visto que para Marsílio, a filosofia política tem um fim prático que leva ao bem

⁵¹ (“*Participat autem quilibet dictorum modorum tanto amplius de vero ragali, quanto magis est ad subditos voluntarios et secundum legem latam ad comune conferens subditorum; tanto vero amplius tyrannidem sapiens, quanto magis exit ab hiis, consensu videlicet subditorum et lege ad ipsorum commune conferens instituta. Unde 4º Politice, 8º capitulo scribitur: Erant autem propterea quod secundum legem regales, monarchie scilicet, et quia monarchizabant voluntariis; tyrannice autem, propter despotice principari et secundum suam sentenciam, monarcharum scilicet. Hec igitur duo predicta principatum temperatum et viciosum separant, ut apparet ex Aristotelis aperta sententia, simpliciter autem aut magis subditorum consensus*”. DP I, IX, §5.)

viver como finalidade puramente humana que se origina na gênese da sociedade civil e que tem o homem como seu principal agente.

Se procurarmos um motivo para a atitude de Marsílio em transportar as relações humanas, que antes eram tidas a partir da religiosidade⁵², para as relações de base estritamente racionais (a partir da natureza humana) de caráter temporal e com aspectos jurídicos, um dos motivos foi a redescoberta de Aristóteles no Ocidente. A partir desse momento se começou a pensar na formação das sociedades humanas tendo seu fundamento, essencialmente, na própria humanidade, onde as decisões que se relacionavam às coisas práticas passaram a ser tomadas pelos homens e não mais por Deus, visto que a vida gregária do homem é dessacralizada na sua origem.

Dessa maneira, e por esse motivo, as leis que antes eram estabelecidas de modo imediato e sem o concurso da vontade humana, como aquelas que se estabeleceram no seio da comunidade judaica, não encontram lugar nessa maneira de estabelecimento dos preceitos que regulam os atos humanos. Pois, o que Marsílio quer demonstrar é a promulgação de leis que provenham imediatamente do arbítrio da inteligência humana, onde o legislador humano ou à sua parte preponderante são causa imediata. Para Marsílio:

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 preponderante⁵³, por meio de sua escolha ou vontade externada verbalmente no seio de sua assembléia geral, prescrevendo ou determinando

⁵² A organização da comunidade política em meados do século XI era designada por *christianitas* ou *respublica christiana*. Essa *respublica* denotava todos os membros sociais que, a partir do dia do seu batismo, tornavam-se *homines novi*, passando a fazer parte de uma comunidade de características imanentes e transcendentais. Tal comunidade compreendia dois *ordines*, a saber, *ordo clericorum* e o *ordo laicorum*. Este responsável pelos encargos de prover o sustento e o bem-estar de modo geral, aqueles responsáveis por tarefas que estivessem relacionadas com a salvação. Tarefa essa, capaz de tornar-se mais importante que aquela, lançando, por sua vez, as bases da preeminência dos seus participantes sobre os integrantes do *ordo laicorum*, em especial dos eclesiásticos e seu líder o Sumo Pontífice.

⁵³ É importante que fique claro que essa parte preponderante apresentada por Marsílio deve ser entendida como um grupo representativo da *universitas civium*. O filósofo deixa claro que na sociedade civil, 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 reunirem para elaboração de leis que visam o bem comum. Dessa forma, o conjunto dos cidadãos pode escolher entre si homens habilitados para desempenhar essa tarefa de tanta responsabilidade, que o filósofo também qualificou como *valencior pars*, que se tornarão preceitos coercitivos, ou seja, leis, se tiverem a sanção popular, pois “a autoridade humana para legislar compete exclusivamente ao conjunto dos cidadãos ou à sua parte preponderante” DP I, XII, *passim*.

que algo deve ser feito ou não, quanto aos atos civis, sob pena de castigo ou punição temporal.⁵⁴

Para o filósofo paduano, é dessa autoridade primeira, ou seja, do legislador humano, que as leis obtêm sua ratificação, recebem acréscimo, supressão ou mudança total, interpretação ou suspensão, tudo de acordo com as necessidades que tem em vista o bem comum dos cidadãos que, na política marsiliana, são aquelas pessoas participantes do governo ou da função deliberativa ou ainda da judicativa, conforme o posto ocupado.

Definida, portanto, a quem compete legislar as leis, Marsílio apresenta os argumentos em favor dessa tese. Dessa maneira, o filósofo declara que as melhores leis originam-se do povo mediante consulta e recomendação, tendo em vista o bem comum dos cidadãos. Até porque, salienta o filósofo, nesta circunstância, qualquer pessoa pode constatar se a lei proposta visa beneficiar mais a uma ou a algumas pessoas singularmente do que a todos ou à comunidade civil.

A liberdade no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua tem destaque especial. Uma sociedade civil só terá auto-suficiência se seus cidadãos forem realmente livres. Portanto, cada cidadão deve ser livre e não sujeitar-se ao domínio de outrem. Ora, essa liberdade não acontece/aconteceria se uma ou várias pessoas, apoiados na própria autoridade e despoticamente, legislassem, estando, pois, acima de todos. Assim sendo, a lei quando legislada de forma que o conjunto dos cidadãos não participa da sua elaboração será uma lei suportada de má vontade, ainda que seja boa. O contrário disso, ou seja, uma lei promulgada mediante a consulta e consenso dos cidadãos será observada e suportada com mais condescendência, porque, nesta circunstância, cada cidadão livre que participou da promulgação da lei terá a impressão de que a estabeleceu para si mesmo. Sobre esta argumentação afirma Marsílio: “Uma lei é melhor cumprida (sic!) por qualquer um dos cidadãos quando julga tê-la imposta a si mesmo. Tal é o caso da lei que foi promulgada mediante consulta e recomendação feita pelo conjunto global dos cidadãos”.⁵⁵

Portanto, os homens ao se reunirem na comunidade civil, se reúnem não só para obter os seus benefícios e a vida suficiente, mas também se reúnem para evitar os opostos. Assim,

⁵⁴ (“*Nos autem dicamus secundum veritatem atque consilium Aristotelis 3º Politice, capitulo 6º, legislatorem seu causam legis effectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem aut eius valenciorem partem, per suam electionem seu voluntatem in generali civium congregacione per sermonem expressam precipientem seu determinatam aliquid fieri vel omotti circa civiles actus humanos sub pena vel supplicio temporali*”. DP I, XII, §3.)

⁵⁵ (“*Quoniam lex illa melius observatur a quocumque civium, quam sibi quilibet imposuisse videtur; talis est lex lata ex auditu et precepto universe multitudinis civium*”. DP I, XII, §6.)

tudo que venha a se referir sobre benefícios ou prejuízos deve ser posto à apreciação de toda sociedade civil que, elaborando e aprovando consensualmente as leis, pelos mesmos serão melhor cumpridas e, portanto, ninguém terá motivo para protestar contra elas.

Estabelecido, pois a causa eficiente das leis ao que, na política marsiliana, demonstramos ser o legislador humano ou a sua parte preponderante, resta-nos demonstrar como Marsílio apresenta a causa eficiente à qual se confia a uma autoridade o poder de exercer o governo como guardião e executor da justiça.

4.1 Sobre a causa eficiente e a necessidade do estabelecimento de um Governante/Príncipe

Marsílio deixa bem claro que na *prima dictio* do *Defensor Pacis*, seguirá de perto Aristóteles ao formular sua teoria política. Para isso, o filósofo invoca mais uma vez os escritos do estagirita que diz: “*A vontade da multidão deve prevalecer nas questões mais importantes*”.⁵⁶ Assim, apoiado na opinião de Aristóteles, o filósofo paduano declara que o legislador ou o conjunto dos cidadãos, da mesma forma que lhe cabe o poder legislativo, como vimos anteriormente, é a causa eficiente da escolha ou do estabelecimento do governante, príncipe ou imperador. A causa eficiente primária que engendra a forma, isto é, a lei que regula todos os atos civis, é o legislador que determina também a matéria desta forma, o príncipe. O príncipe é a causa executora que regula e dirige as ações civis de acordo com a forma, ou seja, de acordo com a lei que o legislador estabeleceu visando o bem comum.

