



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES.**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA.**

**VINÍCIUS BOGDAN ORLANDI**

**A TEORIA DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA EM MARSÍLIO DE  
PÁDUA**

**MARINGÁ**

**2020**

**VINÍCIUS BOGDAN ORLANDI**

**A TEORIA DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA EM MARSÍLIO DE  
PÁDUA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia* sob a orientação do Prof. Dr. José Antônio Martins.

Este exemplar corresponde à versão preliminar da dissertação a ser defendida perante Banca Examinadora.

**MARINGÁ**

**2020**

Para Daisy, minha melhor amiga e companheira de vida.

## **Agradecimentos**

À Deus, criador de todas as coisas.

Ao professor José Antônio Martins, pelo incentivo, orientação e paciência.

À todos os professores do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá, em especial os professores Evandro, Robespierre, Patrícia, Vladimir, Paulo, Max e Cristiano, por participarem da minha formação.

Às Secretárias da graduação e da pós graduação do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá, Andréia e Rosângela, pela ajuda com matrículas, declarações, formulários...

À Universidade Estadual de Maringá, pela minha formação.

À CAPES, pela bolsa de pesquisa.

À minha irmã, Victória Maria; aos meus pais, Cristiane e Divaldo; e aos meus avós, Loriano e Dalva, por todo apoio que me deram.

À Daisy Aparecida Poltronieri, pelo companheirismo e amor.

## RESUMO

Essa dissertação tem como objetivo analisar a concepção de representação política presente na primeira parte de *O Defensor da Paz* (1324) de Marsílio de Pádua (1280-1343). Para esse autor, a representação política constitui-se como parte da natureza do legislador, questão a qual ele aborda nos capítulos 12 e 13 da referida obra. Para Marsílio, o legislador possui um papel central na organização da vida civil, pois é sua a autoridade de criar leis que ordenarão a comunidade, e escolher o governante e os juízes que aplicarão tais leis. Ele admite que é impossível que todas as pessoas de uma cidade se organizem para a criação de leis, visto que um número excessivo de cidadãos debatendo a criação de leis possui poucas chances de conseguirem entrar em acordo, e mesmo que isso ocorresse, se todos participassem das assembleias, as outras atividades necessárias para a vida seriam deixadas de lado, gerando a falta de um recurso ou serviço, e por consequência, traria malefícios para a comunidade civil. Porém, ele argumenta contra aqueles que defendem que isso justifica que o legislador deve ser um só homem, ou um pequeno grupo de homens, no geral todos pertencentes a um mesmo grupo social ou ofício. Assim, é necessário que todos os grupos sociais e membros dos mais variados ofícios participem da vida política como legisladores, mas devido os problemas anteriormente expostos, não se deve deixar todos participarem, apenas alguns que representam os interesses de seus iguais. Portanto, a totalidade dos cidadãos é legitimamente representada por sua parte preponderante.

**Palavras chave:** Filosofia Medieval; Filosofia Política; Legislador; Representação Política.

## ABSTRACT

This dissertation aims to analyze the conception of political representation present in the first part of *The Defender of Peace* (1324) by Marsilius of Padua (1280-1343). For this author, political representation is part of the nature of the legislator, an issue he addresses in chapters 12 and 13 of that work. For Marsilius, the legislator has a central role in the organization of civil life, because it is his authority to create laws that will order the community, and to choose the ruler and the judges who will apply such laws. He admits that it is impossible for all people in a city to organize themselves for the creation of laws, since an excessive number of citizens debating the creation of laws has little chance of reaching an agreement, and even if that happened, if all participated of the assemblies, the other activities necessary for life would be neglected, causing the lack of a resource or service, and, consequently, would bring harm to the civil community. However, he argues against those who argue that this justifies that the legislator must be one man, or a small group of men, in general all belonging to the same social group or office. Thus, it is necessary for all social groups and members of the most varied trades to participate in political life as legislators, but due to the problems previously exposed, one should not let everyone participate, only some who represent the interests of their equals. Thus, all citizens are legitimately represented by their preponderant part.

Keywords: Medieval philosophy; Political Philosophy; Legislator; Political Representation.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I – SOBRE A PAZ E A COMUNIDADE POLÍTICA.....	18
CAPÍTULO II – SOBRE O LEGISLADOR E A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA.....	42
CAPÍTULO III – SOBRE O GOVERNANTE E A UNIDADE POLÍTICA.....	54
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	83

*[...] a autoridade humana primeira indiscutivelmente capaz de legislar ou estabelecer leis compete somente à pessoa de quem provirão com exclusividade as melhores leis. Tal é o caso do conjunto dos cidadãos ou de sua parte preponderante que o representa, pois não é possível e fácil que todas as pessoas estejam de acordo sobre determinado ponto de vista.*

[Marsílio de Pádua, *O Defensor da Paz*, I, 12, §5.]



## Introdução

O ser humano é capaz de viver isolado, mas nessa condição não é capaz de viver bem. As limitações físicas do corpo, os escassos recursos naturais e o trabalho necessário para obtê-los, bem como a possibilidade de desenvolvimento da razão pela linguagem, são impossíveis ao homem que vive só. A vida coletiva é necessária para o homem viver bem, porém a organização da comunidade sempre foi um desafio na história. Quando a organização social é centrada na autoridade de um só homem, a comunidade pode sofrer dos despotismos de um tirano, e de modo equivalente, quando todos possuem a autoridade para regular a ordem social, a comunidade pode sofrer com o caos e a desordem gerados pela falta de concórdia e unidade, bem como com a escassez de bens e serviços, consequência dos ofícios deixados de lado por conta da participação de todos no debate público. Para evitar tais problemas e para garantir a paz nas comunidades e, conseqüentemente, a vida boa, a humanidade desenvolveu ao longo de sua história o modelo de organização política pautado por um governo representativo. A forma dessa representação tem se alterado constantemente na história, mas é certo que a representação política tem um papel central na organização das comunidades que se pautam pela política.

Com base na problemática exposta acima, o presente trabalho visa estudar a concepção de teoria da representação política presente n' *O Defensor da Paz*<sup>1</sup> de Marsílio de Pádua<sup>2</sup>. Neste livro, o autor apresenta uma noção de

---

<sup>1</sup> Publicada em Paris no dia 24 de junho de 1324, a obra é dedicada ao Imperador Ludovico da Baviera e seu conteúdo expõe uma teoria política e eclesiástica contra o poder papal e contra a organização hierárquica da Igreja. Estaremos utilizando nesta pesquisa a edição crítica *Defensor Pacis, Fontes Iuris Germanici Antiqui in Usum Scholarum, ex Monumentis Germaniae Historicae, separatim editi*. Introdução e estabelecimento do texto por Richard Scholz. Hannover, 1932. E a tradução para o português *O Defensor da Paz*. Tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. Referências a esta serão abreviadas pela sigla DP.

<sup>2</sup> Marsílio Mainardini nasceu na cidade de Pádua por volta de 1280. Era de uma tradicional família daquela cidade, cujo pai foi notário da universidade, o que leva a crer que desde criança teve um ambiente favorável aos estudos. Formou-se em Direito, provavelmente em sua cidade natal ou em Bolonha, e em Medicina em Paris. Foi excomungado pelo Papa João XXII e obrigado a se refugiar da perseguição da Igreja na corte do Imperador Ludovico da Baviera. Morreu em seu exílio provavelmente em 1343. As pesquisas historiográficas de sua vida ainda não definiram quando ele nasceu e quando ele morreu exatamente, nem onde precisamente estudou Direito. Para mais informações de sua biografia recomenda-se consultar a Introdução escrita por José Antônio Camargo Rodrigues de Souza, Francisco Bertelloni e Gregório Piaia, da edição brasileira de *O Defensor da Paz*, publicada pela Editora Vozes.

representação política como um problema relacionado ao legislador e este, por sua vez, está vinculado às leis e à paz na cidade. Assim, tentar entender a concepção de representação de Marsílio é, acima de tudo, estudar a questão do legislador.

A questão principal desta dissertação é procurar entender como o autor concebe a noção de representação política e, particularmente, como ela se desenvolve no interior da reflexão sobre a ordenação da cidade (*civitas*), organização esta destinada à paz.

A paz, por seu turno, é uma questão filosófica que perpassa toda a história, desde posições individualistas de um tipo de paz espiritual, à paz interna entendida como ausência ou fim de conflitos internos dos humores, e concepções coletivistas da paz social, à paz externa entendida por vezes como ausência de conflitos sociais ou concórdia mútua, ou mesmo como boa organização coletiva dentro de uma dinâmica de conflitos. Enquanto a paz interna é objeto de estudo da moral e da psicologia, a paz externa é objeto de estudo da política e do direito, e embora hajam correntes espiritualistas que defendem que a paz externa depende da paz interna, o pensamento político clássico nos diz o contrário. A paz civil sempre esteve diretamente ligada à ordem política e às leis, evitar a desarmonia interna das comunidades sempre foi o objeto dos propósitos políticos. Assim, a busca da paz, e o estabelecimento de um ordenamento político e jurídico que garantisse esse estado foi uma tópica do pensamento político. Contudo, se a paz é resultado desse pressuposto jurídico e político, cumpre entender quem é essa entidade que concebe e regula o campo do político. Tal dificuldade nos remete à seguinte questão no pensamento de Marsílio: quem possui a autoridade para criar as leis que regulam uma comunidade política?

Em vista desse problema geral, e visto que a representação política para Marsílio se caracteriza como elemento constitutivo da figura do legislador, essa pesquisa se aprofundará na análise da questão sobre quem é o legislador, quais são seus deveres e como ele age para cumpri-los em função da obtenção e da preservação da paz na cidade. Apesar da amplitude do *corpus marsiliano*, particularmente os voltados para os temas políticos, para tentar dar conta de nossa questão, nos deteremos na primeira parte da obra *O Defensor da Paz* de Marsílio de Pádua, também denominada *I dictio*. A escolha

desta obra, e mais precisamente essa parte, se justifica por ser a mais significativa e a mais bem desenvolvida deste autor acerca dessa tema no conjunto do *corpus marsiliano*.

Conforme exposto n' *O Defensor da Paz*, Marsílio de Pádua apresenta a necessidade do *legislador* para salvaguardar a paz na *civitas*. É esta paz a causa final da cidade<sup>3</sup> e o legislador é a causa eficiente das leis, do governo e dos ofícios públicos, que por sua vez são a forma que organiza e ordena o povo, o qual é a matéria. A cidade, assim, é entendida como a comunidade perfeita e, por consequência, a única capaz de garantir ao homem a vida e a vida boa (causa final do homem)<sup>4</sup>. E para ele quem melhor pode desempenhar tal função cívica, e que deve fazê-la para que a cidade alcance sua finalidade, é a totalidade dos cidadãos (*universitas civium*) ou sua parte preponderante (*valencior pars*)<sup>5</sup>. Ora, tais temas, fundamentais na exposição, serão inicialmente analisados no interior do texto marsiliano para, justamente,

---

<sup>3</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. DP I, 4, §1. Est autem civitas secundum Aristotelem 1º Politice capítulo 1º: perfecta communitas, monem habens terminum per se sufficiens, ut consequens est dicere, facta quidem igitur vivendi gratiam existens autem gratia bene vivendi. Quod autem dixit Aristoteles: vivendi gratia facta, existens autem gratia bene vivendi, significat causam finalem ipisius perfectam, quoniam viventes civiliter non solum vivunt quomodo faciunt bestie aut servi, sed bene vivunt, vacantes scilicet operibus liberalibus, qualia sunt virtutum tam practice, quam speculate anime.

<sup>4</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. DP, I, 4, §3. / ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 1095a, 15-20 e *Política*. 1252a, 1-6 e 1253a, 1-2. Vivere autem ipsum et bene vivere conveniens hominibus est in duplici modo, quoddam temporale sive mundanum, aliud vero eternum sive celeste vocari solitum. Quodque istud secundum vivere, sempiternum scilicet, non potuit philosophorum universitas per demonstrationem convincere, nec fuit de rebus manifestatis per se, idcirco de traditione ipsorum que propter ipsum sint, non fuerunt solliciti. De vivere modum, mundanum scilicet, ac de hiis, que propter ipsum necessaria sunt, comprehenderunt per demonstrationem philosophi gloriosi rem quase completam. Under propter ipsum consequendum consluserunt ipsi necessitatem civilis communitatis, sine qua vivere ho sufficiens obtineri non potest. Quorum etiam eximius Aristoteles 1º sue Politice cap. 1º dixit: Omnes ferri ad ipsam, et secundum nature impetum propter hoc. Quod quamvis experiêcia sensata doceat, eius tamen causam quam diximus, inducere volumus distincte magis, discentes, quod propter quorum contrarias acciones et passiones quase continue corrumpitur aliquid ex sua substancia; rursumque quoniam nudus nascitur et inermis, ab excessu continentis aeris et aliorum elementorum passibilis et corruptibilis, quem admodum dictum est in sciencia naturiarum, indiguit artibus diversorum generum et specierum ad declinandum nocumenta predicta. Quod quoniam exerceri non possunt, nisi a multa hominum pluralitate, nec, haberi, nosi per ipsorum invicem communicationem, oportuit homines simul congregari ad commodum ex hiis assequendum et incommodum fugiendum.

<sup>5</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. DP, I, 12, §3. Nos autem dicamus secundum veritatem atque consilium Aristoteles 3º Politice, capítulo 6º, legislatorem seu causam legis affectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem aut eius valenciorem partem, per suam electionem seu voluntatem in generali civium congregatione per sermonem expressam precipientem seu determinantem aliquid fieri vel omitti circa civiles actus humanos sub pena vel supplicio temporali.

verificar sua articulação com o tema central que destacamos, no caso, quem é o legislador.

Acerca da obra, entre as muitas publicadas nos séculos XIII e XIV, *O Defensor da Paz* é a que, seguindo o pensamento aristotélico, expõe de modo mais claro um programa científico para entender essa novidade que era o campo do político. Nessa obra, Marsílio procura entender os eventos políticos através de relações causais, ao determinar essencialmente que “*não é possível ao ser humano possuir a ciência, sem antes conhecer as causas e princípios primeiros, buscando seus elementos constitutivos*”<sup>6</sup>. Com isso, Marsílio quer dizer que a ação política só é bem executada quando o ator político tem conhecimento (ciência) das causas e princípios das questões civis (*scientia politica*), de modo que teoria e práxis se entrelaçam para que a obtenção e a preservação da paz seja possível.

Ao visarmos o conceito de legislador na obra de Marsílio, podemos observar que este se encontra como o ponto central dos 19 capítulos que compõem a primeira parte de *O Defensor da Paz*. Essa obra tem a estrutura de um tratado, na qual é dividida em três partes (*dictiones*), cada parte é dividida em capítulos e cada capítulo é dividido em parágrafos. Na primeira parte (*prima dictio*), Marsílio apresenta sua teoria política fundamentada na ciência aristotélica das quatro causas para demonstrar a origem, a matéria, a forma e a finalidade da *civitas*; na segunda, ele se baseia na Bíblia e nos doutores da Igreja para expor uma teoria sobre a Igreja e sobre o sacerdócio cristão, o papel desta na *civitas* e a sua relação com o poder civil; e na terceira, ele retoma as principais teses expostas anteriormente<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. DP, I, 3, § 2. Ante tamen quam de civitate illiusque speciebus aut modis agamus, que perfecta communis est, debemus inducere primo civilium communitatum originem suorumque regiminum et modorum vivendi. Ex quibus, tamquam imperfectis ad perfectas communitates, regimina et modos vivendi in eis. Nam ex minus perfectis, ad perfectiora semper est nature atque artis, sue imitatricis, incessus. Nec homines aliter scire arbitrantur unumquodque, nisi cum causas illius primas et principia prima cognoverint usque ad elementa.

<sup>7</sup> DP, I, 1, §8. Propositum itaque mihi iam dictum negocium distinguam per três dictiones. In prima quarum demonstrabo intenta viis certis humanos ingenio adinventis, constantibus ex propositionibus per se notis cuilibet menti non corrupte natura, consuetudine vel affectione perversa. In secunda vero, que demonstrasse credidero, confirmabo testimoniis veitatis in etenum fundatis, auctoritatibus quoque sanctorum illius interpretum necnon et aliorum approbatorum doctorum fidei Christiane: ut libe riste sit stans per se, nullius egens probationis extrinsece. Hinc eciam falsitates determinacionibus meis oppositas impugnabo, et impediença suis involucionibus adversancium sophismata reserabo. In tertia siquidem conclusiones

A primeira parte, ou *l dictio*, está dividida em 19 capítulos e se estrutura da seguinte forma: o primeiro capítulo é um resumo do tratado como um todo e a apresentação das motivações que levaram Marsílio escrevê-lo; no segundo ele apresenta as primeiras questões que serão tratadas e discorre a respeito da distinção dos significados da palavra “reino”; o terceiro é sobre a origem da sociedade civil e o quarto sobre a finalidade desta; a distinção dos grupos sociais integrantes da cidade e a necessidade da existência e separação destes por um critério de finalidade de cada um deles é o tema do quinto capítulo; o sexto capítulo classifica o clero como um grupo político e atribui a ele uma finalidade como todos os outros grupos; no sétimo ele discorre outras causas da origem dos grupos sociais existentes na cidade; o oitavo trata dos regimes políticos, tanto os temperados quanto os corrompidos, e o nono sobre os modos de instituí-los; o décimo trata das acepções possíveis da palavra lei para elencar a mais adequada ao tratado; a necessidade de legislar e a inconveniência de um governante governar sem leis, mesmo sendo justo e zeloso, são temas tratados no capítulo décimo primeiro; o décimo segundo capítulo demonstra quem deve ser o legislador, e o décimo terceiro apresenta possíveis objeções à demonstração do capítulo anterior a fim de apresentar as refutações dessas objeções; as qualidades e disposições que o governante ideal deve possuir é o tema do décimo quarto capítulo; o décimo quinto trata da causa eficiente do estabelecimento do governo; o décimo sexto é dedicado a apresentar o que é mais conveniente para uma cidade: uma monarquia eletiva ou uma monarquia hereditária; a unidade do governo e a necessidade desta são temas do décimo sétimo capítulo; o décimo oitavo é sobre as circunstâncias nas quais o governante, caso transgrida a lei, deve ser julgado e punido, por quem ele deve ser julgado e quais os tipos de punição deverão ser aplicados a ele; e o último capítulo é acerca das causas que geram a tranquilidade e a intranquilidade na cidade, e sobre a transição da primeira parte da obra para a segunda.

Conforme exporemos, essa estrutura argumentativa tem nos conceitos de lei e de legislador o seu centro, a partir da qual podemos comparar analogamente o livro de Marsílio com uma pintura renascentista, sendo a lei e

o legislador o ponto de fuga, ou seja, é por meio destes temas chaves que toda a argumentação é construída. Tendo em vista isso, entendemos ser indispensável a apresentação do desenvolvimento argumentativo do autor acerca da comunidade política, sua natureza, origem, partes e finalidade, haja vista que esses conceitos preparam a exposição marsiliana que fundamenta a noção de legislador.

A título de introdução, ainda convém destacar que pensar o legislador no pensamento político de Marsílio implica, em certa medida, em abordar, ainda que não exaustivamente, a noção de representação política<sup>8</sup>, que é considerada como marco na história do pensamento político<sup>9</sup>. Ainda de modo introdutório, será possível verificar que à noção de representação política também se articula os conceitos de *universitas civium* (totalidade dos cidadãos) e *valencior pars* (parte preponderante), de modo que se constitui um bloco temático articulado entre: legislador, totalidade dos cidadãos, parte preponderante e representação política. Ademais, que tal análise nos afaste de anacronismos e interpretações “modernizantes” da filosofia de Marsílio, a fim de nos aproximarmos, o máximo possível, do pensamento do autor segundo a ordem das razões de seus argumentos.

Para tentar dar conta dessas dificuldades teóricas, se faz necessário, primeiro apresentar o argumento do autor na economia do seu pensamento, o que faremos nos três primeiros capítulos dessa dissertação, visto que não é possível isolar o problema do legislador do resto de sua filosofia. Ao final, no quarto capítulo tentaremos estabelecer um debate interpretativo com alguns comentadores de Marsílio, sobre essa mesma temática.

Antes de passar à exposição dos argumentos de Marsílio convém entender melhor o seu contexto histórico, que é o seu contexto de debate, na qual a concepção de legislador é formulada. Inicialmente importa destacar que, nesse contexto do século XIV, havia um intenso debate sobre quem detinha superioridade de domínio: a esfera temporal (o rei) ou a esfera espiritual (o papado). Esse conflito tem sua origem em uma situação histórico-política da qual ele é a consequência teórica, cujo debate ao longo dos séculos se deu

---

<sup>8</sup> A representação política aqui não possui a mesma natureza da representação política moderna. Suas especificidades serão o tema central do segundo capítulo e das considerações finais desta dissertação.

<sup>9</sup> QUILLET, J. *La Philosophie Politique de Marsile de Padoue*. Paris: Vrin, 1970, pag. 93.

inicialmente sem recursos filosóficos suficientes para tematizar esse conflito em termos conceituais. Consequentemente, as bases terminológicas se encerram apenas com o emprego de vários recursos alegóricos e simbólicos<sup>10</sup>. Acerca desse debate sobre superioridade de domínio destaca-se dois eventos: a querela das investiduras e o conflito entre o papa João XXII e o imperador Ludovico da Baviera. A primeira foi um movimento o qual a Igreja protestava contra a nomeação de bispos e papas pelo Imperador, enquanto a segunda foi o conflito entre o imperador eleito pelo colégio de príncipes e o papa que recusou em aceita-lo como imperador, declarando apoio para o príncipe que havia ficado em segundo lugar na eleição citada.

No século XIII houve a incorporação do corpo lexical político aristotélico transliterado do grego ao contexto latino, através da tradução da *Política* de Aristóteles feita por Guilherme de Moerbeke, e pelos comentários a essa tradução por Alberto Magno e Tomás de Aquino. Com isso o debate acerca do conflito entre os dois poderes ganhou novos recursos argumentativos, o que permitiu aos autores dos séculos XIII e XIV uma maior capacidade de formulação teórica para tentar resolver tal debate de forma científica.

No contexto do debate já citado anteriormente, está Marsílio de Pádua, filósofo medieval formado em direito na Universidade de Pádua ou na Universidade de Bolonha (seus biógrafos ainda não conseguem determinar isso, mas tudo indica que ele cursou direito em uma dessas duas universidades), e em medicina na Universidade de Paris, onde também foi reitor.

Durante o papado de João XXII, Marsílio foi excomungado por este papa e perseguido, por ter apoiado Ludovico da Baviera na disputa de poder entre o Império e a Igreja. Sua obra mais famosa, *O Defensor da Paz*, foi publicada em 1324 na França, na qual é nítida a influência do pensamento aristotélico (comum à maioria dos pensadores de sua época) e de sua formação em medicina, ao entender a *civitas* (cidade) como um corpo natural composto de partes que devem racionalmente ser organizadas em prol da harmonia e da saúde do todo, bem como o seu posicionamento contra a *plenitudo potestatis* papal, vista pelo paduano como a causa da desordem e da doença do corpo

---

<sup>10</sup> Para mais detalhes sobre o simbolismo na política medieval, conferir KANTOROWICZ, E.H. *Os dois corpos do rei*.

social da comunidade política, causa essa que Aristóteles não conhecera, e que por isso não discorreu a respeito.

Depois da publicação de *O Defensor da Paz*, Marsílio junto de seu colega e colaborador João Jandun foram intimados a comparecer em Avinhão e, temendo serem castigados pelo papa, fugiram e refugiaram-se na corte de Ludovico em 1326. Ao longo desse período, Marsílio conviveu na corte de Ludovico com Guilherme de Ockham, um frei franciscano também excomungado e perseguido pelo papa João XXII, e pelo mesmo motivo de Marsílio, se opor a *plenitudo potestatis* papal. Os três refugiados permaneceram no asilo político do Bávaro até suas mortes.

Em vista da argumentação de Marsílio acerca da comunidade política, a questão inicial deste texto que norteará nosso estudo demanda algumas questões fundamentais que a sustentam e que nos guiarão para uma possível resposta: o que é uma comunidade política? Qual sua finalidade? Por que vivemos em uma? Como esse tipo de associação surgiu? Do que ela é composta? E por que ela precisa de leis?

Marsílio parte da noção de comunidade política, conforme apresentada pelo filósofo no início do *Defensor da Paz*. Contudo, antes de esboçarmos uma resposta sobre o que é uma comunidade política, tomemos a questão de sua finalidade como ponto de partida, a saber: a finalidade dos regimes civis. A paz é o conceito chave de sua filosofia, parte do título de sua principal obra. A paz é a garantidora da felicidade e da vida boa daqueles que vivem na comunidade política.

