

## A PLENITUDE DO PODER EM MARSÍLIO DE PÁDUA: CONFLITOS ENTRE O PODER ESPIRITUAL E O PODER TEMPORAL

Roney Marcos Pavani

Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES) e Professor de História (IFES)

### Introdução

Este trabalho pretende fazer uma análise a respeito de alguns conceitos centrais do pensamento de Marsílio de Pádua (c.1280-c.1343)<sup>1</sup>, os quais são cruciais no sentido da compreensão da visão marsiliana sobre a relação entre poder temporal e poder espiritual no período tardo-medieval.

Assim, veremos de que maneira tais concepções irão nortear o combate do autor à ideia da *plenitudo potestatis* (plenitude do poder) dos papas, vista como a grande causadora de discórdias e conflitos na sociedade política de então. De fato, o grande objetivo do pensador paduano é eliminar os conflitos e discórdias ao redor das longas e penosas disputas que marcaram a política desde os primórdios da Idade Média. Para tanto, ele irá justificar, em suas obras (sobretudo na chamada *O defensor da Paz*, 1324) a concentração de todos os poderes na figura do Imperador, isto é, do chefe do poder secular.

As estruturas da filosofia de Marsílio se encontram no pensamento de Aristóteles, o qual é “redescoberto” a partir do século XII, por meio da corrente averroísta<sup>2</sup>. Segundo

---

<sup>1</sup> Marsílio nasceu em Pádua, na Itália. Teve formação em Direito, Filosofia e Medicina. Além de sua obra principal *O Defensor da Paz*, é autor de outros trabalhos como *Defensor Menor*, *De Translatione Imperii* e *Sobre a jurisdição do Imperador em questões matrimoniais*. Acusado de herético e excomungado pelo papa João XXII em virtude das teses defendidas no *Defensor da Paz*, refugiou-se na corte do Imperador Luís da Baviera, a quem serviu como conselheiro político até a morte.

<sup>2</sup> *Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Munhammad Ibn Ruchd*, (1126 – 1198) foi um filósofo e médico muçulmano andaluz conhecido pelo nome de *Averróis*. Membro de uma família de juristas, estudou Medicina e Filosofia. Foi um dos maiores conhecedores e comentaristas de Aristóteles. Aliás, o próprio Aristóteles foi redescoberto na Europa graças aos árabes e os comentários de Averróis muito contribuíram para a recepção do pensamento aristotélico. Averróis também se ocupou com astronomia e direito canônico muçulmano. Sua filosofia é um misto de aristotelismo com algumas nuances platônicas. A influência aristotélica se revela em sua ideia da existência do mundo de modo

Streffling (2002, p. 102-03), vários autores apontam *O defensor da paz* como exemplar típico do averroísmo político. Como consequência dessas premissas, o autor estabelece, ao contrário de S. Tomás de Aquino (1225-1274), uma fronteira intransponível entre razão e fé. Mais adiante, esta separação será o fundamento cabal para a independência, presente em suas ideias, da autoridade política humana.

Dessa forma, Marsílio procura desvincular os princípios religiosos, obtidos por meio da revelação, de toda implicação política, inclusive dos fundamentos e da legitimação do poder político. Em suas próprias palavras, a revelação, “acreditamos por pura fé, sem nenhuma razão” (apud SABINE, 1964). Ainda no concernente à legitimação desse poder, Evelyne Pisier faz o seguinte comentário:

[...] Em primeiro lugar, ele [Marsílio] interpreta politicamente a definição naturalista de sociedade; a divisão do trabalho tem por finalidade libertar o homem da necessidade e de lhe proporcionar uma vida feliz aqui na terra; a boa organização da existência profana – tida como fundamental – é o objetivo do político; em segundo lugar, considera que a sociedade é um todo que, como tal, é anterior e transcendente às suas partes: isso não é mais do que a *universitas civium* – a universalidade dos cidadãos (ou a sua melhor parte) – cuja função é legiferar, editar as leis necessárias à manutenção do todo; ela designa em seu seio um *pars principans* – um príncipe (individual ou coletivo) – que tem a seu cargo a coerção e a gestão [...] (2004, p. 31).

Isso quer dizer que, para Marsílio de Pádua, há uma clara separação entre a realidade material e a realidade espiritual, sendo que a primeira está relacionada com os fins políticos, a segunda com os fins religiosos. Ora, para que esses fins possam ser alcançados plenamente, será necessário, então, submeter o poder eclesiástico (tido

---

independente de Deus (ambos são co-eternos) e de que também não existe providência divina. Já seu platonismo aparece em sua concepção de que a inteligência, fora dos seres, existe como unidade impessoal. No âmbito religioso, sua interpretação do corão propõe que há verdades óbvias para o povo, místicas para o teólogo e científicas para o filósofo e estas podem estar em desacordo umas com as outras. Havendo o conflito, os textos devem ser interpretados alegoricamente. É daí que decorre a ideia que lhe é atribuída de que existem duas verdades, onde uma proposição pode ser teologicamente falsa e filosoficamente verdadeira e vice-versa.

apenas como mais um entre os vários departamentos que compõem a sociedade) ao poder temporal.