Essa disposição de estabelecer um governo que pode ser em número pequeno ou apenas de uma pessoa é uma disposição social que, estabelecida na razão, imita a formação perfeita de um organismo vivo. Dessa maneira, o governante ou o príncipe estabelecido pelo povo é comparado ao coração de um organismo vivo como a parte mais nobre e perfeita. Assim, da mesma maneira que as partes de um corpo enfraquecido, por certas doenças ou devido a outro fator qualquer, se recuperam por meio da força do coração, deve ser idêntico ao que convém ser aplicado à cidade. Portanto, na *civitas*, mediante o conjunto dos cidadãos ou de sua parte preponderante, deve ser formado em seu interior um órgão análogo ao coração, isto é, o governante ou o príncipe, que recebe uma força ou forma com poder ativo capaz de instituir outros grupos sociais da *civitas*. Sobre este órgão o paduano escreve:

⁵⁶ (“*Aristotelis 3º Politice, capitulo 6º: Est enim multitudo dominans maiorum, ut dicebatur ibidem*”. *DP I, XV, §2.*)

Este órgão é o governo. Sua força universal relativa à causalidade é a lei. Seu poder ativo é a autoridade para julgar, ordenar e executar as sentenças ou decretos concernentes ao útil e ao justo para a cidade. Por isso, Aristóteles na *Política*, livro III [IV], capítulo 6º [8º], diz que o governo *entre todos os ofícios, é o mais importante*, para a cidade. O motivo desta asserção é o seguinte: se por qualquer motivo não fosse possível obter a suficiência originária das atividades dos outros grupos sociais ou ofícios da cidade, isto poderia ser conseguido de outro lugar, por meio da navegação e de outras maneiras de comércio, se bem que de modo insatisfatório. Todavia, se não houver governo, a comunidade civil não tem como sobreviver ou pelo menos se manter durante um espaço de tempo mais longo (...).⁵⁷

A necessidade de estabelecer um governante que aplique a justiça de acordo com as leis estabelecidas pelo legislador se liga, indiscutivelmente, a delimitação necessária dos grupos sociais que devem ser estabelecidos numa comunidade auto-suficiente como demonstramos anteriormente. Pois, como nos mostra o filósofo: “para tanto, é suficiente um ou um número de governantes, ao passo que, se toda comunidade se envolver com o ofício governamental, além de estar inutilmente ocupada, negligenciaria as demais tarefas indispensáveis à comunidade”.⁵⁸

A escolha de um governante, como necessidade imediata da *civitas*, não tira do legislador humano (do povo) a legitimidade das decisões tomadas. As medidas que o príncipe possa tomar, toda coletividade o faz também, porque eles as tomaram quando estabeleceram as determinações legais pelas quais o príncipe poderia agir. Nas palavras de Marsílio:

Assim, o princípio ativo criador da cidade, isto é, o sentir do conjunto dos cidadãos imprime no governo uma força universal relativa à causalidade, a lei, e também a autoridade ou poder para presidir os julgamentos civis, ordená-los e executá-los, segundo a mesma, não de outra maneira.⁵⁹

⁵⁷ (“*Hec autem pars est principatus, cuius quidem virtus causalitate universalis lex est, et cuius activa potencia est auctoritas iudicanti, precipiendi et exequendi sententias conferecium et iustorum civilium, propter quod dixit Aristoteles 7º Politice, capitulo 6º, partem hanc esse omnium aliarum necessariissimam in civitate. Causa vero eius est, quoniam sufficiencia que haquetur per reliquas partes seu officia civitatis, si non inxisterent, posset aliunde sufficienter haberi, licet no sic faciliter, ut per navigium et reliqua vectigalia. Sed sine principatus inexistencia civilis communitas manere aut diu manere non potest (...)*”. DP I, XV, §6.)

⁵⁸ (“*Fit enim per ipsum conveniencius executio legalium quam per universam civium multitudinem, quoniam in hoc sufficit unus aut pauci principantes, in quo frustra occuparetur universa communitas, que eciam ab aliis operabus necessarius turbaretur*”. DP I, XV, §4.)

⁵⁹ (“*Statuit eciam principium factivum civitatis, anima videlicet universitatis, in hac prima parte virtutem quandam causalitate universalem, legem scilicet, auctoritatem quoque seu potestatem agendi secundum illam iudicia civilia, precipiendi et exequendi de hiis, non aliter*”. DP I, XV, §7.)

Dessa maneira, o governante deverá ordenar o que é justo e honesto, proibir o que for contrário a isto, recompensar àqueles que observarem as determinações legais e castigar aos que não as cumprirem, tudo de acordo com a lei pré-estabelecida.

O príncipe atuando dessa maneira manterá os grupos sociais da cidade em suas funções específicas e a preservará dos prejuízos e das injustiças, pois se um deles vier a sofrê-los ou cometê-los, esse ato deverá ser imediatamente reparado por ele e o grupo que os cometeu deverá ser castigado, porque a punição é um remédio para o delito. É o que está escrito na *Ética*, livro II, capítulo 2º: *Os castigos infligidos por esse motivo*, quer dizer, a satisfação que se experimenta quando se faz o mal, *revelam ser também uma espécie de remédio*. Àquele, pois, a quem tiver sido infligida uma injustiça, deverá ser igualmente oferecida uma reparação, de modo que tudo retorne ao equilíbrio anterior ou à igualdade proporcional.⁶⁰

Já demonstramos que na política marsiliana o sacerdócio cristão é uma parte da *civitas* como qualquer outro grupo que foi estabelecido pela razão. Dessa maneira, com a comparação que Marsílio fez do governante com o coração humano para mostrar que na formação racional da comunidade civil esse governante ou príncipe é sua principal parte, e diante das palavras do próprio filósofo na citação anterior (*DP I, XV, §11*), Marsílio começa a dar um dos primeiros indicativos de que o clero é passível de punição civil, neste mundo, se assim infligir alguma lei estabelecida pelo legislador humano ou sua parte preponderante.

Portanto, a atuação do príncipe no interior da *civitas*, à semelhança da atividade cardíaca num organismo vivo, jamais poderá ser interrompida ou maculada por qualquer grupo social – mesmo que esse grupo seja o clero – sob pena de não ver cumprir a restauração da paz tão desejada pela comunidade civil. Por conseguinte, de acordo com o que expusemos sobre a causa eficiente e a necessidade de se estabelecer um governante/príncipe na política de Marsílio de Pádua, o governo, conforme a lei humana, ocupa a primazia na sociedade civil e na e para a vida aqui na terra, ou seja, no intuito de se viver em comunidade civil. Assim, aquela suposta *plenitudo potestatis papalis*, que o clero arrogava para si por meio de raciocínios sofisticos e não comprovados pela razão, começou a ser desmantelada pela supremacia governamental que o legislador humano delega ao príncipe.

⁶⁰ (“*Quo modo conservabit in esse debito unquamque parcium civitatis, et a nocumentis ac iniuriis preservabit; quod si paciatur aut agat iniuriam ipsarum aliqua, curari debet per principantis accionem, inferens quidem iniuriam sustinendo penam. Est enim pena sicut medicina quedam delicti. Unde 2º Ethicorum, capitulo 2º: Monstrant autem et pene facte propter hoc, id est propter delectaciones, que habentur in male agendo, medicine enim quedam sunt. Cui vero illata fuerit iniuria, curabitur emendam recipiendo, quomodo reducentur omnia ad convenientem equalitatem aut proporcionem*”. *DPI, XV, §11.*)

No entanto, o filósofo de Pádua sabia que a partir do momento que o legislador humano/o povo delegasse ao governante/ao príncipe esse “poder” de primazia no interior da *civitas*, tal príncipe, por forças contrárias à natureza do bem comum, poderia se tornar um déspota, prejudicando todo o desenvolvimento social civil. Para que isso não ocorresse, Marsílio delimita as qualidades ou disposições que o governante ideal deve possuir, apresentando, ainda, a inconveniência de um soberano governar sem leis.

4.2 O Governante e a melhor forma de governar

Na política marsiliana, a lei é estabelecida para que o bem comum e o que é justo na cidade sejam preservados. Portanto, a lei é o fio condutor que possibilita na sociedade civil a realização correta de julgamentos civis que estejam preservados das falhas dos atos humanos. Sendo assim, o governante ou príncipe deverá proferir os julgamentos civis em concordância com o que ela determina. Logo, legislar de acordo com a lei consiste em proporcionar certa segurança e estabilidade governamental necessária à comunidade civil.