Iniciaremos nossa exposição pela paz, afim de examinar se esta realmente se caracteriza, como pretende o autor, como finalidade da comunidade civil, e se esta hipótese for comprovada, como pretendemos fazê-la no primeiro capítulo dessa dissertação, ainda nesse mesmo capítulo, examinaremos as condições necessárias para obtê-la e preservá-la, seja por leis ou por governantes justos e zelosos. Em vista da hipótese das leis como condição necessária à paz, verificaremos, no segundo capítulo, a relação que estas possuem com o legislador, se de fato é imprescindível existir leis, e quem deve possuir a autoridade para fazê-las. Em sequência, no terceiro capítulo, investigaremos a figura do governante e dos juizes, ou seja, os executores das leis, as virtudes desejáveis para estes, a autoridade competente de instituí-los



e a melhor maneira de fazer tal tarefa. Por fim, nas considerações finais, retornaremos a questão do legislador para nos aprofundar em um de seus elementos constitutivos, a saber, a representação política, buscando explicar a maneira como Marsílio entende a parte preponderante dos cidadãos como legisladores, e estes como representantes legítimos da totalidade dos cidadãos.

## Cap. 1. Sobre a paz e a comunidade política.

A paz se apresenta como questão fundamental para Marsílio, pois ela é tida por ele como a finalidade da ciência e da ação política, e visto que, em conformidade com Aristóteles, Marsílio entende a política como condição *sine qua non* para a vida boa do homem, a paz, por seu turno, também passa a ser condição para a vida boa do homem. Ao tomar a paz como fim último de todo debate político, Marsílio toma este fim como dificuldade inicial a ser enfrentada em sua argumentação, já que é em vista de atingir esse fim que todo o resto do arcabouço teórico deverá se conformar.

Marsílio inicia sua obra citando um trecho de uma carta de Cassiodoro<sup>11</sup>, que apresenta as vantagens e os frutos advindos da paz e da tranquilidade nos regimes civis, ou seja, que é a paz a causa da beleza, das artes e da ciências. E visto que estes bens advindos da paz são os melhores, tidos juntos com a paz constituem o bem supremo do homem, o qual então, deve sempre buscá-los, pois mesmo que a paz seja difícil de ser alcançada, e de fato ela o é, o homem deve batalhar ao máximo para conquistá-la e cultivá-la, e depois de adquiri-la, deve sempre defendê-la e conservá-la<sup>12</sup>.

Fundamentado na *Política* de Aristóteles [livro VIII, cap. 8], Marsílio afirma que *os contrários produzem os contrários* [1307b, 29], para explicar que, se da tranquilidade e da paz se origina os melhores frutos, é da discórdia política que provém as piores desgraças para todo reino ou regime civil. E diz que não é segredo para ninguém que a Itália do seu tempo sofreu justamente por isso, pois se um dia, no passado, pôde desfrutar da paz a ponto de ter se aperfeiçoado e submetido a maioria das nações, em seu tempo, encontrava-se

---

<sup>11</sup> Flávio Magno Aurélio Cassiodoro Senador (em latim: *Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator*; Squillace, 490 — 581), mais conhecido apenas por Cassiodoro, foi um escritor e estadista romano, conselheiro do rei ostrogodo Teodorico, o Grande, que se destacou por seus dotes jurídicos e literários e ocupou importantes cargos na administração pública ostrogoda da Itália. Renomeado Senador (*Senator*) no seu nome é antroponímico, não significando que fosse senador.

<sup>12</sup> DP, I, 1, §1. *Omni quippe regno desiderabilis debet esse tranquillitas, in qua et populi proficiunt, et utilitas geциum custoditur. Hec est enim bonarum arcium decora mater. Hec mortalium reparabili successione multiplicans, facultates protendit, mores excolit. Et tantarum rerum ignarus agnoscitur, qui eam minie quesisse sentitur.* Cassiodorus in prima suarum epistolarum, hac serie iam premissa, tranquillitatis seu pacis civilium regiminum commoditates et fructus expressit, ut per hos tamquam optimum, humanum optimum, eius vite scilicet sufficienciam explicans, quam sine pace ac tranquillitate nemo consequi potest, ad pacem habendam invicem, et hinc tranquillitatem, voluntates hominum excitaret.

acometida por privações, visto que de seu interior surgia disputas que levavam à discórdia. Tal discórdia, por sua vez, conduziu a cidade a ser retalhada em pedaços, pois uma cidade em pedaços é uma presa mais fácil para os conquistadores. E para reafirmar ainda mais essa ideia, ele cita Salústio: *Graças à concórdia, as pequenas coisas tornam-se grandiosas, mas por causa das disputas, as grandiosas tornam-se pequenas* [Salústio, *Jugurtha*, 10, 6]<sup>13</sup>.

Ainda acerca da paz ou tranquilidade<sup>14</sup>, ele diz que está de acordo com o sentido dessa palavra utilizada por Aristóteles na *Política*, livros 1 e 5<sup>15</sup>. Em conformidade com Aristóteles, Marsílio descreve a cidade como um ser vivo, pois tal como um ser animado a cidade é composta por partes distintas proporcionalmente ordenadas umas às outras, com cada uma destas exercendo uma função específica para o bem do todo. Nesse momento se inicia a argumentação de Marsílio que, põe em paralelo a medicina com a política por meio da analogia da saúde do corpo de um indivíduo com a saúde do corpo político. Desse modo, assim como a saúde é a boa disposição do organismo humano, mediante a qual cada um dos órgãos executa perfeitamente as funções peculiares à sua natureza, a paz reside na boa organização da cidade, de acordo com a qual cada uma de suas partes desempenha totalmente as tarefas que lhe são peculiares, conforme a razão e o motivo graças aos quais foram instituídas<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> DP, I, 1, §2. Verum quia *contraria per se factiva sunt contrariorum*, ex opposita tranquillitati discordia provenient civili regimini seu regno cuilibet fructus et incommoda pessima: ut videre sat est, etiam quae omnibus innoculum, ab Ytalico regno. Dum enim ipsius incole convixerunt pacifice, fructus pacis enumeratos pridem suaviter perceperunt ex hiis et in hiis proficientes in tantum, ut universam habitabilem eorum ditioni subdiderint. Inter ipsos vero discordia seu lite suborta, laboribus et incommodis multimodis vexatum est regnum ipsorum, et alienarum atque invisarum gentium subivit imperium. Sicque etiam rursus propter litem laceratum est undique, quae solum, quod occupare volenti et utcumque potenti facilis cuilibet ad ipsum iam patet ingressus. Nulla siquidem tali evento admiratione digno, nam in hiis quae de lugurta, teste Sallustio: *Concordia parve res crescunt, discordia vero maxime dilabuntur*.

<sup>14</sup> Marsílio usa os dois termos indistintamente como sinônimos.

<sup>15</sup> Marsílio utilizou a tradução da *Política* feita por Guilherme de Moerbeke, a qual possui uma estrutura de organização dos livros diferente das edições modernas. O livro 5 da edição de Moerbeke equivale ao livro 8 das edições modernas.

<sup>16</sup> DP, I, 2, §3. Debent itaque describere tranquillitatem et suum oppositum, suscipiamos cum Aristotele primo et quinto Politice sue capitulis 2 et 3 civitatem esse velut animatam seu animale naturam quandam. Nam sicuti animal bene dispositum secundum naturam componitur ex quibusdam proporcionatis partibus invicem ordinatis suaeque opera mutuo communicantivus et ad totum, sic civitas ex quibusdam talibus constituitur, cum bene disposita et instituta fuerit secundum rationem. Qualis est igitur comparatio animalis et suarum ad sanitatem, talis videbitur civitates sive regni et suarum partium ad tranquillitatem. Huius vero illationis fidem accipere possumus ex eo, quod de ipsarum utraque comprehendunt omnes. Extimant enim sanitatem esse dispositionem animalis optimam secundum naturam, sic quoque

Tendo definido o que é a tranquilidade, fica fácil entender então o que é a intranquilidade: *a má organização da cidade ou reino, da mesma forma que a moléstia ou doença para o ser vivo, má organização essa que impede todas ou algumas das partes da cidade de executarem as funções que lhe são próprias*<sup>17</sup>. Assim, evitar a intranquilidade, e obter e manter a paz se justificam como finalidades a serem buscadas pelos homens afim de preservar a cidade e a vida boa.

Voltando-se, agora, para a questão do que é uma comunidade política, ele diz que se deve evitar equívocos causados pelos diversos sentidos que uma palavra pode possuir, por isso apresentará todas as acepções de cada um dos termos essenciais de seu estudo, elencando o mais adequado para o fim que ele almeja. Entre as muitas acepções da palavra reino<sup>18</sup>, uma delas é a união de cidades ou províncias sob um mesmo regime. *Nesse sentido um reino não se difere de uma cidade, quanto ao tipo de regime político, mas apenas e tão-somente quanto à quantidade numérica de cidades.*<sup>19</sup>

Uma outra acepção da palavra reino é a de um regime político misto que os teóricos do aristotelismo político como Marsílio denominaram monarquia moderada. Neste sentido um reino pode ter uma ou muitas cidades. Já uma terceira acepção refere-se a uma combinação dos conceitos anteriormente citados, ou seja, um regime de um só governante para duas ou mais cidades ou províncias.

A quarta e última acepção de reino é aquela que designa *algo de comum a toda forma de regime misto que se aplica a uma ou a muitas cidades.* É nesse sentido que Marsílio faz uso da citação de Cassiodoro no início do

tranquillitatem dispositionem optimam civitatis secundum rationem institute. Sanitas autem, ut aiunt periciores physicorum describentes ipsam, est bona dispositio animalis, qua potest unaqueque suarum partium perfecte facere operationes convenientes sue nature; secundum quam siquidem analogiam erit tranquillitas bona dispositio civitatis aut regni, qua poterit unaqueque suarum partium facere perfecte operationes convenientes sibi secundum rationem et suam institutionem.

<sup>17</sup> DP, I, 2, §3. Et quia bene diffiniens contraria consignificat, erit intranquillitas prava dispositio civitatis aut regni, quemadmodum infirmitas animalis, qua impediuntur omnes aut aliqua partes illius facere opera sibi convenientia, simpliciter vel in complemento.

<sup>18</sup> Marsílio difere cidade de reino, como exporemos no texto, mas considera ambos formas de comunidade política, de modo que usa indistintamente qualquer um dos termos ao longo do seu tratado para se referir às práticas políticas comuns à ambos.

<sup>19</sup> DP, I, 2, §2. Volentes itaque secundum premissum irridinem describere tranquillitatem civitatis aut regni, ne propter nominum multiplicacitatem in proposito eveniat ambiguitas, oportet non latere, quod hec dicitio *regnum* in una sui significacione importante pluralitatem civitatum seu proviciarum sub uno regimine contentarum: secundum quam acceptionem, non differt regnum a civitate in policie specie, sed magis secundum quantitatem.

*Defensor da Paz*, e é essa a qual ele pretende utilizar pelo restante de sua obra quando se referir a reino<sup>20</sup>. Essa concepção de reino se refere a um conjunto de práticas administrativas, jurídicas, legislativas e militares, de modo que devemos entender reino não como um aparelho estatal, como será o Estado Moderno, mas sim como governo, ou seja, reino não é o conjunto das instituições públicas, mas sim o modo reger e governar uma comunidade política<sup>21</sup>.

Ainda sobre o que é a comunidade política e a sua finalidade, Marsílio, citando o livro I da *Política*, diz: *uma cidade é uma comunidade perfeita tendo por si mesma a plenitude de sua existência, por assim dizer, instituída em vista do viver, existindo, pois, com o fito de se viver bem*<sup>22</sup>.

Ele explica que garantir que os seus cidadãos vivam e vivam bem é a causa final da cidade, e que esta é perfeita *porque seus habitantes não vivem da mesma maneira que os animais ou os servos vivem bem, isto é, dispõem de tempo, para se dedicar às diferentes atividades liberais que externam as qualidades da alma, tanto sobre os aspectos práticos quanto especulativos*<sup>23</sup>.

Ao afirmar que a paz e a tranquilidade são advindas da boa organização das partes da cidade e da execução das atividades de cada uma delas em vista das funções pelas quais estas foram instituídas, Marsílio passa, agora no capítulo III, a examinar as causas do regime civil, do ordenamento deste e das partes que o compõe<sup>24</sup>.

Para Marsílio, buscar as origens da comunidade política e do regime civil, tal como para Aristóteles, diz respeito ao processo natural da vida em

---

<sup>20</sup> DP, I, 2, §2. Quarta vero ipsius accipio est commune quiddam ad omnem regiminis temperati speciem, sive in unica (civitate) sive in pluribus civitatibus, secundum quam significacionem sumpsit ipsum Cassiodorus in oracione, quam posuimus inicium huius libri, qua etiam utemur hoc nomine in determinacionibus quesitorum.

<sup>21</sup> Isso está de acordo com SENELLART, M. *A arte de governar*. Pag. 19-32.

<sup>22</sup> DP, I, 4, §1. & ARISTÓTELES. *Política*. 1252a, 1 – 7. Est autem civitas secundum Aristotelem 1º Politice capítulo 1: *perfecta communitas, omnem habens terminum per se sufficientie, ut consequens est dicere, facta quidem igiturvivendi gracia, existens autem gracia bene vivendi*.

<sup>23</sup> DP, I, 4, §1 Quod autem dixit Aristoteles: *vivendi gracia facta, existens autem gracia bene vivendi*, significat causam finalem ipsius perfectam, quoniam viventes civiliter non solum vivunt, quomodo faciunt bestie aut servi, sed bene vivunt, vacantes scilicet operibus liberalibus, qualia sunt virtutum tam practice, quam speculative anime.

<sup>24</sup> DP, I, 3, §1. Quoniam autem tranquillitatem diximus bonam dispositionem civitates ad parcium opus, oportet consequenter intendere, quid et propter que sut civitas secundum se; que sint et quod prime partes ipsius; amplius de uniuscuique ipsarum convenienti opere; adhuc de causis et earum ordine invicem; pre opere enim sunt hec ad tranquillitatis et sui oppositi determinacionem perfectam.

comunidade e não tem relação com a história humana. O início dessa reflexão se apoia naquilo exposto na *Política* e na *Economia*, de Aristóteles, ao afirmar que a primeira associação humana foi a do homem com a mulher, ou seja, o casal, cuja união é a mais simples e espontânea. O resultado da união do casal foi a propagação da espécie humana, a qual nesse estágio ocupou apenas uma casa. Porém, conforme mais casais se formaram, uma única moradia tornou-se insuficiente para abrigar a todos os seres humanos unidos por laços de sangue, de maneira que mais casas passaram a ser feitas em proximidades umas com as outras, dando origem aos povoados e às aldeias<sup>25</sup>. Essa exposição não é de caráter histórico, mas remete ao processo biológico ou natural da vida em comunidade.

Marsílio, então, explica que na fase da união em uma única casa não havia leis ou costumes, mas os atos daqueles que nela habitavam eram regulados pelo mais velho, pois sua experiência era considerada como algo que o fazia melhor juiz. Desse modo, ao chefe dessa única residência era *lícito absolver ou castigar as injurias domésticas, segundo sua própria vontade*<sup>26</sup>. Donde o ancião ser acumular em si a função de legislador (até porque tem a memória dos costumes) e juiz, tal qual um monarca do lar, um argumento recorrente em diversos pensadores e época para se justificar o início da monarquia e seu fundamento. Donde o ancião ser acumular em si a função de legislador (até porque tem a memória dos costumes) e juiz, tal qual um monarca do lar, um argumento recorrente em diversos pensadores e época para se justificar o início da monarquia e seu fundamento.

Porém, a respeito das aldeias, sendo essas as primeiras comunidades civis, os chefes não poderiam fazer o mesmo, visto que *era de sua competência determinar para os habitantes do povoado o que era justo e útil,*

---

<sup>25</sup> DP, I, 3, §3. Ex hac nempe propagati sunt homines, qui primo repleverunt domum unam; ex quibus ampliores faxte huiusmodi combinaciones, tanta hominum propagacio facta est, ut eis non suffecerit domus única, sed plures oportuerit facere domom, quarum pluralitas vocatas est vicus seu vieinia; et hec fuit prima communitas, sicut scribitur eciam ubi supra.

<sup>26</sup> DP, I, 3, §4. Verum quamdiu fuerunt homines in única domo, ipsorum actus omnes, quos máxime civiles infra vocabimus, rugulabantur seniori eorum tamquam discreciore, absque lege tamen aut consuetudine aliqua, eo quod nondum hee potuerant inveniri. Nec solum autem unice domus homines regebantur hoc modo, verum eciam quase eodem prima communitas vocata vicus, licet in aliquibus differenter. Quoniam etsi patrifamilie domus unice licuerit remittere vel punire domesticas iniurias iuxta ipisius votum et beneplacitum omnimode, non tamen illi sic licuisset presidenti prime communitati vocate vico.

*segundo uma lei quase natural e um ordenamento racional*<sup>27</sup>. Essas determinações deveriam estabelecer o que fosse mais conveniente para o coletivo, e deveriam ser seguidas por todos, pois exceções concedidas pelo chefe para aqueles que lhe eram próximos poderiam causar protestos pelos outros habitantes que estivessem cumprindo o estabelecido pelas leis. Essa característica de universalidade das leis já aparece nesse modo de comunidade primitiva de forma rudimentar, mas seu desenvolvimento foi *pari passu* ao desenvolvimento das comunidades civis mesmas até seus estágios mais perfeitos.

Marsílio aponta que, além do número de casas, a existência de regras e a universalidade destas são as diferenças cruciais entre a associação de moradia única e a do povoado. Tal fato permite concluir que a mudança desse estado de associação simples e espontâneo para um outro nível de organização ocorre por um critério quantitativo que tem por consequência uma mudança qualitativa na comunidade. Importa destacar que esse critério não se faz presente na argumentação aristotélica da *Política*, visto que não há nem um critério territorial ou um quantitativo de casas para conformar uma aldeia. Ora, na família um pai poderia perdoar um filho que matasse um irmão, mas o mesmo não poderia ser feito pelo chefe de uma vila. Este exemplo corrobora a argumentação acerca da universalidade da lei, e é sustentado pelo o livro IV da *Ética* de Aristóteles, no tratado da justiça, onde se lê que não há justiça civil quando um pai tem de julgar seu filho. Por consequência, se um chefe de um povoado assim perdoasse um infrator de uma lei por ser seu filho, ou se não estabelecesse leis que prescrevessem punições para infratores ou reparações para vítimas ou parentes de vítimas, os conflitos e guerras seriam corriqueiros entre os habitantes do povoado. Isso, pois, retoma a importância da tranquilidade para a organização civil, na medida em que seu oposto, os conflitos e as guerras, se apresentam como nocivos à vida dos habitantes.

Ao dar continuidade na processo natural<sup>28</sup> das comunidades, Marsílio diz que mesmo depois que as vilas, os povoados, as aldeias e todas essas formas

---

<sup>27</sup> DP, I, 3, §4. In hac enim oportuit seniore[m] disponere iusta et conferencia racionabili aliqua ordinacione vel lege quase naturali, ut quia sic omnibus conveniens videbatur, equitate quadam absque magna exquisicione, solo communi dietamine racionis et debito quadam societatis humane.

<sup>28</sup> Não há uma ideia de progresso histórico aqui.

rudimentares e primitivas cresçam a ponto de se tornarem imensas, estas não passam para o próximo estágio de aperfeiçoamento de coletivo humano simplesmente por se tornarem mais numerosas, visto que ainda permaneciam sendo dirigidas por um só (por ainda faltar pessoas prudentes ou pelos mais diversos motivos, conforme o exposto no capítulo 9 do livro III da *Política*). Acima de tudo, por ainda ter seus habitantes desempenhando as mais diversas funções, sem divisões de grupos distintos e hierarquizados, essa associação não formava uma comunidade política porque *uma mesma pessoa ser simultaneamente príncipe e agricultor ou pastor de ovelhas, como Abraão e muitos de seus descendentes*, e por ainda não possuírem um conjunto de leis e costumes desenvolvido o suficiente para regular o *necessário à vida humana*.

A argumentação parece apontar que a cidade, ou o reino, do qual Marsílio havia falado nos capítulos anteriores, não são considerados comunidades perfeitas por critérios quantitativos, mas sim qualitativos, a ponto de ser possível imaginar uma aldeia mais numerosa que uma cidade, visto que a primeira mesmo sendo populosa e extensa não possui as qualidades de uma cidade. Com efeito, está, ainda, a se delinear um critério qualitativo para justificar a comunidade política por excelência.

A consequência seria imediata, se não fosse o fato de Marsílio retomar que o crescimento das comunidades traz consigo experiência aos homens, de modo que o critério quantitativo volta à baila na argumentação, não como elemento distintivo da mudança essencial de uma vila para uma cidade, como o é na mudança de uma associação de moradia única para uma vila, mas como propulsor para a obtenção do que é necessário para o desenvolvimento do critério qualitativo, este sim, capaz de diferenciar uma cidade de uma vila.

A experiência acumulada de muitos homens em um longo período de tempo desenvolve a razão e os leva a aprimorar suas habilidades e seus ordenamentos. Estes passam a se dividir em grupos sociais *claramente distintos uns dos outros*. Marsílio afirma que é dessa maneira que surge a cidade, a comunidade perfeita que visa não apenas a garantia da vida de seus membros, mas a realização da vida boa destes, pois a divisão de tarefas leva a



formação dos grupos sociais, e estes passam a se autorregular através da elaboração de leis, instituindo, dessa maneira, um regime civil<sup>29</sup>.

Precisamos nos ater brevemente acerca do que é a vida boa. É natural querer viver, pois como expresso no livro I do *Sobre os Deveres* de Cícero: *foi concedido a toda espécie de viventes, pela natureza, o talento de se preservar, isto é, sua vida e seu corpo, e de evitar o que se lhes apresenta como nocivo, e de procurar conseguir tudo que lhes é necessário para viver*. E isso é o que todos os homens anseiam, com exceção daqueles acometidos por alguma doença ou por algum outro problema. Mas, como já exposto, a finalidade da cidade é garantir não apenas que seus cidadãos vivam, mas que vivam bem. E acerca do viver bem entende-se que seja uma vida suficiente tal que garanta a existência do homem e que ainda proporcione a este a possibilidade de se dedicar às ciências e às artes, ou seja, ao exercício da razão<sup>30</sup>.

No âmbito ainda da argumentação do seja uma *vida boa*, Marsílio afirma que podemos diferenciar dois modos de viver: o temporal ou terreno e o eterno ou celestial. *Quanto à vida eterna, a totalidade dos filósofos não pode comprovar a sua existência, visto a mesma não pertencer ao âmbito das realidades evidentes, e por tal razão não tiveram a preocupação de ensinar o que é preciso fazer para obtê-la*. Porém quanto ao outro modo, o temporal, muitos foram os pensadores que se dedicaram a teorizar sobre como deve ser feito para alcançar a felicidade e possuir dignidade, entre os quais a maioria parece concordar que para obter a vida suficiente é preciso que haja a cooperação e o auxílio mútuo de muitos homens, unidos por uma via civil, para que os sentimentos contraditórios naturais aos homens, os quais os corrompem, sejam assim controlados, e que os recursos necessários à preservação da vida, estes tão difíceis de se obter isoladamente, sejam adquiridos com maior facilidade. Sendo assim, é oportuno para os homens se unirem para que possam usufruir dos frutos do trabalho de cada um, pois é natural que homens diferentes possuam habilidades diferentes para executar

---

<sup>29</sup> DP, I, 3, §5. Augmentatis autem hiis sucecessive, aucta est hominum experientia, invente sunt artes et regule ae modivivendi perfecciores, distincte quoque amplius communitatum partes.

<sup>30</sup> DP, I, 4, §2. Hoc ergo statuamus tamquam demonstrandorum omnium principium naturaliter habitum, ereditum et ab omnibus sponte concessum: omnes seilicet homines non orbatos aut aliter impeditos naturaliter sufficientem vitam appetere, huic quoque nociva refugere et declinare.

trabalhos diversos, e que em união possam evitar e se defender das ameaças e diversidades que a natureza pode apresentar<sup>31</sup>. Verifica-se, por essa argumentação, que a vivência em uma comunidade se coloca como a condição *sine qua non* para se alcançar a “boa vida”, o que eleva a relevância da vida política a um status teórico não visto, por exemplo, nos pensadores da tradição cristã agostiniana. Com efeito, agora a reflexão de Marsílio eleva a vida em uma comunidade a um nível de importância não visto em uma tradição de pensamento cristã que, ou negava isso ou a minimizava

Prosseguindo na exposição sobre a vida boa em uma comunidade política, como em um grupo de homens unidos em vista de garantir a vida de todos era comum haver rixas e desacordos, se fez necessário o estabelecimento de regras e a instituição de um guardião ou um executor destas, como apresentado no capítulo 3 d’*O Defensor da Paz*, em vista da preservação do coletivo e de seus membros para que estes não se destruíssem. Aquele que fosse instituído como guardião ou executor das regras ou leis deveria punir os infratores e recompensar aqueles que obedeciam as leis.

