

# MARSÍLIO DE PADOVA: *Defensor Pacis*<sup>1</sup>

---

**Guilherme Camargo Massaú**

Professor da Faculdade de Direito e do Mestrado em Sociologia da UFPel, doutor em Direito pela Unisinos e mestre em Direito pela Universidade de Coimbra.

## Resumo

O texto busca delinear a concepção do Estado e do Direito de Marsílio de Padova, a fim de compreender conceitos teóricos que influenciaram no modo como o Estado laico e o Direito moderno foram instituídos. Marsílio escreveu *Defensor pacis*, uma obra que carrega o gérmen de concepções teórico-estruturais do Estado moderno, como a laicidade, a soberania popular e a legislação como fonte do Direito. Marsílio está, temporalmente, na Idade Média, mas suas concepções teóricas avançam para além do medievo, principalmente no condizente à vinculação do poder espiritual ao poder temporal e à valorização do bem comum. O método empregado foi o bibliográfico, pois a pesquisa baseou-se em análise da bibliografia e no método analítico, que ofertou o processo de observação das concepções constituintes do texto.

## Palavras-chave

Marsílio de Pádua. Secularização. República. Soberania popular. Teoria política.

## MARSÍLIO DE PADOVA: DEFENSOR PACIS

## Abstract

The text seeks to outline the design of state and law of Marsilio of Padua, in order to understand theoretical concepts that influenced the way the secular state and the modern law were instituted. Marsilio wrote *Defensor pacis*, a work that carries the germ theory-structural conceptions of the modern state, as secularism, popular sovereignty and the law as a source of law. Marsilio is, temporally, in the Middle Ages, but ist theoretical conceptions advance beyond, especially on the consistent linking of temporal power to spiritual power and promoting the common good. The method used was the literature because the research was based on analysis of the literature and the analytical method, which offered the observation process of the constituent concepts of the text.

## Keywords

Marsilio of Padua. Secular. Republic. Popular sovereignty. Politic theory.

---

<sup>1</sup> Será mantida a designação no idioma italiano (no título) pelo fato de o livro base para esta exposição ser de tradução italiana.

## **Sumário**

1 Introdução. 2 Contexto histórico. 3 Edifício teórico de Marsílio. 4 A comunidade política. 4.1 A legislação da comunidade política. 4.2 A disputa entre dois poderes. 5 Considerações finais. 6 Referências.

## 1 INTRODUÇÃO

---

O presente texto tem como objetivo traçar pontos destacáveis do pensamento de Marsílio de Padova com as teorias do Estado e do Direito. Logo, não se trata de uma análise da obra em todas as suas dimensões e (possíveis) contradições. Também não se problematizará as interpretações possíveis. A finalidade principal é destacar uma ideia básica<sup>2</sup> de um importante autor que, de alguma forma, influenciou a estruturação do pensamento moderno e contemporâneo, na medida em que foi recepcionado e retrabalhado por diversos pensadores ao longo dos séculos.

O primeiro aspecto a ser levado em consideração é o seu contexto histórico. Trata-se de um autor intermediado pela *Weltanschauung* medieval, mas que, com base na teoria *aristotélica*, estabeleceu parâmetros de pensamento para além de sua época, aproximando-se do pensamento moderno. Além deste destaque, observa-se a influência *aristotélica* em sua obra na forma de interpretar a Política, o Estado (*polis/civitas*) e o Direito quando o autor se atém ao edifício teórico *paduano/padovano*.

Temas que foram o centro das disputas no alvorecer da modernidade, Marsílio tratou em seu *Defensor pacis*. Destacam-se a tranquilidade – a paz e a ordem – social, que é um desses temas, com o regular e o correto funcionamento das instituições, conjuntamente com a participação dos cidadãos na esfera pública, a separação entre o poder temporal e o divino, posto que o poder temporal se sobrepõe ao poder divino, a lei passou a ser criada pelo legislador e a coação passou a ser elemento caracterizador da mesma.

Nota-se, com isso, a vanguarda de Marsílio que, por conseguinte, é um nome de destaque na história do pensamento humano no que se refere à compreensão das bases do pensamento da cultura moderna.

---

<sup>2</sup> Não se adentrará na questão das diversas interpretações e dificuldades que o texto pode suscitar (Ancona, 2007, p. 3-7).

