

O defensor da paz de Marsílio de Pádua contra a situação política de seu tempo

Floriano Jonas Cesar*

Em 492, respondendo ao imperador bizantino Anastácio I (491-518), o papa Gelásio I (492-497) expressa duas idéias que serão retomadas freqüentemente pelo menos até fins do século XIII:

Há na realidade dois [poderes], muito augusto Imperador, pelos quais este mundo é principalmente governado, a autoridade sagrada dos pontífices e o poder real. Dos dois, o sacerdócio tem o valor mais alto, na medida em que deve prestar contas dos próprios reis em matérias divinas. Fica pois a saber, meu muito clemente filho, que embora presidas com dignidade nos ofícios humanos, no que respeita os divinos tens de dobrar a cerviz perante aqueles de quem esperas a salvação e de quem recebes os sacramentos celestiais (Espinosa, 1981: 129).

Neste trecho da carta, Gelásio I afirma, de um lado, que o mundo é governando em última instância pela autoridade sagrada do Pontífice e pelo poder régio. De outro, que a autoridade do Pontífice tem mais valor, *na medida em que deve prestar contas dos próprios reis, em matérias divinas.*

Em outros tempos e circunstâncias, a idéia de que a autoridade do Pontífice é superior *em matérias divinas* ao poder régio será reto-

* Floriano Jonas Cesar é pós-graduando do Departamento de Filosofia da USP e professor de Filosofia da Universidade São Judas Tadeu.

mada. Em 1076, em nome dessa superioridade, o papa Gregório VII (1073-1085) excomungou, declarou deposto o imperador Henrique IV (1056-1106) e desobrigou os súditos da obediência a ele. Fato inédito na Idade Média, mas em conformidade com a perspectiva pela qual Gregório VII via a relação entre o Pontífice e o Imperador. Para ele, Igreja e *Estado* (cf. Nascimento, 1992) não eram instituições autônomas (cf. Arquillière, 1972). Ao contrário, o poder temporal dos reis possuía sobretudo uma finalidade religiosa, a saber, a salvação dos súditos. Pontífice, Imperador, reis e súditos eram antes de mais nada parte da Igreja, da qual o Pontífice tinha sido estabelecido por Cristo como chefe, ou, para usar uma imagem bíblica, como pastor universal. A ele competia nada menos do que conduzi-la à salvação eterna.

Este raciocínio sustenta o decreto que excomungou e declarou deposto Henrique IV, desobrigando os súditos da obediência a ele. Gregório VII acusa o Imperador de orgulho, de tentar diminuir a honra da Igreja e dividi-la, de desobediência. São motivos religiosos, e Gregório VII não acredita agir fora de sua competência ao excomungar Henrique IV. Excomungado, o Imperador não está mais em condições de governar um reino cristão, na medida em que a salvação dos súditos estaria ameaçada. A excomunhão de Henrique IV implica, assim, sua deposição e o desligamento dos súditos da obediência a ele.

A deposição de Henrique IV é um marco na relação entre Papa e Imperador na Idade Média. Depois dela, os papas se atribuirão sempre mais poder sobre o Império e sobre outros reinos. Em 1302, Bonifácio VIII (1294-1303) retoma na *Bula Unam Sanctam* (apud De Bobi, 1989: 26-7) argumentos semelhantes aos de Gregório VII. Segundo ele, há apenas uma Igreja, de que fazem parte sacerdotes, reis e súditos. Como um corpo, porém, ela possui uma única cabeça, a saber, Cristo, e, em lugar dele, o Papa. Entretanto, a Igreja compreende e detém dois poderes. De um lado, o poder espiritual, exercido pelo sacerdote. De outro, o temporal, exercido pelos *reis e soldados*, mas *em defesa da Igreja e com a anuência do sacerdote*. Desse modo, para Bonifácio VIII, o poder dos governantes está subordinado à

autoridade sacerdotal. A *Unam Sanctam* termina com uma afirmação que se tornou famosa:

*Assim, portanto, definimos, dizemos e declaramos ser necessário para a salvação que toda criatura humana esteja sujeita ao Romano Pontífice.*¹

Bonifácio VIII foi sucedido pelo papa Clemente V e este, por João XXII, cujo pontificado é marcado pelo confronto com o imperador Luís da Baviera. Tudo começou com a morte do imperador Henrique VII (1308-1313) e a eleição do sucessor dele em 1314. Concorreram Frederico da Áustria e Luís da Baviera, que recebeu quatro dos sete votos. A eleição, porém, foi contestada. Começou assim a luta entre ambos, que termina apenas em 1322, quando Luís da Baviera vence Frederico da Áustria na batalha de Mühldorf.

