

**AS MODALIDADES DA PLENITUDE DO PODER E SUA ATRIBUIÇÃO PELO BISPO DE ROMA: O
Defensor da Paz (c. 1324) de Marsílio de Pádua**

(1275-1343)¹

**LAS MODALIDADES DE LA PLENITUD DEL PODER Y SU ATRIBUCIÓN POR EL OBISPO DE ROMA:
El Defensor de la Paz (c. 1324) de Marsilio de Padua**

(1275-1343)

Luciano José Vianna²

RESUMO: Nossa intenção neste trabalho é identificar os significados da *plenitude do poder* que foram apontados por Marsílio de Pádua no capítulo XXIII de sua obra *O Defensor da Paz*. Além disso, também desejamos compreender, através das palavras de Marsílio, como o bispo de Roma, ou seja, o papa, atribuiu esta prerrogativa para si mesmo. Desse modo, buscamos compreender tanto o significado da *plenitudo potestatis*, por meio das adjetivações dadas à mesma por Marsílio, quanto como ela foi utilizada pelo bispo de Roma. Primeiramente, contextualizamos a luta entre o poder temporal e o espiritual que ocorreu no medievo, apontando e comentando brevemente alguns acontecimentos. Após isso, comentamos sobre a conjuntura que favoreceu a composição da obra *O Defensor da Paz*, deixando claro, deste modo, quais foram os acontecimentos que permearam e que influenciaram a sua composição. Portanto, o presente estudo trata-se de reflexões iniciais sobre os significados da *plenitude do poder* e também como a mesma foi utilizada pelo bispo de Roma a partir da interpretação marsiliana.

PALAVRAS-CHAVE: Marsílio de Pádua; O Defensor da Paz; Plenitude do Poder.

RESUMO: En este artículo nuestro objetivo es identificar los significados de la *plenitud del poder* que fueron destacados por Marsilio de Padua en el capítulo XXIII de su obra *El defensor de la Paz*. Además, intentaremos comprender, a través de las palabras de Marsilio, como el obispo de Roma, es decir, el papa, atribuyó a sí mismo esta prerrogativa. En este sentido, intentamos comprender tanto el significado de la *plenitudo potestatis* a través de los adjetivos aplicados a la misma por Marsilio

1 O presente artigo foi desenvolvido no marco do projeto de investigação "Marsílio de Padua en la Península Ibérica: de la polémica a la política de Imperio" do *Ministerio de Economía y Competitividad* – Madrid (MINECO FFI2011-23545). Investigador principal: Prof. Dr. Alexander Martin Fidora Riera (IEM-UAB)

2 Doutorando do Programa "Cultures en contacte a la Mediterrània" do Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana da Universitat Autònoma de Barcelona (UAB). Bolsista do *Programa Personal Investigador Novell* da *Direcció General de Recerca* (FI-DGR 2011) da *Agència de Gestió d'Ajuts i de Recerca* (AGAUR). Membro do *Institut d'Estudis Medievals* (IEM) – da Universitat Autònoma de Barcelona (UAB) – e da *Associação Brasileira de Estudos Medievais* (ABREM).

cuanto como ella fue utilizada por el obispo de Roma. En primer lugar contextualizamos la lucha entre el poder temporal y el espiritual que ocurrió en el Medioevo, destacando y comentando brevemente algunos acontecimientos. Después comentamos sobre la coyuntura que favoreció la composición de la obra *El Defensor de la Paz* para llegar a los acontecimientos que influenciaron en su composición. Por lo tanto, el presente estudio tratase de reflexiones iniciales sobre los significados de la *plenitud del poder* y también como la misma fue utilizada por el obispo de Roma a partir de la interpretación marsiliana.

PALABRAS-CLAVE: Marsilio de Padua; El Defensor de la Paz; Plenitud del Poder.

(recebido em 25/02/2013 , aprovado em 21/05/2013)

Introdução: o longo caminho da disputa entre o poder temporal e o espiritual

Antes de analisarmos, na obra de Marsílio de Pádua, os significados da *plenitudo potestatis* e como esta foi usurpada pelo bispo de Roma, é necessário fazermos um pequeno histórico sobre a luta entre o poder temporal e o espiritual no Medievo, destacando rapidamente alguns episódios.

Um primeiro exemplo pode ser visto no final do século V. Em um documento escrito para o imperador bizantino Anastácio I (c. 430-518), o papa Gelásio I (492-496) afirmou que não seria arrogância caso aquele obedecesse aos princípios divinos e não somente esclareceu quais eram os dois poderes que governavam o mundo, ou seja, a sagrada autoridade dos pontífices e o poder dos reis, mas também qual deles era o mais importante, isto é, os dos sacerdotes, e que estes eram responsáveis pelas ações do poder civil.³ Além disso, afirmou que o imperador devia se submeter aos sacerdotes em relação às “coisas da religião”, da mesma forma que estes obedeciam às prescrições do governo em relação à administração pública.⁴ Com este documento, a intenção de Gelásio era fazer com que o imperador não ostentasse o título de pontífice e o pontífice não ostentasse a dignidade real, de forma que cada um permanecesse nos domínios de sua competência.⁵

3 UDINA, Josep Manuel. De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de la Iglesia mendigo a Iglesia príncipe. In: *El pensamiento político en la Edad Media* (Coordinador: Pedro Roche Arnas) Madrid: Fundación Ramon Areces, 2010, p. 65-92.

4 A teoria das duas espadas. De Gelásio a Anastácio. Epístola VIII. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 121-122.

5 ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: LE GOFF, Jacques. & SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, São Paulo: Edusc; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 567-589.