## 2 CONTEXTO HISTÓRICO

O complexo de ideias no mundo escolástico atingiu seu ápice de sistematização com Santo Tomás (†1274). Os séculos 14 e 15 representaram um período de decadência do pensamento escolástico, evidenciado pelo aparecimento de diversas tendências e diretrizes autônomas e próximas do modelo do mundo moderno. Tendências individualistas e nominalistas em sociologia e em política passaram a preponderar por meio da mística de Eckhart, do predomínio da natureza e experimentalismo de Bacon e do voluntarismo em metafísica e em psicologia de Duns Scott. O raciocínio lógico, com a abstração de seu conteúdo e dos objetivos, ganhou relevância com Ockham, de forma a constituir-se como tendência e diretriz marcante (Moncada, 2006, p. 89-90).

É preciso levar em consideração que tais diretrizes teóricas representam a via de passagem da Escolástica para o Renascimento, a partir do embate entre essas diretrizes e a Igreja, entre regalistas e curialistas e entre guelfos e gibelinos. Por conseguinte, tem-se como objetivo e resultado a completa emancipação do Estado, tendo como consequências o fortalecimento das nacionalidades europeias e das tendências individualistas e nominalistas da decadente Escolástica, que termina em oposição ao pensamento tomista (Moncada, 2006, p. 90).

Os regalistas – partidários da supremacia do poder imperial –, os nominalistas e os voluntaristas<sup>3</sup> – defensores do indivíduo e do primado da vontade como *potentia nobilior* – são os últimos representantes do pensamento político do medievo. Tais correntes de pensamento constituem-se em prenúncio ao Renascimento, tanto que Marsílio<sup>4</sup>, Ockham e Judun colocaram-se, em 1324, ao lado do Imperador Luís da Baviera contra o Papa João XXII, a fim de defender a supremacia do império sobre o papado (Moncada, 2006, p. 91)<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> A ação voluntarista do *Defensor pacis* é, tradicionalmente, ligada ao nominalismo. A conexão visualizada no XVII capítulo da primeira *Dictio* refere-se à unidade da *civitas sive regnum*, ou seja, à unidade de ordem constituída da pessoa, que são muitas em ato e formalmente separadas uma da outra no lugar e no sujeito e, portanto, uma unidade puramente nominal (Ancona, 2007, p. 36, 72-73).

<sup>4</sup> A tendência arrevoista do autor apresenta a separação entre a esfera espiritual e temporal (Streffling, 2004, p. 621).

<sup>5</sup> Villey (2009, p. 224, 242, 244).

Destaca-se que o juízo que se traça da Escolástica e a Idade Média, filosoficamente, é injusto tanto no sentido de depreciá-la por completo quanto de enaltecê-la sem limites, muito embora o pensamento que predomine ainda hoje seja aquele formado nos séculos 18 e 19. A Escolástica, contudo, apresenta-se como uma época das mais poderosas da história do pensamento filosófico europeu, pois, tanto na corrente ortodoxa quanto na heterodoxa encontram-se as sementes do pensamento moderno (Moncada, 2006, p. 92).

### 3 EDIFÍCIO TEÓRICO DE MARSÍLIO

Marsílio de Pádua (1280-1343)<sup>6</sup> destacou-se como pensador político com a obra *Defensor Pacis*, publicada por volta de 1324. Por causa dela, tornou-se conselheiro de *Ludwigs des Bayern* e precisou fugir dois anos mais tarde de Paris. Assim como Ockham, Marsílio reivindica pelas “coisas” do príncipe (Zippelius, 1971, p. 63). Ambos recusam a aplicação das teses aristotélicas à dimensão papal, mas conservam no tocante ao imperador (Villey, 2009, p. 162). O voluntarismo de Marsílio, contudo, não é o mesmo de Ockham, que defende que o homem deve adaptar a sua vontade conforme a vontade de Deus, constituindo-se em critério jurídico e fundamento último da moralidade. O *paduano* assenta a sua teoria na vontade do povo, que é o fundamento da lei (Streffling, 2004, p. 629).

Nesse sentido, Marsílio manifesta que no estado de paz a comunidade política satisfaz sua finalidade e proporciona aos seus cidadãos o bem-estar e a liberdade para exercer tarefa de homens dignos. Por conseguinte, a razão do Estado concentra-se em manter e defender a tranquilidade e a paz, além de provocar, impedir e diminuir conflito (Zippelius, 1971, p. 63).<sup>7</sup> A influência aristotélica para

<sup>6</sup> As datas do seu nascimento e da sua morte são incertas, assim como os são os dados de sua biografia, porém, sabe-se que ele foi professor e reitor da Universidade de Paris em 1312 (Moncada, 2006, p. 90-91). Zippelius apresenta datas de nascimento e morte que são em torno de 1275-1342 (1971, p. 63).