Além disso, se fez necessário um grupo de mestres mais instruídos naqueles preceitos revelados por Deus para ensinar o que era necessário para que os outros homens pudessem gozar da vida eterna<sup>32</sup>. Esses mestres conhecedores dos ensinamentos de Deus são os sacerdotes, cuja função é ensinar os leigos as leis divinas, função essa semelhante a função do legislador humano, de modo que essa parte da argumentação marsiliana inicia o esboço para o que será futuramente o desenvolvimento teórico acerca do legislador humano.

Por conseguinte os *homens foram sentindo e percebendo a conveniência de se associarem a fim de viver de modo suficiente*, assim como a conveniência de dividir funções diferentes que deveriam ser cumpridas por pessoas diferentes, de acordo com as habilidades de cada um, em vista do

---

<sup>31</sup> DP, I, 4, §3. Quod quamvis experientia sensata doceat, eius tamen causam quamvis experientia sensata doceat, eius tamen causam quam diximus, inducere compositus ex contrariis elementis, propter quorum contrarias acciones et passiones quae continue corrumpitur aliquid ex sua substancia.

<sup>32</sup> DP, I, 4, §4. (...) per Dei revelacionem supernaturalem humano generi promisso et utile eiam pro statu vite presentis, cultus videlicet ae Dei honoracio et graciatum accio exhibenta tam pro receptis in hoc século beneficiis, quam pro recipiendis eiam in futuro.

bem coletivo, pois os *bens necessários àqueles que desejam viver de maneira suficiente são muitos e não podem ser obtidos por pessoas pertencentes a uma só ordem social e ocupação*, de modo que essa pluralidade de ocupações é aquilo que Marsílio chama de grupos sociais ou partes da cidade<sup>33</sup>.

Esses grupos sociais surgem em vista de que a natureza não dá aos homens tudo o que lhes é necessário para uma vida boa. É necessário o trabalho, de modo que as comunidades se desenvolveram ao perceber a conveniência da divisão de funções, em vista das aptidões que a natureza dispôs para cada homem, para que em conjunto eles pudessem suprir suas necessidades e as dos seus semelhantes. De tal maneira que as ordens sociais são os grupos ou partes integrantes da cidade.

Para suprir as necessidades de alimentação dos homens, cuja interrupção provoca a morte, foi organizado a agricultura e aqueles que dela se ocupa, cuja tarefa consiste em cuidar da terra em vista de obter a comida necessária para a vida de todos na cidade<sup>34</sup>.

Porém, como o homem também depende de ferramentas para trabalhar na terra, para estocar alimentos, bem como de vestimentas para se proteger das adversidades do clima, e mesmo de obras que enaltecem seu espírito pelo deleite, as comunidades desenvolveram as técnicas necessárias para suprir tais necessidades, e assim os homens com aptidões para estas técnicas se organizaram como artesões e artistas<sup>35</sup>.

E para que as disputas entre os homens da cidade não a destruísse, fez necessário um grupo que julga os atos cometidos de um homem contra o outro,

---

<sup>33</sup> DP, I, 4, §5. Nam quia diversa sunt necessaria volentibus sufficienter vivere, que per homines unius ordinis seu officii procurari nequeunt, oportuit esse diversa huiusmodi exercentes seu procurantes, quibus pro vite suficiencia homines indigente. Hii autem hominum diversi ordines seu officia non aliud sunt quam pluralitas et distincio parcium civitatis.

<sup>34</sup> DP, I, 5, §5. Ad temperandos enim atque salvandos actus nutritive partis anime, quo cessante simpliciter corrumpetur animal secundum individuum et speciem, instituta fuit agricultura camporum et cura pecorum, ad quas conveienter reducuntur omnes species venative terrestrium, aquatilium et volatilium animalium, et omnes alie artes, quibus acquiritur alimentum commutatione aliqua, vel paratur ad esum, ut per ipsum reparetur tandem, quod deperditur ex substantia nostri corporis et per id constituatur etiam in esse sua immortali, quantum homini natura permisit.

<sup>35</sup> DP, I, 5, §6. Ad moderandas vero acciones et passiones nostri corporis ab hiis que nos extrincus continente elementis et ipsorum impressionibus, inventum fuit genus mechanicarum.

pois se não contidas tais difamações, elas podem levar a cidade à desordem e à intranquilidade. A estes foi dado o nome de grupo judicial<sup>36</sup>.

Soma-se a isso que como uma cidade poderia sofrer ataques de cidades estrangeiras, que ameaçariam a vida boa, fez-se necessário que um grupo de homens se ocupasse com as atividades de combate e de guerra, para defender a cidade. Este grupo foi chamado de exército<sup>37</sup>.

Assim, visto que a cidade tem por finalidade proporcionar o viver e o viver bem aos cidadãos, os guerreiros são necessários para defender a cidade de ataques estrangeiros, garantindo assim que os cidadãos não sejam submetidos à servidão. Isso está em conformidade com Aristóteles, na obra *Política*, no livro IV: *A quinta espécie, a dos guerreiros, não é menos necessária do que as outras, a menos que os cidadãos queiram estar submissos aos estrangeiros, porque cidade que é escrava das outras tanto é indigna quanto é impossível de ser considerada como tal. Ora, a cidade se basta a si mesma, e aquele que é escravo não pode se bastar a si própria*. E ainda na mesma obra, Aristóteles acrescenta que esse grupo também é responsável por controlar, e se necessário, prender ou mesmo matar, rebeldes internos.

Há também um grupo que cuida das riquezas, ou seja, deve estabelecer comércio com as cidades vizinhas em período de paz, construir estradas, pontes, edificações, além de armazenar os cereais, o azeite e demais bens necessários, e distribuí-los de forma planejada, visando garantir a alimentação dos cidadãos mesmo em períodos de seca, inverno rigoroso, ou quando qualquer desastre, ou praga, destrói as colheitas. Segundo Marsílio, Aristóteles chamou este grupo de financista, pois o dinheiro economizado é um tesouro mediante o qual pode-se obter outros bens<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> DP, I, 5, §7. Hec autem pars ab Aristotele vocata est iudicialis seu principans et conciliativa eum sibi subvervientibus, cuius est iusta et conferencia communia regulare.

<sup>37</sup> DP, I, 5, §8. (...) necesse fuit in civitate molitarem seu propugnativam partem statuere, cui etiam mechanicarum multe subserviunt.

<sup>38</sup> DP, I, 5, §9. Rursumque in annis mundanis quandoque sunt fructuum fertilitates, quandoque sterelitates, adhucquia civitas quanoque pacifice disponitur ad vicinas, quandoque aliter, suntque ipisius alie communes opportunitates quibus indifetm ut viarm, poncium et aliorum edificiorum construcciones aut reparaciones et relique consimiles, quas nec opportunum hic est nec breve foret numerare oportuit pros hiis parandis convenienti tempore in civitate statuere partem thesaurizantem, quam vocavit Aristoteles pecuniativam.

O último grupo social a ser tratado, e não por acaso, é o grupo dos sacerdotes, o qual Marsílio diz que nem todas as pessoas estejam de acordo com a sua necessidade, apesar da unanimidade que os outros grupos tratados até aqui são indispensáveis. E ele explica que o motivo dessa falta de “credibilidade” na necessidade da existência do grupo dos sacerdotes ocorre pela impossibilidade de se fazer uma demonstração acerca da finalidade deste grupo, pois essa não se trata de algo evidente *per si*.

Contudo, parece ser uma prática comum a todos os povos estabelecer homens encarregados de louvar e cultuar as divindades, bem como de ensinar aos outros homens o que é necessário para ser feliz nesta e na outra vida, visto que é comum a muitas religiões entender que a vida após a morte será de recompensas ou punições de acordo com a vida que cada um levou<sup>39</sup>.

Além das razões expostas acima acerca da importância do estabelecimento das religiões, Marsílio acrescenta os ensinamentos dos antigos filósofos gregos Hesíodo, Pitágoras e outros tanto, que diziam que as religiões contribuem para a vida civil ao ensinar a bondade aos homens.

Porém como estes homens não acreditavam na ressurreição cristã, seus mitos ensinavam de forma diferente, mas possuíam algo em comum com o cristianismo, a saber: a ideia de que as leis humanas não poderiam prescrever todos os atos, e mesmo que pudessem, as autoridades civis nunca poderiam vigiar a todos, mas Deus (ou no caso dos pagãos, os deuses), com sua(s) onisciência, sempre estaria vigilante aos atos dos homens, e Ele (ou eles) teria estabelecido leis eternas que deveriam ser seguidas.

Marsílio explica que as lendas e os contos destes sábios pagãos incentivavam os homens a levar uma vida de virtude, misericórdia e piedade, e que estes evitavam agir mal, pois temiam a punição nesta vida e na outra, como reencarnar em animais desprezíveis como porcos ou cabras, ou mesmo serem torturados de acordo com seus vícios, como Tântalo que serviu os próprios filhos num banquete aos deuses e que por isso fora punido no Tártaro a nunca conseguir saciar a sede e a fome, mesmo estando diante de água e uma fruta, pois estes são para ele eternamente inalcançáveis.

---

<sup>39</sup> DP, I, 5, §10. Plurime enim legum sive sectarum bonorum premium et malorum operatoribus supplicium in futuro século promittunt, distribuenda per Deum.

Assim, este zelo cultivado pelos homens em conformidade com os ensinamentos de suas religiões evitou muitos conflitos e violências, e garantiu para muitas comunidades a unidade e a coesão de seus povos, elementos necessários à paz e tranquilidade almejadas nesta vida<sup>40</sup>.

Ensinar os homens o necessário para uma vida virtuosa fora então o ofício dos sacerdotes pagãos, os quais ergueram templos em suas comunidades para louvar seus deuses. Eles eram sábios por conhecerem as ações virtuosas, e sacerdotes por celebrarem os cultos aos deuses, com os objetos consagrados para tal, como livros, vasos e vários outros<sup>41</sup>.

Os sacerdotes pagãos eram escolhidos entre os cidadãos mais velhos, mais zelosos e mais virtuosos, preferencialmente entre aqueles que já haviam servido em funções militares, judiciárias ou consulares. Ou seja, para ensinar as virtudes aos homens e para cultuar e honrar os deuses, os antigos escolhiam confiar em homens sábios que já serviram a cidade em ofícios públicos e que pela idade avançada já estavam insensíveis às paixões humanas<sup>42</sup>.

Essa exposição sobre os grupos sociais que compõem a cidade nos conduz a pensar: para Marsílio, quem tem a autoridade de determinar quem pertencerá a cada um dos grupos sociais? Ou ainda, como é realizada a divisão desses grupos e sua composição? A resposta é o legislador. Não apenas criador de leis, o legislador para Marsílio também é quem organiza o regime civil ao instituir um grupo governante e eleger um ou mais homens para compor tal grupo, bem como quem determina os membros de cada um dos outros grupos sociais já expostos<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> DP, I, 5, §11. Unde pax eciã seu tranquillitas civitatum et vita hominum sufficiens pro statu presentis seculi difficile minus servabatur, quod expositione talium legum sive sectarum sapientes illi finaliter intendebant.

<sup>41</sup> DP, I, 5, §12. Fuit ergo gentiliũ sacerdotium traditio talium preceptorum; ad que dicenda statuerunt in suis communitatibus templa, in quibus colebantur ipsorum dii, statuentes eciã doctores distarum legum seu tradicionum, quos sacerdotes vocabantur eo quod templorum sacra tractabant, ut libros, vasa et huiusmodi reliqua deservencia cultui divinatorum.

<sup>42</sup> DP, I, 5, §13. Hec siquidem ordinabant decenter iuxta ipsorum credulitates et ritus. Nam sacerdotes instituebant non quoscumque, sed cives aliquos studiosos et approbatos, qui fuerant ex officio militari, iudiciario vel conciliativo, cives inquam, qui secularia negocia abdicaverant, excusati iam muneribus et officiis civilibus propter etatem.

<sup>43</sup> DP, I, 8, §1. Determinatis autem hiis, consequens est dicere de modis efficiendi seu instituendi partem principantem. Ex ipsorum manque naturz meliori vel deteriori, provenientes hinc civili regimini tamquam actionibus, argueire oportet causam agentem, a qua tam ipsi quam pars principans per ipsos ad policiam utilius habeant provenire.

As formas como esse grupo governante pode ser composto determinam as formas pelas quais os regimes políticos se configuram: Marsílio segue o modelo de classificação aristotélico, dividindo as possíveis formas de acordo com os critérios de qualidade e de quantidade. O primeiro destes critérios, o de qualidade, refere-se à natureza dos governos acerca do bom cumprimento ou não de suas funções em vista do bem comum para a obtenção da vida boa. Estes podem ser temperados ou corrompidos. Já o segundo critério, o de quantidade, diz respeito ao número de pessoas que compõem o grupo dos governantes, podendo variar entre apenas uma, algumas poucas, ou muitas pessoas. Assim como exposto nos livros III e IV da *Política*, os governos temperados são a monarquia real, a aristocracia e *regime político*, enquanto os corrompidos são a monarquia tirânica, oligarquia e democracia<sup>44</sup>.

A forma monárquica possui um só governante e distingue-se pelo fato de que a realeza é o governo temperado regido por um governante que visa o bem comum de acordo com a vontade e o consentimento dos seus súditos, enquanto a tirania é o governo corrompido de um governante que domina seus súditos em vista apenas de seu benefício próprio<sup>45</sup>.

O mesmo ocorre com a aristocracia e a oligarquia, sendo a aristocracia o governo temperado composto por um grupo de sábios e notáveis que visam o bem comum da cidade através da regência pelo consenso dos súditos, enquanto a oligarquia é o governo corrompido composto por alguns ricos e poderosos que governam em desacordo com os súditos para satisfazer seus próprios interesses<sup>46</sup>.

E por fim, os governos compostos de muitas pessoas são a *policia* (regime político) e a democracia, sendo a primeira uma forma de governo

---

<sup>44</sup> DP, I, 8, §2. Sunt autem principative partis seu principatum genera dua, unum quidem bene temperatum, reliquum vero viciatum. Voco autem *bene temperatum* genus cum Aristotele 3º Politice, capitulo 5, in quo dominas principatur ad commune conferens secundum voluntatem subditorum; *viciatum* vero, quod ab hoc déficit. Horum rursus generum utrumque dividitur in tres species: primum quidem, temperatum sciliet, in regalem monarchiam, aristocraciam et policiam; reliquum vero, viciatum sciliet, in tres oppositas species dividitur, tyrampnicam monarchia, oligarchiam et democraciam.

<sup>45</sup> DP, I, 8, §3. [...] quod regalis monarchia est temperatus pincipatus, in quo dominans est unicus ad commune conferens et subditorum voluntatem sive consensum. Tyrmpnis vero illi opposita est pincipatus viciatus, in quo dominans est unicus ad conferens proprium, preter volutatem subditorum.

<sup>46</sup> DP, I, 8, §3. Aristocracia est principatus temperatus, in quo dominatur honorabilitas sola, iuxta subditorum voluntatem sive consensum et commune conferens. Oligarchia vero illi opposita est pincipatur viciatus, in quo dominatur aliqui diciorum seu potenciorum ad ipsorum conferens, preter subditorum voluntatem.

temperada, mesmo que em alguns casos ela designe algo em comum a todas as formas. Marsílio enaltece, pois, o fato de que neste caso ela significa apenas a forma de governo temperado o qual se caracteriza pelo fato de que todos os cidadãos que compõem a cidade podem participar das atividades governamentais de organização e gestão da cidade, variando apenas de acordo com a posição, capacidade e condição de cada um, e que com isso, estes a regem visando o bem comum de acordo com a vontade dos cidadãos. Já a democracia, em oposição, é um governo corrompido composto por uma multidão de pobres que determina os rumos da cidade, não respeitando a vontade e sem o consentimento dos outros cidadãos, desconsiderando o bem comum<sup>47</sup>.

Tendo exposto as formas possíveis de governo, Marsílio passa a tratar sobre as maneiras de instituir um regime político, momento em que inicia sua exposição sobre o legislador. Voltando-se para a questão de como nascem os regimes políticos, movimento subsequente à exposição sobre as formas de governo, cabe, inicialmente, diferenciar dois modos de instituir um regime: o legislador humano e o legislador divino. O primeiro pode ser comprovado por argumentações compreensíveis à razão, enquanto o segundo não é passível de demonstração racional.

Ele afirma que a instituição dos governantes, dos juízes e dos sacerdotes por meio da intervenção divina já ocorreu na história da humanidade, e os exemplos são vários nas Escrituras Sagradas, como, por exemplo, a escolha de Moisés por Deus para liderar o povo israelita. Em casos como o de Moisés, Deus age de modo imediato na escolha dos governantes, mas o mesmo não ocorre nos casos de legislador humano, visto que Deus é a causa remota de todas as coisas, como está no Evangelho de João [XIX, 11], na Epístola aos Romanos [XIII, 1] e na *Cidade de Deus* de Agostinho de Hipona [livro V, PL, XLI: 167]. Deus opera pela graça que ilumina a razão

---

<sup>47</sup> DP, I, 8, §3. Policia vero, licet in una significacione sit commune quiddam ad omne genus vel speciem regiminis seu principatus, in una tamen ipsius significacione importat speciem quandam principatus temperati, in quo civis quilibet participati aliquo modo principatu vel conciliativo vicissim iuxta gradum et facultatem seu condicionem ipsius, ad commune etiam conferens et civium voluntatem sive consensum. Democracia vero illi opposita est principatus, in quo vulgus seu egenorum multitudo statut principatum et regit sola, preter reliquorum civium voluntatem sive consensum, nec simpliciter ad commune conferens secundum proporcionem convenientem.



humana para a escolha de seus líderes, já que Sua glória conferiu aos homens a liberdade<sup>48</sup>.

Contudo, não cabe observar os casos em que a causa do legislador divino agiu, mas sim analisar as variadas maneiras de se instituir um governo pelo legislador humano, para que assim se possa decidir qual a melhor destas, visto ser mais simples e segura, e por decorrência disto evidenciar qual a melhor maneira de estabelecer o grupo social governante<sup>49</sup>.

Marsílio começa com a monarquia real, e explica que sua escolha por esta ocorre pela conformidade e proximidade desta com a natureza doméstica. Para tal ele se apoia no livro III, capítulo 14 da *Política* de Aristóteles, o qual apresenta cinco maneiras de estabelecer a monarquia real.

No primeiro caso uma pessoa é escolhida para exercer a função de governante e de chefe do exército até o fim de sua vida, ou mesmo tendo seu cargo transmitido para seus descendentes. Este modelo de monarquia ficou conhecido como capitaneato, e apesar de monarca deste tipo de regime poder governar como quiser e punir quem quiser em tempos de guerra, em tempos de paz ele não poderia se envolver em questões judiciais. Um exemplo de monarquia assim foi a escolha de Agamenon como comandante dos exércitos gregos.

O segundo modo é comum aos povos asiáticos, e tem por característica essencial ser hereditário, ou seja, seus governantes recebem o cargo de governo de seus pais, e por isso é um regime quase despótico ou mesmo chega a ser tirânico, visto que estes príncipes governam em vista apenas de seus próprios interesses, e seus súditos não se rebelam por uma condição bárbara de obediência e de índole servil.

A terceira maneira é aquela na qual o príncipe é eleito para o cargo de governante, mas de acordo com uma lei que garante ao escolhido poder governar como quiser, podendo visar apenas seus interesses. Aristóteles denominou esta forma como tirania eletiva.

---

<sup>48</sup> DP, I, 9, §2. Quo modo Israelitici Populi in personam Moysi et quorundam aliorum iudicum post ipsium.

<sup>49</sup> DP, I, 9, §3. Omisso itaque modo quem per demonstracionem certificare non possumus, modos institutionum principatus per humanam voluntatem immediate factos narrare volumus primum; deinde vero monstrabimus ipsiorum cerciorem atque simpliciozem.

O quarto meio é da eleição de um monarca que governa até o fim de sua vida e que seu cargo é passado hereditariamente para seus descendentes, e estes governam de acordo com leis que visam o bem comum. Aristóteles afirma que esse era a forma dos governos nos tempos heroicos. E Marsílio explica que estes tempos são chamados heroicos, ou porque os astros produziram naquela época homens divinos devido à grandeza de suas virtudes, ou porque aqueles homens eram tão nobres em virtude e seus feitos tão grandiosos e excelentes para seus povos que foram escolhidos como líderes de maneira consagrada. Seus atos variavam entre a capacidade de unir e organizar um grande número de pessoas num modelo civil, de libertar um povo por uso de armas ou por aquisição através de dinheiro.

O quinto modo é aquele em que o príncipe é estabelecido como senhor de todos que compõem a comunidade, dispondo de todos os bens desses do mesmo modo que um pai de família desfruta livremente de tudo que está em sua casa<sup>50</sup>.

Todavia, Marsílio ressalta que a instituição de um regime pode estar em acordo ou em desacordo com a vontade dos súditos ou cidadãos, e que isso diferencia os governos temperados dos corrompidos. Dito isso, Marsílio retoma a questão das monarquias e afirma que um monarca pode ser instituído pela eleição dos súditos ou cidadãos ou não. No segundo caso isso pode ocorrer porque ele foi o primeiro a chegar na região que governa ou porque ela foi conquistada por um de seus antepassados, ou porque comprou aquele território e a jurisdição sobre seus habitantes, ou o tenha obtido por guerra ou por doação como recompensa por um feito relevante.

Qualquer que seja o caso dentre estes ele será um monarca real enquanto respeitar a vontade consensual dos súditos e se apoiar nas leis elaboradas para governar visando o bem comum, caso contrário será um tirano. Pois assim como Aristóteles, Marsílio afirma que o melhor indicativo de diferenciação de uma realza para uma tirania é o consentimento dos súditos.

Porém, se acaso o monarca tiver sido escolhido por meio de uma eleição é oportuno que tenha sido ou englobando toda sua descendência por

---

<sup>50</sup> DP, I, 9, §4. Quintus vero modus est et fuit, quo principans statuitur omnium demonus eorum que sunt in communitate, sic secundum sua voluntatem realia et personaliza disponens, quemadmodum yconomus pro voto disponit de hiis que in própria domo sunt.

direito hereditário ou não. No segundo caso, que ele tenha sido instituído governante enquanto viver ou apenas durante um prazo determinado, que pode ser um ano, dois anos, ou um prazo mais longo.

Em todos os caso é preciso, então, o legislador estabelecer que tipo de funções o governante poderá e deverá exercer: se todas as funções judiciais ou apenas uma, como por exemplo o comando dos exércitos<sup>51</sup>.

Marsílio afirma que todas as monarquias reais possuem elementos em comum, mas que as eletivas são preferíveis, pois os súditos que as compõem conhecem melhor seus direitos, de modo que o monarca desta governa muito mais de acordo com a vontade destes, promulgando leis em função do bem comum, enquanto as monarquias que não são eletivas possuem súditos com menor conhecimento de seus direitos, como os casos bárbaros aludidos anteriormente<sup>52</sup>.

Isso evidencia que os governos eletivos são superiores aos que não o são, e está em conformidade com o expresso por Aristóteles na *Política*, livro III, capítulo 14. Aliás, a escolha por eleição também deve ser posta em prática quando governos estabelecidos por direito hereditário se encontram em situação de ausência de herdeiros, ou mesmo quando a família que ocupa o cargo de governante torna-se insuportável para a multidão dos súditos. Pois ainda que esta possua alguns problemas, ela continua sendo a melhor forma de escolher os governantes<sup>53</sup>.

Tanto o é que o modo mais comum de se instituir os outros tipos de governos temperados é pela eleição, salvo raras exceções em que o sorteio entre os cidadãos decide quem ocupará os cargos do conselho governante<sup>54</sup>. Em consequência do exposto, Marsílio afirma que devemos aceitar que a

---

<sup>51</sup> DP, I, 9, §5. Et rursum vel ad omne iudiciale officium exercendum, vel ad slum unicum, velut exercitus dux.

<sup>52</sup> DP, I, 9, §6. Conveniunt autem et differunt monarche regales electi cum non electis, quoniam utriusque voluntariis principantur. Differunt autem, quoniam ut in pluribus non electi principantur subditis minus voluntariis, et ipsos disponunt legibus minus politicis ad commune conferens, quales pridem barbáricas diximus.