O fim da política marsiliana é puramente materialista, ou seja, fornecer os meios necessários à felicidade (neste mundo) dos membros do corpo social. Isso não quer dizer que Marsílio seja um ateu, que não admita a existência de um mundo pós-morte. Porém, já que este além-mundo não pode ser concebido e comprovado por vias empíricas, ele não deve ser tratado nos assuntos políticos.

Desse modo, o pensamento marsiliano representa uma grande idiosincrasia na história das ideias políticas do seu período, haja vista que retira o caráter sobrenatural da atividade política. Um belo exemplo disso é o trato dado por Marsílio à sagração dos reis e dos imperadores pelo papa, não como um ato necessário, mas sim como uma formalidade ou um costume inscrito na tradição.

Sendo a finalidade da política promover a felicidade dos membros da sociedade, a mesma só será possível por meio da paz, e esta, por sua vez, somente será alcançada concentrando-se todos os poderes coercivos nas mãos do soberano secular. Tais poderes não devem ter concorrentes, como na via espiritual. Então, a plenitude de poder dos papas seria eliminada e transferida para o Imperador.

A fim de se entender melhor a relação poder secular *versus* poder espiritual no pensamento paduano, serão trabalhados a partir daqui alguns dos seus conceitos centrais, como os de *Pax* (Paz), *Lex* (Lei), *Civitas* (Corpo dos cidadãos) e *Ecclesia* (Igreja). A análise de tais conceitos terá como suporte principal a tese de doutorado de Moisés Romanazzi Torres, intitulada *O conceito do Império em Marsílio de Pádua* (2003), na qual o autor aborda as consequências políticas da aplicação dos conceitos supracitados. A partir destes, Tôrres mostra como Marsílio desconstrói politicamente e filosoficamente a pretensão dos pontífices romanos ao exercício do poder temporal.

No entanto, antes de adentrar propriamente na análise do aparato conceitual do paduano, faz-se necessária uma breve exposição acerca do contexto histórico-social no qual ele estava inserido. Tal contexto está imbricado nas já citadas pelejas entre Papado e Império, presentes em todo o período medieval, e acentuadas a partir da formação, ainda em seus primeiros passos, dos Estados Monárquicos europeus.

## **Um breve histórico das disputas entre o poder temporal e o espiritual**

Para se entender melhor o debate no qual Marsílio está inserido, o seu posicionamento no mesmo e as proposições que defende, faz-se necessário um sucinto histórico das disputas entre o poder temporal e o poder espiritual, durante as quais um tentou impor-se ao outro. Essas lutas remontam a um período bem recuado em relação ao abordado aqui. Porém, dados os limites e a intenção do trabalho, serão tratados, neste ponto, apenas os séculos XI, XII, XIII e XIV.

No século XI, ocorreu um episódio conhecido como Querela das Investiduras, protagonizado pelo papa Gregório VII (1020-1085) e pelo imperador Henrique IV (1050-1106). O primeiro afirmava a distinção entre poder temporal e poder espiritual e a subordinação do primeiro ao segundo. Logo, a relação entre os dois era baseada numa assimetria que, segundo ele, resultava do caráter divino do papado e da importância do bispo de Roma enquanto representante legítimo de Deus na Terra. Suas decisões não poderiam ser contestadas pelo imperador, uma vez que emanavam do trono do Todo-Poderoso. Muito pelo contrário, deveriam ser prontamente obedecidas, correndo ele o risco de ser até mesmo excomungado caso não o fizesse. Por sua vez, Henrique IV não aceitou tal submissão e afirmou a preponderância do poder temporal. Arrogava-se, inclusive, o direito de investir alguns clérigos em suas funções.

Esse episódio, de acordo com Moisés Tôrres (2003, p. 71), inaugurou a Querela do Sacerdócio e do Império, que se estendeu pelos séculos XII e XIII, e foi marcada por dois aspectos: o estabelecimento, de forma mais precisa, dos princípios ideológicos do Papado (a hierocracia) e do Império (a chamada ideologia fredericana) e a disputa entre os dois poderes, de pretensões universalistas, pelo solo italiano.

Frente às tentativas do papado de submeter o poder temporal, a dinastia Hohenstaufen reagiu. Frederico Barba Ruiva (1122-1190) defendia a independência do poder imperial. Acreditava que o imperador deveria reunir todos os aspectos religiosos e políticos do poder e defendia que seu poder advinha diretamente de Deus, pois Ele inspirava os “príncipes eleitores” a escolher o imperador.

Assim, fica claro que, em sua visão, o papa não tinha poder para investir os imperadores; o poder imperial não resultava de uma concessão deste. Seu neto, Frederico II (1194-1250) fora mais longe ainda: atribuiu-se o direito de reformar a própria Igreja e de reconduzir os clérigos ao estado original de pobreza, submetendo-os à autoridade política.