Séculos depois, a famosa “falsificação” conhecida como *Doação de Constantino* também estava inserida na luta entre os dois poderes. Tal documento especificamente destacava a outorga feita por Constantino (306-337) da autoridade suprema imperial à Igreja e o domínio político absoluto sobre os territórios que correspondem à atual Itália.⁶ Constantino, por meio deste documento forjado, doava ao “imperador celeste” não somente as insígnias e estandartes da realeza, mas também “todas as prerrogativas da excelência imperial e a glória de nosso poder”. Este documento ainda destacava que todos os servidores da Santa Igreja deviam ser convertidos “em patrícios e cônsules” e também “revestidos de todas as demais dignidades imperiais”.⁷

Outra querela que envolveu as figuras do papa e as do imperador ocorreu na segunda metade do século XI. Tal disputa foi a que se realizou entre o imperador Henrique IV (1050-1106) e Gregório VII (1020/1025-1085). Dois anos após sua eleição (1073), o papa Gregório publicou o *Dictatus Papae* (1075) e nele destacou muitas questões, dentre elas a superioridade do pontífice romano sobre o imperador. Gregório afirmou, entre outras coisas, que somente o pontífice romano tinha o direito de chamar-se *universal*, que somente ele poderia usar a insígnia imperial e que lhe era lícito depor o imperador.⁸ O gesto de Gregório foi decisivo no que diz respeito ao divórcio litigioso entre o *sacerdotium* (sacerdócio) e o *imperium* (império), proibindo, dessa forma, o soberano de investir os bispos com anel e cruz.⁹ Obviamente, tais afirmações irritaram o imperador Henrique IV, que, um ano depois, enviou uma carta ao pontífice recusando o reconhecimento da legitimidade do mesmo. Nesta carta, o imperador acusava Gregório de tomar para si o poder de instituir a realeza ao imperador, como se ele a recebesse do pontífice e não diretamente de Deus. Ademais, solicitou ao pontífice que renunciasse à Sé Apostólica, a qual tinha

6 *La falsa i inventada donació de Constantí* (Lorenzo Valla). Traducció d'Alejandro Corleu. Martorell: Adesiara, 2012.

7 A doação de Constantino. Edictum Constantini ad Silvestrem Papam. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, *Op. cit.*, p. 125-126.

8 *Dictatus Papae*. Gregório VII. Registrum. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, *Op. cit.*, p. 128.

9 ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: LE GOFF & SCHMITT, *Op. cit.*, p. 567-589.

alcançado pela astúcia, pelo dinheiro e por diversos favores.¹⁰ Frente a tal atitude, a reação de Gregório foi depor o imperador.¹¹

Mais tarde, no início do século XIV, esta disputa se repetiu. Desta vez, os protagonistas foram Filipe IV (1268-1314), o *Belo*, e Bonifácio VIII (1235-1303). Em sua *Bula Unam Sanctam*, publicada em 1302, Bonifácio disse, por meio de uma interpretação das Sagradas Escrituras, que as duas espadas, a espiritual e a temporal, estavam em poder da Igreja, e enfatizou que, mesmo que esta última fosse utilizada por reis e cavaleiros, estaria sob o julgamento e sob o comando da espada espiritual. Em resumo, Bonifácio afirmou que a submissão ao pontífice romano era necessária para a salvação de qualquer criatura humana.¹² A reação de Filipe IV às afirmações do papa pode ser vista no episódio conhecido como “humilhação de Agnani”, onde este papa foi preso por funcionários de Filipe IV e encarcerado no palácio Gaetani. Mais tarde, Bonifácio foi libertado e conduzido novamente a Roma, mas morreu cerca de um mês depois.¹³

Estes acontecimentos demonstram superficialmente como se desenrolou a disputa entre o poder temporal e o poder espiritual no decorrer do medievo,¹⁴ e dessa forma pode-se concluir que esta questão não estava inteiramente resolvida, inclusive na época de Marsílio de Pádua. De qualquer forma, devemos considerar que estamos diante do primeiro filósofo exclusivamente político que se esforçou para superar os conflitos de seu tempo com base em critérios estritamente laicos e fundamentar racionalmente o poder desde uma perspectiva da autonomia do político,¹⁵ fato que ele mesmo deixou claro ao finalizar sua obra:

10 *Carta de Henrique IV a Gregório VII recusando-se a reconhecê-lo como papa*. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, *Op. cit.*, p. 130-131.

11 Deposição de Henrique IV por Gregório VII. *Registrum*. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, *Op. cit.*, p. 131-132.

12 *Bula Unam Sanctam*. Bonifácio VIII. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, *Op. cit.*, p. 138-139.

13 GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. *Historia religiosa del Occidente medieval* (años 313-1464). Madrid: Akal, 2012, p. 397-400.

14 Recentemente foi publicado um trabalho sobre esta questão. SOUZA, José Antonio de C. R. de (Org.). *As relações de poder: do Cisma do Ocidente a Nicolau de Cusa*. Porto Alegre: Edições EST, 2011.

15 BAYONA AZNAR, Bernardo. *El origen del estado laico desde la Edad Media*. Biblioteca de Historia y Pensamiento Político. Madrid: Tecnos, 2009, p. 196-197.

Este tratado se chamará *Defensor da Paz*, porque nele são abordadas e explicadas as principais causas pelas quais a paz civil ou a tranquilidade ocorre e se mantém, e igualmente aquelas outras mediante as quais a discórdia, o seu oposto, surge, mas é impedida de prosperar, e igualmente suprimida. Na verdade, este livro explicita em que consiste a autoridade, quais são as causas de todo governo coercitivo, das Leis Divina e humana, da concordância entre ambas, quais são as regras para os atos humanos, e em igual medida conveniente, desde que não impedida, consiste a paz ou tranquilidade civil.¹⁶

Marsílio de Pádua e a conjuntura da composição de *O Defensor da Paz*

Marsílio nasceu em Pádua no ano de 1280. Supõe-se que, desde muito cedo, viveu em um ambiente culto e favorável aos estudos, os quais foram direcionados para muitas áreas do conhecimento, como Filosofia, Medicina e Teologia, além de ter estudado Direito, provavelmente em Pádua ou em Bolonha.¹⁷ Um dos melhores momentos de sua carreira universitária foi em 1313, quando foi eleito reitor da Universidade de Paris.¹⁸ No *Defensor Pacis*, Marsílio propôs-se a descobrir a causa que estava destruindo a Itália e, no desenrolar de sua investigação, descobriu que tal problema se encontrava na usurpação da autoridade secular por parte do Papado, o que conseqüentemente produzia uma perturbação da ordem entre Igreja e Estado.¹⁹

16 MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, p. 531.

17 SOUZA, José Antônio de C. R. de. Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, p. 14.

18 COURTENAY, William J. Marsilius of Padua at Paris. In: *A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 57-70.

19 KOCH, Bettina. Marsilius of Padua on Church and State. In: *A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 139-179.