<sup>53</sup> DP, I, 9, §7. Ex quibus patet, quod et in sequentibus amplius apparebit, genus electum principatus prestancius esse non electo.

<sup>54</sup> DP, I, 9, §8. Modus vero institucionalis aliarum specierum principatus temperati ut plurimum est electio, et quandoque in aliquibus sors absque generis successione continua. Viciatorum autem principatuum institutiones ut plurimum sunt aut violencia vel utrumque.

eleição é a melhor forma de se escolher os governantes, e que isso está de acordo com a opinião de Aristóteles<sup>55</sup>.

A defesa do critério da eleição por um pensador do século XIV marca uma grande ruptura com a imagem que nossos dias têm da falta de participação política durante o período medieval latino, visto que pela eleição o povo votante participa ativamente da vida política da cidade, escolhendo seus representantes para as assembleias e seus governantes.

Contudo não se pode ignorar que os mais variados povos da história da humanidade adotaram regimes diversos, por meio de escolhas nem sempre que da melhor maneira, pois muitas vezes os seres humanos não tendem ao melhor devido a falta de conhecimento destes, mas que assim o fariam se fossem educados adequadamente para se conduzirem pela reta razão. Em vista disso, Marsílio afirma que é normal que um povo escolha o regime mais adequado para si de maneira mais conveniente com base em sua história e costumes políticos, e que as experimentações podem levá-los não apenas à ruína, mas também ao aperfeiçoamento de suas instituições e de suas ações políticas em vista do bem comum<sup>56</sup>.

Conclui-se disso que aqueles que se indagam acerca de qual o melhor regime formulam mal o problema, pois o melhor regime depende de cada caso, sendo que a forma mais adequada para cada cidade depende da matéria de cada uma, ou seja, de seu povo. E ainda que haja maneiras de se instituir um governo preferíveis a outras, ou mesmo regimes melhores que outros, nem sempre o melhor serve para uma determinada cidade, visto que seu povo pode não estar apto àquele modo de vida política<sup>57</sup>.

Relacionamos assim o papel das leis com os vícios e virtudes dos regimes políticos: é a obediência ou o desprezo à leis por parte dos governantes que determina se o regime político é virtuoso ou corrompido. As

---

<sup>55</sup> DP, I, 9, §9. *Elleccionem esse cerciorem regulam cuiuslibet principatus.*

<sup>56</sup> DP, I, 9, §10. *Nam sicuti non quilibet homo dispositus est ad optimam disciplinam, et propterea non ad illiam acquirendam statuitur a dirigente convenienter, sed ad quam, bonarum tamen, magis fuerit preparatus, sic fortasse multitudo aliqua, quandoque aut in loco aliquo, non est disposita ferre optimum principatum, ideoque ad temporatorum sibi convenientiorem ipsam prius temptandam reucere.*

<sup>57</sup> DP, I, 9, §11. *Ex hiis igitur que nobis determinata sunt, manifeste apparet, quod querentes quis manarcharum sit prestancior civitat vel regno, na qui per electionem vel qui per generis successionem principatur, inconvenienter interrogant et querunt.*

leis são o conjunto de regras através das quais se dá a ação dos governantes de regular os atos civis dos cidadãos.

Ora, prosseguindo na exposição, para evitar dúvidas frente aos múltiplos significados ou acepções atribuídos à palavra 'lei', Marsílio, no capítulo X, se propõe a diferenciá-los e classificá-los, com vista a elencar e destacar aquele significado que será o mais adequado para este estudo.

O primeiro significado de 'lei' apresentado por ele se refere a uma ação ou reação natural do corpo, tal como uma lei instintiva. Já o segundo se reduz aos hábitos operantes ou sugestões para a execução de uma arte ou uma técnica em vista de produzir algo, tal como uma lei de manual de instruções.

O terceiro sentido de 'lei' é o dos ensinamentos e dos preceitos necessários a serem observados e seguidos para evitar o castigo da danação sem fim e para a obter a recompensa da felicidade na vida eterna. É nessa acepção de 'lei' que se enquadra a lei mosaica e a lei evangélica e a qual é objeto do ofício do grupo social dos sacerdotes de estudar e transmitir como ensinamentos.

Por fim, o quarto e último sentido da palavra 'lei', e também o mais comum, é o utilizado para indicar a ciência jurídica, a doutrina civil ou o julgamento universal acerca do que é útil e justo para a cidade e dos seus contrários<sup>58</sup>.

Ora, é acerca desse último sentido que Marsílio irá se afixar, visto que ele é o mais apropriado para a ciência política, e sobre ele distinguirá dois aspectos possíveis de entendê-lo. Primeiro: a lei em si mesma como doutrina ou ciência do que é justo e do que é injusto, do que é útil e do que é inútil. Segundo: a lei como conjunto de regras e diretrizes que indicam o que deve ser feito e o que não deve ser feito em vista do bem e da justiça de uma cidade ou reino, com preceitos coercivos de recompensas para aqueles que as seguem e de punições para aqueles que a infligem.

Logo, a lei é a ciência do justo e do injusto, assim como o conjunto de enunciados e princípios detentores de poder coercitivo, e em ambos os casos ela advém de uma certa prudência e inteligência política, caracterizando-a

---

<sup>58</sup> DP, I, 10, §3. Quarto autem importat hoc nomen lex et famose magis scieciam seu doutrinam sive iudicium universale iustorum et conferencium civilium, et suorum oppositorum.

como uma ordem estatuída e promulgada<sup>59</sup>. Em vista disso nem tudo o que é justo e útil para a cidade se torna lei, pois somente aquilo que foi estabelecido com um preceito coercivo que impõem sua obediência pode ser considerado lei.

E mesmo nos casos em que há um preceito coercivo ainda há de se analisar se este é proporcionalmente adequado, visto que alguns povos aceitam que um homicida se livre da punição merecida de seus crimes se oferecer uma quantia de dinheiro para reparar seus delitos, o que é obviamente injusto dado as dimensões distintas do delito em questão com a suposta tentativa de repará-lo. Segue-se disso que ordenamentos como estes podem ter em sua forma e em seu estabelecimento aquilo necessário para se chamar de lei, mas não cumprem em conteúdo o necessário para se considerar justo<sup>60</sup>.

Assim, a lei é aquilo em que está contida na ideia de justiça e de bem, e que é instituída em vista do que é útil para a comunidade, tal como os estatutos, os costumes, os plebiscitos, os decretos e outros instrumentos jurídicos semelhantes, apoiados na autoridade do legislador humano<sup>61</sup>.

Tendo exposto as diversas acepções possíveis para o termo 'lei', e elegido entre elas a mais adequada, passamos a analisar a necessidade de fazer leis. Para tal, Marsílio faz uma apresentação silogística acerca da necessidade de legislar, conforme segue:

*Premissa maior: é necessário estabelecer algo na comunidade civil que possibilite a realização correta de julgamentos civis, e mediante o qual poderão ser efetivados de acordo com a forma requerida, e na medida do possível estejam preservados das falhas dos atos humanos.*

*Premissa menor: esse é o caso da lei, pois o governante ou príncipe deverá proferir os julgamentos civis de acordo com o que ela determina.*

*Conclusão: legislar é necessário à comunidade civil.*

---

<sup>59</sup> DP, I, 10, §4. Sermo igitur seu oracio ab aliqua prudencia seu intellect, politico scilicet, id est ordinacio de iustis et conferentibus et ipsorum oppositis per prudenciam politicam, habens coactivam potenciam, id est, de cuius observacione datur preceptum, quod quis cogitur observare, seu lata per modum talis precpti, lex est.

<sup>60</sup> DP, I, 10, §5. Esto enim quod formam habeant debitam, preceptum scilicet observacionis coactivum, debita tamen carente condicione, videlicet debita et vera ordinacione iustorum.

<sup>61</sup> DP, I, 10, §6. Comprehenduntur autem sub hac legis accepcone omnes iustorum et conferencium civilium regule auctoritate humana institute, ut consuetudines, statuta, plebiscita, decretales et omnes consimiles, que scilicet humane auctoritati, ut iam diximus, innituntur.

A veracidade da premissa maior é tão óbvia que beira o indemonstrável, apesar de que os fundamentos que a justificam já foram expostos anteriormente nessa dissertação. Quanto a premissa menor, sua veracidade justifica-se no fato de que os juízes devem apoiar-se na lei como esta sendo objeto de conhecimento da matéria a ser julgada e diretriz de atitude correta para melhor proceder em vista da justiça e do bem comum. Pois é comum aos seres humanos terem seus espíritos enevoados pela avareza, pelo amor ou pelo ódio, ou por qualquer outra má disposição dos humores, visto que um juiz pode, na ausência de leis, amenizar as sentenças de condenados ou mesmo absolver injustamente os julgados por ele amados, ou ainda imputar sentenças mais rígidas do que a justiça exigiria para casos de condenados por ele odiados, ou em casos em que a condenação favoreceria a ele ou a um de seus apoiadores, amigos ou familiares, ou até em casos em que a decisão de um julgamento pode ser subornada por presentes, dinheiro ou promessas de melhores cargos. Em vista destes possíveis desvios da conduta moral dos juízes e dos governantes é necessário, o máximo possível, que os julgamentos sejam feitos de acordo com o que estabelece as leis<sup>62</sup>.

E ainda que a intenção e o comportamento dos juízes sejam bons, na ausência de leis seus julgamentos podem ser injustos se proferidos acerca de matérias as quais estes desconhecem, pois da ignorância raramente se gera justiça. Mas com a existência das leis das matérias a serem julgadas não há ignorância, pois nas leis estão determinados o que é justo e injusto, útil e nocivo, bem como o modo de proceder os julgamentos e imputar as sentenças.

Contudo, as leis não podem ser feitas apenas por um homem, mesmo que este seja muito competente, visto ser impossível que apenas um homem possa prever, imaginar ou guardar na memória todos os atos civis humanos, da mesma forma que um grupo de homens de um período também é incapaz de produzir um ordenamento perfeito para toda sua posteridade, dado o fato de que a passagem do tempo torna as ações humanas mais complexas. Isso pode ser facilmente comprovado citando de exemplo o que aconteceu com as leis de diversos épocas ou com as de vários lugares de um mesmo momento histórico:

---

<sup>62</sup> DP, I, 11, §1. Propter quod nullum iudicium, quantum possibile est, debet committi arbitrio iudicantis, sed lege determinari et secundum ipsam pronunciari.

elas sofreram adições e/ou supressões, ou mesmo foram totalmente reformuladas.

Assim é fácil entender que é sempre muito pouco o que um só homem pode entender ou conhecer da ciência da lei, acerca do que é justo ou injusto para a cidade, bem como para qualquer outra ciência ou arte, embora a contribuição de vários homens num mesmo período e nas gerações posteriores tomadas em conjunto fazem coisas grandiosas (Aristóteles, *Metafísica*, livro II, capítulo 2, e Averróis, *2º Comentário*).

Acrescenta-se a isso que *duas pessoas são mais capazes de pensar e agir* do que uma (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, livro VIII, capítulo 1), e pela mesma lógica mais pessoas mais capazes do que duas. Ou ainda que *seria estranho que uma pessoa julgando com apenas dois olhos e dois ouvidos, e agindo com apenas duas mãos e dois pés, entendesse as coisas melhor do que muitas pessoas que possuem cada uma delas outros tantos órgãos idênticos* (Aristóteles, *Política*, livro III, capítulo 16).

Desse modo, Marsílio considera a lei como um olho composto por vários olhos, ou seja, o entendimento submetido ao exame de vários observadores que propor-se evitar o erro e a malícia dos juízes e dos governantes, e com isso garantir a execução da justiça em vista do bem comum da comunidade civil. E isso basta para comprovar a premissa menor do silogismo exposto anteriormente<sup>63</sup>.

Assim, a lei é a garantia de segurança e de estabilidade política, em especial quando se trata de príncipes e governantes que exercem seus cargos por direito hereditário. Acerca dessa matéria é preciso considerar, como já dito anteriormente, que os príncipes devem governar de acordo com as leis, e que os que assim o fazem correm menos riscos de enfrentar sedições, enquanto os que governam por suas próprias vontades terão seus governos mais perturbados e conturbados<sup>64</sup>.

E ainda que alguém tente contra-argumentar dizendo que é possível haver um governante que seja sábio e justo, ainda que isso seja raro, essa tese

---

<sup>63</sup> DP, I, 11, §3. Cum igitur lex sit oculus ex multi oculis, id est comprehensio examinata ex multis comprehensoribus ad errorem evitandum circa civilia iudicia et recte iudicandum, tucius est ea ferri secundum legem, quam secundum iudicantis arbitrium.

<sup>64</sup> DP, I, 11, §5. Hoc autem sic primum videre est, quoniam secundum legem principari ipsorum iudicia preservat a defectu, contingente propter ignoranciam et affectionem perversam.



é fácil de ser rebatida ao retomar a tese que afirma que todos são suscetíveis, mesmo que ocasionalmente, a maus sentimentos e humores<sup>65</sup>. Mesmo um governante justo e virtuoso é suscetível a cometer erros por um ocasional descontrole emocional de raiva, ou por amizade ou inimizade no julgamento de um conhecido.

Mesmo que se considere possível a existência de um governante tão heroicamente virtuoso a ponto de não possuir ignorância acerca de nenhuma matéria civil e de nunca se deixar levar pelos sentimentos ou humores, é preciso considerar que não há como assegurar que seus descendentes terão o mesmo comportamento.

Eles governariam de modo injusto, e isso não poderia ser evitado, pois a família daquele homem virtuosíssimo já haveria tomado para si o direito sucessório, e ainda que isso não tivesse ocorrido, seria impossível imaginar um pai que, mesmo com muita virtude, privasse seus filhos de seus direitos de sucedê-lo, pois isso exigiria dele *possuir tamanha virtude que ultrapassa as forças da natureza humana* (Aristóteles, *Política*, livro III, capítulo 15).

Logo, é melhor que o governantes regulem suas decisões e seus julgamentos civis o máximo possível pelas leis, para que com isso evitem erros e injustiças em função de seus sentimentos, humores e interesses, garantindo assim maior estabilidade e maior duração de seus governos, e conseqüentemente a justiça e o bem comum da cidade<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> DP, I, 11, §6. Obicet autem aliquis de optimo viro, quod careat ignorância et affectione perversa. Nos autem dicamus rarissime id contingere, nec tamen equaliter ipsi legi, ut pridem induximus ab Aristoele, a ratione et sensata experientia, quoniam omnem animam contingit habere hanc, id est affectionem quandoque sinistram.

<sup>66</sup> DP, I, 11, §7. Propter quod principantibus expedit magis lege regulari et determinari, quam arbitrio proprio iudicia ferre civilia; secundum legem enim nil praeiudicium aut reprehensibile agente; unde securior et diutunior efficietur principatus eorum.

## Cap. 2. Sobre o legislador e a representação política.

Tendo apresentado o que Marsílio entende como comunidade política, sua finalidade, origem, partes constituintes e forma ordenadora, passamos então a tratar da necessidade de legislar para que a comunidade política atinja sua perfeição e garanta a paz e a vida boa para seus membros, de modo que o que nos resta responder é finalmente a questão inicial que nos guiou até aqui: Quem possui a autoridade para criar as leis que regulam uma comunidade política?

Passamos então a discutir a questão do legislador. A partir do capítulo XII, Marsílio afirma que todo cidadão tem a capacidade de conhecer a existência da lei, conquanto esta seja tomada pela acepção de doutrina do justo e do injusto, do útil e do nocivo para a vida civil. Contudo, o conhecimento dessa ciência é comumente atribuído àqueles que possuem mais experiência de vida e que dispõem de tempo para se dedicarem ao estudo desta, os quais são chamados de sábios, do que as pessoas jovens e que se dedicam às atividades manuais, cujas ações visam produzir os bens necessários ao viver<sup>67</sup>.

Em conformidade com Aristóteles, que no livro III, capítulo 3 da *Política* afirma que o autor ou causa eficiente primeira da lei é o conjunto dos cidadãos ou sua parte preponderante, o qual expressa verbalmente em assembleia geral sua vontade acerca do que é útil e justo para a cidade, sob pena de punição temporal para aqueles que transgredirem tais leis.

A parte preponderante é por ele entendida sob os aspectos da quantidade e da qualidade dos cidadãos da comunidade civil. Assim, a lei é estabelecida por aqueles que compõem a parte preponderante, seja diretamente por eles próprios, por terem delegado para si mesmos tal tarefa, seja por uma ou muitas pessoas escolhidas por eles para desempenhar tal função, valendo ressaltar que nesse segundo caso a pessoa ou grupo de pessoas escolhidos pela parte preponderante para legislar nunca podem ser o legislador de modo absoluto, mas somente de modo relativo, e que cumprem tal função por um período determinado de tempo sob a autoridade do legislador primeiro.

---

<sup>67</sup> DP, I, 12, §2. Quod quidem est inquirere legislatorem sive factorem.

Em função disso, Marsílio declara que é desta autoridade primeira, e de mais nenhuma outra, que compete outorgar as leis, dividir os grupos sociais, escolher a forma de governo, escolher os governantes, determinar e realizar as cerimônias e solenidades, bem como decidir acerca das leis o que acrescentar, suprimir ou mudar totalmente, a interpretação e até mesmo a suspensão destas quando achar necessário, de acordo com as circunstâncias, tendo em vista o bem comum. Isso tudo ocorre através desta autoridade a qual também compete promulgar e proclamar todas essas decisões de modo que nenhum cidadão ou estrangeiro, ao transgredi-las, possa alegar seu desconhecimento<sup>68</sup>.

Visto que a parte preponderante é uma parcela dos cidadãos da cidade, é necessário recorrer à definição de cidadão feita por Marsílio, a qual segue a definição de Aristóteles, expressa na *Política*, onde se afirma, para ser cidadão qualquer pessoa na comunidade civil deve participar do governo ou da função deliberativa ou da judicativa, conforme seu posto. E que essa definição exclui crianças, escravos, estrangeiros e mulheres, porém cada um desses por motivos diversos<sup>69</sup>.

Para demonstrar que a autoridade humana de legislar cabe somente ao conjunto dos cidadãos ou sua parte preponderante, Marsílio faz uma série de silogismos e apresenta evidências que comprovam as premissas destes, e por consequência lógica, suas conclusões. Passo a apresentá-los a seguir separando premissas e conclusões:

---

<sup>68</sup> DP, I, 12, §3. Legislatorem seu causam legis effectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem aut eius valenciorem partem, per suam electionem seu voluntatem in generali civium congregacione per sermonem expressam precipientem seu determinatem aliquid fieri vel omnitti circa civiles actus humanos sub pena vel supplicio temporalis: valenciorem inquam parte, considerata quantitate personarum et qualitate in communitate illa super quam lex fertur, sive id fecerit universitas predicta civium aut eius parts valenciorem per seipsam immediate, sive id alicui vel aliquibus commiserit faciendum, qui legislator simpliciter non sunt nec esse possunt, sed solum ad aliquid et quandoque, ac secundum primi legislatoris auctoritatem. Et dico consequenter huic, quod aedem auctoritate prima, non alia, debent leges et aliud quodlibet per electionem institutum approbacionem necessariam suscipere, quicquid sit de ceremoniis seu solempnitatibus quibusdam, que ad esse non exiguntur electorum, sed ad bene esse, quibus etiam non factis nil minus electio valida foret.

<sup>69</sup> DP, I, 12, §4. Civem autem dico, secundum Aristotelem 3º Politice, capitulis 1º, 3º et 7º, eum qui participati in communitate civili, principatu aut conciliativo vel iudicativo secundum gradum suum. Per quam siquidem descriptionem separantur a civibus pueri, servi, advence ac mulieres, licet secundum modum diversum.

Premissa maior: *A autoridade humana primeira indiscutivelmente capaz de legislar ou estabelecer leis compete somente à pessoa de quem provirão com exclusividade as melhores leis*<sup>70</sup>.

Premissa menor: *Tal é o caso do conjunto dos cidadãos ou de sua parte preponderante que o representa, pois não é possível e fácil que todas as pessoas estejam de acordo sobre determinado ponto de vista. Algumas delas, tendo uma natureza deturpada em razão da malícia ou da ignorância pessoal, não acatarão o ponto de vista comum. Ora, a consecução do bem comum não deve ser tolhida ou negligenciada por causa de seu protesto ou de uma posição descabida*<sup>71</sup>.

Conclusão: *Portanto, a autoridade para legislar ou estabelecer leis compete somente ao conjunto dos cidadãos ou à sua parte preponderante*<sup>72</sup>.

A premissa maior é óbvia por si mesma, e sua fundamentação se apoia na ideia comumente aceita de que um determinado cargo deve ser ocupado por aquele que é melhor e mais capaz em desempenhar a atividade exigida por tal função. Quanto à premissa menor, Marsílio a explica citando a definição de justiça dada por Aristóteles na *Política*, livro III, capítulo 13: *o justo é provavelmente aquilo que serve melhor ao interesse da cidade e ao conjunto dos cidadãos*.

Segundo esse critério, só é possível que a lei seja justa se for elaborada e outorgada pela totalidade dos cidadãos ou por sua parte preponderante, pois o melhor para todos os cidadãos só pode ser conhecido pela vontade e inteligência deles próprios.

Assim o é porque um número maior de pessoas tem mais chances de observar e apontar possíveis erros de uma lei do que apenas um grupo, do mesmo modo que todo o corpo é mais forte do que uma de suas partes tomadas isoladamente. E a isso acrescenta-se que a utilidade e o cumprimento das leis é maior quando a maior parte dos cidadãos fazem parte de sua

---

<sup>70</sup> DP, I, 12, §5. Quoniam illius tantummodo est legum humanarum lacionis seu institutionis auctoritas humana prima simpliciter, a quo solum optime leges possunt provenire.

<sup>71</sup> DP, I, 12, §5. Hoc autem est civium universitas aut eius pars valenciore, que totam universitatem representat; quoniam non est facile aut non possibile, omnes personas in unam convenire sententiam, propter quorundam esse naturam orbatam, malicia vel ignorancia singular discordantem a communi sententia; propter quorum irrationabilem reclamacionem seu contradiccionem non debent communia conferencia impediri vel omitti.

<sup>72</sup> DP, I, 12, §5. Pertinet igitur ad universitatem civium aut eius valenciorem partem tantummodo legumlacionis seu institutiones auctoritas.

elaboração, pois todos têm consciência de sua existência e de seu conteúdo, bem como não a fariam se esta os fosse prejudicar injustamente, pois se for garantido o direito de legislar a um grande número de pessoas, as chances de alguém observar se uma lei é injusta ao prejudicar um determinado grupo ou ao beneficiar outro, este terá a autoridade legal de protestar contra esta. O que obviamente não ocorre nos casos em que apenas um grupo tem a autoridade de legislar, sendo comum que este faça de modo a se beneficiar das leis promulgadas em detrimento dos outros grupos sociais.

Mais um silogismo é demonstrado:

Premissa maior: *a autoridade para legislar compete somente à pessoa que atua de modo que as leis estabelecidas sejam melhor cumpridas ou simplesmente observadas*<sup>73</sup>.

Premissa menor: *Ora, isto só compete à totalidade dos cidadãos*<sup>74</sup>.

Conclusão: *Logo, só a eles competem a autoridade de legislar*<sup>75</sup>.

Novamente a premissa maior é evidente por si mesma, ainda que Marsílio cita duas passagens da *Política* de Aristóteles para fundamentá-la: *Não há boa disposição nas leis se, estando bem formuladas, não forem cumpridas* (livro IV, capítulo 8). E: *De nada serve proferir sentenças acerca do que é justo, se elas não alcançarem seu objetivo* (livro VI, capítulo 8).

A premissa menor é comprovada pelo fato que uma lei é melhor cumprida pelo cidadão que participou de sua elaboração, pois este julga tê-la imposto ela para si mesmo. Disso decorre que para o maior número possível de cidadãos cumprirem uma lei deve-se o fato dela ter sido elaborada pelo conjunto global destes.

No sentido inverso, se uma lei é promulgada por um pequeno grupo, todos os outros cidadãos que não participaram do processo de sua elaboração não a suportariam, pois mesmo que a lei fosse justa, eles a considerariam um abuso.

Para reforçar essa ideia, outro silogismo é demonstrado:

Premissa maior: *O poder de fazer cumprir as leis compete só à pessoa que dispõe de força coerciva para empregá-la contra seus transgressores*<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> DP, I, 12, §6. Quoniam illius tantummodo est legum lacionis auctoritas, per quem late melius aut simpliciter observantur.

<sup>74</sup> DP, I, 12, §6. Hoc autem est tantummodo civium universitas.

