

# **Anotações sobre a Filosofia Política Medieval: argumentações sobre a origem do poder civil**

*Lucas Duarte Silva*<sup>1</sup>

---

**Resumo:** *O presente trabalho tem como objetivo evidenciar as principais argumentações sobre a origem do poder civil presentes nos textos medievais do século XIII e XIV. Buscar-se-á mostrar as semelhanças e diferenças entre os modelos políticos expostos no De regno (1265) de Tomás de Aquino, no De ecclesiastica potestate (1301/02) de Egídio Romano, no De regia potestate et papali (1302/03) de João de Paris, nas obras políticas de Ockham e no Defensor pacis (1324) de Marsílio de Pádua.*

**Palavras-chave:** *poder civil, poder espiritual, Estado.*

---

## **I. Considerações Iniciais**

Sabe-se que os séculos XIII e XIV foram um período de efervescência de ideias e discussões intelectuais nas, então recém-formadas, universidades. É nesse período também que se encontram os primeiros tratados do que podemos chamar de filosofia política medieval<sup>2</sup>; isto é, obras com a preocupação de refletir sobre a ordem social, buscando resolver, no plano intelectual, os intensos combates armados entre os partidários dos imperadores (poder coercivo terreno) e simpatizantes do sumo pontífice (poder coercivo espiritual). A existência de dois poderes coercivos dentro de uma sociedade é reflexo das investigações éticas do início do século XIII, em que, como sugere Bertelloni, o estudo da ética aristotélica (principalmente da teleologia dos atos humanos) e a doutrina da

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia vinculado à área de Ética e Conhecimento da Universidade de Passo Fundo (UPF). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: [lucasfilo@gmail.com](mailto:lucasfilo@gmail.com)

<sup>2</sup> É importante ressaltar que as obras deste período ainda estão muito calçadas nas discussões teológicas. Contudo, é evidente a reflexão político social.

felicidade como fim último do homem levaram a existência de uma dupla finalidade humana, um de ordem natural e outro sobrenatural<sup>3</sup>.

Para que a humanidade então fosse conduzida a este duplo fim se postulou a existência de dois poderes com atuação concreta na sociedade; um fim terreno, confiado ao imperador, e o fim sobrenatural, delegado diretamente pela Natureza Suprema ao sumo pontífice. Esta duplicidade levou os intelectuais à outra questão: qual é o fim superior? Ou melhor: qual é o *status* ontológico do Estado político ou do poder temporal? Em poucas palavras, buscou-se determinar a função e a relação do poder temporal com o poder espiritual. É justamente desta necessidade de fundamentação da ordem política que surgem os diversos modelos políticos (ou estruturas de argumentação) expostos no *De Regno* (1265) de Tomás de Aquino, no *De Ecclesiastica Potestate* (1301/02) de Egídio Romano, no *De Regia potestate et papali* (1302/03) de João de Paris, nas obras políticas de Ockham e no *Defensor pacis* (1324) de Marsílio de Pádua. O objetivo deste trabalho será de expor a origem e a relação entre os dois poderes nas obras supracitadas<sup>4</sup>.

## II. De Tomás a Marsílio

É na obra do aquinate a formulação mais clara da presença dos dois poderes na sociedade civil. Para ele, o homem, além de almejar o fim natural, começa, já nesta vida, a preparar sua salvação no mundo futuro. Por conta disso, o homem está, simultaneamente, dirigido por dois guias diferentes: o príncipe temporal que conduz ao fim natural, e o sacerdote que conduz ao seu fim último sobrenatural. A cada um compete conduzir o homem a sua virtude e ao seu fim.

Deve-se, porém, antes considerar que governar é conduzir convenientemente ao devido fim o que é governado. [...] Parece, ser fim último da multidão congregada o viver

---

<sup>3</sup> Esta posição de Berteloni pode ser vista em inúmeros trabalhos, mas principalmente no trabalho *Algunas reinterpretaciones de la causalidad final aristotélica en la teoría política medieval*, publicado em 2005 (ver em referências).