<sup>7</sup> Marsílio é explícito ao citar Aristóteles, calcando a sua concepção de tranquilidade na dinâmica da natureza animada ou animal. Após elucidar as significações da palavra Estado, ele passa à definição de *tranquilità*, que trata do bom funcionamento das respectivas partes que o formam. Por conseguinte, o oposto é o mal funcionamento (Marsilio, 2007, p. 107-109, 179).

muitos autores que analisaram a obra *marisiliana* é determinante, principalmente a concepção da *polis*.<sup>8</sup> Isso pode ser evidenciado pelas inúmeras referências diretas na própria obra *Defensor pacis*.

A associação política para Aristóteles e, por consequência, para Marsílio é natural (Marsilio, 2007, p. 119) e resulta numa *communitas perfecta*; logo, pode ser autárquica (*per se sufficientia*) e possibilitar – a finalidade da *pólis* – a vida e o bem viver (Marsilio, 2007, p. 117). Trata-se da finalidade exposta no capítulo I do livro I, da *Política* (Aristóteles, 2009, p. 43). Há, também, a concepção de Estado, de fonte aristotélica, composto por diversos elementos exercitando cada um sua função e todos concorrendo para uma união do Estado (Ancona, 2007, p. 10).<sup>9</sup>

A classificação aristotélica da forma do *principatus* também aparece na obra *Defensor pacis*, no que concerne à finalidade e ao número de detentores do poder. Isso denota uma tendência ao viver antigo, uma vez que a *civitas* de Marsílio é a *polis* de Aristóteles, assim como a indagação de que o governo do homem seria melhor do que o governo da lei. O autor tinha consciência do contexto histórico da Igreja e o pensou adaptado à concepção aristotélica, sendo o contexto de seu pensamento o da *civitas*, equivalente ao da *polis*. Por conseguinte, o modelo próprio para a vida e ordem social é o aristotélico. Tal tese, dotada de coerência filosófica e plausibilidade histórica do século 14 destacou a independência e a autossuficiência da comunidade civil. Este resultado encontra-se na obra *Política* de Aristóteles (Ancona, 2007, p. 11-12).

O aristotelismo de Marsílio não é puro e é profundamente diverso dos demais escritores tardo-medievais, pois não existe a finalidade ético-teológica dos demais, justamente pelo fato de o autor abandonar qualquer finalidade especulativa do sistema político. Isso significa que suas questões são postas nas fronteiras

---

<sup>8</sup> Destaca-se que a comunidade perfeita (*cità* ou *Stato*), na concepção *marisiliana*, é o resultado do acúmulo de experiência e do desenvolvimento da razão humana. Segundo o autor, a comunidade perfeita é o resultado da constante dilatação do círculo social e, por conseguinte, sua diferenciação (Marsilio, 2007, p. 113-115).

<sup>9</sup> Villey (2009, p. 244); Jellinek (1921, p. 204).

da análise mundana e natural. A concepção *marsiliana* encontra-se influenciada pelo influxo renovatório dos estudos naturais baseados nos escritos do Estagirita de testes médicos e astrológicos calcados na origem árabe (Ancona, 2007, p. 13).<sup>10</sup>

O nome de Cícero é citado na obra *marsiliana*. Isso pode ser verificado sob o argumento da necessidade dos deveres perante os outros, ou seja, nenhuma comunidade seria viável sem um mínimo de solicitude com os demais *socii*. A coesão social requer uma obrigação natural de ser justo por meio da conduta diante dos demais, logo, a constatação da existência de estáveis princípios de justiça. Isso tem repercussão importante no pensamento *marsiliano*, pois demonstra uma oposição à pretensão da monarquia papal e estabelece a sua perspectiva normativa de ordenamento da comunidade política secular (Ancona, 2007, p. 21).