Pouco depois da publicação de *O Defensor da Paz*, Marsílio foi excomungado e suas teses foram condenadas.²⁰ Em seguida, refugiou-se na corte de Luis IV da Baviera (1282-1347), o qual estava em conflito com o papa João XXII (1249-1334). Frente a esta situação, o monarca utilizou as teses apresentadas por Marsílio na argumentação e no confronto contra este papa.²¹

Marsílio não apenas rejeitou a doutrina do poder pleno do papado: ele também, e principalmente, subverteu a estrutura hierocrática da Igreja, revertendo o relacionamento entre papa e concílio. Sua “ciência política” visava construir uma teoria que tornasse possível a satisfação das necessidades e a obtenção do *bene vivere*, o fim perfeito, completo e independente.²² A obra de Marsílio oferece um grande “dossiê” sobre como combater o papado, já que estava convencido de que as atitudes do papa eram uma grande estratégia para submeter os governos seculares.²³

Para se compreender a composição de *O Defensor da Paz*, deve-se observar o contexto das eleições imperiais de 1314, representadas pela disputa entre o Império e o Papado. Os candidatos à sucessão de Henrique VII de Luxemburgo (1275-1313) eram Luis da Baviera e Frederico de Habsburgo (1314-1330). Depois de ter vencido por cinco votos contra três, Luis foi coroado em Aquisgran pelo arcebispo de Mogúncia. Entretanto, Frederico também foi elevado ao trono em Bonn, pelo arcebispo de Colônia. Inicialmente, para resolver tal impasse, o caminho das armas foi tomado. Após a eleição do papa João XXII, os dois imperadores decidiram solicitar ao pontífice que escolhesse um dos dois imperadores “coroados”. Por motivos políticos (Luis da Baviera apoiava os gibelinos contra os guelfos na Itália), o papa não se pronunciou em um primeiro momento. Porém, no desenrolar do conflito entre os guelfos e gibelinos o pontífice enviou tropas para interferir no conflito a favor dos guelfos.²⁴

20 QUILLET, Jeannine. *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, p. 244-245.

21 GODTHARDT, Frank. The Philosopher as Political Actor. Marsilius of Padua at the Court of Ludwig the Bavarian: The Sources Revisited. In: *The World of Marsilius of Padua*. Edited by Gerson Moreno-Riaño. Leiden-Boston, 2006, p. 29-46.

22 CANNING, Joseph. Power and Powerlessness in the Political Thought of Marsilius of Padua. In: *The World of Marsilius of Padua*. Edited by Gerson Moreno-Riaño. Leiden-Boston, 2006, p. 211-225.

23 BAYONA AZNAR, op. cit., p. 197, nota 15.

24 SOUZA, Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA, *Op.cit.*, p. 17, nota 17.

João XXII foi considerado como um homem de caráter sóbrio e austero. Durante seu pontificado, destacou a importância do papado e insistiu na superioridade deste sobre o imperador e no direito em nomeá-lo. Foi um reformador financeiro e administrativo. Aumentou o controle em relação às nomeações episcopais e monásticas, e estendeu a toda a Europa o sistema de tributação papal conhecido por “anatas”, além de enfrentar problemas com a parte espiritual da ordem franciscana.²⁵

Com o fim do conflito entre Luis da Baviera e Frederico de Habsburgo, o bávaro pode enviar mais tropas para a Itália e apoiar, dessa forma, mais fortemente os gibelinos. Como consequência, os guelfos foram derrotados e o norte da península itálica ficou sob a influência imperial. Diante de tal situação, João XXII alegou que Luis da Baviera não tinha o direito de interferir na política italiana e decidiu excomungá-lo.²⁶

Como reação, o imperador divulgou um manifesto onde João XXII era acusado de várias arbitrariedades. Uma delas era a acusação de heresia, uma vez que ele tinha desacreditado as Sagradas Escrituras, devido ao seu envolvimento com a ordem dos Menores. Por fim, Luis solicitava ao *Concílio Geral* que examinasse as heresias de João XXII, além de pedir seu julgamento e deposição. A reação de João foi novamente excomungar a Luis, dessa vez, por meio de um ato público. Este obteve vitória em seu auxílio aos gibelinos e foi coroado como rei dos romanos, em 1328, mediante um referendo popular, sendo, logo depois, também eleito Imperador. Além disso, instalou uma comissão com a função de designar um novo papa, uma vez que João XXII foi considerado como herege em um processo à revelia.²⁷

25 DUFFY, Eamon. *Santos & Pecadores – História dos Papas*. São Paulo: Cosac & Naify Edições Ltda, 1998, p. 124.

26 SOUZA, Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA, *Op.cit.*, p. 18, nota 17.

27 SOUZA, Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA, *Op.cit.*, p. 20-21, nota 17.

A obra de Marsílio de Pádua: O Defensor da Paz

Foi neste contexto que foi composto *O Defensor da Paz*. Nessa obra dedicada a Luis da Baviera, Marsílio procurou resolver definitivamente o problema que há tempos envolvia o Império e o Papado,²⁸ apresentando sua teoria política, cuja função principal seria a do Estado: um organismo natural destinado a assegurar os bens dos homens e da sociedade.²⁹ De certa forma, a recepção da obra de Marsílio de Pádua foi relativa respeito aos anos posteriores de sua redação, tendo em vista que somente séculos depois um volume considerável de comentários sobre seus trabalhos foi realizado.³⁰

Para Marsílio, os requisitos para o governo perfeito seriam a preocupação com o bem comum e a ação governamental de acordo com o consenso dos súditos.³¹ Desse modo, a função exclusiva do Estado seria servir ao homem em sociedade.³² Como a lei civil ou humana (também conhecida por *lex*) devia derivar do consenso dos cidadãos ou da sua parte preponderante, o governante devia zelar para que estas mesmas leis fossem cumpridas e punir quem as transgredisse.³³

28 SOUZA, Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA, *Op.cit.*, p. 16, nota 17.

29 Para o assunto “Estado” na Idade Média, ver GENET, Jean-Philippe. Estado. In: LE GOFF, Jacques. & SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, São Paulo: Edusc; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 397-409. Ver também BAYONA AZNAR *Op.cit.*, p. 21-38, nota 15.