<sup>4</sup> Utilizar-se-á as edições brasileiras das obras. Ver em referências.

segundo a virtude. Pois, para isto se congregam os homens: para em conjunto viverem bem, o que não pudera cada um, vivendo separadamente. Ora, boa é a vida segundo a virtude; portanto, a vida virtuosa é o fim da associação humana. [...] porém, o homem, vivendo segundo a virtude, é ordenado a um fim ulterior, o qual consiste na fruição divina. [...] Como, porém, o homem não consegue o fim da fruição divina por virtude humana, senão divina, conforme o dito do Apóstolo (Rm 6,23) – “A graça de Deus é a vida eterna” – conduzir àquele fim último não cabe ao governo humano, senão ao divino<sup>5</sup>.

Está colocada na história a existência simultânea dos dois poderes coercivos sobre o mesmo súdito. Nas palavras de Bertelloni: “em suma, antes de Tomás, em Tomás e depois de Tomás, a teoria política medieval se configurou como um discurso acerca dos poderes separados, [trata-se de] dizer sobre duas soberanias diferentes e a relação entre elas<sup>6</sup>”.

Como então Tomás compreende os dois poderes? Numa existência simultânea das soberanias. No qual cada poder age de acordo com suas respectivas jurisdições e ambos possuem um soberano, responsável por um fim específico.

Ora, na natureza das coisas, há o governo universal e o particular. O universal é aquele segundo o qual tudo se sujeita ao governo de Deus, que com sua providência governa todas as coisas. O governo particular, muitíssimo semelhante ao divino, acha-se no homem, que por isso se microcosmo, porque nele se encontra a forma de governo universal. [...] Mas, sendo o homem, como atrás mostramos, animal naturalmente social, que vive em multidão, acha-se nele a semelhança do governo divino, não somente quanto ao fato de que a razão governa as demais partes do homem, mas também

---

<sup>5</sup> *De regno*, cap. XV, p.163s.

<sup>6</sup> “En suma, antes de Tomás, en Tomás, y después de Tomás, la teoría política medieval se configuró como un discurso acerca de dos poderes separados, es decir de dos soberanías diferentes y de la relación entre ellas (2010, p.19). Segundo BERTELLONI esta divisão que inicia-se em Tomás de Aquino e se torna o *leit motiv* do pensamento político medieval até Hobbes (2010, p.18).

no ser a multidão regida pela razão de um só homem, o que compete sobretudo à função régia<sup>7</sup>.

A proposta de Tomás da dupla finalidade coloca um duplo poder coercivo no âmbito da ação humana e, sem preocupar-se com os desdobramentos da questão, defende uma simultaneidade dos poderes. Porém, o poder civil teria uma certa dependência do poder espiritual uma vez que a perfeição humana só ocorre com o alcance da felicidade sobrenatural.

Em Egídio Romano a questão passa a ser claramente sobre a relação dos poderes; mais especificamente, sobre a constituição do poder eclesiástico e a sua relação com os poderes civis dos então recém-formados estados nacionais. O *De ecclesiastica potestate* (1301/02) é a principal obra em favor de um modelo político teocrático. Ela é publicada poucos meses depois da bula *Unam Sanctam* que defendia a supremacia e a jurisdição do poder espiritual sob o poder temporal. A mesma tese é desenvolvida na obra de Egídio<sup>8</sup>, sob um modelo neoplatônico e com influência do pensamento de Dionísio.

O estado político é uma exigência da natureza, na medida em que é um meio para satisfação das necessidades terrenas. Contudo, ele é voltado para aquele que é o fim superior da natureza humana: a salvação. Como quem zela pelo fim último do homem é a Igreja, pois é ela que compete guiar o homem para a beatitude eterna; logo, o Estado deve ser guiado pelo chefe da Igreja. Por isso De Boni diz que Egídio subverte o ensinamento de seu mestre, Tomás de Aquino, já que; “em vez da ordem dos fins, tem-se agora o fim das ordens<sup>9</sup>”.

Mas, o problema não se restringe apenas a submissão, mas, também, é de constituição. A autoridade religiosa institui a autoridade civil. Egídio segue o princípio tomado de Dionísio: no qual o mundo é uma ordem pré-estabelecida por Deus e que existem graduações qualitativas, nas quais as coisas inferiores são reduzidas às superiores passando pelas intermediárias (*De angelica*

---

<sup>7</sup> *De regno*, cap. XIII, p.159.