Outro momento decisivo foi a disputa entre o papa Bonifácio VIII (1235-1303) e Felipe IV, o *Belo* (1268-1314), rei da França, no início do século XIV. Por intermédio de algumas bulas, Bonifácio VIII tentou sobrepor o poder espiritual ao temporal. Defendia a ideia de que o poder do papa era pleno, sendo dupla sua plenitude: espiritual e temporal. Uma vez que o pontífice delegava o poder temporal, ele poderia destituir aquele que colocou à frente do mesmo. Na disputa com o monarca francês, saiu derrotado. Uma das consequências disso foi a transferência do papado de Roma para a cidade de Avignon (1309-1377).

Por fim, o terceiro momento marcante de todo esse desenvolvimento, e que esteve diretamente vinculado a Marsílio de Pádua, reside na contenda entre o papa João XXII (1249-1334) e o imperador Luís IV, da Baviera (1282-1347). Nesse contexto, o conflito Papado-Império se consubstanciou em solo italiano.

Havia na península dois partidos antagônicos: os *guelfos* e os *gibelinos*. Várias cidades se dividiam em relação ao apoio dado aos partidos. Também dentro de uma mesma cidade havia divisões. A luta entre eles marcou profundamente toda a vida peninsular desde o século XII: discórdias, guerras, levantes, exílios, confiscos de bens, represálias, etc.

O papa estava ao lado dos *guelfos*, enquanto o imperador estava ao lado dos *gibelinos*. Contudo, deve-se salientar que essa divisão básica, cujo objetivo é melhor entender as relações Papado-Império na Itália, não pode ser absolutizada. Em diversos momentos, as disputas entre os dois lados não tiveram nada a ver com essa relação.

Foi durante o período em que defendeu diplomaticamente os líderes *gibelinos* Mateus Visconti de Milão (1250-1322) e Cangrande della Scalla de Verona (1291-1329), na segunda década do século XIV, que Marsílio de Pádua colheu o material do *Defensor Pacis*. Paralelamente se instruiu e convivia com juristas de renome, entre os quais

João de Jandum (1275-1328) e Pedro d'Ábano (1250-1315). Na referida obra, o paduano tentou acabar com a disputa entre o *Sacerdotium* e o *Imperium*, representada, nesse contexto, por João XXII e Luís IV. Objetivava denunciar a pretensão do papado ao exercício do poder terreno, procurando mostrar, ao mesmo tempo, qual deveria ser o verdadeiro papel da Igreja na sociedade.

Feita essa breve exposição, proceder-se-á, a partir de agora, à análise de conceitos centrais do pensamento paduano, que são substanciais ao entendimento de sua obra e, por conseguinte, de seu ataque à *plenitudo potestatis* dos papas e de sua defesa da preponderância do poder temporal.

### **Os conceitos filosóficos fundamentais de Marsílio de Pádua**

Todas as ideias políticas nascem como respostas a problemas práticos encontrados na realidade. Com Marsílio isso não será diferente, uma vez que o paduano procura descobrir a principal causa da luta que estava destruindo a Itália de seu tempo, e encontrou-a na usurpação da autoridade secular pelo papado e na consequente perturbação da ordem da Igreja e do Estado.

As premissas filosóficas da crítica paduana à *plenitudo potestatis*, segundo Strefling (2002), se encontram distribuídas em três pontos: 1. A teoria acerca da comunidade civil; 2. O ataque contra as pretensões do sacerdócio (visto como uma parte da *civitas* e não um bloco independente dela); 3. A origem e a finalidade da *civitas* (ambas materialistas).

Como já foi dito na introdução, existem dois tipos de felicidade para o homem, uma terrena e outra supra terrena. Entretanto, o filósofo só pode dedicar-se plenamente à primeira, uma vez que esta última não pode ser comprovada racionalmente. De fato, a sociedade e o governo devem servir à causa da felicidade humana, e não a uma pretensa missão evangelizadora, ou ainda, para solucionar o problema do pecado original, levando os homens à redenção.

Sendo assim, a teoria política de Marsílio se vê livre da teologia, além disso, encontra-se baseada somente na tradição filosófica e na razão natural. Isso é correto se for levado em consideração o fato de que o filósofo nunca concebe a figura do monarca

como sendo *Rex Dei Gratia* (Rei pela Graça de Deus), mas sim legitimada pela escolha e pelo aval do povo, inclusive as pessoas mais simples, cuja inspiração se encontra no Criador. Em outras palavras, se Deus está presente em todas as coisas, tudo o que existe na realidade é sinal de Sua vontade, portanto, é legítimo.

Ora, o entendimento dos reis como o sendo pela Graça de Deus pode conduzir a dois caminhos antagônicos, e, em certa medida, até mesmo excludentes. Uma vez que, se por um lado o rei é dotado de uma legitimidade supramundana, portanto, infalível, por outro lado, essa mesma legitimidade lhe é conferida, apenas e tão somente, por aqueles que têm a incumbência de interpretar os desígnios divinos, a saber, os clérigos.

Em termos mais simples, se o soberano temporal o é por vontade divina, e não por méritos, por direitos, nem mesmo por sua própria vontade, ou por quaisquer outros motivos, ele nada mais é do que um instrumento, um meio necessário aos planos Divinos. Neste caso, aos planos eclesiásticos, já que é a Igreja quem representa a vontade do Criador. Logo, o rei estaria submisso aos interesses do clero, fortalecendo a ideia da *plenitudo potestatis* dos papas.