Marsílio sabia que o gênero humano não só era capaz de produzir o melhor para o bem viver, como também poderia inclinar-se ao seu oposto. Assim, um sentimento de ódio, de avareza ou mesmo de amor, prejudicaria a intenção do agir corretamente de um governante quando fosse necessário julgar. Entretanto, se um juiz ou governante proferisse algum julgamento em conformidade com a lei, seu ato estaria preservado de tais inclinações. Por isso, na teoria política do paduano, todo julgamento ou ato governamental deveria ser estabelecido e proferido conforme a lei que não poderia se condicionar ao arbítrio do mesmo, isto é, do governante. Mais uma vez, na esteira de Aristóteles, afirma Marsílio:

Esta foi a opinião do notável Aristóteles, no livro III da *Política*, capítulo 3º, onde, indagando explicitamente se é preferível que uma sociedade civil seja governada pelo melhor homem, mas sem o respaldo da lei, ou se pelas melhores leis, disse o seguinte: *Por outro lado, aquela pessoa absolutamente isenta de paixões, isto é, de um sentimento tendencioso capaz de prejudicar um julgamento, é preferível àquela em que as paixões são inatas, quer dizer, é melhor ao exercer tal função, mas todo ser humano, ao contrário, incorre naturalmente neste procedimento* (Aristóteles, *Política* III; 15). O Filósofo disse “todo” não excentuando ninguém, até mesmo as pessoas virtuosas.⁶¹

⁶¹ (“*Hec autem fuit sententia divi Aristoteles, 3º Politice, capitulo 9º, ubi ex intencione perquirens, na melius sit regi policiam optimo viro absque lege vel optimis legibus, inquit sic: Valencius autem, id est prestancius ad iudicandum, cui non adest, quod passionale omnino, id est affeccio que iudicium*”)

Percebe-se, portanto, a indicação que o filósofo faz do perigo que é conduzir julgamentos civis sem o respaldo da lei. Por intermédio da lei, os julgamentos civis estão isentos da ignorância e da intenção escusa daqueles que julgam. Ora, se a lei é um controlador supremo constituída por inúmeros controladores, ou seja, constituída através da compreensão do todo, quer dizer, de toda sociedade civil, com vista a se evitar erros ao serem proferidos os julgamentos civis, fica claro que é muito mais seguro que eles se efetivem em conformidade com a lei do que segundo o beneplácito do governante ou juiz.

Ao demonstrar que o governante não poderia prescrever algo ou julgar a respeito de assuntos civis sem o amparo legal, Marsílio ataca, também, o clero que não desejava se submeter à sociedade civil ao proferir acusações e sentenças criminosas contra seus membros. O filósofo quer a volta da Igreja aos seus primórdios quando seguia de perto Cristo que, por sua vez, no entendimento de Marsílio, renunciou exercer todo poder ou jurisdição coerciva neste mundo e, conseqüentemente, sobre qualquer pessoa. Ele próprio e os Apóstolos estiveram neste mundo submissos à jurisdição coerciva dos príncipes seculares.⁶²

Dessa maneira, o filósofo considera que governar de acordo com a lei, isenta o julgamento dos príncipes de falhas eventuais que podem ocorrer face à ignorância ou a um mau sentimento. Pois, ninguém, mesmo sendo virtuoso, está livre das más inclinações e da ignorância, como a lei está. Assim, é muito mais seguro que o ato de governar de um príncipe, como também seu modo de agir perante a sociedade civil esteja regulado pela lei e não confiado ao seu arbítrio. Para o filósofo Paduano:

Por isso, é oportuno que os governantes, ao proferirem julgamentos civis, estejam circunscritos àquilo que está determinado pela lei do que atuem segundo o próprio arbítrio, pois, agindo de acordo com a mesma, estarão coibidos de fazer coisas más e repreensíveis, de modo que seu governo tornar-se-á estável e duradouro.⁶³

No entanto, nas ações humanas civis, os atos em si mesmo nem sempre são regulamentados pela lei. Assim sendo, o governante deve possuir a prudência e a virtude moral. Aquela para guiar sua razão na ação de governar, esta, que pode ter como sinônimo a

pervertere potest, quam cui connaturale. Legi quidem igitur hoc non inest, passio videlicet sive affectio; humanam autem animam necesse hoc habere omnem; et dixit omnem, non excipiendo quemquam quantumcumque studiosum.” DP I, XI, §2.)

⁶² Cf. DP II, V.

⁶³ (“Propter quod principantibus expedit magis lege regulari et determinari, quam arbitrio proprio iudicia ferre civilia; secundum legem enim nil pravum aut reprehensibile agent, unde securior et diuturnior efficietur principatus eorum.” DP I, XI, §7.)

justiça, é o que faz o sentimento do governante se manter reto. Segundo a *Política* de Aristóteles e sobre esse aspecto das ações governamentais, Marsílio escreve:

O Filósofo externando a mesma opinião de modo mais claro ainda na *Política*, livro III, capítulo 9º [16º], diz o seguinte: *Visto acontecer, algumas vezes, que algo está definido nas leis e outras não, é por causa destas últimas que é preciso questionar e investigar, se é preferível que a melhor lei governe antes do que o melhor homem, pois é impossível que tudo, acerca do que os homens deliberam, esteja regulado pelas leis, acrescente-se em todos os casos.*⁶⁴

Portanto, nos casos em que as ações não fossem reguladas pela lei, foi necessário que a sociedade civil confiasse ao arbítrio do governante a competência para julgar tais ações que não estivessem reguladas pela lei em si mesmas. Entretanto, é importante o alerta que o filósofo faz ao legislador humano ao escolher seu governante. Marsílio deixa claro que entre as virtudes que podem qualificar um governante, como a prudência e a virtude moral, há uma que é indispensável ao governante e que, por meio dela, a lei pode ser ampliada nos casos em que ela é omissa. Ele nos assevera:

É ainda oportuno que o futuro governante possua igualmente uma determinada virtude chamada equidade que o conduz principalmente conforme o seu sentimento naqueles casos em que a lei é omissa. Por tal motivo, o Filósofo, na *Ética*, livro IV [V, 10º], tratado *Sobre a Justiça*, diz o seguinte: *A natureza da equidade é de tal forma que amplia a lei quando ela é omissa no tocante a um caso particular.*⁶⁵

A equidade, portanto, consiste na interpretação com moderação e benevolência da lei, acerca da qual a lei é omissa em casos particulares qualquer. Mas, além das virtudes enumeradas, o governante deve possuir um devotamento especial ou amor para com a sociedade civil, de maneira que esse amor o faça compreender que mesmo estando acima do povo, foi do seio da sociedade que ele veio. Assim, suas ações devem promover o bem comum que visa o bem viver no interior da *civitas*.

⁶⁴ (“*Idenque eciam exprimens amplius 3º Politice, capitulo 9º, cum dixit: Sed quoniam hec quidem comprehendi ligibus contingit, hec autem impossibilia, hec sunt que faciunt dubitare et querere, utrum optimam legem eligibilius principari, quam optimum virum? De quibus enim consiliantur, homines scilicet, sunt impossibilium lege statura esse, *omnia, supple* “. DP I, XIV, §4.)*

⁶⁵ (“*Cui siquidem eciam in principante futuro conveniens est assequi virtutem quandam vocatam epiekeiam, qua dirigitur iudex precipue secundum affectum, im quibus lex deficit. Unde Aristoteles 4º Ethicorum, tractatu de iusticia, inquit: Et hec natura est, que epieikes direccio legis, ubi deficit propter particulare.*” DP I, XIV, §7.)