<sup>8</sup> As semelhanças entre os dois textos podem ser observadas na Introdução escrita por De Boni, na edição brasileira do *De ecclesiastica potestate*. Ver: 1989, p.27s.

<sup>9</sup> De Boni, 1989, p.16.

*hierarchia*). Deste modo, todo poder provém de Deus e procede de maneira ordenada: do superior ao inferior. Como a mediação entre os homens e Deus se dá pela Igreja, esposa de Cristo, logo a autoridade da Igreja é superior ao estado político.

Podemos, com efeito, declarar tranquilamente que, pela ordem do universo, a Igreja deve ser constituída sobre nações e reinos, pois, segundo Dionísio (*De angélica hierarchia*, c.10; PG 3, 273), é lei da divindade reduzir as coisas ínfimas às supremas passando pelas intermediárias. Se, com efeito, as coisas ínfimas se reduzissem imediatamente às supremas, assim como também as intermediárias, o universo não estaria corretamente ordenado, o que é inconveniente dizer, principalmente a respeito destes poderes e autoridades [...]. Se há dois gládios, um espiritual e outro temporal [...] é preciso que estes dois gládios, estas duas autoridades e poderes, sejam da parte de Deus, já que não há autoridade a não ser a vinda da parte de Deus. Assim, é preciso que estas autoridades sejam ordenadas, pois, como tratávamos, as coisas provém de Deus precisam ser ordenadas [...] <sup>10</sup>.

E isso se reflete na relação entre ambos os poderes, constituindo numa relação de *dominium*: “consequentemente o gládio temporal, enquanto inferior, deve ser reduzido, passando pelo espiritual, como se passasse pelo superior, e um deve ser estabelecido sobre o outro, de modo que o inferior esteja sob o superior <sup>11</sup>”. Ter o domínio não significa ser o executor. É conveniente, dirá Egídio, que o poder temporal seja exercido pelo governante civil, mas ele deve estar à disposição da Igreja <sup>12</sup>.

A posição de Quidort se assemelha mais aquela adotada por Tomás, separando o âmbito de jurisdição de cada poder. Porém,

<sup>10</sup> *De ecclesiastica potestate*, I, C.4, p.45.

<sup>11</sup> *De ecclesiastica potestate*, I, C.4, p.45.

<sup>12</sup> Diz ele: “conclui-se, pois, que a Igreja tem ambos os gládios, não só o espiritual, mas também o material, se não para o uso, ao menos à disposição. Com efeito, convém mais ao poder maior e mais excelente, como será demonstrado a seguir, ter o gládio material à disposição, como o tem o poder sacerdotal, do que tê-lo para o uso, como o tem o poder real ou imperial” (*De ecclesiastica potestate*, I, C.9, p.64).

Quidort atribui ao poder temporal uma independência maior em relação ao espiritual do que o aquinate fizera. No *De regia potestate et papali* (1302/03) João de Paris fundamentará o poder civil e o estado na ordem política. Nas palavras dele, “reino é o governo de uma multidão perfeita, ordenado ao bem comum e exercido por um só indivíduo<sup>13</sup>”.

O estabelecimento da organização política se dá por um instinto gregário e pela capacidade do homem de estabelecer pactos, utilizando-se da fala. O homem vai para a sociedade civil em busca de garantir todos os bens necessários a vida<sup>14</sup>. Isto implica que a jurisdição do reino engloba todas as virtudes naturais do homem espiritual<sup>15</sup>. Para que a organização se mantenha estabelecida torna-se necessário instituir um governante, que executará sua função segundo a virtude e conservará a paz; isto é, neutralizando os conflitos dentro da sociedade.