Outro autor que influenciou Marsílio foi Santo Agostinho, principalmente na parte (*II Dictio*) do *Defensor Pacis*, em que se encontra o dualismo entre a cidade de Deus e a cidade do homem. Nesse sentido, o Estado, em particular, é concebido como uma fiel reprodução agostiniana da cidade do homem, e o ordenamento jurídico positivo possui a finalidade de assegurar a ordem e a paz civil tendo por base a coerção, e a legitimidade do exercício do poder político encontra-se na obediência a Deus, posto que o fato de obedecer sustenta a obediência ao príncipe infiel – trata-se de uma das teses de Santo Agostinho.<sup>11</sup> Essa noção insere a aplicação lógica do positivismo, em que a comunidade pode existir sem critério de justiça. Sobre essa base, Marsílio retira da essência da lei a justiça (Ancona, 2007, p. 23-24).<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Não se adentrará no debate, neste aspecto, sobre qual corrente árabe Marsílio segue ou seu aproxima (p. 14-15). *Vide*, em especial, Marsílio (2007, p. 155-163).

<sup>11</sup> A dualidade de cidades tem configuração na doutrina agostiniana da seguinte forma: *a preponderância do amor a si mesmo e o desprezo por Deus* geram a cidade dos homens, já o *amor a Deus* e o desprezo por si geram a cidade de Deus. Ambas as cidades possuem correspondência, respectivamente, no céu, as dos anjos rebeldes e dos fiéis a Deus (Reale; Antiseri, 2005, p. 458); vide Marsílio (2007, p. 123).

<sup>12</sup> A adesão ou não ao texto de Agostinho é controversa entre os estudiosos de Marsílio. Alguns defendem que seu pensamento se afasta e outros afirmam que se aproxima. Crê-se que a interpretação mais coerente (provavelmente a mais segura) é que em muitos pontos ambos os autores divergem, porém convergem quando se trata da origem e jurisdição do poder político na sociedade cristã (Ancona, 2007, p. 23-26).

Destacam-se dois pontos do pensamento de Marsílio. O primeiro diz respeito à demanda ao papa e ao clero para reconduzir sobre o espírito da função, que se resignava sobre o Cristo. Ela volta-se, também, para o poder mundano, assim, perturba a ordem de paz e será a causa do conflito e da contenda. O segundo consiste numa matriz democrática forte da sua teoria do Estado e da doutrina da Igreja.<sup>13</sup> O poder de governo repousa no povo, ou seja, é na sua vontade expressa que reside a força e a autoridade do governo. Logo, o melhor método de estabelecer um governo é por meio de eleição (Marsílio, 2007, p. 135). Somente os governantes estão autorizados, assim, os “sujeitores” do direito (legisladores) estabelecem a ordem e todos a cumprem conforme e nos limites das leis estabelecidas. Nada de importante, sobretudo, para cumprir sem a lei e sem o consentimento da multidão do legislador (Marsílio, 2007, p. 151-153). Ao melhor poder é notável observar que não se permite isso sem governantes e sem outros membros da comunidade, contra ou sem lei, e proferir uma sentença ou proceder outro ato da comunidade política (Zippelius, 1971, p. 63-64).

Esse é o caminho para um império ou outra comunidade civil bem-organizada para conservar a paz, um estado de tranquilidade (Zippelius, 1971, p. 64). Acentua-se que existe o núcleo de representação do pensamento individualista e da autonomia do político ante a Teoria do Estado na Idade Média. Destaca-se que, para o professor da Universidade de Paris (Sorbonne), o indivíduo é um sujeito *querente*, sendo a única substância de toda a vida social e histórica. Por conseguinte, o Estado é mero produto dos interesses individuais, dentro de um contexto conceituado de *bonum commune*. Localiza-se o retorno dos traços da concepção do *contrato social*, advinda da Antiguidade com os epicuristas, sendo elemento constitutivo de todo o conhecimento temporal da sociedade humana (Moncada, 2006, p. 90-91).<sup>14</sup>

Destaca-se que a teoria do contrato da Idade Média não trata do primeiro fundador do Estado, mas da instituição do poder do mesmo. Por conseguinte, não se trata do povo, mas do surgimento do *rex* por meio do contrato. O que prepondera é a sujeição ao poder do ente estatal e não sua própria criação (Jellinek, 1921, p. 204). O contexto vivenciado por Marsílio é de conflito entre o papa e o rei, inclusive com

<sup>13</sup> Destaca-se que o modelo de Igreja iguala-se ao do Estado. Seu poder soberano era confiado à coletividade de crentes. Desse modo, foi assentado o fundamento para o concialismo dos dois séculos seguintes. Tratou-se de um órgão superior ao papa. Registraram-se os grandes conselhos de *Pisa*, *Konstanz* e *Basel*, predominando a seguinte ideia: *concilium superat papam* (Zippelius, 1971, p. 66).