<sup>75</sup> DP, I, 12, §6. Ipsius igitur est auctoritas lacionis legum.

Premissa menor: *Ora, isto compete ao conjunto dos cidadãos ou à sua parte preponderante*<sup>77</sup>.

Conclusão: *Logo, só a ele compete a autoridade de legislar*<sup>78</sup>.

Outro silogismo é demonstrado:

Premissa maior: *A esfera do agir, de acordo com sua finalidade requerida, consiste em prover a suficiência comum à maior parte dos cidadãos nesta vida; mas ao contrário, seu estabelecimento inadequado causa um prejuízo comum, de modo que isto deve ser feito somente pelo conjunto dos cidadãos*<sup>79</sup>.

Premissa menor: *Ora, tal é o caso da lei*<sup>80</sup>.

Conclusão: *Logo, sua promulgação compete somente à totalidade dos cidadãos*<sup>81</sup>.

A premissa maior deste último silogismo se fundamenta no que foi exposto nos capítulos IV e V, os quais explicam que os homens se uniram em comunidades em vista de obter a vida boa e de evitar seu oposto, de modo que todos os benefícios e os prejuízos decorrentes da organização da vida em comunidade afeta a todos eles, sem exceção, incluindo assim o conjunto de regras estipulados para regular seus atos, ou seja, as leis referidas na premissa menor, de tal modo que a conclusão que se segue é segura e verdadeira. E se assim não for, se as leis forem elaboradas por poucos, seus conteúdos serão injustos para uma maioria que se recusará a obedecê-las, acarretando servidão, opressão e pobreza, e em consequência disso, sedições, guerras e até a dissolução da comunidade civil.

Após as demonstrações silogísticas favoráveis a sua tese, no capítulo XIII, Marsílio passa a tratar das argumentações de seus opositores, contrários à ideia de que o legislador deve ser a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante. Ele apresenta os silogismos feitos por estes, que visam provar que o melhor legislador é sempre um reduzido número de sábios, e ao

---

<sup>76</sup> DP, I, 12, §6. Quoniam illius est potestas observacionis legum, cuius tantummodo est potencia transgressorum coactiva.

<sup>77</sup> DP, I, 12, §6. Hoc autem est universitas aut ipsius pars valencior.

<sup>78</sup> DP, I, 12, §6. Ergo ipsius solius est legum lacionis auctoritas.

<sup>79</sup> DP, I, 12, §7. Quoniam illud agibile, in cuius debita institutione consist maxima pars communis sufficiency civium in hac vita, et in cuius prava institutione commune detrimentum imminet, per universitatem civium tantummodo debet institui.

<sup>80</sup> DP, I, 12, §7. Hox autem est universitas aut ipsius pars valencior.

<sup>81</sup> DP, I, 12, §7. Ergo ipsius solius est legum lacionis auctoritas.

examinar suas premissas passa a refutá-los, num movimento de exposição da questão, das ideias favoráveis, das ideias contrárias, refutações e conclusões, que lembra o estilo filosófico comum a sua época, a *suma*.

Aqueles que afirmam que não é conveniente que a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante seja o legislador justificam esse posicionamento primeiramente porque uma pessoa comum é, na maior parte dos casos, incapaz de discernir algo, e portanto, incapaz de legislar<sup>82</sup>.

A ignorância e a malícia são as características que o legislador não deve ter, e segundo o primeiro capítulo de *Eclesiastes*, o povo sempre age pela ignorância ou malícia: *o número de insensatos é infinito* (Ecl. 1, 15)<sup>83</sup>.

Um outro argumento é de que é muito difícil ou quase impossível que um grande número de pessoas concorde sobre um mesmo tema. Enquanto as chances de concórdia entre um pequeno número de pessoas é bem maior. Portanto, é mais útil para a cidade se a atividade legislativa for desempenhada por um pequeno número de pessoas, em vez de um número excessivo, para que se alcance a concórdia e se evite o grande mal político, a discórdia civil<sup>84</sup>.

Além disso, visto que em qualquer cidade o número de pessoas sábias e instruídas é sempre menor do que o número de pessoas rudes e ignorantes, e dado que a criação de leis deve ser uma atividade racionalmente bem executada, é mais conveniente que os sábios, que são poucos, sejam os autores das leis<sup>85</sup>.

E por fim, é certo que se uma atividade pode ser executada por poucas pessoas, é desnecessário que um grande número se ocupe com ela. E visto que a atividade legislativa pode ser desempenhada por poucos sábios, não é conveniente que o resto da população da cidade se ocupe com isso, visto

---

<sup>82</sup> DP, I, 13, §1. Primum quidem, quoniam pravum et indiscretum secundum plurimum non debet legem stature. Hec enim duo peccata a legislatore debent excludi, malicia scilicet atque ignorantia, propter que eciam in iudiciis evitanda legis necessitatem accepimus 11º huius. Populus autem seu civium universitas est huius modi; homines enim, ut in pluribus, videntur pravi et stulti.

<sup>83</sup> DP, I, 13, §1. Nam stultorum infinitus est numerus, ut habetur *Ecclesiastes* 1º, 1.

<sup>84</sup> DP, I, 13, §1. Amplius, quoniam difficile valde aut impossibile plurium pravorum et insensatorum concordare sententias; quod non evenit de paucis et studiosis.

<sup>85</sup> DP, I, 13, §1. Est igitu utilius per paucos legem ferri, quam per civium universitatem aut ipsorum superfluum pluralitatem. Rursum in qualibet communitate civili sunt pauci sapientes et docti, respectu alterius multitudinis indocte. Cum igitur per sapientes et doctos utilius lex feratur quam per indoctos et rudes, videtur quod ipsiarum lacionis auctoritas ad paucos pertineat, non ad plures aut omnes.

haverem outras atividades necessárias para consecução do bem comum para que elas se ocupem e as quais não devem deixar de cumprir<sup>86</sup>.

Esses argumentos expostos repõem, em certa medida, uma tradição clássica no pensamento político latino, na qual a parcela aristocrática, os *optimates*, devem conduzir as decisões da cidade, tradição essa que remonta à República Romana e ao predomínio dos grupos patrícios ou senatoriais na definição dos rumos políticos. Essa tradição que deposita nesta parcela aristocrática o predomínio ou a preponderância política é a que está no centro da argumentação marsiliana.

Tendo exposto tais objeções, Marsílio passa então a refutá-las tomando os mesmos princípios que nortearam seu trabalho desde o início. Ele reafirma que todos os homens buscam a vida boa e evitam o seu oposto, e que para obtê-la eles têm a necessidade de viver em comunidade, conforme o demonstrado anteriormente. É em vista disso que Aristóteles afirma que *há em todos os homens uma tendência para a vida em coletividade (Política, I, 2)*<sup>87</sup>.

Disso segue-se também que *é preciso que a parte da cidade que deseja a permanência da comunidade política sobrepuje aquela que não a quer (Política, IV, 12)*. É por isso que quem não defende a preservação da cidade deve ser classificado como servo, como acontece com alguns estrangeiros. Por isso, se a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante deseja a vida suficiente, eles também desejam a preservação da cidade, e por consequência disso desejam também tudo que é necessário para garantir essa preservação, em especial as regras acerca do justo e do útil, que chamamos lei<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> DP, I, 13, §1. Adhuc frustra fit per plures, quod per pauciores fieri contingit. Cum ergo per sapientes, qui pauci sunt, lex ferri possit, ut dictum est, frustra occuparetur in hoc universa multitudo aut ipsius pars maior.

<sup>87</sup> DP, I, 13, §2. Ex supposito nobis in prioribus, quase omnium in hoc libro demonstrandorum principio, videlicet: Omnes homines appetere sufficienciam vite et oppositum declinare, per demonstracionem conclusimus ipsiorum comunicacionem civilem 4 huius, quoniam per ipsam sufficienciam hanc adipisci possunt, et preter eam minime; propter quod eciam Aristoteles 1º Politice, capitulo 1º inquit: *natura quidem igitur in omnibus impetus est ad talem communitatem, civilem scilicet.*

<sup>88</sup> DP, I, 13, §2. Ex qua siquidem veritate per necessitatem sequitur alia quedam, et habetur 4º Politice, capitulo 10º, videlicet quod *operat valenciorem esse parte civitatis volentem non volente manere policiam.*



Assim, a parte preponderante que vive na cidade deseja as leis para ter e preservar a vida suficiente, e se assim não fosse haveria uma anormalidade na natureza, na arte e na maioria das pessoas, o que é um fato impossível<sup>89</sup>.

Soma-se a isso a proposição comumente aceita: *o todo é maior que a parte*. E conclui-se que a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante é mais capaz de escolher e decidir acerca do que é justo e útil para a cidade do que apenas um grupo social tomado separadamente, pois estas duas proposições se equivalem<sup>90</sup>.

Marsílio concorda que aqueles que são maliciosos e/ou ignorantes não devem legislar, mas discorda que essa ressalva possa ser atribuída ao conjunto dos cidadãos, pois se são considerados cidadãos, são sadios mental e intelectualmente e não serão maliciosos acerca dos assuntos civis dos quais dependem a conservação da cidade e a preservação da vida suficiente deles próprios<sup>91</sup>.

E ainda que um cidadão qualquer ou a maior parte deles seja de pouco conhecimento a ponto de não ser capaz de legislar, ainda assim eles são capazes de julgar as leis já existentes ou as que são propostas, e podem discernir o que deve ser acrescentado, suprimido ou alterado, em vista do justo e do útil. Em vista disso, a expressão *incapaz de discernir* usada na premissa maior do silogismo de objeção não pode abarcar a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, e dada a falsidade da premissa maior o resto do silogismo se mostra falso<sup>92</sup>.

E para corroborar tal posição, Marsílio cita Aristóteles, que na *Política*, livro III, capítulo 11 diz que muitas pessoas são capazes de julgar uma pintura, um navio ou uma casa, mesmo sem ter conhecimento da arte de fazer tais

---

<sup>89</sup> DP, I, 13, §2. Vult ergo valencior multitudo civitatis legem, aut contingeret orbacio in natura et arte, secundum plurimum; quod impossibilium supponatur ex sciencia naturali.

<sup>90</sup> DP, I, 13, §2. Suscipio rursus cum supradictis veritatibus manifestis, communem animi conceptionem, videlicet: *omne totum maius esse sua parte*, quod verum est tam in magnitudine sive mole, quam eciam in activa virtute et acione.

<sup>91</sup> DP, I, 13, §3. Cum ergo primum dicebatur, ad pravum et in pluribus indiscretum non pertinet legumlaconis auctoritas, conceditur. Et cum additur, universitatem civium neque prava neque indiscreta est quantum ad pluralitatem suppositorum, et in pluri tempore, omnes enim aut plurimi sane mentis et rationis sunt est recti appetitus ad policiam et que necessaria sunt propter eius permanenciam, quemadmodum leges et alia statuta vel consuetudines, sicut pridem ostensum est.

<sup>92</sup> DP, I, 13, §3. Quavis enim non quilibet aut maior multitudo civium sit legum inventor, potest tamen quilibet de inventis et ab alio sibi propositis iudicare, addendum vel minuendum aut mutandum discernere.

objetos: *Por isso, nalgumas circunstâncias, quem faz algo não é o único nem o que opina melhor a seu respeito*<sup>93</sup>.

Quanto à objeção que defende que a atividade legislativa deve ser dada para um grupo reduzido de sábios, Marsílio refuta citando Aristóteles: *A vontade da multidão, com justiça, deve prevalecer nas questões mais importantes, porque o povo, o conselho, o tribunal, os notáveis constituem um número considerável. O conjunto é muito maior do que os que governam, ocupando altos cargos, mesmo que se trate de um indivíduo ou de um número pequeno dos mesmos (Política, livro III, capítulo 11)*<sup>94</sup>.

Marsílio explica que Aristóteles quis dizer que a *multidão* ou o *povo* tem mais capacidade de discernir o útil e o justo para o todo do que uma parte tomada separadamente. E ainda que admitamos que um pequeno número de sábios é mais capaz de legislar do que um mesmo número de pessoas não instruídas, basta adicionar ao pequeno grupo de ignorantes mais pessoas até que o coletivo se torne numeroso o suficiente para cada um suprir as faltas uns dos outros, de modo que sejam tão capazes ou até mais capazes de legislar em vista do bem comum do que o os poucos sábios<sup>95</sup>.

E sobre a passagem do Eclesiastes citada como objeção, Marsílio a refuta dizendo que os *insensatos* nesse contexto podem ser apenas aqueles menos instruídos, que não dispõem de tempo para se dedicarem às atividades liberais, e que se for este o caso, não há porque estes não possam compreender e julgar assuntos de coisas práticas, como já demonstrado anteriormente. Ou ainda, pode ser que o autor daquele livro estivesse se referindo aos pagãos, tal como São Jerônimo que dizia que os pagãos eram

---

<sup>93</sup> DP, I, 13, §3. Aristotele 3º Politice, capitulo 6º; induccione quidem, quoniam multi de qualitate picture, domus aut navis ceterorumque artificiorum iudicant recte, qui tamen ea invenire nescirent. Testatur autem huic Aristoteles ubi supra, respondens ad propositam instanciam in hec verba: *Et quia de quibusdam non solus qui fecit, neque utique optime iudicabit*; induces hoc in pluribus artificiorum speciebus, idem faciens intelligere de reliquis.

<sup>94</sup> DP, I, 13, §4. Et fuit hec indubie Aristotelis sententia 3º Politice, capitulo 6º, cum dixit: *Quare iuste dominans maiorum multitudo*, id est: iuste dominari debet de maioribus, que sunt in policia multitudo seu civium universitas aut eius pars valencior, quam nomine multitudinis signat, causam huius assgnans: *Ex multis enim populus et concilium et pretorium et honorabilitas, amplior autem horum omnium, quam qui eorum qui secundum unum, et secundum paucos principantium magnis principatibus*.

<sup>95</sup> DP, I, 13, §4. Amplius, esto, sicut est secundum veritatem, aliquos minus doctos non eque bene iudicare de statuenda lege aut altero agibili totidem doctis, posset tamen intantum augeri números minus doctorum, quod que bene vel melius iudicarent de hiis.

instruídos nas ciências do mundo, mas ignorantes quanto a sabedoria de Deus<sup>96</sup>.

Acerca da objeção que diz que um grupo pequeno entra em acordo mais rápido e facilmente do que um grupo de muitas pessoas, Marsílio afirma que mesmo que isso seja verdade as decisões do grupo pequeno não são mais justas e confiáveis do que a da multidão, porque eles podem visar apenas o benefício próprio, ou de apenas um grupo social, e deixar o bem comum de lado<sup>97</sup>.

Conclui-se então que se um pequeno grupo detém a atividade legislativa, abre-se caminho para a instituição de uma oligarquia, e do mesmo modo se apenas um detém tal mister, abre-se caminho para a tirania<sup>98</sup>.

E por fim, quanto à objeção de que algo que pode ser feito por poucos não deve tomar o tempo de muitos, Marsílio refuta reargumentando os argumentos até aqui já expressos, de que a atividade legislativa não é bem executada se feita por poucos sábios. Mas as leis feitas pela totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, na qual os sábios também fazem parte, são mais justas e úteis<sup>99</sup>.

Portanto, quem diz que a multidão não é capaz de discernir o bem comum tão bem como um pequeno número de sábios não diz a verdade, porque é justamente o contrário, a multidão contribui para a criação das leis que visam o bem comum se estiver unida aos doutos e mais experientes. Porque de fato a multidão é composta por alguns ignorantes, mas também por alguns sábios. E mesmo os menos instruídos não são incapazes de opinar

---

<sup>96</sup> DP, I, 13, §4. Ad illud vero quod dicebatur ex Ecclesiastes 1<sup>o</sup>: *Stultorum infinitus est numerus, oportet dicere per stultos intelligi minus doctos vel non vacantes liberalibus operum, qui tamen participant intellectu et iudicio agibilium, liver non equaliter vacantibus; aut fortasse significati ibi sapiens per stultos infidelis, sicut dicit ibidem Ieronimus, qui eciam, quantumcumque scientes mundanas ciencias, simpliciter sunt stulti secundum illud apostoli 1<sup>o</sup> ad Corinthios 3<sup>o</sup>: Sapiencia huius mundi, stulticia est apud Deum.*

<sup>97</sup> DP, I, 13, §5. Quinimo insecuret esset, sicut ex iam dictis apparuit, pauciorum arbitrio committere legislationem. Respicerent enim in ea fortasse magis conferens proprium, ut personarum vel alicuius collegii, quam commune, quod in hiis qui decretales clericorum tulerunt, satis apparet.

<sup>98</sup> DP, I, 13, §5. Ex hoc enim preberetur oligarchie via quedam, veluti dum uni soli legumlationis potestas tribuitur, tyrannidi locus datur.

<sup>99</sup> DP, I, 13, §6. Instancia vero tertia ex iam dictis facile repeli potest: quoniam etsi per sapiens melius possint leges ferri quam per minus doctos, non tamen ex hoc concluditur, quod per solos sapientes ferantur melius quam per universitatem multitudinem civium, in qua eciam includuntur sapientes predicti. Verum horum omnium congregata multitudo discernere potest et vele amplius commune iustum et conferens harum parcium quacumque seorsum accepta, quantumcumque prudentum.

acerca das leis propostas, de modo a acrescentar, retirar, mudar ou mesmo recusar as propostas de lei em vista do bem comum da sociedade<sup>100</sup>.

Para corroborar o exposto anteriormente Marsílio cita o livro II d'As *Refutações Sofísticas* de Aristóteles: *É muito difícil descobrir as origens*. E explica que Aristóteles se refere às ciências e às artes, nas quais só possuem suas origens desveladas por grandes mentes, mas que mesmo os menos inteligentes são capazes de acrescentar novos conhecimentos aos saberes já descobertos. E por isso não devemos pensar que a multidão seja composta de pessoas incapazes de julgar, pois mesmo que sejam incapazes de fazer grandes descobertas, não são incapazes de julgar e contribuir para as descobertas já feitas<sup>101</sup>.

Por isso é oportuno e útil que o conjunto dos cidadãos eleja homens prudentes e experientes para a elaboração das regras, das leis e dos estatutos, acerca do que é útil e justo para a cidade e seus contrários<sup>102</sup>.

Para a escolha destes, cada um dos grupos sociais existentes na cidade pode eleger um de seus membros para compor este ofício, ou a totalidade dos cidadãos pode decidir isso reunidos em assembleia<sup>103</sup>.

Porém, aqueles que são incumbidos de tal tarefa não devem possuir a legitimidade de outorgar as leis sozinhos. Sua função é de pesquisar, estudar, descobrir, elaborar e propor projetos de leis, que devem ser apresentados á totalidade dos cidadãos e sua parte preponderante, que em assembleia poderá acrescentar, suprimir, alterar ou recusar tais propostas, em vista do bem comum<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup> DP, I, 13, §7. Unde non verum enunciant dicentes, minus doctam multitudinem impedire verit aut communis boni electionem et approbacionem; quinimo adiuvat in hoc iuncta doctioribus et magis expertis. Nam licet vera et utilia statuenda per se nesciat invenire, ea tamen per alios adinventata et sibi proposita discernere potest et iudicare, si quid addendum, minuendum aut totaliter mutandum vel spernendum in propositis videatur.

<sup>101</sup> DP, I, 13, §7. Sunt eim rerum inicia difficillime invencionis, unde Aristoteles 2º Elenchorum, capitulo finali: *Difficillimum est viveri principium*, scilicet veritatis, et proprium secundum unamquamque disciplinam.

<sup>102</sup> DP, I, 13, §8. Et propterea iustorum et conferencium civilium et incommodorum seu onerum communium et similium reliquorum regulas, futuras leges sive statuta, querendas seu invenendas et examinadas prudentibus et expertis per universitatem civium committi conveniens et perutile est.

<sup>103</sup> DP, I, 13, §8. Sic ut vel seorsum ab unaquaque primarum parcium civitatis, enumeratarum 5º huius, parte 1ª, secundum tamen uniuscuiusque proporcionem, eligantur aliqui, vela b omnibus simul congregatis civibus omnes eligantur experti seu prudentes viri predicti.

<sup>104</sup> DP, I, 13, §8. Adinvente vero et diligenter examine huiusmodi regule, future leges, approbade vel reprobade in universitate civium congregata proponi debent, ut, si cui civium videatur quicquam ipsis addendum aut minuendum, mutandum aut totaliter spernendum.

Esta é a maneira mais adequada para o exercício legislativo, visto que os menos esclarecidos não conseguiriam elaborar propostas de leis, mas são capazes de acrescentar, suprimir, alterar ou recusar as leis propostas em vista do bem comum. E porque as leis outorgadas mediante a consulta e a aprovação consensual da totalidade dos cidadãos serão melhor cumpridas e ninguém terá motivo para protestar contra elas, é somente após a aprovação, nunca antes, que propostas se tornam leis, e que passam a vigorar como regulações dos atos humanos passíveis de pena ou castigo civil aos transgressores<sup>105</sup>.

Portanto, é somente a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante que possui a autoridade para legislar, e mesmo que estes elejam um grupo de sábios doutos e experientes para se ocupar da atividade de pesquisa e elaboração da lei, estes nunca serão o legislador de modo absoluto, mas somente de modo relativo, tal como apresentado anteriormente. Pois ainda que a estes seja dada a tarefa de elaborar leis, eles devem apresentá-las como propostas na assembleia, e somente a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, como legislador de modo absoluto, pode aprovar e outorgar estas propostas, dando a elas força e nome de lei<sup>106</sup>.

---

<sup>105</sup> DP, I, 13, §8. Post quam siquidem approbacionem iam dicte regule leges sunt et sic nominari merentur, non antea; que eciam humanorum preceptorum obligant transgressores ad civilem culpam et penam.

<sup>106</sup> DP, I, 13, §8. Quod quidem igitur legumlationis seu institutionies auctorias, et de ipsarum observacione coactivum dae preceptum, ad solam civium universitatem seu ipsius valencior partem, tamquam efficientem causam, pertineat, aut ad illum vel illos, cui vel quibus auctoritatem hanc concesserit iam dicta universitas, sufficienter ex dictis demonstrasse putamus.

### Cap. 3. Sobre o governante e a unidade política.

Definido quem é o legislador, Marsílio passa a tratar, a partir do capítulo XIV, das atribuições que esse legislador deve possuir. Ora, a tarefa de elaborar as leis que regulam a comunidade política não é a única tarefa do legislador, como dito anteriormente é de sua competência escolher o governante. A pessoa ideal para ser eleita ou indicada para tal ofício deve possuir duas qualidades, a saber, a prudência e a virtude moral, em especial a justiça<sup>107</sup>.

A prudência é necessária ao governante porque uma de suas funções é a de julgar os transgressores das leis, e para que seu julgamento não seja excessivamente cruel ou pouco efetivo, a prudência deverá guiar seu julgamento em conformidade com as leis e em vista do bem comum. Além disso, haverá casos em que ele deverá julgar e decidir sobre uma matéria não prevista por lei, pois como já foi dito é pouco provável que as leis elaboradas pelo legislador sejam capazes de prever todos os atos humanos. Assim, o governante deverá julgar esses casos em que a lei é omissa totalmente ou parcialmente a partir de sua prudência, de modo que tente assegurar que sua decisão se conforma com o resto do ordenamento estabelecido e com o bem comum<sup>108</sup>.

Já a justiça é necessária porque se o governante for corrupto, mesmo boas leis não o impedirão de causar malefícios para a comunidade política. Pois como já dito, é muito difícil prever tudo através das leis, sendo necessário confiar ao arbítrio do governante certos casos, donde ser necessário que ele possua a virtude moral<sup>109</sup>.

Também é conveniente que o governante possua a equidade, que consiste em ser capaz de fazer uma interpretação com moderação ou benevolência da lei, e também é conveniente possuir um certo amor ao seu povo e sua comunidade, de modo que conheça seus hábitos e disposições,

---

<sup>107</sup> DP, I, 14, §2. Sunt autem futuri principantis perfecti habitus intrinsec duo, separacionem non recipientes in esse, videlicet prudentia et moralis virtus, maxime iusticia.

<sup>108</sup> DP, I, 14, §5. Hec propter oportuit quedam eveniencium in civilibus actibus hominum arbitrio principancium iudicanda committere, que scilicet secundum se aut modum aliquem sui seu circumstanciam lege determinata non sunt.

<sup>109</sup> DP, I, 14, §6. Est rursus moralis bonitas, virtus scilicet, aliarum vero maxime iusticia, principanti necessaria. Nam si perversus fuerit secundum morem, multum leditur ex eo policia quantumcumque formata legibus.

para que esse sentimento e esse conhecimento sejam auxiliares à execução de seus deveres<sup>110</sup>.