O instinto gregário e os primeiros acordos permitem a Quidort fundamentar a origem do poder temporal no direito natural e no direito das gentes<sup>16</sup>. Assim, se por um lado Quidort conserva o princípio tomista de que a ordem natural constitui um fim em si mesma; por outro, não assume a teleologia dos fins proposta pelo aquinate, na qual a ordem natural chegaria a uma sociedade perfeita. Os indivíduos se associam para suprirem as suas falências e conservarem seus bens, que são adquiridos pela arte e o trabalho. É justamente a estes bens materiais que compete à jurisdição do governante temporal. Diz ele:

Tais bens não possuem, pois, ordem e conexão entre si, nem para com um chefe comum, a quem caiba dispô-los e distribuí-los, pois cada um é ordenador de suas próprias coisas assim como bem entende [...]. Seguidamente, porém, acontece que por causa deste bens exteriores a paz comum é perturbada, pois um rouba o que é do outro; outras vezes,

---

<sup>13</sup> *De regia potestate et papali*, c. I, p.44.

<sup>14</sup> *De regia potestate et papali*, c. I, p.45.

<sup>15</sup> Segundo Bertelloni, reside justamente no fato de que o estado político englobar as virtudes para o homem integral a diferença para Tomás de Aquino. Ver em: BERTELLONI, 2005.

<sup>16</sup> *De regia potestate et papali*, c. I, p.44.

porque os homens, apegando-se por demais às próprias coisas, não as distribuem conforme o exige a necessidade ou a utilidade da pátria. Por isto foi instituído pelo povo um príncipe, que como juiz, preside nestes casos, discernindo entre o justo e o injusto, punindo a apropriação indébita e determinando a quantidade certa de bens que deve receber dos cidadãos para prover à necessidade e utilidade comum<sup>17</sup>.

Posto isso, resta saber qual é o âmbito de ação do poder espiritual. A resposta de Quidort segue a matriz dualista dos fins. Ele inicia dizendo que o homem tende a um fim sobrenatural, entendido aqui como a beatitude eterna. Porém, como este fim não é passível de obter extraindo bens da natureza, ou seja, não é obra do governo humano, então, ele só pode ser do governo divino. É por isso que o próprio Deus, na pessoa de Cristo, instituiu a Igreja e delegou alguns homens que ministrassem os sacramentos. Ele instituiu também Pedro, como chefe da Igreja, para que, do mesmo modo que a cidade possui o seu governante, a Igreja também tivesse. A eleição de um superior entre os apóstolos, que depois recaí na pessoa do Papa, representa a unidade e a força da fé.

É bem verdade que Quidort admite que o poder sacerdotal é mais digno e mais perfeito<sup>18</sup>, porém o frade dominicano é categórico em restringir o âmbito de ação do poder religioso a esfera espiritual. Nas palavras do autor a relação entre eles:

Contudo, se o sacerdote tem maior dignidade que o príncipe, nem por isso precisa ser superior ao príncipe em todas as coisas. O poder secular, que é menor, não se comporta ante o poder maior espiritual como ante algo do qual provenha ou derive [...]. O poder secular é superior ao espiritual em algumas coisas, isto é, nas coisas temporais, e neste assunto não se encontra em nada sujeito ao espiritual, pois não procede dele, mas ambos provêm imediatamente de um só poder supremo, que é o divino, e por isso o poder inferior não está sujeito ao poder superior em todas as coisas, mas apenas naquelas em que o poder supremo o colocou sob o superior<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> *De regia potestate et papali*, c. VII, p.60s.

<sup>18</sup> *De regia potestate et papali*, c. V, p.53.

<sup>19</sup> *De regia potestate et papali*, c. V, p.54.

A passagem supracitada mostra uma maior independência do poder civil em relação ao espiritual. É notório, contudo, que Quidort ainda se mantém na dualidade iniciada por Tomás; além de defender que os dois âmbitos possam coexistir de maneira harmônica.

Outro pensador que permanece numa esfera dual é o frade franciscano Guilherme de Ockham. Embora as questões políticas sejam sempre tratadas por um viés teológico, pois sua preocupação motora é tratar a plenitude do poder papal e o poder que Cristo confiou aos apóstolos, elas não deixam de ter um tratamento interessante. Em linhas gerais pode-se dizer que: Ockham buscará defender um espaço para o poder civil que não dependerá do Sumo Pontífice, nem em sua origem, nem em seu exercício. Isso ocorre porque nas Escrituras Sagradas, onde está exposto o direito divino, não se aborda a questão do Império; mas, tão somente, a instituição do sumo pontífice e os limites do poder eclesiástico.