<sup>14</sup> Jellinek (1921, p. 442).

mudança do papado de Roma para Avignon. O conflito que enfraqueceu o poder espiritual fortaleceu o poder temporal e criou as condições propícias para a reforma protestante que conduziu o mundo à época moderna (Bedin, 2013, p. 67, 77-78).

Nesse esquema teórico da dupla verdade no âmbito da política, os traços da separação entre temporal e espiritual – filosofia e teologia, razão e fé, Igreja e Estado – ficam cada vez mais visíveis. Trata-se dos primeiros indícios do aparecimento e do fundamento do Estado-moderno (Moncada, 2006, p. 91-92).<sup>15</sup>

## 4 A COMUNIDADE POLÍTICA

---

A concepção de comunidade política de Marsílio representa uma modificação em direção à concepção moderna. A natural tendência à convivência social é a base dessa concepção. Trata-se de um sistema de convivência que deve permitir aos indivíduos recolherem as vantagens da vida em comum e desenvolverem-se livres, participando reciprocamente das atividades comuns. Assim, visualiza-se a noção aristotélica de animal naturalmente sociável (Ancona, 2007, p. 38).

Tal concepção aristotélica assume configurações distintas, ou seja, para Aristóteles o animal naturalmente sociável encontra-se imbuído do exercício da *virtù* teórica e da arte especulativa, ao passo que a mentalidade e o ambiente de Marsílio estavam voltados ao conhecimento da natureza, como a física e a biologia. A *civitas* era concebida como um organismo desenvolvido, cuja organização era regida por leis próprias, desaguando, assim, numa concepção de justiça. Nesse caso, a distinção entre justo ou injusto, lícito ou ilícito, depende exclusivamente da vontade do legislador e do conhecimento do que é útil e necessário para a manutenção da sociedade (Ancona, 2007, p. 39-40).<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Ancona (2007, p. 16).

<sup>16</sup> Embora cada arcabouço teórico tenha suas consequências a partir da própria coerência, destaca-se que a concepção de Marsílio é interpretada por outros autores com um acento mais racional e de produto humano do que biológico (p. 40-41). Nesse caso, o fato de conviver com outros indivíduos em sociedade é, *prima facie*, biológico, mas quando se ergue a estrutura política da sociedade entre a esfera da moral e da intelectualidade. A sociedade política não se encontra restrita às leis biológicas, mas se expande para outras áreas, também humanas, que compõem a liberdade. Dessa forma, a interpretação em que se atrela de forma estreita às determinações biológicas do ser humano e às decisões políticas, é uma das interpretações possíveis do *Defensor pacis*.

A ideia de felicidade da comunidade a partir da origem da comunidade civil e do Estado, carrega elemento germânico e feudal do juramento de fidelidade e da crença recíproca da existência de um vínculo entre os vassalos e o senhor. Há uma união entre a mentalidade feudal e a herança ciceroniana, constituindo-se em argumento de sustentação para o acordo de vontade (consenso) (Ancona, 2007, p. 43-44).<sup>17</sup>

Tais considerações fazem parte dos primeiros raios de luz do *Iluminismo* e do pensamento moderno.<sup>18</sup> As bases do pensamento moderno estavam em Marsílio na reflexão da política em que ele expõe dois vieses modernos da república e da unidade do poder político. Aparentemente, no *Defensor pacis*, tem a contradição entre a democracia e o absolutismo, ou melhor, entre a república e a exaltação do poder monolítico. Trata-se de duas situações do Estado burguês moderno, traduzindo-se na força liberal e na revolucionária, conforme a tendência de concentrar o poder político de forma unitária, central e absoluta. O objetivo era garantir a segura continuidade da hegemonia e da necessidade de o regime democrático conter o fundamento do regime absoluto (Ancona, 2007, p. 52-53).

Destaca-se que o autor do *Defensor pacis* não é republicano nem absolutista, pois a fonte de poder republicana acompanha a concepção absolutista em relação à extensão do mesmo poder, justamente pelo princípio da soberania do povo,<sup>19</sup> a qual não tem nenhum limite, pelo menos em teoria. Tal visão lança Marsílio como precursor da doutrina de Rousseau, da variante de Althusius, a constitucionalista ou a genérica (Ancona, 2007, p. 53-54).<sup>20</sup>

O *padovano*, contudo, defende a ideia de que o governo deve respeitar o legislador e o corpo de cidadãos, inclusive o governo e, se os vícios não cessarem, pode ser deposto se for vantagem para o bem comum. O autor parte do princípio

<sup>17</sup> DUBRA (2004, p. 604).