Portanto, fica claro que o príncipe ou governante é o sujeito das leis humanas que devem ser elaboradas, unicamente, pelo conjunto dos cidadãos. Cidadãos esses que, por intermédio da razão, partiram do menos ao mais elaborado desejo de se viver bem, criando, por sua vez, técnicas que os permitissem dominar as adversidades naturais e que, de forma prática, chegassem ao consenso do que viria a ser justo ou nocivo nos atos humanos. Assim, e por meio de tais ações, foi possível a elaboração de uma sociedade perfeita, ou seja, auto-suficiente. Uma sociedade civil capaz de, por meio da unidade, combater a nociva *plenitudo potestatis papalis*, única em sua espécie que há muito era a única responsável pela não paz no interior da sociedade cristã da época em que se insere o *Defensor Pacis* como procuramos mostrar no Apêndice II.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O resgate das referências históricas e teórico-filosóficas na presente pesquisa teve como objetivo trazer aos dias atuais um dos principais acontecimentos e algumas das formulações conceituais que impulsionaram o processo de centralização política alicerçada na soberania popular, sendo, também, uma das primeiras construções teóricas que deu origem ao Estado moderno. Portanto, esta pesquisa procurou apresentar a filosofia política marsiliana em torno da plenitude do poder papal – *plenitudo potestatis papalis*, tendo como base primária o primeiro livro – *prima dictio*, do Defensor da Paz – *Defensor Pacis* (1324) de Marsílio de Pádua.

A luta pelo poder que envolveu a instituição eclesiástica e a estatal é anterior ao paduano. No entanto, foi na sua época (medievo tardio) que o problema mais se polemizou havendo um debate mais que apaixonante. Dessa maneira, o ponto de partida que o filósofo se apropria para a formulação de uma teoria política que discuta as relações entre Igreja e Estado é dado por princípios racionais e filosóficos que colocam a sociedade civil numa posição de independência aos preceitos teológico-eclesiásticos de sua época, onde o todo, segundo a razão, é maior que as partes e, assim, o clero, por sua vez, sendo uma parte da sociedade, não poderia mais interferir nas relações sociais civis. Deste modo, a crítica à *plenitudo potestatis*, feita pelo filósofo, tem coerência e significou um projeto para a Igreja na sua ação pastoral que, a partir daquele momento, não deveria mais intrometer-se nos assuntos políticos do império.

Acreditamos que um dos maiores méritos de Marsílio foi fornecer à sociedade civil uma teoria política de educação e consciência por meio da convocação de todos os cidadãos como participantes ativos da vida política. Dessa forma, acreditamos ainda que o filósofo seja popular e não imperialista, pois ao tratar da figura do legislador humano/do povo, Marsílio permite a identificação deste com o Príncipe ou Imperador enquanto representante desse mesmo povo. Uma representação que não permite ao Príncipe ou Imperador supremacia de poder visto este, também, estar sujeito à lei divina e humana. Portanto, nem o papa e muito menos o Imperador devem arrogar para si supremacia de poder. Dito de outra maneira, o filósofo de Pádua, como procuramos demonstrar no decorrer da pesquisa, construiu uma teoria política que fundamenta o poder de legislar no povo ou na sua parte preponderante como causa primária e eficiente das leis que devem regular, por sua vez, o governo que é o maior responsável pela manutenção da paz ou tranquilidade no interior da *civitas*.

O pensamento político da filosofia de Marsílio de Pádua, no que diz respeito à soberania popular, tem sido interpretado por alguns teóricos como o pensamento precursor de um Estado totalitário, ou seja, o monismo teocrático teria sido substituído pelo monismo temporal, mundano; ou a plenitude de poder teria sido transportada da representação eclesialística divina para a representação popular. Entretanto, parece-nos que a proposta de Marsílio é tipicamente medieval e bastante diversa do totalitarismo que conhecemos nas sociedades modernas. Nessas, a supremacia do poder, o controle, se realizou por ideologias mobilizadoras e de grandes partidos de massa, desconhecidas no mundo medieval.

No Medievo a visão política predominante era de natureza descendente e teocrática, com desprezo à liberdade e igualdade políticas. Uma visão que localizava a soberania no representante divino – o monarca ou o pontífice – fazendo dos homens súditos obedientes à sua vontade. Esse predomínio político do Medievo tem levado muitos pensadores modernos a subestimar a importância das formulações teóricas que emergiram na Europa cristã a partir do final do século XIII e seu significado para a política moderna. No caso de Marsílio de Pádua, com seu *Defensor Pacis*, surge uma teoria política que abalou as convicções tradicionais provocando, ao mesmo tempo, uma ruptura com a concepção de governo até então dominante. Nessa teoria estavam definidos os princípios que mais tarde iriam moldar o Estado Moderno tal qual conhecemos com a representação política a partir da vontade popular.

Portanto, acreditamos que uma investigação atenta e voltada aos escritos políticos da Idade Média, com o objetivo de esclarecer os componentes e a trama que farão os processos que identificados como modernos, nos permitirão descobrir que, embora no Medievo as ideias democráticas com seus princípios proclamados não tenham amadurecidos nos moldes que conhecemos hoje, isto é, não tenham tido tradução institucional, existe, entretanto, na moderna democracia, uma notável continuidade em relação ao conteúdo das ideias políticas que emergiram ao longo dos debates político-filosóficos, especialmente dos séculos XIII e XIV nos quais se insere Marsílio de Pádua. Dessa forma, podemos afirmar que não há nada mais vivo na atualidade do que o passado, seus desdobramentos, pressupostos, experiências e crises. Neste sentido, as rupturas não se consolidaram sem heranças, ou seja, sem o peso de um passado que ainda tem muito a nos dizer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bibliografia Primária

PÁDUA, Marsílio de. **Defensor Menor**. Introdução, tradução e notas de José Antonio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1991. (Coleção: Clássicos do Pensamento Político 10).

_____. **Il difensore della pace**. 2. ed. Introduzione di Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri; Traduzione e note di Mario Conetti, Claudio Fiocchi, Stefano Radice, Stefano Simonetta. Milano: BUR, 2009.

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

_____. **Sobre a Jurisdição do Imperador em Questões Matrimoniais**. Tradução e notas de José Antonio Camargo Rodrigues de Souza. In: *Leopoldianum*, n.32, 1984,

Bibliografia Secundária

ACOSTA-TAMAYO, Juan-José e SAMANES, Cassino Floristán. **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1999. Termo: Teologia, p.793-833. *Apud* GARCIA, Talita Cristina. **A paz como finalidade do poder civil: o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua (1324)**. 2008. 144 p. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História da Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Departamento de História-Programa de pós-graduação em História Social (USP), São Paulo.

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

_____. **Religión y poder**. Marsilio de Padua: ¿La primera teoría laica del Estado? Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

BATTAGLIA, Felice. Modernità de Marsilio da Padova. Padova: CEDAM, 1942. p. 97. *Apud* STREFLING, Sérgio Ricardo. O conceito de Lei em Marsílio de Pádua. In.: **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**, p. 621-629. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

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

BOER, Nicolau. A ideia de soberania do povo na literatura do fim da Idade Média, In.: PÁDUA, Marsílio de. **Defensor Menor**. Introdução, tradução e notas de José Antonio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1991. (Coleção: Clássicos do Pensamento Político 10).

CHAMPLIN, R.N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. 8. ed. São Paulo: Hagnos, 2000.

FALBEL, Nachman. **Heresias Medievais**. São Paulo: Perspectiva, 1977. (Coleção Khronos 9).

GARCIA, Talita Cristina. **A paz como finalidade do poder civil: o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua (1324)**. 2008. 144 p. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História da Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Departamento de História-Programa de pós-graduação em História Social (USP), São Paulo.

LAGARDE, G. de. La Naissance de l'Esprit Laïque au Déclin du Mayen Âge. Marsile de Padoue ou le Premier Théoricien de l'Etat Laïque, Paris, 1948. p. 19, In.: SOUSA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **As relações de poder na Idade Média Tardia**; Marsílio de Pádua, Álvaro Pais O. Min. e Guilherme de Ockham O. Min. Porto Alegre: EST, 2009. p. 66.

LAGARDE, G. e OFFLER. H. S. A Political "Collatio" of Pope Clement VI, O.S.B. Revue Bénédictine 65, 1955, p. 163, In.: SOUSA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **As relações de poder na Idade Média Tardia**; Marsílio de Pádua, Álvaro Pais O. Min. e Guilherme de Ockham O. Min. Porto Alegre: EST, 2009. p. 66.

LE GOFF, Jacques. **Os Intelectuais na Idade Média**. Tradução de Maria Julia Goldwasser. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

SOUSA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. **A composição e a organização da sociedade civil segundo Marsílio de Pádua (1280-1342)**. Separata da Sociedade Civil – Entre Miragem e Oportunidade, p. 297-317, Abril, 2003.