Ora, se não encontramos no direito divino as bases para tratar do poder temporal, devemos, então, buscar: ou no direito natural ou no direito humano. Esse último é composto por um conjunto de convenções jurídicas que os homens acordaram entre si para organizar a vida em comum. Aqui, reside o direito canônico, elaborado tendo em vista o bom funcionamento dos afazeres eclesiásticos. Estas distinções são importantes, uma vez que são elas que permitirão a Ockham deslocar o modo de tratamento da questão sobre o poder papal<sup>20</sup>. A argumentação jurídica da cúria romana não serve mais para tratar da questão. Agora, competem apenas aos teólogos, os únicos capazes de interpretarem os textos bíblicos. Nas palavras de Ockham:

A meu ver, foi provado claramente, embora de forma breve, que é permitido discutir a respeito do poder do papa, e que os peritos podem licitamente inquirir o que a respeito de tal poder deve ser aceito. Compete agora investigar a que peritos – se teólogos, aos canonistas, aos especialistas em legislação imperial ou a outros – compete principalmente inquirir quanto

---

<sup>20</sup> Nas entrelinhas desta posição está a crítica que Ockham faz a Marsílio. Para o franciscano somente quem tem formação em teologia compete tratar destas questões (a instituição do primado petrino e os limites do poder eclesiástico), formação essa que Marsílio não possuía.

poder e sobre quem o papa tem, se a respeito surgir uma dúvida, uma controvérsia ou uma questão. [A resposta de Ockham vem logo abaixo, quando ele menciona:] De fato, as obras de Cristo estão inseridas nas Escrituras divinas; logo, compete aos teólogos, investigadores das Escrituras, tratar de quanto poder o papa possui por direito divino e a mandato de Cristo<sup>21</sup>.

Dito isso, como Ockham apresenta a origem do poder civil (do Estado)? E como se dá a relação com o poder espiritual? Em resposta a primeira questão, ele defende que o estado civil surge com o homem e de sua capacidade de sujeitar-se ao domínio de outro. Diz ele: “todos os homens que nascem livres e que por direito humano não são sujeitos a ninguém, receberam de Deus e da natureza o poder de livremente constituírem para si um guia, de modo como ‘cada povo e cada cidade pode constituir para si o direito’<sup>22</sup>”.

O homem parte para a organização política não por uma inclinação coerciva da natureza, mas por um ato deliberado, proveniente de sua racionalidade. O conjunto de homens forma uma multidão, e quando resolvem por uma livre escolha ordenar-se entre si, constitui-se então o Estado<sup>23</sup>. A autoridade secular brota dos homens.

Na verdade, conquanto muitas autoridades eclesiásticas sejam estabelecidas por Deus, por intermédio da autoridade papal, todavia, as autoridades seculares, a saber, a imperial, a régia e outras relevantes, são estabelecidas por Deus, não mediante a autoridade pontifícia, mas através da autoridade dos homens, a qual receberam, não do papa, mas de Deus. Por isso, o poder real não provém do pontífice, mas de Deus, por intermédio do povo, que dele recebeu o poder para estabelecer para si um rei que os governe com vista à obtenção do bem comum<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> *Brevilóquio*, I, c VII, p.37.

<sup>22</sup> *Brevilóquio* IV, c VIII, p148.

<sup>23</sup> *Dialogus*, III, I, II, c.5.

<sup>24</sup> *Pode um príncipe*, c. IV, p. 98s.

Com isso Ockham salva de um lado o princípio de que todo o poder provém de Deus<sup>25</sup> e conserva, por outro lado, a titularidade popular do poder, uma vez que “o império pertence àquele que confere ao imperador o poder de fazer leis<sup>26</sup>”. A função primordial da autoridade civil é punir os maus, zelando pela paz e a segurança das propriedades individuais, garantindo assim a vida feliz de todos em sociedade.