João XXII, porém, afirma que, mesmo escolhido pelos Sete Eleitores, Luís da Baviera precisa da confirmação do Papa para se tornar Imperador. Segundo ele, por direito divino e humano, ninguém pode se tornar Imperador sem a confirmação do Pontífice. Luís da Baviera, contudo, não apenas não solicita a confirmação do Papa, como procura restabelecer a autoridade imperial na Itália.

Marsílio de Pádua (c. 1280 – c.1343) escreve o *Defensor da Paz* em meio à luta entre João XXII e Luís da Baviera, de quem ele toma o partido. Provavelmente, a obra começou a ser escrita em 1317. O texto definitivo, entretanto, ficou pronto apenas em 1324².

Os acontecimentos envolvendo Luís da Baviera e João XXII influenciaram sem dúvida a elaboração do *Defensor da Paz*. Muitos deles são comentados na obra. Marsílio não os toma, porém, como fatos isolados nem como um problema de momento. Ao contrário, esses acontecimentos são tomados como parte de uma tendência mais que centenária dos papas de usurparem poderes e governos seculares.

A origem do problema, segundo Marsílio, é antiga e se constitui num desvio do modo de vida ensinado por Cristo. Com efeito, Cristo não apenas abdicou e renunciou expressamente ao *julgamento dos atos civis ou ofício do principado deste século* como se declarou

submisso ao *juízo ou poder coercitivo dos governantes deste século*, e viveu na pobreza. Assim determinou aos apóstolos e aos sucessores deles. Esse modo de vida foi seguido pelos apóstolos e, em geral, pelos bispos e presbíteros até Constantino, o primeiro Imperador cristão (DP II, XXV, 1).

Quem destruiu esse modo de vida foi o *Príncipe deste mundo*, o demônio, ao instigar dois pares de sentimentos no espírito dos pontífices. A cupidez e a avareza que os levaram a se desviarem da pobreza. A soberba e a ambição do poder secular, a se desviarem da humildade. Esses sentimentos perversos levaram os papas a se desviarem do modo de vida ensinado por Cristo. Passaram, então, pouco a pouco e sorrateiramente, a usurpar poderes civis e bens temporais, até se atribuírem o poder coercitivo supremo sobre o Imperador e todos os demais governantes, grupos e indivíduos do mundo, leigos ou clérigos.

Aos olhos de Marílio, portanto, a história da relação entre a Igreja de Roma e os governantes narra um desvio. Da situação de humildade – entenda-se, de submissão aos governantes – e de pobreza, a Igreja de Roma passa a se apoderar de jurisdições e governos seculares, e a entesourar. Processo, entretanto, inacabado, na medida em que os papas pretendem submeter à sua jurisdição coercitiva não apenas o Império – seu alvo principal –, mas todos os reinos e cidades do mundo.

Na tendência dos papas de se apoderarem de poderes e governos seculares, entretanto, uma falsa opinião, segundo Marsílio, desempenhou e, na sua época, ainda desempenhava papel fundamental. Trata-se da opinião segundo a qual os papas teriam a *plenitude de poder*. Na verdade, esse poder foi interpretado de diversas maneiras em diferentes épocas. Inicialmente, foi compreendido como o cuidado geral das almas. Assim, Cristo teria confiado ao bispo de Roma – o Papa – o cuidado de todas as almas do mundo enquanto aos demais bispos apenas de parte. No tempo de Marsílio, porém, os papas entendiam que a *plenitude de poder* lhes conferia também a jurisdição coercitiva sobre todos os governantes, grupos e indivíduos do mundo, e sobre todos os clérigos, podendo nomear e destituí-los ou dispor dos bens eclesiásticos; poder de *ligar e desligar os homens da culpa*

e da pena, de excomungar e suspender a excomunhão; poder de ordenar qualquer pessoa e de administrar ou privar alguém dos sacramentos; poder de interpretar as Escrituras, estabelecendo normas necessárias à salvação, e de obrigar a observância deles pela coerção.