Além dessas qualidades, sentimentos, conhecimentos e disposições, é necessário que o governante já instituído possua sob seu comando um número de soldados e guerreiros para defender a comunidade política de ameaças externas, e para capturar e punir os infratores da lei. Esse contingente deve ser estabelecido também pelo legislador, pois da mesma forma que somente ele tem a autoridade para conceder o governo a um homem, somente ele também tem a autoridade para conceder ao governante um exército. Esse exército deve possuir um número tal que a sua força seja maior que a de um cidadão ou um grupo social, mas menor que a da totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, para que o governante não presuma poder governar despoticamente ou a margem da lei<sup>111</sup>.

A partir do exposto acima fica evidente outra função do legislador: depor e punir o governante se tal medida for útil ao bem comum. Por isso não se deve conceder um exército ao governante que seja capaz de superar em força e número a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, pois se assim for não será possível para o povo depô-lo. Enfim, uma medida de prudência é não conferir uma força militar ao governante maior que a própria comunidade política, para que com isso ele não veja a possibilidade de tomar o comando político para si e instaurar uma tirania.

Logo, como é da competência do legislador criar as leis, que são a forma da cidade, é também de sua alçada escolher o governante, que será a matéria ou sujeito da lei, pois o governante assim será quem ordenará as ações civis dentro da comunidade política da cidade ou do reino de acordo com a forma das leis<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup> DP, I, 14, §7. Cui sidiquem eciam in principante futuro conveniens est assequi virtutem quandam vocatam epiekeiam, qua dirigitur iudex precipue secundum affectum, in quibus lex deficit.

<sup>111</sup> DP, I, 14, §8. Preter hos autem dictos habitus et dispositiones necessarium est principanti extrinsecum organum quoddam, armatorum videlicet numerus certus, quo suas civiles sentencias in rebelles et inobedientes per coactivam potenciam exequi possit. [...]Debet autem hec armata potencia principantis determinari per legislatorem, veluti civila reliquatanta siquidem, ut uniuscuiusque civis seorsum aut aliquorum simul excedat potenciam, non tamen eam que simul omnium.

<sup>112</sup> DP, I, 15, §3. Cum igitur ad civium universitatem pertineat generare formam, secundum quam civiles actus omnes regulari debent, legem scilicet, eiusdem universitatis esse videbitur

Do mesmo modo, a causa eficiente dos grupos sociais que compõem a comunidade política é também o legislador, mas de modo que é a causa eficiente primária, enquanto o governante também é a causa eficiente destes grupos, mas a causa eficiente executora ou instrumental<sup>113</sup>.

Isso significa que o legislador, que como já demonstrado deve ser a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, será responsável em determinar qual cidadão desempenhará determinada função, mas tendo em vista que a maioria da população da cidade faz parte da totalidade dos cidadãos ou de sua parte preponderante, essa escolhe quase como uma autodeterminação, em vista das qualidades de cada um para desempenhar uma ou outra determinada função, ou seja, cada cidadão, como parte da totalidade dos cidadãos, possui a liberdade de escolher qual função desempenhará, respeitando o conhecimento que tem de si mesmo, dos ofícios possíveis, das necessidades da comunidade e da ordem estabelecida nesta.

O governante tem a função de vetar essa escolha ou qualquer outra feita pelo legislador, caso julgue essa escolha danosa ao bem comum. E caso não vete, é de sua competência fiscalizar a boa execução das funções de cada um, punindo aqueles que não desempenharem bem seus ofícios, e recompensando os que fizerem, de modo que a atividade do governante na cidade deve ser ininterrupta, tal como o coração no corpo humano, que auxilia cada uma das outras partes.

E assim como o coração é a parte mais nobre do corpo, também deve ser o governante em relação aos outros grupos sociais. Marsílio cita o Livro IV, capítulo 8 da *Política* de Aristóteles: *o governo entre todos os ofícios, é o mais importante*, pois se por qualquer motivo a cidade não conseguir suprir uma ou outra necessidade através de um de seus ofícios, ainda poderá adquiri-lo através do comércio com outros lugares, mas o mesmo não pode ser feito com

---

huius forme determinare materiam seu subiectum, cuius, secundum hanc formam, est disponere civileshominum actus, partem scilicet principatem.

<sup>113</sup> DP, I, 15, §4. Hanc autem primam dicimus legislatorem, secundariam vero quase instrumentalem seu executivam dicimus principatem per auctoritatem huius a legislatore sibi concessam, secundum formam illi traditam ab eodem, legem videlicet, secundum quam semper agere ac disponere debet, quantum potest, actus civiles, quemadmodum ostensum est capitulo precedente.



o governo, pois se assim fizer, ou seja, se depender de um governante estrangeiro, a cidade perderá então sua autonomia<sup>114</sup>.

Desse modo, o governante deve estabelecer os demais grupos sociais da cidade, e deve indicar um número razoável para cada um destes, de modo que a comunidade não seja prejudicada por um número excessivo de pessoas exercendo uma função enquanto outras funções igualmente necessárias são deixadas de lado. Por isso, o governo tem a competência para instituir os outros grupos sociais, determiná-los e conservá-los e todos eles lhe estão subordinados.

Quanto às maneiras de se reunir para efetivar a escolha e instituição do governante, Marsílio afirma que estas podem variar de acordo com os costumes políticos de cada cidade ou reino<sup>115</sup>. Além disso, como já apresentado anteriormente, cada povo adota para si o regime mais adequado conforme seus costumes políticos. Porém, no capítulo 16, Marsílio passa a tratar de um problema próprio das monarquias: é mais conveniente para cidade escolher um governante individualmente ou escolher um governante que passará o governo aos seus descendentes? Ou seja, é melhor uma monarquia que elege seu governante sempre que o anterior morre ou é deposto, ou uma monarquia hereditária, em que o filho do monarca sucede o pai pela hereditariedade do governo?<sup>116</sup>

Nesse ponto convém destacar que o debate que será exposto trata dos regimes monárquicos, eleitos e hereditários, e não das outras formas de governo, por uma questão metodológica, ou seja, para simplificar a exposição, visto que no capítulo IX, Marsílio já havia tratado dos modos de se estabelecer um monarquia real, como exemplo para os modos de se estabelecer um regime político em geral<sup>117</sup>. Para tal, ele segue uma lógica argumentativa de

---

<sup>114</sup> DP, I, 15, §6. Hec autem pars est principatus, cuius quidem virtus causalitate universalis lex est, et cuius activa potencia est auctoritas iudicandi, precipiendi et exequendi sententias conferentium et iustorum civilium, propter quod dixit Aristoteles 7º Politice, cap. 6º, partem hanc esse *omnium* aliarum *necessariissimam* in civitate.

<sup>115</sup> DP, I, 15, §2. Modus autem conveniendi ad institutionem seu electionem predictam variatur fortasse secundum provinciarum varietatem.

<sup>116</sup> DP, I, 16, §1. Est autem dictis cognata dubitatio, na videlicet magis expediat civiliter viventibus monarchampe sibi ex electione preficientibus hunc statuere principatum cum omni sua posteritate, quam generis successionem vocare solent, vel illum pro sola eius periodo ad principatum assumere, corrupto vero vel aliter a principatu iuste privato, novam vicissim semper electionem facere de futuro.

<sup>117</sup> DP, I, 9, §9. Electionem esse cerciorem regulam cuiuslibet principatus.

suma, semelhante à que ele usou nos capítulos 12 e 13, acerca da questão do legislador, qual seja, a de apresentar os argumentos de cada uma das partes para depois demonstrar as refutações e as conclusões acerca do problema.

Para responder essa questão, ele inicia suas considerações com os argumentos dos que defendem a monarquia hereditária, dizendo que o monarca que herda o governo de seu pai, tem pela coisa pública um apreço que os monarcas eleitos não têm, afirmando que de uma certa maneira os monarcas herdeiros consideram o governo como sua propriedade privada, enquanto os recém eleitos não<sup>118</sup>.

Ele cita uma passagem do Livro II da *Política* de Aristóteles que diz que *as pessoas em geral dão pouca importância ao que lhes pertence em comum, pois zelam com muito mais cuidado por aquilo que lhes pertence particularmente* (capítulo 1), e que em vista disso é preferível o monarca herdeiro, pois, além deste já estar acostumado com o poder, ele vê a coisa pública como sua propriedade privada, tendo mais zelo do que o monarca recém eleito, que ao não estar acostumado com o poder pode acabar agindo com soberba, tal como as pessoas que acabam de enriquecer<sup>119</sup>.

Outro argumento dos que defendem a monarquia hereditária é o de que *os súditos obedecem bem mais àqueles que se sucedem no trono, mediante o direito de hereditariedade, porque estão acostumados a acatar ordens de seus predecessores*<sup>120</sup>. Pois, pode ser que a família real em questão tenha propiciado benefícios consideráveis à cidade, ou que seus membros se destacaram em virtude, ou ambas as coisas, garantindo assim a dignidade de permanecer no governo por gerações.

Além disso, o monarca que herda o governo geralmente exercitou mais as virtudes do que o recém eleito, pois pode aprender com os exemplos de seu antecessor tendo vivido sua vida inteira ao lado deste, e tendo recebido uma

---

<sup>118</sup> DP, I, 16, §1. Primum namque propterea, quod monarcha succedens ex genere rempublicam magis curabit, tamquam sibi quae propriam et hereditariam, non sic autem monarcha, cui proprium heredem principatum fore constat.

<sup>119</sup> DP, I, 16, §1. Unde 2º Politice, capitulo 1º circa medium inquit Aristoteles: *Minime enim cura sortitur, quod plurimorum est commune; de propriis enim maxime curant, de communibus autem minus, quam quantum unicuique attinet.*

<sup>120</sup> DP, I, 16, §2. Amplius ad idem, quoniam succedentibus in principatu ex genere, magis obedit subiecta multitudo propter assumptam precessoribus obediendi consuetudinem.

educação que o preparou para o governo<sup>121</sup>. Desta maneira é comum que o monarca que herda o governo é mais confiável e enfrenta menos dificuldades que o que é escolhido, pois o recém eleito pode ser sem virtude alguma por ter sido escolhido por um povo sem virtude, ou ainda, o recém eleito pode enfrentar resistência por parte dos súditos que apoiava outro candidato que fora derrotado, ou ainda a própria escolha de um novo monarca pode gerar conflitos e guerras internas na cidade. E pela mesma lógica exposta nesse parágrafo, é fácil para o povo conhecer o caráter de um monarca que herdou o governo, pois desde sempre sabiam que ele era e que um dia herdaria o governo, já o mesmo não é verdade quanto ao monarca recém eleito, dessa forma os conselheiros saberão orientar melhor um monarca herdeiro, por o conhecer a mais tempo, do que um monarca recém eleito.

Ademais, em uma monarquia hereditária não há nos súditos a cobiça pelo poder. Enquanto nas monarquias eleitas é comum haver conspirações daqueles que cobiçam ser o governante<sup>122</sup>. E se estes que conspiram contra o monarca eleito forem muito poderosos na cidade, é comum que o monarca eleito tenha medo e receio de os punir, pois sem poder legar o governo aos seus descendentes, pode colocá-los em perigo, pois seus opositores poderão atacar seus descendentes quando ele não for mais o monarca<sup>123</sup>.

Por todos esses motivos apresentados é que a monarquia hereditária é a forma mais comum de monarquia, e por ser a que acontece com maior regularidade é a mais natural<sup>124</sup>, e que se assemelha mais com a direção do universo<sup>125</sup>. Enfim, esses são os argumentos favoráveis a uma monarquia hereditária.

---

<sup>121</sup> DP, I, 16, §4. Amplius per successionem melior princeps habetur, eo quod tales ad virtutem amplius inclinantur, quoniam ex strenuis parentibus prodeunt magis.

<sup>122</sup> DP, I, 16, §7. Rursum, quoniam monarcham per successionem assumere, subditorum ambitionem atque sedicionis concitacionem videtur aufferere.

<sup>123</sup> DP, I, 16, §8. Amplius, quoniam electus monarcha, non transmitens principatum in posteros, inaudebit iustificare potentes, quamvis legem transgressos, et presenti occidendo vel aliter in corpus plectendo, formidans ipse propriis heredibus, fortassis non principaturis, inde odia vel graves inimicicias et iniurias provenire.

<sup>124</sup> DP, I, 16, §9. Rursum, quo plures et in pluribus regionibus ac populis et pluri tempore perfectior est modus assumendi monarcham; quoniam qui magis naturalis, magis perfectus, magis naturale autem quod in pluribus est.

<sup>125</sup> DP, I, 16, §10. Demum vero, quoniam principatus monarche successoris ex genere amplius similis est regimini seu principatui universi, cum in universo semper unicus intransmutabiliter extet.

Apesar de apresentar os argumentos favoráveis à monarquia hereditária, Marsílio toma partido da monarquia eletiva, lembrando que já havia tratado brevemente desse problema no capítulo 10, onde argumenta que a eleição é a melhor forma de escolha para um governante, e que o direito hereditário não garante com a mesma segurança que a eleição que o próximo monarca será justo e virtuoso. Pois, a eleição de um monarca, na maioria das vezes, resulta na escolha de um monarca bom, pois a escolha cabe unicamente à sabedoria do legislador, enquanto o direito de herança significa contar apenas com a sorte. Basta examinar a história dos reinos para perceber que a maioria dos monarcas herdeiros não possuíam as mesmas virtudes de seus antecessores<sup>126</sup>.

Soma-se a isso que em monarquias eletivas os filhos do monarca podem ser indicados ao governo depois da morte de seu pai, caso provem ser justos e virtuosos o suficiente para merecê-lo. Já nas monarquias hereditárias não há um mecanismo que evite herdeiros não justos e não virtuosos de assumir o governo<sup>127</sup>.

É razoável e comum pensarmos a monarquia pela tradição da sucessão hereditária, porém Marsílio se opõe a esse modelo. Ele defende a monarquia eletiva, e entendemos que essa defesa traz um ganho real no argumento político, visto que o modo de escolha do governante pela eleição suscita e exige a participação ativa dos atores políticos.

Tendo apresentado argumentos favoráveis a cada uma das formas de monarquia possível, Marsílio expõe as suas refutações dos argumentos favoráveis a monarquia hereditária e as suas refutações dos argumentos contrários a monarquia eletiva. Em primeiro lugar, contra a opinião de que o monarca herdeiro tem mais zelo pelo bem comum porquê vê a coisa pública como um bem privado herdado, ele explica que um monarca recém eleito terá muito zelo pelo bem comum, pois se fora escolhido para ser governante é porque, na maioria das vezes, é justo e virtuoso. Além disso, se ele quiser ser respeitado e lembrado, cuidará do bem comum tanto ou mais que o monarca

---

<sup>126</sup> DP, I, 16, §11. Talem autem sic certitudinaliter dare non potest natalis et fortuita plerumque successio, ut per singula regna sic monarchiam suscipiunt ex inductione palam.

<sup>127</sup> DP, I, 16, §12. Eudem enim heredem et successorem monarchie prioris potest civilis multitudo per electionem assumere, si fuerit studiosus et prudens; qui si non sic dispositus extiterit, studiosum et prudentem alium nova dabit electio, qualem tamen successio generis dar non potuit.

hereditário, pois este, *sabendo previamente que seus herdeiros o sucederão no governo, se não for uma pessoa virtuosa e se não tiver medo de sofrer alguma representação da parte de alguém, caso cometa algum delito, não dará importância nenhuma ao bem comum*<sup>128</sup>.

Quanto ao argumento de que um monarca recém eleito pode incorrer em despotismo mais facilmente que um monarca herdeiro devido à soberba de alguém que não está acostumado ao poder, Marsílio rebate tal ideia com base no mesmo argumento apresentado na refutação anterior: se o monarca eleito foi escolhido de forma sábia pelo legislador, é certo que essa escolha se fundamenta na justiça, na virtude e na prudência que este possui, e se de fato as possui, não incorrerá em despotismo quando assumir o governo<sup>129</sup>.

No que concerne ao argumento de que os súditos são mais obedientes ao governante numa monarquia hereditária do que em uma monarquia eletiva, por estarem habituados a servir a família que governa, Marsílio explica que a obediência dos súditos está mais ligada à competência do governante do que à origem de seu governo, de modo que a obediência às leis e ao governante pode até servir de indicativo de uma boa ou má administração pública. Ademais, nos casos em que a obediência dos súditos torna-se irrestrita pelo hábito de servir uma determinada família, aumenta-se o risco do monarca herdeiro se tornar um déspota, porque julga que ficará impune diante da obediência cega dos súditos<sup>130</sup>.

Em relação ao argumento de que os membros de uma família se mostraram virtuosos e beneficiaram a cidade em uma geração, Marsílio explica que os casos em que uma geração cultiva tão bem as mesmas virtudes de seus antepassados são muito raros, e mesmo quando esses casos ocorrem, o autor não duram por todas as gerações. Em vista disso, ele cita o capítulo 15 do Livro II da *Retórica* de Aristóteles, numa passagem que diz que mesmo que

---

<sup>128</sup> DP, I, 16, §14. Hic autem agens secundum suam monasticam et civilem virtutem propter finem optimum in hoc seculo, virtutis opus scilicet, ac propter extrinsecum consequenter honorem et famam sibi et sue memorie atque posteritati querendam, eque vel amplius curabit rempublicam sive commune monarcha succedente per genus, qui prenoscens posteritatem successuram in principatu, si non studiosus extiterit, prelumque talia non attendit, et sui correptionem, si deliquerit, minus formidat.

<sup>129</sup> DP, I, 16, §15. Nunc autem ex nova sumptus eleccione monarcha ut plurimum prudencior et melior est eo, qui per generis successionem assumitur, propter quod amplius observabit seipsum a malo propter virtutem.

<sup>130</sup> DP, I, 16, §16. Ex qua siquidem abundantia obediencia pricipantem despotizare quandoque contingit propter speratam impunitatem.

uma determinada linhagem se mantenha virtuosa por algumas gerações, é comum que em um determinado momento ela se corrompa, e quando isso ocorre as gerações corrompidas são capazes dos atos mais depravados e despóticos<sup>131</sup>.

E mesmo que levamos em conta o argumento de que o filho de um monarca receberá uma educação virtuosa de seus pais, ainda assim, é preferível que o próximo governante seja escolhido, pois se este que fora educado por um monarca for realmente virtuoso, será escolhido como sucessor de seu pai, e caso tenha se acomodado com uma vida de luxos, não ocupará o governo, deixando para que alguém mais bem preparado tome aquela posição. *Pois é preferível conduzir ao poder alguém que seja virtuoso tanto em potência como em ato*<sup>132</sup>.

Marsílio admite que os conflitos gerados por uma eleição podem ser perigosos para unidade e bem estar da comunidade política, e que podem haver casos em que a malícia das pessoas faça-as eleger um mau governante. Porém, o primeiro problema é raro, visto que é comum que o legislador almeje o bem comum, como exposto nos capítulos 12 e 13. E o segundo problema também pode ocorrer na monarquia hereditária, quando o primeiro monarca é escolhido, e por consequência seus herdeiros. Nesse caso, a consequência é pior do que a monarquia eletiva, pois os malefícios perdurarão por gerações.

Quanto ao argumento de que o povo e os conselheiros conhecem melhor o caráter do monarca herdeiro do que o do recém eleito, Marsílio explica que tal afirmação é um equívoco, pois, se o monarca que é eleito foi escolhido pelo legislador, é certo que o povo conhece bem seu caráter, pois caso não conhecessem, ele não teria sido escolhido como governante. E como o monarca eleito é, na maioria das vezes, alguém virtuoso, justo e prudente,

---

<sup>131</sup> DP, I, 16, §17. Unde Aristoteles 2º Rhetorice, 24º capitulo: *Generosum autem fuit secundum non degenerasse a natura. Quod quidem ut in pluribus non accidit nobilibus, sed sunt multi levis valoris. Fertilitas enim quedam est in generibus virorum, quemadmodum in hiis que per regiones fiunt; et aliquando si sit bonum genus, fiunt per quoddam tempus viri superflui, id est, excessivi virtute, et demum iterum suspenduntur, id est, deficiunt. Degenerant quoque quidem bene nata genere in insanores mores, velut qui ab Alkibiado, et a Dionysio priore, id est, qui descenderunt ab hiis viris Alkibiado et Dionysio priore, quanvis illustribus, degenerarunt.*

<sup>132</sup> DP, I, 16, §18. Talem autem prestancius est ad principatum assumere, qualem in posse aut agere secundum actum non sic frequenter exhibet que per genus successio.

aceitará os conselhos quando úteis, e os conselheiros deverão auxiliá-lo visando o bem comum, e não possíveis benefícios<sup>133</sup>.

A respeito da cobiça dos súditos em obter o poder nas monarquias eletivas, e das possíveis conspirações destes, Marsílio afirma que quando o monarca e o legislador são justos, e na maioria das vezes eles o são, como já apresentado nos capítulos 13 e 14, não há de se temer uma rebelião, porque as poucas exceções de pessoas realmente ambiciosas não são fortes o suficiente para perturbar a ordem, e cabe ao governante fazer uso da força necessária contra estes<sup>134</sup>.

Da mesma forma, Marsílio afirma que o monarca eleito não irá temer punir os poderosos, pois ao fazer justiça ele saberá que seu sucessor também punirá com igual rigor aqueles que quiserem se vingar atacando os descendentes do monarca anterior<sup>135</sup>.

Sobre o argumento de a monarquia hereditária ser mais natural, e por consequência mais perfeita, do que a eletiva, visto ser a que mais ocorre entre os reinos, Marsílio refuta tal posição com duas considerações. Primeiro, esse padrão não ocorreu sempre na história, e nem em todos os lugares. Segundo, que a monarquia eletiva é tão natural quanto qualquer outro regime político, e a maior ou menor ocorrência de uma coisa natural em relação a outra não faz da mais frequente ser mais perfeita do que a menos frequente<sup>136</sup>.

Por fim, Marsílio refuta o último argumento favorável à monarquia hereditária, que dizia que esta é mais semelhante com a ordem do universo estipulada por Deus e seu filho e herdeiro Jesus, pois a semelhança do reino dos homens com o reino de Deus não se dá pela similitude da passagem do

---

<sup>133</sup> DP, I, 16, §20. Verum monarcha supposito, qualem expedire in supposicionibus et veris probacionibus diximus, que ad policiam seu commune conferens sunt, debent prudentes et studiosi, quales nobiscum supponit disputans futuros principantis consiliarios, illi simpliciter suadere.

<sup>134</sup> DP, I, 16, §21. Amplius, quoniam prudentes et studiosi entes non absque iniuria gravi sedicionem movere temptabunt. Hac autem non illis inferet legislator aut principans studiosus, qualem semper quae futurum diximus, qui per novam electionem assumitur.

<sup>135</sup> DP, I, 16, §22. Norunt etenim ipsi iusticiam fieri oportere per illum vel alium principantem. Quod si tamen id cum appetitu vindictae conceperint, propter ipsorum ignoranciam, maliciam aut utramque, ad vindictam non audebunt prorumpere metu legislatoris et reliqui principantis, a quo velut a predecessore rursus puniri verisimiliter dubitabunt.

<sup>136</sup> DP, I, 16, §23. Dicendum utique, verum esse in eadem specie, quod naturalius est sic ens quam eius privatio vel orbatio, non tamen naturalius est aut perfectius quocumque alio sibi specie diverso.

governo dos pais ao governo dos filhos por questão hereditária, mas sim por questão de virtude, pois é a virtude que interessa ao reino dos céus<sup>137</sup>.

Tendo tratado do modo de sucessão nas monarquias no capítulo 16, Marsílio dedica o capítulo 17 à questão da unidade do governo. Ele explica que em uma cidade deve haver apenas um governo, e que mesmo nos casos em que uma cidade é muito grande, onde parece haver dois ou mais governantes, deve haver um governante maior, a quem os outros estão subordinados<sup>138</sup>.

No que tange à unidade necessária ao governo, Marsílio afirma que é necessário entender que ela não diz respeito ao número de pessoas que governa, mas sim à unidade quantitativa da ação realizada, pois muitas pessoas governam nas aristocracias e nas repúblicas, mas de modo que suas ações são como se fossem de uma única pessoa. Ou seja, *essas várias pessoas se constituem quantitativamente em um único governo quanto à atividade governamental, por causa da unidade em toda ação que realizam, em todo julgamento, preceito ou sentença que proferem*<sup>139</sup>.

Essa unidade necessária ao governo da cidade não se aplica aos outros grupos sociais, pois para os outros ofícios ela seria prejudicial à cidade e aos próprios cidadãos<sup>140</sup>.