Justamente para escapar a esta submissão ao clero, Marsílio de Pádua legitima em seus escritos, a escolha do soberano pela vontade do povo, por meio de seus representantes legítimos, inspirado obviamente por Deus.

Com o intuito de melhor compreender a divisão de atribuições entre poder espiritual e temporal, e como o poder temporal não deve se submeter, ou melhor, deve submeter o poder espiritual, Marsílio parte do princípio de que a natureza do homem (e não o pecado) cria a *civitas* (não a Igreja). Esta *civitas* seria uma comunidade perfeita, um organismo vivo, dotado de partes e funções específicas.

Dessa forma, o autor procede a uma laicização da natureza, isto é, a sociedade tem uma origem natural e está fundada no desejo, também natural, dos homens de associarem-se, para alcançar uma vida suficiente. Consequentemente, esta teoria está desalojada dos postulados da moral, isto é, os homens não entram em sociedade a fim de se tornarem melhores (STREFLING, 2002, p. 120).

A sociedade ou comunidade perfeita para Marsílio é dividida em dois grandes grupos; aqueles que formam o *vulgus*: os agricultores, os artesãos e os comerciantes – responsáveis pelos meios necessários à comunidade; e aqueles que formam o *regnum* em sentido estrito (a *honorabilitas*): os soldados, os sacerdotes e os magistrados. Se um desses grupos de sobrepõe aos outros, o resultado será catastrófico, causando perturbação e desordem social.

Com relação aos membros do clero, o paduano tem a seguinte opinião:

[...] Resta-nos falar dos sacerdotes, embora nem todas as pessoas estejam de acordo com a sua necessidade, mas sejam unânimes em afirmar que os demais grupos são indispensáveis. O motivo disto é que não se compreende, através de uma demonstração, sua principal e verdadeira razão de existir e nem se trata de algo evidente *de per se* (Apud STREFLING, 2002, p. 122).

O objetivo maior na construção da sociedade é a busca da felicidade, a qual só será conseguida por meio da paz (*pax*) plena e duradoura, sem disputas pelo poder. Para a manutenção da mesma, conseqüentemente, as leis (*lex*) seriam imprescindíveis.

### **O conceito de paz (*Pax*)**

Como já é sabido, Marsílio de Pádua é um pensador que procura reatualizar os conceitos desenvolvidos pela filosofia clássica, sobretudo a de Aristóteles, utilizando-os em sua própria realidade. O momento histórico do paduano e do grego são completamente diferentes, já que mais de mil anos os separa. No entanto, a influência do último no primeiro autor é bastante óbvia.

Um dos principais conceitos trabalhados por Marsílio, e que é analisado exaustivamente por Moisés Torres é o conceito de “paz”. Aliás, deve-se falar dela primeiramente, visto que se trata do principal objetivo de toda obra marsiliana, bem como tem o papel de chave em todo o processo político desenvolvido ali.

Os pensadores clássicos em geral, Platão e Aristóteles em particular, encaravam a paz como sendo aquele fator que diz respeito ao bem-estar individual, à harmonia entre o indivíduo (*polítes*) e a comunidade (*pólis*), e também entre comunidades. Ora,



o contexto histórico de ambos pensadores, momento em que floresce a filosofia grega, remonta ao final do século V e início do século IV a.C. Nessa época, as *póleis* gregas estavam passando por um profundo momento de mudança, iniciado com a Guerra do Peloponeso, e que alcançou seu ponto culminante na desagregação da sociedade políade algum tempo mais tarde, por meio das conquistas de Filipe II e Alexandre Magno.

É importante que se diga isso, pois assim saberemos com quais problemas aqueles autores – tão marcantes para Marsílio – estavam lidando, e quais as soluções propostas. De fato, trata-se de um momento de crise, no qual se propõe compreender a origem e a função da *pólis*, enquanto organização social e política. Da mesma forma, procura-se apontar as causas de semelhante mal, e as possíveis soluções, em busca da paz e da organização social.

Este conceito de paz, portanto, é encarado de forma materialista, já que se opõe tanto ao conceito de *stásis* (conflito dentro da *pólis*, o que chamaríamos de “guerra civil”) quanto ao de *polemíos* (conflito entre as *póleis*, ou “guerra propriamente dita”). O seu objetivo, assim, é ordenar todos os seres, de modo a que a *pólis* continue funcionando como um corpo harmônico, no qual cada pessoa desempenha uma função específica.

Uma sociedade em conflito é, tanto para os clássicos quanto para Marsílio, um corpo doente, geralmente encontrado em tal situação porque algum dos membros não está desempenhando sua função de forma correta. Ou ainda, o “mal-estar social” pode ser causado também quando um membro se hipertrofia, tomando para si as funções de outro membro. Com efeito, para o paduano, a relação entre essas ideias e o seu momento é bastante clara: o corpo é o império, ele está doente, pois o clero (um de seus membros) está aspirando ao governo temporal, o que cabe somente aos príncipes seculares. Logo, deve-se evitar essa pretensão ilegítima de poder.