_____ **A Preeminência do Poder Temporal Sobre o Espiritual no Defensor da Paz de Marsílio de Pádua**. Separata da Revista: Theologica. v. XLIII, n. 2, p. 423-449, 2008.

_____ **As relações de poder na Idade Média Tardia**; Marsílio de Pádua, Álvaro Pais O. Min. e Guilherme de Ockham O. Min. Porto Alegre: EST, 2009.

_____ **Marsílio de Pádua e a sua leitura intencionalmente política acerca do sacerdócio cristão**. Itinerarium: Revista Quadrimestral de Cultura, v. LIV, n.192, p. 361-398, dezembro, 2008.

STREFLING, Sérgio Ricardo. **A concepção de paz na civitas de Marsílio de Pádua**. Maringá, v.32, n.2, p. 153-161, 2010.

_____ **O conceito de Lei em Marsílio de Pádua**. In.: A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade, p.621-629. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____ **Igreja e Poder: Plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. (Coleção: Filosofia – 146).

TÔRRES, Moisés Romanazzi. **O Conceito de Império em Marsílio de Pádua (c. 1275-80 – c. 1342-43)**. 2003. 414 p. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História Social, do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

ULLMANN, Reinhold Aloysio. **A Universidade Medieval**. 2.ed.. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 261. *Apud* STREFLING, Sérgio Ricardo. **Igreja e Poder: Plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. (Coleção: Filosofia – 146).

APÊNDICES

VIDA E OBRA DE MARSÍLIO DE PÁDUA

Vida e obra de Marsílio de Pádua

A exatidão da data do nascimento de Marsílio Maynardini de Pádua é improvável. Baseado nos arquivos da Universidade Parisiense supõe-se que o filósofo tenha nascido entre os anos de 1280, 1285 e até mesmo 1290. É uma data hipotética, mas razoável quando se aceita a seguinte inferência: é registrado no *Chartularium Universitatis Parisiensis* que o Paduano foi Reitor da Universidade de Paris entre dezembro de 1312 e março de 1313.⁶⁶ Além do mais, tal posição de Reitor nos leva a crer que o filósofo já vivia há algum tempo naquela cidade e que era professor da Faculdade de Artes, que tinha como costume escolher para Reitor daquela Instituição o Decano no término de seu mandato. Segundo Souza⁶⁷, “isso sugere que, em pouco tempo, o paduano adquiriu fama e respeito, graças aos seus méritos, como professor de Filosofia”. Dessa forma, o ano de seu nascimento pode ter ocorrido entre os mencionados.

Nascido em Pádua, cidade ao nordeste da Itália, Marsílio era originário de uma família tradicional daquela cidade, que já estava ali firmada há mais ou menos 200 anos, cujo pai, Bonmatteo Maynardini, fora notário⁶⁸ na cidade e na Universidade de Pádua, onde exerceu profissão. Infere-se, pois, que o pequeno/grande paduano cresceu num ambiente bastante favorável aos estudos que mais tarde seria responsável à ascensão do filósofo como um grande teórico-político.

Para Souza⁶⁹, Marsílio não pertencia à nobreza, mas à burguesia ilustrada e culta que ganhara já há algum tempo, por toda a Europa Ocidental, espaço social e político por meio do saber especializado, a exemplo dos juizes, advogados e médicos. Sendo costume da época, o filósofo deve ter iniciado sua vida de estudante com as disciplinas do *Trivium* e do *Quadrivium*⁷⁰ junto à escola que estava na Catedral de Pádua. Logo depois dessa etapa,

⁶⁶ Cf. SOUZA, 1991, p.12.

⁶⁷ Idem, 2009, p.65.

⁶⁸ “[...] Era uma das corporações paduanas mais antigas e constituía, com os juizes, a mais alta dignidade e hierarquia social do município, uma espécie de burguesia só acessível a uma reduzida parte de laicos e clérigos, como se deduz das seletivas condições para ascender a estes empregos públicos. Os estatutos de Pádua certificam que só poderiam exercer o ofício de notário pessoas cultas e de suficientes qualidades morais e intelectuais e que tinha de ser paduano de nascimento, residir continuamente na cidade [...]”. AZNAR, 2007, p. 29-30 (A tradução é nossa).

⁶⁹ Cf. SOUZA, 2009, *passim*.

⁷⁰ A existência dos intelectuais na Idade Média estava intimamente ligada aos estudos escolares que esses personagens fizeram. É óbvio que alguns autodidatas estavam presentes em tais culturas. Um autodidatismo que era, nesse momento, fruto do livro impresso. Em casos raros, os estudos iniciais poderiam ser iniciados na própria casa quando as mães sabiam ler e escrever, ou quando as famílias mais abastadas podiam pagar a um preceptor por tal serviço. Mas as famílias que queriam e podiam

Marsílio inicia-se no *Studium Generale* patavino, onde é provável que, primeiramente, tenha estudado Artes e Filosofia, já que eram os cursos propedêuticos aos demais estudos especializados (Direito, Teologia e Medicina). Admite-se com propriedade que o filósofo tenha ingressado no curso de Direito por influência das profissões exercidas pelos parentes mais próximos e pelo fato de sua cidade ter sido um renomado centro de cultura jurídica nessa época,⁷¹ mas não veio a concluir esse curso, como nos afirma Souza.⁷²

Sobre os estudos de Medicina do nosso ilustre pensador, a questão é bem mais singela, pois o paduano exerceu essa profissão em Paris e na Corte do Imperador Ludovico IV, em Munique, na Baviera. Além disso, é só observar que, em inúmeras passagens do *Defensor Pacis*, Marsílio alude à medicina, fazendo comparações relacionadas à saúde e à doença e, conseqüentemente, ao papel do médico em relação à cura do corpo e do padre/sacerdote à cura da alma. Demonstra, assim, um grande conhecimento médico quando também faz referência à boa saúde como uma consequência, mediante a qual cada um dos órgãos executa perfeitamente as funções peculiares à sua natureza. Nesses moldes, o filósofo defende que a cidade deve se constituir de partes organizadas que sejam previamente planejadas e bem constituídas, como acontece com um corpo que esbanja saúde.

Sobre o estudo sistemático da Filosofia não se sabe ao certo se ele estudou regularmente. No entanto, tudo leva a crer que sim. Pois, segundo as exigências regimentais da Universidade de Paris, na qual Marsílio foi professor e reitor, um candidato ao curso de Teologia ou Medicina, já devia ter frequentado e sido aprovado nas disciplinas filosóficas, então ministradas pelos docentes da Faculdade de Artes.⁷³ Entretanto, apesar de não termos evidências concretas, podemos recorrer mais uma vez aos escritos marsilianos onde se percebe um profundo conhecimento da filosofia e dos textos do Estagirita como de seus comentadores árabes, especificamente Averróis, comprovando, assim, com evidências sólidas ao pensamento do autor do *Defensor Pacis*, um profundo conhecimento filosófico.

pagar por uma educação literária recorriam à escola primária latina. Eram escolas elementares que estavam quase que absolutamente em todas as cidades e que tinham como base de ensino a gramática, ou seja, o latim, depois a gramática propriamente dita com exercícios das mais variadas formas gramaticais. Só depois de estudar a gramática, vinha, portanto, a lógica, seguida da iniciação aos clássicos. Enfim, as escolas elementares tinham, entre tantos papéis e objetivos, um que era o primordial à época: preparar os melhores e os mais ambiciosos à universidade.

⁷¹ “Na aurora da Renascença, isto é, na renovação dos antigos valores romanos culturais começou a restauração vitoriosa do direito romano pelo fim do século XI nas escolas de Direito Romano fundadas em Roma, Ravena, Pádua e Bolonha [...]”. BOER *apud* SOUZA, 1991, p. 13.

⁷² SOUZA, 2009, p. 65.

⁷³ SOUZA, 1984, p. 3.