Baseados nessa suposta *plenitude de poder*, os papas, inclusive João XXII, interferiam na eleição e na atividade do Imperador, provocando a intranquilidade política que domina a Itália. Essa interferência causa intranquilidade por dois motivos. Primeiro, porque não permite que o Imperador aplique a justiça, multiplicando, assim, litígios entre os súditos do Império. Segundo, porque o Pontífice procura submeter o Imperador, que não deseja nem deve, de direito, estar submisso à jurisdição coercitiva do Papa. Dessa oposição nasce o conflito entre ambos e inúmeras guerras na Itália.

Marsílio escreveu o *Defensor da Paz* motivado por essa situação. No capítulo inicial, ele lamenta que a Itália, tendo outrora dominado o mundo, estivesse então dividida e dominada em razão de lutas internas. Lutas que tinham como uma das causas a falsa opinião de que o Pontífice teria a *plenitude de poder*. O *Defensor da Paz* será escrito para deixar clara a falsidade e perversidade dessa opinião, que não apenas provoca a intranquilidade na Itália como ameaça todos os demais reinos e cidades do mundo.

Mas a obra não tem caráter apenas especulativo. Ao contrário, Marsílio escreve para que a chamada *causa singular de litígio*, uma vez desvendada, possa ser eliminada, e todos os reinos e cidades possam viver em paz. Não se trata, assim, de um livro que discute idéias unicamente. Ao contrário, a argumentação no *Defensor da Paz* tem objetivos práticos bem definidos.

Claro que o simples desvendamento da *causa singular de litígio* não leva à sua eliminação. Nem Marsílio pensava assim, ou mesmo que João XXII e seus cúmplices deixassem de interferir na eleição e na atividade do imperador Luís da Baviera apenas porque o *Defensor da Paz* mostrava que não tinham autoridade para tanto e que essa interferência era causa de intranquilidade política. Na verdade, Marsílio não espera que o pontífice e seus cúmplices sejam convencidos pelos argumentos dele. Ao contrário, o livro é escrito para

os governantes, sobretudo o imperador Luís da Baviera, e para os súditos ou cidadãos, para que lutem contra as pretensões dos pontífices (DP II, I 1) e saibam *o que é necessário observar para a conservação paz e da própria liberdade* DP III, III, 1).

O *Defensor da Paz* foi escrito, assim, para desvendar a *causa singular de litígio*, tornando possível sua eliminação e conseqüentemente a paz dos reinos e cidades. Em vista desses objetivos, a obra foi dividida em três Discursos. No primeiro, Marsílio demonstra seus intentos por *métodos certos descobertos pela engenhosidade humana, estabelecidos [os intentos] a partir de proposições evidentes por si a qualquer mente não corrompida pela natureza, costume ou afeição perversa*. No segundo os confirmará através de *testemunhos de verdade fundados eternamente*. O último, muito curto, é uma espécie de síntese das conclusões a que chegaram os discursos anteriores. Ele contém ensinamentos a serem observados pelos governantes e súditos (DP I, I, 8).

O primeiro Discurso procura as causas da tranqüilidade e da intranqüilidade políticas. Antes de mais nada, porém, é preciso deixar claro o que são uma e outra. Para defini-las, Marsílio compara a cidade ao ser vivo, e a tranqüilidade política à saúde:

[...] *assim, segundo esta analogia, a tranqüilidade será a boa disposição da cidade ou reino pela qual cada uma de suas partes poderá executar perfeitamente as operações convenientes a si segundo a razão e sua instituição. E dado que quem define bem significa junto os contrários, a intranqüilidade será a má disposição da cidade ou do reino – como a enfermidade do animal –, pela qual todas ou algumas de suas partes são impedidas de executarem as funções convenientes a si, de modo absoluto ou em parte* (DP I, II, 3).

