



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Estudos Sociais e Políticos

Marina Rute de Aquino Marques Pacheco

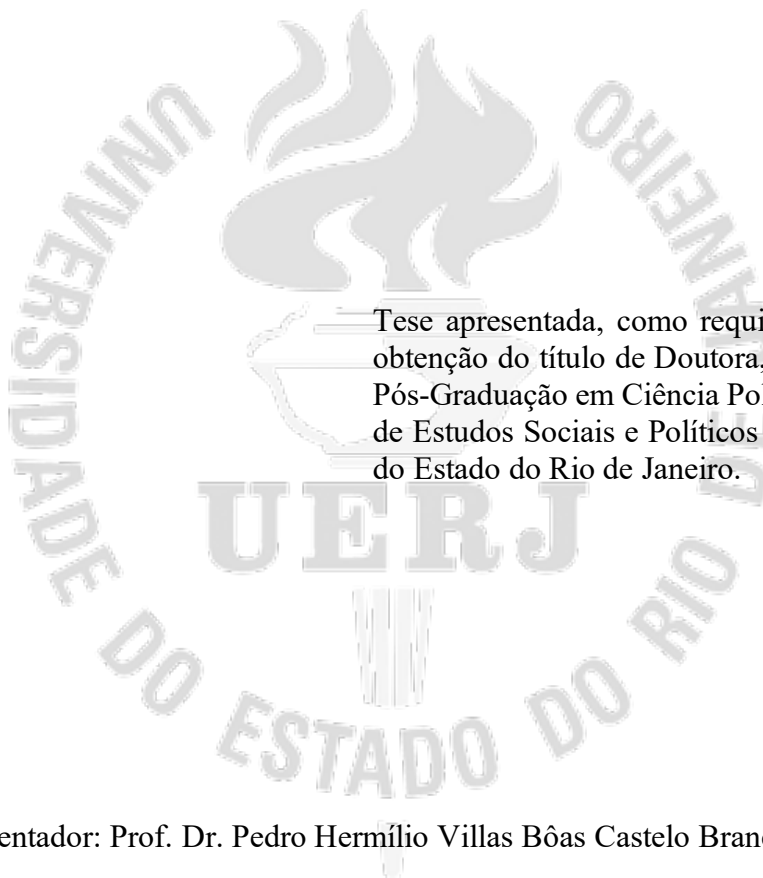
**Maquiavel na Sala dos Espelhos:  
entre *a arte dello stato* e a defesa do republicanismo**

Rio de Janeiro

2022

Marina Rute de Aquino Marques Pacheco

**Maquiavel na Sala dos Espelhos:  
entre *a arte dello stato* e a defesa do republicanismo**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo Branco

Rio de Janeiro-RJ

2022

## CATALOGAÇÃO NA FONTE

UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/D - IESP

P116 Pacheco, Marina Rute de Aquino Marques  
Maquiavel na Sala dos Espelhos: entre a *arte dello stato* e a defesa do republicanismo/ Marina Rute de Aquino Marques Pacheco – 2022.  
260 f.: il.

Orientador: Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo Branco  
Tese (Doutorado em Ciência Política) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos

1. Machiavelli, Niccolò, 1469-1527 - Teses. 2. Ciência política – Teses. 3. Republicanismo – Teses. I. Castelo Branco, Pedro Hermílio Villas Bôas. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos. III. Título.

CDU 32

Rosalina Barros CRB-7 / 4204 - Bibliotecária responsável pela elaboração da ficha catalográfica.

Autorizo para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Marina Rute de Aquino Marques Pacheco

**Maquiavel na Sala dos Espelhos:  
entre *a arte dello stato* e a defesa do republicanismo**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 18 de março de 2022.

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo Branco (Orientador)  
Instituto de Estudos Sociais e Políticos - UERJ

---

Prof. Dr. Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro  
Instituto de Estudos Sociais e Políticos - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Eunice Ostrensky  
Universidade de São Paulo

---

Prof. Dr. Fernando Daniel Quintana  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Bernardo Medeiros Ferreira da Silva  
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Rio de Janeiro

2022

## **DEDICATÓRIA**

À minha mãe e ao meu pai.

## AGRADECIMENTOS

Esta tese oferece uma leitura sobre as obras maquiavelianas movida por uma curiosidade sobre a vida política daqueles homens versáteis do Renascimento, tão diferentes dos indivíduos especializados de hoje em dia. Felizmente, como filha do meu tempo, fico com um pé atrás quando ouço alguém convicto de que um velho diabo de outrora é um apaixonado republicano. Curiosos em relação a essa transmutação, eu e meu orientador, o professor Pedro Villas Bôas, transformamos um projeto que inicialmente era sobre a ironia no pensamento de Maquiavel em uma pesquisa sobre um Maquiavel da fundação, ampliação e conservação de *lo stato*. Muito obrigada, professor, por dar asas às minhas ideias e pelas tardes longas em que conversamos e pensamos juntos sobre meu objeto de estudo. Agradeço muito pela parceria que desenvolvemos ao longo desses anos: o apoio, o incentivo, a dedicação e o suporte.

Também agradeço aos professores que fizeram parte da minha banca de qualificação. A César Guimarães, que influenciou muito na minha formação enquanto pesquisadora da área da Teoria Política, muito obrigada por me acolher. Disse-me certa feita: “crie!” ou “cuidado com o abismo da paráfrase!” Essas lições vou levar comigo. Mesmo não fazendo parte da banca de defesa da tese, sei que você estará comigo, pois muito das reflexões que desenvolvi aqui neste trabalho são resultado do que aprendi em nossas conversas. A Fernando Quintana, cujas sugestões e recomendações desafiadoras proporcionaram um salto qualitativo no desenvolvimento desta pesquisa.

E, não poderia faltar, meu agradecimento especial ao professor Alvino Sanches, meu mestre! Quem primeiro me apresentou um caminho que até aquele momento eu sequer imaginei que era possível trilhar, apostou em mim ao longo de toda minha trajetória, a ponto de encorajar uma pesquisa sobre a ironia em *O Príncipe*, no PPGCS-UFBA, quando não se tinha notícias da defesa de teses ou dissertações na área da Teoria Política naquele programa. Agradeço também aos professores Wendel Cintra, Thais Aguiar e Paulo Cassimiro pelas trocas, conversas e pelos *feedbacks* instigantes e zelosos sobre a minha pesquisa.

Agradeço, de coração aberto, à minha amiga, Maiara Diana Amaral, uma antropóloga que admiro muito, pois sem nossa disciplina diária de encontros, o que me manteve no foco, provavelmente eu não teria conseguido escrever o manuscrito. A Lucas Catalan, amigo de longa data, hoje especialista em sociologia da arte, muito obrigada por me ajudar a organizar meus pensamentos, algo tão importante quando estamos no processo da escrita. E agradeço a ambos pela leitura atenta e cuidadosa do meu manuscrito, a presença de vocês nesse processo, sem

dúvidas, foi fundamental. Especialmente, obrigada Íris Gomes, por todo apoio, orientação e trocas de ideias que tivemos na etapa da formulação do pré-projeto de pesquisa. Agradeço também aos meus amigos maquiavelianos, Railson Barboza e João Aparecido Pereira. O interesse e a admiração que temos por esse autor nos uniu, mesmo que de forma virtual; me vali e muito de nossas discussões para pensar alguns aspectos da tese. Um abraço especial para Railson Barboza que me ajudou com a tradução de trechos em latim, muito obrigada.

Obrigada à Fernanda Faria, quem me acompanhou, mesmo que de longe, no primeiro momento, quando da seleção do pré-projeto até os rudimentos da escrita da tese. Muito obrigada Ramon Paranhos pela revisão e edição zelosa do meu texto, acompanhando-me na fase da preparação de alguns capítulos. Meu muito obrigada à Ana Maria Serqueira, quem fez a correção final desta tese para ser depositada na biblioteca. Sua meticulosidade, rigor e zelo ao meu trabalho fizeram toda a diferença. Agradeço a Juliana Barboza, pelo suporte na compreensão da língua estrangeira, o que me auxiliou muito na tradução livre dos originais em italiano. E, de igual maneira, muito obrigada à Sina Leimer pela assistência na leitura dos artigos em alemão.

Muitíssimo obrigada aos meus colegas e professores dos grupos de pesquisa *Krisis* e *Beemote*, vinculados ao IESP, e ao Grupo de Teoria e Filosofia Política, vinculado à UFBA, os debates, as trocas, as observações e impressões compartilhadas, seja de textos clássicos ou contemporâneos, que me fizeram avançar muito na escrita e na compreensão das minhas próprias questões. Agradeço, principalmente, aos meus amigos, João Marcos Escano, Hélio Cannone, Ângelo Remedio. Um abraço especial para Hellen Oliveira, muito obrigada pelo seu companheirismo, confiança, amizade e troca, certamente levarei você no meu coração para a vida. Agradeço também aos meus colegas da disciplina Seminário de Tese, seus comentários me ajudaram a tornar minhas ideias e questões cada vez mais evidentes ao leitor. Meu muito obrigada à professora Eunice Ostrensky, foi muito enriquecedor participar da disciplina Temas de Teoria Política Moderna, mesmo com as dificuldades de tempos pandêmicos.

Muito obrigada aos meus pais, sempre presentes quando os solicitei, seja na contribuição ao debate intelectual e ao estudo, seja por meio do fomento material. Em especial, agradeço do fundo da minha alma à minha mãe, sem o seu suporte, incentivo e sua aposta em meu sucesso, acredito que eu não teria chegado tão longe. Agradeço, também, do fundo do meu coração, a Danilo Pacheco e a Rafael Leal, ambas personalidades singularmente sarcásticas que tenho o prazer de ter em minha vida. Sem as provocações, sem o auxílio na revisão e na leitura do meu manuscrito de um; e sem a versatilidade multifacetada, quase tal qual um cientista

maluco pós-moderno do outro, muito provavelmente eu teria atravessado os caminhos sem admirar suas belezas e maravilhas que apenas a imensidão do desconhecido proporciona.

Particularmente, agradeço muitíssimo à Coordenação de Aperfeiçoamento do Ensino Superior (Capes) pelo apoio financeiro, sem o financiamento, indiscutivelmente, esta pesquisa não teria a possibilidade de ser realizada. E, sobretudo, muitíssimo obrigada, Humanidade! Sem o desenvolvimento da internet e da democratização dos acervos bibliográficos seria impossível, em meio ao contexto de uma pandemia, realizar uma pesquisa que contasse com tantas edições e publicações mundo a fora.



*E s'alcun da tal ordine s'arretra per alcuna cagion, esser potrebbe di questo mondo non buon  
geométra.*

E se algum por tal ordem se recua/ por alguma razão, não poderia ser/desse mundo um bom geômetra.

MACHIAVELLI, 1504, *Decannale Primo*.

O sentido dos povos modernos é civilizado demais para aceitar verdades violentas sobre a política  
contemporânea

JOLY, [1864], 2009, *Diálogo no inferno entre Maquiavel e Montesquieu*

## RESUMO

PACHECO, Marina Rute de Aquino Marques. **Maquiavel na Sala dos Espelhos: entre a *arte dello stato* e a defesa do republicanismo**. 2022. 260f. il. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

Esta tese tem por propósito examinar a hipótese segundo a qual Maquiavel é fundamentalmente um autor da criação ou fundação política e da manutenção do poder, independentemente da forma de Estado ou governo. A abordagem da visão republicana centrada no enfoque nas instituições políticas, virtudes e liberdade cívicas, condiciona o pensamento maquiaveliano à forma república. Este trabalho foi dividido em duas partes: a primeira apresenta a leitura neorepublicana sobre a obra de Maquiavel, iniciando com a tese da herança do Humanismo Cívico de Hans Baron, passando pela interpretação da Escola de Cambridge com John Pocock e Quentin Skinner e finaliza com as leituras mais recentes de Philip Pettit e John Mc Cormick. A segunda parte inicia com a análise da visão cíclica da história e, por meio das analogias entre o tempo presente e o passado, descreve os ensinamentos sobre a arte da guerra, cujo modelo é o vigor dos antigos. Em seguida a discursão enfoca as relações entre o indivíduo e a ação política, as relações entre os governantes e governados como uma forma de analisar a ação política propriamente dita e os conceitos de *virtù e fortuna*. Examinando essas relações, a pesquisa tenta mostrar como as noções de *necessità* e de *occasione* são fundamentais para compreender e interpretar a visão maquiaveliana da política. Por fim, este trabalho realiza uma reflexão sobre a natureza humana em Maquiavel e qual a sua função na teoria da ação política. O trabalho sustenta que o pessimismo metodológico é um pressuposto para orientar a ação política. A tese finaliza realizando um resgate da história da recepção do pensamento de Maquiavel, sobretudo no Renascimento Tardio e no Iluminismo, observando que nesse período nem sempre *Discorsi* foi lido como um tratado sobre republicanismo (clássico), via de regra foi lido como uma obra que contém ensinamentos sobre a arte da guerra ou como um tratado sobre as culturas pagãs.

Palavras-chave: Maquiavel. Republicanismo. *Arte dello stato*.

## ABSTRACT

PACHECO, Marina Rute de Aquino Marques. **Machiavelli in the Hall of Mirrors: between the art *dello stato* and the defense of republicanism**, 2022. 260f.il. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This thesis has as working hypothesis the idea that Machiavelli is fundamentally an author of political creation and maintenance of power, independently of the form of the government. In this sense, the approach of the republican vision, focused on the political institutions and on the civic freedom and virtue, conditioned the Machiavelli thought in the republican form. For those purposes this thesis has been separated in two parts: the first one presents the neo republican reading of the Machiavelli oeuvre, beginning with the thesis of the civic humanism heritage of Hans Baron, passing through the Cambridge School interpretation with John Pocock and Quentin Skinner, and ending with the more recent readings of Philip Pettit and John McCormick. The second part begins with the analysis of the cyclical vision of history and between the analogies of present time and the past, we observe the teachings of the art of the war, whose model is the vigor of the ancients. Afterwards, the discussion is centered in the relation between the individual and the political action, and between the relation between the ruler and those being ruled as a way of analyzing the political action itself and the concepts of *virtù* and fortune. In this moment of the research, we observe that the notions of *necessità* and *occasione*, are fundamental to understand and interpret the machiavellian vision of politics. And finally, we make a reflection about human nature in Machiavelli, and its function in the theory of political action, defending the idea that the ontonegativity is an assumption to guide the political action. The thesis ended with a rescue of the history of the reception of the Machiavelli thought, especially in the Late Renaissance and in Illuminism, we observe that not always the *Discorsi* was read as a treatise of classical republicanism, as a rule, it was read as an oeuvre that has teachings about the art of the war and a treatise about pagan cultures.

Keywords: Machiavelli. Republicanism. *Arte dello stato*.

## ASTRATTO

PACHECO, Marina Rute de Aquino Marques. **Machiavelli nella Stanza degli Specchi: tra l'arte dello stato e la difesa del repubblicanesimo**. 2022. 260f. il. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

Questo tesi funziona per ipotesi che Machiavelli sia fondamentalmente un autore della creazione política e del mantenimento del potere, indipendentemente dalla forma di Stato o di governo. In questo senso, la approccio alla visione repubblicana incentrato al fuoco delle istituzioni politiche, della virtù civiche e e sulla libertà, condiziona il pensiero machiavellica alla forma repubblica. A tal fine, questa tesi è stata divisa in due parti: la prima presenta la lettura neorepubblicana dell'opera di Machiavelli, partendo dalla tesi di Hans Baron sull'eredità dell'umanesimo civico, passando per l'interpretazione della Scuola di Cambridge con John Pocock e Quentin Skinner e conclude con letture più recenti di Philip Pettit e John McCormick. La seconda parte comincia con un'analisi della visione ciclica della storia, e tra le analogie tra il presente e il passato è osservato gli insegnamenti su un'arte della guerra, il cui modello è il vigore degli antichi. Allora la discussione diventa centrato sui relazioni tra l'individuo e l'azione política, e tra i relazioni tra i governanti e governati come modo di analizzare l'azione política e i concetti di virtù e fortuna. A questo punto della ricerca si è osservato che le nozioni di necessità e occasione sono fondamentali per comprendere e interpretare la visione della política di Machiavelli. Infine, c'è una riflessione sulla natura umana in Machiavelli e qual è il suo funzione nella teoria dell'azione política, si sostiene che l'ontonegatività è un presupposto per guidare l'azione política. La tesi si conclude con una rassegna della storia della ricezione del pensiero di Machiavelli, soprattutto nel Tardo Rinascimento e nell'Illuminismo, si osservò che Discorsi non veniva sempre letto come un trattato sul repubblicanesimo (classico), di regola era letto come un'opera contenente insegnamenti sull'arte della guerra o come un trattato sulle culture pagane.

Parole chiave: Machiavelli. Repubblicanesimo. *Arte dello stato*.

## LISTA DE ABREVIACÕES

Fundações	As Fundações do Pensamento Político Moderno
Dialogo	<i>Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua</i>
Discorsi	<i>Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio</i>
Discursus Floren	<i>Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Mèdici</i>
Dell'arte	<i>Dell' arte della guerra</i>
Favola	Belfagor, o arquidiabo (trad.)
Istorie	<i>Istorie fiorentine</i>
Nature	<i>Nature di huomini fiorentini et in che luoghi si possino inserire le laude loro</i>
Crisis	<i>Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny.</i>

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>I</b>	<b>ENTRE LUPAS, LUNETAS E CALEIDOSCÓPIOS: UMA GENEALOGIA DO MAQUIAVEL REPUBLICANO.....</b>	<b>21</b>
1	<b>A LUPA HISTÓRICA DE HANS BARON E A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE HUMANISMO CÍVICO.....</b>	<b>29</b>
1.1	<b>Maquiavel como herdeiro do Humanismo Cívico.....</b>	<b>48</b>
2	<b>MAQUIAVEL NAS LENTES DO CONTEXTUALISMO LINGUISTICO.....</b>	<b>55</b>
2.1	<b>A visão do monóculo de John Pocock.....</b>	<b>57</b>
2.2	<b>A visão em <i>zoom</i> de Quentin Skinner.....</b>	<b>74</b>
2.3	<b>Considerações sobre a Escola de Cambridge.....</b>	<b>89</b>
3	<b>MAQUIAVEL NO CALEIDOSCÓPIO DAS LEITURAS CONTEMPORÂNEAS.....</b>	<b>93</b>
3.1	<b>Philip Pettit e a terceira concepção de liberdade.....</b>	<b>95</b>
3.2	<b>John McCormick e sua crítica ao Maquiavel republicano.....</b>	<b>106</b>
3.3	<b>Considerações sobre a leitura neorepublicana sobre a obra de Maquiavel... </b>	<b>117</b>
<b>II</b>	<b>REFLEXÕES SOBRE FUNDAÇÃO, AMPLIAÇÃO E CONSERVAÇÃO DO ESTADO.....</b>	<b>120</b>
4	<b>HISTÓRIA <i>MAGISTRA VITAE</i>: AS ANALOGIAS ENTRE O PASSADO E O PRESENTE.....</b>	<b>126</b>
4.1	<b>A história cíclica como forma de pensar o tempo presente.....</b>	<b>132</b>
4.2	<b>O vigor dos antigos e os ensinamentos da Arte da Guerra.....</b>	<b>141</b>
5	<b>VIRTÙ, FORTUNA E A PLASTICIDADE DA VIDA POLÍTICA COMO CONSELHO INFERNAL.....</b>	<b>157</b>
5.1	<b>A Deusa zombeteira, a economia da violência e os dilemas da conservação do poder.....</b>	<b>164</b>
5.2	<b>Os humores da cidade e as relações entre governantes e governados.....</b>	<b>182</b>
6	<b>O PESSIMISMO METODOLÓGICO EM MAQUIAVEL.....</b>	<b>196</b>
6.1	<b>O inferno ético em A Mandrágora.....</b>	<b>204</b>
6.2	<b>A cosmologia medieval cristã e a liberdade de espírito renascentista.....</b>	<b>213</b>
	<b>MAQUIAVEL NA SALA DOS ESPELHOS.....</b>	<b>221</b>

<b>REFERÊNCIAS</b> .....	237
<b>ANEXO A</b> – Mapa do Sacro Império Romano Germânico em 1400.....	255
<b>ANEXO B</b> – Mapa do Sacro Império Romano Germânico em 1512.....	251
<b>ANEXO C</b> – Filippo Dolciati (1443-1519), Execução de Giolamo Savonarola, 1498.....	252
<b>ANEXO D</b> – Sandro Botticelli (1496-1504), a tragédia (morte ou suicídio) de Lucrecia.....	253
<b>ANEXO E</b> – Retrato de Niccolò Machiavelli, 1541.....	254
<b>ANEXO F</b> – Niccolò Machiavelli in his study, 1894.....	255

## INTRODUÇÃO

Mas os mortos, pensou Lily, encontrando em sua intenção certo obstáculo que a fez parar e refletir, dando um passo ou mais para trás, oh, os mortos! Murmurou ela, nos davam pena, facilmente eram postos de lado e até meio desprezados por nós. Eles estão à nossa mercê. (Ao farol. VIRGINIA WOOLF, [1927], 2018).

Sim, os mortos continuam à nossa mercê, e o mesmo ocorre ainda hoje com o velho Maquiavel. A ideia é pensar o quanto os textos produzidos no passado estão à nossa mercê, principalmente porque não podemos conversar com os mortos. No caso dos clássicos, não são nem desprezados, nem postos de lado, mas seus escritos estão e continuam à nossa mercê. Ao longo da história de sua recepção, a ele foi atribuído adjetivos dos mais paradoxais possíveis, como ateu e cristão, ou inescrupuloso e cientista, analista frio da política. Atualmente, parece haver um coro uníssono que o afirma como republicano. Mas será que Maquiavel é mesmo um autor republicano? Sempre me fiz essa pergunta quando muitos colegas e intelectuais afirmavam com tanta convicção que o conselheiro de *gangsters* de antes, agora se tornara um apaixonado republicano. Diferentes livros podem ser estudados a partir de uma multiplicidade de noções e conceitos a partir dos quais determinadas noções e ideias, a depender do momento histórico, da preocupação em voga ou do espírito do tempo, vão ser mais observadas que outras. Com a obra maquiaveliana não é diferente. Se por um lado, contemporaneamente, há aqueles que defendem que Maquiavel, herdeiro da tradição do humanismo cívico florentino, é um pensador convictamente republicano. Por outro, há quem argumente que Maquiavel é o precursor das reflexões da razão de Estado no Renascimento Italiano. Em ambos os casos, por mais contrastantes que sejam, há uma interseção: a ação política é o cerne do seu pensamento.

Esta tese tem por fio condutor relativizar a leitura neorrepublicana partir da hipótese de que Maquiavel é um autor da fundação ou criação política, visando ampliar a compreensão de que suas reflexões independem da defesa da forma república, ou de qualquer outra forma de governo – sua escrita transcende a isso. E pensá-lo como autor da fundação política expande o universo de leitura, para além da interpretação explicativa que gira em torno da sua predileção pelas repúblicas. A investigação partiu da seguinte hipótese teórica: *Maquiavel é um autor fundamentalmente da fundação política e da manutenção do poder, independentemente da forma de estado ou de governo*. Ou seja, um autor da *arte dello stato*, como a arte do conhecer as habilidades e os meios mais eficazes para a preservação dos domínios.



Seguindo essa pista, esta tese é um esforço para relativizar a afirmação categórica de que Maquiavel é um autor que pensa o mundo da política pelas lentes do republicanismo, ou dito de outro modo, que por mais que haja uma evidente predileção pelas repúblicas sua análise da vida política, ele não parte de um modelo republicano propriamente dito. Penso que um escritor oriundo do Renascimento italiano – período marcado pela visão de mundo multifacetada (muito diferente da nossa unilateralidade contemporânea, imersa no processo de especialização do conhecimento) – requer uma leitura capaz de acessar outras dimensões da obra. Devido às categorizações promovidas por interpretações já consolidadas, determinadas ideias são exaltadas em detrimento de outras. Nesse sentido, optei por uma chave de leitura que transita entre suas produções literárias e de teoria política e histórica; tendo em vista que Maquiavel também foi um autor literário, uma leitura atenta à interpretação de tais obras possibilita identificar outros aspectos de seu pensamento. Do ponto de vista metodológico, optou-se pela leitura exegética da linguagem do autor através da leitura do *corpus* da obra maquiaveliana como um todo, incluindo sua produção literária, peças teatrais, poesias, além da sua produção teórica já amplamente difundida, porque se considerou que a análise completa da obra poderia trazer outras perspectivas interpretativas para se compreender o pensamento do autor. Entretanto, não me limitei apenas à leitura exegética, fiz também uma contextualização histórico-social de suas ideias, com o intuito de melhor compreender as passagens analisadas.

Para a construção do argumento desta tese, eu me vali do que considero ser o cerne epistêmico de seu pensamento, *verdade efetiva da coisa*, porque é o que fundamenta suas reflexões sobre o mundo da política, o que transcende a discussão do republicanismo em Maquiavel, seja em relação à questão da liberdade ou do ordenamento da república – temas próprios da agenda do neorepublicanismo sobre o pensamento maquiaveliano. De fato, há uma defesa da república em Maquiavel, mas o florentino está longe de analisar os fenômenos políticos a partir de um modelo republicano, herdado do humanismo cívico desenvolvido no *quattrocento*. Ainda que seja presente uma defesa da república na obra maquiaveliana, esta não deve ser lida enquanto uma defesa estrita do modelo republicano, ou como sendo baseada nos princípios da liberdade, autonomia, independência e nos conflitos nas cidades, mas sim como um conjunto de premissas que convivem com outras reflexões sobre a vida política. Nesse sentido, eu defendo que o republicanismo é uma das facetas de Maquiavel, a qual juntamente com outras dimensões compõe sua forma de compreender e analisar a política. Dessa maneira confirmei a tese de que, devido à sua preocupação com *la verità effettuale dela cosa*, as reflexões políticas de Maquiavel têm por cerne a natureza da vida política, e, desse modo, a reflexão da ação política no tempo presente torna-se o âmbito de seu pensamento, ainda que dimensões de

natureza mais estruturais como os ordenamentos das cidades também façam parte do arcabouço de suas preocupações. Nesse sentido, proponho que o conceito de *necessità* e de *occasione*, juntamente com os conceitos de *virtù* e *fortuna*, fazem parte do léxico maquiaveliano, sem os quais não é possível se compreender como Maquiavel concebia a política. Essa tétrade expressa o real, que é passível de ocorrer no aqui e agora, o que é transitório e o que é necessário ser feito. Assim, defendo que na obra de Maquiavel está presente o problema da existência, cujas forças e formas de ação em tensões e conflitos, dão o tom da vida política, que em si mesma é dinâmica e mutável. Foi nesse sentido que testei, ao longo desta tese, a hipótese de que Maquiavel é um autor da fundação, manutenção e ampliação dos domínios, independentemente da forma do Estado ou do Governo, por considerar nessas situações e circunstâncias a expressão mesma da vida política. Se no momento da fundação não existem leis, as possibilidades do agir político se ampliam. Já no contexto da manutenção do poder, tais possibilidades são mais restritas devido ao ordenamento, e o momento da ampliação dos domínios apresenta-se como uma mescla das duas situações anteriores.

Uma tese desta natureza exige um rigor no tratamento do conteúdo das fontes primárias. Com o objetivo de observar o sentido original das obras, mas sem perder a compreensibilidade textual, foram utilizadas as edições consideradas mais rigorosas em termos de tradução nas línguas modernas: português, espanhol, italiano, francês e inglês, seja do grego antigo, latim ou da língua toscana renascentista. Já nos casos em que não há uma tradução para o português das fontes primárias e secundárias, as citações foram traduzidas livremente, através do cotejo com outras traduções naqueles mesmos idiomas modernos. Optou-se por cotejar as diferentes edições, observando as que incluem o idioma original, de modo a captar com mais rigor o conteúdo expresso no texto. É inevitável que muitas obras sejam citadas com frequência e, às vezes, com o uso de passagens extensas. Nesses casos, o argumento traçado foi desenvolvido por meio de traduções livres para o português, de paráfrases ou, ainda, de adição em nota de rodapé do restante do fragmento mobilizado no texto para facilitar a compreensão do argumento. Preferi citar o original na nota de rodapé e incorporar a tradução do trecho traduzido no corpo do texto – com o intuito de tornar a leitura mais fluida. Além disso, de modo a facilitar a contextualização dos autores clássicos citados ao longo deste trabalho, convencionou-se informar entre colchetes o ano de nascimento e de morte ao lado do seu nome completo. Todas as citações de autores visitados nesta tese seguem os padrões da norma acadêmica do sistema autor-data, porém, em casos de republicação, adicionou-se entre colchetes o ano da primeira edição do texto, para não se perder de vista o momento histórico no qual ele foi escrito.

Dito isso, este trabalho divide-se em duas partes. A primeira parte, cujo título é: “Entre lupas, lentes e caleidoscópios: uma genealogia do Maquiavel republicano e Reflexões sobre fundação, ampliação e conservação do Estado” tem 3 capítulos. No primeiro capítulo, trato da construção do conceito do humanismo cívico, por considerá-lo fundamental na consolidação da leitura republicana de Maquiavel; afinal, os autores que o abordam sob essa perspectiva partem desse *topos* comum, para então focarem a discussão em torno de eixos temáticos como a questão da liberdade e dos conflitos nas cidades. Já no segundo, discorri sobre as produções acadêmicas da Escola de Cambridge com o foco nos seus principais expoentes quando se trata do pensamento de Maquiavel, Quentin Skinner e John Pocock. No terceiro capítulo, alcanço produções que atravessam o século XX e XXI com reflexões neorrepublicanas acerca da natureza do pensamento de Maquiavel tais como o *Maquiavel democrático* de John McCormick (2013, 2011) e as reflexões sobre a terceira noção de liberdade desenvolvida por Philip Pettit (2002, 2013), desdobramentos da tradição que interpreta o pensamento maquiaveliano atrelado ao republicanismo clássico e secular.

Após dissertar sobre a interpretação neorrepublicana, observou-se que nessa leitura há os seguintes pressupostos: i) a defesa do principado em *O príncipe* é lida em função de um fim almejado, a república; ii) a república é a melhor forma de governo por conta de sua natureza mista, por agregar em si o melhor das outras formas de governo e por essa razão ser capaz de enfrentar melhor as mudanças e as contingências; iii) a obra maquiaveliana deve ser lida em função dos 18 primeiros capítulos do livro I de *Discorsi* (2007a), pois ali se concentra o cerne de seu pensamento político. As razões do porquê afirma-se que nosso autor florentino é um republicano convicto são: a) defesa de um exército formado por cidadãos; b) defesa da liberdade (*vivere libero*), liberdade cívica, autonomia e independência das liberdades nas cidades-estado; c) Maquiavel é um autor patriota.

Evitando correr o risco de testar cada um desses pressupostos e acabar presa na lógica inerente à leitura neorrepublicana de Maquiavel, optei por interpretar conjugando-as ao objetivo de compreender a perspectiva de ação política em Maquiavel, considerando o contexto cultural de transformações da sociedade renascentista. Assim, os capítulos da segunda parte, “Reflexões sobre fundação, ampliação e conservação do Estado”, nos quais analiso a obra maquiaveliana, foram construídos sob a metodologia hermenêutica, sem perseguir evidências de sua vida nas obras, ainda que se tenha incluído a análise de biografias e das cartas escritas por Maquiavel, por considerá-las fundamentais para melhor se compreender o contexto social no qual o autor estava inserido. Tampouco esta pesquisa teve por fio condutor as particularidades vividas pelo autor ou a compreensão das motivações autorais – mesmo considerando a reconstrução do

contexto histórico no qual o autor estava inserido como algo central para se identificar as camadas textuais que expressam as fontes clássicas e humanísticas influentes no pensamento de Maquiavel.

No quarto capítulo *História Magistra Vitae*: as analogias entre o presente e o passado dissertei sobre a perspectiva circular histórica característica da cosmovisão da Antiguidade Clássica até o Renascimento Italiano. Diferente da leitura corrente do segundo capítulo de *Discorsi*, que costuma associar a *anacyclosis* polibiana como uma forma de justificar a república enquanto a melhor forma de governo, devido a sua natureza mista, eu a pensei como parte da cosmovisão que enxerga o transcorrer do tempo histórico como circular. Em seguida, analisei principalmente *Della Arte della Guerra*, livro escrito em diálogo, no qual observei a recorrência da utilização de analogias entre eventos que ocorreram no mundo dos antigos com o que estava acontecendo no tempo presente do autor da obra e compreendi esse caráter recorrente como uma forma de refletir sobre os fatos e acontecimentos que marcaram a história da Península Itálica, em particular, e da Europa, em geral. Assim, entendi que, ao propor que a ação política seja inspirada nos exemplos exitosos dos antigos, a partir das analogias com o tempo e as circunstâncias presentes, Maquiavel enxerga na história uma mestra da vida política que pode indicar como ações políticas análogas auxiliam o sujeito da ação política no ato da fundação, expansão e manutenção dos domínios. Além disso, confirmei uma das afirmações neorrepublicanas, a de que há em Maquiavel a defesa da formação de um exército formado por cidadãos – apenas acrescentei súditos. Isto porque há passagens em sua obra nas quais nosso secretário florentino defende essa ideia em reinos.

No quinto capítulo, “Virtù, fortuna e a plasticidade da vida política como conselho infernal” argumentei que os principados renascentistas também são formas seculares, por exigirem o elemento militar no seu líder. Questionei, portanto, as leituras neorrepublicanas – que enxergam na forma república um componente político secular em contraposição à monarquia, de natureza atemporal. Além de contestar a chave interpretativa neorrepublicana, questioneei o pressuposto neorrepublicano de que a defesa do principado em *O príncipe* estaria em função de um fim almejado, a república. Nesse sentido, analisei tanto as relações entre o indivíduo e a ação política, tendo em vista os dilemas da criação ou fundação política e da conservação do poder quanto as relações entre os governantes e governados, com a finalidade de compreender a natureza da liberdade em Maquiavel. Observei que as noções de *necessità* e *occasione* são fundamentais para se refletir sobre a natureza da teoria política maquiaveliana.

Diferentemente dos intérpretes que enxergam nele um republicano apaixonado, eu interpreto que a *verdade efetiva da coisa* é o cerne epistêmico de Maquiavel, junto com a

concepção de que as coisas têm uma natureza mutável. Essa interpretação também orientou minha reflexão sobre a concepção de natureza humana em Maquiavel, desenvolvida no sexto capítulo: O pessimismo metodológico em Maquiavel. O objetivo central deste capítulo foi refletir sobre a articulação entre os pressupostos neorrepublicanos e a concepção pessimista da natureza humana como um traço marcante dessa interpretação. A importância disso está na convicção de que é impossível compreender a concepção da política nesse autor sem antes interpretar como ele definia a natureza humana.

A consideração final “Maquiavel na sala dos espelhos” trata-se de uma síntese do que foi refletido ao longo dos 6 capítulos. Como em uma sala circense de espelhos cujas imagens refletidas de um mesmo objeto geram a sensação de múltiplas possibilidades de enxergá-lo de ângulos diferentes, eu discuti a história da recepção de Maquiavel sob diversos pontos de vista. Procedi a uma breve história de sua recepção no Renascimento tardio até o Iluminismo, mirando as principais obras e acontecimentos históricos marcantes ao longo desse período. Foi interessante notar que nem sempre *Discorsi* fora lido como um livro eminentemente republicano: ora foi lido como um texto contendo bons exemplos sobre a arte da guerra como as táticas, os estratagemas e a composição do exército, ora foi lido como um livro enaltecedor das culturas pagãs em detrimento do cristianismo, o que contribuiu para a fama de ateu de seu autor. Então, observando a breve história de sua recepção e a discussão proposta nesta tese só pude concordar com Lily – sim, os mortos estão à nossa mercê.

## II ENTRE LUPAS, LENTES E CALEIDOSCÓPIOS: UMA GENEALOGIA DO MAQUIAVEL REPUBLICANO

*Imperiaque legum potentiora quam hominum*  
 [O império das leis é maior do que o de qualquer homem]  
 (LÍVIO, História de Roma, II,1, 1)

Atualmente, o debate em torno da figura de Maquiavel está muito assentado em suas contribuições à tradição republicana, tendo em vista as dimensões da defesa da liberdade nas cidades (*vivere libero*), liberdade cívica, autonomia e independência das liberdades nas cidades-estado. Assim as reflexões desenvolvidas por Maquiavel sobre a experiência da República Romana identificada como um governo misto passam a ser incluídas no debate institucional sobre a própria república. A ideia de um cidadão pertencente a uma pátria, que respeita as leis e é capaz de defender o interesse público, em detrimento das aspirações privadas espaço coletivo, é o núcleo da definição da república, e é exatamente por isso que a tradição neorrepublicana vê Maquiavel como um autor patriota. Sobretudo quando se verifica a sua participação ativa como ator político da república florentina liderada por Soderini, quando exercia o cargo de secretário da segunda chancelaria. Observando tal contexto, percebe-se que Maquiavel de fato agia conforme os interesses de sua pátria. A primeira parte desta tese se debruça sobre as contribuições que os autores neorrepublicanos: Quentin Skinner, John Pocock e Philip Pettit fornecem sobre as ideias republicanistas em Maquiavel e de quais fundamentos eles se valeram para identificá-lo como um autor que faz parte dessa longa tradição. Entretanto, o que a discussão desta tese irá mostrar é que as reflexões de Maquiavel sobre o mundo da política transcendem a realidade local de Florença, tema que iremos investigar ao longo desta primeira parte.

Inicialmente, a noção de república está associada à experiência histórica dos governos mistos, prática da Roma Antiga, por excelência. O governo misto era caracterizado pela junção de três formas de governo, sendo que para cada uma delas havia um tipo de instituição correspondente. Essa classificação, cujo cerne da discussão é *arché*, o princípio; ou seja, os critérios para o seu estabelecimento: *quem* governa e *como* governa, derivou de Aristóteles. A monarquia (ou governo de um só) era representada pela instituição do consulado romano, em que dois cônsules eram eleitos pelos senadores para exercer o poder. O senado romano era regido pelo governo dos melhores (a aristocracia) e era composto substancialmente pelas grandes famílias patrícias da Roma Antiga. Por fim, havia os tribunos da plebe, que eram as instituições mais representativas da democracia (ou governo do povo).

Marcos Túlio Cícero [106 - 43 a.C.] (2011, 2016), um dos autores centrais na difusão da filosofia no mundo latino, examinou o conceito de república, partindo da diferenciação das coisas *privata, domestica, familiaris* – estabelecendo, portanto, um critério fundamentado no público, naquilo que tem por natureza o comum, e que tem por correspondente grego *koinós*. Na concepção ciceroniana, o *populus* é a quem a república se destina; *iuris consensus*, ou os consensos de direito, é algo central para que a república não seja violada por atos arbitrários ou violentos, e o *communis utilitatis*, o que requer um *populus* dotado de virtudes cívicas e de cidadania e cuja maior ambição é servir à pátria. Assim, não é suficiente ser virtuoso, é preciso almejar o bem supremo. Cícero opõem-se, portanto, àqueles que se retiram ao ócio dos sábios, tal qual um ermitão (CÍCERO, [54 a.C.] 2016). Sob influência de Platão e do estoico Crisipo de Solos [281-208 a.C], Cícero vê as leis como necessárias a toda sociedade, e entende que o legislador deve ter em mente a realidade e o ideal, os valores e os fatos. Influenciado por Platão, ele ainda afirma que as três formas puras de governo são degeneradas na realidade (monarquia, aristocracia e democracia), devendo ser conciliadas na forma do governo misto numa república, pois servir à pátria e à república consiste em um “estado de espírito” das constituições: “a melhor forma política é uma quarta constituição formada da mescla e reunião das três primeiras” (CÍCERO, [54 a.C.] 2011, p. 32).

Mas a definição de república na Roma antiga passa também pela defesa da liberdade no sentido de participação nas coisas públicas, ou seja, de uma liberdade cívica. Isto é o que Berlin (2002) definiu como liberdade positiva, a liberdade de participar dos negócios públicos. Contudo, o conceito de liberdade republicana não está assentado nem no conceito liberal, de um individualismo hobbesiano ou lockiano, a saber, a liberdade de foro íntimo, de pensamento, de imprensa, de comércio, a liberdade de ir e vir, de expressão, de associação, de culto etc.; tampouco no democratismo rousseauiano, assentado na ideia de que a igualdade entre os indivíduos é condição necessária para que haja a liberdade, pois sem a igualdade a liberdade está fadada a um contexto injusto de desigualdade. Isso diferencia esta forma de Estado do tipo monárquico, que encarna as vontades de um só como poder. República, no seu sentido mais amplo, tem como correspondente o termo *politeia*, relacionado à palavra latina *civitas*. Hobbes (2003) traduziu por república algo que corresponde à atual noção de Estado, de uso disseminado a partir de Maquiavel, quem transformou a concepção de um termo situacional ou com *status* em uma condição de vida pública em uma comunidade política – irão nos afirmar os autores da tradição do neorrepublicanismo.

No republicanismo moderno, porém, a liberdade é exatamente a não dominação do outro, sem interferência arbitrária de outros Estados nos negócios de uma dada nação – ideia

que se desenvolverá mais plenamente com Philip Pettit. Entretanto, a noção de liberdade republicana como não interferência, uma liberdade que respeita a autonomia dos Estados e que impede que outros Estados intervenham nos negócios nacionais, já pode ser percebida nos escritos de Quentin Skinner, autor cujas contribuições foram mais bem investigadas no segundo capítulo desta tese. Então, pensar na liberdade republicana é também pensar na definição desenvolvida em “Considerações da grandeza dos romanos e de sua decadência” por Montesquieu, quem defende que não há liberdade onde não há uma segurança jurídico-legal, e que “um governo livre, quer dizer, sempre agitado, não poderia se manter se não for capaz de correção por meio de suas próprias leis” (MONTESQUIEU, [1734], 2010, p. 71). A divisão dos poderes, a rotação dos cargos e os cargos eletivos são características que indicam que aquele Estado é republicano. Assim, na república pressupõe-se a defesa de dois tipos de liberdades: uma liberdade que implica a não interferência de outro Estado nos assuntos nacionais, garantindo a liberdade de exercício do poder o livre exercício do poder naquele território republicano; e o segundo tipo de liberdade, relacionada ao que se refere ao direito de os cidadãos participarem dos negócios públicos – ideia que é desenvolvida por John Pocock (2013, 2016), autor que também foi objeto de investigação do segundo capítulo desta tese.

Desde que a noção de república surgiu, o conceito foi colocado em movimento. Por exemplo, no século XVII, com os protestos contra o reinado da dinastia Stuart e com a guerra civil inglesa, a Revolução Gloriosa, que pôs fim a monarquia com a morte do Rei. Colocava-se em prática a ideia republicana de que ao povo cabe julgar, punir e depor um governante tirano. Liderado por Oliver Cromwell [1599-1658], o povo da Inglaterra declarou a instituição de um Estado livre (*commonwealth*) (BIGNNOTO, 2013). Como resultado dessa revolução, pôs-se fim ao absolutismo monárquico inglês e se consolidou a declaração dos direitos, que, dentre outras coisas, fundou o atual sistema constitucional do Reino Unido. Esse sistema estabeleceu limites à monarquia, declarou os direitos do parlamento e garantiu a participação popular em eleições livres de representantes legislativos. A partir de então, e até hoje, a Inglaterra vive numa Monarquia Parlamentarista em que à Coroa Real está reservada a liderança do Estado, sob o controle do parlamento e do governo inglês.

Outro fato histórico em que é possível verificar o conceito de república em movimento foi a Revolução Americana. No século XVIII, após a guerra dos colonos americanos contra o Império inglês, foi proclamada a independência da América. Nesse documento defendia-se o direito à independência e os direitos à liberdade política, de expressão, dentre outros direitos individuais dos cidadãos. Porém, a ideia de república aqui foi conjugada com um elemento inédito, o federalismo, isto é, os estados que compõem uma federação são dotados de



autonomia. Tendo por horizonte normativo o sucesso da Revolução Francesa e influenciados pela ideia de república de Montesquieu, fundou-se um sistema de “equilíbrio” de poder baseado na teoria dos três poderes: o legislativo, judiciário e o executivo (BIGNNOTO, 2013).

O tema do republicanismo em Maquiavel seguiu ao longo dos séculos como uma corrente subterrânea. Há notícias de que a leitura republicana da obra maquiaveliana começa a se formar com a sua recepção pelos ingleses envolvidos pela guerra civil, que culminou na Revolução Gloriosa. Isso porque os autores que o recepcionaram sob lentes republicanas compartilhavam com os neorrepublicanos o *topos* comum: cuja discussão está centrada na questão dos conflitos ou tumultos nas cidades e na questão da liberdade na república. Foi somente a partir do final do século XX, sobretudo no mundo anglo-saxão, que a leitura republicana de Maquiavel deixou de ser uma corrente subterrânea e passou a se disseminar nos meios intelectuais, tornando-se a chave interpretativa para se pensar os escritos maquiavelianos até os dias de hoje. Nesse sentido, as contribuições dos autores da chamada Escola de Cambridge, Quentin Skinner e John Pocock, foram fundamentais para que tal interpretação se consolidasse entre os estudiosos. Ambos os autores se fundamentaram na construção de um conceito essencial na consolidação da leitura republicana de Maquiavel, o Humanismo cívico, que foi desenvolvido por Hans Baron (1961) – cuja contribuição será examinada já no primeiro capítulo desta tese.

É precisamente em decorrência das preocupações neorrepublicanas que Maquiavel passa a ser cultivado pela discussão institucional da política. Nesse sentido em *The Renaissance*, a primeira parte de *The Foundations of Modern Political Thought* (SKINNER, 1978) tem por principal objeto a política no humanismo italiano e nas cidades-estado italianas, compreendidas como o princípio do pensamento moderno acerca da vida do cidadão na república, quando o Estado passou a ser o sujeito e o tema central desse pensamento político. Por outro lado, *The Machiavellian moment* (POCOCK, 1975) tem por objeto o *vivere civile* e sua virtude humanista, enquanto uma tradição de pensamento que se inicia no momento maquiaveliano e sofre transformações nas estruturas de linguagem política até Harrington, na Inglaterra. O âmago desta discussão está na recuperação dos *Discorsi*, escrito ao mesmo tempo que *Il Principe*, entre 1513 e 1517. Os comentários são sobre os dez primeiros livros da obra do historiador romano Tito Lívio [59 a.C - 17 a.C], composta por um total de 142 livros, alguns perdidos ao longo do tempo. Segundo os autores neorrepublicanos, *Discorsi* (1971; 2007a) é a obra principal de Maquiavel e nela há uma análise histórica da república romana tendo por base as questões das experiências republicanas da península itálica renascentista. Na leitura dessa obra, os conflitos aparecem como a causa elementar da liberdade nas cidades. A importância

desse escrito aparece, principalmente, “nas diferentes versões da teoria política neorrepublicana na qual Maquiavel é apresentado como a figura central de toda a tradição, a ponte entre o republicanismo clássico e o republicanismo moderno” (SILVA, 2013, p. 43).

Entretanto, antes da formação do contextualismo linguístico, os estudos acerca da história do desenvolvimento das Ciências Humanas, fossem relacionados à cultura intelectual ou à produção do conhecimento propriamente dita, eram tratados como competência da disciplina científica específica, e menos como objeto próprio de um campo de estudo. A história sistematizava as produções dos autores em correntes de pensamento conforme elas haviam se originado, a partir do critério da sucessão em termos cronológicos. Ao passo que essa abordagem se sofisticava, recuperavam-se os contextos sociais, de modo a dar sentido às obras e ao pensamento daquele autor estudado – tratava-se de uma História das Ideias enquanto História das Ideologias. No entanto, os desafios inerentes a esse tipo de investigação originaram metodologias distintas, formas peculiares de tratar o objeto em questão (ALBIERI, 2015; ARMITAGE, 2015). Sobretudo nas décadas de 1950 e 1960, filósofos políticos que compuseram a primeira onda da Teoria Política, como Leo Strauss [1899-1973], Eric Voegelin [1901-1985], Hannah Arendt [1906-1975], e Jürgen Habermas [1929-], – apenas para citar alguns, com intuito de compreender o mundo político contemporâneo – pensaram as questões impostas pelo tempo presente a partir das ideias oriundas do passado.

Denominados pelos autores do Contextualismo linguístico de textualistas ou idealistas, a primeira onda da Teoria Política consiste em destacar os textos canônicos da política ocidental e propor, de forma cuidadosa, uma organização da história das ideias políticas. Nesse modo de tratá-los e analisá-los, o pressuposto epistemológico é de que há uma autonomia do texto em relação ao contexto no qual foi forjado, ainda que nesse tipo de teoria política possa haver mediações históricas ou a contextualização das ideias expressas, o que implica uma compreensão de que há ideias universais, abstratas, e, portanto, perenes (VINCENT, 2004; SILVA, 2010). O cerne da preocupação teórica estava ancorado no declínio da teoria política, ou da filosofia política, em favor de estudos de natureza mais empírica da ciência política: “hoje, a filosofia política está em estado de decadência e talvez de putrefação, se é que não desapareceu completamente. Não só há desacordo completo sobre seu tema, seus métodos e sua função: sua própria existência em qualquer forma se tornou questionável”, vocifera Strauss e continua a exclamação: “O único ponto sobre o qual os professores de ciência política ainda concordam se refere à utilidade de se estudar a história da filosofia política” (STRAUSS, 1957,

p. 345-346)<sup>1</sup>. Naquela época, em que a ciência política se institucionalizou enquanto ciência, a teoria política foi perdendo espaço na academia. Além disso, de modo geral, as interpretações da primeira onda da Teoria Política de tipo histórica refletiam muito as sensações e preocupações em relação às políticas e filosofias alemãs durante as décadas que sucederam à Segunda Guerra Mundial – como “Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal” (ARENDDT, 2011), por exemplo.

De fato, a filosofia política havia sofrido críticas dos mais diversos campos do conhecimento, desde o positivismo lógico à sociologia do conhecimento, passando pelos métodos historicamente ou linguisticamente orientados (STRAUSS, 1957; PAREKH, 1996; PELERMAN, 1996). Segue-se que, para entender um conceito particular, é preciso não apenas reconhecer os significados dos termos usados para expressá-lo, mas também saber quem o está mobilizando e com quais propósitos argumentativos. Em *What is intellectual history?*, Pocock e Skinner juntamente com outros autores, definiram a História das Ideias como um método desenvolvido por Arthur O. Lovejoy nas décadas de 1920 e 1930, como sendo “uma abordagem que consistia essencialmente em isolar a história em “ideias-unidade” universais das quais, segundo ele, todas as doutrinas e teorias mais complexas eram compostas” (COLLINI *et al.*, 1988, p. 106, tradução livre).<sup>2</sup> Porém, o que é a história intelectual? Seria a História das Ideias (*Ideengeschichte*)? A história de concepções abstratas? A história das ideias políticas? Apostando na resposta positiva a estas questões, tradicionalmente optou-se por atentar aos conceitos mais gerais, ou “ideias unitárias”, como os conceitos de liberdade, igualdade, justiça, poder, democracia e república, por exemplo. Até então, os autores que compunham a primeira onda da teoria política, ao investigarem o pensamento político de Maquiavel, tendiam a compreendê-lo como um autor do poder propriamente dito e as suas análises centravam-se na interpretação textualista de suas obras.

Em contraposição a esse tipo de análise de uma história intelectual, Pocock e Skinner criticaram o método sobre o qual este campo de estudos se formou, sobretudo por considerarem que a história nessa produção teórica é tratada como uma abstração desprovida de agentes históricos circunscritos temporalmente. Afinal, a análise de tais autores, como Leo Strauss, por exemplo, centrava-se no método exegético, o que, de certa maneira, não considera em sua

<sup>1</sup> Tradução livre de: “*Today, political philosophy is in a state of decay and perhaps of putrefaction, if it has not vanished altogether. Not only is there complete disagreement regarding its subject matter, its methods, and its function; its very possibility in any form has become questionable. The only point regarding which academic teachers of political science still agree concerns the usefulness of studying the history of political philosophy.*” (*Ibidem, loc. cit.*)

<sup>2</sup> Tradução livre de: “[...] *an approach which consisted essentially of isolating the universal 'unit-ideas' out of which, he claimed, all more complex doctrines and theories were composed.*” (*Ibidem, loc. cit.*)

interpretação o contexto histórico no qual o autor estava inserido. A principal divergência desenvolvida pela Escola de Cambridge em relação a esse método tem sido que, ao realçar as ideias em si, não têm sido acentuados os modos como um determinado conceito é posto em prática por diferentes autores em diversos períodos históricos. A principal divergência desenvolvida pela Escola de Cambridge em relação a esse método é que, ao realçar as ideias em si, não se destacam os modos como um determinado conceito é posto em prática por diferentes autores em diversos períodos históricos. Do ponto de vista normativo, aos historiadores das ideias políticas, Pocock sugere que se concentrem no estudo das “linguagens” políticas, de modo a superarem a prática metodológica fundamentada nos textos ou nas tradições de pensamento político (COLLINI *et al.*, 1988). Ou seja, “Pocock pretende com isso exprimir que o discurso é capaz de se decompor em uma linguagem de segunda-ordem: um discurso sobre o discurso” (ALEXANDRE, 2017, p. 8).

Essa teoria de origem anglo-saxã foi iniciada a partir da releitura de Hans Baron (1966) sobre o Renascimento italiano. Veremos como a lupa histórica desse autor, ao observar as especificidades e a reconstrução daquele período, trouxe à tona o argumento de que a obra maquiaveliana deve ser lida em função de *Discorsi*, uma vez que nessa perspectiva Maquiavel é visto como herdeiro do Humanismo Cívico – o que é discutido no primeiro capítulo deste trabalho. Posteriormente, a ideia de Maquiavel enquanto herdeiro do humanismo cívico e figura chave para a compreensão da tradição republicana será desenvolvida por Quentin Skinner e John Pocock. Observou-se que, para os autores do Contextualismo Linguístico, Maquiavel inova ao defender um exército formado dos cidadãos, ou pelo povo, além de seus escritos apresentarem uma robusta discussão acerca da liberdade, o que implica a independência, autonomia e participação na vida cívica – objeto de discussão do segundo capítulo desta tese. Essas observações tornaram-se uma chave interpretativa para se pensar a obra maquiaveliana. Além disso, essa tradição atravessou o novo milênio com a defesa de uma terceira forma de liberdade republicana desenvolvida por Philip Pettit. Em Pettit (2002), a liberdade que a aparece em Maquiavel, e que é própria ao republicanismo, diz respeito à liberdade como não-dominação – um desdobramento das teses desenvolvidas pela Escola de Cambridge. Além disso, a noção de liberdade republicana como participação cívica, ou liberdade positiva, foi formulada por John McCormick (2011, 2013b), e está expressa na defesa de uma democracia maquiaveliana, apesar de ser uma crítica à leitura da Escola de Cambridge – o que será desenvolvido no terceiro capítulo.

Imagino que aqui no Brasil a tradição neorrepublicana, alicerçada nas reflexões de Baron, Skinner e Pocock, tenha se disseminado com a publicação de “Maquiavel Republicano”

em 1991, cujo autor é Newton Bignotto.<sup>3</sup> Com ele outros autores reforçaram e expandiram tal interpretação, como Patrícia Fontoura Aranovich (2007, 2015), Ricardo Silva (2007, 2021), Helton Adverse (2007), José Luiz Ames (2006, 2020), Luís Falcão (2015), Gabriel Pancera (2010), Flávia Bevenuto (2021), dentre outros e outras intelectuais brasileiros. A primeira parte da tese, portanto, é destinada a fazer uma genealogia da formação da teoria sobre o Maquiavel republicano, como forma de compreender em quais bases se assenta a afirmativa da notável predileção de Maquiavel pela forma republicana.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> O que era uma intuição se efetivou com o Colóquio 30 anos *Maquiavel Republicano*, que aconteceu nos dias 18 e 19 de maio de 2021. O encontro apresentou e discutiu textos que foram publicados em um livro organizado por Flávia Bevenuto, e cujo nome é Republicanismo.

<sup>4</sup> De acordo com Ames (2015), a defesa da forma República em Maquiavel pode ser confirmada em *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii de Mèdici*, escrito em 1520, a pedido do Cardeal Julio de Mèdici. Esse texto retoma a tese exposta em *Discorsi* (I, 55), no qual Maquiavel afirma que onde há igualdade não há como se instituir um principado e onde há desigualdade não se pode instituir uma república. Partindo, então, desse argumento, *Discursus* defende que Florença não era apropriada à forma principado e sim à república, devido a igualdade entre *il grandi* e *lo popolo*.

## 1 A LUPA HISTÓRICA DE HANS BARON E A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE HUMANISMO CÍVICO

A virtude, contra o furor,  
Tomará armas; e que seja breve o combate,  
Pois o antigo valor  
Não está morto no coração dos italianos  
(PETRARCA, *All'Italia*).<sup>5</sup>

*Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* ([1955] 1966) de Hans Baron [1900-1988] inovou os estudos sobre o Renascimento Italiano ao associar o humanismo com o contexto político da época. Ainda que não o tenha definido explicitamente na sua obra, a criação do conceito historiográfico de *civic humanism* – traduzido do termo *bürgerhumanismus*, inicialmente mobilizado por Jacob Burckhardt [1818-1897] ([1860] 1991) – influenciou as pesquisas sobre o Renascimento Italiano, o que possibilitou novas interpretações do pensamento de Nicolau Maquiavel [1469-1527]. Ao relacionar o conceito de humanismo cívico com as produções deste pensador, Hans Baron (1966) defende a ideia de que a obra maquiaveliana deve ser lida em função dos *Discorsi*, pois é neste texto que se concentra a maturidade intelectual do secretário florentino. Ao desenvolver sua análise minuciosa dos fatos históricos que ocorreram no *quattrocento*, o historiador com sua lupa observou uma tradição que se formou em torno das discussões sobre a vida ativa nas cidades. Em consequência, Maquiavel passa a ser lido como herdeiro do humanismo cívico e a fazer parte da tradição que pensa a vida livre nas cidades, ou seja, a vida livre nas repúblicas. Tendo em vista que vincular a produção intelectual às preocupações da vida política da época demandaria do historiador uma descrição desses fenômenos, Baron (1966) revela seu objetivo com a obra: demonstrar que a gênese desse tipo de humanismo coadunaria com a observação dos princípios políticos das agências modernas, tanto referente ao Estado, quanto à esfera pública em geral. Ou seja, “era importante para ele [Baron] entender como os intelectuais italianos haviam feito a transição de uma perspectiva ‘extramundana’ para uma “mundana” (HANKINS, 1995, p. 312, tradução livre)<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Tradução livre de: “*Virtu contra a furare/ Prenderà l'arme; e fia el combatter corlo;/ Che l'antico valore/ Nell'italici cor non e ancor morto*” (*Ibidem, loc. cit.*). O trecho é citado exatamente no final de *Il Principe*. Mais à frente, nosso velho Maquiavel irá citar outro fragmento da mesma poesia do seu poeta favorito em *Istorie* (IV, 29).

<sup>6</sup> Tradução livre de: “[...] *it was important for him to understand how Italian intellectuals had made the transition from an ‘otherworldly’ to a ‘this-worldly’ outlook*” [...] *from private to public commitments, and from a world in which intellectual and moral effort aimed primarily at salvation in the next life to a world in which the civil community became the font of value.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

Antes dessa publicação de “A cultura do renascimento na Itália”, Burkhardt ([1860] 1991) já havia afetado as pesquisas historiográficas ao criticar as leituras que concebiam o Renascimento como um período de “renascer das artes”. Para Burkhardt, trata-se de um momento histórico cujo “espírito” da época possibilitou o surgimento do indivíduo moderno, “na plenitude de seus poderes, o *subjetivo*: o homem torna-se um indivíduo espiritual e se reconhece enquanto tal” (BURKHARDT, [1860] 1991, p. 111). Posteriormente, Eugenio Garin [1909-2004] ([1952] 1986), ao analisar a vida intelectual italiana do *trecento* ao *quattrocento*, observou o desenvolvimento de uma consciência cívica, fato pouco explorado pelos especialistas até então. Eugenio Garin ([1952] 1986) antecedeu aspectos que compõem as teses de Baron (1966), ainda que relacionados à compreensão romântica de um espírito nacional que despertava, algo próprio à interpretação burkhardtiana: os humanistas eram figuras-chave para a compreensão da vida civil renascentista. Porém, o espírito nacional não se anunciava através dos anseios por unificação expressos na tirania milanesa dos Visconti, senão no ideal de independência e liberdade mantidos no equilíbrio de forças entre cidades-estados itálicas do *quattrocento*. Assim, uma tradição humanística revelava-se nos escritos na medida em que seu autor estava envolvido com as questões políticas de sua pátria. As mentalidades cívicas em Veneza e Florença expressavam-se em cidadãos, estudiosos e pensadores da *comuna bonum*, diferentemente de “um mundo de intelectuais sem raízes que perambulam entre as cortes de tiranos ilegítimos” (HANKINS, 1995, p. 312, tradução livre)<sup>7</sup>, descritos por Burkhardt. Com a obra romântica “A cultura do renascimento na Itália”, os humanistas foram imaginados como talentosos eruditos que faziam parte de uma íntima aliança com os déspotas, cujo lema dos *Signori* não era senão “‘um rei não literato é um asno coroado’ – uma homenagem prestada ao saber ativo, à necessidade da ciência para qualquer obra.” (GARIN 1996, p. 73). Dessa forma, os sábios humanistas “preferiam declaradamente as cortes às cidades livres, já em função da mais generosa retribuição” (BURKHARDT, 1991, p. 168).