Segundo Strefling (2002, p. 109), Marsílio encontra na *pólis* a reconstrução de uma sociedade sob um único poder legítimo (dotado do monopólio da coerção), onde o sacerdócio exerce a função que lhe é própria, mas não disputará o poder temporal.

Torres (2003, p. 143) aponta que, em Cícero, a paz diz respeito à segurança jurídica, sendo a missão daqueles que exercem o poder promovê-la. Em termos mais simples, a paz é o resultado inevitável ou o sinal de que cada um dos membros da sociedade

pode gozar amplamente de todos os seus direitos, além de ser consciente de seus deveres. O imperador romano seria o responsável pela garantia dessa harmonia jurídica, e Marsílio se utilizará dessa concepção para colocar no soberano e, por conseguinte, nas leis (*Lex*) o caminho para a paz.

Dessa forma, Marsílio de Pádua rompe com todas as noções cristãs a respeito do conceito de paz, já que, em autores como S. Agostinho e S. Tomás de Aquino, aquela remonta a uma ordem terrena com fins a uma ordem sobrenatural – a salvação eterna ou o paraíso. Ao passo que para o paduano, o conceito está baseado em concepções puramente naturais (quer dizer somente “ausência de conflito”), realizável somente na sociedade civil.

Nas palavras de Moisés Torres,

[...] No Defensor Pacis, Marsílio discorda de maneira límpida da paz enquanto obra da caridade em relação a Deus e ao próximo. Discorda, portanto, que a ordem moral seja o pressuposto da aspiração à paz. Esta é pensada de uma forma nova, na dependência de um interesse recíproco de natureza biológica e econômica que, longe de legar os seres humanos ao destino ultraterreno, se funde com a ideia de *civitas* e constitui uma relação fecunda de circularidade com a lei positiva (*lex*) da qual é, ao mesmo tempo, origem e consequência. (...) Em Marsílio, a paz é tão somente a paz civil, fruto da *civitas*, exigência biológica que deriva da necessidade política, harmoniosa relação entre os indivíduos na *civitas* e não numa dimensão ético-espiritual (2003, p. 146).

Isso se dá dessa maneira, posto que Marsílio bebe das noções aristotélicas para a física e a matemática, a saber, a realidade tem suas causas em si mesma e não fora dela. Em outras palavras, o homem constrói sua própria felicidade por meio do exercício das virtudes, o que entrava em conflito com Agostinho – uma vida política cristã, sendo seu fim último o paraíso.

Se para os pensadores clássicos, o equilíbrio da paz é quebrado por meio dos desacordos e dos vícios, em Marsílio, a falta de paz é dada pela má organização da cidade, sendo que a *Plenitudo Potestatis Papalis* traz esse risco. Portanto, o paduano

procura, por meio de seus escritos, conscientizar as pessoas do perigo causado pela intromissão papal nos assuntos temporais, perigo este à manutenção da paz.

Nas palavras de Marsílio:

Daí ser necessário desmascarar o sofisma que existe por detrás daquela causa já mencionada [a plenitude do poder pontifícia], única em sua espécie, geradora das disputas que ameaçam todas as comunidades e reinos com prejuízos incomensuráveis. Qualquer pessoa tem a obrigação de saber que a utilidade e o bem comum são necessidades indispensáveis a todos, e por isso, a sociedade em geral deve ter um cuidado e solicitude diligentes para consegui-los. Assim sendo, se este sofisma não for desmascarado, essa peste com seus efeitos perniciosos não serão evitados e tampouco extirpados de todos os reinos ou sociedades civis (Apud Torres, 2003, p.148).

### **O conceito de lei (Lex)**

O mundo vivido por Marsílio era herdeiro de uma noção Tomasiana de lei, segundo a qual a Lei Humana (baseada nos instintos e na razão) se opõe à Lei Divina (que diz respeito à economia da fé e da salvação). Dessa forma, segundo Torres, pela tradição teológica da *lex*: “toda lei positiva tem como fundamento a lei natural, e esta última é reflexo da lei divina”. Ainda de acordo com Torres, Marsílio rompe com esse paradigma por meio de uma releitura de Aristóteles, para quem “a felicidade se consegue na *pólis*, por meio da obediência às leis” (2003, p.151).

No pensamento marsiliano, as leis dizem respeito a tudo aquilo que é feito ou desenvolvido pelos homens voluntariamente, isto é, com a sua livre-escolha (o que Marsílio chama de *actus imperati*). Estas ações podem ser de dois tipos: imanentes (individuais) e transeuntes (relacionais). Por exemplo, quando um homem procura voluntariamente embriagar-se, ele está realizando um ato voluntário imanente. De outra forma, se este mesmo homem, com a mente turva pela embriaguez, roubar ou assassinar um outro homem, ele estará realizando um ato voluntário transeunte. Existem dois tipos de leis para empregar os atos vistos acima, a lei divina, exposta logo adiante, e a lei humana, da qual nos ocuparemos mais tarde.