30 IZBICKI, Thomas M. The Reception of Marsilius. In: *A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 305-333.

31 TÔRRES, Moisés Romanazzi. “As concepções de governo e governante perfeitos no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua”. In: VISALLI, Angelita Marques e OLIVEIRA, Terezinha. In: *Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais (VI EIEM)*, Londrina, Vol. III, 2007, p. 766-776.

32 MORENO-RIAÑO, Gerson and NEDERMAN, Cary J. Marsilius of Padua’s Principles of Secular Politics. In: *A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 117-138.

33 TÔRRES, Moisés Romanazzi. “As concepções de governo e governante perfeitos no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua”. In: VISALLI e OLIVEIRA, *Op.cit.*, p. 766-776, nota 32.

Segundo Marsílio, o príncipe detinha uma autoridade total e independente sobre a lei, e somente o povo poderia destruir tal controle.³⁴ Dessa forma, Marsílio situava no povo o poder supremo delegado aos reis. É necessário afirmar que o que era criticado por Marsílio de Pádua não era a Igreja em si, mas sim sua posição, sua função no mundo, pois o papado desejava representar-se por meio de uma completa subversão dos autênticos valores da doutrina cristã.³⁵ O papa não possuía nenhuma soberania temporal nem particular sobre o grupo dos fiéis, uma vez que a Igreja estaria submetida ao príncipe e este, juntamente com o clero, estaria sujeito à vontade do povo. Neste sentido, *O Defensor Pacis* pode ser considerado como um manifesto a favor da laicização da Cristandade.³⁶

É necessário lembrar que a linguagem de Marsílio de Pádua é aristotélica, característica que aparece em muitos momentos da narrativa do *Defensor da Paz*.³⁷ O contexto da tradução das obras de Aristóteles e a ascensão do aristotelismo fizeram com que a reflexão sobre a natureza da sociedade humana em termos agostinianos fosse paulatinamente afastada dos centros de ensino.³⁸ Como consequência, houve um entendimento cada vez maior de que o Estado possuía autonomia e uma ordem naturais diferenciadas da organização da Igreja. Essa forma de pensamento alcançou seu apogeu com Marsílio de Pádua, o qual possuía uma concepção da sociedade na qual a Igreja estava reduzida a um departamento do Estado, ou seja, a parte sacerdotal.³⁹

34 BAYONA AZNAR, Bernardo. *Marsilio de Padua* (¿1278-1343). Madrid: Ediciones del Orto, 2011, p. 34-38.

35 QUILLET, *Op.cit.*, p. 165, nota 20.

36 BAYONA AZNAR, Bernardo. El fundamento del poder en Marsilio de Padua. In: *El pensamiento político en la Edad Media* (Coordinador: Pedro Roche Arnas) Madrid: Fundación Ramon Areces, 2010, p. 141-168.

37 QUILLET, *Op.cit.*, p. 244-245, nota 20. Sobre a influência da Política de Aristóteles em Marsílio de Pádua ver STREFLING, Sérgio R. A Política de Aristóteles em Marsílio de Pádua. In: *A recepção do pensamento greco-romano árabe e judaico pelo ocidente medieval*. Luis A. De Boni e Roberto H. Pich (Orgs.). Coleção Filosofia; 171. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 649-656.

38 BRAMS, Jozef. *La riscoperta di Aristotele in Occidente*. Milano: Editoriale Jaca Book, 2003.

39 “El *Defensor Pacis* viene a ser el reverso de la *plenitudo potestatis*, con la que los papistas negaban que la *civitas* pudiera disponer de capacidad de dirección propia o pudiera darse objetivos propios, porque la Iglesia lo explicaba todo y el *regnum* era una forma instrumental concreta de la Iglesia. Y coincide con los defensores del agustinismo político en la necesidad de recuperar la unidad de la soberanía y acabar con la lucha entre poderes; para ellos, el único poder legitimado

Em linhas gerais, a obra *O Defensor da Paz* está dividida em duas partes. A *Prima Dictio* tem como principais temas:

- 1) a origem e a finalidade da *civitas*;
- 2) a teoria da lei como fundamento do Estado e
- 3) a teoria das partes da *civitas*.

A *Secunda Dictio* caracteriza-se pela análise crítica e desmantelamento do pensamento sócio-político eclesiástico. Além disso, esta parte está dividida em oito blocos que abrangem os seguintes assuntos:

- 1) o sacerdócio cristão e a *plenitude do poder pontifício*;
- 2) o poder sacerdotal;
- 3) as leis divinas e humanas;
- 4) a virtude da pobreza cristã;
- 5) o sacerdócio cristão;
- 6) as respostas sobre quem compete esclarecer e definir a doutrina cristã no âmbito eclesiástico;
- 7) a análise sobre as afirmações dos pontífices romanos de que eles teriam direito a exercer a *plenitudo potestatis* e

por Dios y legitimante de todo otro poder, es el poder eclesiástico; para Marsílio, lo es el poder político y quien gobierna la sociedad gobierna también la Iglesia". BAYONA AZNAR, *Op.cit.*, p. 55-56, nota 35.