O imperativo da unidade da cidade, além de sua origem metafísica na unidade do ser, tem também uma origem na tradição do pensamento político que entende que o pior inimigo de uma comunidade política é sua luta interna (a sedição, guerra civil ou *stasis*), que gera a morte do corpo político. Donde ser necessário preservar a unidade (aqui também um sinônimo de paz), como sinal de saúde do corpo político.

---

<sup>137</sup> DP, I, 16, §24. Ad eam vero qua omnium novissime astruebatur, monarcha electum cum omni posteritate prestanciosem propter eius ampliorem similitudinem unitatis ad principem universi: dicendum, non tantum attendendam huius unitatis similitudinem, quamvis equivocam quae, quantum secundum animam seu anime habitum est attendenda perfectionis conformitas.

<sup>138</sup> DP, I, 17, §1. Quod in civitate unica seu regno unico esse oportet unicum tantummodo principatum, aut si plures numero vel specie, sicut in magnis civitatibus expedire videtur et maxime in regno sumpto secundum primam significacionem, oportet inter ipsos unicum numero esse supremum omnium, ad quem et per quem reliqui reducantur et regulentur, et contingentes in ipsis errores per ipsum eiam corrigantur.

<sup>139</sup> DP, I, 17, §2. Verum hii plures sunt unus principatus numero quantum ad officium.

<sup>140</sup> DP, I, 17, §2. Talis vero unitas accionum non requiritur in aliquo uno reliquorum officiorum seu parcium civitatis; possunt enim et debent in unoquoque ipsorum plures acciones consimiles aut diversis in eis suppositis provenire seorsum. Quinimo talis unitas accionis in eis esset communitati et singulis importabilis et nociva.



Elucidado tais pontos, Marsílio se concentra a demonstrar a necessidade da unidade do governo, primeiramente descrevendo uma situação em que uma cidade possua dois governos. Acontece que nesse caso os preceitos do que é justo e as ações em vista do bem comum se tornariam ambíguas, de modo que as injustiças praticadas pelos homens ficariam impunes, ocasionando conflitos, guerras e a dissolução da cidade<sup>141</sup>.

Acerca da unidade política, podemos nos perguntar: como manter a unidade política em meio a diversidade de grupos políticos (conforme apresentado antes)? Como garantir a unidade, depois de debates e disputas nas assembleias e nas votações? Marsílio ignora que nestes eventos não há unanimidade, muito menos maioria segura, mas disputas acirradas? Tais questões são válidas, e a verdade é que Marsílio parece sim ignorá-las, pois não trata objetivamente das dinâmicas de conflito político, porém, podemos afirmar que sua filosofia constrói um argumento em negativo para expor a necessidade da unidade de governo, qual seja, a de que perdida a unidade, perde-se também a cidade, e com isso a chance de vida boa.

Se acaso a multiplicidade for aceita no governo, pode ocorrer assembleias simultâneas convocadas por diferentes governantes, o que dividiria os súditos, não apenas em reuniões diferentes, mas também em interesses distintos. Isso poderia ocasionar uma guerra entre as partes divididas, pois uma parte dos súditos obedeceria um governante, enquanto outra parte obedeceria outro. Uma possível consequência destes conflitos seria a destruição da cidade<sup>142</sup>.

Soma-se a tudo isso a obtenção do bem comum pode ser feita por um governo unitário, de modo que recorrer ao governo múltiplo é, além de perigoso, como mostrado anteriormente, totalmente desnecessário<sup>143</sup>.

---

<sup>141</sup> DP, I, 17, §3. Hoc autem sic primum monstrabimus: quoniam si principatus essent plures in civitate vel regno, et non reducti seu ordinati sub aliquo uno supremo, deficeret iudicium, preceptum et executio conferencium et iustorum, et ex hiis propter invindicatas iniurias hominum pugna, separacio et corrupcio demum civitatis aut regni.

<sup>142</sup> DP, I, 17, §5. Et amplius principatibus dissidentibus aut invicem contententibus et iudice superiori carentibus, orirentur scandala supredicta.

<sup>143</sup> DP, I, 17, §6. Rursum, supposita pluralitate hac, erit aliquid maximorum secundum rationem et artem ociosum atque superfluum. Nam per unicum principatum, aut supremum unicum, perfecte haberi potest, quicquid civilis utilitatis habieretur ex pluribus, absque nocuentis consequentibus pluralitatem ipsorum.

Até mesmo os grupos sociais entrariam em colapso, pois não tendo um governo uno para regular e determinar os ofícios e ocupações de cada pessoa, cada um escolheria exercer a função que quisesse, o que geraria um enorme caos<sup>144</sup>.

Marsílio recorre à analogia que aproxima a ciência médica da ciência política dizendo que da mesma forma que há apenas um princípio que regula os movimentos de um organismo vivo, também deve haver apenas um princípio para regular a cidade, e que este é o governo uno. Porquanto, se houver dois princípios regulando um corpo, mandando este se movimentar para diferentes sentidos, este não se moverá, e por consequência não conseguirá obter o necessário para sua sobrevivência. O mesmo ocorre com uma cidade se esta possuir dois ou mais governos<sup>145</sup>. Por isso há apenas um princípio na natureza dos seres bem ordenados, e assim deve ser com as cidades para serem bem ordenadas.

Contudo, se é preferível que toda humanidade se organizasse em um único regime ou se deve permanecer espalhada em vários reinos e cidades, devido às diferentes línguas e costumes políticos, Marsílio diz ser uma discussão pra outra ocasião<sup>146</sup>.

Voltando à questão da unidade da cidade, Marsílio explica que ela é uma *unidade de ordem*, e não uma *unidade absoluta*. Ou seja, os grupos sociais e os indivíduos que a compõem não são idênticos entre si, nem ocupam o mesmo espaço, mas se unem em vista de um bem comum entre todos, e para atingir esse fim desejam um governo único quantitativamente<sup>147</sup>.

A mesma unidade também se dá nos grupos sociais da cidade, pois são compostos por vários indivíduos distintos, mas cuja multiplicidade, de cada

---

<sup>144</sup> DP, I, 17, §7. Rursumque nullus erit ordo parcium civitatis aut regni, cum ad nullam primam ordinentur, eo quod nullisubici teneantur, ut liquido apparuit ex prioribus rationibus, eritque ipsarum atque tocius civitatis confusio.

<sup>145</sup> DP, I, 17, §8. Adhuc, sicut in composito animali primum precipiens et movens ipsum, motu eo qui secundum locum, est unum, ut in eo libro qui De Motibus Animalium apparet, quoniam pluribus existentibus hiis principiis et contraria vel diversa simul precipientibus, necesse foret animal aut in contraria ferri vel omnino quiescere et hiis carece, que per motum sibi necessaria querentur et commoda.

<sup>146</sup> DP, I, 17, §10. Racionabilem habet perscrutacionem, aliam tamen ab intencione presenti.

<sup>147</sup> DP, I, 17, §11. Ad propositam tamen nobis redeuntes intencionem, dicamus, ex hiis dicta sunt iam aliquoaliter apparere, que sit numeralis unitas civitatis aut regni; quoniam hec unitas est ordinis, non simpliciter unitas, sed pluralitas aliquorum que uma dicitur.

grupo, se conforma em unidade em vista de desempenhar um mesmo ofício em vista da obtenção de um mesmo bem<sup>148</sup>.

Marsílio diz que os capítulos IX, XII, XIII, XVI e XVII juntos compõem a conclusão de um bloco de sua argumentação:

[...] nenhum indivíduo singularmente considerado, pouca importa sua dignidade, tampouco qualquer grupo social, têm competência para exercer o governo ou uma jurisdição coerciva sobre quem quer que seja neste mundo, a menos que a autoridade para tanto lhe tenha sido conferida imediatamente pelo legislador humano ou pelo Legislador Divino<sup>149</sup>.

Depois de tratar da autoridade que estabelece o grupo governante, as virtudes e qualidades que a pessoa deve possuir para ser indicada para esse cargo, bem como a unidade de ordem que este possui, cabe agora explicar se um governante deve ser punido, sobre quais circunstâncias e por quem, visto que julgar e proferir sentenças para transgressores das leis é uma atividade exclusiva do governante<sup>150</sup>.

É fato que no capítulo XV, Marsílio compara o governante na cidade ao coração no corpo, e que em situações naturais o coração nunca age contra o corpo que o sustenta<sup>151</sup>, porém o governante é um ser humano, dotado de inteligência e vontade, capaz de errar por ter recebido um mau conselho ou por sentir um desejo mau, ou até ambos. Se assim o fizer, e agir em desacordo com a lei, deve ser julgado e punido como ela a prescreve, pois caso não seja, logo passará a atuar contra a lei com mais frequência e o regime se tornará

---

<sup>148</sup> DP, I, 17, §12. Dicitur autem quodlibet officiorum eiam numero unum vel una pars civitatis numero, non obstante pluralitate numerali suppositorum in ipsis, nec quidem per unum numero inherens, sed, quoniam ad unum preceptum activum principantis secundum legalem determinacionem referuntur.

<sup>149</sup> DP, I, 17, §13. Nulli persone singulari, cuiuscumque dignitatis aut status existat, neque collegio cuiquam convenire principatum seu iurisdictionem aliquam cuiusquam in hoc seculo coactivam, nisi per legislatorem divinum aut humanum immediate sibi tradita fuerit auctoritas ista.

<sup>150</sup> DP, I, 18, §1. Dictum est autem a nobis in prioribus, correpciones aut totaliter mutaciones principatum ad legislatorem pertinere, quemadmodum institutiones ipsorum.

<sup>151</sup> DP, I, 18, §2. Nos autem dicamus, quod principans per suam accionem secundum legem et sibi datam auctoritatem regula est atque mensura cuiuslibet civilis actus, quemadmodum cor in animali, ut satis ostensum est 15º huius. Quod si principans aliam formam non reciperet preter legem, auctoritatem et desiderium agendi secundum illam, numquam minus debitam aut corrigibilem seu mensurabilem ab alio faceret accionem.

despótico, reduzindo dos cidadãos a escravos, e por isso incapazes de obter a vida suficiente. Isso deve ser evitado, como exposto no capítulo XV<sup>152</sup>.

Como demonstrado nos capítulos XII e XV, a autoridade para julgar um governante cabe ao legislador ou a pessoa ou grupo de pessoas indicadas por ele. Além disso, cabe ressaltar que é oportuno que o governante seja afastado de seu cargo enquanto estiver sendo julgado, para que tal evento não ocasione conflitos, cismas ou guerras<sup>153</sup>.

O governante pode cometer uma falta, grave ou leve, ocasional ou frequentemente, e tal falta pode ou não estar prevista por lei. Se acaso for grave, como por exemplo atentar contra a estabilidade da cidade ou contra a vida de alguém que não tenha cometido crime algum, pouco importa se for um único deslize ou se faz regularmente, deverá ser punido. Se for algo prescrito pela lei, deverá ser conforme ela prevê, caso não, deverá ser julgado pela prudência do legislador<sup>154</sup>.

Porém, caso a falta seja leve, poderá cometê-la rara ou frequentemente, é melhor que o legislador ignore tais casos, pois, se o governante for punido por crimes ou erros pouco importantes, passará a ser menos respeitado, e os cidadãos desejarão violar as leis. Um governante punido por causas pequenas acaba por se tornar um escândalo, e acarreta os males já mencionados. Por isso não é vantajoso puni-lo em certas circunstâncias<sup>155</sup>.

---

<sup>152</sup> DP, I, 18, §3. Verum quia principans homo existens habet intellectum et appetitum, potentes recipere formas alias, ut falsam extimacionem aut perversum disederium vel utrumque, secundum quas contingit ipsum agere contraria eorum, que lege determinata sunt, propterea secundum has acciones redditur principans mensurabilis ab alio habente auctoritatem mensurandi seu regulandi ipsium secundum legem aut eius acciones legem transgressas; alioquim despoticus fieret quilibet principatus, et civium vita servilis et insufficiens.

<sup>153</sup> DP, I, 18, §3. Debet autem iudicium, preceptum et executio cuiuscumque correpcionis principantis iuxta illius demeritum seu transgressionem fieri per legislatorem, vel per aliquem aut aliquos legislatoris auctoritate statutos ad hoc, ut demonstratum est 12º et 15º huius. Convenit etiam pro tempore aliquo, corrigendi principantis officium suspendere ad illum maxime aut illos, qui de ipsius transgressione debuerint iudicare, ne propter tunc pluralitatem principatus contingeret in communitate scisma, concitacio et pugna, et quoniam non corrigitur in quantum principans, sed tamquam subditus transgressor legis.

<sup>154</sup> DP, I, 18, §4. Secundum hec itaque ingredientes ad quesitas dubitaciones dicamus, quod excessus principantis vel gravis est aut modicus, adhuc vel est de possibilibus evenire frequenter aut raro tantummodo. Amplius vel est de lege determinatis aut non. Si verro gravis fuerit principantis excessus, ut in rempubliciam aut in insignem vel aliam quancumque personam, ex quo per correpcionis omissionem posset verisimiliter scandalum aut populi concitacio generari, sive sit eveniencium in pluribus sive raro, corrigi debet propter ipsium principans.

<sup>155</sup> DP, I, 18, §5. Quod si principantis excessus parvus fuerit, aut est de raro evenientibus et a principante raro commissus, vel de possibilibus evenire frequenter et per principantem sepe commissus. Quod si a principante raro committatur aut committi possit, debet potius sub

Para corroborar sua argumentação acerca disso, Marsílio cita o capítulo 8 do Livro II da *Política* de Aristóteles: *Pode-se razoavelmente não dar grande importância a determinadas faltas cometidas pelos legisladores e governantes. Pois a substituição do governante por causa de algo irrisório que tenha feito não é menos útil tanto quanto o hábito de se rebelar contra eles.*

Ainda em conformidade com Aristóteles, Marsílio explica que a lei também não deve ser alterada com muita frequência, porque na mesma passagem acima citada consta que *a lei não tem outra força de persuasão, senão o próprio costume.* Isso também deve ser considerado quanto ao governante, que não deve ser trocado em pouco tempo<sup>156</sup>.

Contudo, há de se considerar um governante que cometa faltas leves muito frequentemente. Nesse caso, o legislador deverá fazer leis que determinem regras para que o governante não cometa as determinadas pequenas falhas, e se esse insistir nos erros, mesmo estes estando prescritos em lei, caberá ao legislador julgar e punir tal governante, pois uma falta leve repetida frequentemente pode trazer males à cidade, assim como consta no capítulo 8 do Livro VIII da *Política* de Aristóteles: *as despesas irrisórias repetidas com frequência consomem as fortunas, [...], porque o conjunto ou o todo não é pequeno, embora se constitua de somas pequenas*<sup>157</sup>.

O décimo nono capítulo, o último da primeira parte, se encerra com uma rápida recapitulação das teses apresentadas anteriormente, bem como sua relação com o propósito que será percorrido na segunda parte de *O Defensor da Paz*, qual seja, a de demonstrar os malefícios da guerra e da intranquilidade decorrentes das interferências da igreja pela figura do papa nos reinos e nas

---

dissimilacione transiri, quam ex eo principans corrigi. Quoniam si ex quolibet excessus raro contingenti et parvo corrigatur principans, contemptibilis redderetur, quod legi et principanti ex hoc cives minus exhibent reverencie atque obediencie. Rursumque, quoniam nolente principe pro modico quolibet correpcionem subire propter id sibi ad parvipensionem reputare, poterit inde oriri scandalum grave, cum tamen tale aliquid non sit in communitatibus refricandum, ex quo evidens utilitas provenire non potest, sed pocius nocumentum.

<sup>156</sup> DP, I, 18, §6. Hec autem fuit in hoc Aristotelis aperta sententia 2º Politice, capitulo 4º, cum dixite: *Manifestum, quod sinendum est quedam peccata legislatoribus et principibus. Non enim tantum proderit qui mutaverit, quantum nocebit.* [...] Unde idem eodem libro et capitulo: *Lex nullum robur habet ad persuaderi preter consuetudinem.*

<sup>157</sup> DP, I, 18, §7. Si vero excessus principantis magnitudine modicus sit, possibilis evenire frequenter, lege determinandus est, et in eo sepe delinquens principans per convinientem penam debet arceri. Nam excessus huiusmodi, quantumcumque modicus, sepe commissus notabiliter lederet policiam, *sicuti et substancias, id est divicias, parve expense consumunt, sepe fact.* *Totum enim et omnia non parvum, sed componitur ex parvis, ut scriptum est* 5º Politice, capitulo 4º.

ciudades. Bem como sua prepotência em querer exercer um governo civil sem autoridade para tal, indo contra os governantes politicamente escolhidos por seus súditos, rompendo com a unidade de governos e se apoiando em falácias e deturpações das sagradas escrituras para tal<sup>158</sup>.

Ao longo dos dezoito primeiros capítulos da primeira parte da obra *Defensor da Paz*, Marsílio de Pádua apresenta o conceito de paz, explica que esta é obtida através do bom funcionamento das partes da cidade em vista de garantir a vida suficiente para seus cidadãos, considerada a causa final da cidade, e, conseqüentemente, o modo que a paz se relaciona com a causa final terrestre da vida humana, qual seja, obter e preservar a vida suficiente.

Ele demonstra que para atingir tal fim é necessário a vida em comunidade, visto os limites dos seres humanos tomados individualmente. Dessa argumentação segue a exposição acerca da origem das comunidades, iniciada pelo casal e desenvolvida pelas famílias, clãs, aldeias, tribos e finalmente cidades e reinos. Ele explica como estes dois últimos são os mais perfeitos e os únicos capazes de garantir a vida suficiente, isso devido à melhor organização social do trabalho, à ordenação jurídico positiva e à universalização da lei. Disso decorre a exposição das partes da cidade, nomeadas por ele como grupos sociais, a apresentação dos ofícios de cada um destes, e sua importância para a obtenção dos recursos e atividades necessárias à cidade e à vida suficiente dos cidadãos.

Marsílio difere todos os possíveis significados e interpretações da palavra lei, elenca a que melhor se enquadra no estudo em questão, e apresenta como esta deve regular a vida nas comunidades políticas, prescrevendo ações que devem ser feitas ou que devem ser evitadas, bem como punições para aqueles que as transgredirem. Ele demonstra por via silogística quem deve possuir a autoridade para fazer as leis, quem seja, o conjunto da totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante. Ele explica o que considera ser a parte preponderante, que em resumo, é a parte não

---

<sup>158</sup> DP, I, 19, §1. Reliquum autem et ultimum huius dictionis est, ex prioribus determinacionibus inferre causas tranquillitatis et sui oppositi in civitate vel regno. Hoc enim fuit quesitorum principale, secundum propositam nobis a principio intencionem. Et primum quidem ostendimus has causas in esse communi, singularem ipsarum determinacionem, que solito modo proniunt, ab Aristotele in 5º sue Politice tupponentes. Hiis consequenter sermonem faciemus determinatum in specie de insolita causa discodie seu intranquillitatis civillium regiminum, quam in dictis prohenmialiter dudum turbasse diximus, vexare atque turbare continuo magis Ytalicum regno.

apenas quantitativamente maior como também qualitativamente melhor de cidadãos de uma cidade, e apresenta os possíveis argumentos contrários à estas teses, e em seguida os refuta.

Em seguida, ele demonstra que também compete ao legislador referido anteriormente escolher o governante que fará cumprir as leis, julgará e proferirá as sentenças para aqueles que transgredirem essas. Ele apresenta as virtudes necessárias para uma pessoa ser indicada ao cargo de governante, bem como algumas qualidades que também são oportunas que o governante tenha para o bem da cidade.

Ele demonstra a necessidade da unidade do governo, e no que consiste essa unidade. E por fim, ele explica sobre quais circunstâncias um governante deve ser julgado e punido, bem como por quem, isto é, o legislador.

Tendo em vista que esta pesquisa não tem o objetivo de analisar a eclesiologia proposta por Marsílio, mas sim de que maneira podemos pensar sua teoria política como precursora das teorias da representação política comuns ao período moderno. Em vista disso, passa-se a considerar apenas os pontos de toque que o conflito histórico da época de Marsílio tem com o que fora exposto até aqui na sua argumentação.

Quanto a tal questão, ele afirma que o indivíduo que impedir a atuação do governante estará sendo a causa da intranquilidade. Da mesma forma, um grupo social que se julgar na autoridade de legislar e governar sozinho também será a causa da intranquilidade. Assim, o papa que impede o imperador eleito de exercer seu governo, ou a igreja, como grupo social dos sacerdotes, que tenta legislar e governar sozinha e sem a participação dos outros grupos sociais, em todos esses casos, as cidades e reinos sofrem um prejuízo enorme, devido a intranquilidade, a guerra e a incapacidade dos cidadãos de obterem a vida suficiente vivendo em cidades conflituosas<sup>159</sup>.

Considerando que o uso da teoria construída por Marsílio para criticar o problema histórico de sua época, é necessário ponderar que a declinação histórica de certos eventos pode ser confrontada com as formulações de teorias políticas, de modo a servir de exemplos que corroboram para a veracidade de suas teses. Ou seja, uma teoria política é um arcabouço de

---

<sup>159</sup> DP, I, 19, §3. Quod vero huius partis acionem per se impediverit, abe o civitatis intranquillitas seu discordia provenient, tamquem causa factiva.

teses passíveis de serem utilizadas como ferramentas de crítica para eventos na história, porém não podemos reduzir uma teoria política a apenas um conjunto de explicações dos eventos que a geraram.



## Considerações finais.

Vimos até aqui o que Marsílio entende por paz, comunidade política, grupos sociais, lei, legislador, governante e unidade de governo, bem como a forma que tais conceitos se articulam em seus argumentos acerca da ciência política. Neste capítulo passamos a nos concentrar no debate da natureza da representação política em sua filosofia, analisando algumas das diversas interpretações que foram feitas acerca da relação entre a totalidade dos cidadãos e sua parte preponderante.

Primeiro, é importante salientar que Marsílio não é o primeiro a estabelecer teses que tratam da representação política. Ele faz parte de uma tradição de pensadores medievais, como aponta Strefling<sup>160</sup>: a cooperação entre origem divina e popular no poder, na obra de João Quidort<sup>161</sup>, o caráter representativo do príncipe em João de Salisbury<sup>162</sup>, e a representação do legislador que também é mencionada por Tomás de Aquino<sup>163</sup>.

Essa tradição de pensamento político tem sua fonte no obra *Política* de Aristóteles, e a marca principal dessa influência sobre Marsílio é apontada por Gewirth<sup>164</sup>, Quillet<sup>165</sup> e Strefling<sup>166</sup>: a tradução latina da *Política* de Aristóteles por Guilherme de Moerbeke usa os termos *valencior pars* para traduzir *tó kreittón méros*. Mais do que provar que Marsílio teve acesso a *Política* de Aristóteles através da tradução latina de Moerbeke, esse termo utilizado por Marsílio e objeto dessa pesquisa passa a ser possível de ser interpretado através de uma justificável relação com sua fonte grega. Ainda que na filosofia de Marsílio a *valencior pars* assuma um significado distinto da *tó kreittón méros* aristotélica, as ideias principais por trás dos termos se mantêm próximas, diferenciando-se em apenas alguns pontos. Passaremos então a analisar em que medida as aproximações conceituais de *valencior pars* e *tó kreittón méros* podem ser feitas, e quais as especificidades que a *valencior pars* marsiliana possui.

---

<sup>160</sup> STREFLING, S. 2012. Pag. 226.

<sup>161</sup> *De potestate regia et papale*, XIX

<sup>162</sup> *Policraticus*, IV, 3.

<sup>163</sup> *Suma teológica*, I-II, q90.a3.

<sup>164</sup> GEWIRTH, A. *Marsilius of Padua*, 2 vol., New York, 1951-1956.

<sup>165</sup> QUILLET, J. *La philosophie Politique de Marsile de Padoue*. Paris: Vrin, 1970, pag. 93.

<sup>166</sup> STREFLING, S. 2012. Pag. 226.

Tomemos inicialmente o *tó kreittón méros* (parcela mediana) de Aristóteles: no livro IV da *Política* ele aponta que a melhor forma de governo é o regime constitucional misto e moderado, e que este se classifica por ser um governo liderado pela parcela mediana, justamente por essa ser uma mistura proporcional dos cidadãos mais moderados dois grupos socioeconômicos distintos. Ou seja, a definição de parcela mediana para Aristóteles possui critérios matemáticos, éticos, econômicos e políticos. A parcela mediana é composta por democratas moderados e oligarcas moderados. Democratas são aqueles que possuem poucas ou nenhuma posse ou negócio, mas gozam de liberdade, enquanto os oligarcas possuem riquezas e bens, mas pouca liberdade, visto que precisam gastar seu tempo com a administração de seus negócios. A Parcela mediana é, portanto, a mistura entre democratas e oligarcas, mas apenas os moderados, ou seja, os democratas não tão pobres e os oligarcas não tão ricos. Isso porque os extremos não visam o bem comum. E essa mistura é feita de modo proporcional, de modo que o número de democratas e de oligarcas na parcela mediana que se ocupará com as atividades políticas da cidade deve sempre ser a expressão do contingente total de democratas e oligarcas que vivem nessa cidade<sup>167</sup>.