Em estada na França, no início do pontificado de João XXII, em Avinhão, Marsílio é designado Cônego da Catedral de Pádua, em abril de 1318, por esse mesmo papa – um fato que levaram muitos a acreditar que o filósofo tenha se curvado à cúria. Mas essa *Provisio sub Expectatione Praebende* não obrigava o paduano a receber o sacramento da Ordem⁷⁴ ao mesmo tempo em que lhe assegurava a cônica correspondente.

Em abril de 1319, João XXII escreve uma carta a Bernardo Jourdain, onde denuncia o cônego paduano de traição por ter-se aliado ao Partido Gibelino⁷⁵, que era aliado ao império, em sua luta contra os Guelfos, aliados do Papa. Em 24 de junho de 1324, auxiliado por João de Jandum, Marsílio conclui aquela que viria a ser sua principal obra na defesa da soberania popular, o *Defensor Pacis*, que dedica ao imperador Luís IV (1314-1347), tendo, ainda, como objetivo maior denunciar a pretensão do Papado ao exercício/desejo do poder terreno – *plenitudo potestatis* –, demonstrando, também, por métodos corretos elaborados pela razão e apoiados em proposições bem estabelecidas e evidentes por si mesmas, qual deveria ser o verdadeiro papel da Igreja na Sociedade, a saber, a ocupação com a salvação eterna.

Em 1326, o *Defensor Pacis* ganha domínio público em Paris. Marsílio e Jandum são intimados pela cúria a comparecer em Avinhão, mas preferem se refugiar na corte de Luís IV, em Munique, temendo possíveis castigos. Em 1327, por meio da bula *Licet Iuxta Doctrinam*, João XXII condenou como herege João de Jandum e Marsílio de Pádua por suas “ideias subversivas” encontradas no *Defensor Pacis*. Em 1330, Marsílio viu seu prestígio político ser abalado com a morte de Frederico da Áustria que antes disputara o trono do império com Luís IV. Este resolveu aproximar-se do Papado com o objetivo de obter de João XXII o reconhecimento como imperador. O filósofo paduano não concordava com a posição do imperador que jogava por terra os princípios teóricos que ele defendia para o império no *Defensor Pacis*.

Marsílio de Pádua volta para a vida política ao escrever o tratado *Sobre a Jurisdição do Imperador em Questões Matrimoniais*,⁷⁶ a pedido do próprio Luís IV. O imperador que tinha interesse político nos passos alpinos que, passando pelos Alpes Tiroleses, ligavam a Alemanha ao norte da Itália. Assim, alicerçado nessa ambição político-dinástica, quis casar

⁷⁴ LAGARDE *apud* SOUZA, 2009. p. 66.

⁷⁵ O Partido Gibelino era responsável pelas maiores críticas contra as pretensões temporais do papado. Apoiando assim o partido do imperador, os Gibelinos reprovavam acima de tudo o compromisso papal com o século, o luxo e a atração desenfreada pelo dinheiro. Defendiam a supremacia imperial na esfera política, onde os papas deveriam estar subordinados aos imperadores. Cf. LE GOFF, 1989, p. 31-39.

⁷⁶ Marsílio de Pádua e o “*De Iurisdictione Imperatoris in causis matrimonialibus*” Leopoldianum, 32, 1984. Introdução e tradução do Prof. Dr. José Antonio de C. Rodrigues de Souza.

seu filho Luís de Brandemburgo com Margarida Maultasch, duquesa do Tirol e da Caríntia. Mas Margarida era esposa de Henrique de Luxemburgo-Morávia, que por sua vez, era filho do rei João da Boêmia, aliado e amigo de Luís. No entanto, o casamento entre Margarida e Henrique não havia sido consumado, existindo uma possibilidade de ser anulado pela Igreja, o que não se concretizou pelo fato de Luís estar em conflito com a própria Igreja por três décadas. Havia ainda um impedimento de consanguinidade do imperador. A avó paterna da duquesa era irmã do avô de Luís de Brandemburgo, filho de Luís IV⁷⁷.

Assim, naquele tratado, Marsílio defende a tese, segundo a qual, o imperador tem o direito de dissolver o casamento de Margarida com João Henrique, consumando suas ambições político-territoriais, pois se trata de uma instituição que se enquadra na esfera do direito humano e não do divino. Consequentemente enquadra-se, por sua vez, no âmbito da jurisdição e competência do Imperador que não necessitaria recorrer ao Papado.

Acredita-se que entre os anos de 1340-1341, Marsílio tenha escrito o *Defensor Minor*. Uma obra que está alicerçada no *Defensor Pacis*, no *Novo Testamento* e em alguns Padres da Igreja como *Santo Agostinho*, *Santo Ambrósio*, *S. João Crisóstomo*, entre outros. A obra é uma espécie de réplica onde o filósofo retoma seus pontos de vista ratificando seu objetivo maior que era desmantelar a teoria da *Plenitudo Potestatis*⁷⁸. Volta a criticar o chamado “Poder das Chaves”, que o papado arrogava para si com o intuito de condenar os “hereges”, conceder a pena de excomunhão, conceder indulgências e dispensar alguns fiéis de promessas e votos feitos a Deus. O paduano ainda trata do casamento na Religião Cristã, reafirmando novamente que tal ato é peculiar da espécie humana, onde os noivos livres entregam-se em consentimento mútuo, comprometendo-se na propagação do gênero humano. Assim, para o filósofo, o casamento antecede a Religião Cristã, não sendo, portanto, essencialmente espiritual e podendo ser dissolvido pelo imperador.

A data exata da morte de Marsílio é ignorada. No entanto, em 10 de abril de 1343, Clemente VI (1342-1352) fez referência ao seu óbito perante um consistório – assembléia de cardeais presidida pelo Papa⁷⁹.

⁷⁷ Cf. Souza, 2009, p.72 e 1991, p. 19-20.

⁷⁸ Com essa teoria em voga, o papa poderia julgar e subjugar o rei caso ele não agisse de acordo com a “lei divina”. Marsílio combate essa forma de poder defendendo que o rei só deveria ser julgado por quem o tinha colocado no desempenho de tal função, a saber, o próprio povo que deveria se reunir em assembléias para determinar o que era melhor para o bem comum.

⁷⁹ “Luís da Baviera apoiou os hereges João de Jandum e Marsílio de Pádua, condenados por heresia, e os manteve junto de si até que morreram. Acreditamos que não houve heresiarcas tão perniciosos como eles. De fato, por ordem de nosso predecessor, Bento XII, recolhemos mais de duzentos e quarenta artigos heréticos de um libelo seu”. LAGARDE e OFFLER *apud* SOUZA, 2009, p. 73.

O IMPÉRIO E O PAPADO EM DISPUTA

O Império e o Papado em disputa

A principal motivação que fez surgir a disputa entre o Império e a Igreja no período em que está inserido Marsílio de Pádua foi sem dúvida a eleição imperial de 1314, entre os dois príncipes, Ludovico da Baviera e Frederico de Habsburgo, que se candidataram à sucessão de Henrique VII de Luxemburgo (1306-1313). Mas, como toda história tem também a sua história, é importante que apresentemos o caminho histórico da citada eleição, para que possamos, com mais detalhes, compreender os fundamentos que levou Marsílio de Pádua ao combate contra a suposta *plenitudo potestatis papalis*.

Após a morte de Nicolau IV (1292), os cardeais escolheram Pedro de Murrane para ser papa. Tomando posse, Pedro de Murrane escolhe para si o nome de Celestino V. Seu papado foi marcado por conflitos interiores de alguém que queria viver um cristianismo puro e simples, sem a imensidão da riqueza e do palácio papal que o sufocava⁸⁰. Celestino V abdica do pontificado e os cardeais escolhem para o cargo pontifício seu secretário Bento Gaetani, que escolhe o nome de Bonifácio VIII, para seu pontificado.

O novo papa se envolve em conflitos com Filipe, o Belo – atual rei da França – sobre a legalidade ou não do direito real de taxar o clero e seus domínios. Defendendo a soberania pontifícia, o papa Inocêncio III (1198–1216) já decretara que o clero não pagaria impostos sem antes consultar o pontífice. No entanto, para complicar mais a disputa, em 1296 a França e a Inglaterra se envolveram numa guerra onde sua principal fonte financiadora seria a Igreja que passaria a pagar impostos aos dois países. Bonifácio VIII tenta submeter os reis ao seu domínio negando-lhes a autoridade em seus próprios territórios. Lembrando-lhes que os reis deveriam ser subordinados ao papado e que só um louco poderia pensar o contrário.