A lei divina coordena ambos os atos, em nosso exemplo, tanto para o ato de embriagar-se em si mesmo, quanto para o ato de, mediante o efeito da ebriedade, prejudicar ou tirar a vida de outrem. Nos dois casos, e a isso Marsílio não se oporá, o homem bêbado terá de prestar contas a Deus por ter-se entregado às concupiscências.

Essa mesma lei divina, então, diz respeito à salvação e ao recebimento da felicidade eterna como recompensa, se for obedecida. Como ela provém de Deus, somente pode ser exercida por Ele, e por nenhum outro ser. Ora, isso quer dizer que, como o Criador não age coercivamente na vida material, mas somente na espiritual, ninguém pode punir alguém por ter-se deixado cair em tentação. Portanto, nem mesmo os sacerdotes estão aptos a julgarem, já que não estão aptos ao entendimento dos desígnios divinos, ou seja, não participaram da formulação de tais preceitos. Com essa conclusão, Marsílio desautoriza toda e qualquer ação coerciva por parte do clero.

Se a lei divina não pressupõe poder coercivo (castigos ou punições terrenas), ela se trata de apenas um preceito, não uma “lei” em sentido estrito. Mais do que isso, se o seu violador só pode ser julgado por Deus no dia do Juízo Final, ela não porá em risco à ordem ou a paz na *civitas*. Em outras palavras, “por mais pecador que seja, o transgressor será castigado apenas se ofender um preceito da lei humana” (Strefling, 2002, p. 130).

Ainda em nosso exemplo, as consequências políticas do discurso marsiliano são claras: o homem ébrio não pode ser tocado por nenhum sacerdote ou outra autoridade (sendo o caso do clero o mais visível, já que é contra ele que Marsílio constrói toda a sua filosofia), pelo simples fato de estar-se embriagando. Tal ato continua sendo pecaminoso, mas não deve ser tratado como crime passível de punição pelos membros da *civitas*.

Enfim, corroboram as ideias marsilianas, embora o autor não as tenha dito diretamente, os seguintes trechos do texto neo-testamentário: “Então não sabeis que os injustos não herdarão o Reino de Deus? Não vos iludais! (...) Nem os bêbados, (...) herdarão o Reino de Deus” (1 Cor. 6,9-11). Porém, e mais importante, “não julgueis para não serdes julgados” (MT, 7.1).

Entretanto, quando o bêbado entra em um nível de embriaguez tal que passa a prejudicar, ferir ou mesmo matar outras pessoas, ele está fazendo um ato voluntário transeunte, tendo de ser tratado pela lei divina (em outro mundo), mas também pela lei humana. As consequências de seu vício produziram a desordem dentro da sociedade e, desse modo, deve ser prevista alguma punição para ele.

Nesse sentido, as leis humanas dizem respeito somente aos atos transeuntes, que envolvem terceiros na ação. Logo, ela está relacionada com a vida temporal, e com o castigo também temporal (sanção). Além disso, como a sua natureza é material (e não transcendente), os seus juízes, ou as pessoas capazes de executá-la serão aqueles que formam o consenso geral dos cidadãos – *universitas civium*, formado por leigos e clérigos.

Nas palavras do paduano,

[...] No entanto, a lei considerada propriamente é um preceito coercitivo permitindo ou proibindo fazer determinadas ações e com a capacidade de infligir um castigo aos seus transgressores. A Lei Divina é um preceito coercitivo estabelecido imediatamente por Deus, sem nenhuma participação humana, com o propósito de levar as criaturas humanas a alcançar o fim último da vida futura e capaz de infligir um castigo aos seus transgressores apenas na outra vida, não nesta. Ao contrário, a lei humana é um preceito coercitivo, procedente de modo imediato da vontade ou decisão humana, com o propósito de se alcançar um objetivo neste mundo, cujos infratores serão castigados aqui na terra somente (Apud TORRES, 2003, p. 150).

Se as leis humanas dependem da vontade dos homens, o povo será o grande legislador, no sentido de ser a fonte do poder político. Isso não quer dizer que o governo deva ser exercido por todas as pessoas do povo, mas sim autorizar (por aclamação ou ausência de oposição) as pessoas verdadeiramente capacitadas ao exercício da atividade política. Nas palavras do paduano, “a autoridade humana para legislar compete exclusivamente ao conjunto dos cidadãos ou à sua parte preponderante” (apud STREFLING, 2002, p. 134).

Ainda nessa mesma linha, Marsílio afirma (apud STREFLING, 2002, p. 137) que descobrir e julgar uma regra são coisas distintas, isto é, a maior parte dos cidadãos

não está em condições de descobrir se uma regra justa é útil à cidade, porém, todos, inclusive os mais humildes, podem julgar se a regra é justa e útil. Sendo o povo o legislador, ele delega a autoridade executora (instrumental) ao Príncipe – governante secular. É ele “o princípio ativo, o espírito, o coração que garante a vida das partes” (apud STREFLING, 2002, p. 139) que compõem o corpo social.

O governante está, dessa forma, sujeito ao legislador e ao seu aval, porém ele não está subordinado a ninguém, nem mesmo aos clérigos. É ele quem goza, portanto, da Plenitude de Poder. Isso é correto, pois se o perigo à paz é algo temível, temíveis também devem ser as prerrogativas do príncipe. Em termos mais simples, o príncipe secular não pode dividir com ninguém as prerrogativas de execução e julgamento das leis. No nível de Império, o supremo legislador, então, seria o próprio imperador.