8) as respostas às objeções que poderiam ser formadas contra as teses propostas por Marsílio.⁴⁰

A plenitudo potestatis e sua utilização pelo bispo de Roma: as modalidades da plenitude do poder

As explicações sobre as modalidades da *plenitudo do poder* estão dispostas no capítulo XXIII de *O Defensor da Paz*. Dessa forma, seguiremos seu método sobre a exposição do que é a *plenitudo do poder*:

Em primeiro lugar, é preciso distinguir ou separar suas modalidades, em seguida, investigar se a referida plenitude compete ao bispo de Roma ou a qualquer outro bispo, uma ou em muitas de suas modalidades. Posteriormente, qual o significado que o bispo de Roma lhe atribuiu, quem foi o primeiro deles a fazer isso, e finalmente, como foi que, a partir desse significado original, acabou ganhando outras acepções [...].⁴¹

A primeira acepção apontada por Marsílio em relação à *plenitudo do poder* é a de que é um poder hiperbólico pelo qual se fazem livremente atos possíveis ou aquilo que se deseja. Analisando as adjetivações dadas por Marsílio (hiperbólico e livremente), percebemos o quanto ele criticava a atitude do bispo de Roma ao se apropriar deste poder (hiperbólico: coisa exagerada; livremente: desimpedido). Assim, uma das características da *plenitudo potestatis*, utilizada pelo bispo de Roma, é de que é exagerada e sem restrições.⁴²

Na segunda acepção, Marsílio aponta a *plenitudo do poder* como uma capacidade por meio da qual alguém age voluntariamente, podendo fazer algo a uma pessoa ou ao objeto que esteja sob o controle de terceiros ou que esteja destinado à sua utilização. Pode ser ainda a capacidade que uma pessoa tem, mediante o direito, de fazer o que acabou de ser mencionado. Por último, ainda pode ser a capacidade

40 SOUZA, Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA, *Op.cit.*, p. 35-41, nota 17.

41 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 527, nota 16.

42 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 527, nota 16.

voluntária pela qual alguém pode fazer um ato em relação a alguém ou a alguma coisa submetida ao controle humano.⁴³

A terceira acepção destacada por Marsílio é a de que a *plenitude do poder* representa o supremo poder de jurisdição coerciva sobre todos os principados do mundo, povos, comunidades, grupos e indivíduos, ou sobre alguns deles, obedecendo ao impulso da vontade. Assim, o paduano apresenta esta modalidade como sendo um poder *coercivo*, que *reprime*, obedecendo ao impulso da vontade, ou seja, conduzido por um *ímpeto*, contrário à ação de pensar e julgar.⁴⁴

A quarta acepção é a de que a *plenitude do poder* é um poder de jurisdição coerciva exercido sobre os clérigos. O que abrange esta acepção é que ela tem como função a competência para nomear clérigos para todos os cargos eclesiásticos, para privá-los dos mesmos, para depô-los e para distribuir benefícios eclesiásticos. Novamente, Marsílio aponta a *coerção* como uma característica da *plenitude do poder* e também a *liberdade* e a *não-restrição* que esse poder disponibiliza a quem o exerce.⁴⁵

No quinto significado Marsílio aponta que a *plenitude do poder* pode significar a autoridade dos padres para absolver ou condenar os pecadores, excomungá-los, dar-lhes interditos e até reconciliá-los com a Igreja. Nessa característica, percebemos que Marsílio designa como um dos significados da *plenitude do poder* o exercício por parte dos padres de uma função de reguladores da instituição católica. Além disso, vemos que a questão do poder está presente também nessa acepção, o que nos mostra que esta característica é intrínseca à *plenitude do poder*.⁴⁶

O sexto significado é apresentado como algo relacionado ao poder de impor as mãos sobre as pessoas, conferindo-lhes as ordens sacras, ou seja, a capacidade de se tornarem padres. Além disso, este

43 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 527-528, nota 16.

44 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 528, nota 16.

45 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 528, nota 16.

46 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 528, nota 16.

significado pode ser também o poder de ministrar os sacramentos da Igreja ou a capacidade de proibirem de fazer isso.⁴⁷

O sétimo significado atribuído à *plenitude do poder* por Marsílio de Pádua refere-se a uma questão de raciocínio, intelecto e interpretação. Ela denota a capacidade de interpretar as palavras da Sagrada Escritura em função das coisas necessárias à salvação. Além disso, ela significa o poder de distinguir as compreensões corretas das incorretas, relacionadas à interpretação das Escrituras. Somado a isso, ela regulamenta a liturgia e impõe um preceito coercivo geral em relação às normas que devem ser seguidas.⁴⁸

Por fim, o oitavo e último significado – que está relacionado ao tema destacado pelo paduano, ou seja, a atribuição da *plenitudo potestatis* pelo bispo de Roma – ele aponta que a *plenitude do poder* pode ser tudo o que está incluído no cuidado pastoral das almas.⁴⁹ Em resumo, o poder que se auto atribuem os papas, ou seja, a *plenitudo potestatis*, compreende todo o tipo de jurisdição laica ou espiritual.⁵⁰

A seguir, Marsílio analisa os significados que ele mesmo deu à *plenitude do poder*, declarando quais delas competem ou não ao bispo de Roma. Em relação às duas primeiras significações, o paduano afirma que elas não competem nem ao bispo de Roma nem a outro padre: somente a Cristo ou a Deus. Com relação aos outros dois significados, o terceiro e o quarto, ele afirma que nenhum presbítero ou bispo possui tal poder e que não é da competência deles exercer o mesmo de forma tão ampla sobre outros participantes da Igreja, e ainda destaca que se lhes fossem concedidos tais poderes o mesmo deveria ser feito com base nas leis humanas.⁵¹ A reclamação de Marsílio sobre a quinta e a sexta acepções refere-se à ampla outorga feita aos padres com relação a este poder. Contrariamente a essas acepções, tal poder é limitado pela Lei Divina. Quanto à sétima e à oitava acepções, Marsílio é enfático ao afirmar que não compete a nenhum bispo ou presbítero exercer a interpretação das Sagradas Escrituras e o cuidado das

47 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 528, nota 16.