O espírito renascentista, desperto ao autoconhecimento, ansiava por um ideal estável para apoiar-se e, desse modo, desacorrentar-se dos grilhões do medievo; uma tarefa que exigia um guia, e a civilização antiga, com seus grandes feitos e glória, era vista como a mais apta ao desenvolvimento da razão e à busca pela verdade das coisas – exalta a interpretação romântica burkhardtiana. Ao refletir sobre os escritos da Antiguidade, os humanistas compreendiam a si mesmos e o seu tempo. A cultura humanista formou “os dirigentes das cidades-estados, oferecendo-lhes técnicas políticas mais refinadas. Serviu para formular programas, compor

---

<sup>7</sup> Tradução livre de: “*a world of rootless intellectuals wandering among the courts of illegitimate tyrants.*” (*Ibidem*, *loc. cit.*).

tratados, definir ‘ideais’, elaborar uma concepção da vida e do significado do homem na sociedade” (GARIN, 1996, p. 10). Esse argumento expressa os rudimentos da tese de Baron (1966) acerca do humanismo florentino, mostra uma guinada da ênfase contemplativa medieval para a vida civil, a vida ativa, cujo fim não é senão o bem comum, firmando assim uma nova concepção de humanidade em torno do ser agindo no mundo. Mais do que estabelecer uma relação mimética com os textos antigos, os renascentistas refletiam sobre sua própria natureza, sobre si mesmos no mundo. Esse tipo específico de humanismo era considerado tanto por Garin (1996), quanto por Baron (1966), como uma variante do republicanismo, posto que “[...] promoveu com sucesso um programa cultural e uma perspectiva política distintos que remodelaram a história florentina, romana e italiana, redefiniram as noções de cidadania e liberdade e criaram novas expectativas sobre o papel dos intelectuais e da educação na sociedade” (HANKINS, 1995, p. 310).<sup>8</sup> A *civitas*, no lugar do *imperium*, passa a ser o espaço privilegiado para a realização humana. Garin ([1965]1996) identificou um movimento cultural atrelado à vida política nas cidades italianas e vinculado às premissas científicas modernas – de se reformar a lógica, ou seja, a reivindicação da retórica, ante as paixões, e da dialética como um guia à reta razão, para as ciências morais; e quanto as ciências naturais, a estima da precisão matemática como forma de decifrar os mistérios do mundo físico.

Em princípio, o humanismo referia-se às filosofias antropocêntricas, ou que privilegiavam a relação da humanidade com o mundo: “o termo encontra sua origem na palavra latina *humanitas* e servia para indicar a aquisição de uma educação liberal através dos *studia humanitatis*: língua, literatura, história, filosofia moral” (BIGNOTTO, 2001, p. 17). Os humanistas não apresentavam orientação política em seus estudos, e o conhecimento, portanto, era matizado e apreciado ou por sua beleza ou por desejos de ordem espiritual (BARON, 1966). As díades: paganismo e cristianismo, magia e ciência, arte e filosofia conduziam o desenvolvimento de uma razão caracterizada por reflexões estimuladas a partir do senso prático. Por mais que um dos legados da escolástica medieval, fundamentada epistemologicamente na autoridade dos antigos, fosse a relevância atribuída a autores como Aristóteles e Platão, uma nova interpretação filosófica era impulsionada através da leitura desses clássicos, que no Renascimento italiano mesclaram-se à epistemologia epicurista, estoica ou céptica.<sup>9</sup> “Até que

<sup>8</sup> Tradução livre de: “[...] *civic humanism successfully promoted a distinctive cultural program and political outlook that reshaped Florentine, Roman, and Italian history, redefined notions of citizenship and liberty, and created new expectations about the role of intellectuals and education in society*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>9</sup> Trata-se de correntes éticas que se desenvolveram no período helenista. O epicurismo e o estoicismo se tornaram predominantes durante a Roma Antiga. Cícero, por exemplo foi influenciado pelo epicurismo e pelo estoicismo, além do platonismo. Se por um lado o epicurismo tem por ética a busca por prazeres para se atingir a boa vida, ou ainda viver em busca da ausência da dor e então viver com felicidade; por outro, o estoicismo (romano), cujo



as fontes antigas voltassem a ficar nítidas, todos os esforços deveriam ser dirigidos com obstinação à tarefa de recuperar as línguas clássicas e as genuínas leituras das obras antigas” (BARON, 1966, p. 48)<sup>10</sup>. Desse modo, os humanistas relacionavam-se antes com a observação da Antiguidade clássica e com a reflexão acerca do mundo presente.

Dentre os legados do mundo antigo, o livro constituía o cerne de toda a produção intelectual, mas o entusiasmo em relação à Antiguidade apenas se manifestou no *trecento*. E, especialmente, sobressaiu-se no *quattrocento* com a criação da imprensa, o que repercutiu no aumento dos acervos das bibliotecas: primeiro a reprodução das obras latinas (pelo contato com as obras de Cícero), seguidas das obras gregas (sobretudo Platão e Aristóteles), ao mesmo tempo que alguns humanistas estudavam o hebraico de modo a traduzir as Escrituras, a Cabala, ou até mesmo a literatura talmúdica (rabínica). Exponente do humanismo renascentista, Pico della Mirandola [1463-1494], famoso por ser especialista em cabala e crítico à astrologia, além de defensor dos clássicos e estudioso de Averróis [1126-1198], possuía “uma das maiores bibliotecas do seu século, aspecto nitidamente renascentista” (GANHO, 2001, p. XVI). É possível que de início tenha havido resistência quanto à inovação tecnológica, uma vez que, até então, os livros eram traduzidos e copiados de modo artístico, com caligrafias e iluminuras apreciadas por sua beleza. Frederico de Montefeltro [1422-1482], o duque de Urbino, homem de letras e mecenas cultural “ter-se-ia envergonhado” de possuir um exemplar [impresso]” (BURKHARDT, 1991, p. 153).

A visão de mundo no medievo tinha por vórtice a eternidade divina e a razão escatológica, como o *spirito peregrino* de Dante Alighieri [1265-1321] em sua Divina Comédia (KLEIN, 1998). No entanto, a revalorização da humanidade, apoiada no *studia humanitatis*, conferiu um *status* de milagre à criação do macrocosmo divino.

O indivíduo epicentro da revolução antropocêntrica é visto como criador no microcosmo humano, seja ao experimentar novos conhecimentos, descobertas ou práticas: “a celebração do homem é toda uma implicação polêmica contra o tema do microcosmo, *tritum in scholis*, em contraposição às teses do universo que se centra no homem, por outro lado do homem que se prolonga no universo”<sup>11</sup> (GARIN, 1986, p. 128). Na Idade Média, cujos valores se inspiravam,

---

principal expoente é Lucrecio com o seu *De rerum natura*, seguiu os ensinamentos da teoria atômica de Epicuro como fonte para se desvendar os mistérios do universo, para então atingir a felicidade humana.

<sup>10</sup> Tradução livre de: “*Until the ancient sources flow clear again, all efforts must be directed with single-mindedness to the task of recovering the classical languages and the genuine readings of the ancient Works*” (*Ibidem, loc. cit.* Tradução livre.).

<sup>11</sup> Tradução livre de: “*La celebrazione [...] dell'uomo è tutta una sottintesa polemica contro il tema del microcosmo, tritum in scholis, per giungere, capovolgendo la tesi dell'universo che si incentra nell'uomo, all'altra, dell'uomo che si prolunga nell'universo.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

em grande parte, na obra de Santo Agostinho,

[...] a obra humana não significava nada, pois era a pura expressão de nossa concepção de seres em queda. As verdadeiras ações dignas de elogio eram praticadas sob a inspiração divina, pela graça, e não tinham qualquer ligação com as qualidades individuais dos homens. Ora, a concepção republicana, própria aos humanistas, punha o homem no centro do universo, exigindo dele aquilo que, aos olhos de um pensador medieval, só a graça poderia dar (BIGNOTTO, 1991, p. 32).

Dante Alighieri, dentre os pensadores da Baixa Idade Média, foi quem de início enfatizou o protagonismo da Antiguidade na vida cultural, reunindo o mundo cristão e pagão ao longo dos episódios de “A Divina Comédia”. No Canto VI, do “Purgatório”, Dante versa sobre as divisões, guerras, e critica as facções políticas florentinas que devastaram a Península Itálica: “Ah! Serva Itália, albergue de pesar, nau sem piloto em borrasca funesta, não dona de nações, mas lupanar!” (ALIGHIERI, 2018, p. 296)<sup>12</sup>, ao passo que, [??] ao mesmo tempo em que, com pesar, afirma que as ruínas de Roma merecem a reverência: “Vem, pra ver a tua Roma que chora;/ viúva e só, e dia e noite chama: ‘Ó César meu! Por que tanto demora?’” (ALIGHIERI, 2018, p. 297)<sup>13</sup>. A projeção imagética de Florença enquanto herdeira moderna daquela gloriosa Roma republicana reforçava o mito de um “novo estado-guia da península, [que] assume um significado preciso e traz ressonâncias que não devem ser menosprezadas, enquanto a evocação da história romana como exemplo constitui a base científica para uma teoria da ação política.” (GARIN, 1996, p. 27).

Dante Alighieri visualizou o destino providencial do Império de Roma enquanto portador da paz em sua *Monarchia* ([1313] 2017), que, diferentemente de “A divina comédia” escrito em língua vulgar (florentina ou toscana), é escrita em latim. Trata-se da expressão da gênese da defesa de um Império Universal com fim prescritivo reformador da política e da sociedade de sua época, à luz da tradição greco-romana-medieval. A *Monarchia* de Dante Alighieri reflete sobre as relações entre a Igreja Católica Romana e o Império. A ordem tradicional medieval das duas espadas, o poder temporal e celestial, agora esfacelado, possibilitou a Dante o vislumbre da Monarquia Universal como a renovação do mundo a partir de um poder supremo, uma salvação terrena garantidora da paz e da felicidade subordinada às leis imperiais. Hostil às práticas usurpadoras da Igreja no poder imperial, o poeta florentino identifica nessa monarquia a comunidade política aristotélica e cita a *Ethica Nicomachea* de Aristóteles [385-323 a.C] (2017) ao argumentar que nessa forma de governo há a união de todos

---

<sup>12</sup> (Purg., VI, 75-77).

<sup>13</sup> (Purg., VI, 112-114).

os reinos, portanto ela é integradora da humanidade, e que sob o governo de um príncipe vive-se em paz, em justiça e em liberdade (GAIA, 1997). Contudo, Garin (1996) e Baron (1966) chamam-nos à atenção para o fato de que *Monarchia* não considera as experiências republicanas da região lombarda, de sua própria cidade natal, mesmo esta tendo sido membro da facção guelfa (partidários do papado) a partir de 1295. Ademais a própria experiência do poeta na política nos conflitos de facção na cidade foi relatada por Maquiavel em *Istorie* (II, 18) (1971).<sup>14</sup>

Em *Dialogo*, Maquiavel expressa sua admiração por Dante, mas censura-o devido às reflexões sobre sua pátria na Divina Comédia, “que, aliás, ele difamou com toda espécie de injúrias, desdenhando qualquer humanidade e princípio filosófico. Não podendo fazer nada a não ser difamá-la, acusou-a de todos os vícios, condenou os homens, reprovou o sítio geográfico, falou mal de seus costumes e de suas leis”<sup>15</sup>. E, nos dirá Maquiavel (2012, p. 179):

ao contrário quase que para desvendar as mentiras dele [Dante] e para encobrir suas falsas calúnias com sua glória, a *fortuna* tornou-a sempre mais próspera e célebre por todos os cantos do mundo, e Florença encontra-se atualmente em uma condição de tanta paz e felicidade que, se Dante a visse, ou censuraria a si mesmo, ou então, novamente sucumbindo à sua inveja inata, desejaria, tendo ressuscitado, morrer de novo.<sup>16</sup>

Essa passagem é dedicada ao diálogo com seus antepassados sobre as peculiaridades da língua florentina, também conhecida como a língua de Dante. O tom zombeteiro do

<sup>14</sup> “O patriotismo cívico de Dante (1265-1321) foi memoravelmente intenso, mas ele viu a entrega de Florença do governo das facções como parte da restauração da Itália à saúde política e espiritual dentro de um império universal; e com aquela parte de sua mente que sustentava a reforma da humanidade a ser realizada pela autoridade imperial ao invés da autoridade eclesiástica, ele imaginou a descida de um imperador dos Alpes como um evento temporal e sagrado, há muito profetizado no contexto do tempo apocalíptico, que, como vimos, era o contexto de tempo criado pela visão da redenção como um processo temporal. Havia uma afinidade entre o poder temporal e a profecia apocalíptica. Considerando o império um instrumento de salvação, Dante colocou Trajano e Justiniano não muito longe de Cristo, e Bruto e Cássio com Judas no fundo do inferno. A república, sendo um modo de autoridade temporal, é vista no contexto do império; e o império, no contexto da salvação universal concebida apocalipticamente. A visão de Dante é, em um sentido muito elevado e complexo, temporal e hierárquica, mas na medida em que é hierárquica, representa a perfeição humana, tanto pessoal quanto política, que ocupa o devido lugar na ordem eterna; na medida em que é apocalíptico, desempenha o papel revelado ou arquetípico de alguém nos processos históricos da graça. Em nenhum dos casos, a ênfase recai sobre a união com os concidadãos para se envolver em decisões seculares coletivas. A hierarquia é monárquica na forma, sendo determinada pela autoridade que desce de cima, e porque a hierarquia do império reflete a do cosmos, é a manifestação de princípios que não mudam. O patriotismo de Dante era gibelino [partidário do Sacro Império Romano Germânico] e imperialista; deu à sua visão do tempo uma dimensão apocalíptica, mas não historicista; ele via o governo secular como o império no qual a ordem eterna era repetida e restaurada, não como a república na qual um determinado grupo de homens resolvia qual deveria ser seu destino particular.” (POCOCK, 1975, p. 50, tradução livre)

<sup>15</sup> Tradução livre de: “*la quale, fuori d’ogni umanità e filosofico istituto, perseguitò com ogni specie d’ingiuria. E non potendo altro fare che infamarla, accusò biasimò il sito, disse male de’ costumi e dele leggi di lei*” (*Dialogo o discorso intorno ala mostra lingua*).

<sup>16</sup> Tradução livre de: “*Ma la fortuna, per farlo mendace e per ricoprire com la gloria sua la calinnia falsa di quello, l’ha continuamente prosperata, e fatta celebre per tutte le provincie del mondo, e condotta al presente in tanta felicità e si tranquilo stato che se Dante la vedessi, o egli accuserebbe se stesso o, ripercosso dai colpi di quella sua innata invidia, vorrebbe, essendo risuscitato, di nuovo morire.*” (*Dialogo o discorso intorno ala nostra lingua*).

comentário de Maquiavel direcionado ao velho Dante chama-nos à atenção, e talvez esteja associado à defesa do Império Universal, imagem tão medieval e pouco mundana. Se é correto afirmar que o conhecimento da literatura antiga combinado com a participação na vida pública da cidade, orientada sobretudo pelo repertório ciceroniano, compõem o cerne a base da nova cultura que se estabelece principalmente em Florença, então, a obra dantesca passa a ser lida a partir de uma perspectiva medieval. Em um contexto político de luta por liberdade em Florença, ideias medievais como a de uma Monarquia Universal soavam antiquadas. Isto posto, “Dante também teria que ser incluído na acusação contra os séculos que em breve seriam chamados de Idade Média.”<sup>17</sup> (BARON, 1966, p. 48) – mesmo tratando-se do grande poeta florentino. Apesar de ter revolucionado o pensamento europeu, Dante ainda estava muito vinculado à vida contemplativa, uma vez que o humanismo ainda não estava associado à facção guelfa do pontificado e de resistência patriótica da cidade-estado florentina à dominação imperial – feição que adquirirá com o humanismo contemplativo petrarquiano.

O humanismo de Francisco Petrarca [1304-1374] é uma síntese entre o conhecimento, o *studia humanitatis*, e o engajamento cívico de fundo ético, o que possibilitou uma nova visão de mundo, ao conferir, também, centralidade aos escritos da Antiguidade clássica. Os escritos de Petrarca sintetizam a leitura cristã, sob influência de Santo Agostinho, sobre as coisas do mundo com preocupações de ordem secular. Nesse sentido, Cícero e outros autores pagãos, como Virgílio e Sêneca, eram lidos por Petrarca de um modo peculiar: o conhecimento adquirido só se realizava quando comunicado aos outros, porém a conexão do conhecimento com a política desvirtuava os princípios da sabedoria (BIGNOTTO, 1991). “[...] E não é por acaso que Coluccio Salutati e Leonardo Bruni, chanceleres da república florentina e do seu Humanismo Civil, por sinal nascidos em Arezzo, evocam directamente Petrarca como imprescindível mestre de tais valores” (MARNOTO, 2005, p. 105).

Além das poesias que dedicou à sua musa Laura, Petrarca ([1373] 2019) escreveu uma epístola<sup>18</sup> destinada a Francisco de Carrara, o senhor de Pádua. Exemplo do gênero *speculum principis*, a obra ilustra como um bom governo monárquico era visto. Contrário à prática de príncipes antigos e modernos que desejam mais ser temidos que amados, Petrarca (2019) defende que a primeira qualidade do bom governante é ser amável e amigável com os bons cidadãos, até porque defendia que governar sob o medo se opunha à longevidade dos Estados

---

<sup>17</sup> Tradução livre de: “Dante, too, had to be included in the indictment against the centuries soon to be called the Middle Ages.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>18</sup> Texto escrito em forma de carta, mas se distingue desta por expressar opiniões manifestas e discutidas ao longo do texto.

– objetivo central de todo governante. Ser amado por todos é algo glorioso, ao passo que ser objeto de temor e de ódio é detestável, o que implica a corrupção do governo, isto é, a tirania. Interessante notar como Petrarca ([1373] 2019) censura o Imperador Calígula [12 – 41 d.C], tirano excêntrico e de reinado efêmero, distinguindo-o de Júlio César. Embora Júlio César tivesse grande apetite por poder e glória, governava com misericórdia, pois perdoou aqueles que lhe atingiram com atos hostis; e governava com generosidade quando repartia os espólios de guerra com a finalidade de construir coisas públicas, como estradas e muros, de modo que era mais amado que temido. A misericórdia é definida por Petrarca (2019) como justiça: é dever ser misericordioso com aqueles que pouco se desviaram da vida virtuosa, a justiça deve ser feita com justa causa seguindo os exemplos do Rei Celestial Eterno. Mas nem sua generosidade, nem sua misericórdia o livrou da ruína. A causa da ruína de César, para Petrarca ([1373] 2019), foi a arrogância que o colocou acima do seu Estado, um orgulho imperial que ainda não era suportado por Roma. Assim, o bom governo está associado ao caráter do seu governante, que por ser virtuoso é amado por Deus, ama a cidade que governa – escolhendo esse caminho, o governante escolhe a glória, mas também a salvação celestial, a eternidade. O bom governante é, portanto, análogo a um pai para sua família, que deseja aos seus cidadãos o que deseja aos seus filhos, pois ele é o coração da cidade; e os cidadãos, o corpo. O bom governante deve amá-los como um todo. Petrarca vale-se dos escritos de Aristóteles, Cícero e Sêneca, mas não os compreende em oposição aos ensinamentos cristãos, salvo as distinções religiosas, da concepção da alma e da criação do homem, embora aqueles pensadores fossem autores pagãos. “Tratava-se, para o grande poeta, não somente de exprimir nossa tendência à vida em comum, mas de transformar nossa condição de homens políticos.” (BIGNOTTO, 1991, p. 10).

Nesse contexto de grandes transformações em todos os âmbitos, a vida cívica e a cultura vulgar acompanharam o convívio entre as classes burguesa e nobre, que compartilhavam os mesmos espaços, matizando a cultura renascentista. Mas o fio condutor da compreensão de um humanismo cívico no Renascimento Italiano foram as experiências comunais da Baixa Idade Média: “Entre as cinco principais potências da Itália renascentista, apenas três estavam geograficamente colocadas para se tornarem herdeiras da antiga área das comunas medievais e, dessas três, duas eram repúblicas: Florença e Veneza” (BARON, 1966, p. 11, tradução livre)<sup>19</sup>, e a outra era Milão, um principado. Além disso, esse período de transição foi assolado pela peste bubônica, que incidiu sobre a cidade de Florença entre 1348 e 1417. A isso segue-se a

---

<sup>19</sup> Tradução livre de: “[...] *that among the five leading powers of Renaissance Italy only three were geographically so placed that they fell heirs to the former area of the medieval communes; and of these three, two were republics: Florence and Venice.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

recessão econômica na cidade, o que alavancou o motim dos operários cardadores de lã, os *Ciompi*, em 1378. Somado a esse fato, intensificam-se as guerras na Península Itálica. Contudo, foi uma nova experiência política que impulsionou uma mudança cultural em Florença. O governo da cidade é favorável aos vários centros de poder capazes de serem vantajosos aos interesses mercantilistas. Florença entra em guerra contra o papado de Avignon<sup>20</sup> liderado por Gregório XI, em 1376, na qual se mantém por dois anos. É também nesse período que Florença conquista Pisa, cidade estratégica do ponto de vista mercantil, devido ao fato de ser costeira e por controlar a foz do rio Arno (GAILLE-NIKODIMOV, 2008). A partir de 1390, quando o cotidiano florentino foi marcado pelas guerras milanesas lideradas por Giangaleazzo Visconti [1351-1402], a luta pela independência das cidades foi articulada aos estudos humanistas, em resposta à crise política e em defesa da liberdade cívica. Isso decorre de que desde o declínio da dinastia Hohenstaufen forças do Sacro Império romano-germânico revelavam-se incapaz de reivindicar porções da Itália, e os poderes efetivos existentes originaram-se de meios violentos e ilegítimos enquanto a reação da liderança intelectual e republicana florentina reagia ao expansionismo agressivo da tirania milanesa.

As batalhas travadas por Giangaleazzo Visconti, Duque de Milão, no Vale do Pó, contra o exército francês mexeram com o imaginário patriótico italiano de tal modo que sonetos se difundiram na Toscana. Certamente lembravam-lhes da guerra contra os gauleses, o que ocasionou a derrota do lendário Vercingetórix [82-46 a.C.] pelo exército liderado por Júlio César. “Estava sob o domínio do duque de Milão para reconstruir ‘o estado da Itália’ [*statum italicum*], que já fora o senhor do mundo” (BARON, 1966, p. 38)<sup>21</sup>. No imaginário da época pairava a comparação do “duque a César acampado no [rio] Rubicão [fronteira natural que separava os domínios dos gauleses dos romanos], antes de sua marcha à Roma, e rezaram pelo sucesso do empreendimento de Giangaleazzo ‘em nome de todo verdadeiro italiano’” (BARON, 1966, p. 29)<sup>22</sup>. A partir de 1384, desde a conquista de Arezzo, Florença assume uma postura política mais expansionista (SCHIRM, 2018). Com a ascensão da família Visconti ao Estado milanês em 1385, os confrontos entre as duas potências tornaram-se inevitáveis. A aura belicosa de Florença formava-se em torno da defesa contra os perigos de um poder monárquico

<sup>20</sup> Período da história dos Estados papais em que a sede do pontificado passa para a cidade de Avignon, ao sul da França, mudança que deu origem a uma sucessão de papas franceses. Note-se que Gregório XI é último da linhagem que foi iniciada com Clemente V.

<sup>21</sup> Tradução livre de: “[...] *was under the rule of the Duke of Milan to rebuild "the State of Italy [statum italicum]" which once had been the lord of the world.*” (*Ibidem loc. cit.*).

<sup>22</sup> Tradução livre de: “[...] *sonnets that compared the Duke to Caesar encamped on the Rubicon before his march to Rome, and prayed for the success of Giangaleazzo's enterprise 'in the name of every true Italian'*” (*Ibidem, loc. cit.*).

na região. A ofensiva florentina contra o “Tirano da Lombardia” (ou Gallia cisalpina – *Discorsi* II, 9) e contra o guibalismo medieval estruturou o sentimento político das cidades republicanas da Toscana: “Dirá ainda que todos os oprimidos, todos os banidos, todos os exilados, todos os que combatem por uma causa justa são idealmente florentinos.” (GARIN, 1996, p. 27).

À frente da grandiosa república de Florença está o admirador de Petrarca, Coluccio Salutati [1331-1406], que assume o cargo em 1375 ocupando-o até o ano de sua morte, em 1406, governando-a, inclusive, durante o episódio da guerra civil dos *Ciompi*. Membro da oligarquia composta por famílias dominantes das *Arti Maggiore*, que mantinha o poder principalmente através da seleção dos funcionários públicos, esta classe social limitava o acesso ao poder daqueles trabalhadores das *Arti Minori*, compostos também pelos cardadores de lã, ou *Ciompi*. Coluccio Salutati é ainda hoje visto como o precursor do humanismo cívico por defender de forma fervorosa a liberdade florentina – em contexto no qual é o responsável pela correspondência oficial entre os Estados em guerra, Florença contra as tropas expansionistas de Giangaleazzo Visconti. Ao analisar as cartas oficiais de Salutati entre os anos de 1375 e 1378, Garin (1996, p. 27-28) observou que o chanceler elaborou questões que foram centrais para se compreender a vida política. Ele expressa, por exemplo, na carta de 19 de agosto de 1384: “Toda lei que não se volte francamente para o proveito de quem é governado, necessariamente transforma-se em tirania”. Define assim a natureza da tirania a partir de sua oposição ao bem comum e estabelece os fundamentos do bom governo sob os auspícios de “magistrados serenos, não inclinados à vingança e à ira, sóbrios e pacíficos e que expressem a vontade dos cidadãos”.<sup>23</sup>

Todavia, a definição de humanismo cívico inclui os estudiosos humanistas do pós-1402, e por expressar, mesmo que parcialmente, o ideal da vida contemplativa, Salutati não é visto como o expoente principal desta corrente senão como uma figura de transição. Afinal nos seus escritos ainda não apareciam a expressão máxima do pensamento: a vida ativa, a defesa da liberdade e dos valores cívicos. Mas no humanismo de Salutati (2019) já aparecia a renovação cultural inovadora com uma vocação à vida cívica (GARIN, 1996). Nesse sentido, Baron o considera como um precursor desses princípios na prática política, principalmente ao fundir o legado humanista petrarquiano às preocupações com as dinâmicas oriundas do mundo cívico.

Em 1374, Coluccio Salutati, chanceler florentino e humanista, disse a Lucca, a primeira cidade toscana atingida pela unidade milanesa no sul, que o povo florentino, que tinha vindo a detestar a tirania em casa, estava pronto para

<sup>23</sup> O pensamento dos chanceleres florentinos tem sido objeto de grande polêmica e debate entre os especialistas. A partir dos anos 1960 Leonardo Bruni tornou-se o cerne da discussão, a partir de 1980 os escritos de Coluccio Salutati foram recuperados, sendo que nesse debate, Garin foi o primeiro a recuperar as correspondências de Salutati e torná-las objeto de estudo para se compreender melhor seu pensamento. (BLACK, 1986)

defender e realizar a liberdade das outras cidades. Pois ao fazê-lo, disse Salutati, Florença estava seguindo seu próprio duto interesse. “A liberdade desta cidade parece ser ainda mais segura, quanto mais amplo o cinturão dos povos livres que a cercam”. Portanto, todos devem se convencer prontamente de que o povo florentino é o defensor da liberdade de todos os povos [na Toscana], já que ao defendê-los também torna menos difícil a defesa de sua própria liberdade (BARON, 1966, p. 16).<sup>24</sup>

O posicionamento político de Salutati já demonstra o resgate simbólico dos antigos embates entre as facções medievais pela analogia que apresentava com as batalhas entre as duas cidades. Milão estava em uma relação análoga à facção gibelina pelo fato de se alinhar às forças imperiais. Florença do século XIV vincula-se à facção guelfa, que significava partidários da força papal. Por consequência, ser partidário do guelfismo implicaria a defesa da causa da liberdade cívica, autonomia e independência das cidades-estados. Ou seja, liberdade ante a subordinação ao Império – interpretações que foram desenvolvidas por Leonardo Bruni [1369-1444] e posteriormente nos *Discorsi* de Maquiavel. No *duecento*, por exemplo, o *Palazzo del Popolo* foi construído em 1298, após a demolição das propriedades da família gibelina Uberti, exilada em 1258. Naquela ocasião a polarização entre gibelinos e guelfos personificou-se no embate entre duas famílias florentinas, os Uberti e os Buondelmonti, a primeira de nobres e a segunda de mercadores. A disputa iria abarcar todas as classes e, portanto, dividir a cidade. O clima faccional entre as grandes famílias da nobreza florentina tornou-se símbolo eloquente de civismo e da liberdade, ao mesmo tempo em que o *popolo* surgiria como força política na república florentina. Na *Piazza dei Signori*, os negócios da cidade eram debatidos de maneira muito semelhante à vida do cidadão na *polis* grega, valores remetidos à grandeza republicana de outrora (GARIN, 1996; MILNER, 2006).

Em *De Tyranno* ([1400] 2019), Coluccio Salutati (2019) defende a monarquia nesse contexto de guerras milanesas, vendo em Júlio César um herói. No tratado *De Tyranno*, a tirania é definida a partir da etimologia da palavra grega *tyros*, que significa bravo. Além da defesa das fronteiras do reino, cabia aos antigos *tyranos* governar com justiça e bravura, por essa razão os primeiros reis eram chamados de tiranos. Na medida em que esses reis governavam de forma opressiva, o nome tirano associava-se a eles, que abusavam do seu poder e, portanto, governavam tiranicamente, *per insolentiam imperi*. Seguindo essa reflexão, cabe colocar a

<sup>24</sup> Tradução livre de: “In 1374, Coluccio Salutati, Florentine chancellor and humanist, told Lucca, the Tuscan city-state first hit by the Milanese southward drive, that the Florentine people, who had come to detest tyranny at home, were ready to defend with deeds the liberty of the other cities. For in doing so, Salutati said, Florence was following her enlightened self-interest. “The liberty of this city appears to be all the more secure, the broader the belt of free peoples surrounding her. Therefore, everyone ought to be convinced readily that the Florentine people are the defenders of the liberty of all peoples [in Tuscany], since in defending them, they also make the defense of their own freedom less difficult” (Ibidem, loc. cit.).



definição das formas retas de governo a partir do pensamento aristotélico (1985) de que para cada tipo de comunidade, há um bem: se se governa a partir da prudência e da vontade de um só, tendo por fim o bem dos súditos, trata-se do governo real ou monárquico, próprio de uma comunidade familiar; mas se há o governo sob os limites da lei, trata-se do governo constitucional, próprio do poder exercido em cidades. Entretanto, se o governo tem por objetivo a preservação da propriedade e visa ao interesse do seu senhor, trata-se do governo despótico, próprio da relação entre senhor e escravo. Nesse sentido, o governo tirânico cujo cerne está mais no bem-estar individual do governante que no de seus súditos está mais próximo de um governo despótico, que busca a ampliação do seu patrimônio individual; e se aproxima de um governo monárquico quando o cerne da ação está em sua própria vontade independentemente das leis. Apesar de se na Grécia antiga um tirano era aquele que, sem título legítimo, governava usurpando o poder, o tirano pode ser definido como quem governa sem observar as leis ou de forma injusta. Para definir o conceito, Salutati ([1400] 2019) realiza uma digressão sobre como se lidava com os usurpadores na República Romana, assunto para o qual estavam previstas punições severas por ser considerado grave, a tal ponto que o usurpador passava a ser visto como inimigo público, uma vez que se colocava acima das leis e do senado. Ao definir o tirano, Salutati ([1400] 2019) preocupa-se com o tiranicídio, pois os exemplos históricos mostram que os tiranos foram depostos de seus cargos por meios violentos, porém, o que são esses meios senão técnicas tirânicas? Com essa questão Salutati defende que um tirano deve ser deposto por meio de um processo legal e que algum suserano ou autoridade política deve julgá-lo como inimigo público.

Mas, afinal, Júlio César era um tirano? Seu assassinato deve ser considerado um tiranicídio? Observando as reflexões de John de Salisbury [1120-1180] acerca dessa questão, a violência é definida como a marca do governo de César, o que leva o autor a considerá-lo um tirano e que, não de forma gratuita, o seu assassinato no Capitólio a facadas foi oriundo de uma conspiração orquestrada por membros do Senado Romano. Contudo, o fundamento da argumentação de Salutati é que César não era um usurpador – assim discorda de Marcos Túlio Cícero [106-43 a.C.] (2017), quem em *De officiis* (2017) observou que as instituições republicanas ruíram devido à ascensão de César –, mas o considerava tirano devido ao seu uso exacerbado da violência, ao passo que via em Pompeu o verdadeiro *rector rei publicae*. De acordo com Salutati (2019), César ascendeu ao poder por méritos próprios, sendo generoso com seus partidários e com seus oponentes. Depois tornou-se ditador perpétuo, pai da pátria, cadeira elevada no senado, dentre outros louros. César não era tirano, governava a comunidade política observando as leis e sem abuso do poder público, além de ser um governante aceito por todas

as classes. Se César não era um tirano, seu assassinato torna-se injustificável. Os conspiradores senatoriais não tinham justificativa para o assassinato desse ditador perpétuo. Logo, “Os assassinos de César mataram, não um tirano, mas o pai de seu país, o governante legítimo e benigno do mundo, e [...] pecaram contra o Estado da maneira mais séria e condenável possível, acendendo a raiva e a fúria da guerra civil em uma comunidade pacífica” (SALUTATI, [1400] 2019, p. 106)<sup>25</sup>.

Anteriormente a esse tratado de Salutati, o *Tractatus De Tyranno* ([1355] 2019), de Bartolus de Sassoferrato [1313-1357], foi considerada a primeira obra escrita por um jurista medieval sobre os tiranos. Essa obra impressionou a corte do Sacro Imperador Romano Carlos IV [1316-1378] e foi amplamente difundida nos séculos XIV e XV como uma referência para a discussão da monarquia legítima (SCHIRM, 2018). Além disso, esse tratado tornou-se uma fonte de crítica à tirania da República Florentina – de Salutati a Savonarola (KIRSHNER, 2006). Partindo das reflexões de Plutarco [46 – 126 d.C.], Sassoferrato ([1355] 2019) estrutura seu tratado em torno da natureza da tirania a partir do argumento jurídico da *ius commune*, afastando-se de aspectos essencialmente éticos – o tirano, então, é definido como sendo aquele que governa contrariando a lei (*jurisdictio*), podendo variar entre governantes manifestamente tiranos (*ex defectu tituli*) e tiranos *velati* (velados) ou *taciti* (implícitos). Além disso, “segundo Aristóteles e Tomás de Aquino, um tirano é paradigmaticamente um governante que oprime seus súditos e ‘o governo de um tirano é o pior tipo de regra’” (KIRSHNER, 2006, p. 305)<sup>26</sup>. O tirano é o governante ilegal de uma cidade, sendo inadequado chamar de tirano servidores públicos ou judiciais, independente da crueldade ou opressão com que subjagam o povo. Bartolo de Sassoferrato identificou que na Lombardia e na Toscana governavam *signore* que mesmo com títulos legítimos governavam tiranicamente devido à sua conduta: como os Visconti em Milão e os Carrara em Pádua (KIRSHNER, 2006; SCHIRM, 2018).

Talvez a maior dificuldade de Baron (1966) esteja na tentativa de explicar o porquê do antigo professor de Leonardo Bruni, Colluccio Salutati, não ter exaltado as liberdades e virtudes republicanas nesse tratado, posto que foi escrito no contexto das guerras milanesas. Em vez disso, louva Júlio César. Essa aparente incoerência é explicada por Baron (1966). Segundo este autor, isso desse deve ao estrangeirismo que marcou o início do *quattrocento* em Florença, uma

<sup>25</sup> Tradução livre de: “[...] *the murderers of Caesar slew, not a tyrant but the father of his country, the lawful and benignant ruler of the world, and that they sinned against the state in the most serious and damnable way possible by kindling the rage and fury of civil war in a peaceful community*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>26</sup> Tradução livre de: “[...] *following Aristotle and Aquinas, a tyrant is paradigmatically a ruler who oppresses his subjects and “the rule of a tyrant is the very worst kind of rule” (“Regimen tyranni pessimum est”).* (*Ibidem, loc. cit.*).

vez que a facção guelfa, por causa de uma aliança com o pretendente ao trono imperial, deixou de disputar a cidade depois que quase todos os seus aliados estavam enfraquecidos. Baron (1966) interpreta que o patriota florentino, Salutati, seria incapaz de censurar os elogios de Dante a Júlio César, o que se expressa no último capítulo de *De Tyranno* ([1400] 2019) – uma vez que os assassinos de César são condenados ao *Inferno* como forma de punir a mais corrompida das traições. Os defensores da liberdade republicana, Brutus e Cassius, que tramaram contra a ditadura de Júlio César, após o julgamento divino, encontram-se na Judeca, lugar onde são punidos os traidores, e cujo nome se refere ao seu regente: Judas Iscariotes, o traidor do Cristo<sup>27</sup>. Desse modo, o julgamento afirma a validade do governo de Júlio César, ao mesmo tempo que condena a conduta dos traidores. Assim o elogio de Salutati a Julio César teve por ápice *De Tyranno*, livro de conteúdo pró-monarquista e pró-imperial, fato que constrange quaisquer defesas (seja republicana ou monarchista) sobre o posicionamento político daquele autor. (1966) observou que a solução do enigma estava no fato de que, no âmbito privado, Salutati era monarchista, mas quando convinha defendia o republicanismo. Contudo a defesa feita por Salutati estava de acordo com os interesses da comuna florentina. As contradições em relação à defesa das formas monárquicas ou republicanas eram próprias da política florentina entre o *trecento* e o *quattrocento*. Florença, apesar de ser uma cidade republicana, era súdita do Império Romano do Ocidente. Isso ajuda a entender que *De Tyranno* não é fruto de um momento atípico ou que esteja isolado de outras obras da época. Black (1986) exemplifica esse fato citando *On Laws and Legal Judgments* de Bartolomeo Scala (1483), outro chanceler florentino que critica as repúblicas pela instabilidade política e defende que apenas os líderes podem comandar com virtude, opondo-se a defesa de um governo democrático, liderado pelo povo.

A ideia de que Florença foi fundada no período romano concomitante à reinterpretação cívica do cesarismo de Dante, contribuiu para a formação de um pensamento homogêneo cujo cerne está na luta por liberdade, período das batalhas contra o duque de Milão, Giangaleazzo Visconti [1351-1402]. A luta de origem medieval entre as facções guelfa e gibelina formavam uma imagem do dualismo entre os republicanos e os monarchistas nas guerras milanesas, quando a tirania ameaçou a liberdade cívica. Florença foi a única cidade-estado italiana a defendê-la e mantê-la. Antes do ano da inesperada morte do Duque de Milão, coincidentemente mesmo ano em que ocorreu a derrota milanese – ainda que Florença estivesse em desvantagens militares –, Milão apresentava esgotamento econômico para manter um exército no campo de

---

<sup>27</sup> Cf. Divina Comédia. Inferno. Canto xxxiv, 61-67.

batalha após tantos anos de combate agressivo. Nesse mesmo contexto, a ascensão da tirania milanesa representava um perigo evidente às cidades livres, pois o objetivo de Giangaleazzo Visconti era se tornar o rei da Península Itálica. Tomando este fato historiográfico como ponto central de sua interpretação, Baron (1966) vê o ano de 1402 como decisivo para a formação de uma nova expressão do humanismo. Para esse autor, a morte daquele que ansiava por unificar a fragmentada Península Itálica desencadeou uma crise ideológica entre as cidades italianas que estavam dispostas a seguir o “novo César” e aquelas que, lideradas por Florença, defendiam sua autonomia e independência. Um paradoxo da ação política tornava-se evidente nesse período de crise, pois era necessário haver guerra para se ter paz sob a liderança de Visconti, mesmo que para tanto fosse preciso subjugar cidades livres como Verona e Pádua. Com o fracasso do “novo César” a agitação ideológica de unificação da Itália e de estabelecimento da paz interna com a constituição de uma monarquia italiana foram frustradas. A morte de Giangaleazzo Visconti confinou o Estado dos Visconti à província da Lombardia pelas décadas seguintes, tornando a fragmentada península itálica, cujos centros de poder estavam espalhados pelos estados independentes das regiões, equilibrada politicamente (BARON, 1966).

Baron (1966) mostra-se analítico quando observa que esses eventos políticos, e, portanto, historicamente circunscritos, engendraram mudanças ideológicas. A lupa de Baron, que aproxima sua visão para observar detalhadamente o *trecento e o quattrocento*, privilegia o ano de 1402 como o marco para a nova guinada que o curso histórico dará. A lente do historiador incide sobre os dois eventos históricos, a vitória florentina nas guerras milanesas e o surgimento de um novo tipo de humanismo. Baron (1966) identificou-os como sendo eventos de consequência para a história mundial – inclusive devido ao surgimento de novas leituras simpatizantes do republicanismo romano e da nova apreciação sobre a tradição republicana florentina. Meticulosamente, Baron (1966) estabelece correspondências entre eventos de natureza militar e política nos textos produzidos na época. Naquele emblemático ano de 1402, o cenário político italiano mudou substancialmente. A ameaça constante da peste bubônica torna-se ainda mais penosa naquela circunstância de longas guerras. Assim, de acordo com a lupa do historiador alemão, a data da morte do duque de Milão – causada por aquela praga, em 3 de setembro<sup>28</sup> – foi o marco para o desenvolvimento de um humanismo, cuja essência está na vida ativa e na valorização da liberdade de viver em uma república independente, a forma mais civilizada da convivência humana. Um novo espírito, portanto, formou-se no *quattrocento*. Deixou de haver um humanismo sem aspirações de ordem política e passou a haver um

---

<sup>28</sup> O assassinato é referido por Maquiavel em seu capítulo sobre conspirações no *Discorsi* (III. 6), e é discutido mais detalhadamente em *Istorie fiorentina* (VII. 34-5). (1971)

humanismo ativo dos cidadãos da Toscana – distinguindo-se, então, do ideal clássico do ermitão platônico, sujeito que contemplava a vida sem aspirações de transformá-la. O desenvolvimento dessas ideias engendrou um processo de secularização de interesses e atitudes. Ou seja, este novo espírito do *quattrocento* desenvolvido pela ameaça às instituições florentinas explica o surgimento do Humanismo Cívico, mas não apenas, explica também transição que se dá do medievo para a Era Moderna. Em última instância, a “libertação” inesperada de Florença devido à morte de Giangaleazzo Visconti em 1402 reforçou os sentimentos republicanos. Do ponto de vista causal, esse fato histórico tem por marco a morte do duque de Milão.

A Baixa Idade Média do *trecento* contrasta com o *quattrocento*, pois este é o período em que germinam as primeiras condições modernas de unificação política na forma de um sistema soberano que absorve as autonomias locais em novos modelos de relações de lealdade que substituiriam a fidelidade ao império do Ocidente ou aos papados (diferente daquela relação de vassalagem medieval). O Estado norte-toscano, sob o domínio da república florentina, e a monarquia milanesa constituíram-se nas duas formas possíveis de unificação. Exatamente do início do *quattrocento*, com as guerras milanesas, houve a disputa por um projeto de Estado: se seriam estados iguais em equilíbrio de força, independentemente se na forma de principados ou de repúblicas, sistema muito semelhante ao padrão grego antigo de cidades-estado; ou se seriam uma competição violenta de dinastias oriundas de reinos da qual surgiria uma monarquia de caráter nacional unificadora, sistema semelhante aos impérios da Antiguidade clássica. As consequências dessas guerras fizeram surgir a estrutura política da região em que a florava o Renascimento Italiano. A luta era entre o monarquismo gibelino de Milão e a liberdade cívica guelfa de Florença. “O ressurgimento do ideário republicano teria sido motivado pelo confronto da república de Florença contra a tirania de Milão [...], engendrando um movimento por ele [Baron] designado de humanismo cívico”. (PANCERA, 2010, p. 26). Ou seja, enquanto uma construção historiográfica, Hans Baron (1966) havia defendido que os humanistas florentinos passaram ao republicanismo moderno através do processo de crise vivenciada pelo renascimento italiano, especificamente uma única experiência histórica, a guerra viscontiana de 1400-14. Enfocando a crise política experienciada por Florença no início do Renascimento, período em que houve uma considerável produção textual sobre a questão da liberdade comunal, foi possível perceber a estreita relação existente entre as discussões eruditas e a vida pública da cidade e o distanciamento da construção historiográfica burkhardtiana, baseada na percepção de que a produção intelectual dos humanistas da época era alheia à vida republicana nas cidades independentes da Lombardia.

Assim, o *quattrocento* não foi marcado apenas pelo classicismo, isto é, pela recuperação

do debate dos textos clássicos, mas também pela transformação de ideias do *trecento*, de tal forma que o humanismo cívico do *quattrocento* não foi um provável desdobramento do humanismo do *trecento*, mas um pensamento diretamente associado às condições políticas oriundas do ano decisivo de 1402. Na crise das guerras milanesas, quando a própria existência de Florença foi ameaçada, financiamentos de estudos frugais, uma variante do humanismo petrarquiano, agora, pareciam triviais. O sentimento patriótico reluz. Baron (1966) identifica nos escritos de Leonardo Bruni [1370-1444] a expressão máxima deste novo movimento, uma vez que a experiência política foi central à sua formação intelectual. Seguidor de Salutati, Leonardo Bruni serviu à Chancelaria de Florença por um ano, entre 1410 e 1411, e em 1427 tornou-se chanceler ininterruptamente até sua morte em 1444. À medida que seu poder pessoal aumentava, seu trabalho na administração da cidade tornava-se mais técnico e menos relacionado com o expansionismo de outrora, quando Salutati estava à frente da chancelaria (GARIN, 1996).

Escrito nos entornos do emblemático ano destacado pela lupa historiográfica de Hans Baron, o *Panegyric*<sup>29</sup>, também intitulado como *Laudatio Florentinae Urbis*, de Leonardo Bruni ([1402-1404] 2019a)<sup>30</sup>, é para Baron (1966) a expressão máxima de um novo sentimento cívico e uma nova atitude em relação ao passado – é o texto fundador do Humanismo Cívico. Obra precursora do discurso político em defesa da liberdade que será desenvolvido no *cinquecento*, elogia desde a topografia da cidade às instituições libertárias de Florença. Elogia a grandeza de Florença, afirmando que a cidade apresenta as qualidades necessárias para ser próspera. Localizada em uma região considerada perfeita, visto que não está situada em alpes nem em regiões montanhosas, o que dificultaria o trânsito na cidade, tampouco foi construída em planícies abertas, o que a tornaria vulnerável. A *Belle Firenze* está situada entre os extremos geográficos; viver nela, portanto, é agradável. Bruni ([1402-1404] 2019a) louva o esplendor da elegância da cidade, visível na bela arquitetura, que mantém a história dos antigos edifícios com construções mais modernas, louva também a sua limpeza e organização. No seu elogio, o autor destaca ainda a vitória de Florença sobre inimigos poderosos e cita explicitamente a experiência vivida pouco antes das guerras milanesas, nas quais o adversário da cidade, o Duque

<sup>29</sup> Tipo de discurso de retórica epidítica que torna a arte de falar em um espetáculo cujo objetivo é o elogio ou a censura de algo ou alguém, observa, portanto, as virtudes e os vícios colocando em evidência os ouvintes ou o destinatário do discurso (ARISTÓTELES, 2005). Posteriormente esse tipo de discurso passou a ser proferido pelos cônsules romanos.

<sup>30</sup> Não há consenso entre os acadêmicos quanto à data precisa da *Laudatio Florentinae Urbis*. As edições consultadas para este estudo, por exemplo, divergem quanto a isso. A tradução de Pinto (BRUNI, 2016) segue a datação de Hankins (2000), que identifica no ano de 1404 a finalização do escrito, já a tradução de Jurdjevic, Piano e McCormick (2019) datam-na do ano de 1402.

de Milão, era admirado pela sua força e engenhosidade e uma fonte de medo para os povos dos Alpes e da Itália como um todo. Quando Florença venceu a guerra, para espanto de todos, passou-se a acreditar que ela era digna do poder de governar vastas regiões. A cidade era enaltecida por ter muitos recursos e riquezas: “Evidência disso é esta longa guerra milanesa que foi travada a um custo incrível [...] parece haver uma espécie de força monetária em nossa economia que envia novos brotos todos os dias como se por algum divino poder” (BRUNI, [1428] 2019 a, p.177).<sup>31</sup>

A formação da cidade de Florença paulatinamente coincide com o mito da grandiosidade de Roma, deve-se a Salutati a elaboração da tese de que a cidade de Florença foi fundada pelas tropas do ditador romano Sulla, mas foi Bruni quem consolidou o simbolismo de Florença enquanto herdeira da grande Roma Republicana (BARON, 1966). Leonardo Bruni ([1428] 2019 a) louva seus antepassados, filhos do povo etrusco, povo originário da Itália e que já era dotado de riqueza e poder. Em seguida, elogia o povo romano, de quem são herdeiros, inclusive do sistema político autônomo, que traz grandiosidade à Florença com suas instituições republicanas, próprias ao bom desempenho da virtude pública dos cidadãos. A nobre colônia romana, filha de nação poderosíssima cujos grandes feitos de seus líderes a história emulou com magnificência. E assim o mito de Florença, filha e herdeira de Roma, novo estado-guia da península, assume um significado preciso e traz ressonâncias, enquanto a evocação da história romana como exemplo constitui-se a base técnica para uma teoria da ação política, voltada para a defesa da liberdade, da república e contra a tirania. “Desse modo, florentinos, a vós pertence por hereditariedade o direito de domínio sobre todo o orbe terrestre e a posse de tudo que outrora fora de vossos país” (BRUNI, [1404] 2016, p. 149)<sup>32</sup>. Espelhar-se na cidade ideal, muitas vezes localizada na Antiguidade era conceber uma cidade racional, seja na arquitetura, seja nas instituições políticas e jurídicas, em declarada oposição ao *imperatoris mundi* medieval, seja romano ou germânico. “É claro que na defesa da ‘cidade’ como ideal de organização política pesa a história das lutas pela conquista da autonomia e pela independência, contra as intromissões nefastas, tanto imperiais como do papado” (GARIN, 1996, p. 61). Vivendo em solos nos quais se ergueu uma grande civilização, a memória da antiga Roma exalava apreço patriótico. “Armados novamente de sua cultura, os italianos logo se sentiram, de fato, a mais

<sup>31</sup> Tradução livre de: “*Evidence of it is this long Milanese war which has been waged at incredible cost, in which we are spending over thirty-five hundred thousand [florins], and nevertheless men are prompter in paying their levy now when the war is drawing to a close than they were at its beginning, so that there seems to be a kind of monetary force in our economy which sends up new shoots every day as if by some divine power.*” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>32</sup> Tradução livre de: “*Therefore, to you, also, men of Florence, belongs by hereditary right dominion over the entire world and possession of your parental legacy.*” (Ibidem, loc. cit.).

avançada nação do mundo” (BURKHARDT, 1991, p.142).

Bruni torna-se objeto da análise historiográfica de Baron (1966). Valendo-se de detalhes bibliográficos daquele que expressamente encarna os valores do humanismo cívico, Baron (1966) torna Bruni o objeto de sua análise historiográfica. Se nos textos da juventude, quando se atraía pelo “classicismo puro” simbolizado pelas obras de Niccolò Niccoli [1364-1437], Leonardo Bruni alcançou influência entre os humanistas ao traduzir *Política e Ética a Nicômaco* de Aristóteles para o latim, supera seu próprio prestígio ao refletir sobre o republicanismo em Florença, por meio dos textos clássicos e de preocupações com a vida política de sua época. Leonardo Bruni ([1439] 2019c) pensa a república contendo liberdade (*libertas*), igualdade (*aequalitas*) e lei justa (*ius*), qualidades que convergem para os seus conceitos de cooperação e equilíbrio entre os grupos e classes da cidade, ou seja, a unidade da cidade perpassa pelo consenso. *Laudatio Florentinae Urbis* de Leonardo Bruni ([1439] 2019a) inovou significativamente a estilística da escrita histórica, mas não se restringiu a este feito, a obra foi pioneira por trazer uma concepção dinâmica da história que reflete diretamente a experiência florentina de luta pela liberdade e autonomia das cidades-estado (BARON, 1966). A nova concepção de história surgida aí separa os eventos históricos de ordem econômica da providência divina – revivendo a antropologia aristotélica e ciceroniana em detrimento da cosmovisão platônica e agostiniana, ao identificar o autogoverno, a liberdade política e a participação nos negócios da cidade como bens necessários à dignidade humana (HANKINS, 1995). Baron (1966) identifica na mudança do eixo extramundando celestial para a realidade terrena como princípio, expressão da atmosfera de crise histórica desencadeada pelas guerras milanesas.

Como se viu, uma das formas de posicionamento político é se colocar contra ou a favor da política de Júlio César. Nos *Discorsi* (I, 10) Maquiavel censura César de tal modo que o compara a Catilínia, ao passo que elogia Brutus, que, devido à articulação da conspiração que resultou na morte daquele imperador romano, tentou constranger o avanço da tirania na República de Roma. Alguns capítulos à frente, em *Discorsi* (I, 17) Maquiavel exalta os filhos de Brutus por meio da retórica epidíctica (ARISTÓTELES, 2005). “Mas não se vê exemplo mais forte que o de Roma, onde expulsos os tarquínios, logo foi possível ganhar e manter a liberdade; mas, morto César, morto Caio Calígula, morto Nero, extintos todos os céсарes, nunca mais se pôde não só manter como também dar princípio à liberdade.” (Tradução livre)



(MAQUIAVEL, 2007a, p. 69.<sup>33</sup> De fato, essas afirmações de Maquiavel censurando o cesarismo são boas pistas para afirmá-lo como sendo um autor republicano. Mas, nessa segunda passagem, não se trata de Brutus, o conspirador do governo de Julio César, mas sim de Lúcio Júnio Brutus, um dos fundadores da república romana. O elogio de Maquiavel, portanto, é aos filhos de Lúcio Júnio Bruto que conspiraram contra o rei Tarquínio (*Discorsi*, III, 3). O fim da monarquia dos Tarquínios foi importante para barrar o mal que assolava o reino, ou seja, o problema da corrupção e da degeneração. Por mais que a cabeça do reino tenha sido perdida – nos conta Maquiavel (2007a) – o seu trono, o seu busto, continuavam vivos, de modo que era possível ao povo romano reverter tal situação e voltar a viver livre. Assim, pela lupa histórica de Hans Baron (1966), Maquiavel é visto como um autor cuja obra magna não é senão *Discorsi*, por considerá-la o cerne do seu amadurecimento político, e por essa razão irá -lo um herdeiro do movimento que ele mesmo nomeou por Humanismo Cívico.

### 1.1 Maquiavel como herdeiro do Humanismo Cívico

Em artigo publicado após *Crisis*, Baron (1961) incide sua lupa histórica agora no contexto no qual Maquiavel viveu, olhando para os detalhes do lugar onde nosso secretário florentino teve contato com a tradição do humanismo cívico: o círculo de humanistas dos *Orti Oricellari*. Arquetado por Cosimo Rucellai, o jardim era frequentado por um grupo de intelectuais florentinos do *cinquecento*, dentre eles Niccolò Machiavelli, Bernardo Rucellai, Lorenzo di Filippo Strozzi, Zanobi Buondelmonti, cujos nomes aparecem nas dedicatórias de suas obras. *Della Arte della guerra*, por exemplo, é dedicado ao seu amigo Lorenzo di Filippo Strozzi – nobre florentino, autor de comédias, que passou a ser o benfeitor de Maquiavel após o retorno dos Médici à Florença, em 1512 – e Cosimo Rucellai e Zanobi Buondelmonti aparecem como personagens no diálogo dessa mesma obra (GILBERT, 1949). O jardim era um espaço de discussão sobre a vida ativa, com preocupações mundanas, terrenas, e, portanto, políticas. Nosso secretário florentino assim se expressa em *Discorsi*: “quanto aprendi através de uma longa prática e de um contínuo estudo das coisas do mundo”, provavelmente se referindo a esse fértil período que passou na companhia desses intelectuais.

O argumento de Hans Baron (1966) é que Maquiavel havia frequentado os jardins de

---

<sup>33</sup> “*Ma non si vede il più forte esempio che quello di Roma; la quale, cacciati i Tarquinii, poté subito prendere e mantenere quella libertà; ma, morto Cesare, morto Caio Caligola, morto Nerone, spenta tutta la stirpe cesarea, non poté mai, non solamente mantenere, ma pure dar principio alla libertà.*” (*Discorsi*, I, 17).

1515 a 1520, e isso permitiu que ele entrasse em contato com a tradição do humanismo cívico, o que implicava uma admiração à Antiguidade, com suas cidades-estado e instituições voltadas às liberdades cívicas, muito embora Maquiavel já tivesse estudado os gregos e os latinos. Como *Discorsi* estava baseado na visão histórica da ascensão e queda das nações da Antiguidade clássica, essa obra é considerada por Baron (1961) como o cerne do pensamento maquiaveliano. Por meio da sua lupa histórica, este autor defende que os três livros de *Discorsi* foram escritos após o *pamphlet*, como chama *Il Principe*, o que significa afirmar que o famoso opúsculo estava longe de ser o clímax de seu pensamento. *O Príncipe* não passaria de uma fase anterior matizada pelo realismo. É como se houvesse uma guinada ao classicismo humanista no Maquiavel dos *Discorsi*; mas longe de ser um classicismo puro com relação mimética com os antigos, é uma expressão madura do seu realismo histórico. Portanto, para Baron (1961), o velho diabo seria herdeiro do Humanismo Cívico, cujo expoente máximo é Leonardo Bruni. Desse modo, o império romano deixou de ser visto como destinado a perdurar até o juízo final e passou a ser visto como algo humano, histórico, com ascensão e declínio, próprios às coisas mundanas. Assim, não há formas perfeitas em si mesmas, uma vez que é preciso se adaptar às mudanças. A grandeza de Roma, então, não derivou de uma constituição ideal e sim dos conflitos cívicos. Entretanto, a inovação de Maquiavel estava em ver o principado como forma mais adequada ao tempo presente, enquanto os tempos áureos da república estavam no passado. Nisso reside a afirmação que compõe a defesa do republicanismo em Maquiavel: há no principado, como algo contingencial, um modo de se preparar *lo stato* para a melhor forma de governo, isto é, a república.

De acordo com Baron (1961), os elementos ideais republicanos ganharam nova influência com o advento do pensamento constitucional do período da república de Savonarola, instaurada em 1494 e que teve fim quando ele foi preso e queimado em praça pública, em 23 de maio de 1498, por ordem do então Papa Alexandre VI (ANEXO C). Ironicamente o destino o final do frei franciscano coincidiu com a imagem que ele próprio fazia dos profetas, destinados a morrerem em martírio. Sua autoridade foi sendo esvaziada na medida em que se acirravam os conflitos *frateschi* e *arabbiati*, respectivamente seus partidários e adversários. Naquele momento, o tema da corrupção, a crítica à tirania e a certeza da vinda do castigo divino para extirpar daquela terra a degeneração moral eram o que norteava as pregações do frei do convento de São Marcos cujo propósito era a redenção do povo italiano: “a igreja estava em ruínas, a luxúria dominava o mundo, um terrível castigo se anunciava no horizonte de uma Itália devastada”, seu pensamento conciliava-se com as ações de denúncias à Igreja acompanhando as correntes apocalípticas (BIGNOTTO, 2019, p. 10).