Streffling (2002, p. 144) deixa claro que a preocupação de Marsílio não é criar uma teoria a favor de um Estado Totalitário, ou criar uma teoria em favor da democracia; seu empenho é legitimar, na soberania popular, o poder do Imperador – o único a ter a *plenitudo potestatis*.

### **Os conceitos de corpo cívico (*civitas*) e de Igreja (*ecclesia*)**

Estes dois conceitos foram deixados por último, já que se tratam das duas principais consequências do discurso de Marsílio no concernente ao papel dos clérigos em geral, e do pontífice romano em particular, dentro da vida política. Faz-se perspicaz o comentário de Torres:

[...] A representação da *civitas* para Marsílio está baseada num modelo de relação do todo com suas partes. A paz (...) é atingida e assegurada se, e somente se, cada parte da *civitas* se limitar à execução das tarefas que lhe cabem. Assim, se a parte sacerdotal, encarregada da prática diária das coisas ligadas à Salvação se incumbir do governo da cidade, há o risco da guerra. E este risco não está apenas no plano teórico, é o que se tem verificado através de toda a Idade Média, o conflito dito do Sacerdócio e do Império e sua repercussão por outras unidades políticas, especialmente pelas cidades italianas (2003, p. 195).

Os usos e atribuições do corpo clerical, portanto, são drasticamente diminuídas em Marsílio. De fato, essa diminuição é resultado da sua nova concepção de Igreja, a qual remonta ao termo original em grego – *ekklésia* (assembleia). Desta feita, Igreja seria todo conjunto de fiéis que creem em Cristo, não somente a hierarquia religiosa.

Mesmo sendo um sacramento religioso, a ordem faz dos clérigos apenas mais uma parte na *civitas*, e não sua parte preponderante – aquela responsável pelo exercício ou pela escolha daquele(s) que exerce(m) o poder, como visto anteriormente. Mais do que isso, mesmo sendo os sacerdotes os legítimos sucessores dos apóstolos de Jesus (e Marsílio jamais se oporá a tal tradição), o Nazareno foi morto e ressuscitou para a salvação de todas as pessoas, e não somente pelos seus primeiros seguidores. Por conseguinte, fazem parte da Igreja todas as pessoas que creem em Cristo.

Segundo Marsílio,

[...] É por isso que, conforme este significado da palavra 'Igreja', aliás o mais exato e apropriado de todos, os fiéis cristãos, tanto os padres quanto os leigos, são e devem ser chamados de eclesiásticos, pois Cristo os adquiriu e os resgatou a todos graças à efusão do seu sangue. Portanto, não foi absolutamente apenas sobre os Apóstolos que o sangue de Cristo foi espargido. Logo, de modo algum eles não foram ou são os únicos a terem sido ou a serem resgatados por Ele, nem tampouco, os padres ou ministros do templo são os seus sucessores exclusivos neste cargo. Por conseguinte, ainda, só eles apenas não constituem nem integram a Igreja que Cristo obteve pela efusão do seu sangue, e, pelo mesmo motivo, esses ministros, bispos ou presbíteros e diáconos são apenas uma parcela da Igreja, a esposa de Cristo, uma vez que ele se entregou a si próprio por sua esposa (Apud TORRES, 2003, p. 180).

Os ministros religiosos, então, como não são a Igreja em seu todo, mas apenas parte dela, não devem ir além dos limites de suas funções morais, como ministrar os sacramentos e educar as pessoas para que sigam os caminhos do evangelho. Além disso, o clero, enquanto instituição humana e material, deve se submeter (e as suas propriedades) às mãos do príncipe secular, caso ele creia necessário.

Marsílio sabia muito bem do perigo causado pela Igreja à soberania do Estado, sendo que boa parte de sua obra é dedicada à questão religiosa e à primazia do monarca nesse sentido. Isso é importante posto que identifica contra quem o autor constrói o seu Estado – o clero e suas pretensões ao poder político. É ele o grande culpado pela desordem e pela infelicidade, pois ao criar medo nos súditos, faz nascer um Estado dentro de outro Estado, ou seja, um poder paralelo, no qual os indivíduos, por medo da danação eterna, devem se submeter apenas a Deus (leia-se, ao clero) e não ao soberano. Ou seja, apenas o monarca ou o grupo soberano devem ter a primazia do temor.

Para se ter uma ideia da força desempenhada pelo argumento de Marsílio contra o poder religioso, o que o levou a ser taxado como “herege” por grande parte das autoridades religiosas de sua época, gostaria de ressaltar alguns aspectos da Igreja durante o período medieval (os quais raramente são esquecidos em outras épocas), e como estes detinham forte implicação política.