48 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 529, nota 16.

49 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 529, nota 16.

50 QUILLET, *Op.cit.*, p. 248, nota 20.

51 MARSÍLIO DE PÁDUA *Op.cit.*, p. 529-530, nota 16.

almas de forma irrestrita. Pelo contrário, só podem exercer tais funções de acordo com uma determinação tanto da Lei Divina quanto da lei humana.⁵² Desse modo, entendemos que nenhuma das significações apontadas por Marsílio em *O Defensor da Paz* sobre a *plenitude do poder* pertence ao bispo de Roma e pode ser utilizada pelo mesmo.

A auto-atribuição da plenitude do poder pelo bispo de Roma

Após sua exposição sobre as diversas modalidades da *plenitude do poder*, Marsílio busca as origens da atribuição desta pelo bispo de Roma, um poder que, de acordo com suas premissas, nunca lhe foi outorgado:

Mas donde, e por força de qual dos significados, no princípio, o pontífice Romano se atribuiu o privilégio da *plenitude do poder*? Afirmamos que, a bem da verdade, conforme as mencionadas acepções, tal poder nunca lhe foi outorgado, por isso, em seguida devemos comprovar nossa assertiva.⁵³

Depois de ter explicado todos os possíveis significados da *plenitudo potestatis*, Marsílio discorre sobre como o bispo de Roma atribuiu este poder para si. Esta prerrogativa foi inicialmente utilizada pelo bispo de Roma por meio do seu oitavo significado, ou seja, do cuidado pastoral das almas.⁵⁴ Para fundamentar tal afirmação, Marsílio aponta a fundamentação bíblica que foi utilizada para construir tal ideia, a qual é representada pelas seguintes citações do Evangelho:

João 21, 17: “Apascenta as minhas ovelhas”;

Mateus 16, 19: “Dar-te-ei as chaves do reino dos céus”;

João 18, 11: “Coloca tua espada na bainha”;

52 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 530, nota 16.

53 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 531, nota 16.

54 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 531, nota 16.

Lucas 22, 38: "Eis aqui os dois gládios";

Segundo Marsílio, haveria uma divergência de interpretações em relação às passagens bíblicas citadas acima. Alguns entenderiam que todo conjunto das ovelhas, ou seja, dos fiéis de Cristo, que estariam espalhados por todo o mundo, foi confiado não somente a São Pedro, mas também ao bispo de Roma, como vigário deste santo. Além disso, aos outros apóstolos e aos seus sucessores não lhes fora confiado o conjunto do rebanho que se encontrava por toda a terra, mas somente lhes fora atribuída a cada um uma província e uma parte particular deste grupo.⁵⁵

Segundo Marsílio, o bispo de Roma atribuiu para si este privilégio baseado no oitavo significado a partir de uma interpretação errônea das Sagradas Escrituras. Tal fato ocorrera provavelmente devido a duas possibilidades: pode ter sido movido a utilizá-lo com ambição a certas vantagens e com o intuito de conseguir influências e outras questões; ou pode ter sido movido a realizar tal ato com o objetivo de usurpar a preeminência dos demais bispos, ao se atribuir e ao anunciar que somente ele poderia absolver e isentar os pecadores dos castigos recebidos e dar-lhes punições. Além disso, o bispo de Roma, de acordo com Marsílio, afirmou que possuía tal poder graças às palavras de Cristo que foram expostas acima, o que comprovaria sua legitimidade:

O Bispo de Roma, após ter se arrogado a pretensão a esse privilégio, com este significado, e não conforme o verdadeiro sentido da Escritura [...], passou a usá-lo numa outra dimensão, provavelmente movido por ambição a certas vantagens, ou com outro objetivo, ou talvez querendo usurpar a preeminência sobre os demais [bispos], isto é, ao se atribuir e ao anunciar publicamente que só ele podia absolver e isentar totalmente os pecadores dos castigos merecidos ou infligir-lhes punições até mesmo na vida futura, por causa de suas faltas, e que possuía esse poder graças às mencionadas palavras de Cristo, ou por causa das maneiras de reparação de tais faltas cometidas neste mundo pelos pecadores, deixadas a seu critério.⁵⁶

55 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 531, nota 16.

56 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 532, nota 16.

Ao explicar como ocorrera a atribuição deste poder pelo bispo de Roma, Marsílio explica a sucessão de fatos pelos quais este poder lhe foi atribuído. Primeiramente, tal poder foi utilizado por meio de um disfarce de piedade, na medida em que o bispo tinha o cuidado de todos. Em seguida, atribuíram-no por meio da aparência da misericórdia, de forma que julgavam que podiam e queriam ser reconhecidos por todos. Depois, ampliaram este poder e estenderam-no à regulamentação da liturgia, promulgando determinadas leis a respeito dos clérigos, conhecidas inicialmente por *decretais*. A seguir, convenceram os leigos, através de petições ou exortações, a aceitar e seguir certas imposições relativas ao costume alimentar (jejuns, abstinência), com a intenção de obterem a misericórdia e o perdão divinos.⁵⁷

A partir desse ponto, Marsílio indica quais foram as consequências da usurpação desse poder pelo bispo de Roma, o que causou desordem e problemas de organização política da Itália. Assim, de certa forma, culpa o bispo de Roma por ser o causador da desordem no território italiano, e principalmente por ter atribuído para si o poder da *plenitudo potestatis*. Após a atribuição deste poder pelo bispo, os leigos, por devoção, passaram a observar estas regras e aceitaram-nas espontaneamente. Com o passar do tempo, isso se espalhou até que se tornou um costume e, dessa forma, o bispo de Roma passou a estabelecer tais disposições por meio de preceitos. Portanto, de acordo com Marsílio, inicialmente ocorreu a atribuição inadequada de um poder por um corpo social ao qual o mesmo não era destinado e, posteriormente, a aceitação desta condição por parte da sociedade por meio do costume.