<sup>18</sup> Vide Zippelius (1994, p. 288-289).

<sup>19</sup> A ideia de democracia calcada na soberania popular não é invenção moderna; trata-se de um antigo tema, pois se encontra em Aristóteles, e na Idade Média encontrava-se com o direito de oposição (resistência) (Zippelius, 1994, p. 123).

<sup>20</sup> Jellinek (1921, p. 473).

*aristotélico* de que a multidão domina as coisas mais importantes. Isso resulta numa das preocupações centrais de Rousseau, mas que Marsílio parece ter antecipado, qual seja: o governo da lei (Marsílio, 2007, p. 153-155).

## 4.1 A Legislação da Comunidade Política

---

No capítulo X do *Defensor pacis*, o autor estabelece que o governante deve dirigir os atos civis humanos conforme a lei aprovada pelo legislador. Trata-se da concepção *aristotélica* do primado da lei, ou seja, de uma razão prática que culmina na própria justiça, que, em essência, indica uma imparcialidade em relação à emoção. Isso garantiria uma retidão na ação judicial preestabelecida. Logo, não se trata de uma razão de expressão superior à humana (Dubra, 2004, p. 611). Para evitar equívocos, o autor distingue quatro significados referentes ao termo lei: a) inclinação natural sensível *versus* qualquer ação ou paixão; b) toda forma de coisa produzível que existe na mente; c) regra que contém os ensinamentos para todos os humanos comandados, segundo diretrizes para a glória ou punição na vida em “outro mundo”; d) a ciência ou doutrina do que é justo e civilmente vantajoso e de seu oposto. O quarto significado corresponde ao da *lei* no que se refere à jurisprudência, no sentido de preceito coativo em que se comanda a observância da norma (Ancona, 2007, p. 61-62).<sup>21</sup>

Essa noção de lei advém da tendência laica da *civitas*. Tal concepção carrega o, então, enfraquecimento do poder da Igreja e afirmação da teoria política gebelina, que representou, no medievo, a vitória da concepção secular (Strefling, 2004, p. 621). Em termos interpretativos, aproxima-se da ideia do *juspositivismo*, contrastando com a tradição racionalista e normativa do medievo. O *positivismo* (Dubra, 2004, p. 603) de Marsílio, porém, não negaria a existência de norma objetiva de justiça, no entanto, não se confunde com as normas realmente vigentes

---

<sup>21</sup> Marsílio (2007, p. 137-139); vide Strefling (2004, p. 622).

como leis do Estado.<sup>22</sup> A vontade do legislador necessita, porém, estar em harmonia com a virtude moral e a prudência, exprimindo os valores políticos e os valores constitutivos da vida social (Ancona, 2007, p. 68),<sup>23</sup> garantida a retidão do juízo (Dubra, 2004, p. 609).

Desta forma, o autor desatrelaria os preceitos vigentes à conformidade da *recta ratio* ou da *lex divina* (Strefling, 2004, p. 623-624),<sup>24</sup> mas vincularia a adequação às soluções das disputas e das regulamentações das ações concernentes à preservação do Estado. A garantia da adequação às soluções não estaria mais na matéria da lei, mas na forma coercitiva da instituição da qual deriva sua forma. Por conseguinte, com base nestas considerações interpretativas, a definição da lei está atrelada à forma e à sanção prevista por ela (Ancona, 2007, p. 63).<sup>25</sup> Essa perspectiva considera a lei como um mandato, a imposição de um preceito coercitivo (pena) a ser realizada nesse mundo (Strefling, 2004, p. 623). Não se pode afastar, contudo, a concepção de que há um deslocamento do problema da justiça da ordem metafísica de verdade objetivamente válida para a ordem social delegada a alguém que deve julgar de acordo com o que estabelece a lei (Ancona, 2007, p. 69).<sup>26</sup>

A lei divina deixa de ter sanção terrena e, por isso, não é considerada lei, mas toma a forma de orientação para a vida mundanal diante da perspectiva da vida eterna. A lei divina só será lei em outro mundo, quando Aquele (Cristo)