A resposta à segunda questão pode ser encontrada no segundo livro do *Brevilóquio*, em que Ockham crítica à plenitude do poder papal, afirmando que tal prática contradiz as escrituras divinas<sup>27</sup>. Para o *Venerabilis Inceptor*, o principado papal foi instituído em vista do bem comum dos súditos. Nas palavras dele:

De fato, confiando suas ovelhas a Pedro, Cristo não quis em primeiro lugar providenciar pela honra, o proveito, a tranquilidade ou a utilidade de Pedro, mas quis providenciar principalmente pela utilidade das ovelhas. [...] O principado papal não foi menos instituído em vista da utilidade comum do fiéis, que o principado secular moderado e justo em vista da utilidade dos súditos; deste diz um sábio do mundo (Aristóteles, *Política* 3,6; 1278b) que foi instituído para utilidade dos súditos; logo, o principado papal não foi instituído por Cristo em vista do papa, mas dos fiéis<sup>28</sup>.

O sumo pontífice, como vigário de Cristo, deve observar os preceitos da lei divina e deve ter uma vida nos moldes que Ele a levou; ou seja, renunciar a todo o direito de propriedade e domínio sobre qualquer bem temporal, assim como o direito de jurisdição.

De outro modo ainda pode-se demonstrar que o papa não possui a plenitude do poder nas coisas temporais. Embora, enquanto Deus, Cristo fosse senhor e juiz de tudo, tendo a omnímota plenitude do poder, contudo, enquanto homem passível e mortal, não teve uma plenitude nas coisas temporais a ponto de tudo poder [...] Cristo não só recebeu em

---

<sup>25</sup> *Romanos* 13.

<sup>26</sup> *Dialogous* III, II, 1, c.27.

<sup>27</sup> *Brevilóquio* II, c I, p.45s.

<sup>28</sup> *Brevilóquio* II, c V, p.50s.

si os nossos defeitos de corpo e de alma, como também a carência de domínio e de propriedade, em especial de reinos e cidades, de exércitos, de tesouros, prédios e jurisdições mundanas. [...] Se, pois, Cristo quis abdicar da plenitude do poder durante o tempo em que veio servir e não ser servido, segue-se que não concedeu a plenitude a seu vigário, o papa<sup>29</sup>.

Deste modo, compete ao papa governar os homens para fazer tudo o que for necessário à salvação eterna (ao fim sobrenatural), desde que tal prática não exceda os direitos e os bens dos terceiros. Sendo assim:

É da competência do papa, e de todos os bispos em geral, fazer tudo aquilo que é próprio e indispensável aos cristãos, no tocante à ‘leitura da Escritura, à pregação da palavra de Deus’, ‘a organização do culto divino, e tudo aquilo que é necessário e próprio dos cristãos, a fim de que possam vir a alcançar a salvação eterna; e tais coisas não há entre os infiéis. Por outro lado, como o pontífice romano, particular e principalmente, não pode fazer por si mesmo tudo isso em todos os lugares da terra, deve útil e prudentemente prover a maneira pela qual elas sejam bem-executadas pelos seus subordinados, nunca excedendo a justa medida.

Isso mostra que Ockham estabelece a jurisdição de cada poder e a relação entre ambos? Segundo Ghisalberti, a resposta é negativa. Ele menciona que:

A esta altura pergunta-se espontaneamente, qual a fórmula proposta por Ockham para harmonizar as duas jurisdições. Mas a interrogação fica sem resposta. Ockham não elabora uma solução do problema, o que permite concluir que evidentemente ele julga improvável uma solução teórica capaz de resolver radicalmente as dificuldades provocadas pela diarquia de poderes em ato dentro da cristandade. Em lugar de uma fórmula geral e abstrata, preferiu indicar uma via de saída através do exame crítico voltado a estabelecer as competências dos dois poderes. Procurou fixar os limites que

---

<sup>29</sup> *Brevilóquio* II, c IX, p.59s.

eles devem respeitar ordinariamente e o âmbito da ação de cada um, quando surgem situações excepcionais e extraordinárias<sup>30</sup>.

Mesmo se assumimos a posição do comentador italiano, de que o franciscano não forneceu uma resposta definitiva, é muito difícil negar um tipo de dualidade em Ockham. É bem verdade que não se trata de uma dualidade metafísica como em Egidio Romano e nem mesmo da dualidade proposta por Tomás e Quidort, contudo ele permanece (talvez pela posição lógica adotada pelo franciscano em relação às duas instituições). Entrementes, se Ockham não forneceu uma resposta concreta, não foi o caso de Marsílio de Pádua.