Em 1490, Girolamo Savonarola retorna à Florença a pedido de Lorenzo d' Mèdici, que por sua vez seguiu o conselho de Pico della Mirandola de chamar o frei de volta à cidade, ao Convento de São Marcos. Florença era um centro de cultura humanística, ao lado de Veneza, e em ambas havia uma vida religiosa intensa, com ânsia por reforma. Savonarola, natural de Ferrara, ao chegar à cidade de Florença e encontrar uma situação beirando ao apocalipse, endossou sermões do frei e suas mensagens proféticas: “profeta da missão ecumênica de Florença, tinha sempre diante dos olhos Veneza, como um modelo de regulamentação civil, colocando-a como o símbolo de uma vizinhança que não se poderia exprimir por uma fórmula” (GARIN, 1996, p. 135). À situação apocalíptica combinada a uma espécie de cultura política florentina que se via como herdeira de Roma, o profeta agregou uma multidão de seguidores transformando suas mensagens em tons milenaristas. Era como se ele pregasse uma metamorfose em Florença: de Sodoma e Gomorra à Nova Jerusalém. De pregador ao grande público, tornou-se um profeta, que devido à sua capacidade de ser mensageiro divino era capaz de antecipar acontecimento do futuro. “Em seu sermão do dia 10 de dezembro de 1494, Savonarola anunciou de maneira explícita que Deus escolhera Florença para comandar o processo de renovação da Igreja” (BIGNOTTO, 2019, p. 16).

E assim, o monge de Ferrara adentra na arena política florentina, liderando uma república. Mesmo tendo uma predileção pela monarquia, defende que a república é a melhor forma de governo para Florença. No final de 1494, Florença é governada por uma nova constituição, de caráter republicano, e por meio do *Consiglio Maggiore*, Savonarola torna-se o líder político da cidade. É interessante notar que a predileção de Savonarola pela monarquia não o impediu de fundar uma república em Florença, pois segundo seu diagnóstico, a forma república seria o mais adequado àquela situação particular. Observando esse evento, é possível interpretar que o pensamento político do *ciquecento* não necessariamente tece relações diretas com as discussões sobre a vida ativa nas cidades desenvolvidas ao longo do *quattrocento*, que como vimos se preocupava com as experiências antigas e em encontrar qual a melhor forma de governo. A meu ver, se no *quattrocento* a discussão estava voltada para a questão da melhor forma de governo, no *ciquecento* a discussão se volta para a melhor forma de governar em uma dada circunstância. Nesse novo momento histórico, do qual Maquiavel também faz parte, o argumento de que o florentino é herdeiro de uma tradição desconsidera as rupturas e contradições próprias do pensamento de um autor renascentista, e, por conseguinte, reforça a noção de que há uma unidade coerente no seu pensamento.

Se em 1434 Cosimo Mèdici “encontrou uma cidade marcada pela tradição e pelo orgulho de sua liberdade”, sessenta anos depois, a invasão das tropas francesas foi o marco do

fim do domínio dos Mèdici, o que acirrou a tensão e o conflito entre as facções dos *gibelinos* e *guelfos*. Uma provável referência à república oligárquica ou tirânica dos Mèdici entre os anos de 1455 e 1494 está nesta afirmação: “Toda vez que na cidade de Florença o governo foi ocupado pelos principais cidadãos, sempre houve grande divisão, e ela só se acalmou quando uma parte expulsou a outra e um cidadão tornou-se tirano.” (SAVONAROLA, [1498] 2019, p. 37). O monge de Ferrara continua sua observação sobre a discórdia em cidades animosas, advertindo que tal situação poderia ocasionar em uma guerra civil, fato que remonta ao tempo do início do governo dos Mèdici na cidade: “havendo retornado os cidadãos expulsos pelos governantes em diversas épocas, principalmente de 1434 para cá” (SAVONAROLA, [1498] 2019, p. 38). Portanto, foi naquele mesmo ano da invasão francesa em Florença, em 1494, que Savonarola funda sua república milenarista. A primeira carta escrita por Nicolau Maquiavel de que se tem notícias data de 1 dezembro de 1497 e nela já há elementos de estilística. Ademais o fato de ter sido escrita em latim chama a atenção de Skinner (2012) por essa escolha ser uma característica tão apreciada pelo humanismo, mostrando já uma familiaridade com o *studia humanitatis*. Porém, essa foi a única carta escrita por ele em latim, já no dia seguinte, Maquiavel já escreve em língua vulgar a Giovanni Lopez sobre o governo de Savonarola.

A lupa histórica de Baron (1961) sobre a república milenarista observa como tal experiência influenciará a república florentina de 1527-1530. Contudo é em 1498 que surgem as primeiras notícias sobre Maquiavel: um sujeito ativo da vida política florentina quando houve a queda da república governada por Savonarola. Após essa queda, o *Consilio Grandi*, maior órgão de administração da cidade, cassou os direitos dos simpatizantes do profeta, destituindo-os dos postos que eles ocupavam no governo, como aconteceu com Alessandro Braccesi, o então segundo chanceler de Florença, cargo que será ocupado por Maquiavel em 1498. [t] O ofício exigia deveres tais como lidar com os territórios anexados a Florença, o que implicava fazer parte do Conselho dos Dez da Liberdade e da Paz, responsável pelas relações diplomáticas da República. Ou seja, além das atividades oriundas da gestão da cidade era preciso viajar em nome do referido conselho. Sem qualquer experiência política no exercício em cargos públicos, Maquiavel ocupou cargos de prestígio do governo da cidade embora não tivesse qualquer experiência política no exercício de funções públicas. Entretanto, demonstrava habilidade diplomática e possuía um profundo conhecimento no *studia humanitatis*. À época havia o entendimento de que tal formação oferecia um bom preparo para lidar com o mundo político, sobretudo por esse tipo de educação incentivar o desejo de combater a corrupção e a tirania e de defender o bem público. Assim, a tradição iniciada com Salutati, em 1375, foi revivida durante o período em que Maquiavel fez parte do governo da cidade, liderado pelo sucessor de

Bartolomeo Scala, Marcello Adriani – interpretação frisada pela leitura neorrepublicana de Maquiavel. Apesar de não ser de origem aristocrática, sua família tinha ligações com o círculo de humanistas florentinos; Bernardo, seu pai, foi próximo do ex-chanceler Scala (RIDOLFI, 2003).

Assim, de acordo com Baron (1961), por mais que a fundação dos estados seja realizada por indivíduos dotados de *virtù*, é o povo, com sua devoção cívica e militar que mantém o Estado. Tal dinâmica desenvolve-se melhor onde há pouca desigualdade entre *i Grandi* e *lo popolo*. Vendo a Roma Republicana como o modelo, Maquiavel observou que era o equilíbrio dos humores dos patrícios e dos plebeus o que mantinha *lo stato*, mesmo havendo conflitos ocasionais, e que a expansão do Império na fase republicana não representava uma força opressora. Nessa perspectiva *Discorsi* passa a ser lido como um tratado da liberdade republicana e *Il Principe* como uma defesa da independência dos estados italianos, tendo em vista a unificação territorial frente ao expansionismo estrangeiro. O argumento, portanto, é que Maquiavel mesmo sendo republicano admitia o principado em situações circunstanciais nas quais uma república é inviável devido às dinâmicas da política externa, para que, então, a independência fosse preservada. Apesar de polêmica, a tese de Baron (1966) estimulou o surgimento de novas pesquisas sobre o republicanismo no renascimento italiano, além de possibilitar uma nova interpretação do pensamento maquiaveliano. Período da história marcado por guerras violentas e por transformações em todos os âmbitos, a crise de 1402 foi mais uma dentre outras tantas inseridas em um processo histórico maior com rupturas e continuidades. Como o próprio historiador frisa, em 1414, houve a ameaça de domínio por Landislau de Nápoles em Florença, já em 1427 houve o expansionismo de Filippo Maria Visconti na Lombardia. Contudo, esses eventos históricos não adicionam significado a 1402 apesar de sua repetição, apenas evidenciam a nova prática política que se desencadearia a partir da crise de 1402.

Assim como o romântico Burckhardt, Baron também estava curioso em relação à gênese da modernidade e identifica um ano preciso, 1402, que, como um vórtice, fundou um novo espírito. A tese de Baron da ruptura com o medievo sofreu críticas por não tocar nos aspectos metodológicos e históricos que o levaram a formulá-la. Ao identificar o surgimento do humanismo cívico em um tempo e local específico, Baron elegeu a Florença renascentista com sua cultura política como o exemplo de uma existência comunitária com a ideia de cidadania. Mesmo sendo um evento histórico que tem a Antiguidade como fonte de inspiração, a modernidade tem seu início: um processo libertador, civilizador e de progresso por estabelecer ideias econômicas sociais e política seculares, deixando no passado o obscurantismo religioso,

o ascetismo e a cultura de castas da Idade Média. Baron (1966) via em Florença uma humanidade autônoma integrada a uma estrutura constitucional e com apego patriótico à sua comunidade política. Pensar no republicanismo como uma ideia política central na formação da modernidade foi uma inovação do século XX. A tese de Baron (1966) foi inovadora nessa construção ao demonstrar que os florentinos do início do século XV desenvolveram novas formas de defender sua liberdade frente à ameaça tirânica de Milão. Leonardo Bruni, chanceler e escritor florentino, empregou um novo vocabulário para se pensar a vida política, o que Hans Baron nomeou por Humanismo Cívico. Também conhecido por republicanismo clássico, o humanismo cívico afirma a participação do cidadão virtuoso no processo político como uma forma de garantir a liberdade. A crise de 1402 foi a base do processo de desenvolvimento de uma cultura política secular que tem em Bruni seu maior expoente, mas Leonardo Bruni não expressa todo o renascimento italiano.

Dessa forma, Hans Baron (1966) inaugura uma perspectiva em que se pode perceber Maquiavel como um herdeiro do humanismo cívico, pois ao eleger *Discorsi* como a principal obra do autor, seus outros escritos passam a ser lidos em função da discussão que é desenvolvida nesse tratado político. Assim, sobretudo os 18 primeiros capítulos do livro I tornam-se centrais para se compreender a teoria política da liberdade republicana em Maquiavel. É também nesses mesmos capítulos que se expressa uma herança humanista e uma preocupação com a vida nas cidades livres ou republicanas. *Il Principe*, então, passa a ser lido como uma defesa da independência dos estados italianos, nos quais a proteção do principado passa a ser uma possibilidade para se atingir o fim último da vida livre, ou seja, da consolidação da república. Entretanto, por mais sedutora que seja tal interpretação, ainda não há consenso sobre qual dos escritos fora finalizado primeiro, mas é possível se afirmar que ambos foram escritos quase que simultaneamente. Se isso é verdadeiro, como explicar a aparente incoerência entre as obras? Ou ainda, se *Il Principe* é um tratado sobre os principados e *Discorsi* um tratado sobre as repúblicas, como se explicaria a recorrente utilização de exemplos de repúblicas e reinados em ambas as obras? Acredito que a resposta a essa última pergunta só pode ser encontrada se deslocarmos o nosso olhar da dicotomia entre repúblicas de um lado e monarquias, ou tiranias, de outro – o que permeou todo o debate entre os humanistas cívicos revisitados ao longo deste capítulo – para a natureza mesma da reflexão maquiaveliana sobre a vida política e a *verdade efetiva da coisa*. A investigação da política em si mesma, em Maquiavel, exige uma análise “da vida como ela é” para então se observar aquilo que há de comum entre todos os tipos de estados: as formas de se adquirir e conquistar novos domínios, de como mantê-los e como expandir sem se perder o que já se conquistou.

O objetivo de Hans Baron (1966) consistia em localizar o início da formação da política moderna, mesmo se fundamentada em valores da Antiguidade clássica. Para tanto, era necessário reconstruir as ideias republicanas que surgiram ao longo do século XV. Assim, sua interpretação da obra de Maquiavel foi fundamental. A partir de então, houve um resgate da questão da liberdade no pensamento político maquiaveliano, e, portanto, do debate republicano em torno de sua obra. Apesar de o tema do republicanismo em Maquiavel ter seguido ao longo dos séculos como uma corrente subterrânea, a partir do final do século XX tornou-se a chave interpretativa para se pensar seus escritos. É precisamente com as preocupações neorepublicanas que Maquiavel passa a ser cultivado pela discussão institucional. Este é o objeto de discussão do próximo capítulo, no qual será analisado *The Renaissance*, a primeira parte de *The Foundations of Modern Political Thought*, de Quentin Skinner (1978), que tem por tema principal discussão a política no humanismo italiano e nas cidades-estado italianas, compreendidas como representantes do princípio do pensamento moderno acerca da vida do cidadão na república, quando o Estado passa a ser o cerne da preocupação das investigações desse tipo de Teoria Política. No capítulo seguinte, também, se analisará *The Machiavellian moment*, de John Pocock (1975), que tem como ponto central a reflexão em torno da noção de *vivere civile* e sua virtude humanista, enquanto uma tradição de pensamento que se inicia no momento maquiaveliano e sofre transformações nas estruturas de linguagem política até Harrington, na Inglaterra.

## 2 MAQUIAVEL NAS LENTES DO CONTEXTUALISMO LINGUISTICO<sup>34</sup>

Se o historicismo da lupa de Baron foi fundamental para a recuperação do republicanismo em Maquiavel, a chamada Escola de Cambridge com suas lentes consolidou o debate em torno da teoria do republicanismo, tendo em Maquiavel um dos principais autores dessa longa tradição. Os principais expoentes do Contextualismo Linguístico, Quentin Skinner [1940] e John Pocock [1924], cujos escritos são datados de fins do século XX, fazem parte do bojo do que se convencionou chamar de “história revisionista” ou “nova história”.

Atualmente o debate sobre as possíveis modalidades de Teoria Política orbita em torno da tipologia organizada por Vincent (2004) – na qual a teoria do tipo histórica, cujo modo de teorização enfoca o fator histórico das ideias políticas e a observação de suas transformações em função do tempo – conserva lugar relevante ao lado das teorias políticas de tipo normativo, institucional, empírico e ideológico. Ainda que o enfoque no fator histórico seja originário História das Ideias, um amplo campo conceitual e metodológico desenvolveu-se na Escola de Cambridge, o Contextualismo Linguístico, compondo a segunda onda de teoria política do tipo histórica. Do ponto de vista epistemológico, essa segunda onda sofreu influências de R. G. Collingwood [1889-1943], W. Dilthey [1833-1911], J. L. Austin [1911-1960], H. P. Grice [1913-1988] e John Searle [1932], então o Contextualismo Linguístico pode ser compreendido como um entrelaçamento entre idealismo, hermenêutica e filosofia da linguagem. As contribuições dessa Escola para o campo da Teoria Política foram recepcionadas principalmente a partir de 1970, mas ela sofreu um processo de declínio quanto aos seus adeptos nos anos de 1990, segundo Vincent (2004). Entretanto, suas contribuições sobre o pensamento político de Maquiavel continuam bastante influentes entre os estudiosos do seu pensamento.

*The Machiavellian moment*, um marco na produção teórica acerca das experiências republicanas renascentistas, inovou os estudos ao mostrar um *continuum* de ideias que compunham as revoluções da era Moderna (POCOCK, [1975] 2009). Com essa mesma temática, especificamente durante a década de 1970, no contexto amplo da Guerra Fria, no Instituto de Estudos Avançados, em Princeton, Skinner escreve seu livro mais conhecido *The Foundations of Modern Political Thought* (2 volumes publicados em 1978). Mas foi no início da década de 1980 que Skinner (1981) investigou o tema da liberdade republicana, tendo como ponto de partida um único autor, Maquiavel (PALONEN, 2015). É possível afirmar que as

---

<sup>34</sup>Uma versão preliminar deste capítulo foi apresentada no 12º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, em outubro de 2020, na Área Temática 17 “Teoria Política”, coordenada por Raquel Kritsch (UEL) e Rurion Soares Melo (USP).



transformações que ocorreram no breve século XX<sup>35</sup> impulsionaram o surgimento dos estudos acerca da natureza das repúblicas, ou seja, sobre esse tipo de governo no renascimento italiano (BARON, 1966; 1992; GILBERT, 1965; ALBERTINI, 1995). Especificamente sobre a noção de república em função do tempo, seja nas expressões teóricas da Revolução Gloriosa (FINK, 1962; POCOCK, 1975) ou da Revolução Americana (POCOCK, 1975), a visão diacrônica de Pocock sobre a história se incide na linguagem republicana e sobre como esta é recepcionada em função do tempo. É exatamente isso que chamo de visão em monóculo, uma vez que o olhar do historiador atravessa séculos a fio analisando tensões e conflitos em uma gramática política que denomina maquiaveliano. Por outro lado, chamo a visão de Skinner em *zoom*, pois as intenções deste autor e a investigação histórica que ele realizava ao escrever o que escreveu é um marco metodológico do seu fazer histórico.

Apesar das divergências metodológicas entre Skinner e Pocock, como se verá ao longo deste capítulo, ambos os autores partem da compreensão epistemológica da filosofia da linguagem de John Langshaw Austin [1911-1960] (1990). A Escola de Cambridge, então, está vinculada à virada linguística, um movimento intelectual que fez parte da atividade filosófica do século XX. A teoria dos atos de fala de John Austin se insere nesse contexto, além de fazer parte do bojo da chamada filosofia analítica, cujos maiores expoentes são Ludwig Wittgenstein [1889-1951] e Bertrand Russell [1872-1970]. Em *How to do things with words*<sup>36</sup>, em que expressa sua teoria “dizer algo tem sempre que se fazer algo” (AUSTIN, [1962] 1990, p. 83), Austin identifica três elementos componentes dos atos de fala: a) ato locucionário, que diz respeito à estrutura gramatical e semântica; b) o ato ilocucionário, ou quando se diz algo com força performativa; e c) o ato perlocucionário que se refere aos efeitos do enunciado nos ouvintes, ou aquilo que pode acontecer após o proferimento. Ao analisar a linguagem e sua gramática é preciso contextualizá-la social e culturalmente, uma vez que as práticas culturais, os valores e a racionalidade da comunidade de falantes é o cerne da análise.

Genericamente falando, é sempre necessário que as circunstâncias em que as palavras forem proferidas sejam, de algum modo, apropriadas; freqüentemente é necessário que o próprio falante, ou outras pessoas, também realize determinadas ações de certo tipo, quer sejam ações “físicas” ou “mentais”, ou mesmo o proferimento de algumas palavras adicionais. (AUSTIN, [1962] 1990, p. 26).

<sup>35</sup> Ideia atribuída ao livro: HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos*: Ideia atribuída por Eric Hobsbawm em seu livro *Era dos Extremos*: o breve século XX, 1914–1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>36</sup> É uma obra póstuma publicada no Reino Unido, em 1962, após a Conferência de William James realizada pelo autor na Universidade de Harvard no ano de 1955 (AUSTIN, 1990).

O ilocucionário é o que mais interessa a Skinner por ser um ato de fala que está relacionado ao que o agente estava fazendo ao dizer o que disse, valendo-se da gramática e semântica ao exercer a ação comunicativa. Além disso, a compreensão de que a mesma sentença pode ser proferida em um momento por diferentes sujeitos é algo que marca o olhar atento de Skinner, ao observar um objeto por meio de sua visão em *zoom*. Já a forma como Pocock utiliza seu monóculo do contextualismo linguístico o possibilita identificar uma mesma sentença sendo proferida em momentos ou em contextos distintos. Nesse sentido, o presente capítulo discute como essa escola inglesa, específica da historiografia, partindo do conceito de humanismo cívico captado pela lupa de Hans Baron (1966), definiu o pensamento político de Nicolau Maquiavel como parte do republicanismo clássico com viés político secular. Dentre os escritores renascentistas, juntamente com Maquiavel, talvez, apenas Guicciardini, Giannotti e Savonarola tenham sido revisitados pelos autores da Escola de Cambridge.

Se *Crisis of the Early Italian Renaissance* (BARON, 1966) foi substancial para trazer à tona a discussão do republicanismo em Maquiavel, as leituras de Skinner e de Pocock sobre o nosso autor florentino foram fundamentais para se consolidar tal interpretação. Partindo da leitura de Hans Baron, Pocock investigou a recepção das obras de Maquiavel na América, visando observar o horizonte em que essa leitura se inscrevia. Há por um lado uma associação entre a linguagem republicana e o ideal cívico de liberdade, e, por outro, entre a linguagem jurídica e o ideal liberal. Essa é a importância que Pocock (1981) recupera com sua abordagem histórica diacrônica, ao analisar os sentidos dos termos utilizados em situações distintas e ao estabelecer as relações existentes entre as linguagens mobilizadas nos discursos e nos ideais, o que o autor conceituará como momento maquiaveliano. Já a posição revisionista de Skinner revela que a defesa da cidadania ativa pelo humanismo cívico foi um modo de libertar-se da ameaça da dominação estrangeira e interna. Skinner identificou no *ducento*, já na Baixa Idade Média – e não no *trecento*, como defende a tese de Baron –, o início dessas experiências comuns e enfatizou como seu antecedente os valores da república romana e não da *polis* helênica.

## 2.1 A visão do monóculo de John Pocock

Em *Foundations and moments*, John Grenville Agard Pocock [1924 -] reflete sobre as relações entre as duas grandes obras do Contextualismo Linguístico – *The Foundations of Modern Political Thought* (SKINNER, 1978) e *The Machiavellian Moment* (POCOCK, 1975)

– e afirma que: “para mim, como para Skinner, o ponto de importância tem sido que o estudo dos contextos nos quais atos de fala políticos performados podem implicar, e até mesmo tornar-se, o estudo das diversas linguagens, modos de pensar e visões do mundo em que foram produzidos” (POCOCK, 2006, p.38)<sup>37</sup>. Assim, a busca por contextos passou a ser, também, a busca por linguagens e momentos. Cabe ao historiador, portanto, reconstruir o pensamento político como um discurso em que cada jogo de linguagem apresenta suas próprias expressões idiomáticas e vocábulos idiossincráticos. Ou seja, discurso é uma sequência de performances e lances dos agentes em um dado contexto em que os atos de fala são realizados. Estes contextos são estruturas sociais e situações históricas que abarcam, de certa maneira, as linguagens políticas por meio das quais os atos são performatizados. Dessa forma, esses atos são percebidos como ações que modificam o auditório (ouvintes ou leitores) para quem o discurso é direcionado e confirmam ou transformam a estrutura de linguagem dadas as condições nas quais ela é realizada. Ou seja, o conceito pocockiano de discurso é uma série de atos realizados em determinadas línguas e o sentido desse conceito também é preenchido pela noção de linguagem política (POCOCK, 1981). Trata-se, pois, de “um campo de estudos constituído por atos de discursos, sejam eles orais, manuscritos ou impressos, e pelas condições ou contextos em que esses atos foram emitidos” (POCOCK, 2013, p. 64).

Com a metodologia desenvolvida por Pocock (1966), a historiografia passa a ser compreendida como sendo estruturas equivalentes ao modelo de paradigma científico de Thomas Kuhn [1922-1996]. O seu conceito de historiografia refletiria a noção kuhniana de paradigma se não fosse a conclusão a que chegou: o tipo de análise desenvolvida pela História das Ideias não comportaria o conceito de paradigma posto que havia divergências fundamentais entre a comunidade política propriamente dita e a comunidade científica. Porém, “não se trata de afirmar que Pocock tenha voltado atrás quanto ao caráter contextual e histórico, contingente mesmo, em que se desenvolveu a prática científica” (ALEXANDRE, 2017, p. 38). Em Pocock, o significado do texto deriva do paradigma ao qual pertence. O pesquisador deve procurar por uma linguagem paradigmática com a finalidade de desvendar as enunciações históricas.

Nesse sentido, o historiador do discurso político deve se familiarizar com as linguagens e atentar para os atos de enunciação através dos quais o discurso se realizou. Trata-se, pois, mais de uma história do discurso e da performance que de uma história das ideias políticas propriamente dita: “Eu não estou oferecendo uma história geral do pensamento político, apenas

---

<sup>37</sup> “For me, as for Skinner, the point of importance has been that the study of the contexts in which political speech acts have been performed can entail, and even become, the study of the diverse languages, ways of thinking and views of the world in which they have been conducted.” (*Ibidem*, loc. cit. Tradução livre).

compartilho com Skinner dúvidas de que se é possível haver tal coisa” (POCOCK, 2006, p. 41)<sup>38</sup>. A defesa do campo da história das linguagens políticas implica a crítica das tradições historiográficas que perdem de vista a história das expressões menos abstratas do pensamento, ou seja, a história daquilo que está mais vinculado à relação mais imediata da agência. A prática desse tipo de história volta-se a si mesma. Afinal, ao mobilizar enunciações, o texto do historiador constitui-se por atos também, ao passo que “a *historie* que nosso historiador escreve será fortemente *évènementielle*, porque ele está interessado nos atos efetuados e nos contextos no interior dos quais e sobretudo os quais eles foram efetuados” (POCOCK, 2013, p. 66).

Apesar de existir uma *langue* e uma *parole* que se forma nas interações e constituem uma história, não é apenas o contexto linguístico que confere ao ato de fala um sentido e uma história – o contexto da linguagem não é o único contexto que dá significado e história ao ato de fala, trata-se apenas de um contexto para se iniciar a investigação. As linguagens (*languages*) do pensamento político ou as linguagens da política indicam fatores como idiomas, retóricas, vocabulários específicos, práticas de falar sobre a política que foram forjados e difundidos no discurso político. O vocabulário mobilizado por Pocock refere-se aos jogos de linguagens, estruturas com regras e condições nas quais os agentes atuam (POCOCK, 2013). Nesse aspecto, Pocock concebe as línguas enquanto estruturas que apresentam um equivalente político aos modelos e paradigma kuhniano, que são termos genéricos do discurso intelectual, constituintes da linguagem política em um dado momento particular. Do ponto de vista empírico, os termos recorrentes mobilizados por Pocock são aqueles termos utilizados por indivíduos que escreveram sobre política naquele momento específico que é objeto do historiador (HEXTER, 1977; MINOGUE, 1988).

Pocock vê a necessidade de relacionar as complexas linguagens ou discursos nos quais os textos são articulados. Portanto, os discursos do autor são de interesse fundamental, não apenas as intenções do autor ao produzir tal obra naquele contexto específico. Contudo, o discurso não é uma criação voluntária senão um todo composto por camadas de textos e oradores anteriores (VINCENT, 2004). Concebendo-os por atos de fala, a atuação pressupõe esquemas ou estruturas de interações nas quais acontecem as ações, como as regras, condições que regem a ação propriamente dita, além da presença de outros agentes – nisso consiste a definição de contexto através do qual se confere inteligibilidade à ação e se revela o seu significado. Desse modo, a história passa a ter por enfoque os atos de fala, que apresentam a articulação e a conceituação desenvolvida pelos pensadores da política. Isto é, os autores são

---

<sup>38</sup> Tradução livre de: “I was not offering a generalised history of political thought and shared what might be considered Skinner’s doubts as to whether there could be such a thing.” (*Ibidem*, loc. cit.).

percebidos como agentes imersos no mundo da fala estruturada através de matrizes de linguagem e retórica. Tal estrutura, por mais que constanja a fala em si mesma, é modificada pelos atos de fala produzidos pelos autores (POCOCK, 1981). O conjunto das ideias, as situações nas quais os indivíduos agem e as peculiaridades dos significados e sentidos atribuídos a termos específicos fornecem a estrutura do momento histórico, o objeto por excelência do historiador (HEXTER, 1977).

Tendo em vista esse método desenvolvido por Pocock, *The Machiavellian moment* (1975) é a obra que apresenta sua prática enquanto historiador dos discursos ou linguagens políticas. Ela se insere no debate que critica a concepção de que a política americana foi fundamentada no individualismo lockeano e identificou uma matriz alternativa: a tradição republicana cívica. O autor fundamentou-se nos discursos políticos oriundos do período renascentista italiano e dos séculos XVII e XVIII, na Inglaterra, associando-os a tradição do Humanismo Cívico, cuja finalidade era tecer o fio condutor em direção às origens da independência americana. Nesse sentido, explora o elemento de transitoriedade que Maquiavel desenvolveu em sua obra, isto é, o momento em que, por exemplo, o regime de Cosimo de Médici era tido por frágil, uma república possível e necessária; e, também, o momento em que a república apresentou problemas dentro ou fora de sua própria natureza enquanto regime político (POCOCK, 2000; 2006). A obra se desenvolve a partir de uma ideia central da matriz republicana florentina que influenciou a república inglesa e americana. Uma pista decisiva para essa ideia é a presença do pensamento de Maquiavel nos escritos de James Harrington [1611-1677], um intelectual político do republicanismo inglês. A tradição de pensamento que ia vigorava desde Maquiavel até Harrington era a crítica às autoridades comerciais e parlamentares, o que mostra, em certo sentido, que o republicanismo é discrepante do liberalismo. Na transição da matriz florentina para os modelos inglês e americano, porém, houve uma mudança, pois nas revoluções modernas a questão do individualismo comercial era um debate, em sua grande medida, desenvolvido por autores republicanos britânicos (POCOCK, 1981). Nesse sentido, o conceito de liberdade é percebido como central no pensamento político secular, e, portanto, é concebido como parte da linhagem de pensamento oriunda da Roma Republicana, uma vez que o vocábulo liberdade estava presente nos escritos de Cícero [106 a.C – 43 a.C], Salústio [86 a.C – 34 a.C] e Tito Lívio [59 a.C – 17 d.C]. Após um grande hiato, esse conceito retornou com a autoridade de Maquiavel, certamente influenciado por essa tradição. Esse mesmo conceito é mobilizado posteriormente por pensadores que viveram durante a Revolução Inglesa, como James Harrington, e atravessa o oceano com a revolução norte-americana.

Além do conceito de liberdade, também fazem parte do léxico as noções de república e *pólis* aristotélica, que se repetem nos escritos ao longo dos séculos, e que tiveram origem no pensamento dos humanistas cívicos do século XV. Esses vocábulos apareciam aos cidadãos como universalizantes, por serem considerados valores orientados às ações dos indivíduos capazes de participar da vida política, ou vida ativa. Nesse sentido, para Pocock (1975, p. 3) uma dimensão central da teoria republicana consistia na ideia de tempo, isto é, “sobre a ocorrência dos eventos contingentes dos quais o tempo era a dimensão, e sobre a inteligibilidade das sequências [...] de acontecimentos particulares que compunham o que deveríamos chamar de história”<sup>39</sup>. Por meio do transcórre do tempo, do tempo histórico, eventos particulares podem aparecer de forma semelhante. Usando seu monóculo, o historiador expressou sua tentativa de “construir um modelo que ajude a elucidar o que aconteceu quando o ideal republicano colocou o problema da existência do universal na particularidade secular.” (POCOCK, 1975, p. 9, tradução livre).<sup>40</sup>

Já no primeiro parágrafo de “Particularidade e Tempo” em *The Machiavellian moment*, Pocock (1975) afirma que a tese do livro é retratar como a teoria republicana moderna aparece de modo precoce em um contexto histórico produto de ideias e vocabulários conceituais medievais e renascentistas. Porém, no que tange à noção de modernidade, em um texto posterior comentando a obra de Skinner (1978), o autor afirma que há muitos problemas relacionados ao termo no que se refere a uma diferença entre o renascimento moderno e o “antigo”, o que torna inviável pensar afirmações formuladas sobre um nascimento dos “modernos” ou sobre aquilo que o fundamenta, visto que na obra de Skinner *As fundações do Pensamento Político Moderno* esse é o tema da discussão. Contudo, ao apresentar um modelo das estruturas do pensamento político a partir do qual os escritores humanistas cívicos florentinos do *quattrocento* desenvolveram suas teorias, Pocock (1975) apresenta um sistema explicativo das relações entre os conceitos centrais, tais como: *experiência, costume, uso, prudência, providência, fortuna e virtude*, com os quais os pensadores do medievo tardio pensavam a sucessão de eventos históricos e por meio dos quais eles estruturaram a linguagem política. Especificamente o vocabulário da *virtù, virtus, virtude*, foi muito mobilizado no momento maquiaveliano, tornando-se o termo mais frequente e aquele cujas transformações nos sentidos favorecem a

<sup>39</sup> Tradução livre de: “[...] about the occurrence of contingent events of which time was the dimension, and about the intelligibility of the sequences (it is as yet too soon to say processes) of particular happenings that made up what we should call history” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>40</sup> Tradução livre de: “An attempt will now be made to expound three such modes of thought and, in so doing, to construct a model which will help to elucidate what happened when the republican ideal posed the problem of the universal’s existence in secular particularity.” (*Ibidem, loc. cit.*)

indicação do direcionamento da linguagem política investigada por Pocock. Ainda que fosse material comum do discurso político da época, o termo revelava modificações no seu significado quando empregado no medievo. Essas estruturas de linguagem são paradigmas na medida em que são matrizes conceituais que desempenham funções dominantes no discurso político e expressam uma visão comum sobre a política em uma sociedade específica (HEXTER, 1977). Tal vocabulário apresenta uma repetição ao longo dos séculos – e nisso consiste o *momento maquiaveliano*, a observação da utilização recorrente dos mesmos termos em sentidos semelhantes (HEXTER, 1977). A citada obra de Pocock parte do pressuposto de que o pensamento medieval possuía instrumentos conceituais limitados para explicar a sucessão de eventos particulares no tempo político e social. Os vocábulos usuais eram *costume*, *graça* e *providência*.

Com o resgate do ideal republicano pelos humanistas cívicos, um paradoxo foi introduzido: como existir um *zoon politikon* aristotélico em uma estrutura de tempo cristão? Isso aparentemente negava a ideia de um tempo secular. Com a visão do tempo como um produto da ação humana na cidade, o tema da inovação foi incluído nas formas de representação do tempo histórico. No entanto, o conceito de república e de *pólis* chocavam-se com a concepção atemporal por conta do problema da conservação e da instabilidade. Assim, os vocábulos selecionados por Pocock (1975) são tratados do ponto de vista filosófico e como um meio de tornar inteligível o tempo e o particular, uma vez que se supunha que eram elementos compreensíveis. Além disso, a hipótese apresentada sobre a filosofia medieval tardia é de que a racionalidade imperfeita perturbou as mentalidades de então. Tais mentes medievais estavam voltadas à vida contemplativa, ou seja, eram voltadas ao divino, ao tempo celestial; e a forma de governo que coincide com o universal, atemporal é a monarquia, por se fundamentar nos costumes (a segunda natureza humana) e nas famílias. A república era uma forma de governo transitória e secular, diferentemente da forma monárquica que era em si mesma universal e eterna. Defender a república era romper com a noção atemporal e hierárquica do mundo. Entretanto, como se verá na segunda parte desta tese, ao menos no âmbito dos principados, afora os reinos que têm uma abrangência territorial maior, é possível percebê-lo também como formas políticas mundanas, juntamente com a república.

O republicanismo florentino, nomeado por John Pocock de Momento Maquiaveliano, é o contexto reconstruído pelo historiador com seu monóculo, o que implica ser a recuperação e análise dos escritos dos contemporâneos de Nicolau Maquiavel [1469-1527], tais como Girolamo Savonarola [1452-1498], Donato Gianotti [1492-1573] e Francesco Guicciardini [1483-1540]. Nesse sentido, a criação de uma nova modalidade de consciência histórica é uma

inovação dos humanistas italianos e de Maquiavel em particular. O momento maquiaveliano é o momento em que há a consciência da finitude da república, apesar da provável estabilidade secular a partir do governo misto. O estudo do pensamento florentino, nesses moldes, é o estudo de como Maquiavel e seus contemporâneos empregaram estes vocábulos: *virtù*, *fortuna* e corrupção. A tese do livro de Pocock (1975) é de que essa autoconsciência secular política possibilitou a passagem de um pensamento medieval para um pensamento moderno. É como se o monóculo do historiador enxergasse uma relação de coincidência da teoria republicana com uma forma inicial de historicismo. Apesar de o termo historicismo não ser utilizado na época, John Pocock (1975) percebe uma identificação do significado desse termo com as palavras *providência* e *fortuna*. Havia vocábulos conceituais vinculados e coerentes entre si de tal modo que, para o historiador, era possível reconstruir *a scheme of ideas* dentro do qual a mente do século XVI se articulou com uma filosofia da história. Providência é o nome dado à vontade do governante eterno, Deus, que dirigia a sequência de eventos mundanos: “Mas quando a providência decretou leis positivas obrigatórias para os homens em geral, ela operou a partir do Sinai em vez de Roma ou Bizâncio; seus atos não foram os de um legislador humano” (POCOCK, 1975, p. 30).<sup>41</sup>

Como o vocabulário de John Pocock (1975) era aristotélico, a sua interpretação de *virtus* passava pelo *aretè* grego, o que significava uma bondade moral o que significava uma bondade moral que capacitava para a ação na vida cívica: “*Aretè* e *virtus* passaram a significar, em primeiro lugar, o poder pelo qual um indivíduo ou grupo agia efetivamente em um contexto cívico; a seguir, a propriedade essencial que tornou uma personalidade ou elemento o que era; terceiro, a bondade moral que fez um homem, na cidade ou no cosmos, o que ele deveria ser.” (POCOCK, 1975, p. 37)<sup>42</sup>. Portanto, ao se aplicar uma teologia aristotélica, escolástica, à ideia romana de *virtus*, entende-se que o indivíduo realizava-se como animal político em suas ações sobre o mundo por meio da arte da guerra. A fortuna é subsumida à ideia de providência e à noção de destino. É como se Pocock elege-se a escatologia política como a fonte para se compreender as instituições que organizam a sociedade secular. A questão também era saber se na política secular cabia a dimensão escatológica ou se isso era incompatível. Então, a sua filosofia analítica se expressa em sentenças lógicas com relação de equivalência, em que *fortuna* com *fê* = providência; *providência* sem *fê* = *fortuna*. Ou seja, apenas o elemento transcendental,

<sup>41</sup> Tradução livre de: “*But when providence decreed positive laws binding upon men in general, it operated from Sinai rather than Rome or Byzantium; its acts were not those of a human lawgiver.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>42</sup> Tradução livre de: “*Arete and virtus alike came to mean, first, the power by which an individual or group acted effectively in a civic context; next, the essential property which made a personality or element what it was; third, the moral goodness which made a man, in city or cosmos, what he ought to be.*” (*Ibidem, loc. cit.*).



que une a relação entre o indivíduo com o agente eterno da *Civitas Dei*, é o que diferencia a fortuna da providência. Se isso for verdadeiro, providência e fortuna são forças externas que têm uma relação de identidade cuja diferenciação está na percepção que o indivíduo tem a respeito da coisa sendo no mundo. Ao pensar sobre vida ativa e vida contemplativa, Pocock mobiliza um vocabulário da atualidade, como elite, arranjos institucionais, grupos de tomada de decisão, como forma de nomear os governantes, em geral à luz da teoria das formas de governo aristotélicas. Parece, então, que o funcionamento da *pólis* grega é visto pelo historiador com as lentes da teoria das elites. Além disso, a concepção de natureza humana, longe de se limitar ao *zoon politikon*, adquire enquadramentos que partem da escolha racional do indivíduo e da maximização dos seus interesses. Assim, com seu monóculo, o historiador, ao observar os objetos em questão, acaba por interpretá-los com olhos do presente, ou seja, sua leitura acaba sendo anacrônica.

Pocock aplica esse modelo lógico para testar sua hipótese e explicar as inovações intelectuais que ocorreram quando um republicanismo consciente de si mesmo impôs ao pensamento ocidental o fardo de resolver o problema de sua sustentação no tempo como uma estrutura política frágil – as inovações intelectuais fazem parte do momento maquiaveliano. Mas como esse desafio foi imposto? Por meio do conflito entre as duas formas de vida que coexistiam, a ativa e a contemplativa. Nesse ponto, Pocock está de acordo com Hans Baron, que parte de Dante Alighieri, passando por Petrarca, Salutati e Bruni, até chegar a Maquiavel, para compreender essa guinada da vida contemplativa para a ativa. Ainda seguindo o argumento de Hans Baron (1966), Pocock enfatiza a noção de cidadania e de patriotismo daqueles florentinos, mediante a expressão do repúdio ao mito fundador de Florença enquanto uma colônia povoada pelos soldados de Júlio Cesar. A narrativa adotada pelos republicanos afirma que Florença, ainda que depois tenha feito parte do Império Romano, nasceu livre por ser fundada como a cidade absorvida pelas repúblicas etruscas, experiência anterior à dominação romana na península – isso antecipa um tema genuinamente maquiaveliano, nos dirá Pocock (1975, p. 52). A oposição entre a república romana e o cesarismo (como tirania) fez com que a história florentina fosse recontada de forma secular.

Uma das principais críticas a Baron está relacionada à datação 1402, ano considerado determinante para a formação do humanismo cívico. Concordando com Baron, Pocock argumenta que foi a crise em torno de 1402, com a morte de Visconti e o colapso de poder, que surge o pensamento florentino como parte da crise na autoconsciência republicana. Naquela ocasião, os florentinos estavam cientes de si mesmos com a cidade ameaçada pelo expansionismo milanês, e os florentinos se reconheciam em uma estrutura com instituições e

valores republicanos. Pocock também concorda com Baron sobre outro ponto: o principal pensador político do humanismo cívico e da república florentina após 1400 é Leonardo Bruni. Como se viu no capítulo anterior, no pensamento de Bruni já aparece a defesa dos cidadãos-guerreiros, por considerá-los como sendo mais aptos a lutar e defender sua pátria; por conta disso Pocock (1975) enxerga no republicanismo clássico uma expressão da liberdade positiva de caráter participativo.

Pocock (1975, p. 61) reflete sobre a famosa carta de Maquiavel à Francesco Vettori – em que ele conta sobre sua rotina e que, à noite, se reúne com os antigos para conversar sobre a vida política – uma evidência de prática humanista cívica, uma vez que conversar com os antigos é algo central para o humanismo, pois é um diálogo entre cidadãos e desse diálogo podem resultar ações nos negócios públicos. Mas, será mesmo que toda conversa com os antigos desemboca em algum tipo de ação orientada à intervenção no espaço público? Imagino que a conversa com os mortos ajude os homens do presente a compreender melhor sobre as dinâmicas da vida em geral e sobre suas repetições, o que não significa necessariamente que tal diálogo implicará necessariamente uma ação política. A própria necessidade de tornar os eventos particulares compreensíveis pode ter motivado a conversa com os antigos, pois, dessa forma, os valores que antes eram inatingíveis, por serem da ordem do reino dos céus, passaram a ser vistos como atingíveis por meio das conversas com os antigos. Entretanto, ao refletir sobre o diálogo com os antigos, Pocock não o considera envolto na compreensão da *verità effettuale della cosa*. Não sendo considerado desse modo, o diálogo com os textos antigos perde sua dimensão prática, do aqui e agora, e passa a ser visto como algo característico, que compõe a tradição do humanismo cívico – questão que será desenvolvida na segunda parte.

A teoria da *pólis* e suas leis tornaram-se centrais para o humanismo, uma vez que a partir delas e da política era possível reconhecer a república como universal, já que isso proporcionava uma harmonia abrangente e estável e os valores do mundo particular permaneceriam imutáveis no tempo. No entanto, por ser uma forma de governo mundana deveria chegar ao fim com o tempo, e a corrupção era sempre uma possibilidade. A *fortuna* era a força que dirigia essas variações, que poderiam inclusive desencadear a corrupção da forma de governo. Apenas a ação fundamentada na virtude seria capaz de regular os impactos das circunstâncias externas. Emblema da vaidade e das ambições, a roda da fortuna levantou e derrubou reis e repúblicas, configurando-se na imagem da repetição e da imprevisibilidade dos eventos particulares. A finalidade da conversa com os antigos é compreender o que aconteceu outrora e assim antecipar eventos que poderiam se repetir. Desse modo, o mundo da fortuna se tornaria mais inteligível, menos assustador e mais administrável. Contudo, Pocock não menciona o tempo presente, em

que as circunstâncias se desenvolvem, tampouco discorre sobre o conceito maquiaveliano de *occasione* como sendo um ponto central para observar a ação política e a própria natureza da vida política. Além disso, para fundamentar seu argumento, Pocock (1975) mobiliza um vocabulário neoplatônico traduzido nas noções de justiça e de justiça distributiva, o que não se encontra na obra de Maquiavel, autor que dá nome ao momento do republicanismo clássico.

Talvez pelo fato de Pocock contextualizar o período à luz de *Machiavelli and Guicciardini: politics and History in Sixteenth Century Florence*<sup>43</sup> de Felix Gilbert [1905-1991] (1965), em seu *the Machiavellian Moment* apareça com mais frequência o nome de Guicciardini que o do próprio Maquiavel, pois os dois historiadores partem do ano emblemático de 1494, quando o governo Mèdici, fundado em 1434 por Cosimo, entrou em colapso. Nesse contexto, os florentinos se confrontaram com uma das questões presentes em Maquiavel: se em uma cidade corrupta é possível se manter um governo livre – “*se in una citta corrotta si puo mantenere lo stato libero*” (*Discorsi*, I, I). Tal questão se explica, porque, antes de 1494, os Mèdici governavam Florença sob uma aparência de governo republicano e participativo. A justaposição de conselhos e magistraturas fragmentou o poder político da cidade, o que tornava fácil a dominação de uma única família em *lo stato*. Com o colapso em 1494, com a invasão francesa, tornou-se necessário um governo mais centralizado; e uma nova consciência política começou a se formar. Nesse ambiente, como visto no capítulo anterior, os sermões do frei Savonarola pregavam, entre outras coisas, a necessidade de serem feitas reformas políticas em Florença, tendo em vista o modelo da república veneziana, símbolo de poder, riqueza e estabilidade política – ideia que ganhou aderência.

Esperava-se que o Conselho Grande, então, produzisse as mesmas benesses que o Conselho Maior produzia em Veneza, pois este último era uma combinação das formas de governo retas, monarquia (Doge), aristocracia (Senado), democracia (*Consiglio Maggiore*), capaz de promover o equilíbrio de forças internamente e ser uma potência forte além de suas fronteiras. Essa combinação perfeita era atribuída aos ensinamentos dos antigos, sobretudo a ideia de governo misto. Nesse sentido, firmou-se o mito de Veneza como uma república imortal e estável, porque era perfeitamente equilibrada e livre de facções e por isso ficou conhecida como República Sereníssima. Desse modo, firmou-se o mito de Veneza como uma república imortal e estável que ficou conhecida como República Sereníssima, porque era perfeitamente

---

<sup>43</sup> O tema do livro é o seguinte: “*The subject of this book is the genesis of a new way of thinking about politics and history. In order to investigate this process, we shall have to move between a description of what happened and an analysis of the way in which these events were seen by the Florentines of the early sixteenth century.*” (GILBERT, 1965, p. 29).

equilibrada e livre de facções. Além disso, lá a cidadania se restringia à participação política de famílias tradicionais, o que a caracterizava como república aristocrática. No momento em que os sermões do frei dominicano Girolamo Savonarola defendem a República Sereníssima como um modelo político, a Veneza do *quattrocento* torna-se um exemplo a ser seguido por Florença (GILBERT, 1965; POCOCK, 1975).

No entanto, o monóculo de Pocock (1975) filtrou os traços da análise ideológica e institucional e de influência do historicismo romântico de Jacob Burckhardt em Felix Gilbert. Por exemplo, quando Gilbert (1965, p. 10) descreve a relação mimética de Florença com Veneza na construção do *Consiglio Grande* com todo o esplendor estético das pinturas de Michelangelo e Leonardo sobre as vitórias famosas de Florença em Cascina, enxergamos a construção de um *Estado como obra de arte* – tal qual Burckhardt (1991) – cuja eloquência colossal foi esmagada, pois “quando os Médici voltaram a Florença em 1512, seu primeiro passo foi terminar a existência da instituição do Grande Conselho e demolir o salão no qual ele [o conselho] se reuniu”.<sup>44</sup> Veneza, na linguagem política de Pocock (1975), era um paradigma de república à época. A república florentina assemelhava-se a Veneza, as relações entre o chefe da casa Médici e os *ottimati* eram análogas às relações entre os aristocratas e o Doge na República Sereníssima. Porém, diferente de Veneza, Florença tinha um povo com longa tradição de participação na vida pública da cidade.

Pocock justifica o ceticismo em relação à certeza de ter sido Savonarola quem idealizou a constituição florentina aos moldes da república de Veneza argumentando com a definição de que a história da ideologia se preocupa mais com as línguas e as formas com que elas são usadas do que com os motivos e ações dos agentes (o cerne do seu método contextualista linguístico): “suas expectativas milenaristas coincidiram com as necessidades ideológicas de um momento em que a república seria restaurada após um eclipse de mais de sessenta anos.” (POCOCK, 1975, p. 106)<sup>45</sup>. Talvez por conta da defesa de Savonarola de uma *pólis* restaurada em Florença como uma comunidade santa tenha sido a razão pela qual Pico della Mirandola, e outros pensadores neoplatônicos, tenham se atraído pelos sermões do profeta. Savonarola teve como guia para refletir sobre a política os escritos medievais da escolástica aristotélica, como por exemplo, São Tomás de Aquino, que defende a segunda natureza humana (os costumes) como fonte de se pensar o melhor governo para aquele povo em particular; e assim, o profeta

<sup>44</sup> Tradução livre de: “When the Medici returned to Florence in 1512, their first step was to end the existence of the institution of the Great Council and to demolish the hall in which it had met.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>45</sup> Tradução livre de: “His millennial expectations coincided with the ideological needs of a moment when the republic was to be restored after an eclipse of more than sixty years.” (*Ibidem*, loc. cit.).

desarmado mesmo acreditando na monarquia como melhor forma de governo, por privilegiar o homem bom, compreende que a melhor forma de governo varia conforme a segunda natureza do povo (POCOCK, 1975).

No final do ano de 1494, ano da invasão do exército francês e da expulsão dos Mèdici, foi criada uma constituição que simbolizaria a Florença republicana por um período breve, de 1494-1512 e de 1527-1530, com isso a tradição do humanismo cívico no *quattrocento* encontraria limites à sua ação na vida pública e passaria por transformações (BIGNOTTO, 2006). A república de 1494-1512 era formada pelo *Consiglio Grande*, composto pelos dois tipos de guildas (*arti maggiori* e *arti minori*); e pela *Signoria*, uma diretoria composta por nove membros – sendo oito dos quais os *Priori di Libertà* e um o *Gonfaloniere*. O antagonismo entre aristocratas e classe média devido à composição do *Consiglio Grande* fez com que houvesse crises nas instituições republicanas. A solução encontrada foi tornar vitalício o cargo de *Gonfaloniere*, em 1502, com Piero Soderini (GILBERT, 1965). Mas Soderini, cujo governo foi desfavorável aos aristocratas, tomou para si a posição (POCOCK, 1975). O marco do fim dessa república, em 1512, foi o retorno da família Mèdici ao poder, que se reestabeleceu novamente; agora como uma dinastia hereditária liderada por outro Cosimo de Mèdici, que se tornará o Grão-duque da Toscana em 1537. O povo florentino, cujo costume da vida comunal e livre se verificara até então, quando Florença era uma potência republicana, precisou se adequar à nova realidade de sua cidade, ser governada por uma família dependente de forças externas (BIGNOTTO, 2006). As relações entre Piero ou Lorenzo de Mèdici e os *ottimati* (aristocratas) tornaram-se paradigmáticas dos tipos de relação que deveriam orientar a política na cidade, sendo esta a gênese histórica do momento maquiaveliano como uma corrente de pensamento que transmitiu a tradição aristotélica-polibiana às gerações futuras e às terras além da Itália (POCOCK, 1975). Entretanto, como se verá no próximo capítulo – e eu tendo a concordar com tal crítica – parece que aquilo que Pocock nomeia por momento maquiaveliano talvez esteja mais relacionado à teoria de Guicciardini (1974), uma vez que o modelo de república que atravessou séculos e se mantém até os dias atuais é a república aristocrática defendida por Guicciardini e não o modelo romano.

Em 1512, dirigindo-se aos *Palleschi*, grupo de aristocratas que apoiavam o retorno dos Mèdici, Maquiavel escreve *Notare bene questo scripto*, no qual adverte sobre os males que a crítica a Soderini poderia causar à república florentina. Com a finalidade de diminuí-lo ao povo Maquiavel sugere: “faz com que esses cidadãos não tenham medo dele, e tenham esperança de sucedê-lo no caso de a república ressurgir; e assim, eles não precisam aliar-se aos Mèdici e

mantêm as esperanças se eles caírem” (MAQUIAVEL, 2010, p. 110)<sup>46</sup>. Afinal, a crítica a Soderini pode coincidir como uma crítica ao regime político, e por consequência levar à diminuição da influência e do poder do povo no governo e não fortalecer o apoio ao governo dos Mèdici: “Quanto isso é contrário ao bem dos Mèdici qualquer um pode ver, porque os Mèdici não podem ficar em Florença se a república ressurgir, quer ela volte com Piero ou sem ele. [...] E por isso eles gostariam de acabar com a reputação de Piero, para propiciar segurança própria, e não para os Mèdici.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 110)<sup>47</sup>. A crítica, portanto, não favorece o governo Mèdici senão a aristocracia.

Francesco Guicciardini [1483-1540], aristocrata de família pró Savonarola e estimado socialmente, foi um jovem amigo de Maquiavel. Guicciardini foi um homem público e defensor do *buon governo* e das *arti dello stato*, refletiu sobre a liberdade e o modo de vida cívico. Em Guicciardini, o fundamento do governo popular é a distribuição de magistraturas do *Consiglio Grande* e a ambição é uma qualidade a ser politizada para que a elite tome a iniciativa em decisões específicas. O papel da ambição para o comportamento de uma elite cívica é uma preocupação central do seu pensamento ao longo dos anos de restauração dos Mèdici em 1512. Guicciardini procura no passado florentino um modelo para orientar a política do seu tempo e o encontra nos *ottimati*, as grandes famílias florentinas do período em que Florença teria se conservado livre e unida, ou seja, trata-se de uma forma de reviver a república aristocrática. A aristocracia não tinha opção melhor a não ser os Mèdici, afirmava Guicciardini (1974), porque não poderia haver uma repetição do que aconteceu em 1494, quando eles foram expulsos. A aristocracia tinha deixado uma posição de liderança no regime na figura do *Gonfaloniere*, e qualquer revolta popular envolveria a destruição de sua posição de elite. A aristocracia tinha deixado uma posição de liderança no regime na figura do *Gonfaloniere*, e qualquer revolta popular envolveria a destruição de sua posição de elite. Portanto, os *ottimati* não representavam nenhuma ameaça para a família governante. O fenômeno sobre o qual todos esses florentinos contemporâneos de Maquiavel escrevem é o elemento da *inovação na política* (Guicciardini, Vettori, Alamanni). Eles analisaram o governo restaurado dos Mèdici observando dinâmicas novas, até então desconhecidas e sem precedentes na vida pública. Mesmo antes, quando a cidade era governada sob a liderança dos Mèdici, tais aspectos inovadores não eram uma

<sup>46</sup> “*Scoprire adunque Piero Soderini un tristo et farlo venire in ódio ad lo universale non fa altro sed non che quelli cittadini manchino dela paura di Piero, et sperino scedere nel loco suo, qualunque volta l’ordine vechio risurga, et habbino per questo manco bisogno di adherisi a’ Mèdici.*” (Notare bene questo scripto, al Paleschi).

<sup>47</sup> “*In che quanto sia contratrio al bene de’ Mèdici, ognuno lo può vedere, perchè e Mèdici non possono stare ad Firenze, resurgendo l’ordine vechio o com Piero o sanza Piero che risurga; ma alcuni cittadini, quando e’ risurga com Piero Soderini, non ci possono stare, ma quando e’ risurga sanza Piero, si possono.*” (Notare bene questo scripto, al Paleschi).

realidade naquela Florença. Ou seja, o tema central era a inovação na política e o novo príncipe. Por mais que em Pocock haja o reconhecimento da inovação na política como algo original do pensamento florentino do *ciquencento*, tal aspecto não é relacionado ao modelo republicano e, portanto, não se desenvolvem quaisquer reflexões sobre os dilemas da fundação, ampliação e conservação dos estados – ponto que considero central na teoria política do nosso autor florentino.

Guicciardini relata que as cidades são compostas por humores e condições diversas, o que torna inútil pensar o governo de maneira abstrata e geral, e entende que se deve levar em consideração o caráter individual das pessoas e da área a ser governada. Para ele existe um modo de governo a ser exercido por um rei ou *signore naturale* que estaria relacionado à noção de segunda natureza no sentido aristotélico, ou seja, de cultura e costumes arraigados. E haveria outro governo que se basearia na violência e na usurpação, um governo tirano. Um para ser exercido sobre uma cidade acostumada à sujeição, ou seja, à servidão, e o outro a ser exercido sobre um que domine os outros. Segundo Pocock (1975), essas são categorias importantes no príncipe de Maquiavel; contudo parece não haver contato entre esses dois homens em 1512-1513 quando *Discorso di Logrogno* e *Il Principe* estavam sendo escritos. Os problemas práticos e teóricos criados por uma *signoria* dominada pelo *gonfaloniere* e com as classes médias foram tratados por Guicciardini ([1512]1974) nos *Discorso di logrogno*. Por exemplo, logo no início do seu discurso, ele apresenta a questão do conflito bélico como uma realidade latente naquela região, seja havendo um combate entre uma grande potência e potências menores, seja na real possibilidade de as cidades-estado sucumbirem a uma monarquia italiana unificada. Enquanto Guicciardini estava escrevendo esse texto, a guerra entre Luís XII da França e *Lega Santa*<sup>48</sup> estava em andamento. Além disso, o jovem Guicciardini via que a vida civil florentina não era uma vida ordenada em uma boa república. Observando a realidade política, ele foi capaz de interpretá-la de um modo sóbrio. Talvez graças a essa lucidez Bignotto (2006) tenha se referido ao pensamento de Guicciardini como realista.

Não se pode imaginar que a cidade, como em muitos outros tempos, possa sustentar longamente um bom número de soldados mercenários e condutores, mostrando-se a necessidade em refletir, não podendo fazer uso de forças externas, querer sustentar-se com a sua própria [força] civil. Não é dar armas aos seus cidadãos, coisa estranha a uma república e à vida cotidiana [popular], porque quando uma boa justiça é dada a ti, e tu ordenas as leis, aquelas armas não funcionam em relatórios, mas em defesa da pátria (GUICCIARDINI, [1512] 1974, p. 252).<sup>49</sup>

<sup>48</sup> Foi estabelecida em 1511 entre o papa Julio II, os cantões suíços (confederação suíça), Veneza e Fernando, o Católico, da Espanha. O Rei da Inglaterra junta-se a essa liga um tempo depois.

<sup>49</sup> Tradução livre de: “*Non si può adunche disegnar che la città, come ha fatto in molti altri tempi, possa sostenere lungamente uno campo grosso di soldati mercennari e conduttizi e mostra ia necessità che gli è da pensare, non*

O discurso reflete as tendências aristocráticas e as concepções humanistas, mas não exerceu influência no curso dos eventos políticos, além disso a preocupação com o melhor governo para a cidade de Florença é algo evidente (BIGNOTTO, 2006). Pocock (1975) refere-se ao texto de Guicciardini como um projeto de reforma constitucional, em que há a defesa de uma república bem ordenada entendida como sendo a mais apta para garantir a liberdade e a condução adequada aos negócios da cidade. Em 1508, antes de ocupar cargos públicos, Guicciardini escreveu *História de Florença*, discutindo sobre o processo de declínio dos valores republicanos e aristocráticos em sua cidade natal. Nesse sentido, estou de acordo com Bignotto (2006) ao identificar o termo como anacrônico, pois por mais que o texto fale sobre ordenação jurídica do Estado não há aspectos do contrato social ou de uma formulação racional que conferisse a identidade das cidades-estado. A identidade das cidades advinha da história e do passado. Ao comparar Maquiavel com o Guicciardini de *Discorso di logrognò* é possível observar que ambos defendem uma milícia de cidadãos; leem no exemplo dos antigos uma forma de observá-los quanto à condução da guerra; compreendem as facções e as seitas como danosas aos bons ordenamentos da cidade.