Definidas assim a tranqüilidade e a intranqüilidade, Marsílio examina vários aspectos dela. Para se compreender inteiramente o que é a paz civil, será preciso entender antes o que é a cidade, qual sua finalidade, quais e quantas são as partes dela bem como suas fun-

ções e hierarquia. Somente então será possível conhecer as causas da tranqüilidade e da intranqüilidade política.

Marsílio parte da idéia de que todos os homens, por natureza, procuram viver bem e evitam o que se opõe a isto. Mas, para tanto é preciso que eles se reúnam numa comunidade civil, porque um casal, família ou mesmo um pequeno grupo de famílias reunidos não pode dar conta de todas as tarefas necessárias para se viver bem. Apenas a cidade as possui. Seguindo Aristóteles, Marsílio enumera, então, seis ofícios necessários para os cidadãos viverem bem. São a agricultura, o ofício dos artífices, a militar, financeiro, sacerdotal. Cada um desses ofícios se constitui numa parte da cidade.

Das partes da cidade, contudo, a governante, parte judicial, desempenha a tarefa mais importante. A tarefa do governante é julgar os cidadãos e aplicar a pena devida, evitando que apareçam lutas pela ausência de justiça. Sem governante, a comunidade civil se desfaria em razão de lutas internas. Para usar a expressão de Hobbes, seria a *guerra de todos contra todos*.

Os cidadãos não devem ser julgados, porém, segundo o arbítrio do governante. De outra forma, a correção do julgamento estaria ameaçada e a revolta dos cidadãos colocaria em risco a estabilidade do governo. Assim, a aplicação da justiça que deveria garantir a paz, provocaria, antes, o litígio. Por isso, o julgamento deve ser feito segundo a lei. Se o governante julgasse segundo seu arbítrio, o julgamento poderia ser prejudicado pela ignorância ou afeição dele. Poderia, por exemplo, inocentar o réu, levado pela amizade ou porque ignora o que é justo.

As leis não podem prever, entretanto, todos os crimes nem as circunstâncias em que ocorrem. Dessa maneira, a correção do julgamento e a conveniência de se aplicar determinada pena exigem também discernimento, cuja falta pode causar perturbação social. Por isso, o governante deve ter prudência e virtude moral, sobretudo a virtude da justiça.

A tranqüilidade política resulta, assim, em grande parte, das leis e de governantes prudentes e justos. A autoridade primeira de estabe-

lecer, mudar ou revogar leis, por outro lado, pertence ao conjunto dos cidadãos ou, na falta de unanimidade, à parte dele que tem mais valor, a *valentior pars*³. Ele pode legislar por si mesmo ou autorizar alguém ou um grupo de pessoas. Contudo, mesmo neste caso, a fonte do direito continua sendo o conjunto dos cidadãos em nome do qual alguém ou um grupo legisla.

Marsílio defende esse ponto de vista com o argumento de que o conjunto dos cidadãos instituirá leis mais justas, isto é, que atendem melhor ao bem comum. Com efeito, mais do que alguém isoladamente ou um grupo, ele pode estabelecer o que é melhor para a cidade. A lei instituída por uma pessoa ou um grupo apenas tenderia a beneficiar poucos e não a comunidade civil inteira. A lei estabelecida pelo conjunto dos cidadãos também será melhor observada, porque os cidadãos obedecerão leis que eles próprios intuíram.

Por razões semelhantes, o conjunto dos cidadãos tem a autoridade primeira de instituir, corrigir e destituir o governante. Com efeito, mais do que alguém isoladamente ou um grupo, ele pode escolher o melhor governante, isto é, o mais prudente e justo. O governante estabelecido por uma pessoa ou grupo tenderia a beneficiar alguns e não a comunidade civil inteira. Como em relação ao estabelecimento das leis, essa autoridade pode ser delegada a alguém ou a um grupo. Entretanto, a fonte do poder governante continua sendo o conjunto dos cidadãos, em nome do qual uma pessoa ou grupo escolhe o governante.