Segundo Marsílio, o bispo de Roma teve muita audácia em relação a essas questões, pois passou a ameaçar seus transgressores por meio de excomunhões e anátemas, sem ter a permissão do legislador humano⁵⁸ para advertir seus transgressores com o terror. Como se não bastassem a simples atribuição e o

57 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 532-533, nota 16.

58 Para Marsílio, o legislador humano seria o povo, a *universitas civium*. CASTELLO DUBRA, Julio. Marsilio de Padua y la teoría de la soberanía popular. *Patristica et Mediaevalia*. Volumen XXII, Buenos Aires, p. 76-89, 2001; QUILLET, *Op.cit.*, p. 83-91, nota 20.

estabelecimento de disposições através de preceitos, os homens da Igreja passaram a ameaçar o grupo dos fiéis.⁵⁹

A próxima reclamação de Marsílio em relação à atribuição do poder da *plenitudo potestatis* pelo bispo de Roma é em relação aos civis. A ambição do bispo de Roma e de seus apadrinhados aumentou ainda mais depois que estes perceberam que os fiéis estavam amedrontados com os procedimentos, não apenas com relação ao seu desconhecimento da Lei Divina, mas também por receio da condenação eterna. Frente a esse contexto, o bispo de Roma promulgou editos ou disposições em relação aos atos civis, onde, por exemplo, proclamou-se isentos de obrigações de caráter público, incluindo também pessoas leigas e indicando para atividades clericais até mesmo pessoas casadas. Dessa forma, segundo Marsílio, ele passou a controlar boa parte dos civis, tirando-os do controle dos príncipes.⁶⁰

Outra característica da absorção indevida da *plenitudo potestatis* foi a imposição de castigos e o fortalecimento cada vez maior do grupo religioso em relação aos civis. Assim, proclamaram anátemas para as pessoas que tivessem cometido injúrias contra qualquer integrante do grupo clerical, assim como aqueles que tivessem ofendido os clérigos, os quais também seriam publicamente difamados por meio da excomunhão.⁶¹

Marsílio destacou que o bispo de Roma, uma vez imbuído das prerrogativas da *plenitudo potestatis*, excomungou e excluiu da participação dos sacramentos da Igreja clérigos e leigos que foram incapazes de pagar ou saldar suas dívidas acumuladas. E isso o fez com a intenção de ampliar sua jurisdição e também aumentar seus rendimentos infames. Segundo Marsílio, baseado em uma passagem bíblica, não foi isso que Cristo desejou: contrariamente, Ele não quis que os pecadores fossem excluídos da comunidade dos fiéis.⁶²

59 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 533, nota 16.

60 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 533, nota 16.

61 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 534, nota 16.

62 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 534, nota 16.

Outro problema identificado por Marsílio devido à atribuição da *plenitudo potestatis* por parte do bispo de Roma é com relação à divisão da sociedade civil. Ao editarem leis conflitantes com as promulgadas pelo conjunto dos cidadãos, e ao estabelecerem a isenção do grupo clerical em relação às mesmas, o bispo de Roma provocou a divisão da sociedade civil e estabeleceu a pluralidade dos governos supremos. Segundo Marsílio, tal pluralidade era totalmente incompatível com a tranquilidade requerida pelos seres humanos.⁶³ Sendo incisivo ao tratar desta questão, Marsílio foi categórico em afirmar que tal atitude teve como consequência a desordem provocada pela pluralidade de governos existentes:

Na verdade, esta foi a raiz e a causa da peste que se espalhou por todo o reino da Itália, devido à qual todos os escândalos foram engendrados e se avolumaram, e enquanto essa pluralidade de governos aí persistir, as discórdias civis jamais cessarão.⁶⁴

Marsílio acusa claramente que todo o problema começou com a pluralidade de governos provocada pelo bispo de Roma, após o mesmo ter se atribuído a *plenitudo do poder*. Ela foi a fonte de todos os escândalos, daí ser o ponto principal na teoria política marsiliana. Além disso, enquanto houvesse essa pluralidade, enquanto não houvesse um único poder, um único governo regendo a Itália, as discórdias existentes jamais terminariam.

Como se não bastasse a atribuição da *plenitudo potestatis* por meio de um abuso, uma prevaricação obscura, o bispo de Roma proclamou que o Príncipe Romano estava ligado a ele por meio de um juramento de fidelidade, como se lhe estivesse subordinado. Inclusive, Marsílio cita um caso em que o imperador Henrique VII foi acusado pelo bispo de Roma de que teria se esquecido de tal juramento, sendo considerado um transgressor.⁶⁵

63 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 534-535, nota 16.

64 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 535, nota 16.

65 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 535, nota 16.

Todas estas ordens, todas estas prescrições feitas pelo bispo de Roma, foram chamadas de *Direitos Canônicos, Decretais*, o que reforçou ainda mais sua autenticidade perante as leis humanas. Entretanto, mesmo tendo esta identificação na nomenclatura, não deixaram de se parecer com as leis, pois, quem não as seguia ou não as obedecia, estava fadado a sofrer as consequências, estava designado a sofrer os castigos proporcionados pelos formuladores das leis canônicas, a exemplo dos legisladores humanos.⁶⁶

Conclusão

Por meio dessa análise, percebemos que a *plenitudo potestatis* possuía vários significados para Marsílio de Pádua. Considerava-a como um poder hiperbólico e quem a detinha atuava livremente e fazia aquilo que se desejava. Era uma capacidade de agir voluntariamente, representando, assim, o supremo poder de jurisdição que, segundo Marsílio, era exercido pelo impulso da vontade. Marsílio também entendia a *plenitudo potestatis* como uma jurisdição coerciva exercida sobre os clérigos por parte do bispo de Roma. Além disso, quando este a utilizava era visto como regulador da instituição católica, e tinha o poder de impor as mãos sobre as pessoas e ministrar os sacramentos da Igreja. Ela significava também a competência de interpretar as palavras da Sagrada Escritura, em função das coisas necessárias para a salvação, e era a aptidão de exercer o cuidado pastoral das almas.