Já a *valencior pars* marsiliana, tema dos capítulos 12 e 13 da Primeira Parte d'*O Defensor da Paz*, não possui uma definição que abarca questões econômicas, pelo menos não de modo explícito pelo autor. Ele nos dá três definições distintas de *valencior pars*, ainda que coerentes entre si. Primeiro a definição através de conceitos racionais: no terceiro parágrafo do décimo segundo capítulo, Marsílio explica que entende que a causa eficiente da lei civil é o povo, ou a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, e diz que considera a parte preponderante sob os critérios da quantidade de pessoas e de suas qualidades<sup>168</sup>, de modo que essa parcela de cidadãos parece ser

<sup>167</sup> ARISTÓTELES. *Política*. 1295a, 25 – 1296b, 10.

<sup>168</sup> DP, I, 12, §3. *Legislatores seu causam legis effectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem aut eius valencior partem, per suam electionem seu voluntatem in generali civium congregacione per sermonem expressam precipientem seu determinatem aliquid fieri vel omnitti circa civiles actus humanos sub pena vel supplicio temporali: valenciorem inquam parte, considerata quantitate personarum et qualitate in communitate illa super quam lex fertur, sive id fecerit universitas predicta civium aut eius parts valencior per seipsam immediate, sive id alicui vel aliquibus commiserit faciendum, qui legislator simpliciter non sunt nec esse possunt, sed solum ad aliquid et quandoque, ac secundum primi legislatoris auctoritatem. Et dico consequenter huic, quod aedem auctoritate prima, non alia, debent leges et aliud quodlibet per electionem institutum approbacionem necessariam suscipere, quicquid sit*

numericamente maior e virtuosamente melhor que os resto do povo, o qual é representado por essa parcela. Além dessa definição, há também a definição pela experiência histórica: Marsílio afirma, no quarto parágrafo do capítulo 12, que a parte preponderante também pode ser entendida em conformidade com os costumes políticos das comunidades políticas, e há também a definição pela autoridade, que é a conformidade de sua teoria com a filosofia de Aristóteles<sup>169</sup>.

Podemos notar, pois, que a parte preponderante (*valencior pars*) é uma forma de representação política da totalidade dos cidadãos (*universitas civium*) para a função de legislar.

O *Defensor Pacis* parece não propor uma teoria de governo representativo, no sentido político moderno de representação, mas no sentido em que o representante tem a função de dar presença ao representado, ou seja, o representante revela o representado, pois atualiza, politicamente, aquele que em si é político potencialmente. Portanto, representar não é agir de modo autônomo do representado, porém, atualiza-lo, no sentido de constituí-lo em unidade de ação. O legislador representa os interesses gerais, isto é, compartilhados e públicos, enquanto distintos dos desejos e interesses particulares ou privados<sup>170</sup>.

Tendo tratado brevemente as questões da definição por autoridade, ao termos apresentado a relação de parte preponderante marsiliana com a parcela mediana aristotélica, passaremos a seguir a considerar a definição por experiência histórica, ou seja, quais os costumes políticos das comunidades políticas que Marsílio estaria se referindo? Entendemos que esse pode ser um caminho a ser explorado, e que portanto deve ser percorrido, ainda que no final possa não trazer ganho algum para a discussão se não o de que é uma possibilidade descartável para pesquisas futuras.

---

de cerimoniis seu solemnitatibus quibusdam, que ad esse non exiguntur electorum, sed ad bene esse, quibus eiam non factis nil minus electio valida foret.

<sup>169</sup> DP, I, 12, §4. Civem autem dico, secundum Aristotelem 3º Politice, capitulis 1º, 3º et 7º, eum qui participati in communitate civili, principatu aut conciliativo vel iudicativo secundum gradum suum. Per quam siquidem descriptionem separantur a civibus pueri, servi, advence ac mulieres, licet secundum modum diversum.

<sup>170</sup> STREFLING, S. 2012. Pag. 227.

Uma possível interpretação é o governo da Comuna de Pádua, organizado pelo Grande Conselho (*Consilius maius*), o qual representava toda a cidadania, criava leis e elegia os governantes. Essa aproximação nos permite pensar que o *podesta*, ou príncipe, seria o equivalente à *pars principans* (parte principal, ou parte principesca, ou ainda, parte governante), ou seja, ao poder executivo. Da mesma forma, o Grande Conselho equivaleria a *valencior pars* (parte preponderante), no sentido qualitativo e quantitativo<sup>171</sup>. Essa hipótese interpretativa que apela à um recurso de aproximação da teoria com um regime histórico da época do autor parece tentadora de ser tomada como base de investigação, mas discordando de Hyde faremos questão de não aceita-la como resposta definitiva, pois, se a comuna em que Marsílio nascera fosse mesmo exemplo real de sua teoria, imaginamos que o autor faria referência explícita à ela em sua obra, coisa que não ocorre.

Tomemos agora a definição por conceitos racionais: a parte preponderante é caracterizada por critérios quantitativos e qualitativos. Passaremos a analisar o que esses critérios significam e o que podem desvelar na teoria marsiliana acerca da parte preponderante.

Começemos pelo critério de quantidade: Marsílio é enfático ao dizer que as leis devem ser elaboradas pelo conjunto de cidadãos. Porém, ele mesmo admite que em um grande número de pessoas, a unanimidade é muito difícil de ser alcançada, as vezes até impossível, pois é comum nas comunidades políticas haver cidadãos com uma natureza deturpada, que por essa natureza se colocam contrários a execução das leis e decisões necessárias ao bem comum. Além disso, ele reconhece que se todos os cidadãos da cidade se ocupassem com a atividade legislativa, a vida de todos nesta seria prejudicada, porque a população deixaria de cumprir com seus ofícios, ofícios estes caros a vida, para participar das decisões deliberativas. Considerando isso, Strefling<sup>172</sup> está certo ao apontar que a solução para esses impasses é a formulação de Marsílio acerca da parte preponderante.

A questão da unanimidade é solucionada pela parte preponderante pois esta representa a totalidade dos cidadãos, excluindo aqueles cuja natureza é

---

<sup>171</sup> HYDE, J. K. 1966. Pag. 266.

<sup>172</sup> STREFLING, S. 2012. Pag. 232-233.

viciada. Como estes são poucos em relação a totalidade de cidadãos, a parte preponderante caracteriza-se assim como uma maioria de pessoas.

Marsílio aponta que aqueles que argumentam contra sua tese de que todos, ou pelo menos a maioria, dos cidadãos deve participar da atividade legislativa dizem que as pessoas mais humildes e ignorantes não possuem saberes adequados para exercer tal atividade, e que por isso o legislador deveria ser um pequeno grupo de sábios instruídos. Contra isso ele argumenta que a parte preponderante deve sim ser uma maioria quantitativa, pois mesmo aqueles que não possuem um conhecimento aprofundado nas ciências jurídicas sabem aquilo que lhes é útil e justo na vida civil, bem como o que é inútil e injusto, e que por isso mesmo, podem fazer o uso da razão, comum a todos, para acrescentar, alterar ou mesmo recusar leis que podem ser danosas a suas vidas e ofícios.

O problema parece realmente ficar complicado quando nos voltamos àquela ressalva acerca da disponibilidade de todos participarem da investigação e elaboração de leis, fazendo com que as outras atividades necessárias a vida civil sejam negligenciadas. Com relação a este problema Marsílio admite que não é vantajoso para a cidade que todos os cidadãos, ou sua parte preponderante se ocupem com a atividade legislativa, deixando seus ofícios de lado. Mas nem por isso ele reconhece aí uma prova de que a criação e promulgação de leis deve ser da autoridade de poucos sábios.

A complexidade da representação política aumenta ainda mais quando Marsílio aponta para outro nível de representação, aquilo que ele chama de *legislador secundário*, ou *legislador relativo*. Esse pode ser um homem, ou um pequeno grupo de homens, cuja função é estudar, pesquisar, elaborar e propor leis, porém não possui a autoridade para promulga-las. Ainda há o *legislador primário* ou *legislador absoluto*, que é propriamente a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante, e cuja função é estudar as propostas apresentadas pelo legislador relativo, acrescentar, alterar, recusar ou aceitar e promulgar os projetos apresentados em assembleia. Desse modo, ainda que a parte preponderante seja formada por uma maioria de cidadãos não deformados pela malícia, a ponto de recusarem a execução do bem comum, não há uma obrigatoriedade de concordância, pois os cidadãos podem alterar ou recusar as propostas elaboradas e apresentadas pelos sábios eleitos.

Nesse sentido, Strefling está certo em apontar que foram os monarquistas que enfatizaram a importância da concordância, quando na verdade o argumento marsiliano parece apontar para a autoridade política suprema compartilhada entre todos os cidadãos<sup>173</sup>.

É necessário distinguir os tipos de representação aos quais Marsílio se refere. Os especialistas [legislador relativo] que elaboram a legislação proposta representam o conjunto dos cidadãos. Da mesma maneira que, num concílio geral, se determina assuntos em matéria de fé, representando o conjunto dos fiéis, no sentido de que eles são eleitos pela maioria, para realizar uma função específica, assim igualmente representam seu lugar e autoridade. A parte preponderante dos cidadãos, por outro lado, representa a totalidade dos cidadãos, no sentido de que a anterior abrange, e é interpretada como a mesma coisa. Em cada caso, o que representa pode agir como o representado, e a parte preponderante, longe de ser eleita pelo conjunto dos cidadãos, é quase esse conjunto, no sentido numérico literal<sup>174</sup>.

A preocupação de Marsílio com o critério quantitativo da parte preponderante pode ser entendida como uma preocupação acerca dos perigos e malefícios que uma organização tirânica e oligárquica podem trazer para a vida civil. Porém ele não apresenta nenhuma indicação de números exatos ou aproximados, proporção ou média, acerca de como deve ser formado a parte preponderante ou o conselho de sábios. Ele parece ter deixado esse “espaço em branco” em sua teoria propositalmente, visto que a decisão acerca de como compor a parte preponderante e o conselho de sábios deve ser feita em total liberdade da totalidade dos cidadãos de cada cidade, respeitando cada qual seus costumes políticos.

Ao considerarmos o critério de qualidade precisamos retomar as definições que Marsílio dá acerca das partes da cidade, bem como a distinção de sua classificação com àquela feita por Aristóteles, ao considerar as partes

---

<sup>173</sup> STREFLING, S. 2012. Pag. 234.

<sup>174</sup> STREFLING, S. 2012. Pag. 235

dos notáveis e as partes dos vulgares, de modo que as diferenciações entre a teoria marsiliana e teoria aristotélica se apresentarão de modo mais evidente.

Marsílio entende qualidade de duas maneiras: primeiro, como as características pessoais de cada um. Segundo, como diferenciações funcionais das partes da cidade. No primeiro sentido, aquele que é qualitativamente melhor será escolhido pelo grupo político o qual faz parte para participar da assembleia de modo a representar seus companheiros de ofício. Já o segundo diz respeito aos grupos políticos em si mesmos, e a proporção adequada de representantes para cada grupo, tanto na parte preponderante quanto nos conselhos e assembleias.

Vemos no critério de qualidade a preocupação de Marsílio acerca do governo civil se tornar uma democracia, esta entendida de modo negativo pela ótica da filosofia aristotélica, ou seja, um governo em que os grupos políticos dos vulgares, justamente por serem mais numerosos, tomam a autoridade civil para si, sem mais considerar as demandas dos grupos políticos dos notáveis, pois estes são sempre menos numerosos que os vulgares. Em vista de evitar isso, Marsílio mistura ao critério de quantidade o critério de qualidade, de modo a estabelecer uma proporção não apenas quantitativa dos representantes e seus grupos políticos, mas também uma proporção qualitativa, a qual estabelece que mesmo os grupos menos numerosos, mas mais virtuosos e letrados possuam um número equivalente de representantes ao dos grupos vulgares.

Marsílio está empenhado, assim, em estabelecer uma teoria política que não permita que a cidade caia em uma forma viciada ou corrompida de governo. A autoridade do legislador humano, na forma de totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante é a prova disso, em especial quando entendemos a necessidade de sua argumentação acerca dos critérios de quantidade e qualidade que definem a parte preponderante.

O projeto político marsiliano visa, pois, a obtenção e a preservação da paz, e a formulação de sua teoria da parte preponderante exercendo a atividade legislativa, tem como fundamento o esboço de uma teoria da soberania popular. Estamos de acordo com Gewirth<sup>175</sup> ao considerarmos que

---

<sup>175</sup> GEWIRTH, A. 1951. Pag. 186.

Marsílio entende a totalidade dos cidadãos e sua parte preponderante como quase idênticas, sendo que a segunda é a mesma que a primeira em termos de autoridade legislativa, com a diferença que a parte preponderante exclui dos grupos que a compõem aqueles que são considerados desvirtuados e maliciosos que fazem parte da totalidade dos cidadãos. O ganho dessa exclusão é o do melhor funcionamento do debate público e da elaboração das leis que visam o bem comum. Acrescentamos que essa vinculação apontada por Gewirth não significa que um membro de um grupo social, ao participar da parte preponderante, acarrete em todos os membros da parte preponderante serem do mesmo grupo político que ele. Entendemos que essa vinculação se faz necessária afim de manter coerente seu objetivo de defender a tese de que a atividade legislativa não deve ser exclusividade de poucos.

Ao considerarmos a representação política, tema deste trabalho, entendemos o modo como Marsílio formula sua teoria política fazendo uso dessa ferramenta conceitual: há um nível de representação entre parte preponderante e totalidade dos cidadãos. Nesse nível, o representante atualiza as potencialidades políticas do representado, através da ação política o representante revela os interesses comuns do representado. A parte preponderante, por ser composta pela mediania da totalidade dos cidadãos, pode expressar os interesses comuns de todos os cidadãos, justamente por ser os interesses medianos, de maneira que a representação que a parte preponderante faz da totalidade dos cidadãos expresse melhor a racionalidade dos cidadãos. A vontade da parte preponderante é a vontade mediana da totalidade dos cidadãos livre de malícias ou particularismos, visando o bem comum. Mais ainda, a parte preponderante representa as necessidades medianas que, por sua vez, abarcam as necessidades que tocam a totalidade dos cidadãos, de maneira que sua composição é naturalmente estabelecida pela liberdade dos cidadãos. A forma de escolha da parte preponderante não é tratada explicitamente por Marsílio, mas em vista do que vimos até aqui podemos traçar certas possibilidades, a saber: a parte preponderante deve ser composta por membros de todos os grupos sociais, deve excluir cidadãos loucos e desajustados; os modos de escolha que a totalidade dos cidadãos pode utilizar para estabelecer a parte preponderante depende dos costumes políticos de cada povo, podendo variar entre eleições gerais entre todos os



cidadãos, ou eleições internas de cada um dos grupos sociais, ou ainda sorteios entre os membros desses grupos, assegurando sempre que cada grupo possua no mínimo um representante.

Sendo numericamente extensa, a parte preponderante pode não ser capaz de se reunir totalmente em assembleia, ou ainda que consiga, pode não chegar a um acordo facilmente, ou ainda, sua reunião pode demorar, de modo que as outras atividades da cidade sejam prejudicadas. Afim de evitar tais danos estabelece-se um outro nível de representação: um conselho de sábios é formado para pesquisar, elaborar e propor leis. Esse conselho é formado de modo a representar os interesses da parte preponderante, sem com isso lhe retirar a autoridade para promulgar as leis, visto que este trabalho ainda é feito pela parte preponderante em assembleia. Marsílio afirma que a melhor forma de escolher os sábios que participarão do conselho deve ser a eleição. O mesmo processo de escolha é elencado por ele como melhor forma de escolher o governante.

A eleição, modo de escolha dos sábios que farão parte do conselho legislativo e de escolha do governante, é a prova da presença de uma teoria da soberania popular em Marsílio de Pádua. A autoridade de legislar ser do povo, e este possuir o direito de escolher seu governante, bem como de fiscalizá-lo, julgá-lo e, quando necessário, condená-lo e puni-lo, formam a base para as teorias republicanas posteriores à Marsílio.

Rubinstein está certo ao afirmar que enquanto a maioria dos governos europeus do séc. XIV eram de monarquias hereditárias, Marsílio defendia o modelo de monarquia eletiva, além do direito e da autoridade do povo de depor e punir seus governantes, e que isso é o que fez a filosofia de Marsílio de Pádua influenciar o pensamento político italiano de seu tempo, bem como as teorias modernas da ciência política<sup>176</sup>.

Por fim, podemos concluir que a representação política em Marsílio de Pádua caracteriza-se como elemento constitutivo do conceito de legislador, e este, por sua vez, se articula no interior do argumento filosófico como ponto central e estrutura arquitetônica da organização política. A representação política, como elemento constitutivo do legislador, é apresentada e

---

<sup>176</sup> RUBINSTEIN, N. 1979. Pag. 161 – 162.

desenvolvida pelo autor através dos conceitos de totalidade dos cidadãos e parte preponderante, sendo a segunda a representante legítima da primeira para a função legislativa na comunidade política. Pudemos acompanhar o argumento marsiliano que dá a necessidade desses conceitos, os problemas advindos das possibilidades de interpretações que recorrem à elementos históricos, a aproximação dos conceitos de Marsílio com os de Aristóteles, suas semelhanças e diferenças, bem como o desenvolvimento dado à esse debate por alguns comentadores.

Chegamos ao fim de nossa pesquisa longe de esgotar as possibilidades interpretativas acerca da natureza da representação política em Marsílio de Pádua. Contudo, consideramos que o debate desenvolvido por esse trabalho poderá contribuir para futuras pesquisas acerca da mesma temática, ou sobre o pensamento do autor, por apresentar (1) uma introdução ao pensamento de Marsílio, (2) uma valorização teórica da primeira parte d' *O Defensor da Paz*, (3) um guia para a economia argumentativa desta mesma parte e, acima de tudo, (4) por apresentar possíveis respostas, ainda que não definitivas, para a questão da natureza da representação política presente na figura do legislador na filosofia de Marsílio de Pádua.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Bibliografia principal

- MARSILIUS VON PADUA. *Defensor Pacis, Fontes Iuris Germanici Antiqui in Usus Scholarum, ex Monumentis Germaniae Historicis, separatim editi*. Introdução e estabelecimento do texto por Richard Scholz. Hannover, 1932.
- MARSILIO DA PADOVA. *Il Defensore della pace*. Vol. I. Edição bilíngue (latim e italiano). Tradução: Cesare Vasoli. Torino: Torinese, 1960.
- MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Defensor Menor*. Introdução, tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a jurisdição do imperador em questões matrimoniais*. Introdução, tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. In: Estudos Sobre Filosofia Medieval, São Paulo: Leopoldianum/Loyola, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a Translação do Império*. Tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. In: Veritas. Porto Alegre, v.43, n.3, set. 1998, p.703-723.

### Autores

- AGOSTINHO. *A Cidade de Deus: (contra os pagãos)*. Tomo I. Introdução e tradução: Oscar Paes Leme. 13ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *A Cidade de Deus: (contra os pagãos)*. Tomo II. Introdução: Emmanuel Carneiro Leão. Tradução: Oscar Paes Leme. 7ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.
- ARISTÓTELES. *Política*. Edição bilíngue. Tradução de Antonio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Veja, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Metafísica*. Edição bilíngue. Tradução Giovanni Reale. SP: Edições Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. *De Anima*. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. SP: Ed. 34, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Física I-II*. Prefácio, introdução, tradução e comentários de Lucas Angioni. São Paulo: Editora Unicamp, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Antônio de Castro Caeiro. SP: Atlas, 2009.
- CICERO, Marco Túlio. *Da República*. Tradução: Amador Cisneiros. RJ: Tecnoprint Gráfica Editora, 1945.
- \_\_\_\_\_. *Sobre los Deberes*. Introdução, tradução e notas: José Guillén Cabañero. Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1989.
- JOÃO QUIDOR. *De potestas regia et papali*. Trad. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.
- JOÃO SALISBURY. *Policraticus*. Roma: Laterza, 1968.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Porto Alegre: Sulina, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Tomo V. SP: Edições Loyola, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Tomo VI. SP: Edições Loyola, 2005.

### Bibliografia secundária

- BERTELLONI, F. *Marsilio de Padua y la Historicidad de la Donatio Constantini*. Cuadernos de História de España, 4 (1986).
- \_\_\_\_\_. *Presupuestos de la recepción de la Política de Aristóteles in Instrumenta Patristica et Mediaevalia: Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*. Vol. 26. Turnhout: Brepols Publishers, 1995. p. 35-54.
- \_\_\_\_\_. *El uso de la Causalidad em la Reflexión Política de Fines del Siglo XIII y Principios del XIV*. In: Seminarios de Filosofía, v.10, 1997, p. 115-143.
- \_\_\_\_\_. *El lugar de la política dentro de la tripartición de la filosofía práctica antes de la recepción medieval de la Política de Aristóteles in A ciência e a organização dos saberes na Idade Média*. Org. Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Marsilio de Padua y la filosofía política medieval*. In: Enciclopedia Ibero americana de Filosofía. Madri: Editorial Trotta, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Quando a política passa a ser ciência (Antecedentes históricos e requisitos científicos da teoria política nos séculos XIII e XIV)*. Revista Analytica, vol. 9, n.1, 2005: p.13-28.
- BLYTHER, J.M. *Le gouvernement idéal et la constitution mixte au Moyen Âge*. Paris: Edition française: Academic Press Fribourg, 2005.
- DE LIBERA, A. *Pensar na Idade Média*. Tradução: Paulo Neves. SP: Editora 34, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A Filosofia Medieval*. 2ª ed. SP: Loyola, 2004.
- GEWIRTH, A. *Marsilius of Padua, the Defender of Peace, vol.1*. In: Marsilius of Padua and the Medieval Political Philosophy. New York: Columbia University Press, 1951.
- \_\_\_\_\_. *Republicanism and Absolutism in the Thought of Marsilius of Padua*. Medioevo, 6 (1980): p. 23-48.
- GILSON, É. *A Filosofia na Idade Média*. SP: Martins Fontes, 1998.
- HYDE, J. K. *Padua in the Age of Dante*. New York: Manchester University Press, 1966.
- KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Trad.: Cid Knipel Moreira. SP: Companhia das Letras, 1998.
- LE GOFF, J. *A civilização do ocidente medieval*. Trad.: José Rivair de Macedo. Bauru, SP: Edusc, 2005.
- MARTINS, J.A. *Sobre as origens do vocabulário político medieval*. Revista TRANS/FORM/AÇÃO vol. 34, n.3, 2011: p. 51-68.
- PIAIA, G. *Sulla Filosofia Política di Marsilio da Padova*. Riv. Di Filosofia Neoscolastica, 61 (1972).
- \_\_\_\_\_. *Antiqui, Moderni e Via Moderni in Marsilio da Padova*. Mescellanea Mediaevalia, 9 (1974): p. 328-344.
- \_\_\_\_\_. *Aberto Pighius e la Confutazione del Defensor Pacis di Marsilio da Padova*. Medioevo, 1 (1975): p. 173-202.
- \_\_\_\_\_. *Democrázia o Totalitarismo in Marsilio da Padova*. Medioevo, 2 (1976): p. 363-376.
- \_\_\_\_\_. *Marsilio da Padova, Guglielmo Amidani e l'Idéia di Savranità Popolare*. Veritas, 150 (1993): p. 297-304.

- POCOCK, John Greville Agard. *El momento maquiavélico: El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Tradução: Marta Válquez-Pimentel e Eloy García. 2ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2008.
- RUBINSTEIN, N. *Marsilio da Padova e il Pensiero Politico Italiano del Trecento*. *Medioevo* 5(1979): p. 143-161.
- QUILLET, J. *La philophie politique de Marsile de Padoue*. França: Vrin, 1970.
- SENEILLART, M. *As arte de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. Trad.: Paulo Neves. SP: Ed. 34, 2006.
- SILVA, Lucas Duarte. *Defensor Pacis: um estudo a partir das causas*. Pelotas, RS: NEPFil, 2013.
- STREFLING, R. S. *Igreja e poder: Plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- \_\_\_\_\_. *A valencior pars no Defensor Pacis de Marsílio de Pádua*. *Revista TRANS/FORM/AÇÃO* vol. 35, número especial, 2012: p. 225-244.