O governante desempenha, assim, um papel muito importante. De fato, a paz nada mais é do que a disposição adequada das partes da cidade, de maneira que cada uma execute de maneira conveniente a própria tarefa. Paz que é condição necessária para que os cidadãos vivam bem. Ora, compete ao governante, por autoridade do conjunto dos cidadãos, instituir e ordenar segundo a lei as partes da cidade, ou seja, determinar quem exercerá que ofício, e manter o equilíbrio social. Por isso, Marsílio diz que o governante é causa eficiente secundária da paz, e tudo o que impede a atividade adequada dele é causa de intranquilidade. É o caso de papas como Bonifácio VIII, Clemente V e João XXII que tentam impedir a eleição e atividade do Imperador

sob a falsa opinião de que teriam a *plenitude de poder*. *Opinião perversa*, que provoca a intranquilidade na Itália e ameaça a paz de todos os demais reinos e cidades do mundo.

Como dissemos, Marsílio escreve o *Defensor da Paz* para desvendar essa *opinião perversa*, de maneira que ela possa ser eliminada, e todos os reinos e cidades possam viver em paz. Nesse sentido, o segundo Discurso refutará os principais argumentos a favor da *plenitude de poder*, em todos os sentidos da expressão. A refutação sustentará, assim, idéias radicalmente opostas às correntes na igreja de Roma sobre a origem, natureza e limites da autoridade do papa, bispos e presbíteros, e sobre o modo de vida conveniente a eles.

Marsílio e seus adversários estão de acordo num ponto: o sacerdote cristão tem origem divina. A divergência aparece quando se trata de saber que poderes Cristo atribuiu ao sacerdote. O problema, porém, deve ser colocado nos devidos termos. Não se trata de saber que poderes Cristo teve mas quais desejou conceder aos apóstolos e seus sucessores⁴. Eles receberam a missão de ensinar a lei divina e o poder de ministrarem os sacramentos.

O poder sacerdotal, contudo, não é coercitivo. Cristo não somente não exerceu ou concedeu aos apóstolos qualquer poder dessa natureza como afirmou que ele e os apóstolos estavam submetidos ao julgamento coercitivo dos governantes. Na verdade, a coerção é inútil à salvação das pessoas, que é a razão de ser dos sacerdotes.

As Escrituras atribuem ao sacerdote o poder de *ligar e desligar* conhecido na Idade Média como o *poder das chaves*. Por ele, Cristo concedeu aos sacerdotes, segundo Marsílio, o poder de ministrar o sacramento da penitência, através do qual o pecador é absolvido da culpa e da pena eterna. Isto não significa, porém, que o sacerdote tenha o poder de absolver ou condenar. Ao contrário, antes da confissão e independente dela, Deus por si mesmo absolve o pecador arrependido da culpa e da pena eterna e ilumina a mente dele. Pelo sacerdote, contudo, Deus mostra aos fiés quem foi perdoado ou não, e, através da penitência imposta ao pecador, diminui as penas dele no Purgatório.

A excomunhão também é uma maneira de *ligar e desligar* aplicada ao pecador obstinado. Ela tem dois efeitos, um sobre a vida futura, outro na vida presente, porque afasta alguém do convívio dos demais e o difama. Por isso, na medida em que a excomunhão tem conseqüências de ordem civil, o poder de aplicá-la pertence ao conjunto dos cidadãos fiéis, ou a quem ele delegar esse poder, ouvidos os sacerdotes. A sentença deve ser pronunciada, assim, pelo juiz e pelo sacerdote porque atinge o réu nesta vida e na próxima.

Os apóstolos e os sucessores deles também receberam a missão de ensinarem a lei divina. Como a lei humana, ela é igualmente coercitiva, na medida em que implica em punição aos transgressores, aplicada, contudo, apenas na vida eterna. Da mesma forma, a lei divina possui legislador e juiz. Foi Cristo quem estabeleceu o que deve ser feito ou evitado para se alcançar a felicidade eterna. É ele também quem julgará os homens, aplicando aos transgressores da lei divina o castigo eterno.