Antes do início da Idade Moderna, e da formação dos Estados Monárquicos europeus, a Igreja possuía duas importantes armas a seu favor: a *excomunhão* (de alcance individual) e a *interdição* (de alcance coletivo). Pela primeira, o indivíduo se via excluído da *Comunhão dos Santos*, isto é, da Igreja, não podendo receber os sacramentos ou obter a salvação. A segunda, por sua vez, dizia respeito ao poder da Igreja de se retirar completamente de um determinado território, deixando-o (e a todos os seus habitantes) totalmente desprovido dos meios necessários à salvação.

Ora, a preocupação com a salvação e o medo da punição eterna eram questões que permeavam a vida interior dos fiéis. Mais do que isso, a morte era algo sempre presente, devido às péssimas condições de alimentação, higiene, prevenção de doenças, saneamento, etc., e o medo de morrer sem os sacramentos era inconcebível.

Além disso, a vida cotidiana era profundamente ligada ao desempenho da Igreja (batismos, registros de nascimento e morte, casamentos), sobretudo no campo, aonde a administração secular não se fazia presente de modo constante. De fato, a única instituição estável era a própria Igreja.



Marsílio de Pádua, então, dessacraliza bastante o poder da religião, por considerar que esta é apenas uma parte das várias outras que compõem a sociedade. Logo, as instituições, que se arrogam como as únicas detentoras dos caminhos que conduzem à salvação, não estão acima do corpo social, não são independentes dele, nem surgiram antes dele. Ao contrário, dele dependem e, portanto, assim como os outros segmentos subordinados ao soberano, devem-lhe obediência.

### **Considerações finais**

São comuns as análises que consideram o pensamento de Marsílio de Pádua com um caráter quase profético, como um prenúncio de elementos que encontrariam sua confirmação nos séculos XVII e XVIII. Entretanto, a adoção de tal postura gera o risco simplificar a riquíssima relação entre o pensamento marsiliano e os debates políticos e filosóficos específicos de seu tempo. Não existem homens ou mulheres, como costuma ser dito, “à frente de seu tempo”. Ao contrário, os indivíduos se inserem exatamente em seu tempo, desenvolvendo suas ideias e ações a partir das inquietações, dúvidas, certezas e necessidades da época na qual vivem. Nas palavras de Harold Laski, intelectual de destaque no início do século XX,

[...] todo grande pensador é, em parte, a autobiografia da sua época. Sua influência origina-se do fato dele ter expressado de maneira peculiarmente magistral, uma porção significativa de suas esperanças e temores [...] (1980, p.13).

Nesse sentido, as páginas anteriores visaram analisar o pensamento de Marsílio de Pádua em seus traços principais, mas sem perder de vista a dinâmica do contexto de produção de suas ideias. E o ambiente do paduano configurava-se com uma intensa e prolongada discussão acerca da relação entre papado e Império, tendo Marsílio adotado uma postura bastante específica em relação a ela. Baseados principalmente na tese de Moises Torres, então, os esforços aqui se deram exatamente no sentido de descortinar a postura marsiliana em relação ao debate colocado.

E o que se notou foi que, tanto em *O defensor da paz*, sua “obra maior”, quanto em suas “obras menores”, há no pensamento marsiliano a defesa da primazia do imperador sobre o papado. A análise de seus conceitos principais, aqui empreendida,

serve exatamente para observar como ele fundamenta e se esforça para justificar tal primazia.

Grosso modo, e em resumo, Marsílio enxerga o Estado como produto da razão, existindo para proporcionar a felicidade ou o bem viver. De acordo com este mesmo olhar, somente seria legítima a autoridade política que se alicerçasse no caráter virtuoso do homem e na legitimidade concedida pela vontade ou consentimento do povo.

Retornando às questões colocadas no início destas conclusões, o fato é que se nota em séculos posteriores a proximidade entre as ideias desenvolvidas por Marsílio e outros movimentos intelectuais. A visão de Estado de Maquiavel e Hobbes, por exemplo, tem certas aproximações em relação ao paduano. Da mesma maneira, a sua ideia de legitimidade concedida pelo povo pode inspirar comparações à Rousseau. O erro não reside, entretanto, em apontar similitudes entre estes pensadores de diferentes épocas e ambientes.

Equivocada é a postura, tentadora e recorrente, de tratar as ideias marsilianas num contexto que não foi seu, mas sim de Hobbes, Maquiavel e outros. Como indicado, a análise de Torres (2003) tem o mérito de associar, com eficiência, Marsílio ao seu ambiente. Neste trabalho, tentamos seguir este rastro e discutir alguns interessantes elementos ligados ao pensador em questão. Longe de ter a pretensão de encerrar as discussões ou de propor conclusões definitivas, espera-se aqui ter contribuído com o debate acerca de Marsílio de Pádua.

**Dados do autor:** Roney Marcos Pavani é Professor de História (IFES), Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES). E-mail para correspondência: [roney.pavani@ifes.edu.br](mailto:roney.pavani@ifes.edu.br)

### **Referências Bibliográficas**

LASKI, H. J. Sobre o estudo da política. In: KING, Preston. **O estudo da política**. Brasília: Editora da UnB, 1980.

PISIER, Evelyne. **História das ideias políticas**. São Paulo: Manole, 2004.

SABINE, George H. **História das teorias políticas**. v. 1. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

STREFLING, Sergio Ricardo. **Igreja e Poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

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