O filósofo paduano constrói uma teoria política-eclesiológica com ênfase na unidade do poder para desmascarar o que ele denomina por “sofisma”, uma falsa opinião que perturbava a ordem social de sua época, a saber: a plenitude do poder papal. Segundo Marsílio, o Estado surge para garantir os bens necessários para a vida boa. Como os homens possuem diferentes aptidões naturais, então é conveniente que dentro da organização política se tenha diversos grupos; ofícios públicos, que, racionalmente organizados, produzem os mais diversos bens para o todo da comunidade. Diz ele:

Como 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, foi necessário instituir nessa comunidade várias ordens de pessoas e ocupações, cada qual desempenhando tarefas específicas, isto é, visando obter aqueles bens de tal ou tal espécie que os homens precisam para uma vida suficiente<sup>31</sup>.

Os homens (*universitas civium*), através de sua representação (o *legislador humano*<sup>32</sup>) instituíram um conjunto de normas jurídicas e um guardião<sup>33</sup> para tal, o único que compete à autoridade do exercício do poder coercivo. Somente assim, se conservará a ordem

---

<sup>30</sup> 1997, p.298.

<sup>31</sup> *Defensor pacis* I, IV, §5, p.85.

<sup>32</sup> *Defensor pacis* I, XII.

<sup>33</sup> *Defensor pacis* I, XV.

dentro da *civitas*. Mas, o estado político possui, dentre seus grupos, um de natureza especial: o sacerdócio. Esse, instituído por Deus, visa o ensinamento dos preceitos divinos contidos na lei evangélica. Os sacerdotes, responsáveis por ministrar os sacramentos, são os médicos da alma. Sua atuação visa somente o que se deve crer e fazer com vistas ao fim eterno. Porém, diferente de João de Paris, os sacerdotes em Marsílio não possuem poder coercivo no âmbito espiritual. Segundo o paduano, o julgamento coercivo só pode ser feito por aquele que é o autor da lei ou que tem autoridade para tal; como Marsílio nega que Pedro tenha recebido um poder especial de Cristo, então, apenas Ele pode julgar e atribuir castigo ou recompensa no âmbito espiritual. O sacerdócio tem como função “[...] a instrução e educação dos homens, de acordo com a Lei Evangélica, no tocante ao que é necessário acreditar, fazer e evitar, de modo a obter a salvação eterna e livrar-se do seu contrário<sup>34</sup>”.

A presença e necessidade deste grupo se justificam pela dupla concepção do homem: a terrena (felicidade civil) e a sobrenatural (beatitude eterna). A primeira é alcançada na *civitas*. Já a segunda, o homem pode se tornar um merecedor com a prática e a observação dos preceitos divinos. Mas sobre isso, não se pode falar; uma vez que somente Deus, enquanto autor da lei evangélica, pode julgar. Essa concepção puramente espiritual retira o poder coercivo dos sacerdotes restando apenas o poder de fazer certas prescrições. Marsílio desenvolve, na segunda parte do Defensor da Paz, uma teoria conciliarista, que já estava em germes na obra de Quidort; na qual coloca os assuntos da Igreja nas mãos do concílio de fiéis, leigos e sacerdotes que acreditam e professam a doutrina católica e que não estão isentos de observar os preceitos divinos.

## Considerações finais

De acordo com o que foi visto podemos fazer algumas considerações, mesmo que insuficientes, sobre o tema. Em primeiro lugar parece claro uma continuidade no tratamento sobre a origem do poder civil, isto é: não há uma grande ruptura entre eles, no que

---

<sup>34</sup> *Defensor pacis* I, VI, §8, p.99.

tange as bases de suas argumentações. Todos, por exemplo, aceitam a premissa teológica de que *todo o poder provém de Deus (Rm 13)*; a diferença está no modo em que cada um apresenta esta mediação. Se para Egídio ela passa pela Igreja, nos demais a autoridade em instituir uma ordem social, o poder político, passa pela ação racional dos homens.