Papa, bispos e presbíteros não são, portanto, legisladores ou juízes da lei divina. Na verdade, compete a eles ensinar e não coagir as pessoas a aceitá-la. A lei divina deve ser recebida livremente, e a coerção é inútil à salvação. Desse ponto de vista, os sacerdotes não têm autoridade para julgar os heréticos, determinando uma pena a ser aplicada neste mundo. Ao contrário, o herético somente pode ser punido se a lei humana assim determinar. Neste caso, ouvidos os sacerdotes, é o governante quem julga e aplica a pena se for o caso.

O poder concedido aos apóstolos e aos sucessores deles não tem, portanto, caráter coercitivo. A jurisdição coercitiva é própria do governante, que a exerce por autoridade do conjunto dos cidadãos. Na verdade, a condição de ambos se opõem. De um lado, o exemplo e as palavras de Cristo mostram que a condição do sacerdote deve ser a da pobreza. De outro, a opulência do governante é necessária para impor respeito aos cidadãos e medo aos inimigos. Desse modo, o modo de vida conveniente ao sacerdote impede que ele desempenhe a tarefa própria do governante, ou seja, o julgamento coercitivo.

Há, entretanto, uma aparente contradição a ser resolvida. De um lado, o conjunto dos cidadãos é a causa eficiente de todos os ofici-

os da cidade. Nesse sentido, ninguém pode exercer o ofício do sacerdote na cidade ou reino sem permissão do governante, que age por autoridade do conjunto dos cidadãos. No primeiro Discurso, Marsílio mostra que isto era a condição para a tranquilidade política. De outro, porém, os apóstolos e seus sucessores receberam o poder de transmitir o ministério sacerdotal a outros pelo sacramento da ordem. Sendo assim, Deus é a causa eficiente imediata do sacerdócio. A instituição divina do sacerdote parece se opor, então, à tarefa própria do governante de estabelecer todos os ofícios da cidade.

A contradição, porém, é apenas aparente, na medida em que Marsílio distingue um aspecto essencial do sacerdócio, outro acidental. O caráter sacerdotal, ou seja, o poder de administrar os sacramentos, é instituído imediatamente por Deus através do ritual da imposição das mãos. Este é o aspecto essencial. Mas o exercício dele em determinado lugar ou posição não é conferido imediatamente por Deus mas pelo governante cristão por autoridade do conjunto dos cidadãos fiéis. Nesse aspecto, o sacerdote está submisso ao governante como qualquer outro cidadão. Por isso, numa comunidade perfeita, em que os cidadãos são fiéis, ninguém pode ser consagrado sacerdote sem autorização do conjunto dos cidadãos ou do governante, que age por autoridade dele.

Quanto ao aspecto essencial, todos os sacerdotes são iguais. A esse respeito, as Escrituras não distinguem Pedro dos demais apóstolos, e Cristo não concedeu a ele qualquer poder que não tivesse concedido aos outros. Pedro se tornou o primeiro dentre os apóstolos, não por concessão divina, mas por consenso dos demais, em razão de sua idade e fé. Disso não decorre, porém, que o bispo de Roma – o Papa –, seja sucessor dele em particular. Até porque Pedro residiu inicialmente em Antioquia. Apenas posteriormente, e por razões controversas, ele se tornou bispo de Roma. A seguir o argumento de que o Papa é sucessor de Pedro, o bispo de Antioquia, e não o de Roma, deveria ser o Papa.

O primado da Igreja de Roma e seu bispo sobre as demais igrejas e o uso de algumas prerrogativas não são, portanto, de origem divina. Na verdade, formaram-se posteriormente, quando outras igre-

jas pediram à de Roma orientações sobre o culto divino e as verdade da fé, ou que lhes enviassem ministros. O imperador Constantino (306-337), por sua vez, isentou os sacerdotes do poder dos príncipes e concedeu à igreja de Roma e seu bispo autoridade sobre os demais bispos e igrejas, bem como a jurisdição coercitiva sobre certos territórios. Nesse tempo, os papas promulgaram *decretos* dispondo sobre o ritual da Igreja e os atos do clero.