Este poder era utilizado erroneamente pelo bispo de Roma, que o usurpou para si por meio de uma má interpretação das Sagradas Escrituras. Tal atitude ocorreu não somente pela ambição de obter certas vantagens, mas também pelo desejo de uma preeminência sobre os demais bispos. Além disso, o bispo de Roma utilizou o disfarce da piedade e a aparência da misericórdia para atribuir este poder para si, chegando, inclusive, a utilizá-lo na regulamentação da liturgia. Como consequência, isso levou Marsílio a acreditar que todos os males de seu tempo eram frutos dessa desordem, incluindo a pluralidade de governos existentes. Não satisfeito com isso, o bispo de Roma, uma vez imbuído destas acepções, passou a ameaçar seus transgressores, caso algum tentasse usurpar suas prerrogativas, e ainda proclamou-se isento das obrigações de caráter público e excomungou e excluiu da participação dos sacramentos da Igreja todos aqueles que se colocavam contrários às suas interpretações.

66 MARSÍLIO DE PÁDUA. *Op.cit.*, p. 536, nota 16.

Assim, vemos que, de acordo com a teoria política marsiliana, percebemos não somente o que significou a questão da *plenitudo do poder* em sua época e como ela foi atribuída pelo bispo de Roma, mas também o quanto esta questão era discutida em meio à luta entre Império e Papado. Ponto central na filosofia do paduano, a *plenitudo potestatis* deve ser entendida como um poder que fora utilizado indevidamente pelo bispo de Roma em sua vontade de aumento de influências e submissão do poder temporal.

Bibliografia

Fontes

- A doação de Constantino. Edictum Constantini ad Silvestrem Papam. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 125-126.
- A teoria das duas espadas. De Gelásio a Anastásio. Epístola VIII. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 121-122.
- Bula Unam Sanctam. Bonifácio VIII. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 138-139.
- Carta de Henrique IV a Gregório VII recusando-se a reconhecê-lo como papa*. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 130-131.
- Deposição de Henrique IV por Gregório VII. Registrum. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p.131-132.
- Dictatus Papae. Gregório VII. Registrum. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e testemunhas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 128.
- La falsa i inventada donació de Constantí* (Lorenzo Valla). Traducció d'Alejandro Coroleu. Martorell: Adesiara, 2012.
- MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

Referência bibliográfica

- ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: LE GOFF, Jacques. & SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, São Paulo: Edusc; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 567-589.
- BAYONA AZNAR, Bernardo. El fundamento del poder en Marsilio de Padua. In: *El pensamiento político en la Edad Media* (Coordinador: Pedro Roche Armas) Madrid: Fundación Ramon Areces, 2010, p. 141-168.
- BAYONA AZNAR, Bernardo. *El origen del estado laico desde la Edad Media*. Biblioteca de Historia y Pensamiento Político. Madrid: Tecnos, 2009.
- BAYONA AZNAR, Bernardo. *Marsilio de Padua (1278-1343)*. Madrid: Ediciones del Orto, 2011.
- BRAMS, Jozef. *La riscoperta di Aristotele in Occidente*. Milano: Editoriale Jaca Book, 2003.
- CANNING, Joseph. Power and Powerlessness in the Political Thought of Marsilius of Padua. In: *The World of Marsilius of Padua*. Edited by Gerson Moreno-Riaño. Leiden-Boston, 2006, p. 211-225.
- CASTELLO DUBRA, Julio. Marsilio de Padua y la teoría de la soberanía popular. *Patristica et Mediaevalia*. Volumen XXII, Buenos Aires, 2001, p. 76-89.
- COURTENAY, William J. Marsilius of Padua at Paris. In: *A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 57-70.
- DUFFY, Eamon. *Santos & Pecadores – História dos Papas*. São Paulo: Cosac & Naify Edições Ltda, 1998.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. *Historia religiosa del Occidente medieval (años 313-1464)*. Madrid: Akal, 2012.
- GENET, Jean-Philippe. Estado. In: LE GOFF, Jacques. & SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, São Paulo: Edusc; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- GODTHARDT, Frank. The Philosopher as Political Actor. Marsilius of Padua at the Court of Ludwig the Bavarian: The Sources Revisited. In: *The World of Marsilius of Padua*. Edited by Gerson Moreno-Riaño. Leiden-Boston, 2006, p. 29-46.

- IZBICKI, Thomas M. The Reception of Marsilius. *In: A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 305-333.
- KOCH, Bettina. Marsilius of Padua on Church and State. *In: A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 139-179.
- MORENO-RIAÑO, Gerson and NEDERMAN, Cary J. Marsilius of Padua's Principles of Secular Politics. *In: A Companion to Marsilius of Padua*. Gerson Moreno-Riaño & Cary J. Nederman (Eds.). Brill: Leiden-Boston, 2012, p. 117-138.
- QUILLET, Jeannine. *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.
- SOUZA, José Antonio de C. R. de (Org.). *As relações de poder: do Cisma do Ocidente a Nicolau de Cusa*. Porto Alegre: Edições EST, 2011.
- SOUZA, José Antônio de C. R. de. Introdução. In: MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- STREFLING, Sérgio R. A Política de Aristóteles em Marsílio de Pádua. *In: A recepção do pensamento greco-romano árabe e judaico pelo ocidente medieval*. Luis A. De Boni e Roberto H. Pich (Orgs.). Coleção Filosofia; 171. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 649-656.
- TÔRRES, Moisés Romanazzi. "As concepções de governo e governante perfeitos no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua". In: VISALLI, Angelita Marques e OLIVEIRA, Terezinha. In: *Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais (VI EIEM)*, Londrina, Vol. III, 2007, p. 766-776.
- UDINA, Josep Manuel. De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de la Iglesia mendigo a Iglesia príncipe. *In: El pensamiento político en la Edad Media* (Coordinador: Pedro Roche Arnas) Madrid: Fundación Ramon Areces, 2010, p. 65-92.