Em 1302, Filipe convoca para se reunir em Paris os três estados do reino da França – clero, nobreza e habitantes da cidade. Cada uma das ordens escreve e declara que Filipe recebera seu reino apenas de Deus e que não se submeteria ao papado. Em resposta, Bonifácio promulga a *Unam Sanctam* (18 de novembro de 1302), onde ameaça Filipe de excomunhão se ele não se submetesse incondicionalmente à Igreja. Em junho de 1303, Filipe acusa, em assembléia convocada por ele, Bonifácio de crimes, heresia e usurpação do papado. No dia 07

⁸⁰ “Quando o Papa eremita Celestino V foi eleito e esperava-se que conseguisse adiantar-se à sua época, realizando parte das aspirações dos espirituais, ele viu-se dominado por seus conselheiros, aturdido pelo aparato material da Igreja, massacrado por uma função que não era mais de santos e puros. As chaves de São Pedro eram demasiado pesadas para o papa eremita, que acabou agindo como uma figura estranha e pequena, perdida na imensidão do palácio papal. A realidade vencera esse tipo de cristianismo ingênuo e puro, e a história da Igreja parecia irreversível. Quem poderia, então, construir a Cidade Celestial, a ambicionada *Civitas Dei* agostiniana?.” FALBEL, 1977, p. 95 –96.

de setembro do decorrente ano, Bonifácio é capturado em Agnani a mando de Filipe. Seus partidários conseguem resgatá-lo e ao mesmo tempo expulsar os homens de Filipe. Bonifácio volta a Roma, onde morre em 12 de outubro de 1303.

A divisão de cardeais italianos e franceses levará o arcebispo de Bordéus ao “trono” papal como Clemente V. O novo papa era súdito de Eduardo I, rei da Inglaterra, de quem esperava apoio incondicional para obtenção da independência do Papado. Como não houve apoio por parte de Eduardo I, o Papado tornou-se dependente da França, tendo como resultado a transferência da sede papal para Avinhão em 1309, onde permaneceu até 1376.

Devido a esses conflitos, Filipe não conseguiu se eleger imperador. Em seu lugar foi eleito – com a aprovação secreta de Clemente V – o conde Henrique de Luxemburgo, coroado em 1309. Henrique de Luxemburgo que agora se torna Henrique VII, também entra em conflito com o papa Clemente V e com o rei de Nápoles, motivo pelo qual foi também ameaçado de excomunhão, vindo a falecer em agosto de 1313, com malária.

Em 1314 novas eleições à coroa germânica e imperial são convocadas. Concorrem à sucessão de Henrique VII (1308-1313), dois príncipes, Ludovico da Baviera e Frederico I de Habsburgo. Havendo oito eleitores, Ludovico, Duque da Baviera, obteve cinco votos, Frederico da Áustria, três. Os dois foram coroados. Ludovico em Aquisgrana, pelo Arcebispo de Mogúncia, Pedro Aspelt; Frederico em Bonn, pelo Arcebispo de Colônia, Henrique II de Virneburg⁸¹.

Não havendo acordo, Luís e Frederico escolhem a guerra em 1316 numa tentativa de resolução para o impasse. No entanto, da guerra não decorreu nenhum dos dois como vitoriosos. Luís e Frederico resolvem apelar ao papa que acabara de ser eleito, para que ele se pronunciasse a favor de um só, confirmando-o no trono. João XXII⁸² não se pronunciou por nenhum dos príncipes⁸³, promulgando em 1317 a decretal *Si fratrum*, onde considera o

⁸¹ Segundo SOUZA, 2009, p. 11-14, esse Arcebispo deveria, em nome do papa, ungir e coroar o rei eleito.

⁸² O papado de João XXII será marcado pela defesa da sua superioridade – enquanto pontífice – sobre o império, como também a defesa da tese de que o poder do imperador origina-se no papado, tendo assim, o direito de controlar, nomear e julgar o imperador e a todos.

⁸³ Como Ludovico ficou interessado na prosperidade mercantil das cidades ao norte da Itália, passou a apoiar os Gibelinos contra os Guelfos, enfurecendo o papa que não se pronuncia. Um das consequências do não pronunciamento de João XXII foi o prolongamento dessa guerra na Alemanha até 28 de setembro de 1322. Isso se tornou um dos principais motivos para Marsílio de Pádua combater ferozmente a *plenitudo potestatis* que os papas tanto amavam.

Império no estado de vacância e, ao mesmo tempo, evocando/transferindo para si a administração imperial⁸⁴.

Ignorando a decretal de João XXII, Luís torna-se muito mais inimigo do papa quando salva, na Lombardia em 1323, os gibelinos⁸⁵ de uma cruzada papal empreendida contra eles. Em decorrência de tal ato praticado por Luís, João XXII o acusa de agir como senhor soberano do Império sem, no entanto, sua eleição ter sido reconhecida pelo clero. Nesse momento a Igreja ameaça usar a arma mais temida na Idade Média – a excomunhão, se Luís não renunciasse a seu cargo em três meses. Não obedecendo, Luís foi excomungado em 23 de março de 1324⁸⁶, com todos os seus partidários eclesiásticos.

Luís responde com um manifesto que foi publicado em Sachsenhausen, a 22 de maio do ano corrente, acusando João XXII de não reconhecer como Rei dos Romanos aquele que fora eleito pela maioria dos príncipes eleitores, como era de costume, e que há muito, já governava toda a Alemanha em concórdia⁸⁷. Souza, na introdução ao Tratado *Defensor Minor*, de Marsílio de Pádua, traduz o manifesto da primeira versão latina⁸⁸.

⁸⁴ “É um costume consagrado pelo direito, que há muito vem sendo observado que, ao vagar-se o império, como acontece agora, devido à morte de Henrique, e tendo em vista que não é possível recorrer a nenhuma outra autoridade secular, devolve-se a jurisdição e o governo do Império e o regime de Estado ao Sumo Pontífice, a quem, na pessoa de Pedro, Jesus conferiu o poder sobre os impérios celeste e terrestre, poder esse que ele deve exercer pessoalmente ou por intermédio de outras pessoas [...]”. (MGH *apud* SOUZA, 2009, p. 13).

⁸⁵ Nessa época os intelectuais, que eram frutos das universidades, desenvolveram uma forma de criticar as estruturas sociais dominantes através das poesias, tendo como expressão maior os Goliardos, grupo de intelectuais que representavam uma forma de *intelligentia urbana*, aberto a todas as formas de oposição declarada ao feudalismo, atacando principalmente as estruturas da sociedade que estavam ligadas ao papa, ao bispo e ao monge. Os Goliardos com inspiração antipapal atraem para dentro de seu movimento a corrente Gibelina. Corrente essa, responsável pelas maiores críticas às pretensões temporais do papado, apoiando assim o partido do Imperador. Os Gibelinos reprovam acima de tudo o compromisso papal com o “século”, o luxo e a atração desenfreiada pelo dinheiro. Defendem, ainda, a supremacia imperial na esfera política, onde os papas deveriam se sujeitar aos imperadores. (Cf. LE GOFF, 1989, p. 31-39).

⁸⁶ Cf. SOUZA, 1991, p. 16.

⁸⁷ Idem, *Ibid.*, p.16.

⁸⁸ “Nós, Luís, pela graça de Deus, rei dos Romanos sempre augusto, propomos contra João XXII que se intitula papa, visto ser inimigo da paz, intensificar e suscitar discórdias e escândalos não só na Itália, o que é notório, mas também na Alemanha... e porque é evidentemente claro que ele é o autor de discórdias e semeador da cizânia entre os fiéis de Cristo... também é evidente que o mencionado processo que com mais propriedade deve ser considerado como um excesso, na verdade, a parte citada foi prejudicada, porque nunca estivemos presentes nem ausentes por contumácia nem tampouco nenhuma citação a nosso respeito foi feita, segundo estabelece a ordem jurídica... ele porém subverte igualmente os direitos divino e humano... confere arcebispados, bispados e abadias de maneira parcial a pessoas indignas e de qualquer idade não levando em conta o seu comportamento, desde que sejam rebeldes e inimigas do Império... porque declara solenemente que a eleição para o trono imperial deve ser realizada em concórdia e que o imperador deve ser eleito pela maior parte dos eleitores, por exemplo, deve se eleito ao menos por quatro deles. E contudo, nós o fomos não só pela maior parte, ou melhor, por duas partes dos príncipes eleitores como é notório. No entanto, ele, considerado temerário,

Em outra parte do documento, Luís declara que o papa tinha se tornado herético por ter desacreditado das Sagradas Escrituras, contestando também outros papas ao negar a doutrina da pobreza de Cristo e dos Apóstolos, contrariando e negando a Ordem Franciscana⁸⁹, que a santa mãe Igreja aprovara por meio de seus santos Padres. O Imperador conclui o documento com um apelo à cristandade no intuito de convocar um concílio geral para julgar o papa considerado herético⁹⁰.