O primado do bispo de Roma formou-se, assim, por consenso das demais igrejas e por concessão dos governantes cristãos e não por determinação divina. Na verdade, a autoridade primeira da Igreja é o Concílio Geral dos fiéis. Compete a ele determinar o sentido correto das Escrituras, e não a algum bispo em particular nem ao bispo de Roma, o Papa. De um lado, por razões semelhantes às que levam Marsílio a afirmar que o conjunto dos cidadãos devem fazer as leis civis. De outro, porque as próprias Escrituras atribuem à reunião dos fiéis essa autoridade.

O pontífice enquanto tal não possui sequer a autoridade para convocar o Concílio Geral nem para impor as decisões tomadas por ele. Igualmente não compete a ele enquanto tal regulamentar o culto divino, nomear os ministros eclesiásticos, administrar os bens eclesiásticos, dar licenças de funcionamento às universidades, canonizar. Apenas o conjunto dos fiéis tem essa autoridade. Se o pontífice desempenha alguma dessas funções não é por direito divino mas porque a recebeu do conjunto dos fiéis, por quem pode ser corrigido ou deposto.

As idéias de Marsílio, sobretudo a respeito da natureza e dos limites do poder sacerdotal, provocaram a reação imediata de João XXII. O *Defensor da Paz* estava concluído em junho de 1324, mas por dois anos circulou anonimamente. Em 1326, porém, antecipando-se à condenação da obra, Marsílio foge de Paris em companhia de seu amigo e colaborador João de Jandum. Ambos partem para junto do imperador Luís da Baviera em Munique. Em abril do ano seguinte o *Defensor da Paz* foi condenado por João XXII.

Mesmo na corte imperial, o *Defensor da Paz* encontrou oposição, principalmente entre os frades menores. Por volta de 1328, Guilherme de Ockham (c. 1280-1349) critica as idéias de Marsílio sobre a infalibilidade do Concílio Geral e a negação do primado do Papa (cf. de Lagarde, 1948²: 36-8). A rivalidade com os frades menores leva Marsílio a escrever o *Defensor Menor* por volta de 1340, em que retoma suas antigas idéias. É sua última obra. Marsílio faleceu provavelmente no início de 1343.

Notas

- 1 - A fórmula *declaramos, definimos e dizemos* era utilizada para indicar que o pontífice afirmava algo enquanto chefe da Igreja e como tal não poderia falhar.
- 2 - Marsílio indica no *Defensor da Paz* (III, III, 1) quando a obra foi concluída: *No ano de mil trezentos e vinte e quatro o Defenso foi concluído, na festa do Batista. Louvor e Glória a Ti, Cristo*. Isto é, em 24 de junho de 1324.
- 3 - A *valentior pars* não é a maioria numérica dos cidadãos, mas a parte que, na combinação de elementos quantitativos e qualitativos tem *mais valor*.
- 4 - Papas como Bonifácio VIII e João XXII argumentavam que Cristo era *rei dos reis e senhor dos senhores* (Apocalipse, 19,16) e, portanto, o vigário dele, isto é, o Papa, também o seria. Ao colocar a questão nesses termos, Marsílio distingue o poder de Cristo do atribuído aos sacerdotes.

Bibliografia

- ARQUILLIÈRE, H.-X. (1972²), *L'Augustinisme Politique, Essai sur la formation des théories politiques au Moyen Age*. Paris, Vrin.
- De BONI, L.A. (1989), "Introdução" in EGÍDIO ROMANO, *Sobre o Poder Eclesiástico*. Petrópolis, Vozes,
- ESPINOSA, F. (1981³), *Antologia de Textos Históricos Medievais*. Lisboa, Sá da Costa.
- de LAGARDE, G. (1948²), *La Naissance de L'Esprit Laïque au Déclin du Moyen Age*. Vol. II: *Marsile de Padue ou le premier théoricien de l'État laïque*. Paris, PUF.
- MARSÍLIO DE PÁDUA, *Defensor Pacis*. Ed. Richard Scholz. *Fontes Iuris Germanici Antiqui ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*, Hannover, 1932.
- NASCIMENTO, C.A.R., "O Comentário de Tomás de Aquino à *Política* de Aristóteles e os Inícios do Uso do Termo Estado para Designar a Forma de Poder Político", *Cadernos de Trabalho CEPAME*, São Paulo, 1992, I(1-2): 5-16.