Francesco Guicciardini ([1527]1974) escreve *Discorsi del reggimento di Firenze* entre 1521 e 1526, e o inicia apresentando o argumento daqueles que defendem o sistema de votação por maioria como sendo o de homens de confiança e de *prudenzia amore che hanno alla patria* e defende que os ordenadores dos governos populares e da liberdade republicana devem garantir que todos os cidadãos sejam iguais perante a lei. Bignotto (2006) percebe o texto como sendo a referência a uma suposta conversa que ocorreu no fatídico ano de 1494, em que Guicciardini mostra como as instituições podem possibilitar o desenvolvimentos daquelas virtudes elegidas pelos pensadores como próprias ao melhor regime político (BIGNOTTO, 2006). Quanto mais houver igualdade perante a lei, melhor, uma vez que é a desigualdade que gera a desordem em uma cidade bem regulada. De fato em Guicciardini (1527] 1974) aparecem os vocábulos que fazem parte do que Pocock chama de linguagem do republicanismo clássico: prudência, bom cidadão, governo popular, liberdade da república. “Neste ponto da teoria cívica do aristotelismo renascentista, estamos bem posicionados para observar as origens da doutrina da separação de poderes e notar que os fundamentos dessa doutrina são [...] mais éticos do que institucionais”

---

*potendo vaiersi di forze esterne, di volersi reggere colle sue proprie e civile. Né è el dare l'arme a' sua cittadini cosa aliena da uno vivere di republica e popolare, perché quando vi si dà una giustizia buona e ordinate legge, quelle arme non si adoperano in pernizie ma in utilità della patria.” (Ibidem, loc. cit.).*



(POCOCK, 1975, p. 128)<sup>50</sup>

Na leitura de Pocock (1975), a grande originalidade de Maquiavel está no seu estudo analítico sobre a inovação na política e suas consequências. Ou seja, a originalidade está em estudar formas políticas deslegitimadas, realidade própria aos principados novos. Pocock (1975) argumenta que em *Il Principe* há uma classificação das formas de governo, ou são repúblicas ou monarquias, e essas ou são hereditárias ou novas. Nos casos dos principados mistos, os novos territórios anexados ou são regiões que estão acostumadas a viver em liberdade, ou são reinos que foram governados por outro príncipe. A inovação, mesmo no caso de principados mistos, consiste no príncipe novo adquirir os novos domínios pela força armada, seja pela *virtù* ou pela *fortuna*. Seguindo o caminho de Baron, parece-me que Pocock trouxe ao debate acerca do pensamento maquiaveliano a importância de se investigar sobre os autores menores, transformando-os, por conseguinte, em grandes nomes, ao lado do próprio Maquiavel, como é o caso de Guicciardini. “A era de Maquiavel e Guicciardini mostra-nos o pensamento voltado para a constituição e estabilização dos corpos cívicos em íntima tensão com o pensamento voltado para a compreensão das mudanças rápidas e imprevisíveis.” (POCOCK, 1975, p. 117)<sup>51</sup>. Ao ter acesso aos textos de Guicciardini, concordei com a tese de McCormick (2003) de que seria mais adequado Pocock nomear o momento em questão por Momento Guicciardiniano, afinal aquele pensador político foi quem relacionou o bom ordenamento e as boas leis com a noção de governo representativo, por entender que dessa forma os conflitos na cidade seriam neutralizados. É nítido como no pensamento de Guicciardini os dois sentidos de liberdade convivem, mas “isso não quer dizer que a república florentina se converteu em um regime democrático no sentido moderno” (BIGNOTTO, 2006, p. 79).

Após a contextualização das ideias políticas e do processo de reorganização do pensamento político do renascimento italiano, com a reflexão sobre as noções de república e virtudes cívicas, Pocock (1975) parte para a análise das transformações do pensamento republicano inglês, que contém em si os valores republicanos florentinos, e do surgimento da república americana. Defende que a experiência florentina produziu uma *sociology of liberty* que foi transmitida ao iluminismo europeu e às revoluções modernas inglesa e americana. Essas revoluções surgiram como respostas ao desafio colocado pela forma de existir da república na

---

<sup>50</sup> Tradução livre de: “At this point in the civic theory of Renaissance Aristotelianism, we are well placed to observe the origins of the doctrine of the separation of powers, and to note that the foundations of that doctrine are – as they were for John Adams – ethical rather than institutional.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>51</sup> Tradução livre de: “The era of Machiavelli and Guicciardini shows us thought aimed at the constitution and stabilization of civic bodies in intimate tension with thought aimed at the understanding of rapid and unpredictable change.” (*Ibidem*, loc. cit.).

história secular. Mas nem os florentinos nem os americanos conseguiram resolver o problema e mostrar como uma república virtuosa e autônoma poderia existir no tempo secular, em consequência de sua própria finitude – esse foi o problema do momento maquiaveliano. O estudo do pensamento de Guicciardini e de Maquiavel em seu universo de línguas e linguagens específicas é, então, uma antessala para se compreender os sentidos do texto, seus significados e o que ele transmite; assim, o âmago do léxico florentino é a questão da renovação das instituições e o papel da força nos jogos de poder.

A república aqui é compreendida na sua historicidade, e a abordagem reside na questão da transmutação de uma linguagem que persiste na história ou no contexto, muito embora acionada de um modo distinto do anterior. A análise da obra maquiaveliana enfoca as implicações da mobilização de sua linguagem ao ser criticada ou empregada, seja no contexto da Inglaterra do século XVII ou na América do século XVIII (POCOCK, 2006). Tendo em vista as camadas escavadas por Pocock, as linguagens políticas são: da escolástica medieval, da Renascença, da exegese bíblica, do Direito Consuetudinário, do Direito Civil, do republicanismo clássico e do radicalismo *commonwealth* (POCOCK, 2013). As alterações causadas no pensamento político florentino, decorrentes da relação com os paradigmas medievais, gerou uma situação na qual os humanistas deram um lance político com a noção de vida cívica e com a concepção de república de Florença, de tal modo que se tornou possível pensar na realização de valores humanos universais temporais (HEXTER, 1977). De certa forma, o agente histórico observa a linguagem ou padrão de pensamento que o autor acionou ao desenvolver sua obra e assim torna-se o agente transformador daquele padrão de pensamento.

John Pocock foi um dos primeiros autores a questionar o cânone da filosofia política, que continha uma série de obras tidas como as principais para a investigação em história das ideias. Com esse movimento, ele estruturaria a Escola de Cambridge. Segundo Skinner:

Foi Pocock, mais do que todos, que ensinou minha geração a pensar a história da teoria política [...] não como o estudo de supostos textos canônicos, mas sim como uma investigação mais abrangente das linguagens políticas em transformação nas quais as sociedades dialogam com elas mesmas. (SKINNER, 1999, p. 85).

Apesar da riqueza da discussão metodológica desenvolvida por Pocock, dentre os autores da Escola de Cambridge, Skinner é quem mais se empenhou na delimitação e sistematização da metodologia para a História Intelectual.

## 2.2 A visão em *zoom* de Quentin Skinner

Em *Meaning and Understanding in the History of Ideas* (SKINNER, [1969] 1988), a questão central do debate é subsidiar uma melhor prática interpretativa dos textos da Teoria Política a partir da percepção da natureza dos significados através do uso da linguagem. Nessa perspectiva, Skinner ([1969] 1988) identificou problemas metodológicos nas abordagens da História das Ideias que são determinantes na produção daquilo que ele adjectiva como “mitologias”, ou seja, um conhecimento que se aproxima de uma interpretação mais fantasiosa, ou idealizada, afastada do real. A crítica refere-se a um modo de se fazer história do pensamento que, em geral, forja a noção de verdades constantes em relação aos cânones da política, uma vez que os grandes clássicos se firmam na justa medida que apresentam originalidade, coerência e exercem influência intelectual e ética ao lidar com questões perenes inerentes à vida política. Isto não é senão uma crítica tanto ao procedimento contextualista sociológico, que recupera a tradição intencionalista da filosofia da história, quanto ao procedimento textualista, fundado na busca da correta interpretação do texto através dos significados contidos neles mesmos, ou dito de outro modo, em uma concepção autonomista do texto em relação ao contexto (VINCENT, 2004; MINOGUE, 1988). Para Quentin Skinner, compreender um texto é situá-lo no interior das convenções da época, enfatizar a importância do contexto, os aspectos de descontinuidades da História e reconstruir as ações dos agentes em situações específicas – o que ele credita a uma influência de R. G. Collingwood [1889-1943] em sua episteme (McINTYRE, 2008).

A prática das interpretações fantasiosas produz “narrativas absurdas” sobre ideias políticas por não considerar aspectos próprios da História: a observação das transformações das ideias e suas influências no decorrer do tempo histórico. O âmago da formação das “mitologias” está na produção de interpretações anacrônicas, isto porque: nas construções de tipo-ideais a partir dos enunciados sistematicamente vinculados ao universo de crenças do autor, pensa-se delinear “ideias universais” (mitologia da doutrina); na compreensão, *a priori*, de que os textos clássicos são modelos herméticos e coerentes, aqui há a concepção atemporal das ideias, e quando há incoerências no texto, cabe ao pesquisador reconstruir os elos que faltam (mitologia da coerência); ao interpretar os textos com lentes do tempo presente, os significados dos enunciados são pelo autor definidos com a pressuposição de noções ausentes na época (mitologia da prolepse); ao promover uma interpretação construída através da identidade entre o universo do autor e o universo do pesquisador, ao seguir certos padrões do momento presente e ao estudar um passado que lhe é estranho (mitologia do paroquialismo) (SKINNER, [1969] 1988). Como forma de evitar as “armadilhas”, ou “mitologias”, Skinner se movimenta no

sentido de se afastar das análises convencionais fundamentadas no textualismo – ou como Palonen (2015) preferiu caracterizar, a análise como um processo de se desprender dos textos históricos e pensar na voz autoral – e observar, portanto, como o contexto no qual o autor estava inserido apresenta determinadas condições para que certo vocabulário tenha sido mobilizado.

A partir de sua observação minuciosa, Skinner ([1969] 1988) traz uma alternativa considerada mais apropriada às investigações dessa natureza. Contrapondo-se à leitura exegética, que analisa o texto através da concepção de que os enunciados se apresentam de forma autônoma, o Contextualismo Linguístico analisa os sentidos textuais circunscritos no contexto histórico, o que compreende fatores de ordem religiosa, política, cultural e econômica. Isso não é senão afirmar que, do ponto de vista epistemológico, “o entendimento (*understanding*) de uma sentença (*statement*) não corresponde estritamente à compreensão de seu significado (*meaning*), isto é, a sentença contém algo mais” (FERES JÚNIOR, 2005, p. 658). A noção de significado (*meaning*) reside na filosofia da linguagem de Austin (1990), que a partir da filosofia wittgensteiniana, de que a linguagem é esclarecida através do seu uso, compreende as palavras como atos, ou *speech act*. Sumariamente, a teoria dos atos de fala fundamenta-se na compreensão da linguagem enquanto comunicação performática: “por isso Austin não parte da análise de frases, mas de proferimentos (*utterances*): atos de emissão de frases realizados por falantes para ouvintes em situações concretas” (COSTA, 2007, p. 43). Ou seja, o falante diz algo com certa força ilocucionária e com a intenção de produzir um efeito no ouvinte, trata-se, pois, de um princípio pragmático de que o significado dos atos linguísticos depende de seus usos em determinados jogos de linguagem (COSTA, 2007; SILVA, 2010). “Seguindo o trabalho de J. L. Austin, Skinner argumenta que é preciso compreender tanto o significado locucionário dos enunciados, quanto o que o falante estava fazendo com aquele ato de fala, a saber, o que Austin chamou de significado ilocucionário” (VINCENT, 2004, p. 44)<sup>52</sup>.

O falar e o escrever são compreendidos como ações contextuais linguísticas; e através das convenções linguísticas, sociais e intelectuais, o historiador extrai as intenções do autor. A intenção autoral expressa-se via *parole* para, então, acessar a *langue*, ou uma linguagem de determinado contexto. Nesse sentido, Skinner compreende que um texto é como um complexo de ações linguísticas e que é preciso recuperar o contexto no qual ele foi escrito, ao mesmo tempo ele o circunscreve em um dado contexto linguístico regido por convenções vigentes em um determinado espaço-tempo. Apenas dessa maneira torna-se possível compreender o que o

---

<sup>52</sup> Tradução livre de: “Following J. L. Austin’s work, Skinner argues that one needs to grasp both the locutionary meaning of utterances, and what the speaker was doing with that speech act, namely, what Austin called the illocutionary meaning” (*Ibidem, loc. cit.*).

autor escreveu na época em que o fez, qual audiência pretendia alcançar e qual a sua intenção ao comunicar aquele enunciado. “Ou seja, o modelo da comunicação falada o induz a conceber a possibilidade do resgate perfeito do conteúdo comunicativo original imprimido ao texto” (FERES JÚNIOR, 2005, p. 659).

Desse modo, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*<sup>53</sup> – um relato historiográfico sobre o processo de formação do conceito moderno de Estado no pensamento político europeu – é a tentativa de materialização do seu método interpretativo nos textos históricos. Skinner afirma que um método correto é condição necessária a uma prática historiográfica coerente (SKINNER, 1978; 1996). Contudo, Vincent (2004) aponta uma contradição interna em relação a suas afirmações metodológicas, uma vez que o conceito de Estado sustentado na obra skinneriana apresenta-se em caráter evolutivo na teoria política moderna e pré-moderna. Afinal, o sentido do seu fundacionismo é de caráter lógico: o argumento racional exige uma estrutura formal. Isto implica admitir que o pensamento começa em algum ponto particular e que a investigação analisa as fundações no transcorrer de um *continuum*. Ou seja, Skinner reproduz as mitologias que seu método promete extinguir. Assim, o conceito de Estado faz “Skinner parecer muito tradicionalista, em termos de histórias do pensamento político do século XX, e, também, ironicamente, muito de um colaborador moderno de tradição *Staatslehre* [ciência política]” (VINCENT, 2004, p. 48).<sup>54</sup> *Fundações*, então, se apresenta como uma abordagem genealógica da formação de um tipo de pensamento ocidental e reconstrói o surgimento da concepção moderna de Estado.

No prefácio da obra, Skinner (1978; 1996) afirma que quaisquer que sejam os achados que uma história intelectual venha a apresentar estarão diretamente atrelados a uma boa prática metodológica, e aponta novas descobertas que surgiram a partir do seu novo método. Especificamente em relação ao volume 1 dessa obra, ele cita que a História das Ideias tradicional não havia atentado devidamente para o fato de que o pensamento político do Renascimento era influenciado pelos valores morais e políticos do estoicismo romano (TARCOV, 1988; MINOGUE, 1988). Segundo Minogue (1988, p. 177), não há, nessa afirmação, quaisquer indícios de que sua conclusão foi resultado do caminho percorrido através “[...] da filosofia dos atos de fala ou [de] uma imersão na teoria hermenêutica. Os exemplos

<sup>53</sup> De acordo com Palonen (2015), o título é uma possível homenagem ao livro de Donald R Kelley “*The foudation of Modern Historical Scholarship*”.

<sup>54</sup> Tradução livre de: “[...] makes Skinner look both very much of a traditionalist, in terms of twentieth century histories of political thought, and also, ironically, very much of a modern contributor to the *Staatslehre* tradition.” (*Ibidem*, loc. cit.).

dados nem sequer fornecem suporte indutivo para o princípio afirmado”.<sup>55</sup> Skinner (1981) fundamenta sua reflexão sobre a teoria política maquiaveliana a partir da sua leitura da obra propriamente dita, e com o suporte interpretativo das reflexões de Hans Baron, Felix Gilbert e de seu colega John Pocock. A fim de se compreender o pensamento político maquiaveliano é preciso recuperar as questões que o autor buscou responder nas suas obras políticas como *Il Principe* e *Discorsi*. Nesse sentido, Skinner reconstruiu o contexto intelectual da filosofia clássica e da Renascença, assim como o contexto político das cidades italianas no início do século XVI. Pensa que apenas trilhando esse caminho é possível restaurar a imagem de Maquiavel, inserindo-o no mundo em que suas ideias foram desenvolvidas. Skinner sustenta a sua argumentação de que o autor florentino é o expoente da forma neoclássica do pensamento político humanista, e sua originalidade está vinculada aos seus posicionamentos críticos em relação às suposições humanistas (TULLY, 1988).

Ademais, também são caras para os autores do Contextualismo Linguístico as relações entre ideologia e ação política como formas de pensar e fornecer subsídios às mudanças ideológicas. Isso porque as convenções e os contextos ideológicos são transformados à medida que as ações políticas são modificadas (TULLY, 1988). Em Skinner (1978), isso pode ser percebido quando ele identificou que escritores pré-humanistas inspirados nos historiadores e moralistas romanos apresentaram a articulação da ideologia de autogoverno republicano nas cidades italianas. Isso aconteceu antes da criação das comunas, antes mesmo da recuperação e disseminação da teoria política e moral aristotélica. Por mais que a recuperação da “política de Aristóteles em particular” tenha também fornecido uma chave importante para a vida política na *polis* (SKINNER, 1978, 1990), somente a partir dessa identificação feita pelo referido autor foi possível obter os meios para se conceitualizar e legitimar os arranjos políticos autônomos naquelas experiências políticas assentadas em valores de virtude cívica republicana.

Skinner tem acordo com a crítica das metanarrativas, que costuma atrelar o Renascimento Italiano à grande era do renascer das artes e da intelectualidade com ~~seu~~ o retorno aos clássicos, e defende que o período do Renascimento Italiano se distingue de outros períodos históricos por conta da sua contribuição inovadora à filosofia moral e política. Assim o Renascimento Italiano é repensado, como sendo um período de uma ruptura decisiva, e o objeto de investigação que se estabelece é o *studia humanitatis*: pensado como o estudo da retórica,

---

<sup>55</sup> Tradução livre de: “*These are historically interesting contentions, but it will be immediately apparent that there is nothing in them which necessarily results from the use of the philosophy of speech-acts or an immersion in hermeneutic theory. The examples given do not even provide inductive support for the principle asserted.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

história e filosofia moral. Longe de concordar com a bela definição de renascimento de Burkhardt (1991), Skinner enxerga com sua visão em *zoom* a afirmação desses valores e práticas como um processo longo e paulatino. Mas foi Bartolus Sassoferrato (2019), no início dos *quattrocento*, quem teorizou sobre o governo republicano em termos da *civitas* independente ou *principis* em si. O contexto que possibilitou seu surgimento foram as experiências das cidades-estados italianas (*Regnum Italicum*). “Foi então que uma série de cidades italianas assumiram a responsabilidade, em desafio à suserania papal e assim como a imperial, de nomear seus próprios ‘cônsules’ e investi-los com autoridade suprema” (SKINNER, 2004, p. 4)<sup>56</sup>. Já no *duecento*, afirma Skinner, uma série de autores da Baixa Idade Média visitam textos que celebram as virtudes de um regime republicano cujos autores antigos viveram nos anos finais da República Romana, tais como Cícero. De início, os escritores afirmavam pressupostos da teoria formulada por Santo Agostinho [345 – 430] de que a cidade que preservava a paz e vivia em concórdia atingia a grandeza e a glória. Nesse sentido, uma das questões formuladas era como a concórdia cívica poderia ser preservada, e então recorriam ao *De Officiis* de Cícero (2017), no qual este afirma que sua preservação advém do *bonum commune* ou *communes utilitates*. Os pré-humanistas escreviam sobre o governo da cidade. A finalidade era orientar o governo das magistraturas e do *podestàs*. A origem desse gênero está na *arts dictamis* – um gênero retórico medieval composto em prosa e em forma de carta cujo endereçado não é senão o *podestàs* ou magistrado, uma vez que continha conselhos gerais para melhor se administrar o governo da cidade. O objetivo de tais textos é promover a grandeza de poder e fortuna da cidade, o que pode já estar contido em sua própria natureza como expressa o *Panegyric* de Leonardo Bruni (2019b) (ainda que seja uma obra humanista posterior). A principal inspiração para os pensadores do *duecento* está nos textos antigos de autores moralistas como Salústio.

O contexto social mais abrangente forma-se em meados do século XII, quando muitas nações se organizavam através do modo feudal, a região Norte da Itália apresentava uma nova forma de organização social e política, o que repercutia na desintegração processual de características eminentemente feudais. No âmbito político, o território dividia-se em cidades e a nobreza reconhecia a autoridade destas. Isso, portanto, reverberava o modo hegemônico de se viver e compreender a política: a monarquia hereditária não mais era a única forma de orientar o governo, tampouco a relação de suserania e vassalagem em relação ao imperador. Essas cidades, com anseio por liberdade, haviam se tornado repúblicas politicamente independentes,

---

<sup>56</sup> Tradução livre de: “It was then that a number of Italian cities took it upon themselves, in defiance of papal as well as imperial suzerainty, to appoint their own ‘consuls’ and invest them with supreme authority.” (*Ibidem*, *loc. cit.*).

em que o desenho de suas instituições constrangia o “apetite de poder” – no lugar de príncipes, cônsules governavam, permutando os cargos cujas vigências eram pouco espaçadas, de modo a preservar a liberdade popular. A independência materializava-se quando, ainda na condição de província do Império, estrategicamente um polo de riquezas e poder resistia às leis através da luta, escarnejava da autoridade imperial e hostilizava aqueles supostos gentes Príncipes (SKINNER, 1978, 1990, 2004). Nesse sentido, as cidades-estado italianas da Baixa Idade Média nomeavam seus próprios cônsules como forma de desafiar as relações de suserania papal e imperial. À medida que o século XII avançava, o sistema consular foi substituído por um tipo de governo centrado nos *podestàs* – autoridades em assuntos executivos e judiciais. Mesmo sendo vassalãs do Sacro Império Romano, essas cidades republicanas tinham constituições próprias. Contudo, argumenta Skinner (1978, 1996, 2004), a ausência de teorias que conceituassem a vida livre e republicana era uma lacuna que tais experiências apresentavam, era imperativo ocupar-se dessa questão, uma vez que elas eram repúblicas quando à sua volta as cidades eram principados. Apenas no final do *trecento* aparecem as primeiras reflexões sobre filosofia moral e política tendo por base a *pólis* aristotélica. O mais proeminente dos escolásticos foi Santo Tomás de Aquino [1225-1274], seus escritos influenciaram o pensamento da Ordem Dominicana. Com Aristóteles essa nova geração de autores conseguirá questionar os pressupostos agostinianos de que os governos dos homens são impostos pela divina providência como uma forma de remediar a vida humana no mundo. Em 1324, Marsílio de Pádua [1275-1342] publica *Defensor Pacis*, tornando-se o expoente do aristotelismo político, pois seguindo o argumento de *Política* (1985) defende que o bem mais elevado de toda comunidade política é viver junta, e a finalidade é a felicidade. Então Aristóteles passou a ser mobilizado pelos autores do século XIV, sobretudo para criticar a defesa da monarquia como foi visto no capítulo anterior: “Eles chegaram a uma visão da política em que os arranjos de autogoverno das cidades-repúblicas não eram meramente defendidos como formas de governo legalmente viáveis, mas eram celebrados como nada menos que o melhor meio de alcançar os fins mais elevados da vida pública.” (SKINNER, 2004, p. 35)<sup>57</sup> Skinner observa que, muito embora a influência aristotélica tenha sido inquestionável, não foi central para a defesa do autogoverno republicano. “A articulação de uma ideologia cívica adequada à defesa das comunas pode, de fato, remontar a um período pouco posterior à formação das próprias comunas.” (SKINNER,

---

<sup>57</sup> Tradução livre de: “They arrived at a vision of politics in which the self-governing arrangements of the city-republics were not merely defended as legally viable forms of government but were celebrated as nothing less than the best means of bringing about the highest ends of public life.” (*Ibidem*, loc. cit.).



2004, p. 38)<sup>58</sup> A principal aspiração da vida em comum deve ser a paz, a concórdia e a unidade cívica de modo que a comunidade atinja a glória e a grandeza. Para que tais fins sejam atingidos, um sistema eletivo de governo republicano é imprescindível. Contudo, no *duecento* defendeu-se que se o objetivo central é manter a unidade e a paz, então é mais seguro que a cidade confie tal tarefa a um cidadão capaz de manter essas condições com um governo forte ou que seja um príncipe herdeiro. Ao longo desse período, os valores republicanos foram deslocados para a era dos príncipes (SKINNER, 1978, 1996, 2004). No final do *duecento* as repúblicas estavam em crise. Os pensadores do *trecento* perceberam que os *Signori* locais que governavam passaram a ser vistos como expressão de um governo estável e forte. Aquele gênero de conselho por meio de cartas estaria em declínio, e uma nova preocupação com as virtudes principescas entraram em voga. Os que escreviam sobre comuna sempre tinham em vista a conservação e a preservação da paz para se conquistar a glória e a grandeza. Em contraste, os técnicos dos governos principescos colocam a ênfase na glória e na grandeza do governante, o que revela a valorização das virtudes individuais. Dessa forma, os humanistas se concentravam na figura do príncipe, os atributos que um bom governante deveria ter eram as qualidades elogiadas pelos moralistas romanos.

As cidades da Lombardia e Toscana, ao longo de um processo de batalhas, além de vencer o imperador e, portanto, o *dominus mundi*, desenvolveram a práxis política que fundamenta ideologicamente a liberdade republicana e a resistência à hierarquia suserana, introjetando conteúdo na consciência cívica. Os significados das palavras *libertá* e *libertas* foram comumente empregados na diplomacia e vida política de Florença – um dos redutos mais veementes da defesa da liberdade republicana – como termos análogos às noções de independência e autogoverno. Esses significados eram compartilhados entre as outras cidades dessa região, pois o sentido que davam à palavra liberdade também abarcava a acepção do direito a conservar o governo vigente: “[...] sentiam-se obrigados a insistir que “não podemos em nenhuma circunstância renunciar à liberdade que herdamos de nossos ancestrais, e só a perderemos se juntos perdermos a própria vida.” (SKINNER, 1996, p. 29).

Apesar de influenciado por Baron (1966), Skinner (1978) propôs uma antecipação do surgimento de ideias republicanas, como liberdade cívica, ao identificar a cidadania ativa já no *trecento*, quando houve a desintegração da dinastia Hohenstaufen, e com a predominância das facções Guelfos e Gibelinos em Florença. Skinner, então, contesta a tese de Baron de que o ano marco do humanismo cívico foi 1402, afirmando que, ao contrário do que o estudioso alemão

---

<sup>58</sup> Tradução livre de: “[...] *the articulation of a civic ideology suited to the defence of the communes can in fact be traced to a period scarcely later than the formation of the communes themselves.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

sustentava, vários dos elementos que teriam ressurgido durante o confronto entre Florença e Milão já se encontravam presentes na comuna medieval. A objeção à referida tese promovia um deslocamento cronológico relativamente às origens, retrocedendo no tempo e inserindo os humanistas e Maquiavel numa linha de continuidade que viria da Idade Média até a modernidade. Mesmo assim, um aspecto essencial de tal tese permanecia intocado, pois tais autores tendiam a sustentar a reafirmação dos valores do republicanismo clássico. Além disso, Skinner também dá centralidade à ascensão dos principados na Península Itálica no final do *trecento*, enquanto as repúblicas de Florença e Veneza lutavam contra o expansionismo milanês. Quase um século mais tarde, em 1492, com a morte de Lorenzo de Mèdici e com a invasão militar francesa, os Mèdici foram forçados ao exílio e a cidade foi governada por Savonarola. Em 1512 houve a restauração política dos Mèdici. Durante o período intermediário, o debate público originou uma literatura sobre a melhor forma de governo em Florença. Com a restauração em 1512, alguns pensadores defendiam o governo principesco. “Mas, de longe, o observador mais presciente a adotar essa perspectiva foi Niccolò Machiavelli em *Il Principe*, cujo esboço ele concluiu no final de 1513” (SKINNER, 1981, p. 9).<sup>59</sup>

Assim, ao iniciar com o contexto social e depois considerar o contexto intelectual, Skinner (1978) analisa uma história centrada mais na formação ideológica situada nos textos clássicos. Ao traçar como o pensamento político do Renascimento foi conduzido através do legado das sociedades antigas, estabelece vínculos estreitos entre a teoria e prática política. Desse modo, torna-se mais nítido que “o vocabulário normativo restringe o comportamento dos atores políticos” (TARCOV, 1988, p. 195)<sup>60</sup>, portanto influencia sobremaneira a ação política. Nesse sentido, através do delineamento dessas ideologias, o historiador pôde montar uma estrutura linguística geral na qual os escritos teóricos são posicionados e o retorno aos textos canônicos torna mais compreensível o que tais escritos pretendiam comunicar: “Maquiavel levou a primeira destas lições profundamente a sério. Seus escritos políticos maduros são cheios de advertências sobre a loucura de procrastinar, o perigo de parecer indeciso, a necessidade de ação ousada e rápida na guerra e na política” (SKINNER, 1981, p. 9).<sup>61</sup> Todavia, ainda do ponto de vista metodológico, Skinner tinha em mente que apenas a imersão na obra do autor simplesmente não era capaz de fornecer respostas a perguntas essenciais como: “O que está por

<sup>59</sup> Tradução livre de: “*But by far the most prescient observer to adopt this perspective was Niccolò Machiavelli in Il Principe, the draft of which he completed at the end of 1513.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>60</sup> Tradução livre de: “[...] ‘*normative vocabulary*’ constrains the behaviour of political actors” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>61</sup> Tradução livre de: “*Machiavelli took the first of these lessons profoundly to heart. His mature political writings are full of warnings about the folly of procrastinating, the danger of appearing irresolute, the need for bold and rapid action in war and politics alike.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

trás da reputação sinistra que Maquiavel adquiriu? Isso é realmente merecido? Que visões sobre política e moralidade política ele realmente apresenta em suas principais obras?” (SKINNER, 1981, p. 5).<sup>62</sup> Para tanto, é preciso um enfoque em uma matriz mais ampla que abarque as dimensões sociais e intelectuais presentes na obra. Com a finalidade de perseguir seu objetivo, o autor apresenta os passos percorridos:

Começo discutindo o que considero ser as características mais relevantes das sociedades nas quais e para as quais eles originalmente escreveram. Pois entendo que a própria vida política coloca os principais problemas para o teórico da política, fazendo que um certo elenco de pontos pareça problemático, e um rol correspondente de questões se converta nos principais tópicos em discussão. Isso não quer dizer, porém, que eu trate essas superestruturas ideológicas como uma consequência direta de sua base social. Considero igualmente essencial levar em conta o contexto intelectual em que foram concebidos os principais textos – o contexto das obras anteriores e dos axiomas herdados a propósito da sociedade política, bem como o contexto das contribuições mais efêmeras da mesma época ao pensamento social e político. Pois é evidente que a natureza e os limites do vocabulário normativo disponível em qualquer época dada também contribuirão para determinar as vias pelas quais certas questões em particular virão a ser identificadas e discutidas. Tentei, assim, escrever uma história menos concentrada nos clássicos e mais na história das ideologias, tendo por objetivo construir um quadro geral no qual possam ser situados os textos dos teóricos mais proeminentes da política (SKINNER, 1996, p. 10-11).

Assim, aquelas questões foram respondidas ao longo do volume 1 de *As fundações do Pensamento Político Moderno*, sobretudo nos capítulos “A Era dos Príncipes” e “A sobrevivência dos valores republicanos”. Ainda sobre Maquiavel, objeto de análise de quase um terço<sup>63</sup> de *Fundações*, Tarcov (1988) aponta que Skinner reproduz aquilo que ele mesmo identificou como a “mitologia do paroquialismo”, uma vez que encontrou valores filosóficos e morais no texto clássico e, paradoxalmente, afirmou que “descobrir, a partir da história do pensamento, que não há, de fato, tais conceitos atemporais [...] é descobrir uma verdade geral não apenas sobre o passado, mas sobre nós mesmos” (TARCOV, 1988, p. 194)<sup>64</sup>. Porém, para não cair no erro grotesco de uma afirmação paroquial, Skinner fez uma distinção entre aquilo que é necessário e o que é contingente, de modo a distingui-los e identificar o que é permanente e o que é transitório nos textos clássicos (TARCOV, 1988). Ou seja, o que é permanente ou

<sup>62</sup> Tradução livre de: “*What lies behind the sinister reputation Machiavelli has acquired? Is it really deserved? What views about politics and political morality does he actually put forward in his major works?*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>63</sup> “*In particular, Machiavelli’s texts dominate nearly a third of the work. The interpretation of The Prince is the culmination of the account of princely theory (113-38), as the interpretation of the Discourses caps that of late Renaissance republicanism (139-90), for which the first chapters, on scholasticism and humanism (3-1 12) provide the context (cf. 144).*” (TARCOV, 1988, p. 195).

<sup>64</sup> Tradução livre de: “[...] *to discover from the history of thought that there are in fact no such timeless concept [...] is to discover a general truth not merely about the past but about ourselves*” (*Ibidem*, loc. cit.).

necessário é aquilo que deriva de Maquiavel como um dos principais expoentes da tradição republicana, que vê a lei como o fator que preserva a liberdade; e isso requer a cidadania ativa. Sendo a liberdade um fim, para desfrutá-la, os cidadãos devem viver em um Estado que incorpore em si mesmo o *vivere libero*, o que só é possível em uma comunidade republicana (VINCENT, 2004, p. 191).

O contexto intelectual no qual *Il Principe* estava inserido em um universo no qual a preocupação política voltou a ser o aconselhamento dos governantes, príncipes e *condottieri*. Já o contexto político que Skinner (1978) identifica em Maquiavel apresenta as invasões estrangeiras na Península Itálica a partir de 1494 e a consolidação das formas de domínio do principesco, incluindo a dos Mèdici em Florença. Mas na obra destinada a analisar o pensamento político do autor, Skinner apoia-se na descrição densa de dados biográficos<sup>65</sup> e de suas ações como fundamentais para fornecer pistas sobre sua teoria política. A busca pelas intenções do autor não é senão a busca pelo propósito do texto, porém o método skinneriano, apesar de postular um possível acesso às intenções do autor, não explica as “fontes desse conhecimento ou a maneira como ele seria produzido” (FERES JÚNIOR, 2005, p. 662). Em 1513, após a morte do papa Júlio II, o conclave de cardeais elege o primeiro papa florentino Geovanni Mèdici, Leão X. Devido aos festejos da cidade, o governo anistiou os presos, dentre eles estava o nosso secretário florentino. Assim que saiu da prisão, Maquiavel articulou com as autoridades da época para adentrar nos serviços públicos da cidade, dentre as quais seu amigo Francesco Vettori, então embaixador em Roma. Skinner (2012, p. 33). Além de interpretar tais evidências com adjetivos em relação a Maquiavel, criando uma atmosfera emotiva (“profundamente desanimado” refugia-se na pequena propriedade rural em Sant’Andrea della Percucina), o intelectual britânico também traz trechos das cartas daquele pensador como enfoque da sua narrativa histórica. Interpreta que “um dos motivos de [Maquiavel] querer atrair a atenção para a obra – como mostra a dedicatória de *Il Principe* – era o desejo de oferecer aos Mèdici “um sinal de minha devoção como súdito leal [...]. Mas a principal preocupação de Maquiavel, evidentemente, era deixar claro aos Mèdici que ele era um homem que valeria a pena empregar, um especialista que seria tolice dispensar” (SKINNER, 2012, p. 35-36). Então,

---

<sup>65</sup> A principal fonte dos dados biográficos de Maquiavel está no diário de seu pai: “Moreover, it is clear from the *Diary Bernardo kept between 1474 and 1487 that, throughout the period when his son Niccolò was growing up, Bernardo was engaged in studying several of the leading classical texts on which the renaissance concept of 'the humanities' had been founded. He records that he borrowed Cícero Philippics in 1477, and his greatest rhetorical work, the De Oratore, in 1480. He also borrowed Cícero's most important moral treatise, the De Officiis, several times in the 1470s, and in 1476 he even managed to acquire his own copy of Livy History – the text which, some forty years later, was to serve as the framework for his son's Discourses, his longest and most ambitious work of political philosophy.*” (SKINNER, 1981, p. 5).

o conselho aos novos príncipes relaciona-se às fundações de um Estado assentado nas boas leis e boas armas, mas, além de ter um exército forte, o príncipe precisa revelar as qualidades de governante. Aqui reside a crítica de Maquiavel (Príncipe, 15) ao humanismo clássico e contemporâneo a ele, pois nem sempre o que é racional coincide com o que é moral. Se o príncipe não deve se conduzir pela moral cristã ou pelas virtudes cardeais, ele deve seguir “os ditames da necessidade” (SKINNER, 2012, p. 55). Entretanto, por mais que se mencione a dimensão da necessidade, tal termo está longe de ser considerado um conceito. Tampouco Skinner propõe uma téttrade composta por *virtù*, *fortuna*, *occasione e necessità*, aspectos que considero fundamentais para se compreender a ação política em qualquer forma de governar e mesmo em situações em que ainda não exista propriamente um governo, como é o caso dos momentos das fundações de estados.

Skinner (1978, 1996) afirma que Maquiavel compartilha com os que aceitam o gênero “Espelho dos Príncipes”, uma vez que o exame da obra-prima revela que há uma reflexão acerca de valores e preocupações que caracterizavam o plano mais amplo no qual o referido gênero literário está inserido. Afirma ainda que seus predecessores humanistas do *quattrocento* reconhecem a oposição entre a *virtù* e a *fortuna*. Argumenta, portanto, que o contexto da discussão sobre esses conceitos maquiavelianos é fornecido pelos humanistas italianos dos séculos XIV e XV.

Se por um lado, o cristianismo neoplatonista agostiniano via a *fortuna* como uma força divina que deixava pouco espaço para a liberdade humana; por outro, a tradição humanista via uma luta entre a vontade humana e a vontade da *fortuna*, passando a ser vista, agora, como um poder de natureza caprichosa, aleatória e irracional, e menos como uma “força inexorável da divina providência”. Essa conclusão skinneriana só foi possível através da reconstrução do contexto intelectual, em que os humanistas do Renascimento exercem papel central na reconstrução do contexto linguístico. A originalidade de Maquiavel é vista mais nitidamente quando se compreende que o autor se afasta da defesa ortodoxa de liberdade republicana convencional através das virtudes cívicas e cristãs: “o texto de Maquiavel é mais bem visto como uma contribuição adicional ao gênero espelho para príncipes, mas ao mesmo tempo como um ataque satírico à sua suposição fundamental de que a virtude principesca é a chave para a glória e a grandeza” (SKINNER, 2004, p. 5).<sup>66</sup>

Nesse sentido, a obra-prima de Maquiavel foi concebida como parte do gênero Espelho

---

<sup>66</sup> Tradução livre de: “I argue that Machiavelli’s text is best viewed as a further contribution to the mirror-for-princes genre, but at the same time as a satirical attack on its fundamental assumption that princely virtue is the key to glory and greatness.” (*Ibidem*, loc. cit.).

dos Príncipes, conselhos humanistas para príncipes sobre os fins adequados ao governo e a melhor forma de alcançá-los. Skinner (2004) afirma que Maquiavel (O Príncipe, 21) admira Fernando de Aragão mais que outros governantes da época por considerar que a grandeza e glória de suas ações o tornaram o maior Rei da cristandade. Entretanto despreza o tirano da Siracusa, Agátocles, por este agir visando ao poder e não à glória (Príncipe, 8).

Os primeiros humanistas traçam contrastes entre a *virtus* e a *vir* e, portanto, bons governantes devem sempre cultivar qualidades viris em oposição às bestiais evitando a brutalidade do leão e a astúcia da raposa. Nisso consiste, segundo Skinner, uma das rupturas de Maquiavel em relação ao humanismo, pois, seguindo o argumento dos antigos, nosso autor afirma que a arte de governar se saía melhor quando o governante se tornava um centauro, conciliando a forma de agir própria aos animais e a própria aos humanos. Em seguida, continua Skinner (1978; 1996; 2004) Maquiavel rompe também com os humanistas ao rejeitar as qualidades cardeais, como a clemência, liberalidade, ser amado em vez de temido, honrar a palavras e manter a fé, uma vez que os adeptos daquele movimento intelectual consideravam um bom príncipe aquele fosse exemplo de moralidade. Maquiavel oferece uma nova análise do que deve ser considerado um comportamento virtuoso do príncipe: capacidade de transformar a necessidade em *virtù* para então estar pronto para agir a qualquer momento, conforme as variações da *fortuna*. Apesar de ser uma das interpretações mais influentes, a questão continua ainda a ser debatida. Newell (1987) argumenta que entre os pensadores gregos e romanos são escassas as interpretações de que a virtude poderia ser entendida como a vontade criativa de superar uma *fortuna* caprichosa de modo a moldá-la às necessidades humanas. Além disso, esses autores não equiparam a *fortuna* com o mundo externo em oposição ao homem, mas a tratam como uma dimensão subsidiária dentro do complexo de relações que compõem a ordem das causas, tendo em vista que compreendem o mundo como ordenado racionalmente, o oposto de uma concepção que lê os reveses como acontecimentos arbitrários. Os humanistas citados por Skinner, independentemente do que diz respeito à relação entre *fortuna* e *virtù*, apresentam uma visão da *virtù* pouco conciliável com a dimensão criativa (moldar seu próprio destino). Ao contrário, em geral esses autores aconselham a tolerância em relação às vicissitudes da *fortuna*. Para Newell (1987) essa noção revela uma concepção divinamente ordenada do universo, um híbrido de preceitos de natureza cristã com o entendimento clássico da fortuna. “Mas, no tema particular da virtude e da fortuna, eu não acredito que Skinner forneça evidência suficiente para a sua maneira de distinguir a perspectiva convencional da “nova atitude” que ele encontra em

Petrarca, Salutati, e seus seguidores.” (NEWELL, 1987, p. 613).<sup>67</sup> Dito de outro modo, a crítica de Newell (1987) está no fato de Skinner colocar os humanistas ao lado dos autores clássicos em oposição ao cristianismo agostiniano. Ao reconsiderar o contexto de Maquiavel, Skinner identifica que os humanistas estão mais próximos da visão convencional, ao passo que é Maquiavel quem concebe a *virtù* e a *fortuna* de maneira diferente dos escritores clássicos, cristãos ou humanistas (NEWELL, 1987). A partir dessa discussão a questão que fica é: podemos reconstruir o contexto desses textos e identificar em que momento houve essa bifurcação que gerou essas duas conclusões tão distintas? Apenas a reconstrução do contexto fornece essa resposta ou também é necessário um estudo atento para se alcançar a dimensão epistemológica? Penso que o contexto é importante, mas identificar o âmago mesmo da composição epistemológica do autor é substancial para se interpretar seus textos e compreender suas discussões.

Após argumentar sobre as intenções autorais de Maquiavel, descrevê-las e nos levar a imaginar o que nosso autor estava tentando obter ao escrever sua obra-prima, Skinner (2012, p. 68) frisa que “ao concluir *Il Principe*, Maquiavel sentiu reviverem suas esperanças de voltar à atividade na carreira pública”. Entretanto – continua nosso historiador das ideias ao descrever o que enxerga com sua visão em *zoom* – sem ter retorno do amigo Vettori sobre as impressões do opúsculo, Maquiavel passa a se considerar homem de letras e começa a participar das reuniões nos jardins de Cosimo Rucellai. Como resultado das conversas eruditas nesses encontros foi escrita *La Mandragola e Della Arte dela guerra*. Entre 1515 e 1519, Maquiavel afirma a república de forma apaixonada, observa Skinner. *Discorsi* remonta ao vocábulo de Leonardo Bruni, pois nosso secretário florentino também está preocupado com a preservação da segurança e a obtenção da glória e da grandeza: “sua principal preocupação é com o ideal distintamente republicano de glória cívica e grandeza, um tópico sobre o qual ele fala com ênfase fervorosa.” (SKINNER, 2004, p. 149)<sup>68</sup>. O ideal de grandeza não está mais vinculado ao príncipe senão na glória cívica. Skinner enxerga a existência de uma forte ligação entre a grandeza e liberdade, pois o aumento do poder e da riqueza se dá exatamente em um estado livre, isto é, em uma república. “Apesar de toda a proximidade dessas ligações entre os *Discorsi* e as tradições anteriores do republicanismo, no entanto, não pode haver dúvida de que um dos principais objetivos de Maquiavel é questionar e subverter esses padrões herdados de

<sup>67</sup> Tradução livre de: “But on the particular theme of virtue and fortune, I do not believe that Skinner adduces sufficient evidence for his way of distinguishing the conventional outlook from the “new attitude” he finds in Petrarch, Salutati, and their follower” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>68</sup> Tradução livre de: “His primary concern is with the distinctively republican ideal of civic glory and grandezza, a topic on which he speaks with fervent emphasis.” (*Ibidem*, loc. cit.).

pensamento.” (SKINNER, 2004, p. 154)<sup>69</sup>.

Por meio de quais leis e ordens é possível compensar a corrupção natural da humanidade, uma vez que os seres humanos são maus por natureza? Skinner entende que, no pensamento maquiaveliano, a corrupção é um vício letal, por colocar as ambições ou vantagens acima do bem comum; afinal, agir dessa maneira é letal para a grandeza e liberdade cívica – tema que será melhor explorado no último capítulo desta tese. Segundo o historiador: “A solução que ele propõe parece, à primeira vista, bastante familiar: ele coloca toda a sua fé em uma constituição mista com uma legislatura bicameral. Por causa de sua visão pessimista da natureza humana, entretanto, ele é levado a apresentar seu argumento de uma forma revolucionária” (SKINNER, 2004, p. 22)<sup>70</sup>. No ensaio, *Liberdade antes do liberalismo*<sup>71</sup>, que reúne uma série de palestras que proferiu no final dos anos 1990, Skinner afirma que o conceito de liberdade no republicanismo é uma síntese sobre a compreensão de liberdade civil no pensamento neorromano, uma teoria que se destacou durante a Revolução Gloriosa por fomentar o questionamento em relação ao governo oligárquico. A teoria neorromana, com seus valores humanistas, foi recepcionada na Inglaterra elisabetana e “pouco depois, humanistas ‘políticos’ como Richard Beacon e Francis Bacon começavam a recorrer a idéias maquiavélicas sobre o *vivero libero*, enquanto idéias semelhantes começavam a aparecer no teatro e na poesia da época” (SKINNER, 1999, p. 22). Séculos depois, a mesma teoria foi mobilizada na Revolução Americana.

Entretanto, Skinner (1999, p. 26) distingue a definição neorromana de liberdade civil da concepção mais moderna que a relaciona com a noção de sociedade civil, isto é, “como um espaço moral entre governantes e governados que têm pouco a dizer sobre as dimensões de liberdade e opressão inerentes a instituições como a família ou o mercado de trabalho”. Dessa forma, o cerne da definição de liberdade civil está na relação entre os súditos e o poder que emana do Estado. “Para eles, a questão central é sempre sobre a natureza das condições que devem ser preenchidas para que os requisitos contrastantes da autonomia civil e da obrigação política sejam satisfeitos o mais harmoniosamente possível.” (SKINNER, 1999, p. 27), mesmo que esse modo de compreender a definição de liberdade civil não esteja expresso nem nos

<sup>69</sup> Tradução livre de: “For all the closeness of these links between the Discorsi and earlier traditions of republicanism, however, there can be no doubt that one of Machiavelli’s principal aims is to question and subvert these inherited patterns of thought.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>70</sup> Tradução livre de: “The solution he proposes looks at first glance familiar enough: he places all his faith in a mixed constitution with a bicameral legislature. Because of his pessimistic view of human nature, however, he is led to present his argument in a revolutionary way.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>71</sup> *Liberdade antes do liberalismo* é uma versão expandida da Aula Inaugural ministrada por Quentin Skinner (1999, p. 9) na Universidade de Cambridge em 12 de novembro de 1997 como *Regius Professor* de História Moderna.



antigos tampouco nos autores renascentistas. Não há, por exemplo, a linguagem dos direitos em Maquiavel: “ele sempre se limita a descrever o gozo da liberdade individual como um dos ganhos ou benefícios a serem derivados do fato de se viver sob um governo bem-ordenado.” (SKINNER, 1999, p. 27-28).

O conceito de liberdade civil era estava relacionado à ideia da *civitas libera* (Estados livres), adaptada pelos pensadores renascentistas, o que inclui Maquiavel. A definição de Estado livre, de acordo com Skinner (1999), passa pela definição trazida por Maquiavel nos *Discorsi* (I, 2) como sendo cidades governadas por si próprias, ou seja, o autogoverno se relaciona com a noção de liberdade. De forma antagônica, uma cidade não livre é subjugada à vontade de outrem, e assim é “analisada inteiramente em termos do que significa cair numa condição de escravidão ou servidão” (SKINNER, 1999, p. 40). Os republicanos ingleses defendiam que “apenas uma república pode ser um Estado livre” (SKINNER, 1999, p. 54), quer dizer, qualquer outra forma de governo tornaria a cidade governada por outrem e não por si mesma. Nesse sentido, a teoria neorromana sobre os Estados livres teve potencial subversivo na Inglaterra elisabetana, a crítica tornava a república uma forma antagônica à monarquia; classificavam esta forma de governo como um estado de servidão, condição servil ou como uma comunidade onde não havia vida política, na acepção aristotélica, e, portanto, como um tipo de escravidão. Todos os governos que não fossem republicanos, como o *Ancien Régime* na França ou as monarquias absolutistas europeias, de modo geral, seriam expressões de comunidades políticas sem liberdade. O ponto de partida desses autores elisabetanos, ~~então~~, era a defesa do Estado livre; e só se pode ser livre em comunidades políticas livres: em repúblicas, quando o elemento monárquico do governo misto é equilibrado pelas expressões de poder político aristocrático e democrático. Então, defende Skinner (1999), tais autores passaram a compreender a liberdade individual como um aspecto que está em função da liberdade da comunidade. Isto significa afirmar que só se pode ser livre em Estados livres: em repúblicas. “há uma utilidade comum proveniente da vida livre que ninguém reconhece enquanto a possui, e essa utilidade consiste em poder cada um gozar livremente e sem temor das coisas que tem” (*Discorsi*, I, 16)<sup>72</sup>. Além disso, um dos benefícios do regime republicano está na capacidade dos Estados livres para conquistar a glória e a grandeza; afinal para “os autores romanos antigos e seus discípulos no Renascimento, o benefício mais importante de se viver numa *civitas libera*

---

<sup>72</sup> Tradução livre de: “*Oltre a di questo, quella comune utilità che del vivere libero si trae, non è da alcuno, mentre che ella si possiede, conosciuta: la quale è di potere godere liberamente le cose sue senza alcuno sospetto, non dubitare dell'onore dele donne, di quel de' figliuoli, non temere di sé; perché nessuno confesserà mai avere obbligo con uno che non l'offenda*” (*Ibidem*, loc. cit.).

é que tais comunidades são especialmente bem adaptadas para a obtenção de glória e grandeza” (SKINNER, 1999, p. 56).

Nesse sentido, no âmbito das produções intelectuais de brasileiros, temos um trabalho de destaque de Luís Falcão (2015) sobre a recepção de Maquiavel pelo republicanismo inglês, ao estudar, por exemplo, James Harrington [1611-1677], um jovem que foi membro do parlamento inglês de 1640 até a sua dissolução em 1653. De acordo com Falcão (2015), Harrington se insere no legado da tradição florentina, a qual atribuía aos cidadãos a defesa da cidade mediante formação de um exército popular, mas via no proprietário de terra da Inglaterra daquele período o sujeito autônomo, capaz de garantir a cidadania e a participação nos negócios públicos. Em 1658, quando morre Oliver Cromwell, o impacto dos ideais e escritos neorromanos caem no esquecimento: “com a ascensão do utilitarismo clássico no século XVIII, e com o uso de princípios utilitaristas para sustentar boa parte do Estado liberal no século seguinte, a teoria dos Estados livres caiu cada vez mais em descrédito” (SKINNER, 1999, p. 80). Além disso, nada mais antiquado que se ter por herói um cavaleiro rural independente, quando o urbano se torna símbolo do moderno; os herdeiros ingleses da teoria neorromana “acabaram tendo êxito em transformá-lo na figura ridícula de *Squire Western*, rústico e impolido, quando devia ser urbano, polido e refinado.” (SKINNER, 1999, p. 80).<sup>73</sup>

### 2.3 Considerações sobre a Escola de Cambridge

Após a segunda guerra mundial, os historiadores guinaram seu olhar para a genealogia das formas republicanas, quando antes estavam mais voltados à observação das formas monárquicas, ao crescimento, à centralização e dominação do Estado moderno em sua forma absolutista. Nesse contexto, as primeiras experiências republicanas tornaram-se o centro de interesse das investigações historiográficas, apesar de não terem sobrevivido ao transcorrer do tempo. A república florentina, a república veneziana e a *commonwealth* inglesa tornaram-se foco de investigações, de tal modo que as revoluções modernas como a da França e a dos Estados Unidos da América, no final do século XVIII, passaram a ser pensadas como parte de uma tradição maior. Niccolò Machiavelli era agora entendido como um pensador central da

---

<sup>73</sup> *Squire Western* é o senhor de terras rurais onde parte das aventuras de Tom Jones acontecem. É um personagem rico, porém simplório, grosseiro; um glutão com maus modos – do universo ficcional do romance Tom Jones do escritor Henry Fielding [1707-1754]. Cf. TOM JONES. Direção de Tony Richardson. Reino Unido: United Artists, 1963.

tradição clássica do republicanismo secular ou realista. Esse modo de pensar deixa de fora o republicanismo que poderia ser encontrado naqueles que talvez tenham sido os dois mais importantes Estados republicanos da era Moderna, a Holanda e a Suíça e as cidades livres alemãs, a Polônia-Lituânia.

Sem dúvidas o Contextualismo Linguístico teve um papel fundamental na recuperação da tradição republicana e ainda hoje pode ser visto como uma escola influente nas reflexões sobre Teoria Política; trouxe contribuições e inovações louváveis, tanto do ponto de vista do método de tratamento dos textos e dos contextos, quanto dos achados oriundos da instrumentalização do método. Contudo, essa corrente teórica tendeu a desconsiderar as recepções seicentistas das obras de Maquiavel, por conta do contexto teológico-cristão no qual seus leitores estavam inseridos. Para Pocock, essa leitura é simplesmente incorreta devido à incapacidade da perspectiva cristã em observar quaisquer traços positivos na teoria secular de Maquiavel. É como se a história de sua recepção fosse considerada a partir do século XVII com a guerra civil inglesa, precisamente quando o contexto de crise de soberania e de autoridade política começou a abalar justificativas teológicas para a instituição e manutenção do poder. Isso possibilitou uma leitura mais secularizada da política. Não teria John Pocock caído na tal mitologia da prolepse ao observar os textos de Maquiavel com seu monóculo no tempo presente, tanto ao interpretá-los como ao antecipar noções ausentes na época?

Vincent (2004) identifica “o problema de autorreferência” nessa segunda onda da Teoria Política – se os textos devem ser historicamente contingentes, visto que não são produções a-históricas, para compreender o significado das produções teóricas da Escola de Cambridge faz-se necessário reconstruir as convenções e contextos linguísticos nos quais os atos de fala foram produzidos pelos autores. Seguindo a própria lógica do método, a realização dessa contextualização linguística seria fundamental para compreender as suas formulações e as interpretações das obras e da história propriamente dita. Assim, seria preciso saber qual era a literatura secundária e terciária utilizada, o que os autores tentaram dizer em termos de convenções linguísticas e a quem se destinava a obra. “Se é dito que é cedo demais para identificar o contexto deles, então, pela lógica deles, não devemos acreditar em nada que eles digam, já que não temos possibilidade de compreendê-lo ou validá-lo.” (VINCENT, 2004 p. 46)<sup>74</sup>.

A vasta produção intelectual do Contextualismo Linguístico, através da reconstrução minuciosa dos contextos linguísticos de autores e obras do pensamento clássico, contribuiu para

---

<sup>74</sup> Tradução livre de: “*If it is said that it is too soon to identify their context, then, we should, by their logic, believe nothing that they say, since we have no possibility of understanding it or validating it.*” (Ibidem, loc. cit.).

a formação de um método na Teoria Política cujos resultados podem ser verificados na observação das leituras formuladas por essa escola sobre a obra de Maquiavel. Seja por defender uma história dos discursos, como em Pocock, seja por enfatizar as intenções autorais, como em Skinner. Por exemplo, a recuperação dos *Discorsi* de Maquiavel e da leitura republicana do autor florentino como eixos fundamentais para a compreensão do seu pensamento político. Porém, a forma de tratamento do tempo histórico, noção fundante da disciplina História, em Skinner e Pocock é distinta. Isso nos faz questionar em que medida há uma escola coesa, ou se o que há não são modalidades distintas de contextualismos linguísticos. O tempo sincrônico em Skinner enfoca a reconstrução detalhada do contexto e das formações das convenções de linguagem e como elas existem em um dado momento. A diacronia de Pocock enfoca as transformações das linguagens políticas de uma situação histórica para outra.

Skinner (1999) vale-se da concepção de liberdade de Isaiah Berlin [1909-1997], sobretudo para construir seu argumento acerca da liberdade negativa, ao defini-la como “não-interferência” ou como “oposto de coerção”, o que para Berlin ([1958] 2002, p. 234) é o cerne da concepção de liberdade negativa. O sentido negativo da noção de liberdade é expresso mediante resposta à pergunta: “qual é a área em que o sujeito – uma pessoa ou grupo de pessoas – é ou deve ter permissão de fazer ou ser o que é capaz de fazer ou ser, sem a interferência de outras pessoas?” (BERLIN, [1958] 2002, p. 229). Nesse sentido, a liberdade política está associada ao espaço em que alguém pode agir sem que este seja ocupado por outrem.

Já em Pocock há o conceito de cidadão ativo do texto “Política” de Aristóteles, amplamente conhecido entre os humanistas florentinos. Tal concepção é formulada através do conceito positivo de liberdade – liberdade de fala, de ação, de associação, de tomar decisões. O cidadão ativo é aquele que governa sobre iguais e assim é governado por eles. A liberdade e a autoridade necessárias à natureza da realização da condição de ser humano consistem no exercício do princípio da igualdade (POCOCK, 2006). Nesse sentido, Pocock identifica em Maquiavel o sentido positivo de liberdade que se expressa na resposta à seguinte pergunta: “o que ou quem é a fonte de controle ou interferência capaz de determinar que alguém faça ou seja uma coisa em vez de outra?” (BERLIN, [1958] 2002, p. 229). Para Maquiavel, “O sentido ‘positivo’ da palavra ‘liberdade’ provém do desejo que o indivíduo nutre de ser seu próprio senhor.” (BERLIN, [1958] 2002, p. 236). A noção de liberdade positiva significa afirmar o autodomínio.

Nesse tipo de republicanismo, não há oposição à perspectiva realista da política, essa corrente de pensamento tampouco se contrapõe à ideia de ação política, afinal o neorepublicanismo, tanto de McCormick (2011) quanto de Pocock (1975), assume que a

liberdade em Maquiavel está associada à participação na esfera pública, ou seja, corresponde à concepção de liberdade positiva.

No próximo capítulo, a discussão será sobre as produções neorrepublicanas acerca da natureza do pensamento de Maquiavel que atravessaram o século XX, como a interpretação democrática de John McCormick (2011) e as reflexões sobre a noção de liberdade na república em Philip Pettit (2002), ambos desdobramentos dessa da tradição que interpreta o pensamento maquiaveliano atrelado ao republicanismo clássico.

Antes de adentrarmos em “Maquiavel no caleidoscópio das leituras contemporâneas” deixo aqui uma reflexão. Somos sujeitos que vivem no tempo presente em um diálogo constante com textos do passado. Não nos vestimos com roupas do passado para interagir e conversar com os autores, muito menos falamos na linguagem dos mortos, autores que por vezes pertencem a séculos anteriores ao nosso. Quinhentos anos nos separam da obra e do pensamento de Maquiavel, mesmo assim parece que, em alto e bom som, somos capazes de escutar, ainda que nem tanto de compreender completamente aquilo que foi dito no passado. Se isso é verdadeiro, então somos capazes interpretar e acessar as ideias formuladas nas obras do passado partindo de uma contextualização social, cultural e política daquele tempo histórico, embora sejam muitos os desafios para se evitar um olhar anacrônico, pois não deixamos de ser indivíduos oriundos do tempo no qual vivemos. Nesse sentido, ao constatar as importantes contribuições dos autores do Contextualismo Linguístico para a compreensão do pensamento de Nicolau Maquiavel, percebe-se que ao questionar a interpretação categórica do Maquiavel maquiavélico, ou conselheiro de *gangsters*, tais autores propõem uma nova forma de interpretá-lo. Ainda assim, trata-se de uma interpretação sistemática e categórica, uma vez que o legado de Maquiavel passa a ser visto em função de suas contribuições para a compreensão da liberdade nas cidades, da autonomia e independência dos Estados e para a discussão institucional da república, que incorpora em seu ordenamento espaços públicos nos quais os humores das cidades podem ser expressos. E aqui a antiga república romana torna-se o modelo por excelência devido ao seu governo misto. No entanto, pensá-lo a partir de um sistema, seja ele de qual ordem for, contribui para constrianger outras possíveis contribuições que o autor pode fornecer sobre a vivência do poder como as suas reflexões sobre a vida política propriamente dita, seja nas situações em que não há ordenamento, como é o caso da fundação de um estado novo, nas anexações de novos domínios ou nos mecanismos de se conservar e manter os governos – situações que fogem à estrutura institucional ou do ordenamento político, dimensão frisada pelos autores neorrepublicanos.