Entretanto, João XXII não leva a sério as posições do Imperador, excomungando-o novamente e fazendo questão de reiterar em ato público as sanções contra o Bávaro. Envia à Itália, em seguida, um grande exército liderado por Castruccio Castracane e capitaneado pelo cardeal João Orsini para continuar a luta contra os Gibelinos.⁹¹

No entanto, essa excomunhão, não impediu de Luís ser coroado em Milão, chegando a Roma em 1328, como imperador da cristandade. Inspirado nas ideias de Marsílio de Pádua, que nesse momento já tinha escrito o seu *Defensor Pacis*, um dos primeiros atos como imperador foi a convocação de uma assembleia⁹² onde os principais eleitores declararam que quando eleito, o imperador não precisaria mais de ratificação papal para tomar posse de seu cargo. Desta forma, a função do bispo de Roma foi reduzida à coroação do imperador, se

amante da falsidade e inimigo da justiça e verdade, afirma que a nossa eleição foi realizada havendo discórdia...”. (SOUZA, 1991, p. 16).

⁸⁹ Os espirituais eram herdeiros e sucessores da Ordem de São Francisco, lutavam contra a adaptação e acomodação dessa ordem ao *modus vivendi* das outras ordens religiosas que não aceitavam e não viviam a prática da pobreza, tendo como modelo Cristo. João XXII tentou lançar no esquecimento os Espirituais Franciscanos, que pretendiam restabelecer a *intentio* de São Francisco de Assis, ou seja, a doutrina da qual as Escrituras demonstravam que Jesus e os apóstolos nada possuíam. Anulou o acordo no qual a Igreja era proprietária dos bens franciscanos apenas nominalmente, retificando que a Igreja passara a ser a única proprietária de tais bens. Em 1318, ordenou a queima de quatro Espirituais Franciscanos em Marselha, o que causou vários protestos dessa ordem contra o papado.

⁹⁰ “Defendeu uma doutrina de asserções venenosas e heréticas afirmando que Cristo e os Apóstolos possuíam bens temporais em comum... Tal afirmação é notoriamente herética, profana e contraditória ao sagrado texto do Evangelho... e neste imutável fundamento o almo pai Francisco, testemunha de Cristo, fundou a sua Ordem e a santa mãe Igreja aprovou e confirmou a Regra que Cristo lhe revelou e ele a compôs através das determinações de inúmeros Pontífices Romanos: Honório, Gregório IX, Alexandre IV, Inocêncio IV, Inocêncio V e Nicolau III e IV... E juramos perante os santos Evangelhos de Deus que acreditamos em tudo e em cada uma das afirmações que eles contêm, as quais são verdadeiras, e no tocante ao que dissemos podemos provar contra ele (João XXII), pois segundo o testamento dos Santos Padres é suficientemente o bastante para que seja julgado como herege. Juramos também, enquanto tivermos forças, prosseguir em nossa luta local contra ele, em um próximo Concílio Geral que vier a ser reunido em um local protegido e seguro, para a honra divina e a exaltação da fé cristã e da Santa Igreja de Deus e do Sacro Império, dos príncipes e dos fiéis vassalos e conservação e dilatação do mesmo se Deus o permitir...” *apud* SOUZA, 1991, p. 17.

⁹¹ Cf. SOUZA, 1991, p. 17.

⁹² Essa assembleia convocada por Ludovico trata de um Concílio Geral, considerado pelos soberanos uma instância superior capaz de vetar a interferência dos papas nas esferas seculares. No entender desses soberanos, os papas cometiam heresias quando entravam em conflitos com o povo e com o império por causa de suas ambições pelo poder secular.

assim o imperador o quisesse porque já não aceita mais ser “vassalo” do papa, sem conferir qualquer interferência no império por parte do pontífice.

No dia 12 de maio, o Imperador instaurou uma comissão que ficaria responsável de tirar João XXII do trono papal e escolher um novo papa em substituição àquele. João XXII foi deposto de sua função, acusado e considerado herege num processo sumário à revelia, e em seu lugar foi escolhido como papa o franciscano Pedro de Corvara, que toma como nome para seu pontificado, Nicolau V.

Consequentemente, João de Jandum tornou-se bispo de Ferrara. Marsílio, por sua vez, foi nomeado assessor para assuntos espirituais sendo, um pouco mais tarde, indicado a exercer o arcebispado de Milão⁹³. Nesse momento, João XXII consegue reagrupar um exército com a ajuda da França, investe contra Roma e contra Ludovico e seus partidários, entre os quais estava Marsílio, João de Jandum e o novo papa, Nicolau V. O Imperador regressa para o norte numa viagem árdua e com fortes perseguições. A 15 de setembro, na fuga em direção a Munique, João de Jandum faleceu.

Em Munique, Marsílio toma lugar entre os conselheiros do Imperador. No entanto, o filósofo se viu traído quando entre os anos de 1331-1333, o Bávaro tenta uma reaproximação com o Papado. Para isso, tem o apoio e a mediação do cardeal Napoleão Orsini, amigo íntimo de Miguel de Cesena, ex-ministro Geral dos Menores, excomungado por João XXII em 1329. Nesse momento, a convivência entre Marsílio e os Menores Dissidentes, que também eram conselheiros do Imperador e que, entre os quais, estava Guilherme de Ockham, começa a ser abalada⁹⁴.

Se antes o clero rechaçava Marsílio por seus ideais políticos, com essa tentativa de reaproximação entre o Império e a Igreja, o filósofo teria que conviver com o também rechaçamento de seus pares, conselheiros do império. A presença do Pensador Patavino em Munique era considerada pelos mediadores do império e a Cúria Romana um enorme obstáculo a uma reaproximação entre as partes mencionadas.

Mas a tentativa de reaproximação não passou de conjecturas. João XXII, entre 1331-1333, escreve vários sermões sobre a *Visão Beatífica*, afirmando que os fiéis já mortos só estariam diante de Deus para gozá-lo após o Juízo Final. Tal posição teológica contrariava a comumente aceita pelos teólogos, a saber, que após a morte, um julgamento particular e imediato ocorreria e todos estariam na presença do Seu Criador logo após esse julgamento.

⁹³ Cf. SOUZA, 1997, p. 14-24, *passim*.

⁹⁴ *Idem, Ibid.*, p. 22.

Influenciado mais uma vez pelos Franciscanos dissidentes, o Imperador suspende as negociações de reaproximação, declarando mais uma vez o Papa na conta de herege⁹⁵.

É nesse contexto que Marsílio de Pádua, filósofo, jurista, e médico na corte de Luís em Munique, redige sua maior e mais importante obra, o *Defensor Pacis* que tem como principal objetivo provar que o poder imperial não provinha do papado e que o imperador eleito não devia nenhuma submissão, seja total ou parcial, a ele – o papa. É dessa forma que esse grande filósofo adquire notoriedade, por formular a noção de poder restrita à esfera temporal. Delineando-se a primeira tentativa laicizadora do poder civil que a partir desse momento deveria ser dotado de atribuições específicas e independentes do poder eclesiástico.

Assim, sendo um importante personagem nesse momento histórico, Marsílio de Pádua se define politicamente, deixando claro sua posição, como um combatente a *plenitudo potestatis papalis*, que, nas palavras do filósofo, era consequência da errada opinião papal, segundo a qual Cristo lhes teria conferido uma suposta plenitude de poder.

⁹⁵ Cf. SOUZA, 1997, p. 22-23.