---

<sup>22</sup> Destaca-se que duas interpretações podem surgir a partir da ideia de *lex marsiliana*: 1) ela pode ser a expressão exclusiva da vontade do Estado independente da substância ou valor que a *lex* venha a conter – trata-se de uma visão mais próxima do positivismo; 2) a *lex* pode ser a expressão da vontade da multidão, mas calcada na ideia de justiça e conformidade ao bem comum – trata-se de uma perspectiva mais próxima do jusnaturalismo racionalista. A segunda corrente interpretativa é (assim parece ser) a mais próxima e coerente à época de Marsílio e mantém as características da *lex marsiliana*, da seguinte forma: a) um comando coercitivo; b) um conteúdo justo e útil que precede a formulação coercitiva. Na *respublica* cristã que imperava a época, a *lex* humana tinha como fonte a *lex divina*, que deveria prevalecer (Ancona, 2007, p. 65-67; Marsílio, 2007, p. 139-141; Dubra, 2004, p. 614).

<sup>23</sup> Marsílio (2007, p. 143).

<sup>24</sup> Dubra (2004, p. 601-602).

<sup>25</sup> Strefling (2004, p. 623-624). Quanto à questão da lei injusta, mesmo formalmente promulga, deve ser observada. Segundo Dubra, nesse aspecto resta o silêncio, mas Marsílio classificou tais leis como aquelas que não são perfeitas. Logo, o professor argentino conclui que o *paduano* leva em consideração o aspecto material da lei, tendo ela a necessidade de ser justa. Essa interpretação afasta o acento positivista e a exclusividade da moralidade (Dubra, 2004, p. 606).

<sup>26</sup> Strefling (2004, p. 625).

julgar os atos dos indivíduos de acordo com a mesma. Nesse momento, o julgador poderá utilizar da coerção no respeitante à violação de um preceito legal divino. Já o julgador terreno deverá, por causa da coerção, avaliar os seguintes pontos: a) apurar se o réu tem responsabilidade no fato que aconteceu e a ele foi atribuído; b) determinar se a lei terrena proíbe ou permite tal ato/fato; c) se o réu cometeu ou não o ato (Strefling, 2004, p. 626, 627-628).

Salienta-se que a finalidade abrange a concepção de suficiência da vida nesse mundo. A lei serve para conservar a comunidade dos homens como comunidade política, estabelecendo classes de atos que podem beneficiar ou prejudicar o outro, ou seja, a lei perfeita acarreta vantagens comuns aos cidadãos. Ela estabelece a proporção da ação que serve de medida aos *socii* (Dubra, 2004, p. 618).

## 4.2 A Disputa Entre Dois Poderes

---

A polarização entre jurisdição espiritual e temporal ocasionou, durante o longo arco histórico civilizacional, inúmeras disputas pela prevalência de força. A Idade Média é uma das épocas em que se encontra latente tal disputa, em que o poder espiritual predominou e, ao final, acabou por ceder espaço ao poder temporal. Isso é visível no âmbito do direito com a dicotomia *ius commune* versus *ius proprium*. Na época do Renascimento fica notória a preponderância do poder temporal sobre o espiritual. É preciso, contudo, tecer algumas considerações no tangente a Marsílio.

A concepção *marsiliana* propõe uma unificação da jurisdição e, ao mesmo tempo, a subordinação da organização eclesiástica à autoridade civil, na pessoa do *legislator humanus fidelis*. Com isso, a Igreja Católica (na época) teria de se submeter ao poder temporal do Estado, o que aponta (*de forma germinal*) para um ente estatal laico. Não há, contudo, a negação do religioso, mas uma concepção de Estado sem Igreja, e uma Igreja no Estado. Marsílio mantém o caráter substancial medieval em sua obra e, essencialmente, no seu pensamento, porém a visão de mundo do

autor reformula as relações e os respectivos papéis das duas jurisdições (espiritual e temporal) no âmbito da república *cristiana*, ao ponto de o imperador ter – de certa forma – ingerência na Igreja.<sup>27</sup>

A concepção de Estado *marsiliana* pode ser considerada como liberta de preocupações de ortodoxia e de homogeneidade religiosa, pois tal concepção volta-se a regular e controlar especificamente as manifestações da vida espiritual que têm contato com a vida pública (Ancona, 2007, p. 82). Com essa interpretação se está diante da (pré-)concepção do Estado moderno laico e secular. É preciso ter reservas em relação ao pensamento *marsiliano*, uma vez que seu *mundo-da-vida* pouco tendia às ideias que, séculos mais tarde, vieram a fundamentar o Estado moderno.