### 3 MAQUIAVEL NO CALEIDOSCÓPIO DAS LEITURAS CONTEMPORÂNEAS

Este capítulo reflete sobre as imagens produzidas pelas leituras mais recentes sobre o pensamento de Maquiavel: a leitura neorrepblicana de Philipp Pettit [1945-] (2002) e o Maquiavel democrático de McCormick [1950-] (2011). Philip Pettit é um filósofo irlandês, que atualmente leciona na Universidade de Princeton, a ele é creditado o *republican revival*; John P. McCormick é professor de Ciência Política na Universidade de Chicago. O argumento deste capítulo é que, no novo *millenium*, Maquiavel passou a ser visto como que através de um caleidoscópio, ou seja, como se ambos os autores observassem uma repetição múltipla da figura de um cidadão bom em Maquiavel ou múltiplos enfoques no debate sobre a liberdade. Se no capítulo anterior se observou como a dimensão institucional da república é algo fundamental para se compreender a liberdade nos estados, aqui tal aspecto é ainda mais enfatizado. Isso demonstra a força persuasiva das contribuições teóricas da Escola de Cambridge sobre os estudos maquiavelianos. Porque, se por um lado McCormick (2011) afirma concluir seu livro em *Machiavellian spirit* propondo uma reforma nas atuais instituições democráticas inspirada nos tribunos da plebe; por outro, Pettit, fazendo coro a Skinner, Pocock e Maurizio Viroli [1952-] enxerga a tradição republicana como fundamental para a consolidação das comunidades políticas no início da modernidade (PETITT, 2011).

A recuperação da importância do autor canônico, estudá-lo com preocupações presentes pensando sobre como tais escritos podem auxiliar na resolução de questões contemporâneas foi tema de muito debate ao longo do século XX. Um autor torna-se clássico quando sua reflexão transcende as marcas do tempo e do espaço, quando suas ideias se tornam passíveis de serem debatidas no tempo presente com atualidade, mesmo sendo ideias produzidas em um passado histórico. A Escola de Cambridge contribuiu sobremaneira para esse debate ao argumentar sobre a importância de recuperar os autores tidos como menores, uma vez que em si mesmo o cânone não releva como era o pensamento corrente da época. Gianotti, Savonarola e Guicciardini, por exemplo, autores contemporâneos a Maquiavel, passaram a ser estudados nessa [?] na perspectiva de se interpretar e de se reconstruir o contexto do Renascimento Italiano. Ao propor reformas nas instituições republicanas contemporâneas tendo por modelo a democracia maquiaveliana, McCormick (2011) questiona a concepção do Contextualismo Linguístico de que se deve abordar e estudar qualquer autor de um determinado período, mesmo que em função do contexto linguístico no qual estava inserido.

Como foi visto no capítulo anterior, o neorrepblicanismo no debate da teoria política surgiu com *Crisis* de Hans Baron ([1955] 1966), obra que mostra como o humanismo cívico de

Leonardo Bruni foi fundamental para a tradição republicana e que *The Machiavellian moment* de John Pocock (1975) influenciou a historiografia renascentista, o que abalou a interpretação vigente que enxergava, no movimento revolucionário norte-americano, influências do liberalismo lockeano. A revolução americana tem antes inspiração republicana que liberal. Em seguida, abordou-se como a obra de Skinner questiona a perspectiva comunitarista desenvolvida por Pocock, que vincula a experiência republicana do Renascimento à liberdade positiva. Isto porque para Skinner, a liberdade que caracteriza a república está mais atrelada à liberdade negativa.

Pensar a independência do republicanismo neorromano em relação ao aristotelismo implica a defesa de uma liberdade distinta da liberdade ateniense mais vinculada ao comunitarismo (SILVA, 2015). Mas, a liberdade como não interferência, liberdade negativa, não seria uma concepção própria ao liberalismo? Não, responderão os pensadores do neorepublicanismo. O primado da liberdade está na política: apenas com a liberdade política é possível se garantir a liberdade individual. Na visão de Silva: “O republicanismo não admitiria a realização da liberdade pessoal no contexto de uma comunidade não livre (SILVA, 2015, p. 190). Prosseguindo seu comentário, o autor pondera: “Por outro lado, contra o comunitarismo, Skinner afirma que a participação política é precisamente um meio, um instrumento da liberdade, não a própria liberdade.” (SILVA, 2015, p. 190).

O republicanismo enquanto tradição teórica anglófona adquiriu novos contornos com o novo *millenium*, seja mediante a defesa da participação cidadã na arena política como instrumental, seja mediante a defesa do conceito neorromano de liberdade – sem perder de vista a acepção neutra do Estado. Recentemente, porém, uma influente corrente de autores republicanos, inspirados na recepção maquiaveliana dos ideais da antiga república romana, vem procurando demonstrar que a relação ambígua que o republicanismo manteve historicamente com a democracia pertence ao passado. Se é verdade que em sua história pregressa o republicanismo não logrou êxito em afirmar sua vocação democrática; na atualidade, porém, a própria sobrevivência dos ideais republicanos não pode prescindir de sua reconciliação com a democracia (SILVA, 2011). É exatamente isso que Pettit (2011) irá desenvolver com sua teoria da liberdade como não-dominação, também conhecida como *terceira concepção de liberdade*.

### 3.1 Philip Pettit e a terceira concepção de liberdade

Sem interferência, sem dominação: bom sob os dois ideais [liberdade positiva e negativa].  
 Interferência e dominação: ruim sob os dois ideais.  
 Dominação, mas sem interferência: ruim apenas sob o ideal de não dominação.  
 Interferência, mas sem dominação: ruim apenas sob o ideal de não interferência. (PHILIP PETTIT, *Republicanism: a theory of freedom and government*).<sup>75</sup>

Intrigado com as diferenças entre os conceitos de liberdade na tradição do republicanismo e no liberalismo, Philip Pettit publica seu livro *Republicanism: a theory of freedom and government* ([1997] 2002), uma síntese de suas reflexões. Pettit parte das formas republicanas mais antigas para se pensar a liberdade política, qual seja, vê-la como equivalente à noção de cidadania em uma república sem perder de vista a dimensão subjetiva, que traz a sensação de segurança, ainda que implique uma interferência voltada ao bem comum, como a promulgação de leis – o que é diferente de uma interferência arbitrária, ou da defesa da liberdade como não interferência própria ao liberalismo. Para tanto, o autor remonta à definição de Berlin (2002) de liberdade como não dominação, que “envolve a ausência de interferência, em que a interferência é uma intervenção mais ou menos intencional do tipo exemplificado, não apenas pela coerção física de sequestro ou prisão, mas também pela coerção da ameaça credível” (PETTIT, [1997] 2002, p. 17)<sup>76</sup>. Isto é, se é livre na acepção negativa, na medida em que não há interferência de qualquer natureza do outro, ou quando se goza de uma escolha não coagida.

Philip Pettit ([1997] 2002) argumenta que a noção de liberdade negativa é de natureza moderna ao passo que a outra acepção de liberdade está mais vinculada aos valores antigos. “Conceitual e historicamente, a liberdade possui dois lados: um se refere ao conceito negativo que está associado aos direitos civis e ao liberalismo; o outro se refere ao conceito positivo que está associado à democracia, no caso dos direitos políticos, e ao socialismo, no caso dos direitos sociais.” (RODRIGUES, 2010, p. 37). Tal distinção pode ser percebida no discurso pronunciado no *Athénée Royal de Paris* em 6 de março de 1819 por Benjamin Constant [1767-1830]. Em seu discurso *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos* Constant (1980) defende que a liberdade de se pertencer a uma comunidade autogovernada democraticamente é um valor

<sup>75</sup> Tradução livre de: “No interference, no domination: good under the two ideals. Both interference and domination: bad under the two ideals. Domination but no interference: bad only under the non-domination ideal. Interference but no domination: bad only under the non-interference ideal.” (PETTIT, [1997] 2002, p. 24).

<sup>76</sup> Tradução livre de: “[...] involves the absence of interference, where interference is a more or less intentional intervention of the sort exemplified, not just by the physical coercion of kidnap or imprisonment, but also by the coercion of the credible threat.” (Ibidem, loc. cit.).



antigo, percebido em Atenas, por exemplo – apenas na Roma republicana, dentre os antigos, havia traços de governo representativo com os tribunos da plebe, uma vez que tal instituição funcionava como representante do povo. “Embora a liberdade negativa seja um valor iluminista com o qual todos podemos nos identificar agora, sugere-se que a liberdade positiva é o tipo de ideal que atrai apenas celebrantes dos tempos pré-modernos, como os aficionados românticos do contra-iluminismo.” (PETTIT, [1997] 2002, p. 18)<sup>77</sup>. Em suma, na definição de Constant-Berlin há duas formas de se compreender a liberdade: ou como ausência de constrangimentos externos à livre escolha do indivíduo, ou na presença do exercício do autodomínio e da autorrealização, tais como o exercício da participação nos negócios públicos como expressão da vontade popular. Entretanto “a forma padrão de ler a tradição republicana, em conformidade com a estrutura Berlin-Constant, é como uma tradição que valoriza a liberdade positiva acima de tudo, em particular a liberdade de participação democrática.” (PETTIT, [1997], 2002, p. 27)<sup>78</sup>.

Os republicanos tradicionais já concebiam a liberdade como uma *antonym* à escravidão ou à sujeição. “Embora recorressem a fontes gregas anteriores, incluindo Platão e Aristóteles, estavam unidos na crença de que foi Roma que primeiro deu vida e reconhecimento às principais ideias republicanas.” (PETTIT, 2013, p. 171)<sup>79</sup>. A tradição republicana clássica foi resgatada no Renascimento italiano, sobretudo com a teoria constitucional maquiaveliana, presente nos *Discorsi*, além de influenciar na autopercepção das experiências republicanas da Baixa Idade Média. Da experimentação dessa forma de governo e regime, uma nova linguagem passou a dominar a política ocidental, o que pode ser percebido durante a República Holandesa, a Revolução Gloriosa, as Revoluções Francesa e Americana (PETTIT, 2013). Os autores da tradição republicana clássica listados por Pettit são estes: Políbio, Marcus Tullius Cícero, Titus Livius, Niccolò Machiavelli. “Os principais pensadores da Itália medieval e renascentista basearam-se fortemente em Políbio, Cícero e Livius quando, mais de mil anos depois, eles retrabalharam as ideias republicanas em busca de uma filosofia política que refletisse a organização e a experiência de cidades-estados independentes como Florença e Veneza.”

<sup>77</sup> Tradução livre de: “*While negative liberty is an enlightenment value with which we can all now identify, so it is suggested, positive liberty is the sort of ideal that appeals only to such celebrants of pre-modern times as the romantic aficionados of counter Enlightenment.*” (*Ibidem, loc. cit.*)

<sup>78</sup> Tradução livre de: “*The standard way of reading the republican tradition, in conformity to the Berlin-Constant framework, is as a tradition that prizes positive liberty above all else, in particular the liberty of democratic participation.*” (*Ibidem, loc. cit.*)

<sup>79</sup> Tradução livre de: “*While they drew on earlier Greek sources, including Plato and Aristotle, they were united in the belief that it was Rome that first gave life and recognition to the key republican ideas.*” (*Ibidem, loc. cit.*)

(PETTIT, 2013, p. 171)<sup>80</sup>

A *republican revival* tem em Philip Pettit o seu maior representante, que a reconhece como parte de uma tradição que remonta à Roma antiga, sendo reconstruída, sobretudo, pelos historiadores do Contextualismo Linguístico. Pettit pode ser considerado um herdeiro da Escola de Cambridge, uma vez que segue a linha argumentativa desenvolvida por John Pocock e Quentin Skinner acerca da continuidade de uma tradição que perdurou ao longo da história, passando pelo período antigo, medieval e moderno: a tradição italo-atlântica. Especialmente sobre a questão da liberdade, Pettit parte da definição desenvolvida por Skinner: “quando ele insistiu que republicanos como Maquiavel não tinham uma concepção positiva de liberdade, mas sim uma concepção distintamente negativa” (PETTIT, [1997], 2002, p. 27)<sup>81</sup>. Partindo das reflexões de Skinner, Pettit elabora uma terceira concepção de liberdade, a liberdade como não-dominação, e é exatamente esta concepção que permeia a tradição republicana. A relação entre o senhor e o escravo é um exemplo de dominação; e a utilização dessa *simile* para se pensar a liberdade acompanha a história do republicanismo desde a Antiguidade clássica. Pettit (2002, 2013) também compreende a noção de dominação por meio da relação entre senhor e escravo. O senhor pode interferir arbitrariamente nas escolhas do escravo, e suas motivações e interesses não precisam ser compartilhados com o outro que será afetado pela ação: “O escravo desfruta de não-interferência quando o senhor não consegue interferir, mas nunca de não-dominação.” (RODRIGUES, 2010, p. 45). Ou dito de outro modo: “o fato de um escravo viver sob o domínio de um senhor benevolente não faz dele menos escravo, ou seja, não o torna livre.” (SILVA, 2015, p. 202). Isto é, para que haja a relação de dominação é preciso que o dominante e o dominado estejam envolvidos na relação. Assim sendo, a dominação traz consigo a consciência do controle (por parte do dominante) e a consciência de vulnerabilidade (por parte do submetido). Há, então, uma relação assimétrica (PETTIT, [1997], 2002).

Para os neorromanos, a incerteza e insegurança do escravo, determinada pela vulnerabilidade de seu status social e jurídico, constitui a essência supressora de sua liberdade. O juízo subjetivo do escravo sobre o grau de probabilidade da ocorrência de interferência arbitrária (e retaliatória) futura em suas vidas guarda uma relação apenas contingente com o fenômeno da dominação (SILVA, 2015, p. 213).

Dessa maneira, o argumento central de Pettit (2002) é que a liberdade republicana por

<sup>80</sup> Tradução livre de: “*Leading thinkers in medieval and Renaissance Italy drew heavily on Polybius, Cicero and Livy when, more than a thousand years later, they reworked the republican ideas in seeking a political philosophy that would reflect the organization and experience of independent city states like Florence and Venice.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>81</sup> Tradução livre de: “[...] *when he insisted that republicans like Machiavelli did not have a positive conception of liberty but rather one of a distinctively negative stamp*” (*Ibidem, loc. cit.*).

excelência está centrada na oposição entre o cidadão e o escravo, expressando pouco sobre a acepção de liberdade positiva. Apenas aquele que não sofre dominação é considerado livre e, por conseguinte, é considerado um cidadão republicano. Na visão de Silva, “a liberdade negativa republicana requer não apenas que não haja interferência arbitrária de fato, mas também que nenhum dos polos de uma dada relação mantenha, em relação ao outro, um status que lhe permita interferir conforme o arbítrio de sua vontade.” (SILVA, 2007, p. 206). Trata-se de uma intessecção entre a liberdade de autodomínio (positiva) e a liberdade como não-interferência (negativa).

Ele [Berlin] pensa na liberdade positiva como domínio sobre si mesmo e na liberdade negativa como ausência de interferência de outros. No entanto, o domínio e a interferência não significam a mesma coisa. Então, o que dizer da possibilidade intermediária de que a liberdade consiste em uma ausência, como a concepção negativa tem, mas na ausência de domínio de outros, não na ausência de interferência? Essa possibilidade teria um elemento conceitual em comum com a concepção negativa – o foco na ausência, não na presença – e um elemento em comum com o positivo: o foco no domínio, não na interferência (PETTIT, [1997] 2002, p.21)<sup>82</sup>

O cerne da concepção de liberdade política de Pettit é a não-dominação. Se há a liberdade política quando o cidadão não está sob o domínio de outrem, então a liberdade não está associada à longa tradição que associa a liberdade à autonomia individual ou ao autogoverno. Dito de outro modo, a liberdade política não está associada à participação nos espaços públicos tampouco à possibilidade de desenvolver-se de maneira plena enquanto ser humano. Mesmo se considerarmos que se trata de uma terceira concepção de liberdade, é visível como tal definição se aproxima muito da concepção negativa do conceito. Sobre tal observação, Larmore (2001) interpreta que a condição de se libertar do domínio de outrem não implica se assenhorar de si próprio, uma vez que o cidadão livre do domínio do outro pode se submeter aos domínios das suas próprias paixões ou da razão.

Pettit parte da definição presente em *Discorsi*, na qual a liberdade está relacionada ao desejo do povo de não ser governado, portanto seu foco está voltado para a não interferência. Os humores da cidade foram observados por Maquiavel desde os relatos sobre a política na Roma republicana, na qual a plebe desejava segurança e proteção – nos dirá Pettit (2002). Ou seja, explicando a definição maquiaveliana de humor do *popolo* como desejo de não governar

---

<sup>82</sup> Tradução livre de: “*He thinks of positive liberty as mastery over the self and of negative liberty as the absence of interference by others. Yet mastery and interference do not amount to the same thing. So what of the intermediate possibility that freedom consists in an absence, as the negative conception has it, but in an absence of mastery by others, not in an absence of interference? This possibility would have one conceptual element in common with the negative conception – the focus on absence, not presence – and one element in common with the positive: the focus on mastery, not interference.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

e de não ser governado, Pettit argumenta que o desejo pela liberdade vem desse humor. Nos autores da tradição posteriores à Maquiavel, a questão dos freios democráticos como imprescindíveis à liberdade se mantém. James Harrington [1611-1677] vê a liberdade como consistindo em algo distinto da participação no governo. Já para Richard Price [1723-1791], não se é livre, pois não se tem acesso às opções disponíveis. Para Algernon Sidney [1623-1683] liberdade implica a independência da vontade do outro. Tendo em vista essas definições, Pettit ([1997] 2002) conclui que os republicanos defendem que o Estado deve ter por finalidade principal garantir a liberdade dos cidadãos, de modo a permitir que eles desfrutem da não dominação. Os autores dessa tradição argumentavam que o Estado deveria ser organizado tendo por modelo o governo misto presente na Roma republicana, no qual se instituiu um Estado de direito. Isto é, os cidadãos, dadas as condições de uma separação de poderes, estavam em relação de igualdade. Assim, o benefício de viver em liberdade é desfrutar das posses e viver em segurança. Dessa maneira, os autores da tradição republicana clássica sustentavam que o melhor modo de manter a forma república era mediante a organização de um Estado sob o governo misto e com cidadania contestatória. Entretanto, até o século XVIII, a cidadania era restrita aos proprietários de terras e aos homens – e na visão republicana clássica o cidadão é livre quando exerce poder e é assegurado de suas liberdades básicas. A cidadania contestatória é o complemento cívico dessa forma constitucional, uma vez que essa condição torna o cidadão capaz de questionar as outras instâncias do governo misto (as instituições que representam as formas aristocráticas e monárquicas), além de torná-lo capaz de deliberação política.

Assim, a liberdade como não dominação, a constituição mista e a cidadania contestatória são os três princípios que estavam presentes na Roma republicana e que compõem as teorias desenvolvidas pelos autores do republicanismo clássico. Philip Pettit ([1997], 2002, 2013,) sintetiza o pensamento republicano clássico nessas três ideias: i) que a igualdade de liberdade é o cerne da finalidade do Estado, principalmente a liberdade como não dominação; ii) é condição para se garantir essa liberdade que a constituição da república seja próxima à constituição mista; iii) para que a república mantenha-se focada na realização de sua finalidade os cidadãos devem ter virtude para contestar as decisões públicas. Trata-se de medidas consideradas fundamentais para a manutenção e promoção da igualdade de liberdade dos cidadãos, sem torná-los subjulgados à dominação privada. “À luz dessas observações torna-se claro que a teoria da liberdade como não dominação de Pettit, embora distinta da concepção ‘positiva’ de liberdade como autonomia, atribui, no entanto, um papel essencial ao autogoverno

democrático” (LARMORE, 2001, p. 232).<sup>83</sup> Se a dominação pode ser vista em contexto de subordinação, social ou político, então a liberdade como não dominação é assegurada por práticas democráticas, eleitorais e contestatórias. Assim, a cidadania ativa torna-se um tema de discussão na teoria de Pettit, muito embora ele se distancie da vertente republicana “neoateniense”, quando concebe o autogoverno como o principal meio para a criação de uma sociedade livre. A virtude cívica passa a ser vista como respeito à lei, uma vez que o Estado de direito só pode ser tido como realidade quando há essa circunstância. Assim sendo, é preciso que a lei não se torne objeto de disputa ou instrumento de interesses privados. Em suma, a virtude cívica passa a ser aquilo que assegura a liberdade política em uma dada sociedade (LARMORE, 2001). O posicionamento teórico de Pettit é o seguinte: “o republicanismo sustenta-se em uma concepção essencialmente negativa de liberdade. Ao definir-se pela ausência e não pela presença de algo” (SILVA, 2007, p. 205).

Os neorromanos defendem que o pensador renascentista que exala a ideia de liberdade política à maneira da tradição romana é nosso velho Maquiavel – para quem a grandeza dos romanos estava intimamente associada à liberdade. Entretanto, a principal causa da liberdade republicana está nos conflitos sociais ou na desunião dos humores da cidade. Nesse sentido, para Maquiavel e os autores da Roma republicana, a compreensão de “liberdade representava um status no âmbito do qual o cidadão poderia perseguir livremente os objetivos de sua escolha, inclusive aqueles que permaneciam distantes da vida pública, tais como usufruir de suas propriedades e cultivar suas relações com amigos e familiares” (SILVA, 2008, p. 177). Apesar desse bem ser melhor assegurado em condições republicanas, afirma Pettit ([1997], 2002), Maquiavel observa que é possível haver liberdade como não dominação em monarquias. Afinal, o cidadão dotado de liberdade o é na justa medida em que o governo ou outros cidadãos não interferem em sua vida de maneira arbitrária.

Boas leis podem libertar as pessoas da dominação – podem protegê-las contra os recursos ou *dominium* daqueles que, de outra forma, teriam poder arbitrário sobre elas – sem elas mesmas introduzirem qualquer nova força dominante: sem introduzirem a dominação que pode acompanhar o *imperium* governamental (PETTIT, [1997], 2002, p. 36)<sup>84</sup>.

Assim, há dois tipos de interferência arbitrária (ou dominação): o *dominium*, que se

---

<sup>83</sup> Tradução livre de: “[...] *in the light of these initial observations, it becomes plain that Pettit's theory of freedom as non-domination, distinct though it is from the 'positive' conception of freedom as autonomy, accords nonetheless an essential role to democratic self-rule.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>84</sup> Tradução livre de: “*Good laws may relieve people from domination – may protect them against the resources or dominium of those who would otherwise have arbitrary power over them – without themselves introducing any new dominating force: without introducing the domination that can go with governmental imperium.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

refere à relação de dominação entre os cidadãos; e o *imperium* que diz respeito à interferência arbitrária do poder público. A despeito desses dois tipos de dominação serem perniciosos à liberdade individual, “Pettit acentua que o domínio exercido por um indivíduo sobre outro na sociedade é mais facilmente sujeito à contestação na medida em que o agente dominado pode apelar ao próprio Estado em seu benefício.” (SILVA, 2008, p.184).

A lei de fato é coercitiva, mas desde que o Estado ou o governo aja conforme a lei, a interferência não é arbitrária, logo não se torna dominação. O império da lei não pressupõe outra forma de dominação, ao contrário, é exatamente devido à autoridade da lei que as vontades individuais são freadas e a liberdade será garantida – nos dirá a tradição republicana. Note-se que a teoria maquiaveliana vista sob o pelo caleidoscópico de Philip Pettit se cristaliza na bela imagem projetada pelos primeiros 18 capítulos do livro 1 de *Discorsi*, quando Maquiavel descreve o governo misto e os ordenamentos da Roma republicana – também conhecido como *pequeno tratado sobre as repúblicas*, segundo Martins (2007). Em seu caleidoscópico, a noção de governo misto passa a ser confundida com o Estado de direito – não apenas pelo anacronismo da segunda terminologia (*role of law*) quando pensada em contexto antigo, mas, sobretudo, por desconsiderar a recorrência de ditadores dentre pretores romanos, uma vez que Roma era uma potência expansionista e os contextos de guerra eram frequentes. Estado de direito pressupõe um cidadão dotado de direitos e deveres previstos em lei; trata-se de um Estado cuja interferência se dá mediante a ordem. Mas, como comparar contextos de Estado modernos ordinários, com o contexto da Roma republicana extraordinária, no qual os ditadores governavam? A instituição da ditadura era prevista pela legislação da República Romana, essa forma de governar não era controversa, ao contrário, o instituto da ditadura era frequentemente acionado. No entanto, o silêncio em relação a essa questão se mantém. É como se na equação do republicanismo romano a instituição da ditadura tivesse sido suprimida, e o argumento da liberdade republicana partisse do modelo de uma república, que, na prática, também era governada de maneira extraordinária.

A teoria republicana de Philip Pettit é derivada do pensamento político anglo-europeu, no qual as concepções liberais e republicanas de liberdade são distintas. Se no liberalismo o princípio que rege a liberdade é a não interferência, ou seja, os indivíduos devem ser livres de interferências ou restrições diretas; no republicanismo a liberdade é vista como não dominação. Entretanto essa oposição entre liberalismo e republicanismo parece ser mais uma distinção de termos, por mais que Pettit, por exemplo, se esforce para tornar evidente o contraste entre ambas. Segundo Larmore: “Ele [Pettit] se vê, de fato, obrigado a apelar para princípios reconhecidamente liberais para definir o conteúdo preciso de sua concepção republicana de

liberdade. No final, Pettit pertence à tradição liberal que ele imagina ter transcendido.” (LARMORE, 2001, p. 235)<sup>85</sup>. Ainda de acordo com Larmore (2001), não é correto afirmar que toda uma tradição pode ser aglutinada na perspectiva da liberdade como não interferência, apesar de Isaiah Berlin (2002) compreender que nas duas grandes concepções de liberdade, a história do pensamento liberal tendeu a pensar a liberdade como não interferência (liberdade negativa). Aliás, John Rawls [1921-2002] (autor contemporâneo mobilizado por Pettit ao discutir a tradição liberal) define a liberdade de um modo parecido com o da concepção republicana, apesar de todo o esforço de Pettit para tornar opostas essas duas tradições de pensamento político tão próximas. Na visão de Rawls, “são os direitos e deveres estabelecidos pelas mais importantes instituições da sociedade que determinam se os homens são livres ou não. A liberdade é um certo padrão de formas sociais” (RAWLS, [1971], 2000, p. 68). A semelhança entre as definições está no império da lei ser a condição necessária para se viver livre. Isto é, para o filósofo contemporâneo a lei não é vista como uma restrição à liberdade, assim, esta definição se distancia da concepção de liberdade negativa.

Se as concepções de liberdade são próximas, por que há uma disputa em torno da definição de liberdade? Porque sendo um conceito essencialmente contestado (GALLIE, 1956) é definido a partir da perspectiva rival, ao passo que o neorepublicanismo se constitui enquanto movimento filosófico por meio do embate com o liberalismo contemporâneo.

O ponto fundamental desta disputa é a proposição de Pettit de que o republicanismo se sustenta numa concepção essencialmente negativa de liberdade. Ao definir-se pela ausência e não pela presença de algo, a concepção republicana de liberdade compartilha a preocupação liberal de evitar as conseqüências potencialmente ameaçadoras à liberdade individual associadas com a ideia de liberdade positiva (SILVA, 2008, p. 181).

O conceito de liberdade então é o cerne da discussão do republicanismo, pois “ao realizarem essa ‘escolha weberiana’ de seus objetos de estudos, os autores sabiam que, em benefício da novidade que pretendiam apresentar, precisavam estabelecer um *tour de force* contra a tradição de pensamento político cujo próprio nome deriva do termo ‘liberdade’” (SILVA, 2008, p. 162). É como se os significados de liberdade e de república pudessem ser concebidos como afinidades eletivas, pois trata-se de duas noções, que, apesar de terem características próprias, em um dado momento da história quando houve as experiências das cidades-estados do Norte da Península Itálica, a noção de liberdade (como não dominação) vinculou-se à ideia de república. Para entender melhor esse vínculo conceitual, era preciso

---

<sup>85</sup> Tradução livre de: “*He finds himself, in fact, obliged to appeal to recognizably liberal principles in order to define the precise content of his republican conception of freedom. In the end, Pettit belongs to the very liberal tradition that he imagines he has transcended.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

questionar o liberalismo e a matriz contemporânea do republicanismo ateniense. Na concepção identificada com o comunitarismo,

[...] o *zoon politikon* aristotélico se torna livre na medida em que realiza sua essência comunitária. Sua liberdade é o resultado de sua atividade na comunidade política; vale dizer: de sua participação política ativa no espaço público, perseguindo o bem-comum e o autogoverno da cidade. (SILVA, 2008, p. 164).

Afastando-se dessas perspectivas, a liberdade passa a ser definida pelos neorromanos pelo estatuto jurídico da liberdade. Afinal, como afirma Silva (2008, p. 173) “toda lei, por mais legítima que seja, resultará sempre em redução da liberdade individual”, mas esse tipo de restrição não deve ser confundido com a realização da liberdade em si mesma. Na república, portanto, a liberdade é compreendida como uma condição prevista e assegurada pela legislação.

Em última análise, pode ser impossível identificar um ideal político neutro, tal como acredito ser a liberdade como não-dominação, que é capaz de comandar a lealdade de pessoas em diferentes subculturas; pode acontecer que tal ideal não consiga sustentar as demandas que as pessoas provavelmente terão em relação à política (PETTIT, [1997], 2002, p. 97).<sup>86</sup>

Mesmo sendo um autor do republicanismo neorromano, Pettit (2011) percebe que o elitismo é uma marca do *premodern republicans*, ao passo que o republicanismo moderno tende a ser mais pluralista. Os republicanos pré-modernos já pensavam a liberdade como não dominação, como algo a ser atingido pelos cidadãos, mas os cidadãos faziam parte de uma parcela restrita da população: a elite proprietária. Porém, a preocupação com a igualdade passou a ser cada vez mais um imperativo na medida em que novos autores passaram a pensar a república. Do ponto de vista normativo, Pettit (2011) defende o constitucionalismo e a democracia contestatória como as típicas formas de Estado republicano. Se o intuito é que o Estado republicano não deve ser arbitrário, e por consequência dominador, é necessário que haja o mínimo de espaço para a discricionariedade ou para as ações arbitrárias. Com tal propósito, o filósofo neorromano defende que a condição primeira do constitucionalismo é o “império da lei”, em seguida a garantia do pluralismo de elite, com a distribuição de poder, e por fim a universalidade da aplicação da lei (SILVA, 2007, 2008). Dito em outras palavras, “a primeira condição é, na frase de James Harrington, que o sistema deve constituir um ‘império de leis e não de homens’; a segunda, que deve distribuir os poderes legais entre diferentes

---

<sup>86</sup> Tradução livre de: “It may ultimately prove impossible to identify a neutral political ideal, such as I believe freedom as non-domination to be, which is capable of commanding the allegiance of people in different subcultures; it may transpire that no such ideal can sustain the demands that people are likely to entertain in relation to the polity.” (*Ibidem, loc. cit.*).



partidos; e a terceira, que deve fazer uma lei relativamente resistente à vontade da maioria” (PETTIT, [1997], 2002, p. 173).<sup>87</sup>

Um regime constitucional tem nas instituições políticas a finalidade da defesa da liberdade republicana, uma vez que o fundamento do ordenamento está no império da lei e, portanto, no constrangimento da manipulação da elite política. O império da lei é central para o bom ordenamento do Estado republicano, pois todos devem se submeter à prescrição da lei. Entretanto, do ponto de vista da tomada de decisão, contraditoriamente, alguma margem de discricionariedade é importante para que a decisão garanta o objetivo do Estado republicano, a garantia da liberdade. Mas, pode-se perguntar: e se a discricionariedade resultar em arbitrariedade, e, então, em dominação ou perda da liberdade? Pettit ([1997], 2002) defende que o constitucionalismo precisa ser complementado pela democracia contestatória, pois apenas essa combinação é capaz de evitar a corrupção da república ou que os resultados da tomada de decisão se tornem arbitrários. O modelo democrático proposto por Pettit ([1997], 2002) combina o processo eleitoral com a cidadania contestatória. “a principal função do sistema eleitoral é impedir que os governantes ignorem deliberadamente os interesses comuns assumidos pelos cidadãos” (SILVA, 2007, p. 212). Dessa maneira, a vontade da maioria (absoluta ou relativa) dos cidadãos é soberana no processo de tomada de decisões, porém é importante que a vontade da maioria não se torne uma dominação. Petit observa ainda que “[s]e quisermos tornar um sistema de governo não manipulável, então não apenas devemos exigir um império da lei sob o qual o poder seja efetivamente disperso, devemos também tentar garantir que as leis que governam aquele império não estejam sujeitas a mudanças majoritárias excessivamente fáceis.” (PETTIT, [1997], 2002, p. 180)<sup>88</sup>. Então, para se evitar mudanças na lei em decorrência de uma possível alteração da vontade da maioria, a condição contramajoritária torna-se também importante para o modelo. No entanto, o conceito de democracia contestatória afasta-se do conceito de democracia deliberativa, pois seu fim é o consenso e não o debate racional. Se “os governantes são constantemente instados a apresentarem as razões de suas decisões de modo a torná-las legítimas” (SILVA, 2011, p. 42), então a finalidade do modelo contestatório é promover uma deliberação mediante debate racional.

A democracia, como normalmente entendida, está ligada ao consentimento;

<sup>87</sup> Tradução livre de: “[...] *the first condition is, in James Harrington's phrase, that the system should constitute an 'empire of laws and not of men'; the second, that it should disperse legal powers among different parties; and the third, that it should make law relatively resistant to majority will.*” (*Ibidem, loc. cit.*)

<sup>88</sup> Tradução livre de: “*If we are to make a system of government nonmanipulable, then not only should we require an empire of law under which power is effectively dispersed, we should also try to ensure that the laws which rule in that empire are not subject to excessively easy, majoritarian change [...]*” (*Ibidem, loc. cit.*)

está quase exclusivamente associada à eleição popular do pessoal do governo ou, pelo menos, à eleição popular dos membros da legislatura. Mas a democracia pode ser entendida, sem forçar indevidamente intuições, em um modelo que é principalmente contestatório ao invés de consensual (PETTIT, [1997], 2002, p. 185)<sup>89</sup>.

Nesse modelo, para qualquer tomada de decisão pública que ofenda interesses de algum cidadão ou grupo de cidadãos, é necessário haver algum meio pelo qual tais ideias sejam afirmadas em repostas. Isto é, um governo é democrático quando há instituições que possibilitem ao povo contestar decisões governamentais. “As decisões que se baseiam no processo deliberativo devem realizar-se sob regime de transparência, possibilidade de escrutínio, ampla liberdade de informação etc.” (SILVA, 2011, p.42). Portanto trata-se de um modelo de democracia que requer a presença dos mais diversos grupos sociais nos processos deliberativos, sem perder de vista que tal pluralismo deve fazer parte dos poderes judiciários e executivos, não somente do legislativo. “Trata-se da participação como contestação, como uma forma de dizer ‘não’ a leis e decisões que poderiam agravar a situação de dependência e dominação dos cidadãos considerados como pessoas particulares” (SILVA, 2007, p. 218). A democracia contestatória é a forma mais apta de se garantir a liberdade como não dominação.

Maquiavel é o autor referência na tradição republicana para se refletir sobre o problema da corrupção da liberdade, e Pettit segue a teoria maquiaveliana para pensar no antídoto para tal questão. De fato, ao velho Maquiavel é creditada a noção de liberdade como não dominação, e Pettit (2011) propõe que o remédio para a corrupção seja observar os humores da cidade ou de instituições nas quais o povo estivesse representado. Na tradição republicana, uma das funções mais importantes de uma cidade é guardar a sua liberdade; e um bom recurso a ser utilizado na prática da preservação da liberdade é o exercício da denúncia de qualquer um que viole as leis de um Estado livre. Isso pode ser feito, inclusive, como uma forma de abrandar os conflitos e tensões dos humores da cidade – e isso não é senão o conteúdo mesmo do conceito de democracia contestatória de Pettit. Em *Discorsi* (I, 17), Maquiavel afirma que a ausência de corrupção em Roma foi o motivo pelo qual os tumultos ocorridos na cidade favoreceram a república. Pettit (2011) atualiza a solução maquiaveliana fundamentada no governo misto, no qual há a previsão da representação do povo no corpo institucional da República, e defende que o melhor freio institucional para barrar a corrupção ou a perda da liberdade na república é a

---

<sup>89</sup> Tradução livre de: “[...] *democracy may be understood, without unduly forcing intuitions, on a model that is primarily contestatory rather than consensual. On this model, a government will be democratic, a government will represent a form of rule that is controlled by the people, to the extent that the people individually and collectively enjoy a permanent possibility of contesting what government decides.*” (Ibidem, loc. cit.).

combinação entre a democracia contestatória e o constitucionalismo. Todavia, é exatamente com a defesa de uma democracia maquiaveliana que John Mc Cormick questiona a tese de Maquiavel como autor fundamental na tradição republicana clássica e passa a conceber sua teoria como produtora de um tipo específico de teoria democrática participativa.

### 3.2 John McCormick e sua crítica ao Maquiavel republicano

em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, [...] e todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles.

(MAQUAIVEL, 2007a, p. 22)<sup>90</sup>

A interpretação sedutora e polêmica de McCormick sobre um Maquiavel Democrático vem como resposta à concepção difundida pela Escola de Cambridge do Maquiavel Republicano – cuja visão acentua os aspectos do Estado de direito, o bem comum, o equilíbrio de classes e a liberdade presentes na tradição republicana, em geral, e nos textos de Maquiavel, em particular. Ao defini-lo como um autor republicano, os autores do Contextualismo Linguístico minimizam a concepção de que os cidadãos comuns podem resistir à dominação dos ricos e podem constranger a corrupção de magistrados. Ou seja, tais autores subestimaram a importância das análises de Maquiavel sobre as instituições que asseguram *accountability* da elite, uma vez que nos escritos deste autor a forma república permite que os comuns votem e discutam sobre as leis em assembleias amplas, no lugar de fóruns restritos à elite; e isso permite melhores resultados para a forma cívica de vida política. McCormick (2003, 2011) defende que Maquiavel destoa da maioria dos autores da tradição política republicana hegemônica por conta de sua acuidade em perceber a dimensão do conflito, dos humores que estão presentes nas cidades, percepção que estava ausente em outros autores dessa linha de pensamento. Nesse sentido, a democracia maquiaveliana seria popular e participativa. Para McCormick, “estudiosos altamente influentes associados à Escola de Cambridge, como Quentin Skinner e John Pocock, distorcem seriamente o pensamento de Maquiavel e a própria tradição republicana quando o forçam a servir como o porta-voz por excelência do ‘republicanismo’” (MCCORMICK, 2011, p. 8).<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Tradução livre de: “[...] *sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo, e quello de’ grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro*” (Discorsi I. 4)

<sup>91</sup> Tradução livre de: “[...] *highly influential scholars associated with the Cambridge School, such as Quentin Skinner and John Pocock, seriously distort Machiavelli’s thought and the republican tradition itself when they force him to serve as the spokesman par excellence of ‘republicanism’.*” (Ibidem, loc. cit.).

Nesta obra ele argumenta que o modelo republicano de Maquiavel é afastado do legado republicano ocidental de um governo estreito, linhagem que remonta desde Aristóteles, passando por Cícero, Guicciardini até Harrington. Também afirma que a visão maquiaveliana se afasta da concepção democrática procedimental. Alicerçando-se em Maquiavel, John McCormick defende que a participação dos cidadãos na república é positiva por eles serem mais aptos à tomada de decisão que as elites governantes, pois visam ao bem comum. Se a redução da participação popular defendida por Cícero, Bruni e Guicciardini ocasionou resultados políticos divergentes ao bem comum nas repúblicas desses estadistas, então era de interesse das elites políticas reduzir essa participação, visto que elas agiam em nome do povo. Isto posto, a centralização do poder das elites e a baixa participação popular resultaram no colapso dos regimes republicanos vivenciados por esses autores clássicos. John McCormick (2013b) vê em Cícero a defesa do monopólio do senado em relação às decisões políticas da República de Roma. Naquela época, pensavam que a prática do bem comum era melhor quando a deliberação política ficava a cargo dos homens mais sábios e virtuosos da comunidade política. Portanto, a participação popular devia ser limitada às eleições daqueles que deveriam compor o senado. Seguindo essa mesma linha, Leonardo Bruni, representante intelectual da oligarquia florentina (substituta do governo popular das corporações de ofício ou guildas medievais da República florentina), defendia que os patrícios deveriam deliberar sobre os assuntos públicos em sessões consultivas (*Consulte e Practiche*). A cultura cívica comum foi corrompida e com essa situação os conflitos e tensões não foram resolvidos, o que criou circunstâncias propícias para que a família Mèdici voltasse a governar a cidade. Quando os Mèdici são expulsos de Florença, houve o retorno do governo popular, caracterizado pela ampla participação em assembleias compostas por cidadãos, combinada com a escolha dos magistratos via eleição e sorteio. Em seguida, também partindo da mesma matriz oligárquica identificada por McCormick, Guicciardini, que viveu nesse contexto, propôs eleições simples para a escolha dos magistrados que iriam compor o senado, instituição na qual as decisões políticas eram decididas por homens sábios e prudentes, em vez de decididas pela multidão variável e ignorante que compunha o Conselho Grande da cidade “Os escritos de autores italianos associados mais diretamente ao ‘republicanismo’ como tal são tão antidemocráticos quanto afeitos à oligarquias, e também podem estar situados nas proximidades de subversões ou usurpações situados nas proximidades de subversões ou usurpações de governos populares” (MCCORMICK, 2013b, p. 90)<sup>92</sup>.

---

<sup>92</sup> Tradução livre de: “*The writings of Italian authors associated more directly with ‘republicanism’ as such are just as antidemocratic and oligarchally inclined, and also can be situated in close proximity to subversions or*”

Diferentemente de Marcus Tullius Cícero, Leonardo Bruni e Francesco Guicciardini, Niccolò Machiavelli argumentou contra esse tipo de republicanismo centrado no senado como principal instância deliberativa e no processo eleitoral como cerne da participação popular. McCormick (2010; 2013b) interpreta que em *Discorsi* as práticas das elites deveriam ir além do senado ou das eleições e as descreve: “escritórios ou assembléias com poder de veto ou autoridade legislativa que excluem os cidadãos mais ricos da elegibilidade; procedimentos de nomeação de magistrados que combinam loteria e eleição; e julgamentos políticos em que todos os cidadãos atuam como juiz final dos processos e recursos” (MCCORMICK, 2013b, p. 92)<sup>93</sup>. Dessa maneira, o filósofo contemporâneo argumenta que Maquiavel defende instituições que proporcionem aos cidadãos comuns espaços de discussão e deliberação por meio de fóruns inclusivos, uma vez que estes produzem melhores resultados para a vida civil. Ou seja, o Maquiavel visto pelo caleidoscópio de McCormick o fez afirmar que a: “teoria política de Maquiavel era mais popularmente participativa e empoderadora do que o republicanismo, em geral, e, nesse caso, do que a democracia como é geralmente praticada e conceituada hoje” (MCCORMICK, 2013b, p. 92)<sup>94</sup>. Tendo isso em vista, McCormick (2011, p. 141) afirma relata que a tradição republicana antes de Maquiavel não era democrática: “Olhando para trás ao longo do tempo, vertentes dominantes da prática e teoria ‘republicana’ – de Aristóteles a Guicciardini e Madison, de Esparta a Veneza e à fundação Americana – empoderaram elites econômicas e políticas acima de cidadãos comuns, isolando os primeiros do alcance dos últimos.”<sup>95</sup> Assim, com seu herdeiro florentino, o republicanismo de matriz romana expandiu a consolidação das elites e possibilitou a participação popular mediante assembleias. Maquiavel “concebeu a participação popular de forma mais ampla e procurou restringir as elites com mais firmeza do que os proponentes de qualquer uma dessas formas de republicanismo.” (MCCORMICK, 2011,

---

*usurpations of popular governments: I refer specifically here to the philosopher – statesmen Marcus Tullius Cicero, Leonardo Bruni and Francesco Guicciardini.” (Ibidem, loc. cit.).*

<sup>93</sup> Tradução livre de: “Machiavelli’s greatest work, *Discourses on Titus Livy’s First Ten Books*, 3 recommended the following practices of elite accountability that transcend elections: offices or assemblies empowered with veto or legislative authority that exclude the wealthiest citizens from eligibility; magistrate appointment procedures that combine lottery and election; and political trials in which the entire citizenry acts as ultimate judge over prosecutions and appeals.” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>94</sup> Tradução livre de: “Put simply, Machiavelli’s political theory was more popularly participatory and empowering than republicanism, generally, and, for that matter, than democracy as it is generally practiced and conceptualized today” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>95</sup> Tradução livre de: “Looking back over time, dominant strands of ‘republican’ theory and practice – from Aristotle to Guicciardini to Madison, from Sparta to Venice to the American Founding – have empowered economic and political elites over common citizens and insulated the former from the latter’s reach.” (Ibidem, loc. cit.).

p. 141).<sup>96</sup>

Skinner e Pocock distorcem o pensamento de Maquiavel e a própria tradição republicana quando o tornam o principal expoente da tradição do republicanismo. Skinner defende que Maquiavel está quase que totalmente de acordo com o republicanismo de Cícero, o republicano aristocrático paradigmático do mundo antigo. Na interpretação de McCormick (2011, p. 8) Skinner, por um lado, vê a preferência de Maquiavel pelo tumulto e conflito de classes; por outro, observa continuidades entre Cícero e Maquiavel, no sentido “paradigmático republicano aristocrático”.<sup>97</sup> Afinal, Maquiavel elogia a importância dos tumultos na política republicana romana que o levam a endossar práticas que eram anátemas para republicanos como Cícero no passado, Guicciardini em seu próprio tempo e, entre muitos outros, o federalista James Madison [1751-1836]. O tribulado romano é central na política de Maquiavel justamente porque surgiu como consequência do tumulto de classe inicial em Roma e serviu frequentemente como instigador de mais tumultos. Assim como Skinner, Philip Pettit também compreende Maquiavel como parte da tradição aristocrática do republicanismo. Isto é, à Maquiavel é creditada a formação de uma matriz republicana centrada em evitar a interferência ou a dominação de outrem, no lugar de centrar a discussão na ampliação da participação popular no governo. A partir dessa perspectiva, Maquiavel compõe uma longa tradição que atravessa o Atlântico (italo-atlântico); é colocado ao lado de Cícero, Bruni, Harrington, Sidney e Montersquieu. Maquiavel, então, é lido como um autor que não vincula a noção de liberdade à participação. Assim, para McCormick (2010; 2013b), Philip Pettit (2011) define a liberdade no republicanismo a partir da ideia de *interesses comuns declarados*; interesses reconhecidos pelos cidadãos como sendo comuns entre si.

Já a recepção de Pocock por McCormick é feita pelas lentes de um existencialismo republicano, isto é, uma teoria da estabilidade política resultante do problema da existência da república no tempo, e a questão republicana passa a ser condicionada ao governo misto, como a forma mais adequada para resistir e permanecer ao passar dos tempos. “Do ponto de vista desse existencialismo político, Maquiavel, o teórico por excelência da *fortuna* e da *virtù*, torna-se algo como o fundador dos regimes populares modernos” (MCCORMICK, 2003, p. 620).<sup>98</sup> Assim, McCormick (2003; 2011) argumenta que John Pocock (1975) minimiza a característica

<sup>96</sup> Tradução livre de: “*Machiavelli, as demonstrated in previous chapters, conceived of popular participation more broadly and sought to constrain elites more tightly than did proponents of either of these forms of republicanism.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>97</sup> Tradução livre de: “[...] *paradigmatic aristocratic republican*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>98</sup> Tradução livre de: “*From the standpoint of this political existentialism, Machiavelli, the theorist par excellence of fortuna and virtù, becomes something like the founder of modern popular regimes and their analysis.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

oligárquica no republicanismo moderno por conta de sua preocupação com a contingência política e com o problema da “finitude temporal” das repúblicas. Assim, o legado do republicanismo maquiaveliano estaria diluído nas experiências políticas do Atlântico Norte. Isso, por sua vez, ofusca a dimensão conflitiva de classe, mesmo distinguindo-se a preferência maquiaveliana por uma república democrática em relação à república aristocrática defendida por Guicciardini. Contudo, isso seria mais próprio de um momento guicciardiniano que maquiaveliano. Afinal, foi o modelo republicano elitista que se tornou o paradigma precursor da democracia liberal moderna. As contribuições de Maquiavel para o governo democrático moderno perdem-se com a tese do existencialismo político de John Pocock, argumenta McCormick (2003; 2011); e em termos hegemônicos o modelo aristocrático de Guicciardini, eleitoral e senatorial, tornou-se o paradigma dos governos representativos modernos, e não a *maquiavelian democracy*, baseada em assembleias.

O tema da finitude temporal de uma república ofusca a principal fonte causa desta finitude: o conflito de classe e os meios institucionais republicanos forjados para lidar com isso, regimes populares aristocraticamente dominados. Assim, se olharmos além das questões do existencialismo republicano, o moderno governo popular é institucionalmente e socioeconomicamente mais guicciardiniano que maquiaveliano. “Um subtexto importante do livro de Pocock, nunca explicitado, é que os modelos políticos mais igualitários propostos, por exemplo, por Savonarola, Giannotti e, especialmente, Maquiavel, perdem para o modelo guicciardiniano” (MCCORMICK, 2003, p. 626).<sup>99</sup> Dessa forma, os historiadores da Escola de Cambridge dão pouca ênfase ao conflito de classes e aos meios institucionais que possibilitam ao povo se tornar elite política responsiva; ao mesmo tempo que associam a questão popular ao serviço militar (ou a milícia formada por cidadãos) ou ao processo eleitoral, sem considerar a participação popular nos negócios públicos. De acordo com McCormick (2011), a prescrição decorrente da interpretação cambrígdiana reforça o modelo senatorial de república, que seria um republicanismo aristocrático, agnóstico, socioeconômico e de base eleitoral, que implicaria a representação política e não a deliberação das políticas governamentais. Com tal modelo, pouca influência popular há no senado, instituição que expressa a vontade do povo (na Roma antiga era o tribinato da plebe). Essa instituição se fundamenta na responsabilidade extraeleitoral e em assembleias populares deliberativas. Maquiavel “elabora a tese de que o conflito sociopolítico, longe de produzir a ruína das cidades, consiste na ‘causa primeira’ da

---

<sup>99</sup> Tradução livre de: “A major subtext of Pocock’s book, never made explicit, is that the more egalitarian political models proposed by, for instance, Savonarola, Giannotti, and, especially, Machiavelli, lose out to the Guicciardinian model.” (*Ibidem*, loc. cit.).

grandeza e da liberdade das repúblicas. Entre a virtude ciceroniana da concórdia e a realidade tumultuosa da república romana, Maquiavel opta pela segunda” (SILVA, 2018, p. 1).

A forma moderna expressa nos escritos de Guicciardini e Madison permite, portanto, que o povo escolha a elite que o governará –forma posteriormente desenvolvida na democracia de massa, representativa ou liberal, como estando dessassociada dos exemplos antigos de democracia direita. McCormick (2011) acrescenta: “pensadores como Aristóteles, Cícero, Guicciardini e Madison, que preferiam arranjos constitucionais que, em aspectos importantes, isolam as elites políticas e econômicas do controle popular, têm dominado o pensamento político ocidental” (MCCORMICK, 2011, p. viii)<sup>100</sup>. Ou seja, historicamente privilegiou-se arranjos constitucionais aristocráticos ao invés de democráticos. John McCormick defende que nosso secretário florentino se afasta da tradição republicana clássica por conferir ao povo o lugar de “guardião da liberdade” e por constranger os aspectos elitistas da república. Aproximando-se da concepção positiva de liberdade, McCormick (2011) argumenta que a concepção de liberdade em Maquiavel está relacionada com as instituições que encorajam a disposição, ou humor popular, da desconfiança e da hostilidade em relação aos ricos ou aos governantes. Os autores da Escola de Cambridge pensam na liberdade em oposição à opressão da política externa, identificam-na com a independência, autonomia ou não dominação, o que contribui para a compreensão do republicanismo como uma teoria política progressista e anti-hierárquica. Entretanto, eles não levam em conta a relação de dominação interna de elites socioeconômicas e políticas e de classes subalternas. Nesse sentido, a tese do livro *Machiavelian Democracy* defende a institucionalização do conflito de classe: a democracia maquiaveliana se aproximaria de um governo popular. “Este livro reavalia as instituições que Maquiavel e os republicanos democráticos consideraram necessárias para enfrentar essas terríveis ameaças às liberdades dos cidadãos comuns e suas políticas e considera as maneiras pelas quais essas instituições podem ser revividas hoje.”<sup>101</sup> (MCCORMICK, 2011). A menos que haja estrangimentos formais, os cidadãos mais ricos tenderão a valer-se dos seus privilégios e poder para influenciar o governo em benefício próprio, subvertendo assim valores republicanos. Contudo, as repúblicas modernas consideram as massas, as multidões, como uma ameaça à liberdade, consolidando no mundo ocidental uma visão demofóbica.

<sup>100</sup> Tradução livre de: “[...] thinkers such as Aristotle, Cicero, Guicciardini, and Madison, who preferred constitutional arrangements that in important respects insulate political and economic elites from popular control, have dominated Western political thought” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>101</sup> Tradução livre de: “This book reevaluates the institutions that Machiavelli and democratic republicans thought necessary to confront these dire threats to the liberties of common citizens and their polities and it considers ways that such institutions might be revived today.” (*Ibidem, loc. cit.*).



De acordo com Thaís Aguiar (2015), faz parte da história do mundo moderno o medo das massas, e a questão fundamental da política não são senão as multidões. “Além de consistir em uma figura da Modernidade, o povo enquanto noção apresenta como propriedade um caráter retórico. Seu efeito sinedóquico, isto é, que toma a parte pelo todo, faz com que o povo designe uma comunidade tanto quanto uma fração significativa dessa comunidade.” (AGUIAR, 2015, p. 21). Teóricos como Vilfredo Pareto [1848-1923]<sup>102</sup>, Robert Michels [1876-1936]<sup>103</sup>, Gaetano Mosca [1858-1941]<sup>104</sup> e Joseph Schumpeter [1883-1950]<sup>105</sup> defendiam que nas sociedades havia uma persistência do domínio da elite sobre a população em geral, mesmo em democracias. Assim, Guicciardini pode ser considerado o fundador do governo representativo moderno, ou da democracia moderna como a conhecemos: uma oligarquia eletiva ou um governo estreito, que combina sufrágio e eleição de representantes para compor a elite. A democracia moderna é considerada o regime mais legítimo mesmo com a desconfiança em relação às instituições e com a apatia política. Partindo dessa leitura da sociedade contemporânea, McCormick (2011) afirma que “a maior obra de Maquiavel [*Discorsi*] colocou a questão da responsabilidade da elite de forma mais acentuada do que qualquer figura importante no cânone político ocidental, incluindo teóricos políticos mais recentes e supostamente mais radicalmente igualitários” (MCCORMICK, 2011, p. 3)<sup>106</sup>. Ou seja, mesmo que aparentemente *O Príncipe* apresente aconselhamentos aos governantes sobre como manipular o povo, McCormick (2011) segue a tradição interpretativa de Jean-Jacques Rousseau [1712-1778], que afirmou em *Du Contrat Social* que Maquiavel em seu famoso opúsculo: “fingindo dar lições aos reis, deu-as, grandes, aos povos. O Príncipe de Maquiavel é o livro dos republicanos” (ROUSSEAU, [1762] 1978, p. 89). McCormick (2011 p. 3)<sup>107</sup> sustenta a tese de que o real aconselhamento de Maquiavel reside em revelar “como as pessoas comuns podem controlar as elites.” (MCCORMICK, 2011, p. 3).<sup>108</sup> Segundo este autor, os escritos do secretário florentino contêm reflexões sobre *accountability*, seja sobre “cargos ou assembleias com poder de veto ou autoridade legislativa

<sup>102</sup> Cf. PARETO, V. *Sociological Writings*. New York: Praeger, 1966.

<sup>103</sup> Cf. MICHELS, R. *Political Parties*. New York: Hearst's International Library Co, 1915.

<sup>104</sup> Cf. MOSCA, G. *The Ruling class* [1884]. New York: MacGraw-Hill, 1939.

<sup>105</sup> Cf. SCHUMPETER, J. A. *Capitalism, Socialism and Democracy* [1942]. New York: Harper and Row, 1962.

<sup>106</sup> Tradução livre de: “*Machiavelli's greatest work, Discourses on Titus Livy's First Ten Books, illustrates that Machiavelli posed the question of elite accountability more sharply than any major figure in the Western political canon, including more recent and supposedly more radically egalitarian political theorists*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>107</sup> Tradução livre de: “*While Machiavelli's most famous book, The Prince, appears to instruct rulers how they might best manipulate the people, I will demonstrate, on the contrary, that his most important and perhaps most original piece of political advice is something quite different: how common people might control elites.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>108</sup> Tradução livre de: “[...] *how common people might control elites.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

que excluem os cidadãos mais ricos da elegibilidade; procedimentos de nomeação de magistrados que combinam loteria e eleição; Julgamentos políticos em que todos os cidadãos atuam como juiz final sobre processos e recursos” (MCCORMICK, 2011, p. 2)<sup>109</sup>.

Maquiavel visto pelo caleidoscópio de John McCormick é um radical republicano que pode auxiliar as democracias contemporâneas a diminuir o domínio das elites à medida que reduz a desigualdade econômica. Nesse sentido, a teoria da democracia maquiaveliana estabelece um novo paradigma para se estudar o nosso secretário florentino. O Maquiavel visto nesse por esse caleidoscópio é muito mais democrático que aquele visto até então, e a teoria de McCormick diverge substancialmente do republicanismo de cunho mais elitista de Philip Pettit e Quentin Skinner. Para McCormick, Maquiavel discordava da tradição aristocrática que remonta a Cícero, Bruni e Guicciardini, uma vez que a república aristocrática não viabilizava a participação política ao povo. Maquiavel, portanto, seria um defensor da tradição de guilda medieval italiana (MCCORMICK, 2011, p. 11, p. 100-103, p. 147, p. 165-166). As guildas republicanas eram espaços participativos, desse modo o argumento de McCormick é que Maquiavel defendeu uma capacitação popular a ponto de conferir aos comuns a deliberação e decisão quanto a aspectos centrais da vida política como julgar, legislar e eleger magistrados.