Outro aspecto compartilhado por eles é a dupla finalidade do homem. Nenhum autor nega o fim natural ou o sobrenatural do homem; ambos, dizem eles, são desejáveis pelos homens e existentes em sociedade. O estado político surge então para proporcionar aos homens o bem natural, mesmo que este não seja, em última instância, o fim último dos homens. O peso que os autores dão a este duplo fim é uma diferença importante e reflete na jurisdição de cada poder. Em Tomás, mesmo defendendo uma autossuficiência da ordem política, o bem sobrenatural tem uma ênfase maior do que em Quidort, Marsílio e Ockham. Já em Egídio, o fim natural está subordinado ao sobrenatural.

Pode-se dizer também que há uma evolução na reflexão sobre o Estado. É verdade, que nenhum autor questiona a autoridade religiosa no seio da sociedade civil. Porém, se Tomás, Quidort, Ockham e Egídio não se preocupam em descrever a sociedade civil, em Marsílio, a *civitas* é uma associação complexa de grupos racionalmente organizados por um conjunto de leis coercivas que visam o bem-estar social. A reflexão sobre a natureza da ordem política se justifica na preservação e manutenção da paz; ou, como Bertelloni sugere, o estado político como neutralizador de conflitos<sup>35</sup>. Nota-se também que cada vez mais o pacto social e o elemento do consenso transparecem nos textos medievais. É claro que isso não significa uma antecipação do contratualismo moderno, porém demonstra a proximidade entre os períodos.

---

<sup>35</sup> 2010, p.18.

## Referências

BERTELLONI, Francisco. “Marsilio de Padua y la filosofía política medieval”. In: *Enciclopédia Ibero americana de Filosofia*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

\_\_\_\_\_. “Algunas reinterpretaciones de la causalidad final aristotélica en la teoría política medieval”. In: *Cad. Hist. Fil. Ci.* Campinas, Série 3, v. 15, n. 2, jul.-dez. 2005, pp. 01-29.

\_\_\_\_\_. “El uso de la *Causalidad* en la Reflexión Política de Fines del Siglo XIII Y Principios del XIV”. In: *Seminarios de Filosofía*, v.10, 1997, pp.115-143.

\_\_\_\_\_. “Filosofía y teoría política: modelos causales en las teorías políticas de Tomás de Aquino, Egídio Romano y Juan Quidort”. In: *MEDIAEVALIA, Textos e estudos*, nº. 24, 2005, p. 63-96.

DE BONI, Luís Alberto. “Introdução – Egídio Romano e o ‘De Ecclesiastica Potestate’”. In: Egídio Romano. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Tradução de Cléa P.B.G.Vel Lejbman e Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989, p.11-30.

\_\_\_\_\_. *De Abelardo a Lutero: estudos sobre filosofia prática na idade média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. (Coleção Filosofia n.161).

EGÍDIO ROMANO. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Tradução Cléa Pitt B. Goldman Vel Lejbman e Luís Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989. (Coleção do Pensamento Político, v. 7).

GUILHERME DE OCKHAM. *Obras Políticas*. Tradução, apresentação e notas de José Antonio de Camargo Rodrigues de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS & USF, 1999. (Coleção Pensamento Franciscano, v. 2).

GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham*. Tradução de Luís A. De Boni. Porto Algre: EDIPUCRS, 1997. [Coleção Filosofia, nº.56].

JOÃO QUIDORT. *Sobre o Poder Régio e Papal*. Tradução e introdução de Luis Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Tradução e notas de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Introdução de José Antônio C. R. Souza, F. Bertelloni e G. Piaia. Petrópolis: Vozes, 1997.

TOMÁS DE AQUINO. *Escritos Políticos*. Tradução de Francisco Benjamin de Souza Neto. Petrópolis: Vozes, 1997.

---

**Abstract:** *This paper aims to show the main arguments about the origin of civil power present in medieval texts of the thirteenth and fourteenth century. The paper will show the similarities and differences between the political models exposed at De regno (1265) of Thomas Aquinas in De Ecclesiastica potestate (1301/02) of Egidio Romano, in De Regia potestate et papali (1302/03) John of Paris, in the political works of Ockham and Defensor pacis (1324) of Marsiglio of Padua.*

**Keywords:** *civil power, spiritual power, State.*

---