A tendência expressa em Marsílio, da *reductio ad unum* dos indivíduos no Estado, encontra justificativa não em um princípio teórico externo ao ente estatal, mas na dimensão operativa da autossuficiência do mesmo, conjuntamente com a efetiva capacidade do indivíduo artificial de exercer autonomamente a *plenitudo potestatis*. Por isso foi preciso incluir sob o manto da soberania do Estado o poder espiritual. Essa virada deu-se em termos ideológicos com base no poder e não na autoridade, como foi o caso do *cesaropapismo* (Ancona, 2007, p. 103). Tal perspectiva, que tende ao racionalismo, embevecido na concepção matemática da ciência que surgia com força, reforça o aspecto autônomo para a consecução dos próprios fins e estabelece a liberdade em relação aos constrangimentos externos que entram em conflito com a dinâmica de autossuficiência (Ancona, 2007, p. 90-92).

É destacável que o povo, o inteiro corpo dos cidadãos<sup>28</sup> ou a sua *pars valentior*, aponte os legisladores, por um tempo específico, para que institua as leis, e, também, os cidadãos participem nas atividades do Estado – deliberativa e judiciária. Não se adentrará nas qualidades dos indivíduos que eram considerações cidadãos, mas alerta-se que Marsílio adotava a concepção *aristotélica*, ou seja, nem todos os indivíduos eram considerados cidadãos (Marsilio, 2007, p. 145).

<sup>27</sup> Tal colocação trata-se de uma interpretação da obra *Defensor pacis* (Ancona, 2007, p. 74-77, 79).

<sup>28</sup> O autor leva em consideração a quantidade e a qualidade dos cidadãos (Marsilio, 2007, p. 143). Vide Aristoteles (2009, p. 142).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

O alicerce *aristotélico* do pensamento de Marsílio carrega temas – que hoje são pacíficos – de grande importância para a cultura humana contemporânea. Ele conseguiu visualizar as futuras tendências. Ele inverte os vetores do poder do espiritual para o temporal e esse se assenta na maioria dos cidadãos, sendo os legisladores representantes vinculados aos cidadãos.

O *Defensor pacis* é fruto de um pensamento prático, cujo autor buscou na teoria, por meio da dialética, variações para criticar o *status quo* e estabelecer outra dinâmica-justificativa às circunstâncias do poder de sua época. Nesse sentido, tem-se um cunho prático do pensamento de Marsílio que visa a concentrar o poder soberano no plano temporal. Em essência é um pensamento político-ideológico que mostra a raiz do que vem a ser o Estado moderno.

Por conseguinte, encontram-se no *Defensor pacis* os contornos da laicidade e da secularização, além da democracia moderna e da soberania popular e, como consequência, focalizam-se as garantias dos indivíduos perante o arbítrio do Estado. Destarte, Marsílio se destaca – como asseverado anteriormente – por se tratar de um nome de vanguarda que delineou traços ainda característicos do ente estatal moderno.

## 6 REFERÊNCIAS

---

- ANCONA, E. Introdução bibliográfica. In: ANCONA, E.; TODESCAN, F. (a cura di). *Marsilio da Padova*. Padova: Cedam, 2007. p. 3-104.
- ARISTÓTELES. *Politik*. 3 Aufl. Hamburg: Rowohlt, 2009.
- BEDIN, G. A. *A idade média e o nascimento do Estado moderno*. 2. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2013.
- DUBRA, J. A. C. La significación política del concepto de justicia en Marsilio de Padua. In: COSTA, M. R. N.; BONI, L. A. de (Org.). *A ética medieval aos desafios da contemporaneidade*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 599-620.
- JELLINEK, G. *Allgemeine Staatslehre*. 3 Aufl. Berlin: Julius Springer, 1921.
- MARSILIO. *Defensor Pacis*. In: ANCONA, E.; TODESCAN, F. (a cura di). *Marsilio da Padova*. Padova: Cedam, 2007.

MONCADA, L. C. de. *Filosofia do direito e do Estado*. 2. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2006. V. I.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da filosofia*. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2005. V. I.

STREFLING, S. R. O conceito de lei em Marsílio de Pádua. In: COSTA, M. R. N.; BONI, L.A. de (Org.). *A ética medieval aos desafios da contemporaneidade*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 621-629.

VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

ZIPPELIUS, R. *Allgemeine Staatslehre*. 12. Auf. München: Beck, 1994.

\_\_\_\_\_. *Geschichte der Staatsideen*. 2. Aufl. München: Beck, 1971.

Recebido em: 4/9/2014

Aceito em: 29/9/2014