De fato a tese do referido autor é construída a partir da crítica à Escola de Cambridge e a sua leitura republicana defende um Maquiavel ressentido pela forma com que foi desprezado pela elite política, o que o tornou um defensor do humor popular, democrático. Mas é curioso notar como mesmo ao criticar Quentin Skinner e John Pocock, John McCormick parece se valer do método produzido pela Escola de Cambridge para chegar até a sua tese. Por exemplo, John McCormick (2011) fortalece seu argumento com aspectos biográficos, contextualizando passagens das duas grandes obras maquiavelianas (*Il Principe* e *Discorsi*) para sustentar o argumento da identificação de Maquiavel com o povo. As naturezas são opostas do *Popolo* e dos *Grandi*, enquanto “o povo deseja paz, segurança, tribunais civis e retribuição contra aqueles que os oprimem.” (MCCORMICK, 2011, p. 22)<sup>110</sup>, o povo deseja apenas não ser oprimido pelos *Grandi*; por sua vez, os *Grandi*, ou como McCormick prefere traduzir, as elites desejam dominar e comandar o povo, têm um apetite opressor. Se por um lado o apetite do povo é limitado, o apetite do seu oposto é insaciável. Nesse sentido, Maquiavel seria um crítico à

<sup>109</sup> Tradução livre de: “Offices or assemblies empowered with veto or legislative authority that exclude the wealthiest citizens from eligibility; magistrate appointment procedures that combine lottery and election; Political trials in which the entire citizenry acts as ultimate judge over prosecutions and appeals” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>110</sup> Tradução livre de: “The people desire peace, security, civil courts, and retribution against those who oppress them.” (*Ibidem, loc. cit.*).

tradição republicana, afinal há nesse legado a defesa do governo dos patrícios ou do príncipe, no qual há uma oposição ao julgamento e à participação populares. Entretanto, o povo quando guiado pelas leis exerce melhor a faculdade de julgar do que qualquer outro ator político. Apesar das falhas da ação popular, seus resultados tendem a coadunar com o bem comum. Aqueles que compõem o senado, por exemplo, são movidos mais pelo desejo de dominar que de realizar o bem comum. Os cidadãos comuns, por outro lado, tendem à segurança, a manter o que possuem, então são mais propensos a decisões afins ao bem comum (MCCORMICK, 2011, 2013b). “Repúblicas bem ordenadas, afirma Maquiavel, se estruturam de modo que as pessoas comuns contenham, contestem e controlem o comportamento das elites políticas e econômicas, e essas repúblicas colocam o julgamento final sobre os julgamentos políticos e a legislação nas mãos de muitos e não de poucos.” (MCCORMICK, 2013b, p. 114).<sup>111</sup>

McCormick defende que Maquiavel conhece bem os apetites que vêm do povo, seja na dedicatória de *O Príncipe* seja quando escreveu ao sobrinho do Gonfalonier Piero Soderini; há evidência de que Nicolau Maquiavel não se via enquanto aristocrata e, portanto, não se enxergava como parte dos *Grandi*. McCormick nos oferece uma curiosa leitura sobre a relação do príncipe com os humores da cidade, pois diferentemente da associação imediata que identifica o príncipe aos *Grandi*, interpreta o príncipe enquanto uma figura política quase transcendente. Enquanto os comuns enxergam-no como detentor de uma força capaz de defendê-los dos *Grandi*, os *Grandi*, por sua vez, escolhem-no entre os seus como um transmissor do exercício dos seus apetites de poder: “ele [Maquiavel] adverte a um príncipe contra usar os *Grandi* como base política porque poucos o percebem como sendo apenas um entre eles, simplesmente um primeiro entre iguais.” (MCCORMICK, 2011, p. 23)<sup>112</sup>. McCormick centra sua análise nos *Discorsi* por considerar Maquiavel fundamental para se pensar a participação popular e elites responsivas na forma república. Sobre a relação entre o príncipe e o povo, por exemplo, o autor sintetiza o conselho maquiaveliano acerca do valor da aparência para a vida política: “para garantir e expandir seus domínios, um príncipe deve mistificar as mentes das pessoas fornecendo circos em vez de equivalentes políticos do pão” (MCCORMICK, 2011, p. 21)<sup>113</sup>, mas adiciona que apenas isso não é o suficiente na relação entre o povo e o príncipe, uma vez que o povo também está preocupado com o resultado da

<sup>111</sup> Tradução livre de: “*Well-ordered republics, Machiavelli claims, structure themselves such that common people contain, contest and control the behavior of political and economic elites, and these republics place the ultimate judgment over political trials and legislation in the hands of the many and not the few*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>112</sup> Tradução livre de: “[...] *he cautions a prince against using the grandi as a political foundation because the few perceive him to be merely one among themselves, simply a first among equals.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>113</sup> Tradução livre de: “[...] *to secure and expand his dominions, a prince must mystify the people’s minds by providing circuses rather than the political equivalents of bread.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

ação política do governante: “Maquiavel demonstra por meio dos exemplos de César Bórgia, Agátocles e Aníbal, entre outros, que o povo perdoará um príncipe por exibir qualidades, como crueldade ou frugalidade, que são convencionalmente consideradas ruins, desde que contribuam, em última instância, para o seu bem-estar” (MCCORMICK, 2011, p. 22).<sup>114</sup>

Desse modo, o povo deve constituir o exército e participar de instituições como os tribunos da plebe e as assembleias. McCormick (2003) cita passagens de *Discorsi* para apresentar a concepção maquiaveliana de desejo insaciável da nobreza de dominar (I, 3; I, 6; III, 11); sobre a questão do veto, das acusações e dos referendos (I,5; I,7; I,8), para pensar o significado da leitura democrática em Maquiavel como governo largo. A república democrática maquiaveliana, então, é uma república de estilo romano em que os cidadãos fazem parte do exército e, institucionalmente, participam de magistraturas nas quais os cidadãos ricos eram inelegíveis assim como os tribunos da plebe. Trata-se, então, de cidadãos em assembleias e cidadãos-soldados. Tendo isso em vista, Maquiavel defende procedimentos participativos e deliberativos em todos os âmbitos nas repúblicas: desde a elaboração de leis às até as punições ou julgamentos.

[...] na opinião de Maquiavel, príncipes ou elites senatoriais – por causa de seu apetite inerente pela opressão, seu desrespeito geral pelas leis, sua inclinação geral para a corrupção, conspiração e cooptação – são constitucionalmente incapazes, por si próprios, de punir efetivamente os indivíduos que ameaçam a liberdade de uma república e de fazer leis que conduzam ao bem público (MCCORMICK, 2011, p. 115).<sup>115</sup>

De fato o modelo de república explicitado ao longo de *Discorsi* tem na república romana a principal experiência histórica como fonte para o desenvolvimento da argumentação sobre as repúblicas, ao passo que se revelando-se ainda uma alternativa à república sereníssima de Veneza. Isso porque a ideia de equilíbrio e de unidade que os defensores do modelo veneziano defendiam rejeita o conflito, por considerá-lo como algo pernicioso para a manutenção do Estado. Ou seja, os conflitos são incorporados pela dinâmica política da república larga.

Mas McCormick ao enxergar Maquiavel por meio de seu caleidoscópio vê a república larga ou a forma de governo mista ampla como se um governo democrático fosse. Na proposta

<sup>114</sup> Tradução livre de: “*Machiavelli demonstrates through the examples of Cesare Borgia, Agathocles, and Hannibal, among others, that the people will forgive a prince for exhibiting qualities, such as cruelty or frugality, that are conventionally considered bad, so long as these contribute ultimately to their well-being*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>115</sup> Tradução livre de: “*On the contrary, to Machiavelli’s mind, princes or senatorial elites – because of their inherent appetite for oppression, their overall disrespect for laws, their general inclination toward corruption and collusion, conspiracy and cooptation – are constitutionally incapable, by themselves, of effectively punishing individuals who threaten a republic’s liberty and of making laws conducive to the public good.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

maquiaveliana de reforma constitucional expressa em *Discursus Floren.* de 1519-1520, há uma combinação entre a república estreita e larga, uma vez que os tipos de cidadãos devem ter participação no ordenamento da cidade: “todo aquele que funda uma república deve dar um lugar para as três diferentes qualidades de homens que se encontram em todas as cidades: os primeiros, os medianos e os últimos.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 121)<sup>116</sup>. Além disso, um governo largo implica uma instabilidade, posto que “quanto àqueles que gostariam de um governo mais largo do que este atual, digo que não se pode nele aumentar a participação popular de maneira que se torne uma república bem ordenada, tal participação o arruinaria mais rapidamente (MAQUIAVEL, 2008, p. 119).<sup>117</sup> *Discursus Floren.* foi escrito no contexto de pós-restauração mediciana, em 1520. Seu diagnóstico sobre Florença é simples, a cidade muda com frequência de regime político, pois não conserva em si as qualidades necessárias para se manter, para que uma república ou principado seja estável. “Porque não se pode considerar estável aquele principado no qual as coisas se fazem conforme o desejo de um, e se deliberam com o consenso de muitos. Nem se pode acreditar que vá durar aquela república quando não se satisfazem aquelas exigências sem as quais as repúblicas se arruínam.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 118)<sup>118</sup>.

A república democrática maquiaveliana, então, é uma república de estilo romano em que os cidadãos fazem parte do exército e participam institucionalmente dos tribunos da plebe, então cidadãos em assembleias, cidadãos soldados. O argumento portanto é da institucionalização do conflito de classes como forma de equilibrar a política interna. McCormick parte da teoria dos humores em Maquiavel para ~~então~~ apresentar como tal tipo de democracia, que baseada no governo misto romano prescreve modos de *accountability* fora da lógica eleitoral. Tendo por cerne o “desenho institucional” romano esse autor defende que a liberdade em Maquiavel depende das instituições que respondam e ao mesmo tempo estimulem a participação popular. É como se essa leitura de um Maquiavel democrático, um autor que observa as instituições de classe plebeia, viesse endossada por uma visão contemporânea de sociedade civil organizada – e isso estaria por trás da defesa das instituições republicanas de Roma. Então, os tribunos da plebe compunham as instituições privilegiadas da participação

<sup>116</sup> “Coloro che ordinano una repubblica debbono dare luogo a ter diverse qualità di uomini, che sono in tutte le città; cioè, primi, mezzani e ultimi.” (*Discursus Floren.*)

<sup>117</sup> “Quanto a quelli che vorrebbero il governo più largo di questo, dico che se non si allarga in modo che diventi una repubblica ben ordinata, tale larghezza è per farlo rovinare più presto. E se loro particolarmente dicessino come e’ volessino che fussi fatto, io particolarmente ci risponderai; ma stando in su e’ generali, io non posso rispondere se non generalmente.” (*Discursus Floren.*)

<sup>118</sup> “[...] perché non si può chiamar quel principato stabile, dove le cose si fanno secondo che vuole uno, e si deliberano com il consenso di molti; né si può credere quella repubblica esser per durare, dove non si satisfà a quelli umori, a’ quali non si satisfacendo, le repubbliche rovinano.” (*Discursus Floren.*)

popular devido ao seu poder de vetar leis que iam de encontro aos interesses da plebe. Eram assembleias populares com o poder legislativo e judiciário. Finalmente, a partir dessa leitura peculiar com evidentes preocupações presentistas, McCormick (2011) desenha uma proposta de reforma das instituições republicanas estadunidense: a) eleição e sorteio para a composição do parlamento; b) tribunato da plebe contemporâneo. Ou seja, McCormick (2011) defende que a *democracia maquiaveliana* pode inspirar as democracias contemporâneas para superar seus problemas de crise de representação política. Parece que McCormick ao enxergá-lo através de seu caleidoscópio busca em Maquiavel respostas sobre como resolver questões do tempo presente em vez de vê-lo como fonte de novas perguntas sobre o mundo da política. De fato a democracia representativa poderia adquirir tons participativos e deliberativos se a instituição dos tribunos da plebe fosse incorporada à dinâmica institucional. Os cidadãos comuns poderiam participar ativamente sobre questões centrais para a vida cidadã como guerras e políticas públicas em geral.

### **3.3 Considerações sobre a leitura neorepublicana sobre a obra de Maquiavel**

Como visto ao longo da primeira parte, a interpretação neorepublicana contribuiu para alargar ainda mais as possibilidades de reflexão sobre a política em um autor multifacetado como Maquiavel. Questões como liberdade e superioridade do regime republicano contrapostas a formas medievais principescas são contribuições fundamentais para se pensar as repúblicas nas quais vivemos atualmente no mundo ocidental. Como visto, a produção científica dos autores mobilizados ao longo dos capítulos que compõe a primeira parte é vasta, erudita e sofisticada. Atravessamos o século XX com as interpretações republicanas mais influentes sobre o pensamento de Maquiavel e chegamos ao novo milênio com teorias normativas inspiradas nas lições maquiavelianas acerca da vida política nas repúblicas. Entretanto, ao observar o secretário florentino pelas lentes do republicanismo, as leituras de Pettit e McCormick centraram seus olhares nas imagens refletidas pelo legado da teoria republicana – o que chamei de leituras de caleidoscópio, pois as imagens vistas por meio dele, apesar de belas, são distorções da realidade. Se por um lado Pettit centraliza sua reflexão sobre o Maquiavel dos *Discorsi* para pensar em um modelo de república que comporte uma democracia contestatória com o constitucionalismo; por outro lado, McCormick vai além e enxerga no caleidoscópio um maquiavel democrata. Digo que vai além, pois é com entusiasmo que o filósofo contemporâneo defende na atualidade uma democracia maquiaveliana, fundamentada na leitura de Maquiavel

da república plebeia da Roma antiga. Entretanto é sabido que a Roma republicana estava longe de ter sido uma experiência democrática e tampouco plebeia, apesar da instituição dos tribunos da plebe. A sociedade romana da época era de castas e não de classes, o que torna incompatível com a ideia de democracia participativa, por mais que houvesse participação da plebe na república romana.

A corrente subterrânea atravessou séculos a fio, e emergiu com força no século XX. Muito provavelmente devido às experiências dos regimes totalitários e ao uso constante do terror e da coerção pelos governos. É perceptível como a leitura do republicanismo em Maquiavel tornou-se forte em uma sociedade que experienciou as violências promovidas pelos regimes nazifascistas e stalinistas. É também compreensível a dificuldade de se tolerar o tema da violência na política. No entanto, ler Maquiavel desconsiderando a dimensão da violência na política significa ocultá-la. E esse ocultamento ofusca outras contribuições substanciais do velho Maquiavel em relação às barbaridades que a ação política pode vir a criar. Este é o fio condutor do argumento desta tese, que será discutido ao longo da segunda parte. Afinal, a mesma força violenta e intempestiva que pode ser utilizada para criar estados gloriosos e magníficos, quando utilizada de forma descontrolada, pode gerar destruição ou criar espaços políticos monstruosos. Essa lição de Maquiavel não pode ser esquecida – é precisamente sobre essa lição que todos os capítulos que compõem a segunda parte da tese versam.

O elemento biográfico de que Maquiavel foi um agente político da república de Soderini, que adquire força com as interpretações dos autores da Escola de Cambridge, fundamenta a ideia de que ele é um autor político republicano. Mas, pensá-lo partindo de um adjetivo, que nesse caso é “republicano”, contribui para forjar uma teoria política sistemática sobre o autor, o que não se aplica à obra maquiaveliana. Por ser um autor oriundo de um mundo em crise em muitas instâncias, seu pensamento e seus escritos são marcados por paradoxos e contradições. Isso pode ser verificado na história da sua recepção, que ao longo do tempo formou muitas imagens, e das mais controversas, sobre o seu pensamento político. Aqui adentramos na sala dos espelhos circenses. Até agora me fixei na genealogia da imagem formada em um único espelho, a saber, do republicanismo em Maquiavel e das variações que ela teve ao longo do tempo no decorrer dos séculos assim como das interpretações do terceiro milênio. Um exemplo é a leitura da democracia maquiaveliana realizada por John McCormick, que mesmo analisando-o a partir de uma perspectiva democrática não deixou de mirar a imagem do secretário florentino republicano. Mas tais investigações corroboram o fato de que, por mais que apareçam nos escritos maquiavelianos, outros temas e questões ficam ofuscadas, são constrangidas. Não há indagações sobre os dilemas da ação política e da fundação, ampliação

e conservação do Estado, pois esses temas fogem ao desenho da agenda de pesquisa neorrepublicana. Mas tais investigações contribuem fortemente para constranger ou ofuscar o surgimento de indagações sobre outros temas e questões, que, por mais que apareçam nos escritos maquiavelianos, fogem ao desenho da agenda de pesquisa neorrepublicana, tais como os dilemas da ação política e da fundação, ampliação e conservação do Estado. É sobre tais questões que a segunda parte da tese irá se debruçar. Vejamos.



## II REFLEXÕES SOBRE FUNDAÇÃO, AMPLIAÇÃO E CONSERVAÇÃO DO ESTADO

Não parece ser capaz de natureza a ser fundada a hipótese de uma mudança de intenção; por si só, não pode prejudicar a relação entre as duas obras; seu destino está, mais uma vez, suspenso na descoberta do texto. (LEFORT, [1972], 1986, p. 457, tradução livre).<sup>119</sup>

Minha leitura da obra maquiaveliana parte do que considero ser seu cerne epistêmico *a verdade efetiva da coisa*, o que implica a reflexão sobre a natureza da política, e isto não é senão tornar a ação política o âmago de seu pensamento e não as instituições ou ordenamentos políticos – centralidade dada pelo ponto central das investigações da agenda neorrepblicana sobre as obras de Maquiavel. Nesse sentido, se a *verdade efetiva da coisa* é o cerne do seu pensamento, então os dilemas da fundação, ampliação e conservação dos Estados é o que dá o tom de suas análises sobre a vida política, seja em repúblicas ou em principados. Por mais que seja evidente sua predileção pelas repúblicas, não é essa forma de estado que norteia sua reflexão política, embora – como foi visto na primeira parte desta tese – para os autores analisados, seja o republicanismo o que dá o tom dos seus escritos.

Assim como Claude Lefort [1924-2010], também considero dignas de debate as interpretações que vimos nos capítulos anteriores que afirmam existir uma significativa mudança na intenção autoral em *Il Principe* e *Discorsi*. Lefort ([1972], 1986) parte da hipótese de que *Discorsi* é uma obra de fundação e que *Il Principe* fez parte desse do processo de *découverte* [descoberta]. Realmente, conjunto de texto algum produzido por quaisquer que sejam os autores é dotado de uma unidade coesa e hermética. Considero que a escrita é um processo interpretativo do mundo, e no afã de se pensar, compreender e definir algo, o objeto de investigação muda de forma. Isso não foi diferente com o nosso autor florentino. Ao observar sobre o mundo, a vida política e as dinâmicas sociais, sua escrita expressa um pensamento que é contínuo, ainda que marcado por rupturas, descontinuidades e retomadas. Contudo, uma mesma questão está latente em seus textos: qual a natureza da política e quais são os dilemas da ação política. Parto, então, dessas questões para refletir sobre a obra maquiaveliana ao longo desta parte da tese.

---

<sup>119</sup> Tradução livre de: “*A la réflexion, l'indice ne paraît pas de nature à fonder l'hypothèse d'un changement d'intention; à lui seul il ne saurait faire préjuger de la relation entre les deux ouvrages; son sort est, une fois encore, suspendu à la découverte du texte.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

Há uma leitura corrente de que *Il Principe* versa sobre principados e que *Discorsi* concentra-se nas repúblicas. Quando examinamos ambas as obras mais de perto, observamos que, independentemente do título, ambas versam tanto sobre as repúblicas, quanto sobre os principados. Nesse sentido, a leitura neorrepublicana sugere que nos *Discorsi* é apresentado seu ensinamento político de forma mais substantiva, ao passo que em *Il Principe* apenas uma parte do seu pensamento político é exposto; portanto afirma-se que a obra maquiaveliana deve ser lida em função de *Discorsi*, pois ali se concentra o cerne do pensamento político maquiaveliano – mas tal interpretação não se baseia nas declarações do autor. Basta um olhar atento às duas dedicatórias: às dedicatórias das duas obras: “nele expressei tudo o que sei e aprendi em longa prática e contínuas lições das coisas do mundo” (*Discorsi*)<sup>120</sup>; “não encontrei entre minhas posses coisa alguma que considerasse mais valiosa ou que mais estimasse do que o conhecimento das ações dos grandes homens, que aprendi através de uma longa experiência das coisas modernas e um contínuo estudo das antigas.” (*Il Principe*)<sup>121</sup>. Mas, de fato, em *Discorsi* há a afirmação da superioridade das repúblicas em relação aos principados, mas não há em *Il Principe* a afirmação inversa, de que os principados são superiores às repúblicas. Porém, observar sua predileção pelas repúblicas não é o mesmo que afirmar que nosso autor investiga o mundo da política com as lentes de um modelo republicano, que implicaria a preocupação com a participação popular no Estado – como afirma a tese de McCormick – ou a defesa da liberdade como síntese do seu pensamento, como a leitura da Escola de Cambridge parece inferir.

Quando Maquiavel escreveu seus tratados políticos, os principados estavam em ascensão e as repúblicas bem-sucedidas eram temas pertencentes ao passado – não por acaso nos *Discorsi* há uma preponderância de exemplos antigos.<sup>122</sup> Enquanto que *Il Principe* é dedicado à Lorenzo de Médici, um príncipe em exercício, *Discorsi* é dedicado a dois príncipes em potencial, seus amigos Zanobi Buondelmonti e Cosimo Rucellai. Logo não há como no final do tratado haver algum tipo de chamado à ação, uma vez que não se sabe em que *occasione* ou circunstâncias um príncipe potencial poderá se tornar um príncipe em exercício do poder. “Sob essa luz podemos entender melhor por que há certa preponderância de exemplos

<sup>120</sup> Tradução livre de: “[...] *in quello io ho espresso, quanto io so e quanto io ho imparato per una lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>121</sup> Tradução livre de: “[...] *non ho trovato, intra la mia suppellettile, cosa quale io abbi più cara o tanto esistimi quanto la cognizione delle azioni degli uomini grandi, imparata da me con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antique*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>122</sup> “[...] nos *Discorsi*, apenas dois dos 142 capítulos contêm só exemplos modernos (I 27; 54), ao passo que no *Principe* oito capítulos de 26 contêm exemplos modernos. Por outro lado, nenhum capítulo do *Principe* contém apenas exemplos antigos, ao passo que pelos menos sessenta capítulos dos *Discorsi* contêm exemplos antigos.” (STRAUSS, [1954] 2015, p. 28)

modernos no Príncipe e certa preponderância de exemplos antigos nos *Discorsi*” (STRAUSS, [1954] 2015, p. 21).

Parto da interpretação de Louis Althusser [1918-1990] (1982, 1999, 2007) sobre a solidão de Maquiavel para pensar o impacto do autor na história do pensamento político ocidental. Ainda que sua obra apresente uma estilística concisa e límpida, que aparentemente pode ser lida sem ambiguidades, uma imersão profunda em seus textos revela-nos dificuldades interpretativas, o que leva seus leitores a ponderar quanto às possibilidades de afirmações categóricas. Mas a solidão de Maquiavel está longe de ser confundida com a interpretação de Ernst Cassirer [1874-1945], que o elege como um fundador da Ciência Política moderna, interpretação amplamente difundida no senso comum. Nosso autor nos deixa questões suspensas, de natureza metamórfica, muitas vezes adquirindo a forma de um dilema: Maquiavel é republicano ou monarquista? Sobre essa questão me detive no capítulo 5, em que discuto a plasticidade da vida política e os conceitos de *virtù e fortuna*. Já a questão se existe ou não uma natureza humana em Maquiavel é o objeto de discussão propriamente dito do capítulo 6. O legado de Maquiavel, de acordo com Althusser ([1972] 1999), não reside na reflexão sobre os dilemas que nos foram deixados, se ele era monarquista ou republicano, mas sim em nos fazer pensar sobre as condições políticas necessárias à fundação de um Estado. Em toda a segunda parte, sobretudo no quinto capítulo defendo o argumento de que, por mais que ele fosse um republicano convicto, a defesa da melhor forma de governo não se encontra no cerne de sua discussão teórica. A natureza da política, a ação política e os dilemas da fundação, ampliação e conservação do poder, esses sim compõem o núcleo da sua reflexão.

Em uma nação desunida como era a italiana e com o raiar de um novo mundo que se anunciava com o início da modernidade, a tarefa de se fundar um estado unificado naquela região não poderia ser realizada por qualquer Estado já existente, fosse república ou principado, por conta de sua herança medieval. Apenas um príncipe novo em um principado novo seria capaz de realizar tal façanha. “É claro que Maquiavel procurou o príncipe de suas esperanças, mas ele mudou [foi alternando] de príncipe a príncipe, e no final soube que nunca o encontraria” (ALTHUSSER, 1999, p. 119)<sup>123</sup> Tendo isso em vista, não se pode afirmá-lo um pensador da monarquia absolutista – mesmo que em seus escritos apareçam referências à França e à Espanha. Maquiavel é um autor da fundação e criação do Estado, das condições da constituição de um Estado moderno, da sua ampliação e conservação. É algo alheio à preocupação do nosso velho Maquiavel as eventuais discussões sobre as melhores formas de governo, posto que o

<sup>123</sup> Tradução livre de: “It is clear that Machiavelli sought the prince of his hopes, but he shifted from prince to prince, and in the end knew he would never find him” (Ibidem, loc. cit.).

melhor governo deve ser analisado de acordo com as circunstâncias do tempo. É nesse sentido que Althusser (1999) o enxerga como um autor solitário, pois Maquiavel está sozinho em “um lugar único e precário na história do pensamento político entre uma longa tradição moralizadora, religiosa e idealista de pensamento político, que ele rejeitou radicalmente, e a nova tradição da filosofia política do direito natural [...]”.<sup>124</sup>

Maquiavel encontra-se fora do pensamento medieval, a partir do qual a atividade política é compreendida por meio do atributo de valor ou da noção de bem e da preocupação moral com a atividade política. De fato, a conexão entre a política e a noção de bem é uma herança helenista no pensamento medieval, transmitida nas universidades medievais, na escolástica. Para o filósofo da Alta Idade Média Agostinho de Hipona [354 - 430] “nenhuma cidade pode evitar a corrupção da dominação, porque, por seu próprio pecado, o homem tornou-se sua própria alma fundamentalmente corrupta” (BRETT, 2008, p. 328). Tempos à frente, a partir do século XIII, a arte de governar passa por uma reavaliação e teve em Tomás de Aquino [1225-1274] o seu principal expoente. O filósofo da Baixa Idade Média compreendia que era possível realizar uma vida ética no interior da comunidade política – para tanto os reis cristãos deveriam sujeitar-se ao vigário de Cristo, o Papa, uma vez que obedeciam ao próprio Senhor.

No entanto, Maquiavel também se encontra fora da tradição que aglutina autores do direito natural e do contratualismo. Trato-os em intercessão, pois no jusnaturalismo encontram-se autores fundamentais para a tradição do contratualismo, como Thomas Hobbes [1588-1679] e John Locke [1632-1704], que são frequentemente mobilizados no debate do republicanismo neorromano – tradição da qual os autores contemporâneos defendem que Maquiavel faz parte – seja ao defender em Locke a presença do republicanismo clássico, como fez John Pocock (1975); seja ao enfatizar a reflexão presente em Hobbes acerca da defesa da liberdade como não-interferência, ou da liberdade como ausência de coerção, para se pensar a questão da liberdade no republicanismo, como fez Philip Pettit ([1997], 2002).

Seguindo os princípios presentes na filosofia medieval, o jusnaturalismo ou o direito natural tornou-se uma escola de pensamento, principalmente com a publicação de *De iure belli ac pacis* (1625) de Hugo Grócio [1588-1625]. É possível também afirmar que Hobbes, Locke e Rousseau são jusnaturalistas, uma vez que em suas obras o foco da discussão está no direito público e no problema da natureza do Estado. Mesmo tratando de teorias distintas, o método

---

<sup>124</sup> Tradução livre de: “*This is perhaps the ultimate point in Machiavelli's solitude: the fact that he occupied a unique and precarious place in the history of political thought between a long moralizing, religious and idealist tradition of political thought, which he radically rejected, and the new tradition of the political philosophy of natural law, which was to submerge everything and in which the rising bourgeoisie found its self-image.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

racional é o que os une em torno de uma mesma escola de pensamento: o direito, a moral e a política são submetidos a uma ciência demonstrativa (BOBBIO, [1979] 1987). Além disso, tais autores constantemente evitam o tema da violência na política, muitas vezes ocultando-a por meio de ideias como autoridade, justiça ou lei, o que mais uma vez indica a solidão de Maquiavel, que isoladamente afirma o fato primordial da violência como cerne do poder político. “Com Maquiavel, os eufemismos foram postos de lado e o estado foi confrontado diretamente como um agregado de poder. Seu perfil era de violência. Maquiavel acreditava que as vitalidades da política não podiam ser controladas e dirigidas sem a aplicação da força e a ameaça pelo menos da violência” (WOLIN, [1960] 2004, p. 198).<sup>125</sup>

Parto dessa ideia da solidão de Maquiavel para pensá-lo como um autor que viu diante de si a formação dos Estados Nacionais em meio a um ambiente devastado pelas guerras. Já em meados do século XIV, os europeus passaram a usar a pólvora como tecnologia de guerra e não por acaso Maquiavel defende o uso da infantaria disciplinada na formação do exército, uma vez que tais soldados irão manejar a arma de fogo uma vez que são tais soldados que irão manejar armas de fogo (TILLY, [1993] 1996, p. 134). Ao se ver em uma Itália devastada pelos horrores da guerra, após a invasão francesa de 1494, Maquiavel observou a Península Itálica se tornar campo de batalha de Estados nacionais em expansão, príncipes e forças imperiais. Dito isso, na história do pensamento político, Maquiavel está só, não apenas porque viveu o impacto da violência e do uso da força na política, mas, principalmente, porque Maquiavel teorizou e refletiu sobre essa dimensão sangrenta e sombria da vida política. Assim, estando só, torna-se questionável pensá-lo como parte de uma tradição política como a republicana, pois em seus escritos, por mais que haja reflexões sobre a natureza das repúblicas, também há reflexões sobre os impactos da violência, do uso da força bruta que a *occasione* exige no momento da fundação política.

No quinto capítulo, ao investigar a política efetiva, proponho que os conceitos de *occasione* e *necessità* sejam incorporados ao léxico maquiaveliano juntamente com os conceitos já amplamente difundidos e mobilizados de *virtù* e *fortuna*. Amplificando-se o arcabouço conceitual maquiaveliano é possível observar os dilemas da ação política, seja em situações extremas como na fundação de estado novo, seja na ampliação ou conservação do estado, independentemente de qual seja a forma do governo ou do estado. Por fim, encerro a

---

<sup>125</sup> Tradução livre do original: “*With Machiavelli the euphemisms were cast aside, and the state was directly confronted as an aggregate of power. Its profile was that of violence. Machiavelli believed that the vitalities of politics could not be controlled and directed without the application of force and the threat at least of violence.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

segunda parte desta tese com a discussão sobre a natureza humana em Maquiavel e, nesse sentido, afirmo que há no florentino um pessimismo metodológico como forma de conduzir o agir político ao êxito.

#### 4 HISTÓRIA *MAGISTRA VITAE*: AS ANALOGIAS ENTRE O PASSADO E O PRESENTE

Quem considere as coisas presentes e as antigas verá facilmente que são sempre os mesmos desejos e os humores em todas as cidades e em todos os povos, e que eles sempre existiram. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 121).<sup>126</sup>

A Antiguidade atribuída como lugar de honra, glória e grandeza é considerada por Maquiavel um modelo a ser imitado devido aos seus feitos louváveis. A admiração dos feitos, das obras de arte, da estética, do vigor é o norte do homem virtuoso, “[c]onsiderando como os outros se esforçam por representá-lo com toda indústria em todas as suas obras” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 6)<sup>127</sup> – nisso consiste o eixo cultural do Renascimento italiano. Partindo das crônicas dos feitos do passado, seja criada por reinos ou repúblicas antigas, seja por reis, capitães, cidadãos ou legisladores – todos homens de Estado – Maquiavel dedica-lhes *Discorsi*, que contém conselhos aos que agem por sua pátria. As histórias dos antigos são mais admiradas que imitadas. São poucos os exemplos de êxito seguidos, pois pouco há de virtude nos homens do presente: “Na ordenação das repúblicas, na manutenção dos estados, no governo dos reinos, na ordenação das milícias, na condução da guerra, no julgamento dos súditos, na ampliação dos impérios, não se vê príncipe ou república que recorra aos exemplos dos antigos” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 6). Antiguidade despertava, senão por conta da utilidade que enxergava nos ensinamentos dos antigos. A finalidade de *Discorsi* é aconselhar a partir das histórias contidas nos livros História de Roma (*Ab Urbe Condita Libri Historiae Romanae*) de Tito Lívio (59 a.C. – 17 d.C.), sobretudo no que se refere às coisas antigas e modernas que possuem uma relação de analogia. Para Maquiavel, assim se extrai uma “utilidade pela qual se deve buscar a compreensão das histórias” (*Discorsi*, I, Proêmio). Nesse sentido, este capítulo parte da dimensão da concepção de história como mestra da vida, para então se pensar nos dilemas da conservação ou manutenção do poder em contextos de guerra. Assim *a verdade efetiva da coisa* se expressa, inclusive, nas analogias que o florentino faz com as histórias do passado como forma de avaliar a ação política no tempo presente.

<sup>126</sup> “E’ si conosce facilmente, per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città ed in tutti i popoli sono quegli medesimi desiderii e quelli medesimi omori” (*Discorsi*, I, 39)

<sup>127</sup> “[...] come quegli dipoi con ogni industria si sforzano in tutte le loro opere rappresentarlo” (*Discorsi*, Proêmio)”

Reinhart Koselleck [1923-2006] ([2000] 2014) defende que é preciso utilizar metáforas espaciais para melhor se compreender os diferentes tipos de tempo.<sup>128</sup> A metáfora do tempo circular enquanto processo, que contém em si uma narrativa da sucessão de eventos, não deve ser compreendida como [eterno] retorno ao mesmo ponto, senão como uma repetição atualizada de algo semelhante que ocorreu no passado. Desde a Antiguidade utiliza-se essa analogia de um tempo que é medido pelo movimento circular, uma vez que o círculo era considerado uma figura geométrica perfeita. Nessa cosmovisão, estudar os acontecimentos militares e políticos, oriundos das ações humanas, implicava imaginar que aquela circunstância seria repetida. Desse modo, a relação entre o mundo da *physis*, suas formas geométricas, e o mundo dos negócios humanos, com os eventos, ocasiões, repetições e contingências é metafórica e, portanto, o tempo circular está em relação análoga a forma perfeita, a esfera. Contudo, adverte Koselleck ([2000] 2014, p. 19) “a circularidade também deve ser pensada em termos teleológicos, pois o fim do movimento é o destino previsto desde o início: o decurso circular é uma linha que remete a si mesma”.

Nesse sentido, a história humana tende a refletir certos padrões e a partir daí torna-se possível imitar modos de agir que se mostraram exitosos no passado. Este passado glorioso é identificado no mundo antigo em geral, seja no império macedônico com Alexandre, o Grande, seja nas ações de homens públicos como Ligúrio, o legislador espartano, ou na exemplar liderança de Moisés, mas principalmente nas crônicas romanas. Reinhart Koselleck (2006) pensa a concepção de tempo presente antes da modernidade como *magistra vitae*, cujas semelhanças com o passado possibilitam melhor se compreender os tempos atuais. As semelhanças e a distância históricas davam o tom da compreensão do mundo antigo e presente. Contudo, a própria história da cristandade, pelo menos até o século XVI, foi uma história de expectativa do final dos tempos, mesmo que tenha sido uma história da repetição do adiamento do juízo final: “expectativas de aceleração, no sentido de uma abreviação do tempo, existem desde a apocalíptica judaico cristã. Mas acelerações reais, capazes de transformar a realidade só tomaram forma no mundo moderno” (KOSELLECK [2000] 2014, p. 15). O tempo histórico passou a ser visto também como um movimento de retorno a Deus, um retorno em espiral a uma condição de existência superior à condição em que se vivia, antes da queda pelo pecado original. O paradoxo é que a visão de mundo cristã escatológica tornou

---

<sup>128</sup> Inevitavelmente, devido à leitura de *Machiavellian moment*, minha compreensão de tempo circular também foi influenciada pela definição contida na parte 1 desse livro: *Particularity and time*. Contudo, para fins de construção do argumento, pensei ser mais coerente pensar o tempo circular por meio da noção desenvolvida por Koselleck de *História magistra vitae*.



possível uma visão histórica linear; mas a noção de redenção, com um salvador, ressignificou a noção de tempo, desviando-a da eternidade para os eventos mundanos – antes e depois de Cristo.

De certa maneira, nosso olhar contemporâneo muitas vezes implica fazer uma leitura histórica linear sobre Maquiavel e sua obra. Na busca pela originalidade do autor, ou de sua inovação no pensamento político, muitas vezes, os estudiosos modernos aplicam olhares de uma história linear, pensada como análoga a uma reta que tem um início, um meio e um fim. Mas Maquiavel era um homem do seu tempo e, portanto, fazia parte da cultura do Renascimento italiano. É possível pensar na originalidade de um autor que apresenta uma concepção de mundo que é circular? É possível pensar na ideia do novo em uma história que aparentemente se repete? Como conciliar a evidente singularidade e inovação do pensamento de Maquiavel com o tempo histórico circular? A singularidade de Maquiavel está em juntar seu conhecimento sobre a vida política, sua experiência sobre as coisas do mundo com a leitura dos textos humanistas como uma forma de trazer a política em perspectiva, em expressar o que e como ele considera o povo e a aristocracia, ou os pequenos e os grandes, nos jogos de poder.

Assim como Miguel Vatter (2017, p. 13), também penso que “através de Maquiavel, as percepções políticas aristocráticas dos antigos foram postas em contato com o mundo material desses indivíduos modestos com os quais ele bebia, jogava cartas e falava palavrões durante sua vagabundagem diurna”. Mas sua vida diurna não consistia apenas em frequentar tavernas. De acordo com Allan Gilbert (1988), o tradutor das cartas de Maquiavel para o inglês, a rotina literária do autor florentino era ler poesias ao dia e filósofos durante a noite. *Trionfo dell’Eternità* para o tradutor certamente era o poema favorito de Maquiavel, uma vez que várias de suas cartas são iniciadas com citações dos versos de Petrarca (MACHIARELLI, 1988, p. 62). *Trionfo dell’Eternità* é um poema de Francisco Petrarca [1304-1374] que versa sobre um tempo que não para: “e vejo passar, aliás voar o tempo”<sup>129</sup>, um tempo que se revela passageiro “aquele que sou agora e aquele que fui”<sup>130</sup>. Mas o tempo mesmo imóvel e eterno produz mudanças que torna mutável e amarga a vida humana. É como se se esperasse o fim dos tempos com o apocalipse na Terra, quando o tempo deixaria de existir, as partes do tempo se tornariam uma só e um mundo mais belo e feliz fosse recriado: “[...] me pareceu ver um mundo novo em um tempo imóvel e eterno”<sup>131</sup> (PETRARCA, [1374] 1997).

<sup>129</sup> Verso 8 “*e veggio andar anzi volare il tempo*”.

<sup>130</sup> Verso 7 “*e sento quel ch’i’ sono e quel ch’i’ fui*”.

<sup>131</sup> Verso 20 e 21 “*la mente mia, veder mi parve un mondo/ novo, in etate immobile ed eterna*”.

Mesmo com essa expectativa de fim dos tempos no calendário cristão, no Renascimento Italiano a noção de tempo ainda era uma linha que se voltava a si mesma, ou seja, um tempo circular. Como os antigos, os indivíduos renascentistas percebiam a narrativa histórica como uma *magistra vitae*, ou seja, a história como mestra da vida. Tal percepção possibilita a existência de analogias em relação ao tempo presente; portanto, a partir da observação dos feitos passados, torna-se possível estabelecer relações análogas com circunstâncias presentes, para servirem de exemplo no enfrentamento dos percalços promovidos pelos ventos da *fortuna*. O termo *História magistral vitae* remonta à oratória ciceroniana como forma de dar sentido imortal à história, e nos apresenta uma concepção de história como um acervo de “fontes de exemplos para a vida” (KOSELLECK [1979] 2006, p. 43). Como Maquiavel é um autor em tempos de crises em todas as instâncias, o retorno aos clássicos do passado, de modo a ver uma vida política sem a degeneração própria ao tempo presente, é imprescindível. Observar a história permite perceber padrões de condutas que servem para uma proteção maior contra as adversidades e melhor observar como os indivíduos agiram ao longo da história. Identificar esses padrões é interessante para quem deseja ter êxito na ação política, ainda que o conhecimento sobre os indivíduos e as coisas em si mesmas sejam expressos tanto na experiência prática quanto na formulação conceitual. Maquiavel parte da ideia de que os homens sempre louvam o antigo e desaprovam o presente e de que apenas pela memória exaltam as épocas antigas, seja por meio das recordações registradas pelos escritores, seja pelas lembranças de outrora quando eram jovens. Porém das coisas antigas, se esquecem dos fatos que se memorados poderiam implicá-los na desonra, ao passo que lembram de forma exagerada dos feitos que podem significar glória. Afinal, em geral, os historiadores adornam tanto a fortuna dos vencedores, quanto a desventura dos perdedores, de modo que “qualquer um nascido depois [...] tem motivo para maravilhar-se daqueles homens e daqueles tempos e é forçado a louvá-los e amá-los sumamente” (*Discorsi*, II, *Proemio*).<sup>132</sup>

Conforme Koselleck, “Então surgem instâncias que, sobrepostas ou separadas, ajudam a assegurar a repetibilidade das experiências” (KOSELLECK [2000] 2014, p. 44). Tais instâncias, no pensamento de Maquiavel, não são senão a própria *fortuna* e a certeza de que tudo o que há no mundo é perecível e, portanto, corrompível. Ou seja, “na ordenação das repúblicas, na manutenção dos estados, no governo dos reinos, na ordenação das milícias, na condução da guerra, no julgamento dos súditos, na ampliação dos impérios, não se vê príncipe

---

<sup>132</sup> “[...] qualunque nasce dipoi [...] ha cagione di maravigliarsi di quegli uomini e di quelli tempi, ed è forzato sommamente laudarli ed amarli.” (*Discorsi*, *Proemio*).

ou república que recorra aos exemplos dos antigos” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 6)<sup>133</sup>, pois eles conhecem as histórias antigas, aquelas variedades de *accidenti*, mas não veem razão para imitar os feitos, uma vez que é impossível imitar os antigos. Nas palavras de Maquiavel é “como se o céu, o sol, os elementos, os homens, tivessem mudado de movimento, ordem e poder, distinguindo-se do que eram antigamente” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 7).<sup>134</sup> Então os indivíduos do presente não imitam os exemplos do passado por conta de uma falsa ilusão de que os tempos são outros. De fato, as coisas são diferentes, mas conservam em si relações de semelhança, e é exatamente nessa circularidade do tempo, nessa repetição na essência dos fatos históricos, que está presente a noção de história como mestra da vida: “Ouvi dizer que a história é mestra das nossas ações e, sobretudo, das ações dos príncipes, e o mundo foi sempre habitado por homens que sempre tiveram as mesmas paixões; e sempre houve quem serve e quem manda; quem serve de má vontade e quem serve de boa vontade, e quem se rebela e é reprimido.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 46)<sup>135</sup>. As primeiras traduções, que consideravam Maquiavel um autor versado na tradição escolástica de Tomás de Aquino, desconsideravam o termo *accidenti*, por pensar que a palavra não causaria nenhuma relevância interpretativa. Originalmente descoberto por Leo Strauss, *Discorsi* passou a ser vinculado à tradição epicurista-lucretiana do atomismo. *Discorsi* de Maquiavel é um texto impregnado pela nomenclatura do mundo físico: “materia”, “corpo”, “corpo simples”, “corpo misto”, “forma” e “acidente”. As traduções seguintes, especificamente aquelas de Hervey C. Mansfield [1932-] e Nathan Tarcov [1948-], ambos alunos de Strauss, apresentam a tradução dos termos, indicando que a filosofia epicurista-lucretiana fazia parte do léxico intelectual de Maquiavel (STRAUSS, 1978)

*De Rerum Natura* de Lucrécio [99 a.C-55 a.C] foi lembrado no Renascimento italiano a partir de 1417 quando Poggio Bracciolini [1380-1459] encontrou uma cópia do poema em um mosteiro na Alemanha. Mas foi em meados do século XV que a obra lucretiana tornou-se mais conhecida, exatamente quando na *Belle Firenze* imperava a república oligárquica dos Médici (1434-1494). Negação da imortalidade da alma, a ideia de vazio e da partícula indivisível são algumas das ideias desconcertantes desenvolvidas por Lucrécio, o que chamava a atenção de poderosos eruditos, dentre eles, membros do clero, uma vez que é difícil frear um pensamento

<sup>133</sup> “[...] *nello ordinare le republiche, nel mantenere li stati, nel governare e’ regni, nello ordinare la milizia ed amministrare la guerra, nel iudicar’e e’ sudditi, nello accrescere l’ imperio, non si truova principe né repubblica che agli esempli delli antiqui ricorra*” (*Discorsi, Proemio*).

<sup>134</sup> “[...] *come se il cielo, il sole, li elementi, li uomini, fussino variati di moto, di ordine e di potenza, da quello che gli erono antiquamente.*” (*Discorsi, Proemio*).

<sup>135</sup> “*Io ho sentito dire che la istoria è la mestra dele azioni nostre, e massime de’ principi, e il mondo fu sempre ad um modo abitato da uomini che hanno avuto sempre le medisime passioni, e sempre fu chi serve e chi comanda; e chi serve mal volentieri e chi serve volentieri; e chi si ribella ed è ripreso*” (*Del modo di trattare i popoli dela Valdichiana ribellati*).

que, dentro de cujos princípios, está a busca pela verdade das coisas. Para o epicurista, a natureza comum aos muitos objetos específicos está no átomo, o padrão daquilo que está presente em tudo o que existe, sendo imutável e indivisível. Além disso, na filosofia epicurista, os objetos ordinários que os falantes percebem e nomeiam fazem parte da categoria de acidentes, uma vez que as únicas coisas reais sobre as quais se pode refletir são os átomos e o vazio. Então, tudo o que é percível, inclusive os humanos, são classificados como acidentes. Marsílio Ficino, por exemplo, conhecido por desenvolver o neoplatonismo em Florença e por traduzir as obras de Platão, foi absorvido por esse contexto intelectual e, portanto, influenciado pelas ideias de Lucrecio durante a sua juventude. Seus seguidores, dentre os quais Pico della Mirandola, foram apresentados à filosofia epicurista e lucretiana. Bartolomeo de la Scala, Primeiro Chanceler de Florença, ficou conhecido por sua admiração em relação aos escritos de Lucrecio, expressa no seu próprio trabalho. “Ângelo Poliziano foi outra figura importante na difusão das ideias lucretianas entre os altos escalões do serviço público e os círculos de aprendizagem em Florença” (ROECKLEIN, 2012, p. 252).<sup>136</sup>

Também influenciado pela filosofia epicurista, sobretudo por Lucrecio, Maquiavel compreendia que as coisas surgiam e aconteciam em circunstâncias fortuitas e por meio de um encontro acidental de átomos. Além disso, entendia que a totalidade das coisas que existem no mundo são perenes: sempre foi e sempre será dessa mesma forma que se apresentam no agora, uma vez que não se transformarão em coisa alguma diferente do que são, os princípios dos corpos devem ser de natureza atômica. Imerso nesse contexto intelectual, estima-se que no final do *quattrocento* o nosso autor, então Segundo Chanceler de Florença, traduziu o poema filosófico de Lucrecio. “Todos os estudiosos de diversas convicções nos estudos de Maquiavel parecem concordar que seu conhecimento da filosofia lucretiana é substancial. Os próprios comentários de Maquiavel na margem do texto sobre Lucrecio ainda estão preservados” (ROECKLEIN, 2012, p. 253)<sup>137</sup>. Embora ainda seja comum, entre os estudiosos, explicar as principais ideias de Maquiavel de acordo com as linhas do aristotelismo escolástico, como é o caso de John Pocock (1975), alguns comentadores como Roecklein (2012), Althusser (1982), Vatter (2017) e Costa (2019) defendem que a tradição epicurista em Maquiavel supera a influência aristotélica. Sem perder de vista que Nicolau Maquiavel é um homem renascentista, em cujos escritos aparecem reflexões epicuristas, aristotélicas e ciceronianas, a discussão

<sup>136</sup> Tradução livre do original: “*Angelo Poliziano was another important figure in dispersion of Lucretian ideas among the upper ranks of the civil service and in circles of learning in Florence*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>137</sup> Tradução livre do original: “*Scholars of diverse convictions in Machiavelli studies all seem agreed that his knowledge of Lucretian philosophy is substantial. Machiavelli’s own margin comments on Lucretius’ text are still preserved.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

central neste capítulo é a noção de história *magistra vitae* como norte para orientar a ação no tempo presente com a finalidade de refletir sobre a arte da guerra para além da defesa do exército formado por cidadãos-soldados – pressuposto amplamente defendido pelos autores neorrepblicanos. Nesse sentido, a guerra é uma arte que pressupõe o uso das armas, da violência, como um artifício que conduz ao poder e à glória. Além disso, como se verá no próximo tópico, a *anacyclosis* polibiana apesar de não revelar em si mesma a *história magistral vitae* é importante para se pensar a formação da república romana, cujos feitos gloriosos muito têm a ensinar aos sujeitos da ação política do tempo de Maquiavel.

#### 4.1 A história cíclica como forma de pensar o tempo presente

Que eu veja na eternidade presente o sumo bem  
 E não veja algum mal, que só o tempo mostra,  
 E com ele [o tempo] vai embora e com ele vem!  
 [Francisco Petrarca, *Trionfo dell'Eternità*, versos 37-39].<sup>138</sup> (PETRARCA, 1997)

Tem sido recorrente na recepção republicana de Maquiavel recuperar a influência de Políbio para se interpretar a defesa do governo misto na obra do secretário florentino. Para citar alguns exemplos, Quentin Skinner (2012, p. 90) e Newton Bignotto (1991, p.147) dedicam parte dos seus livros para apresentar essa associação. Este item, portanto, tem por finalidade observar como a leitura de Maquiavel sobre a *anacyclosis* polibiana revela um elogio ao governo misto, como os autores do neorrepblicanismo tendem a enfatizar essa apreciação, mas que tal digressão hipotético-racional foge a uma análise voltada à *verdade efetiva da coisa*, algo que é corrente no modo como Maquiavel analisa a vida política. Como se verá, na reconstrução do ciclo político polibiano pouco há de uma agência humana associada à leitura de uma *occasione* que exija uma ação em conformidade com a *necessità*. Pode-se questionar em que medida a defesa do governo misto, quando restritamente associado à *anacyclosis* polibiana, pode revelar a defesa da república e de sua episteme assentada em bases republicanas. *anacyclosis* é um conceito desenvolvido por Políbio em seu livro *Histórias*, escrito após a interrupção de sua carreira política como membro do corpo dirigente da Confederação da Aqueia devido à derrota que esta sofreu em Roma: “concentrou-se em entender como e por

<sup>138</sup> Tradução livre do original: “[...] *ch’i vieggia ivi presente il sommo benè; non alcun mal, che solo il tempo mesce; e com lui si diparte e com lui vene!*” (*Ibidem*, loc. cit.).

quais meios institucionais quase todo o mundo conhecido foi subjugado por Roma, algo nunca antes realizado por uma potência” (POLÍBIO, [146 a.C.] 2016, p. 17).

Já no início de *Discorsi* Maquiavel faz sua própria leitura da noção de *anacyclosis* de Políbio de Megalópolis [200 - 117 a.C], também conhecida como a teoria do ciclo político, e parte da clássica tipologia das formas de governo: monarquia, aristocracia e democracia, que, quando degeneradas, tornam-se, respectivamente, tirania, oligarquia e oclocracia. Com a finalidade de compreender a corrupção das formas de governo, Políbio desenvolve a teoria da *anacyclosis* a partir da “hipótese da dispersão dos homens, que permite figurar o início, lógico-hipotético, das associações, ‘assistir’ à sua origem” (BIGNOTTO, 2013, p. 24). Essa teoria reproduz o movimento circular, uma vez que após passar pelo momento em que os seres humanos estão dispersos, vivendo de modo bestial, parte-se para a forma reta de governo, a monarquia. Após os sucessivos ciclos de degeneração, regeneração e mudança de forma de governo, ao se instaurar uma oclocracia, em que a desordem e a degradação absoluta imperam, aquela sociedade retorna ao seu início, ao governo monárquico. Isso nos faz compreender a “gênese das constituições, cujos respectivos defeitos acabam por tornar necessária a passagem de uma [forma de governo] para a outra segundo uma ordem em princípio imutável” (LEFORT, [1972], 1986, p. 467)<sup>139</sup>

Antes de pensar no movimento circular da *anacyclosis* que possibilita refletir de forma lógica sobre os fatores que fomentam a passagem de um governo reto a um governo degenerado (*Discorsi*, I, 2), Maquiavel inicia seu livro com o momento da fundação de Roma. Dessa maneira associa a sabedoria dos legisladores romanos a “a virtù de suas instituições e de seus cidadãos, e ao poder de seu império” (LEFORT, 1986, p. 467)<sup>140</sup>. Na fundação ou criação do estado, descreve a conduta daqueles homens de *virtù*, observando como eles ordenaram a cidade, a ação dos legisladores e que a virtude se manteve ali durante séculos. Se Enéas for considerado o fundador, se observará que já no princípio a liberdade imperava, pois a cidade era autônoma, não dependia de nenhuma outra. Independentemente se o fundador da cidade foi Enéas, um estrangeiro, ou se um nativo, Rômulo, filho da loba – a cidade desde os primórdios conheceu a liberdade. “Em comparação, Florença, nascida sob a autoridade dos romanos,

<sup>139</sup> Tradução livre do original: “[...] *la genèse des constitutions dont les défauts respectifs s'avèrent rendre nécessaire le passage de l'une à l'autre suivant un ordre en principe immuable.*” (*Ibidem, loc. cit.* Tradução livre do original).

<sup>140</sup> Tradução livre do original: “[...] *la virtù de ses institutions et de ses citoyens, et la puissance de son empire.*” (*Ibidem, loc. cit.* Tradução livre do original).

resulta, seja qual for a dúvida também colocada sobre seus fundadores, marcada por sua servidão primitiva” (LEFORT, 1986, p. 468)<sup>141</sup>.

As cidades são fundadas e ordenadas sob princípios e leis diferentes. Em Esparta, por exemplo, as leis foram ditadas por Licurgo. As cidades que não tiveram a mesma sorte de Esparta, que já no princípio era ordenada por um legislador prudente, mas que tiveram uma boa fundação, podem vir a se aperfeiçoar em consequência de algum acontecimento (*Discorsi*, I, 2; I, 18). “Estes [acidentes], ou provêm de alguma lei que muitas vezes re[vê] a conduta dos homens que pertencem àquele corpo, ou de algum homem bom que surja entre eles e que, com seus exemplos e suas obras virtuosa, produza o mesmo efeito de uma ordenação” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 307)<sup>142</sup>. Todas as coisas do mundo têm um tempo de vida e seguem suas trajetórias próprias. O mesmo ocorre com os corpos políticos, sejam eles repúblicas ou principados, cuja longevidade é maior na medida em que são mais bem reordenados, seja por meio de reformas internas ou como respostas a acidentes externos, através dos quais a renovação é feita. A renovação implica retornar ao princípio da coisa. Quando a renovação se dá por meio de um acidente, como o que aconteceu com Roma quando com Roma na ocasião da ocupação gaulesa, a formação dos tribunos da plebe, por exemplo, foi uma maneira de retornar ao seu princípio, opondo-se às tensões que estavam promovendo a degeneração do regime, tal como a ganância dos homens. O mesmo pode ser percebido nos reinos. Para renová-los, muitas vezes é necessário simplificar as leis para que eles retornem ao princípio.

Já no primeiro parágrafo de *Discorsi* (I, 2), Maquiavel afirma que na sua análise não considerará as cidades que vivem em regime de servidão externa, ou seja, a análise dele está voltada às cidades livres, pois se governam e são autônomas – seja como repúblicas ou como principados. Maquiavel concebe que as variações de governos – seja na forma *principato*, *ottimati*, ou *popolare* – nascem ao acaso. Partindo da teoria polibiana dos ciclos políticos, nosso florentino considera que no princípio do mundo os humanos eram raros e os que ali viviam eram quase animais. Contudo, Lefort, 1986) reflete que, nessa passagem, Maquiavel expressa um apego à tradição filosófica, por demonstrar que a constituição da república romana estava em conformidade ao regime misto desenvolvido pelos filósofos, e por lembrar-nos a clássica tipologia das formas de governo.

<sup>141</sup> Tradução livre do original: “*En regard, Florence, née sous l'autorité des Romains, s'avère, quel que soit le doute également porté sur ses fondateurs, marquée par sa servitude primitive.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>142</sup> Tradução livre de: “*a questi, conviene che nasca o da una legge, la quale spesso rivegga il conto agli uomini che sono in quel corpo; o veramente da uno uomo buono che nasca fra loro, il quale con i suoi esempi e con le sue opere virtuose faccia il medesimo effetto che l'ordine.*” (*Discorsi*, III, 1).

Há, então, um tipo de necessidade que é diferente daquela que se relaciona à ação política, de natureza mutável, trata-se da *necessità* geral, um tipo relacionado ao próprio processo natural “Uma vez que o mundo só é tomado como um sistema finito com dimensões finitas e possibilidades limitadas, o eterno processo nele é concebível apenas como um ciclo de ascensão e deterioração, de reeducação periódica, no qual o mundo em sua forma e processo permanece o mesmo” (KLUXEN, [1968] 2020, p. 209). Para Bignotto (1991), Maquiavel se vale da teoria polibiana para mostrar ao seu leitor que conhece os clássicos e é partindo deles que desenvolverá seu estudo sobre as repúblicas, afinal é com o raciocínio desenvolvido por essa teoria que ele justifica

a escolha do regime misto como modelo de constituição republicana. Nesse momento do texto, a república romana aparece não somente como aquela que conheceu grandes glórias, mas também como aquela que melhor cumpriu as exigências impostas pela “lei natural” a todas as formas de governo que querem escapar da corrupção que ameaça os regimes puros. (BIGNOTTO, 1991, p. 176).

Entretanto essa necessidade é logicamente deduzida, procedimento muito distinto daquele utilizado quando o cerne da reflexão são os eventos mundanos.

Vejamos então, o nosso florentino parafraseando Políbio e ele mesmo desenvolvendo sua descrição lógico-hipotética da *anacyclosis*: à medida que as sociedades humanas se tornavam maiores a cada geração, primeiro escolheram entre eles o mais forte e mais corajoso para liderá-los. A partir dessa distinção entre o mando e a obediência, surge a noção sobre as coisas boas e no que ela difere das coisas ruins e perniciosas, “porque, vendo eles que se alguém prejudicava seu benfeitor isso suscitava ódio e compaixão entre os homens, censurando-se os ingratos e homenageando-se os gratos”; e desse modo, continua Maquiavel, a ideia de justiça se consolida, pois: “percebendo também que aquelas mesmas injúrias podiam ser-lhes dirigidas, para escaparem a semelhante mal reuniram-se para fazer leis e ordenar punições a quem as violasse: daí proveio o conhecimento da justiça.”(MAQUIAVEL, 2007a, p. 15).<sup>143</sup>. Dessa forma, ao eleger o líder, as sociedades escolhiam aquele que era o mais prudente e justo. Contudo, deixou-se de escolher o líder por eleição e sim por sucessão, o que ocasionou uma degeneração a cada geração de herdeiro a ponto de surgir uma tirania, de modo que o príncipe era odiado, temia tal ódio e por temer passou a ofender seus súditos. “deixando as obras virtuosas, [eles] acreditavam que os príncipes nada mais precisassem fazer senão sobrepujar os

<sup>143</sup> “[...] *perché, veggendo che se uno noceva al suo beneficatore, ne veniva odio e compassione intra gli uomini, biasimando gl’ingrati ed onorando quelli che fussero grati, pensando ancora che quelle medesime ingiurie potevano essere fatte a loro; per fuggire simile male, si riducevano a fare leggi, ordinare punizioni a chi contra facessi: donde venne la cognizione della giustizia*” (Discorsi, I, 2).



outros em suntuosidade, em lascívia e em todos os outros tipos de licença.” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 15).<sup>144</sup>

Dessa degeneração, surgiram as conspirações contra os príncipes lideradas por aqueles que tinham grandeza de espírito, pois incomodavam-se com o modo com que o príncipe conduzia os negócios. Os conspiradores lideravam a multidão, armavam-na contra o príncipe, vencendo-o, obedeciam a seus líderes como quem obedece aos seus libertadores. Então constituíam por si mesmos um governo ordenado pelas leis formuladas por eles mesmos, por conta das lembranças dos feitos tirânicos do antigo príncipe. Assim passavam esse modo de governar de geração em geração. Mas, desconhecendo as variações dos ventos da *fortuna* – conta-nos Maquiavel – e descontentes com igualdade entre seus conterrâneos, transformaram um governo aristocrático em oligárquico; inflamados pelas paixões da avareza e da ambição e pela licenciosidade foram depostos pelo povo. Desfeito o estado oligárquico e sem desejar restaurar a monarquia, transformaram-no em um governo popular. No entanto, como todas as outras formas de governo retas, essa se degenerou em licenciosidade, ou seja, em oclocracia, e assim aquela sociedade retornava ao princípio, à monarquia. Maquiavel conclui que estamos presos em um círculo que recorrentemente volta ao seu ponto de partida (*Discorsi*, I, 2). Desse modo, Maquiavel demonstra como todas as formas de governo, sejam retas ou corrompidas, são perniciosas. Fica, então, a sensação de que a tradicional classificação das formas de governo carece de relevância. Afinal, se na classificação clássica das formas de governo até mesmo as formas retas inevitavelmente se corrompem por que segui-la? Talvez seja por isso que no primeiro capítulo de *Il Principe* ele rompa com tal tipologia: “todos os estados, todos os domínios, que tiveram e têm império sobre os homens, foram e são ou repúblicas ou principados” (MAQUIAVEL, 2017a, p. 91)<sup>145</sup>. Nesse sentido, sigo a reflexão de Claude Lefort ([1972] 1986, p. 471): “pode-se perguntar se a fórmula do regime misto, que ele enaltece em voz alta, é de fato correta a seus olhos ou se apenas lhe fornece um artifício para conduzir seu leitor a um novo caminho”<sup>146</sup>. Ou seja, por mais que haja um elogio maquiaveliano ao governo misto e à *anacyclosis* polibiana, por se tratar de resultantes de uma operação lógico-racional, afirmo que pouco expressam sobre a verdade efetiva da coisa ou da vida como ela é, porque

<sup>144</sup> “[...] lasciando l’opere virtuose, pensavano che i principi non avessero a fare altro che superare gli altri di suntuosità e di lascivia e d’ogni altra qualità di licenza.” (*Discorsi*, I, 2).

<sup>145</sup> Tradução livre de: “Tutti gli stati, tutu e’ dominni che hanno avuto e hanno império sopra gli uomini, sono stati e sono o republiche o principato.” (*Il Principe*, I).

<sup>146</sup> Tradução livre de: “On est en droit de se demander si la formule du régime mixte, dont il fait un bruyant éloge, est effectivement juste à ses yeux ou si elle lui fournit seulement un artifice pour entraîner son lecteur dans une voie nouvelle.” (*Ibidem*, loc. cit.).

carecem da observação da necessidade associada à agência humana que se expressa em uma ocasião específica.

Independentemente, se forma reta ou governo misto, o fantasma da degeneração e da corrupção rondará tais experiências políticas, esse fantasma se chama ação política e tem duas faces: o uso da força bruta e das leis. Em Maquiavel, as formas de governo são danosas devido à degeneração ocasionada pelos apetites que são distintos entre os *Grandi* e o povo. Segundo o filósofo, “sempre que tiveram conhecimento desse defeito, aqueles que prudentemente ordenam leis evitaram cada um desses modos por si mesmos e escolheram algum que tivesse um pouco de todos, por o julgarem mais forte e estável, porque quando numa mesma cidade há um principado, optimates e governo popular, um toma conta do outro” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 17).<sup>147</sup> Contudo, quais foram os acidentes que levaram à criação dos tribunos em Roma e como a república se tornou um ordenamento perfeito? No período monárquico da Roma antiga as instituições eram imperfeitas, pois a cidade não foi ordenada com base no governo misto. Porém, a forma de governo era reta e não corrompida, posto que havia um bom ordenamento das leis. Quando Roma se tornou uma república, instituíram dois cônsules, como forma de substituir o rei, a *potestà régia*, e o senado, como representação da força aristocrática. Ainda assim, faltava-lhes a representação do governo popular, o que não foi constituído quando a cidade era a monarquia dos Tarquínios. Devido à avidez da nobreza romana por acúmulo de riquezas, e por conta da tensão de interesses entre os nobres e a plebe, estes últimos rebelaram-se, de modo que, por *necessità*, aqueles foram forçados a conceder parte do que era seu ao povo. Instituiu-se, então, os tribunos da plebe, o que tornou mais estável aquela república, uma vez que as três formas de governo retas estavam ali representadas (*Discorsi*, I, 2). Mesmo assim, o poder ficou ainda mais centralizado nos cônsules e no senado, permitindo-lhes governar de acordo com os seus interesses.

É com Políbio também que Maquiavel enxerga que, para sair do ciclo pernicioso da *anacyclosis*, é necessário combinar as três formas retas de governo: a monarquia, a aristocracia, e o governo popular. E elege por modelos Esparta e Roma. No capítulo 9 do livro supracitado, ele descreve que Sólon, o legislador de Atenas, organizou a cidade apenas pela democracia, o que ocasionou em uma brevidade do regime político e o surgimento da tirania de Pisístrato; ao contrário do exemplo de Licurgo, o legislador espartano, que ordenou as funções do monarca,

---

<sup>147</sup> “*Talché, avendo quelli che prudentemente ordinano leggi, conosciuto questo difetto, fuggendo ciascuno di questi modi per sé stesso, ne elessero uno che partecipasse di tutti, giudicandolo più fermo e più stabile; perché l'uno guarda l'altro, sendo in una medesima città il Principato, gli Ottimati, e il Governo Popolar*” (*Discorsi*, I, 2).

dos aristocratas e do povo, de modo a fundar um estado duradouro na Lacedemônia. Mas, ordenar uma nova república, ou reformá-la, exige um afastamento das antigas instituições. Qualquer reino ou república, se não bem ordenado por um só precisa que um líder dite a sua forma. Para ilustrar o argumento, Maquiavel cita o exemplo do rei espartano, Agildo, que, percebendo atitudes desviantes no povo, o que implicaria uma perda da antiga virtude, da força e do império, almejou conduzir os espartanos às leis de Licurgo e foi combatido pelos *éforos*<sup>148</sup>. O rei de Esparta parecia-lhes propenso à tirania. Agildo, sucedido por Cleómene, herdeiro daquele mesmo desejo de combater na cidade o comportamento desviante que ocasionaria na degeneração da virtude antiga, exerceu sua autoridade para encampar tal feito por sua pátria. Encontrando o momento apropriado, quando tinha o apoio de muitos, eliminou os *éforos* e logo em seguida renovou as leis de Licurgo. Mas depois desse feito, houve a invasão macedônica, na qual os romanos foram vencidos, e assim o desígnio de renovar as leis de Licurgo não foi cumprido. Disso, nosso autor conclui que: “para ordenar uma república, é necessário estar só” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 43).<sup>149</sup> Assim como os antigos tiveram um único legislador ou rei, os fundadores ou renovadores de estados, se quiserem ter êxito na tarefa, devem estar sozinhos. Após ordenar o estado, o legislador que estava sozinho deve tornar-se muitos: “estabelecer um sistema de leis que proteja o povo contra os excessos dos nobres e um governo ‘composto’ [seu termo] em que o rei, o povo e os nobres são representados” (MAQUIAVEL apud ALTHUSSER, [1972] 1999, p.120).<sup>150</sup> Contudo, ainda que as leis e o bom ordenamento constitucional misto seja a saída para equilibrar as forças opostas, as dinâmicas do poder não se restringem às boas leis, senão ao poder que se enraíza no povo, e é dessa maneira que o conflito de humores na cidade torna-se indispensável para a ampliação do estado.

O problema da vida política é deslocado das formas de regimes políticos para as relações sociais e, simultaneamente, aos *accidenti* que compõem o fluxo dos acontecimentos históricos. Como obra inovadora, *Discorsi* inicia com um retorno à tradição política clássica, mas adiciona a dimensão do conflito de classes como fonte da criação da vida política. Claude Lefort ([1972] 1986) fortalece esse raciocínio ao nos lembrar que nos capítulos seguintes dessa obra não há sequer uma referência à teoria do movimento circular polibiano, assim como à avaliação dos governos mistos. Então, tendo em vista a teoria do governo misto, Roma aparece como um

---

<sup>148</sup> Cada um dos cinco magistrados espartanos que se renovavam anualmente e que contrabalançavam o poder com os reis e com o Senado.

<sup>149</sup> “[...] *a ordinare una republica è necessario essere solo*” (*Discorsi*, I, 9).

<sup>150</sup> Tradução livre de: “[...] *and set up a system of laws protecting the people against the excesses of the nobles, and a 'composite' government (his term) in which the king, the people and the nobles are represented.*” (*Ibidem*, *loc. cit.*).

modelo perfeito, uma vez que o governo misto contém em si mesmo a junção das três formas retas (monarquia, aristocracia e democracia). Dessa maneira, Maquiavel abarca no interior do ordenamento da república os conflitos sociais inerentes aos humores da cidade. Mas a conclusão de Roma como um ordenamento perfeito é provisória e atinge o clímax quando o raciocínio se desenvolve tendo por cerne o conflito de classes e a vida livre, pontos centrais para a fundação e ampliação do estado: “Se conhece facilmente, por quem considera as coisas presentes e antigas, como em todas as cidades e em todos os povos são aqueles mesmos desejos e os mesmos humores” (*Discorsi*, I, 39)<sup>151</sup>. Para quem observa e acompanha o relato histórico do que houve no passado, é evidente como se pode antever o que ocorrerá nas repúblicas e nos principados devido principalmente à semelhança que há entre os acontecimentos passados e presentes. Uma vez que *Discorsi* é substancialmente composto por exemplos ilustrativos seguidos por reflexões sobre o tempo presente, tal argumento pode ser visto como algo concreto.

Com a reflexão sobre os tribunos da plebe, Maquiavel mostra-nos a dinâmica da acusação pública na Roma republicana para se pensar sobre a corrupção nas repúblicas do tempo presente, em especial o caso florentino. Nosso autor traz a crise que Florença experienciou após a invasão do Rei Carlos VIII da França em 1494, quando a cidade perdeu Pisa, que fazia parte do seu domínio. Para recuperá-la, foi preciso entrar em guerra com a França. A administração da guerra ficou a cargo do conselho do qual Maquiavel foi membro durante a vigência do governo de Piero Soderini. Em situação onerosa devido ao conflito bélico, o povo passou a tratar essa magistratura com desrespeito, a tal ponto que imaginaram que se a magistratura dos Dez da guerra acabasse, a guerra acabaria. De fato, a guerra acabou, porém, extirpados os homens que administravam a magistratura dos dez, não apenas Pisa, mas também Arezzo foi perdida. De forma análoga Maquiavel identifica o mesmo tipo de humor em Roma, quando o povo se voltou contra os cônsules por conta de uma nova guerra que surgia. Fartos da falta de tranquilidade, os cidadãos associavam a guerra aos desejos dos nobres de acumular riquezas, sem atribuírem-na à cobiça dos vizinhos que queriam invadir Roma para anexar novos territórios aos seus domínios (*Discorsi*, I, 39). Igualmente em Florença, o governo era incapaz de se tornar uma *republica larga* com a influência do povo, então caiu em infortúnio, tornou-se refém de forças estrangeiras como a espanhola, que ao adentrar no território facilmente seria capaz de arbitrar sobre os conflitos entre as facções e os humores da cidade.

---

<sup>151</sup> “E' si conosce facilmente, per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città ed in tutti i popoli sono quegli medesimi desiderii e quelli medesimi omori” (*Ibidem*, loc. cit., Tradução livre do original).

Outra forma de valer-se dos exemplos antigos para se pensar no tempo presente foi observar a ocasião na qual a nobreza romana conseguiu prestígio junto à plebe, por conta dos benefícios prestados com a criação do tribunato da plebe, que se não fosse tivesse sido criado, os tumultos na cidade teriam continuado. O mesmo aconteceria em Florença caso os adversários de Cosimo de Mèdici, ou seja, o governo de Soderini, tivessem usado tal recurso. Se tivesse sido criada uma instituição com a mesma função dos tribunos da plebe em Roma, talvez Florença não tivesse perdido a guerra nem os territórios. Mas a república de Soderini não usou tal solução: “porque, se os cidadãos que com ele competiam tivessem imitado o seu estilo de favorecer o povo, teriam conseguido, sem tumulto nem violência, tirar-lhe das mãos as armas de que ele mais se valia” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 150)<sup>152</sup> Com isso a corrupção não aparece como uma questão do Estado, do corpo político, senão como uma situação; e a necessidade de combatê-la já aparece nas crônicas de Esparta, Roma e agora em Florença. “Florença está dividida entre a rejeição da história e o projeto de sua ampliação, e sua história real traz a marca de seu desgosto; privado dos meios de poder, pela proibição imposta às demandas do povo, mas não desistindo de suas ambições” (LEFORT, [1972] 1986, p. 487)<sup>153</sup>.

À Florença do *quattrocento* “parecia justificada a tentação, à qual quanto cederá Maquiavel, de ligar pessoas e fatos a Roma” (RIDOLFI, [1954] 2003, p. 22). O passado era visto como análogo ao tempo presente. Frequentemente a analogia é utilizada como forma para se representar algo abstrato em algo concreto, tornando o desconhecido em conhecido, pois através dos exemplos análogos se consegue formar uma imagem sobre aquilo que se quer compreender mais a fundo. Só há de fato uma analogia quando se identifica aquilo que há em comum entre fatos distintos (BAILER-JONES, 2009). Nesse sentido, pode-se inferir que a utilização de exemplos análogos em Maquiavel, além de expressar a sua concepção de história como mestra da vida, permite um melhor desenvolvimento da ideia *verità effettuale dela cosa* – princípio epicurista por excelência. Através do narrado nas histórias antigas, acessava-se como se deu o início e o fim de grandes civilizações na Antiguidade. Com isso foi possível Maquiavel pensar e atualizar a condução política de sua pátria.

<sup>152</sup> “[...] *perché, se quegli cittadini che gareggiavano seco avessero preso lo stile suo, di favorire il popolo, gli venivano, senza tumulto e senza violenza, a trarre di mano quelle armi di che egli si valeva più*” (Discorsi, I, 52).

<sup>153</sup> Tradução livre de: “*Florence est déchirée entre le refus de l’histoire et le projet de son accroissement, et son histoire effective porte la marque de son déchirement; privée des moyens de la puissance, par l’interdit jeté sur la revendication du peuple, mais ne renonçant pas à ses ambitions*”. (Ibidem, loc. cit.).

## 4.2 O vigor dos antigos e os ensinamentos da Arte da Guerra

Eu cantarei as fáticas italianas, seguidas já nas últimas duas décadas abaixo os emblemas inimigos ao seu bem. Quantos caminhos alpinos, quantos pântanos narrarei eu, cheios de sangue e mortes, pelos vários reinos e estados ilustres! [...]  
 No entanto, se confia no timoneiro astuto nos remos, nas velas e nas costuras; mas seria o caminho mais fácil e curto, se vocês o templo reabrissem a Marte.  
 (*Decennale primo*).<sup>154</sup>

O vigor e a força são atributos caros aos filhos de Marte, o patrono da cidade de Roma, uma vez que os gêmeos Rômulo e Remo, fundadores da cidade, eram filhos de Marte com Ilia, filha de Eneias, que chegara ao Lácio após a Guerra de Tróia, constituindo o povo latino. Contamos a mitologia itálica que, adorado em seu templo em Roma, o Deus Marte acompanhava seu povo nas batalhas. O guerreiro feroz e Deus da guerra favorecia aqueles que lutavam por honra e *virtù* (MOTTINI, 1945). Assim, a marca de que outrora a cidade de Florença havia sido habitada por romanos está na arquitetura do templo de Marte (BIGNOTTO, 2006). Maquiavel faz um chamado aos seus contemporâneos para que observem os feitos gloriosos do passado, observem como os exércitos eram formados, como os antigos eram inflamados pelo vigor que emanava do Deus Marte. Diferentemente da leitura neorrepublicana, que costuma associar a *anacyclosis* polibiana como um modo de justificar o governo misto como a melhor forma de governo, o tempo cíclico aparece aqui como uma cosmovisão que fundamenta o agir político do presente tendo por referência os exemplos dos feitos do passado. Nesse sentido, o fio condutor deste item é investigar como e por que há uma defesa de um exército popular em Maquiavel. Existem afirmações de que “na interpretação que Maquiavel dá para a constituição de Roma, a formação de um exército pelo povo é essencial para explicar a formação da república romana, sua fortuna militar e sua liberdade interna e externa” (ARANOVICH, 2015, p. 7). Partindo desse mesmo argumento, Skinner (2012, p. 102) afirma que: “para alcançar a glória cívica, a qualidade mais necessária a se instalar nos exércitos próprios é a *virtù*, a disposição de deixar de lado qualquer consideração pelo interesse e pela segurança pessoal, a fim de defender as liberdades da terra natal.” Assim, todo o debate acerca do mundo militar está centrado sobretudo na importância do exército próprio ou formado pelo povo na república.

<sup>154</sup> Tradução livre de: “*Io canterò l’italiche fatiche, seguite già ne’ duo passati lustri sotto le stelle al suo bene inimiche. Quanti alpestri sentier, quanti palustri narrerò io, di sangue e morti pieni, pe’ l’ variar de’ regni e stati illustri!. [...] Pur si confida nel nocchier accorto ne’ remi, ne le vele e ne le sarte; ma sarebbe il cammin facil e corto, se voi el tempio riaprissi a Marte*” (*Ibidem*, loc. cit.).

Entretanto, este item tem por objetivo demonstrar que tal afirmação é válida de igual maneira tanto para repúblicas quanto para principados.

No próêmio de *Della Arte della Guerra*, Maquiavel (1971) salienta a diferença entre o antigo e o moderno: se no passado a forma civil e militar eram uma só coisa, ao transcorrer do tempo tornaram-se atividades diferentes, uma alheia a outra. Os indivíduos comuns julgam a vida civil e militar como sendo oriundas de reinos distintos. Quem se dedica à vida militar muda os trajes e tende a se afastar de todo e qualquer costume civil, pois a aparência deve estar adequada à forma de quem foi treinado no “templo do Deus da guerra” e deve estar disposto a usar a violência. Os costumes civis são vistos como femininos enquanto a arte da guerra é vista como de domínio do masculino. Ainda que Maquiavel observe isso em seu tempo, não era desse modo que as grandes nações e impérios alcançavam a almejada glória. As vidas civil e militar eram unidas. Todas as artes da cidade eram ordenadas em função do bem comum, para que se instalasse o temor às leis e aos deuses. Seriam as artes em vão, se não estivessem em função da defesa da cidade. Independentemente se as artes são bem ordenadas ou não, o que as mantém é a defesa das armas; sem o apoio militar a cidade fica vulnerável. Essas necessidades eram consideradas pelos legisladores e pelos militares.

*Dell'Arte* inicia quando Fabrizio Colonna regressa à Florença, de passagem, após uma campanha militar na Lombardia com Fernando, o Católico, e visita Zanobi Buondelmonti, um mercador e banqueiro. Rucellai – proprietário do jardim em que um grupo de intelectuais humanistas frequentava, dentre os quais estava Maquiavel – os convida para aproveitar a oportunidade para conversar sobre a arte da guerra. O diálogo é entre Cosimo Rucellai e Fabrizio Colonna, que foi *condottiero*, oriundo de família romana gibelina.<sup>155</sup> Colonna também participava das reuniões nos jardins Rucellai e certa feita discursou sobre a arte da guerra. Esse diálogo foi uma forma de homenagear as lembranças daquelas tardes de discussões e proporcionar nostalgia daqueles tempos aos seus amigos. Já de início Fabrizio Colonna observou as plantas antigas cultivadas nos jardins pelo avô de Cosimo, Bernardo Rucellai, e expressa sua insatisfação em relação à preservação daquelas plantas antigas, ao passo que em relação à forma de se conduzir a guerra muito pouco ou quase nada era imitado dos antigos. A observação expressa uma crítica ao apreço que seus contemporâneos tinham às coisas delicadas dos antigos enquanto seus contemporâneos quase não exaltavam assuntos brutos como a guerra. É como se ele criticasse aqueles que retornam aos antigos no belo e na estética e se esquecem de assuntos centrais como a arte da guerra.

---

<sup>155</sup> Ao longo do diálogo também contamos com os personagens Zanobi e Battista.

Quando a preparação à para a guerra é feita com cautela, ninguém poderá ser julgado como negligente, pois agir com cautela significa estar sempre atento à *occasione*. A *occasione* indica a melhor direção para se ter bons resultados na campanha militar, atentando à prática que lhe é necessária. A arte da guerra não é um ofício do qual os homens podem viver, pois só pode ser usada ou por uma república ou por um reino, quando estes são bem-ordenados, nenhum homem fará dela uma arte particular. Neste trecho do diálogo de Fabrizio, tanto a república quanto o principado são vistos como possíveis de serem bem-ordenados: “sendo essa uma arte da qual os homens de qualquer tempo não podem viver honestamente, só pode ela ser usada como arte por uma república ou por um reino; e esses, quando bem-ordenados, jamais consentiram que nenhum cidadão ou súdito seu fizesse da guerra arte” (MAQUIAVEL, 2006, p. 11)<sup>156</sup>. Além disso, em seu argumento, Maquiavel via Fabrizio como aquele que vive da arte da guerra para benefício próprio, o que transgride as leis, tira proveito da paz e espolia províncias, ou seja, quem usa da arte da guerra para promover fins de natureza privada, corrompe-a, posto que a finalidade da arte da guerra deve ser a busca pela glória: “[...] quase todos os comandantes que viveram em Roma depois da última guerra com Cartago, conquistaram fama de valorosos, não de bons; e os que haviam vivido antes deles conquistaram glória como valorosos e bons. Isso porque esses não tomaram o exercício da guerra como arte pessoal, e os que mencionei antes a usaram como arte sua” (MAQUIAVEL, 2006, p. 14)<sup>157</sup>

Um dos problemas dos governantes do Renascimento foi ter confiado os assuntos de guerra ao *condottiere* mercenário, que por sua vez não tinha uma boa infantaria, aspecto indispensável aos exércitos fortes. Assim, o fato de serem vencidos constantemente por forças estrangeiras se deve aos erros políticos, escolhas equivocadas dos príncipes ou líderes das repúblicas. “Devemos responder pelas previsíveis consequências de nossos atos” (WEBER [1917] 2013, p. 59). Ou seja, elas nada têm a ver com os reveses do destino cruel, com a

<sup>156</sup> [...] “una arte mediante l aquele gli uomini d’ogni tempo non possono vivere onestamente, non la può usare per arte se non una repubblica o uno regno; e l’uno e l’altro di questi, quando sai bene ordinato, mai non consentì ad alcuno suo cittadino o suddito usarla per arte.” (Dell’Arte, I).

<sup>157</sup> [...] “l’una, che uno uomo buono non poteva usare questo esercizio per sua arte; l’altra, che una repubblica o uno regno bene ordinato non permesse mai che i suoi soggetti o i suoi cittadini la usassono per arte. Circa la prima ho parlato quanto mi è occorso; restami a parlare della seconda, dove io verrò a rispondere a questa ultima domanda vostra; e dico che Pompeo e Cesare, e quasi tutti quegli capitani che furono a Roma dopo l’ultima guerra cartaginese, acquistaron fama come valenti uomini, non come buoni; e quegli che erano vivuti avanti a loro, acquistaron gloria come valenti e buoni. Il che nacque perché questi non presero lo esercizio della guerra per loro arte, e quegli che io nominai prima, come loro arte la usarono. E in mentre che la repubblica visse immacolata, mai alcuno cittadino grande non presunse, mediante tale esercizio, valersi nella pace, rompendo le leggi, spogliando le provincie, usurpando e tiranneggiando la patria e in ogni modo prevalendosi; né alcuno d’infima fortuna pensò di violare il sacramento, aderirsi agli uomini privati, non temere il senato, o seguire alcuno tirannico insulto per potere vivere, con l’arte della guerra, d’ogni tempo.” (Dell’Arte, I).



mudança abrupta dos ventos da *fortuna*, mas sim com falha na condução do exército, já que os exércitos auxiliares ou mercenários não são confiáveis em tempos de guerra. Nas palavras do florentino: “Quem tem o seu estado baseado em armas mercenárias jamais estará seguro e tranqüilo, porque elas são desunidas, ambiciosas, indisciplinadas, infiéis, valentes entre amigos e covardes entre inimigo” (MAQUIAVEL, 2001, p. 57)<sup>158</sup>. O último capítulo de *Il Principe* clama por um homem de ação capaz de unificar a esfacelada Península Itálica. A fraqueza dessa península e o que inviabilizava a sua unificação em Estado Nação era ter os exércitos formados por mercenários e não por cidadãos. “Tal incapacidade resulta do fato de que os governantes das repúblicas, como também os príncipes, passaram para os estrangeiros o comando de seus exércitos tendo por finalidade escapar com mais facilidade aos perigos da guerra” (COELHO; MENEZES, 2013, p. 135).

No último capítulo de *Il Principe*, Maquiavel adverte que se alguém quiser ter sucesso na empreitada da guerra deve formar exércitos próprios. Esse tema era algo recorrente em seus escritos, bem como a questão da organização e das virtudes militares e os perigos decorrentes dos conflitos bélicos. De acordo com Anglo (2005, p. 30), Maquiavel considerava-se um especialista na arte da guerra, e na altura da publicação de *Della Arte* sua reputação de como teórico militar estava assentada. Afirmava que “os príncipes devem dedicar toda a sua atenção aos assuntos militares; a grandeza de Roma foi fundada na perícia militar e em sólidas instituições militares; e, inversamente, a decadência da Itália, e de Florença em particular, resultou da incompetência militar”<sup>159</sup> (MAQUIAVEL, 1933, p. 12). Florença era um centro cultural, mas não tinha força para se posicionar como um estado independente, afinal “a Itália não existia, e Florença era ao mesmo tempo fraca demais para produzir a união italiana e, sob o regime dos Mèdici, estava focada demais em obter favores das monarquias estrangeiras para fazer tal tentativa” (VATTER, 2017, p. 15). Segundo Maquiavel, a analogia com os grandes líderes do passado auxiliaria na melhor compreensão das possibilidades da fundação do Estado italiano, visto que a virtude de Moisés, por exemplo, só foi possível de ser expressada quando seu povo era escravizado no Egito: “da mesma forma, no presente, querendo conhecer a virtude de espírito italiano, era necessário que a Itália se reduzisse aos termos atuais” (MAQUIAVEL,

<sup>158</sup> “*Le mercenarie e ausiliarie sono inutile e periculose: e se uno tiene lo stato suo fondato in sulle arme mercenarie, non starà mai fermo né sicuro; perché le sono disunite, ambiziose, senza disciplina, infedele; gagliarde fra gli amici*” (*Il Principe*, 12).

<sup>159</sup> “[...] *princes should devote all their attention military matters; the greatness of Rome was founded upon military expertise and sound solid military institutions; and conversely the decadence of Italy, and Florence in particular, resulted from military incompetence.*” (*Ibidem*, *loc. cit.*).

2017, p. 251).<sup>160</sup> Então, para se enxergar a *virtù* italiana era preciso vê-la em si mesma: uma terra sem um líder, sem ordem e destróçada pelas guerras com as potências estrangeiras. Mas governar com ausência de força própria (ou exército próprio) consiste em um paradoxo do poder, uma vez que a fama de uma potência é algo instável e não deve ser assentada na força de outrem. “porque não podem existir boas leis onde não existem boas armas, e onde existem boas armas tem de existir boas leis” (MAQUIAVEL, 2017, p. 165).<sup>161</sup>

Do ponto de vista da estratégia, o diálogo entre Fabrizio e Cosimo deixa explícito que havia críticas à manutenção constante da cavalaria, aspecto marcante da formação dos exércitos mercenários. Por meio de Fabrizio, Maquiavel defende que a profissionalização dos exércitos é um fator de corrupção, posto que os soldados são pagos mesmo em tempos de paz. Os cidadãos devem ir à guerra para defender sua terra e não por conta do dinheiro ou com alguma motivação particular. Em tempos de paz os soldados devem retornar aos seus ofícios costumeiros, às suas atividades e artes laborais. Tal prescrição é direcionada tanto às repúblicas quanto aos reinos bem ordenados.

Mas nisso quero ser um pouco mais generoso, e não buscar um reino de todo bom, mas sim semelhante aos que hoje existem; reinos, cujos reis ainda devem temer aqueles que fazem da guerra sua arte, porque o nervo dos exércitos, sem dúvida alguma, é a infantaria. De sorte que, se um rei não ordenar tudo para que os seus infantes em tempo de paz fiquem contentes em voltar a casa e viver de suas artes, necessariamente se arruinará; porque não há infantaria mais perigosa do que a composta por aqueles que fazem guerra por arte, pois um rei é forçado a fazer guerra sempre, ou a pagá-los sempre, ou a correr o risco de que eles lhes roubem o reino (MAQUIAVEL, 2006, p. 16-17)<sup>162</sup>

Além disso, Francisco Sforza, contemporâneo de Maquiavel, é descrito como um guerreiro que usou da milícia como arte do particular, pois quando fazia parte do exército milanês, enganou os soldados e se tornou duque de Milão. Na voz de Fabrizio, nosso secretário florentino defende, então, um exército regular como o dos antigos, cuja cavalaria era formada

<sup>160</sup> “E se, come io dissi, era necessário, volendo vedere la virtù di Moisè, che il popolo d’Isdrael fussi stiavo in Egitto; e a conoscere la grandezza dello animo di Ciro, che’ persi fussino oppressati da’medi; e la eccellenza di Teseo, che li antenensi fussino dispersi; così al presente, volendo conoscere la virtù di uno spirito italiano, era necessario che la Italia si riducesse ne’ termini presenti.” (Il Principe, 26).

<sup>161</sup> “[...] e perché e’ non ouò essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge.” (Il Principe, 12).

<sup>162</sup> “Ma io voglio in questo essere un poco più largo, né ricercare uno regno al tutto buono, ma simile a quegli che sono oggi; dove ancora da’ re deono esser temuti quegli che prendono per loro arte la guerra, perché il nervo degli eserciti, senza alcun dubbio, sono le fanterie. Tal che, se uno re non si ordina in modo che i suoi fanti a tempo di pace stieno contenti tornarsi a casa e vivere delle loro arti, conviene di necessità che rovini; perché non si truova la più pericolosa fanteria che quella che è composta di coloro che fanno la guerra come per loro arte, perché tu sei forzato o a fare sempre mai guerra, o a pagargli sempre, o a portare pericolo che non ti tolgano il regno. Fare guerra sempre non è possibile; pagargli sempre non si può; ecco che di necessità si corre ne’ pericoli di perdere lo stato.” (Della Arte, I).

pelos súditos, mas combinado com a formação de infantaria, pesada e leve, a exemplo da arte da guerra romana: “das experiências antigas e modernas já se viu que um pelotão de infantas é seguro, é, aliás, insuperável por cavaleiros” (MAQUIAVEL, 2006, p. 53).<sup>163</sup>

Atento às histórias do passado e às crônicas das batalhas do presente, Maquiavel afirma a destreza bélica dos suíços e elogia a cavalaria pesada francesa, que é falha na infantaria: “a natureza dos suíços é mais apta à batalha campal do que ao assaltar ou defender regiões, e os franceses, por sua vez, relutam em entrar em conflito com eles, pois como não têm boas infantarias, não podem enfrentar os suíços, e a cavalaria sem infantaria vale pouco” (MAQUIAVEL, 2010, p. 89).<sup>164</sup> A guerra pode ser definida como sendo uma estratégia e planejamento na arte de governar e manter os domínios. “A História mostra que chefes carismáticos surgem em todos os domínios e em todas as épocas. Revestiram, entretanto, o aspecto de duas figuras essenciais: de uma parte, a do mágico e do profeta e, de outra parte, a do chefe escolhido para dirigir a guerra, do chefe de grupo, do *condottiere*.” (WEBER, [1917] 2013, p. 59). Ou seja, o líder pode ser um profeta, como foi Moisés e Savonarola, ou um líder de guerra, seja ele de um reino ou república. Maquiavel via na guerra um dos modos de se adquirir o poder e, para tanto, torna-se importante o estudo dos antigos, das guerras, das batalhas, sempre com olhar atento para o império ou para a unificação da Península Itálica. A sua visão realista da política traz responsabilidade ao homem de ação na arte de governar de modo que os assuntos sobre a arte da guerra se tornam imprescindíveis (COELHO; MENEZES, 2013).

Em 1494, quando Maquiavel tinha 25 anos, a Itália já havia sido invadida por forças francesas sob o comando de Carlos VIII: “a Itália abriu caminho aos gauleses, e quando ao ser pisoteada pelo povo bárbaro sofreu” (*Decennale primo*)<sup>165</sup>. Naquele momento, os franceses invadiram a Península Itálica com o objetivo de dominar o reino de Nápoles: “os exércitos franceses encontraram uma resistência risível em seu avanço na Itália, e entraram em Florença sem precisar usar nenhuma violência” (VATTER, 2017, p. 15). Anos depois, em 1502, quando Piero Soderini se tornou o *gonfalonieri* vitalício, Maquiavel ocupa o cargo de secretário da

<sup>163</sup> “[...] *tale che è visto per le antiche e per le moderne esperienze um nodo di fanti essere securissimo, azi insuperabile da’ cavagli*”. (*Della Arte*, II).

<sup>164</sup> “[...] *la natura de’ Svizzeri è più atta ala campagna e a fare giornata, che allo espugnare e defendere terre; e mal volentieri e Franzesi in quelli confini vengono alle mani com loro: perchè non avendo fanterie buone che stieno a petto a’ Svizzeri, e le gente d’arme senza fanteri non vagliono*”. (*Ritratto di cose di Francia*).

<sup>165</sup> “*Aveva ’l sol veloce sopra ’l dorso del nostro mondo ben termini mille e quattrocen novanta quattro corso, dal tempo che Iesù le nostre ville vicitò prima e, col sangue che perse, estinse le diaboliche faville; quando, in sé discordante, Italia aperse la via a’ Galli, e quando esser calpesta da le genti barbariche sofferse. E perchè a sequitarle non fu presta vostra città, chi ne tenea la briglia assaggiò e’ colpi de la lor tempesta. Così tutta Toscana si scompiglia; così perdesti Pisa e quelli stati che dette lor Médici famiglia*”. (*Ibidem*, loc. cit.).

segunda chancelaria, e lhe é dada a tarefa de estruturar um exército popular em Florença com a finalidade de recuperar o controle de Pisa. Em 1499, escreve Maquiavel: “Visto que ninguém duvida que a retomada de Pisa é necessária, se quisermos manter a liberdade, não me parece que eu possa demonstrá-lo a vós com outras razões que não aquelas que por vós mesmos já sabeis” (MAQUIAVEL, 2010, p. 31)<sup>166</sup>. Nesse escrito, que compõe os *scritti politici minori* é recorrente o termo *forza*, está expresso como a reconquista de Pisa tornou-se um dos objetos centrais da política externa florentina. A força então aparece como necessária à reconquista de Pisa. Com esse fim, Maquiavel desenha um estratagema para o cerco na cidade que fora domínio de Florença.

Escrito em 1512, *Giribizid'ordinanza*,<sup>167</sup> e outros textos que compõem *scritti politici minori* apresentam rudimentos do que depois virá a ser desenvolvido em *Della Arte*. Neste texto, está explícito como a necessidade de participação cívica e a formação de cidadãos-soldados eram um fim normativo na concepção maquiaveliana para compor um exército florentino. Essa ideia de formar um corpo militar de cidadãos-soldados em vez de contratar exércitos mercenários faz parte do bojo da tese daqueles que defendem o Maquiavel republicano, porque a formação dessa milícia nacional é percebida como um meio de defesa da liberdade, como a defesa da não dominação e da independência de um Estado autônomo – interpretação cara aos neorrepublicanos. Maquiavel observou que a questão da contratação de exércitos mercenários era um problema tanto para grandes potências, como a Espanha, quanto para as cidades-estado da Península Itálica, uma vez que dificultava a proteção e a conquista de outros territórios. A solução encontrada era apostar na formação de um exército nacional popular, formado por cidadãos ou súditos soldados (*Il Principe*, VII, XII; *Discorsi*, II, 20; III, 32; *Istorie*, I, 39).

Até aquele momento, o secretário florentino escrevia seus relatos das viagens diplomáticas na França, Alemanha e outras cidades florentinas, quando era segundo chanceler de Florença. Em 1506, Maquiavel torna-se o responsável por treinar e organizar o primeiro exército popular formado por cidadãos florentinos, uma vez que havia fracassado na tentativa de retomada de Pisa com o cerco formado por tropas mercenárias. Pisa era um ponto estratégico

<sup>166</sup> “*Che riavere Pisa sia necessario a volere mantenere la libertà, perché nessuno ne dubita, non mi pare da mostrarlo com altre regioni che quelle le quali por voi medesimi intendete*” (*Discorso fatto al magistrato dei dieci sopra le cose di Pisa*)

<sup>167</sup> “Giribizo (singular) ou Giribizi (plural) são empregados por Maquiavel como um texto objetivo, direto, endereçado a uma pessoa, um grupo ou uma instituição a fim de debater uma questão militar específica. O espectro de traduções plausíveis é grande e podem ser destacados, no sentido de estilo, ‘parecer’, ‘avaliação’, ‘epístola’, ‘ideia’, ‘esboço’, ‘conjectura’ e na semântica, ‘capricho’, ‘fantasia’, ‘extravagância’, ‘alucinação’, ‘devaneio’, ‘birutice’, ‘improviso’, ‘humor’, ‘sandice’” (FALCÃO, 2016, p.145).

para a movimentação mercantil da cidade devido à sua saída para o Mar Mediterrâneo. Mas a tarefa de organizar um exército nacional não apenas dizia respeito ao fim pragmático de retomada de um território importante, era também a expressão daquilo que Maquiavel pensava ser melhor politicamente para a cidade, como um bom geômetra que era. Entretanto, nosso velho Maquiavel fracassa em construir um exército popular florentino capaz de barrar a força bélica espanhola e suíça “[...] Esse fracasso militar selou o destino da República e determinou a obsessão futura de Maquiavel de descobrir a verdadeira ‘arte da guerra’ nos tempos modernos” (VATTER, 2017, p. 22). Concordo com a observação feita por Luís Falcão (2016, p.147) de que talvez a autocrítica sobre a o seu fracasso seja porque ele não pôs em prática sua própria prescrição a Florença, de formar um exército de cidadãos-soldado: “se eu tivesse que apontar os defeitos do ordenamento militar passado, diria apenas esses dois: os alistados foram poucos e não bem armados.”<sup>168</sup>

Mas a defesa de um exército formado por florentinos necessariamente estaria relacionada à forma república, uma vez que a França era uma monarquia e sua força armada também era formada por cidadãos, estaria a defesa de um exército formado por florentinos necessariamente relacionada à forma república? Em que medida a liberdade como não dominação (liberdade negativa) diz respeito apenas à forma república? Afirmar que suas prescrições sobre a arte da guerra sejam gerais independentemente da forma de governo auxilia no teste da nossa hipótese, visto que, em *parole da dirle sopra la provisione del danaio, facto um poco di proemio et scusa*, nosso velho Maquiavel afirma que “todas as cidades que por algum tempo foram governadas por um príncipe absoluto, pelos optimates ou pelo povo, como esta é governada, empregaram na sua defesa as suas forças misturadas com a prudência.”<sup>169</sup> A razão da ruína não está senão na falta de armas ou de prudência na condução das coisas políticas – independentemente do tipo de ordenamento do Estado ou de sua forma de governo. Maquiavel cita as três formas de governo retas na antiga classificação aristotélica e polibiana (monarquia, aristocracia e democracia): “E de novo vos replico que sem força as cidades não sem mantêm, mas chegam a seu fim”<sup>170</sup>. Além disso, o realismo político mais uma vez se mostra evidente quando ele expressa que o cerne da questão está nas diferenças dos tipos de relações entre os próprios governantes e como estas são distintas das relações entre os comuns: “entre os homens

<sup>168</sup> “[...] *se io havessi ad dire e difecti dela ordinanza passata, io direi solo questi dua, cioè che fussino li scripti stati pochi, et non bene armarti.*” (*Sul modo di nricostituire l’ordinanza*).

<sup>169</sup> Tradução livre de: “[...] *tucte le città le quali mai per alcun tempo si son governate per príncipe soluto, per optimati, o per populo, como si governa questa, hanno hauto per defensione lore le mescolate com la prudentia*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>170</sup> “*Et di nuovo vi replico che senza forza, le città non si manterngono, ma vengono al fine loro*” (*parole da dirle sopra la provisione del danaio, facto um poco di proemio et scusa*).

particulares as leis, as escrituras, os pactos mantêm os compromissos assumidos, e entre os senhores governantes somente as armas os mantêm”<sup>171</sup>. Se o *popolo* se relaciona entre si com base na confiança e na segurança que as leis lhes promovem, os *Grandi* relacionam-se com base na força.

“Ninguém deve duvidar do poder da Alemanha, porque lá há em abundância homens, riquezas e armas” (MAQUIAVEL, 2010, p. 97)<sup>172</sup>. É assim que o secretário da segunda chancelaria inicia sua descrição do império germânico. Entretanto, mesmo em abundância de homens, riquezas e armas, o exército alemão se mostrava fraco por conta da cavalaria pesada, que tornava seus soldados pouco ágeis, e a falta de armadura na parte inferior do corpo e do próprio cavalo, que os tornava indefesos às armas de curto alcance. No entanto, a infantaria alemã é boa justamente por seus soldados carregarem poucas armas. O imperador germânico é descrito como alguém volúvel, mas é elogiado quanto aos assuntos da guerra, posto que é descrito como: “um homem belicosíssimo, mantém e conduz bem um exército com justiça e ordem, suporta qualquer cansaço tanto quanto qualquer outro homem resistente e é corajoso nos perigos, de modo que como comandante não é inferior a nenhum outro” (MAQUIAVEL, 2010, p. 95).<sup>173</sup> Mas a milícia, em geral, se mostra débil e sem formação para conquistar e defender novos domínios. “De modo que, se na batalha de Ravena, entre franceses e espanhóis, aqueles não tivessem tido o apoio dos lanzichenecchi,<sup>174</sup> teriam perdido a batalha” (MAQUIAVEL, 2010, p. 100)<sup>175</sup>.

Em 1511, Niccolò Machiavelli escreve *Ritratto di cose di Francia*. Neste escrito afirma que a Coroa francesa era muito mais poderosa e rica que as monarquias de outras regiões, ora no texto os dois corpos do rei estão coincidindo, ora Maquiavel os trata de maneira distinta. “todas as boas terras da França são hoje da Coroa, e não propriedade privada dos barões [...] Hoje são todos [barões] obedientíssimos ao rei, e por isso o reino é ainda mais forte.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 85)<sup>176</sup>. Como a regra de sucessão privilegia sempre os primogênitos,

<sup>171</sup> “gli huomini privati le leggi, le scripte, e pacti, fanno osservare la fede, et fra e signori la fanno solo osservare l’armi” (parole da dirle sopra la provisione del danaio, facto un poco di proemio et scusa).

<sup>172</sup> “Della potenza della Magna alcuno non debbe dubitare, perché abunda di uomini, di ricchezze e d’arme.” (Ritratto dele cose della Magna).

<sup>173</sup> “È da altra banda uomo bellicosissimo: tiene e conduce bene un esercito, con giustizia e con ordine. È sopportatore di ogni fatica quanto alcun altro affaticante uomo, animoso ne’ pericoli, tale che per capitano non è inferiore ad alcun altro.” (Discorso sopra le cose dela Magna e sopra l’Imperatore).

<sup>174</sup> “Os lanzichenecchi, do alemão *Landsknecht*, eram os soldados mercenários alemães, famosos na Itália por sua brutalidade e seus saques, que praticaram com frequência nos séculos XVI e XVII. Os *lanzichenecchi* foram os protagonistas do saque de Roma em 1527.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 100).

<sup>175</sup> “In modo che se nella giornata di Ravenna tra e Franzesi e li Spagnuoli, e Franzesi non avessino avuto e lanzchenecche, li arebbono perso la giornata.” (Ritratto dele cose della Magna).

<sup>176</sup> “in modo che oggi tutte le boune terre di Francia sono dela corona e non de’ privati baroni. [...] e quali oggi sono tutti ossequentissimi; e però viene a essere più gagliardo.” (Ritratto di cose di Francia).

os outros irmãos dedicam-se à arte da guerra com o objetivo de adquirir novos domínios: “E daqui resulta que os militares franceses são hoje os melhores que existem, porque no seu exército se encontram todos os nobres e filhos de senhores, e estão sob ordens de chegar a esse nível”<sup>177</sup>. Contudo, a infantaria, aspecto chave de uma boa milícia, é considerada por Maquiavel como sendo deficitária, posto que não tem grandes experiências bélicas, em compensação, a pesada cavalaria francesa é a melhor que há.

Interessante notar que *Dell'Arte* foi publicado em 1521, quando a Guerra Italiana (1521-1526) havia acabado de começar, e o herói da Guerra Italiana é o cavaleiro Bayard, *le bom Chavalier*, Pierre Tarrail, senhor de Bayard. Talvez nessa passagem em que critica a cavalaria francesa, Maquiavel esteja se referindo ao famoso general de guerra, o cavaleiro Bayard. É como se Bayard encarnasse uma tradição medieval que se tornara obsoleta, a do cavaleiro, uma figura quase anacrônica. Contudo, Bayard conheceu Ludovico Sforza, portanto, era um contemporâneo dos Bórgias, do papa Julio II e do próprio Maquiavel (SHELLABARGER, 1971, p. 41). A carreira pública de Bayard se inicia com a expedição de Carlos VIII à Itália em 1494. É como se essa campanha iniciasse uma mudança brutal, com a derrubada de reinos, massacres, novos métodos violentos de guerra, ou seja, *le bom Chavalier* viveu uma carreira militar em circunstância de selvageria e licenciosidade (SHELLABARGER, 1971, p. 42). Gross (2009) percebe nesse tipo de cavaleiro uma ética da superação do esforço físico, em que a lógica da ação forma um espetáculo cuja performance, caso termine em sua morte, seja com feitos gloriosos. O entusiasmo, a audácia e a coragem constroem a vontade de poder. Os guerreiros são, portanto, como centauros: meio animais, meio humanos. Exibem a coragem de se aventurar num empreendimento que se revela vulnerável; e assim se “manteve temporariamente a noção romântica da guerra como aventura, uma cavalaria errante, uma esplêndida diversão” (SHELLABARGER, 1971, p. 79).<sup>178</sup>

Entretanto, a técnica passou a substituir essa moral nos exércitos. E, com o desenvolvimento das armas de fogo, passa a haver uma massificação dos exércitos com a figura central da infantaria. A técnica e a racionalização é o que marcam as guerras no Renascimento (GROSS, 2009). O bom estrategista é, portanto, um intelectual, letrado, conhecedor dos feitos dos antigos, pois a “lembrança aureolada do poder de seus ancestrais, os italianos da Renascença, abatidos pelas divisões internas e pelas invasões estrangeiras, politicamente

<sup>177</sup> “E di qui nasce che le gente d'arme franzese sono oggi le migliore che sieno, perchè si truovono tutti nobili e figlioli di Signori, e stanno a ordine di venire a tal grado.” (*Ritratto di cose di Francia*).

<sup>178</sup> Tradução livre de: “Moreover, it maintained temporarily the romantic notion of war as adventure, a knight-errantry, a splendid diversion”. (*Ibidem*, loc. cit.).

enfraquecidos, retiram a ideia de que os segredos que tinham permitido tão vastas conquistas e uma supremacia total se perderam e que não se trataria senão de re-encontrá-los nos livros” (GROSS, 2009, p. 50). Contudo a massificação dos exércitos pressupõe um “bom geômetra” para organizar milhares de infantess segundo o estratagema. Com representação em perspectiva, em planta baixa, Maquiavel nos fornece uma legenda para compreendermos os significados de cada letra grega ou romana simbolizando a função que cada membro do exército desempenharia no campo de batalha. Afinal, a boa destreza no embate com arma de fogo exige cálculo do ângulo de tiro, antecipação de movimentos, e este é a essência da arte da guerra, formar bons soldados: “digo, portanto, que o nervo da guerra não é o ouro, como afirma a opinião comum, mas sim os bons soldados: porque o ouro não é suficiente para encontrar bons soldados, mas os bons soldados são bons o suficiente para encontrar o ouro” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 215)<sup>179</sup>. Assim, o *condottiere* não é mais aquele comandante que já na linha de frente inspira sua tropa com seu vigor, ele é um “bom geômetra” cuja astúcia e conhecimento arma-o de uma boa estratégia, ele dá ordens e calcula as posições. Gross (2009) identifica tal processo com a racionalização e o disciplinamento dos exércitos. Almejando deixar seu domínio seguro, o líder do *stato* deve ter a infantaria composta por homens que façam guerra por amor ao rei, ou à pátria, e em momento de paz retornem ao lar. No diálogo, Fabrizio afirma que o rei deve querer que, em tempos de paz, seus príncipes voltem a governar. Isso não seria se pensar na ordem medieval? Aqui príncipe está no sentido de primeiro cidadão como em Cícero ou como uma hierarquia de vassallos medievais? (*Dell’Arte*, I). Nesse trecho, a questão fica em aberto, porém, com um olhar atento a *Ritratto di cose di Francia*, é possível observar um diagnóstico sobre as ocupações francesas na Península Itálica: “da parte da Itália, [os franceses] não temem, tanto pelas razões ditas acima como pelo fato de não haver na Itália um príncipe capaz de atacá-los, e por não estar Itália unida como era nos tempos dos Romanos” (MAQUIAVEL 2010, p. 89)<sup>180</sup>. Certamente, nesse trecho a ideia de príncipe está associada aos senhores de pequenos Estados, mas que ainda assim não eram capazes de reivindicar o título de rei.

Além de ser imprescindível à arte da guerra contar com soldados do povo, sejam eles cidadãos ou súditos, é preciso ter em vista que o general da guerra seja um homem de *virtù* para inspirar seus soldados, unir as tropas e torná-los um todo harmônico capaz de confiar suas vidas à causa da batalha (*Della Arte*, VII). Como homem astuto, o general para ser bem-sucedido na

<sup>179</sup> “Dico pertanto, non l’oro, come grida la comune opinione, essere il nervo della guerra, ma i buoni soldati: perché l’oro non è sufficiente a trovare i buoni soldati, ma i buoni soldati sono bene sufficienti a trovare l’oro.” (*Discorsi*, II, 10).

<sup>180</sup> “[...] dalla banda d’Italia non temono, e per le ragione dette, e per non essere in Italia príncipe atto ad assaltarli, e per non essere Italia unita come era al tempo de’Romani” (*Ritratto di cose di Francia*).



batalha deve ter em mente que a arte da guerra tem por “costume enganar os inimigos no combate” (MAQUIAVEL, 2006, p. 126)<sup>181</sup>. Então, o comandante não deve acreditar que seu inimigo é incompetente ou fraco, pois assim corre menos perigos de cair em uma dissimulação ou cilada. Como contém em si a arte de enganar, Maquiavel defende que os generais de guerra sejam excelentes oradores, que saibam fazer bom uso da oratória para atizar os ânimos, encorajar os soldados e torná-los confiantes, porque assim ao espírito belicoso se adiciona o amor ao capitão e à sua terra, tornando-os melhores para defendê-la.

persuadir ou dissuadir poucas pessoas é muito fácil porque, se as palavras não bastarem, sempre será possível usar a autoridade e a força; mas a dificuldade é demover uma multidão de uma opinião errada, que seja contrária ao bem comum ou à tua própria opinião; e aí só se podem usar palavras, e é preciso que elas sejam ouvidas por todos, se quiseres que todos sejam persuadidos. (MAQUIAVEL, 2006, p. 135)<sup>182</sup>.

A relação com a Antiguidade, portanto, trouxe os ensinamentos e as estratégias adequadas às circunstâncias similares no tempo presente. Nesse sentido, a relação com o passado se insere em um contexto sócio-histórico indeterminado, e é para o aqui e agora que o governante maquiaveliano deve voltar a sua ação (LEFORT, 1986). A violência em Maquiavel pressupõe o uso das armas, que certamente é o fator que conduz ao poder, mas não é o que garante a glória, pois para conquistá-la é necessário *virtù*. Além disso, a *virtù* de um governante se expressa sobretudo nos assuntos da arte da guerra, visto que é a arte de conquistar, manter e expandir os domínios. “Sendo, portanto, verdade que onde há mais impérios surgem mais homens valorosos, segue-se necessariamente que, extintos aqueles, extingue-se aos poucos a *virtù*, por faltar o motivo que torna os homens virtuosos” (MAQUIAVEL, 2006, p. 80). Por conseguinte, a observação das táticas e estratagemas bélicos de outras cidades ou Estados-nação foi fundamental para Maquiavel fornecer seu diagnóstico sobre o quão antiquado era a milícia florentina, sobretudo porque pouco se imitava dos exemplos dos antigos, independentemente da tecnologia bélica das armas de fogo.

Maquiavel esforçara-se para demonstrar, durante um capítulo inteiro dos *Discorsi*, quão pouco as modernas armas de fogo tinham modificado a tecnologia bélica. Segundo Maquiavel, seria errôneo acreditar que a invenção das armas de fogo pudesse enfraquecer a força exemplar da Antiguidade. Quem acompanhasse a história antiga só poderia rir diante de uma tal perspectiva. Presente e passado estariam, assim, circundados por um horizonte histórico comum (KOSELLECK, 2006, p. 22).

<sup>181</sup> “[...] *ingannare i nimici nel comattere*” (*Della Arte*, IV).

<sup>182</sup> “*A persuadere o a dissuadere a’ pochi uma cosa, è molto facile, perché, se non bastano le parole, tu vi puoi usare l’autorità e la forza; ma la difficoltà è rimuovere da una moltitudine una sinistra opinione e che sai contraria o al bene comune o all’opinione tua; dove non si può usare se non le parole le quali conviene che sieno udite da tutti, volendo persuadergli tutti.*” (*Della Arte*, IV).

Dentre sua vasta experiência com as coisas de seu tempo estava o conhecimento sobre a monarquia francesa, espanhola, o Império Romano-Germânico e a milícia suíça (muito elogiada em *Della Arte*), ainda que com o olhar atento às analogias entre o tempo presente e passado, às experiências da *Serenissima Repubblica di Venezia*, da gloriosa Florença das guerras milanesas e sobretudo da Roma expansionista da época republicana. A vinculação ao império, à monarquia, significava vincular-se à dimensão atemporal até a Baixa Idade Média. A sociedade política era concebida como a existência entre os homens em função da hierarquia celestial, ou seja, o direito divino dos reis – vai nos dizer Pocock (1975). A república, ao contrário, não refletia a ordem da natureza: “A república era mais política do que hierárquica; foi organizada de forma a afirmar sua soberania e autonomia e, portanto, sua individualidade e particularidade.” (POCOCK, 1975, p. 53).<sup>183</sup> Mas em *Il Principe*, até os principados hereditários e os principados eclesiásticos, tidos como eternos, são mortais, são formas de governo transitórias. Tal qual as repúblicas, os principados também são temporários. Então, diferentemente das leituras republicanas – que enxergam na forma república um componente político secular em contraposição à monarquia, de natureza atemporal –, compreendo que os principados em Maquiavel também são formas seculares por exigirem o elemento militar no seu líder. Pocock afirma que a mentalidade florentina estava preparada para aceitar a lealdade à Florença como algo separado dos valores eternos. É como se o patriotismo fosse um conceito de natureza secular. Partindo desse pressuposto, é coerente afirmar que o patriotismo só se expressaria em repúblicas. Seguindo esse fio condutor, observa-se uma relação de equivalência entre os pares república – vida ativa; monarquia (muitas vezes utilizada como sinônimo para principado) – vida contemplativa. Desse modo, invariavelmente se concluirá que o patriotismo é algo que apenas se expressa nas repúblicas, uma vez que o amor e a lealdade estão relacionados à terra, ao mundo terreno, ao lugar onde nasceram seus antepassados.

Fenando Catroga (2008) afirma que o amor à pátria é um sentimento anterior àquele que se desenvolverá com o Estado-nação. Em Homero, pátria remete à terra dos pais, ou seja, pátria, ou patriotismo; na monarquia, poderia estar relacionada à noção de segunda natureza, aos costumes, como uma comunidade de compatriotas que se reconhecem como filhos de um mesmo espaço. Há, então, uma partilha de características comuns tais como: os mitos fundadores, os dialetos ou línguas, a mesma memória coletiva e a ancestralidade. É exatamente a memória da tradição que vincula os vivos e os mortos ao território. Pode-se identificar esse

---

<sup>183</sup> Tradução livre de: “*The republic was more political than it was hierarchical; it was so organized as to assert its sovereignty and autonomy, and therefore its individuality and particularity*” (*Ibidem, loc. cit.*).

tipo de amor à pátria logo no início do *Dialogo*: “aquele que, dentro de sua alma e com sua obra, torna-se inimigo de sua própria pátria, pode merecidamente ser chamado de parricida mesmo que tenha sido ofendido por ela. Pois, se bater em seu pai e em sua mãe, qualquer que seja a razão, é ato execrável, é com certeza muito mais execrável mortificar a pátria” (MAQUIAVEL, 2012, p. 171)<sup>184</sup>. Mas, há outro tipo de patriotismo que se desenvolveu na república romana e que se relaciona com o bem comum e com a noção de liberdade. Cartroga (2008) define o patriotismo na república a partir da gramática do republicanismo desenvolvida pela Escola de Cambridge, expresso nas citações dos textos de Viroli. De fato, longe da cidadania ser orientada pelo vínculo sanguíneo, ou seja, comunidade familiar, como nas formas monárquicas, a cidadania no republicanismo era forjada pela lei e, portanto, pelo direito. O patriotismo republicano significa o amor à coisa pública e às leis. Identifica-se ao conceito de *virtù* ao prezar pelo bem comum acima dos interesses particulares.

Tendo em vista a concepção neorrepublicana de patriotismo, que vincula à forma república dessa devoção à pátria, a monarquia passa a ser vista como um meio para se atingir um fim, a república. Tal concepção tem sido respaldada por esta passagem de *Discorsi*: “se precisando criar ou manter uma [república nas cidades corrompidas] seria necessário, antes, reduzi-la ao estado régio do que ao estado popular; para que os homens insolentes que não pudessem ser corrigidos pelas leis fossem de algum modo freados por uma autoridade quase régia” (MAQUIAVEL, 2007a p. 76)<sup>185</sup>. Em outras palavras, num quadro de corrupção generalizada das instituições, é inútil, além de perigoso, esperar que estas ainda tenham força suficiente para promover a restauração do Estado. Paradoxalmente, o principado apareceria a Maquiavel como o caminho mais seguro para a criação de uma república viável. Mas por que Maquiavel chama-os de principados e não de monarquias? Imagino que seja por não querer frisar o caráter hereditário ou o fato de o governo estar centralizado na figura de um só. Príncipe é um título de nobreza designado a um senhor e comandante do exército de um pequeno *stato*; ao passo que o rei era um monarca de um Estado médio ou grande. Na Roma republicana, o título de príncipe era atribuído ao chefe do senado. Na Idade Média, com o sentido de primeiro, com ninguém acima de si, era um governante que comandava um pequeno Estado por direito

---

<sup>184</sup> “*E veramente colui il queale com l’animo e com le opere si fa nimico dela sua patria, meritamente si può chiamare parrecida, ancora che da quelle fosse suto offeso. Perchè, se battere il padre e la madre, per qualunque cagione, è cosa nefanda, di necessità ne seguita il lacerare la patria essere cosa nefandissima*” (*Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*).

<sup>185</sup> “*Da tutte le soprascritte cose nasce la difficoltà, o impossibilità, che è nelle città corrotte, a mantenervi una repubblica, o a crearvela di nuovo. E quando pure la vi si avesse a creare o a mantenere, sarebbe necessario ridurla più verso lo stato regio, che verso lo stato popolare; acciocché quegli uomini i quali dalle leggi, per la loro insolenzia, non possono essere corretti, fussero da una podestà quasi regia in qualche modo frenati.*” (*Discorsi I*, 18).

ou de fato. Quanto aos principados eclesiásticos, os príncipes da Igreja tinham territórios e eram vassallos diretos do imperador. Os títulos de nobreza surgiram no Império Carolíngio (século IV), sendo que o título de duque (chefe de exército) já existia nos últimos séculos do Império Romano. Contudo, a novidade era que a partir do Império Carolíngio os títulos se tornaram vitalícios, hereditários e inseparáveis do território (COSTA, 2016).

Mesmo que seus antepassados tivessem vivido um contexto bélico, a Florença do tempo de Maquiavel viveu e foi devastada pelos horrores da guerra. “A luta de todos contra todos, de natureza concorrencial irrestrita das forças econômicas, sociais e políticas, havia criado uma espécie de estado permanente de cerco, um estado de emergência sem garantia de lei, que teve que ser suportado e de alguma forma lidado como uma experiência básica da existência humana” (KLUXEN, [1968] 2020, p. 205). Ao observar as práticas dos antigos para pensar seu tempo presente, Maquiavel torna nítido como uma ação política não deve ser fundamentada nos interesses particulares, mas nos interesses próprios da pátria ou, dito de outro modo, a agência política deve ser orientada para o legado e a grandeza. Entretanto, afirmá-lo como patriota é admiti-lo como um autor preocupado com os interesses e com o *status* de sua pátria, apesar de que as investigações sobre a dinâmica política de sua terra natal é abrangente: “a substância do seu pensamento não é florentina, tampouco italiana, mas universal” (STRAUSS, [1954] 2015, p. 21). A prática da Florença do *cinquecento* se contrastava com as ideias abstratas e otimistas dos humanistas cívicos, cuja principal ameaça à ideia de república não era senão a aliança monárquica liderada por Milão. Nisso consiste o realismo maquiaveliano, oriundo de tempos de crise em todas as instâncias, cuja defesa da autonomia pode ser vista como liberdade negativa, pois implica autogoverno e vida livre de dominação externa; mas também pode ser interpretada como o desejo de se tornar separado do outro, de ser independente, e então de construir fronteiras entre as comunidades humanas, marcando o limite da separação entre os espaços. Assim sendo, eu interpreto que em Maquiavel a ação passa a ser a construção de um legado e a autonomia uma meta para a consolidação dos estados; e essa autonomia só pode ser conquistada com armas próprias, um exército formado por cidadãos ou súditos de modo a se evitar os perigos da ajuda externa, pois com o auxílio de armas alheias o Estado corre o risco de se tornar refém do seu próprio aliado.

Se há um aspecto da obra maquiaveliana sobre o qual existe consenso entre os estudiosos é a relação central entre a *fortuna* e a *virtù*. Para que o comandante e o governante sejam dotados de *virtù* é imprescindível que ajam conforme a necessidade, dominem a ocasião e, portanto, a *fortuna*. Sabe-se que a deusa Fortuna estava associada às mudanças, à ascensão e queda de homens e impérios; à própria dinâmica da vida. Desde a Antiguidade, essa dimensão

inconstante da vida estava relacionada ao acaso e à sorte. Assim, o próximo capítulo tem por objetivo discutir as relações entre o indivíduo e ação política, as relações entre os governantes e governados e como tal dinâmica pode revelar a natureza secular das formas principado e república, então refletir sobre Maquiavel como um eminente autor da fundação, ampliação e manutenção dos domínios, independentemente da forma de *lo stato*.

## 5 VIRTÙ, FORTUNA E A PLASTICIDADE DA VIDA POLÍTICA COMO CONSELHO INFERNAL

Sem dúvida a fundação do Estado é o mais nobre, mais perigoso e mais glorioso negócio que se oferece à reflexão de um teórico, pois confere a um povo sua identidade política, o que requer do príncipe que ele se aventure à mais alta virtù (LEFORT, 1986, p. 369, tradução nossa).

Se por um lado John Pocock relaciona a ideia de fortuna às noções de providência divina, para então pensar o problema da autoconsciência secular de um regime político que em si mesmo é mundano: a república; por outro, Quentin Skinner (1996, p. 206) associa a noção de fortuna em Maquiavel a uma força externa, contingente, de natureza caprichosa, aleatória e irracional cujo poder se torna mais forte na medida em que há pouca virtù expressa nos “grandes homens”. Observou-se, contudo, que a leitura desenvolvida pelo neorrepublicanismo não associa o conceito de fortuna ao de *occasione*, e quase não vincula a ideia de *necessità* ao conceito de virtù. Percebo nessa relação conceitual algo central para compreender Maquiavel como sendo substancialmente um autor da fundação, ampliação e manutenção do Estado – e este é o fio condutor deste capítulo. Para se pensar a ação política em si mesma e a vida política em geral além dos conceitos de virtù e de fortuna, já amplamente discutidos entre os estudiosos do pensamento maquiaveliano, eu defendo que os conceitos de *occasione* e de *necessità* são fundamentais. São o ponto de partida para se observar a visão de Maquiavel sobre a natureza da política. Para tanto, recuperou-se a relação entre o indivíduo e a ação política como a dimensão central para se pensar fundação, ampliação e manutenção do estado. Parte-se da imagem da roda da fortuna em que os homens são elevados ao poder e à fama, mas que de repente são derrubados por uma força abrupta, imprevisível. Compreende-se, então, a fortuna como uma metáfora dos reveses do mundo da política e, portanto, como o momento em que o revés acontece configurando-se em uma situação irônica, na qual a ironista não é senão a própria situação, isto é, os ventos da fortuna.

Maquiavel estabelece que os poderes desta força sobrenatural se verificam nas dificuldades que encontram os homens de ação ao estabelecerem uma ordem para os acontecimentos, a fim de que um mínimo de regularidade e previsão possa favorecê-los face aos que são incautos e pouco atentos às qualidades e poderes da Fortuna (BARROS, 2015, p. 89).

Originalmente a *Fortuna* é uma deusa romana, muito embora ela seja equivalente a outras divindades, como a deusa Tykhe da cultura grega. No início do seu culto, a *Fortuna* era vista de forma neutra e representava tanto o que era trazido por ela quanto a forma como a coisa era trazida. No pensamento romano, a figura da *Fortuna* foi conjugada com a ideia de virtù,

entendida como a virilidade masculina, uma habilidade capaz de confrontar os poderes dessa deusa. Desse modo, a noção de confronto entre *virtù* e *fortuna* tornou-se lugar comum no mundo romano, mesmo antes de Cícero. Como toda deidade, a *Fortuna* estava aberta à interferência humana mediante súplicas e preces, mesmo havendo a possibilidade de contornar seus ditames com a *virtù* – condição apropriada para uma relação entre mortais e imortais, deuses e humanos. “A palavra fortuna em latim é formada por adjetivação, a partir do substantivo *fors*, que significa ‘sorte’ e, em última análise, do verbo *ferre*, ‘trazer’. Então, etimologicamente, fortuna é o que é trazido, e Fortuna é aquela que traz” (PITKIN, 1999, p. 138).<sup>186</sup>

Entretanto a ideia de *Fortuna* associada ao imprevisível, ao variável e a uma deusa caprichosa só passa a ter adjetivos associados à deidade na Roma tardia. Ainda que caprichosa, ela era fonte de bens materiais e de boa vida – os romanos a chamavam de *Bona Dea* (a boa deusa), e havia um grande culto à sua imagem (PITKIN, 1999). Em *O asno de ouro* (também conhecido como *Metamorfoses*) de Lucius Apuleio [125-170], romance antigo que inspirou o poema homônimo de Maquiavel, já aparece a relação entre a fortuna, as vicissitudes e a divina providência: “quando a Fortuna se opõe, nada corre bem para os filhos dos homens, não é o cálculo da providência o remédio sutil para alterar ou corrigir os planos imutáveis da divina providência” (APULEIO, 2019, p. 329)<sup>187</sup>. A história é sobre Lúcio, que foi recebido por Milão em sua casa, onde passou muitos dias. Lá ardeu de amor com a criada, que, versada nas artes dos feitiços, o transformou em asno por acaso. Mas o homem metamorfoseado em asno conservava a faculdade da razão e do discernimento próprio. Ele só retornará a forma humana quando ingerir rosas. A história, então, conta a sua busca pelo antídoto. Lúcio, agora asno, aproximou-se do colégio onde circulam as notícias sobre sua suposta fuga, iniciada no dia anterior, e se lamentou de sua sorte:

Eu comparava ao Lúcio de outrora, com sua feliz fortuna, o pobre burro do presente e sua miserável condição. Não foi sem motivo que os antigos representavam a Fortuna, não somente cega, mas também sem olhos. É para os malvados e para os indignos que ela reserva os seus favores. Em vez de fundamentar com justas razões a escolha que faz entre os mortais, prefere a companhia de pessoas das quais deveria fugir, se enxergasse. E o pior de tudo afinal, é que ela distribui a consideração de modo tão arbitrário, que o mau se

<sup>186</sup> Tradução livre de: “The word *fortuna* in Latin is formed adjectivally, from the noun *fors*, which means ‘luck’, and ultimately from the verb *ferre*, ‘to bring’. So etymologically, fortune is that which is brought, and Fortuna is she who brings it.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>187</sup> Tradução livre de: “Sed nimirum nihil Fortuna renniente licet homini nato dexterum provenire nec consilio prudenti vel remédio sagaci divinae providentiae fatalis dispositivo subierti vel reformari potest” (*Ibidem*, p. 328).

glorifica com a reputação de homem de bem, e o mais inocente, pelo contrário, sofre como um culpado (APULEIO, 2019, VII, 2).<sup>188</sup>

Além da *fortuna* ser representada como cega, seja sentada ou em pé, outros três símbolos foram centrais para sua imagem em Roma e apareceram persistentemente retratados: “ela foi mostrada com uma cornucópia (como a portadora da abundância), no leme de um navio (direcionando o curso de nossas vidas) ou com uma bola ou roda (determinando o giro, a ascensão e queda dos destinos humanos)” (PITKIN, 1999).<sup>189</sup> Ela era normalmente apresentada com a *Occasione*, deusa que presidia ao momento mais favorável (daí o sentido de acaso) a fim de os mortais serem bem-sucedidos em qualquer empresa. Nosso velho Maquiavel dedicou uma poesia à poderosa e cruel deusa, senhora de um reino violento, cujos impactos apenas a *virtù* pode suavizar. Descreve-a como “insultuosa e importuna, conforme é julgada por nós aqui, debaixo do seu trono todo o mundo está reunido” (*Di Fortuna*)<sup>190</sup>, que impera e governa o mundo dos homens, golpeando-os, ferindo-os e governando-os impetuosamente. (MAQUIAVEL, 2012). É tida por muitos como onipotente, agindo de modo arbitrário e muitas vezes dando poder aos indignos, mas é dúbia: ora feroz, ora suave; ora ameaça, ora acalanta. Além da imagem da roda da fortuna, Maquiavel também traz na sua poesia a metáfora da navegação pelo símbolo do timão, enquanto a deusa *Occasione* se diverte: “Aqui a Ocasão só se diverte, e vai brincando entre as rodas em volta da desgrenhada e simples moça; e essas sempre giram noite e dia”<sup>191</sup> Entretanto, a *Fortuna* permanece vista como força furiosa que transforma o mundo.

A poesia *Carmina Burana* versa sobre a natureza da deusa *Fortuna*. Clama por proteção, mas não ao deus cristão, e sim àquela que foi uma deusa adorada por imperadores romanos, exatamente por reger o acaso, e a sorte simbolizar a mudança arbitrária na ordem das coisas.

<sup>188</sup> “*Haec eo narrante veteris fortunae et illius beati Lucci praesentique aerumanea et infelicis asini facta comparatione medullitus ingemebam subibatque me non de nihilo veteris priscaeque doctrinae viros finxesse ac pronuntiasse caecam et prorsus exultatam esse Fortunam, quae semper suas opes ad malos et indignos conferat nec unquam iudicio quemquam mortalium eligat, immo vero com is potissimum deversetur quos procul, si videret, fugere deberet, quodque cunctis est extremius, varias opiniones, immo contrarias nobis attribuat, ut er malus boni viri fama gloriatur et innocentissimus contra noxiorum more plectatur.*” (APULEIO, 2019, p. 256).

<sup>189</sup> Tradução livre de: “*Three symbols were central to her image in Rome and appeared persistently when she was depicted: she was shown with a cornucopia (as the bringer of abundance), at the rudder of a ship (steering the course of our lives), or with a ball or wheel (determining the turning, the rise and fall of human destinies).*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>190</sup> “*E come iniuriosa ed importuna, secondo iudicata è qui da noi, sotto il suo seggio tutto il mondo aduna?*” (*Di Fortuna*).

<sup>191</sup> “*Quivi l’Occasion sol si trastulla, e va scherzando fra le ruote attorno la scapigliata e semplice fanciula; e quelle ruoton sempre notte e giorno.*” (*Di Fortuna*)



Ó, Fortuna/ és como a Lua/ sempre mutável/ sempre aumentas/ e mínguas/  
 vida detestável/ ora escurece/ e ora clareia/ mentes por brincadeira/ miséria/  
 o poder/ funde-as como gelo.  
 Sorte monstruosa/ e vazia/ tu, Roda volúvel/ Tu és má/ vã felicidade/ sempre  
 dissolúvel/ nebulosa/ e velada/ também a mim contagias/ agora por  
 brincadeira/ o dorso nu/ entrego à tua perversidade.  
 A sorte na saúde/ e virtude/ agora me são contrárias/ Tu dás/ e tiras/  
 mantendo sempre escravizado/ Nesta hora/ Sem demora/ Tanges a corda  
 vibrante/ porque a sorte/ abate o forte/ chorais todos comigo! [*Oh Fortuna,*  
*Carmina Burana*].<sup>192</sup>

A simbologia da Fortuna e da *Ocasione* está atrelada à imagem da mulher como volúvel, à natureza mutável das fases da lua, porém é uma deusa, portanto é imortal, sua existência é atemporal. A sua força oposta é a ideia de masculinidade; os homens que agem na esfera pública, mas estes são falíveis e mortais, ainda que a racionalidade seja uma característica deles. Dante Alighieri na *Divina Comédia* apresenta a *Dame Fortune*, ou a “senhora das transformações”, como designada por Deus para seu posto – concepção medieval da deusa. A Fortuna esteve muito presente no imagético da Florença da Baixa Idade Média e renascentista. No verso 82 da *Divina Comédia*, Dante Alighieri a descreve: “E como o rodear do céu da Lua/ que as praias, vez, descobre e oculta,/ sobre Florença assim Fortuna atua” (ALIGUIERI, 2018, p. 604, verso 82). No imaginário da Idade Média, longe de ser cega, a Fortuna enxerga o fim último: realizar a vontade divina. Isto porque mesmo com o desenvolvimento do cristianismo já no Império Romano e na Alta Idade Média, a *Fortuna* teve sua simbologia modificada, passando a ter matizes mais sombrios, próprias da escatologia judaico-cristã. Conservou-se apenas a imagem da roda que gira: de caprichosa passa a ser inexorável, uma agente do Deus cristão, e parte da ordem divina, agindo em função da divina providência. Nessa altura, ela não está mais sujeita às súplicas humanas tampouco deve ser desafiada, uma vez que faz parte da hierarquia divina, e sua ação está atrelada ao destino, à sina e à sorte (MIANO, 2018; PITKIN, 1999).

A justaposição da cultura pagã com o cristianismo é um dos aspectos que caracterizam o Renascimento Italiano. Nesse sentido, a imagem da deusa *Fortuna* aparece de forma fragmentada aludindo significados paradoxais, podendo significar: destino, sorte, sina; sucesso,

192

---

Tradução livre de: “*Aut decrescis/ Vita detestabilis/ Nunc obdurant/ Et tunc curat/ Ludo mentis aciem/ egestatem/ potestatem/ dissolvit ut glaciem./ Sors immanis/ Et inanis/ rota tu volubilis/ status malus/ Vana salus/ semper dissolubilis/ obumbrata/ et velata/ mihi quoque niteris/ nunc per ludum/ dorsum nudum/ fero tui sceleris./ Sors salutis/ et virtutis/ mihi nunc contraria/ est affectus/ et defectus/ semper in angaria/ hac in hora/ sine mora/ corde pulsum tangite/ quod per sortem/ sternit fortem/ mecum omnes plagite!*” (*Ibidem, loc. cit.*).  
 Para ouvir a versão do poema medieval interpretado pelo maestro Carl Orff acessar o link:  
 <<https://www.youtube.com/watch?v=GXFsk0oeg4>>.

bom êxito, ventura, felicidade; ou seu oposto: adversidade, revés, desventura. Outras simbologias mais legítimas foram adicionadas. A imagem da deusa, então, passou a expressar a concepção sobre as limitações e possibilidades da ação, além de fornecer uma cosmovisão para a compreensão da condição humana – em última instância trata-se do problema da autonomia humana em face da inevitabilidade do curso das coisas mundanas. “Na verdade, alguns sugeriram que os limites do poder da fortuna e a possibilidade de ação humana contra ela, a extensão da autonomia humana na história, tornou-se o problema central do pensamento renascentista” (PITKIN, 1999, p. 142).<sup>193</sup> O resgate da conexão metafórica entre *Fortuna* e as aventuras em alto-mar, navegações, portos e tempestades provavelmente expressa o espírito humanista, a partir do qual o homem passa a ser concebido como um ser ativo, dotado de agência diante das forças externas que regulam e governam sua vida. Se não é possível controlar os impactos ou influenciar os efeitos ou limitar a extensão do poder, ao menos é possível estudá-los para então contorná-los – há um retorno da intervenção humana no acaso. “Ela [a coragem] é o refúgio de todas as outras virtudes, o escudo da justiça e a torre da verdade: invulnerável aos vícios, invencível pelos sofrimentos, constante nos perigos, severa contra a cobiça, desdenhadora da riqueza e dominadora da fortuna” (CASSIRER, 2001, p. 124). Isto é, no contexto do Renascimento, a deusa deixa de estar associada à providência divina e passa a ser um símbolo de uma força desconhecida que pode ser enfrentada pela ação humana. A fortuna é vista como uma força que perturba as ações e os cálculos (PITKIN, 1999), sua associação com a imagem da mulher está presente em toda a obra de Maquiavel. A imagem plástica formada na caracterização da *fortuna*, por exemplo, através da personificação da circunstância, é tão evidente que temos a sensação imagética de ver uma mulher sendo submetida e violentada por um homem:

Estou convencido do seguinte: é melhor ser impetuoso do que tímido, porque a fortuna é mulher, e é necessário, para dominá-la, bater-lhe e contrariá-la. Vê-se que ela se deixa vencer mais pelos que agem assim do que pelos que agem friamente; e, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos tímidos, mais ferozes e a dominam com maior audácia (MAQUIAVEL, 2001, p. 122).<sup>194</sup>

<sup>193</sup> Tradução livre de: “Indeed, some have suggested that the limits of fortune's power and the possibility of human action against her, the extent of human autonomy in history, become the central problem in Renaissance thought.” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>194</sup> “Concludo, adunque, che, variando la fortuna, e stando gli uomini ne' loro modi ostinati, sono felici mentre concordano insieme, e, come discordano, infelici. Io iudico bene questo: che sia meglio essere impetuoso che rispettivo; perché la fortuna è donna, ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da quelli che freddamente procedano; e però sempre, come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano.” (Il Principe, 25).

Se a *virtù* está muito relacionada com valores patriarcais, como a glória militar, com a virilidade, masculinidade e com a gerência de assuntos mundanos e públicos, a *fortuna*, como a imagem de uma deusa mulher, personifica a hostilidade ao feminino e a tudo que esta representa ao olhar de uma sociedade patriarcal: inconstância, irracionalidade e emotividade. Como amiga dos jovens, a *Fortuna* favorece os audaciosos.

O realismo de Maquiavel, portanto, compreende o uso da força, mas também vê na aparência uma dimensão importante (o ser e o parecer ser) e, nessa mesma dimensão, está a manipulação imagética: como isso será imaginado, como será lembrado, como ficará na memória. A ideia de economia da violência de Wolin, ([1960] 2004) é central para se pensar na tensão promovida pela *nessecità* em relação à *occasione*: deve-se utilizar a força ou aplicar as leis? A leitura do contexto e das circunstâncias e observar os ventos da fortuna é essencial. Sendo o império da lei uma expressão chave do republicanismo, o simples fato de Maquiavel considerar as leis nessa equação política faz dele um autor republicano? Digo que a obediência às leis é a medida do bom ordenamento, seja este república ou principado. É melhor ser amado ou temido? Audacioso ou prudente? Ser amado leva tempo e a legitimidade se faz a longo prazo. Diferentemente da leitura de Pocock, que vê na graça (ou a *virtù* sobre-humana do legislador) ou no costume (a segunda natureza humana) as duas únicas agências capazes de criar um contexto de estabilidade, este capítulo defende que a legitimidade pressupõe um momento inicial que é marcado pela violência. Isto poque como parto da *verdade efetiva da coisa* para se pensar o mundo da política, quaisquer que sejam as circunstâncias políticas, a *occasione* irá se revelar e demandará uma ação fundamentada na *necessità*.

Por outro lado, Weber ([1917] 2013) já vê nesse período a formação dos políticos profissionais que se colocavam à serviço do príncipe, auxiliando nos interesses relativos ao poder. Era uma forma de garantir seu sustento, ou seja, a atividade política passava a ser um ofício. Esse líder político é o *condottiere*, um empreendedor com “instinto de poder” ou “desejo de poder”. Assim, a violência é o instrumento político por excelência. Pocock (1975, p. 113)<sup>195</sup> interpreta o famoso adjetivo “desarmado” atribuído por Maquiavel ao profeta Savonarola da seguinte maneira: “Maquiavel não estava simplesmente zombando de seu predecessor ou descartando-o como um tolo ou charlatão, mas estava levando a ele e a seu pensamento tão a sério quanto a época e suas dificuldades exigiam”, pois com seu monóculo enxergava a Florença da época com uma atmosfera apocalíptica. Sob a proteção dos maiores conceitos do pensamento

---

<sup>195</sup> Tradução livre de: “*Machiavelli was not simply sneering at his predecessor or dismissing him as a fool or a charlatan but was taking him and his thought as seriously as the age and its predicaments demanded.* (Ibidem, loc. cit.).

cristão – natureza, graça, profecia e renovação – tentaram a criação de uma sociedade justa e estável, uma inovação do mais alto nível; e a tentativa falhou. Foi uma questão importante e autenticamente aterrorizante perguntar o que veio a seguir. O mito de Veneza forneceu uma resposta possível, mais platônica e polibiana do que cristã, mas *esprits forts* seriam necessários se qualquer tipo de virtude fosse posta na sala da graça.

Parece que há um consenso sobre *Il Principe* ser um estudo analítico sobre a inovação na política. Nesse sentido, a política é pensada como a arte de lidar com o contingente, com a *fortuna*, ou seja, o cerne do opúsculo está na relação entre o inovador e a *fortuna*. A partir de uma reflexão de caráter mais abrangente, é possível afirmar que Maquiavel não conduz sua análise ao contexto específico de Florença, tampouco ao problema específico da cidadania. Por essa razão não é possível afirmar até que ponto *Il Principe* versa sobre os problemas enfrentados pela restauração dos Médici em Florença, como sugerido principalmente por Pocock (1975). Para este autor, a grande originalidade da famosa obra de Maquiavel é fornecer um estudo da política sem legitimidade. Já para Skinner (1978, 1981, 1990, 2004) e para o seu herdeiro Pettit ([1997] 2002), a originalidade de Maquiavel está no afastamento do humanismo cívico e na identificação do povo como o guardião da liberdade – apenas cidades livres, sem servidão política, são capazes de conquistar a grandeza como fizera outrora a República Romana. Formado pela tradição humanista, Maquiavel questionou-a e satirizou-a – basta observar a nova conotação que o conceito de *virtù* ganhará nos escritos de Maquiavel quando comparados a das antigas *virtus* ou virtudes tradicionais cardinais. Entretanto, Pocock (1975) defende que em *Il Principe* Maquiavel aplica a definição romana da *virtus* com a intenção de ver se há alguma *virtù* específica, ou qualidade moral para o inovador. Ou seja, a *virtù* passa a ser vista como uma força inovadora. Mas em determinadas situações, o comportamento do Príncipe pode ser previsível, de modo que estratégias podem ser planejadas: “a difícil arte do cálculo político adquiriu sua mais refinada maestria na Itália dos séculos XV e XVI, em seguida nos gabinetes das cortes europeias dos séculos XVII e XVIII” (KOSELLECK, 2006, p. 31). Diferentemente dos autores do neorpublicanismo, proponho que juntamente com a *virtù* e a *fortuna*, os conceitos de *occasione* e *necessità* são igualmente centrais para se compreender o pensamento político de Maquiavel e que tais conceitos revelam sua concepção de ação política. Penso que se trata, fundamentalmente, de um autor da criação política e da manutenção do poder, independentemente de sua predileção pela forma república.

## 5.1 A Deusa zombeteira, a economia da violência e os dilemas da conservação do poder

Mas, de todos os perigos que podem advir depois da execução [de uma conjuração], não há perigo mais certo nem mais temível do que a amizade do povo pelo príncipe que mataste: porque contra este, os conjurados não têm remédio algum, contra ele nunca se poderão garantir (MAQUIAVEL, 2007a p. 340).<sup>196</sup>

Este item discutirá as questões em torno da fundação de estados novos e sobre a ampliação do poder político a partir do uso da violência ou da força.

Se para o êxito da ação política, o sujeito da ação deve observar a ocasião e agir conforme a necessidade, as conjurações ou conspirações podem revelar aspectos importantes ao governante sobre se ele deve conservar e manter os domínios, pois apenas observando as circunstâncias em que a *occasione* se expressa é possível enfrentar a *fortuna* ou por ela ser agraciado, desde que aja conforme a *necessità*. Assim, as conspirações também fazem parte do agir político, mesmo que em um estado bem ordenado, como se verá a seguir. A vida política é dinâmica, e somente com um olhar atento à *verdade efetiva da coisa* é possível agir com *virtù*, seja ao enfrentar a *fortuna*, seja ao discernir quando e onde se deve usar da violência para se conservar o poder, e as conspirações são ações políticas que podem abalar o exercício do poder nos domínios.

Muitos exemplos de conspirações são mobilizados por Maquiavel de modo a revelar o quão estas podem ser perigosas ao governante, seja em contextos de estados antigos, seja em situações contemporâneas a sua, como a Florença de seu tempo. No início de *Discorsi* a história é apresentada como uma *physis*. Seguindo a tese polibiana da *anacyclosis*, no início de *Istorie*, a história também é cíclica, mas é o sujeito político o protagonista, uma vez que as ações humanas são acompanhadas por reações. Salvatore Di Maria (1992) percebe na história cíclica de Maquiavel uma visão irônica, pois há um padrão na estrutura narrativa (observada no passado e no presente) que é apresentada por Maquiavel quando ele escreve sobre os assassinatos, sobretudo os que são fruto de conspirações políticas. As estruturas dessas histórias se assemelham ao enredo trágico aristotélico. A estrutura narrativa é linear: i) o (a) protagonista insatisfeito (b) com a situação; ii) o choque com as forças que ele acredita ser a causa da sua infelicidade; iii) a derrota do personagem, iv) reafirmação da situação antiga com poucas variações. Numa luta que ocorre em um momento trágico, ocorre uma mudança de fortuna

---

<sup>196</sup> “Ma di tutti i pericoli che possono dopo la esecuzione avvenire, non ci è il più certo né quello che sia più da temere, che quando il popolo è amico del principe che tu hai morto: perché a questo i congiurati non hanno rimedio alcuno, perché e’ non se ne possono mai assicurare.” (Discursos, III, 6).

caracterizando um declínio, um isolamento do resto da sociedade e, por fim, a sua derrota. O desfecho das tragédias destaca a ideia de que o homem não pode mudar sua realidade, apenas aceitá-la. Em casos específicos, a história trágica nos deixa com uma sensação de supremacia do poder impessoal e da limitação do poder do esforço humano. É como se a deusa fortuna, em sua forma irônica ou na versão da ironia situacional, fosse identificada com a sina de um destino inexorável – traço que aparentemente pode ser identificado com a divina providência, argumento desenvolvido por John Pocock (1975). Entretanto, esse aspecto inexorável do destino atroz ou da deusa zombeteiramente irônica pouco se relaciona com a divina providência, uma vez que nos casos em que se observa essa face da deusa *Fortuna*, o personagem político em questão ou se arruinou devido a uma traição, ou foi vítima de conspiração ou ainda foi vítima de sua própria conspiração mal orquestrada. Como poucos travam guerras abertas contra um príncipe e muitos conspiram contra ele, Maquiavel dedica o capítulo mais extenso de *Discorsi* (III, 6) para a discussão das conspirações em principados e nas repúblicas: “porque se nota que muitos mais príncipes perderam a vida e o estado por meio delas [as conspirações] do que por guerra aberta” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 319).<sup>197</sup> As conjurações são tal como maquinações ou mecanismos de articulação política perigosos a quem governa.

Por mais que travar guerras contra *lo stato* ou governante seja algo que apenas poucos farão, elas tendem a ser mais bem-sucedidas quando comparadas às conspirações, pois todo e qualquer um que desejar pode tramar uma conjuração, mas apesar de muitos casos ao longo da história poucos tiveram êxito. Afinal para se conspirar são necessárias articulações com outros, aliados entre os que julgamos estar também descontentes com o governo – ainda que haja casos na história em que a conjuração tenha sido arranjada por um só via assassinato de príncipes, reis ou líderes. Nas conjurações orquestradas por mais de um indivíduo, há o risco próprio das relações de confiança, pois pode acontecer de se contar com um alguém que julgue poder tirar proveito da situação revelando as intenções de conspirar contra o governo (*Il Principe*, 19; *Discorsi*, III, 6). Além disso, quando a conspiração é orquestrada por um número maior que três ou quatro indivíduos é impossível mantê-la em segredo por muito tempo, seja por descuido ou malícia de algum dos envolvidos (*Discorsi*, III, 6). Afinal trair um governante em segredo é mais perigoso e os resultados da ação são mais duvidosos que seguros e de sucesso certo. Assim “será preciso que seja ou um amigo excepcional ou um completo e obstinado inimigo do

---

<sup>197</sup> “[...] *perché si vede per quelle molti più principi avere perduta la vita e lo stato, che per guerra aperta.*” (*Discorsi*, III, 6).

príncipe para que mantenha a palavra” (MAQUIAVEL, 2001, p. 89).<sup>198</sup> Isto é, no conspirador há inveja, ambição e medo da punição caso o plano fracasse.

Na visão de Maquiavel, o processo começa quando o homem fica infeliz com sua sorte na sociedade. Dessa insatisfação surge sua determinação de provocar uma mudança significativa no *status quo*. Ele então fica cara a cara com as forças que considera um obstáculo a essa mudança. O embate resultante constitui o acontecimento histórico, que os historiadores tendem a registrar e dramatizar de acordo com sua percepção individual do mundo (DI MARIA, 1992, p. 252).<sup>199</sup>

Afora as sequências de conjuras contra imperadores romanos, que se configuram mais como uma conspiração contra o príncipe, a história também nos conta sobre as conjurações contra as repúblicas. Um dos casos famosos da história ocidental é a conjuração chefiada por Lúcio Sérgio Catilina [108-62 a.C], contra quem Cícero [106-43 a.C] pronunciou seus famosos discursos, e passou a ser conhecido como Pai da pátria. Mas, contra quem são feitas as conspirações? Pergunta-se Maquiavel, que nos responde: ou são contra um príncipe ou são contra a pátria. Um dos motivos frequentes de se tramar conspirações contra o príncipe é o ódio cultivado contra ele pelo povo: “porque, se o príncipe granjeou o ódio universal, é de supor que haja alguns cidadãos particulares que, por terem sido mais ofendidos por ele, desejem vingarse.” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 320).<sup>200</sup> Como fugir do desprezo e do ódio [*De contemptu et odio figiendo*] este é título do capítulo 19 de *Il Principe*, no qual Maquiavel defende que a construção da imagem é fundamental para se ter uma boa reputação, pois governantes assim dificilmente são vítimas de conspirações. Para tanto é necessário [*necessità*] evitar ser desprezado ou odiado. O caso do imperador germânico Maximiliano I ilustra bem como um governante pode ser desprezado.

Em *Discorso sopra le cose della Magna e sopra l’Imperatore*, escrito por Maquiavel em 1508, o imperador germânico é descrito como alguém volúvel, o que dificulta as missões diplomáticas, pois conjecturar de forma assertiva sobre o futuro é crucial para o sucesso da missão: “porque quem sabe bem prever e bem explicar suas previsões ao seu superior permite que este possa sempre se antecipar nas suas ações e prevenir-se no devido tempo”

<sup>198</sup> “*sia raro amico, o che sia, al tutto, ostinato inimico del principe, ad osservarti la fede.*” (*Il Principe*, 19).

<sup>199</sup> Tradução livre de: “*In Machiavelli's view, the process starts when man grows unhappy with his lot in society. Out of this dissatisfaction arises his determination to bring about a meaningful change in the status quo. He then comes face to face with the forces he perceives as an obstacle to that change. The resulting clash constitutes the historical event, which historians tend to record and dramatize according to their individual perception of the world.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>200</sup> “*perché il principe che si è concitato questo universale odio, è ragionevole che abbi de' particolari i quali da lui siano stati più offesi, e che desiderino vendicarsi.*” (*Discorsi*, III, 6).

(MAQUIAVEL, 2010, p. 95).<sup>201</sup> Mais adiante, Maquiavel ainda explica: “pois me parece que a função de um servidor é colocar diante de seu senhor tudo o que ele sabe, para que do que há de bom em seus conhecimentos se possa fazer capital.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 103).<sup>202</sup> Então, diferentemente dos dois exemplos de príncipes virtuosos (Francesco Sforza e Césare Bórgia) do capítulo VII de *Il Principe*, que governavam de forma assertiva, Maximiliano I, da casa Habsburgo, eleito Imperador do Sacro Império Romano-Germânico de 1508 até o ano de sua morte em 1519, governava com liberalidade – e a liberalidade só é considerada uma virtude do governante quando usada com *virtù*, o que não o torna notório; e para não se tornar notório então “é mais sábio ficar com a fama de miserável, que gera uma infâmia sem ódio, do que, por desejar o renome de liberal, precisar incorrer na fama de rapace, que gera uma infâmia com ódio.” (MAQUIAVEL, 2001, p.77).<sup>203</sup>

Quanto ao seu lidar com as outras questões, Luca Rinaldi, que é um dos primeiros entre seus servidores, me disse estas palavras: “O imperador não pede conselho a ninguém, e é aconselhado por todo mundo. Quer fazer tudo por si só e não faz nada a seu modo, porque, apesar de nunca mostrar seus segredos a ninguém espontaneamente, quando estes são descobertos ele é desviado de seus primeiros planos por aqueles que estão à sua volta e o abandonam. E essas duas qualidades, a liberalidade e a facilidade as quais muda suas deliberações], que são elogiadas por muitos, são aquelas que o arruinam” (MAQUIAVEL, 2010, p. 103).<sup>204</sup>

Mas tornar-se odiado não é tão simples quanto se tornar desprezível, pois o príncipe pode cultivar o ódio no povo ou nos *Grandi* por ações que em última instância são baseadas em convicções. O ódio pode ser provado tanto por ações julgadas por boas ou más. Para evitar ser odiado é preciso saber observar a *occasione* e agir conforme a *necessità* pede. A ocasião ou a circunstância onde a situação está se desenvolvendo conta com os ventos ou a roda da *fortuna*, que no poema abaixo está representada na figura da roda. Uma está onde a outra se faz presente.

[...] Eu sou a Occasione, em poucas palavras;

<sup>201</sup> “[...] *perché chi le coniettura saviamente, e le fa intendere bene al suo superiore, è cagione che il suo superiore si possa avanzare sempre con le cose sue, e provvedersi ne’ tempi debiti*” (*Discorso sopra le cose della Magna e sopra l’Imperatore*).

<sup>202</sup> “[...] *parendomi che l’uffizio di um servitore sai porre innanzi al signor suo quanto egli intende, acciocché di quello vi sai buono e’ possa far capitale*” (*Rapporto delle cose della Magna Fatto questo dì 17 giugno 1508*).

<sup>203</sup> “*Pertanto è più sapienzia tenersi el nome del misero, che parturisce una infamia senza odio, che, per volere el nome del liberale, essere necessitato incorrere nel nome del rapace, che parturisce una infamia con odio*” (*Il Principe, XVI*)

<sup>204</sup> “*Quanto al maneggiar le altre cose, Prè Luca, ch’è uno de’ primi suoi che egli adopera, mi ha detto queste parole: – L’Imperatore non chiede consiglio a persona, ed è consigliato da ciascuno; vuol fare ogni cosa da sé, e nulla fa a suo modo, perché non ostante che non iscuopra mai i suoi segreti ad alcuno sponte, come la materia gli scuopre, lui è svolto da quelli ch’egli ha intorno e ritirato da quel suo primo ordine: e queste due parti, la liberalità e la facilità, che lo fanno laudare a molti, sono quelle che lo ruinano*” (*Rapporto dele cose dela Magna*).



e a causa que sempre me incomoda,  
 é porque eu mantenho o pé sobre uma roda.  
 Voar se assemelha a nada mais que a minha corrida;  
 e ainda assim mantenho as asas em meus pés,  
 de modo que cada uma em meu curso deslumbre.<sup>205</sup>

A *Penintência* só aparece para quem não soube aproveitar da *Occasione* e a *Fortuna*: “Diga-me: quem é aquela que vem contigo? – É a *Penintência*; e ainda observe e entenda: quem não sabe me aproveitar, ela considera”<sup>206</sup> Para aproveitar as circunstâncias é preciso ser resoluto, pois o tempo que pode favorecer à boa ação passa rápido: “enquanto falas o tempo gasta/ ocupado por tantos pensamentos vãos,/ já não te percebes, exausto! e não compreendes/ como eu escapei entre as mãos”<sup>207</sup> Para evitar a aparição da *Penintência*, o príncipe deve deixar-se levar a não ser bom quando convier, pois se quiser manter-se no poder: “freqüentemente será forçado a não ser bom, pois quando é corrupta aquela comunidade – seja ela o povo, os soldados ou os grandes – da qual julgues ter necessidade para conservar-te no poder, convém-te atender ao seu humor para satisfazê-la, e então as boas obras poderão te ser prejudiciais.” (MAQUIAVEL, 2001, p. 93)<sup>208</sup>.

Como a ação política não pode prescindir do uso da força bruta e dispor somente das leis, é necessário ao governante, independentemente se é príncipe hereditário ou novo ou líder de uma república, saber usar bem os dois gêneros de combate, o que é próprio aos animais, o uso da força, e o que é próprio aos humanos, o uso das leis. “Porém, como freqüentemente o primeiro não basta, convém recorrer ao segundo” (MAQUIAVEL, 2001, p. 83)<sup>209</sup>. A metáfora utilizada para se pensar a arte de governar não é senão o centauro, monstro metade cavalo, metade humano – símbolo de instintos animais. Mas, a metáfora é feita não com um centauro qualquer, mas com o Quíron, conhecido como modelo de educador e preceptor de heróis, como Aquiles (BRANDÃO, 1987). “Ter um preceptor meio animal meio homem não

<sup>205</sup> Tradução livre de: “[...] – *Io son l'Occasione, a pochi nota;/ e la cagion che sempre mi travagli,/ è perch'io tengo un piè sopra una rota./ Volar non è ch'ai mio correr s'agguagli;/ e però l'ali a' piedi mi mantengo,/ acciò nel corso mio ciascuno abbagli.*” (*Occasione*).

<sup>206</sup> Tradução livre de: “[...] – *È Penitenzia; e però nota e intendi:/ chi non sa prender me, costei ritiene.*” (*Occasione*).

<sup>207</sup> Tradução livre de: “*E tu, mentre parlando il tempo spendi,/occupato da molti pensier vani,/già non t'avvedi, lasso! e non comprendi com'io ti son fuggita tra le mani.*” (*Occasione*).

<sup>208</sup> [...] “*e però, come io dissi di sopra, volendo unO Príncipe, mantenere lo stato, è spesso forzato a non essere buono; perché, quando quella università, o populi o soldati o grandi che sieno, della quale tu iudichi per mantenerti, avere bisogno, è corrotta, ti conviene seguire l'umore suo per satisfacerle; e allora le buone opere ti sono nimiche.*” (*Príncipe*, 19). “*perché il príncipe che si è concitato questo universale odio, è ragionevole che abbi de' particolari i quali da lui siano stati più offesi, e che desiderino vendicarsi.*” (*Il Príncipe*, 19).

<sup>209</sup> “*e però, come io dissi di sopra, volendo unO Príncipe, mantenere lo stato, è spesso forzato a non essere buono; perché, quando quella università, o populi o soldati o grandi che sieno, della quale tu iudichi per mantenerti, avere bisogno, è corrotta, ti conviene seguire l'umore suo per satisfacerle; e allora le buone opere ti sono nimiche.*” (*Príncipe*, 19).

quer dizer outra coisa senão que um príncipe deve saber usar ambas as naturezas, e que uma sem a outra não é duradoura” (MAQUIAVEL, 2001, p. 83)<sup>210</sup>. É como se a arte de governar produzisse monstros. Mas a parte besta presente na natureza do príncipe não é a disciplina do cavalo, mas sim alternância entre a astúcia da raposa e a força do leão – personificação que já estava presente em *De officiis* (I, 41) de Cícero (2017). Nessa altura, por meio da metáfora da raposa e do leão, Maquiavel defende que o sujeito de *virtù* seja um metamorfo que a depender da *occasione* e da *necessità* saiba o que é mais apropriado ser, se leão ou raposa. “Mas é necessário saber disfarçar bem essa natureza e ser grande simulador e dissimulador, pois os homens são tão simples e obedecem tanto às necessidades presentes, que o enganador encontrará sempre quem se deixe enganar” (MAQUIAVEL, 2001, p. 84)<sup>211</sup>. Em outras palavras, aos olhos do nosso velho Maquiavel a fábula de “O leão e a raposa”, que antes tinha por moral da história *não julgue pelas aparências*, agora ganha uma nova moral: não confie nas pessoas, confie na *occasione*.

Bondade e maldade, ordem e violência, amor e temor são pares paradoxais que fazem parte do universo da política. É como se os oxímoros fossem a forma mesma da vida política, mutável. Afinal nada há de mais essencial à vida política que o uso da imagem e da aparência, pois mesmo que o governante ou líder político não tenha quaisquer dessas qualidades mencionadas por Maquiavel e tampouco seja um monstro, meio besta e meio humano, ainda assim, é indispensável parecer sê-lo mesmo que não o seja. É nesse sentido que se pode pensar em uma indissociabilidade entre o poder e a sua representação. Ao analisar a relação do príncipe com seus súditos, Lefort ([1972] 1986) observa que ação política do príncipe não pode ser vista de maneira deslocada da imagem ou representação que é criada sobre ela. Ao analisar o caso do tirano de Siracusa, Agátocles, cuja crueldade Maquiavel não considera tão diferente dos outros príncipes virtuosos, a tirania torna-se uma questão. Isto porque a tirania se apresenta mais pela incapacidade de conquistar a glória, ou pela incapacidade de produzir um legado que seja lembrado pela posteridade como dotado de *virtù*, por ser considerada uma forma de governo corrompida. Afinal, a ação do tirano está voltada ao uso do poder para interesse próprio e isso só é percebido pela forma como o Agátocles aparenta ser em relação ao poder. Ou seja, a *virtù* em Maquiavel está relacionada ao legado político e à glória, para conquistá-la é

<sup>210</sup> “*Il che non vuole dire altro, avere per precettore uno mezzo bestia e mezzo uomo, se non che bisogna a un O Principe sapere usare l’una e l’altra natura; e l’una senza l’altra non è durabile.*” (*Il Principe*, 18).

<sup>211</sup> “*Ma è necessario questa natura saperla bene colorire, ed essere gran simulatore e dissimulatore: e sono tanto semplici gli uomini, e tanto obediscano alle necessità presenti, che colui che inganna, troverà sempre chi si lascerà ingannare.*” (*Il Principe*, 18).

necessário aparentar agir de maneira louvável o que não inviabiliza atos criminosos, o uso da dissimulação ou da mentira. A política não é senão a arte da ilusão.

Como um autor em tempos em crise, Maquiavel aconselha que a forma metamorfa (mesmo que na aparência) é a única forma capaz de assegurar a manutenção do governo sem perder de vista a ética da responsabilidade – seguindo uma lógica weberiana. “Quem deseje dedicar-se à política em termos de vocação deve tomar consciência desses paradoxos éticos e da responsabilidade quanto àquilo em que ele próprio poderá transformar-se sob pressão daqueles paradoxos” (WEBER, [1917] 2013, p. 120). O governante que deseja manter seu estado deve contar com as aparências, pois é baseado nela que o povo julga suas ações “Todos vêem aquilo que pareces, mas poucos sentem o que és; e estes poucos não ousam opor-se à opinião da maioria, que tem, para defendê-la, a majestade do estado” (MAQUIAVEL, 2001, p. 85)<sup>212</sup>. Como “Maquiavel acredita que a ambição, mais do que qualquer outra paixão humana, é a força motriz por trás das ações do homem” (DI MARIA, 1992, p. 257)<sup>213</sup>, então é preciso tornar-se ou aparentar ser o monstro, quase besta quase homem, para evitar o ódio ou o desprezo, senão será arruinado.

Entretanto, dentre todos os príncipes, o príncipe novo não pode evitar ser chamado de cruel. Isso porque, no principado hereditário, “com a antiguidade e a continuidade do poder, apagam-se as lembranças e as razões das alterações; pois sempre uma mudança deixa preparadas as fundações da outra” (MAQUIAVEL, 2001, p. 6)<sup>214</sup>. Isto é, no principado hereditário, a violência própria da fundação e da criação do estado já caíram no esquecimento do povo, mas o príncipe novo precisa necessariamente lidar com essa circunstância. Então, por mais que a imprevisibilidade do mundo da política nem sempre possa ser combatida com a ação resoluta, faz-se necessário recorrer à força bruta. Mas, ao agente político, sobretudo a um príncipe novo, cabe exercer a sensibilidade (*pathos*) para saber controlar a força de modo que a violência utilizada, ao invés de desencadear a destruição, propicie a criatividade política. A força violenta capaz de criar algo novo é a mesma que é capaz de destruir um Estado. O controle da violência, então, significa “administrar a dosagem precisa apropriada a situações específicas” (WOLIN, [1960] 2004, p. 198)<sup>215</sup>. Além disso, a *necessità* observada em

<sup>212</sup> Tradução livre de: “Ognuno vede quello che tu pari, pochi sentono quello che tu se’; e quelli pochi non ardiscono opporsi alla opinione di molti che abbino la maestà dello stato che li defenda; e nelle azioni di tutti gli uomini, e massime de’ principi, dove non è iudizio a chi reclamare, si guarda al fine” (*Il Principe*, 18).

<sup>213</sup> Tradução livre de: “Machiavelli believes that ambition, more than any other human passion, is the driving force behind man's actions.” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>214</sup> “E nella antichità e continuazione del dominio sono spente le memorie e le cagioni delle innovazioni; perché sempre una mutazione lascia lo addentellato per la edificazione dell'altra.” (*Il Principe*, 2).

<sup>215</sup> Tradução livre de: “[...] to administer the precise dosage appropriate to specific situations” (*Ibidem*, loc. cit.).

determinada *occasione* não favorece o uso de uma violência previamente calculada, pois é observando a *necessità* e a *occasione* de uma situação que o agente político terá condições de escolher com *virtù* a dose de violência a ser utilizada, e certamente os ventos da *fortuna* irão agraciá-lo. Ou seja, a violência não pode ser calculada, porque a ação política está irremediavelmente inscrita num espaço de indeterminação. Não há uma cartilha na qual o príncipe possa se assegurar acerca do êxito de suas ações, pois a *occasione* é sempre um espaço de particularidades cujos efeitos das ações não se pode controlar. Por mais que se possa aprender lições com as experiências do passado, a ação política é própria de um espaço de incertezas, tensões e conflitos, seja entre forças estrangeiras, seja entre *Grandi* e *popolo* (LEFORT [1972], 1986).

Desse modo, um líder pode se tornar odiado se não observar a economia da violência (WOLIN, [1960] 2004). Ofender o patrimônio e a honra daquele que governa, seja súdito ou cidadão, é um estímulo para se fazer conspirações ou para se vingar (Discursos, III, 6). Contudo é preciso se ter em mente que quem conjura contra o governante está próximo a ele de alguma maneira: “as conjurações sempre foram feitas por homens grandes ou muito próximos do príncipe; dentre estes muitos conjuravam movidos pelo excesso de benefícios ou pelo excesso de injúrias” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 324).<sup>216</sup> Isso ocorreu com a rainha Rosamunda, história contada pelo nosso velho Maquiavel já no início de *Istorie* (I, 8). O rei dos longobardos, Alboim, após matar o rei Cunimundo, o pai de Rosamunda, tornou-a sua esposa e assenhorou-se de Panônia. Durante os festejos no reino, Alboim brindava bebendo vinho no crânio do rei morto, “mandou oferecê-lo à rainha Rosamunda, que comia à sua frente, dizendo em voz alta – para que ela pudesse ouvir – que queria que, em meio a tanta alegria, ela bebesse com o pai” (MAQUIAVEL, 2004, p. 24)<sup>217</sup>. A rainha ofendida resolveu vingar-se do marido. Resolve, então, enganar o jovem e feroz Helmiques para que, pensando dormir com uma escrava, estivesse, em verdade, possuindo a rainha: “depois de consumado o ato, deu-se a conhecer e mostrou a Helmiques que ele podia escolher: ou matar Alboim e ficar para sempre com ela e com o reino, ou ser morto por aquele, como estuprador da sua mulher; Helmiques concordou em matar Alboim” (MAQUIAVEL, 2004, p. 25).<sup>218</sup> Após casar-se com o assassino do seu

<sup>216</sup> “*Vedesi, pertanto, quelli che hanno congiurato, essere stati tutti uomini grandi, o familiari, del principe; de’ quali molti hanno congiurato, mossi così da’ troppi beneficii, come dalle troppe ingiurie.*” (Discorsi, III, 6).

<sup>217</sup> “*Commundo pieno di vino, lo fece presentare a Rosismunda regina, la quale allo encontro di mangiava, dicendo com você alta, in mode che quelle potette udire, che voleva che, in tanta allegrezza, la bevesse com suo padre.*” (Istorie Florentine, I, 8).

<sup>218</sup> “*La quale, dopo il fatto, se gli scoperse, e, móstroglí come in suo arbitrio era o ammazzare Alboino e godersi sempre lei e il regno, o essere morto da quello come stupratore della sua moglie, consentì Almelchilde di ammazzare Alboino.*” (Istorie Florentine, I, 8)

antigo marido, torna-se uma exilada em seu próprio reino. Devido à insatisfação com a posição em que se encontrava, a rainha decide retornar à vida que tinha antes e resolve casar-se novamente. Para tanto, precisaria se livrar do seu atual marido; assim, decide envenená-lo. Porém, ao beber e sentir o efeito do veneno, seu marido, Helmiques, obriga-a a tomar o mesmo veneno. A decisão de Rosamunda de matar o marido é motivada, de fato, por sonhos de poder e riqueza.

O livro I tem por principal tema a ascensão e o declínio de nações desde o final do Império Romano até o início das invasões “bárbaras”, o que levará ao surgimento da Idade Média. *Il Principe* foi dedicado a Lorenzo d’ Mèdici, já *Discorsi* aos seus amigos que frequentavam consigo os jardins Oricellari, mas *Istorie* é dedicado ao papa Mèdici, Clemente VII. Mas o que há de diferente nessa obra historiográfica é que nela o autor narra as histórias florentinas até 1492 e aparentemente não expressa seu conhecimento prático sobre sua vivência das coisas do mundo – uma vez que a narrativa é finalizada quando o autor tinha apenas 23 anos e ainda não havia ingressado na vida pública daquela cidade. Entretanto os historiadores antigos, medievais e renascentistas relatavam os feitos de um passado próximo, “mesmo quando começam pela narrativa da fundação da cidade ou antes dela, tendiam a avançar e até a concentrar-se no período da vida adulta e ativa do historiador” (ARANOVICH, 2007, p. viii).<sup>219</sup> O projeto inicial do nosso velho Maquiavel (2004, p. 7) era escrever sobre as coisas feitas pelo povo florentino a partir de 1434, “quando a família dos Mèdici, graças aos méritos de Cosimo e de Giovanni, seu pai, ganhou mais autoridade que qualquer outra em Florença”<sup>220</sup> – posto que Maquiavel supunha que as obras historiográficas de Leonardo d’Arezzo e Poggio já contavam com excelência sobre as histórias florentinas até aquele ano do calendário cristão. Mas, ambos os historiadores não levaram em conta os conflitos, discórdias civis e inimizades internas, aspecto central da reflexão maquiaveliana.

A perspectiva intelectual dominante já não era moldada pelo catolicismo. Então não mais fazia sentido pensar em um mundo orientado pelos valores tradicionais ou cardinais tampouco em cidades em concórdia, unificadas e sem conflitos. Na medida que o poder

---

<sup>219</sup>Para exemplificar tal observação, cito uma passagem de Momigliano, em *Problèmes d’historiographie ancienne et moderne* de 1983, citada por Patrícia Aranovich (*Ibidem, loc. cit.*) “é evidente que todos esses ‘grandes’ historiadores tinham a tendência a escrever, exclusiva ou principalmente, sobre os acontecimentos do passado próximo. Heródoto escreve sobre as Guerras Médicas, que datam de uma geração; Tucídides escreve a história da Guerra do Peloponeso, da qual é contemporâneo; Xenofonte se interessa em primeiro lugar pelas hegemonias de Esparta e de Tebas (404-302 a.C.), das quais havia sido testemunha; Políbio começa verdadeiramente sua obra com a Segunda Guerra Púnica (218 a.C.) e continua até sua época, ou seja, cerca de 145 a.C. A mesma observação se aplica a Salústio, Tito Lívio, Tácito.”

<sup>220</sup> “[...] *nel quale tempo la famiglia de’ Medici, per i meriti di Cosimo e di Giovanni suo padre, prese più autorità che alcuna altra in Firenze*” (*Istorie*, proêmio).

espiritual da Igreja diminuía mais revelava-se central para as relações de poder da Península Itálica. Em *Discorsi* (I, 12), nosso velho Maquiavel reflete sobre as razões de não ter havido uma unificação italiana tal qual houve com a França ou a Espanha e chega à seguinte conclusão: a Igreja conquistou e manteve um império temporal (ou mundano), mas que não se tornou poderoso o suficiente para centralizar o poder das cidades-estado, ao mesmo tempo que não se tornou fraco o suficiente a ponto de não conseguir convocar potências estrangeiras para defendê-las quando assim fosse necessário. Nas palavras de Maquiavel, “não tendo sido poderosa para ocupar a Itália nem tendo permitido que outro a ocupasse, a Igreja impediu que ela fosse governada por um só príncipe; e foi por estar submetida a vários príncipes e senhores, dos quais nasceram tanta desunião e tanta fraqueza, que a Itália se tornou presa não só dos bárbaros poderosos quanto de qualquer um que a ata[casse]” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 56).<sup>221</sup> Se o realismo dos humanistas do *quattrocento* estava mais centrado em comparar os méritos dos governos de tipo monárquicos com os das repúblicas; no *cinquecento*, a crise e a insegurança que assolava a atmosfera devastada pelas guerras permitiram o desenvolvimento de uma teoria política centrada na lógica da força e no uso da violência. Assim sendo, a teoria política desenvolvida por Maquiavel está centrada na reflexão sobre *a verdade efetiva da coisa* como forma de desvendar as ilusões projetadas por um passado político. E a verdade efetiva da coisa só se mostra quando a ocasião se apresenta e o sujeito político age conforme a necessidade, revelando, portanto, sua *virtù* e enfrentando a *fortuna*. É exatamente na observação da *verdade efetiva da coisa* que as evidências do como proceder frente à fundação ou conservação dos domínios se apresentam, independentemente da forma de *lo stato*, se república ou principado.

A falta de unidade nacional somada à instabilidade política das cidades italianas formou uma conjuntura apropriada para o surgimento do aventureiro político, um tipo de artesão capaz de criar estados por meios de novas formas de se conduzir a vida política. “Seguir em um plano inteiramente político exigia necessariamente abandonar modos de pensamento herdados de uma época anterior, em que a política havia sido fortemente cercada por uma visão de mundo religiosa”<sup>222</sup> (WOLIN, [1960] 2004, p. 177). Além disso, o contexto maior de crise de legitimidade e autoridade política contribuía para tornar o princípio do governo hereditário cada

<sup>221</sup> “Non essendo, adunque, stata la Chiesa potente da potere occupare la Italia, né avendo permesso che un altro la occupi, è stata cagione che la non è potuta venire sotto uno capo; ma è stata sotto più principi e signori, da’ quali è nata tanta disunione e tanta debolezza, che la si è condotta a essere stata preda, non solamente de’ barbari potenti, ma di qualunque l’assalta” (*Discorsi*, I, 12).

<sup>222</sup> Tradução livre de: “To move on a thoroughly political plane necessarily called for casting off modes of thought inherited from an earlier age where politics had been tightly enclosed by a religious world-view.” (*Ibidem*, loc. cit.).

vez mais questionável, visto que os costumes, ou melhor, a segunda natureza humana se mostrava cada vez mais obsoleta e incapaz, mesmo se considerando que, “nos estados hereditários e acostumados à dinastia de seus príncipes, são bem menores as dificuldades para se governar do que nos novos, pois basta não descuidar da ordem instituída pelos seus antepassados” (MAQUIAVEL, 2001, p. 5)<sup>223</sup> No principado novo, é a habilidade do governante que irá definir o sucesso de um domínio recém- conquistado, ao passo que o príncipe hereditário tem poucas oportunidades de conquistar a grandeza e potência; afinal, a glória vem com a expansão de territórios e a conquista de poder. É interessante notar, contudo, a dimensão teológica e a política da glória, o que se constitui como o fim último da *práxis* humana, não quer dizer senão glorificação ao divino (AGAMBEN, 2011). A discussão realista de Maquiavel sobre o aventureiro político que surgiria naquele mundo de ambições implacáveis atormentaria a humanidade até tempos atuais. “Ao contrário de outros campos de ação, a política foi atormentada pelo dilema de bens limitados e ambições ilimitadas.”<sup>224</sup> (WOLIN, [1960] 2004, p. 181).

Nenhum outro político da época domina tanto os exemplos do *Il Principe* como Césare Bórgia [1475-1507], a quem é dedicada uma espécie de biografia política no capítulo VII do famoso opúsculo. Nascido em Roma e filho de Rodrigo Bórgia, eleito papa Alexandre VI em 1492, Césare Bórgia foi educado para seguir a carreira eclesiástica, tornando-se cardeal. De acordo com o biógrafo Rafael Sabatini (2011), a principal preocupação de Alexandre VI assim que ascendeu ao trono de São Pedro era em se posicionar de forma segura frente à atmosfera belicosa entre as cidades italianas. “A principal ameaça à paz geral era Lodovico Maria Sforza, de codinome *Il Moro*, que ocupou o cargo de regente de seu sobrinho, o duque Gian Galeazzo, no trono de Milão” (SABATINI, 2011, p. 70)<sup>225</sup>. Ludovico Sforza assume o governo de Milão após a bem-sucedida conspiração na qual Galeazzo Maria Sforza é assassinado e Gian Galeazzo Sforza, seu filho de 7 anos, é o herdeiro. Nessa ocasião, Ludovico Sforza torna-se regente do seu sobrinho e passa a governar Milão em 1481 (*Istorie*, VIII, 34). Em 1494, Afonso II, príncipe de Nápoles, alia-se com o papa Alexandre VI, o que indicava uma ameaça ao ducado de Milão. Como resposta, Ludovico Sforza alia-se com o Rei da França, o que permitiu que as tropas francesas passassem por Milão em direção à Nápoles. Seguindo o raciocínio de Di Maria

<sup>223</sup> “[...] *che negli stati ereditarli e assuefatti al sangue del lorO Príncipe sono assai minori difficoltà a mantenerli che ne’ nuovi; perché basta solo non preterire l’ordine de’ sua antenati*” (*Il Principe*, 2)

<sup>224</sup> Tradução livre de: “*Unlike other fields of action, politics was plagued by the dilemma of limited goods and limitless ambitions.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>225</sup> Tradução livre de: “*The chief menace to the general peace was Lodovico Maria Sforza, surnamed Il Moro, who sat as regent for his nephew, Duke Gian Galeazzo, upon the throne of Milan.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

(1992), a mesma fortuna irônica que acometeu a rainha Rosamunda acometeu Ludovico Sforza, porque ao permitir a passagem de Carlos VIII pela Península Itálica, o rei não satisfeito com Nápoles, reivindica Milão (SABATINI, 2011). “De modo que, dito tudo isso, por haver tantas razões de instabilidade, não se pode considerar semelhante governo (*stato*) nem como seguro nem como solidamente fundado, o que não deve agradar nem à Vossa Santidade nem aos vossos amigos” (MAQUIAVEL, 2008, p. 12).<sup>226</sup>

Esse era o cenário belicoso da Península Itálica quando o papa Bórgia assume o poder, e com ele seu filho se fortalece. Com a morte de seu irmão Giovanni Bórgia, o chefe da guarda papal, em 1497, assume o posto e é incentivado por seu pai a ocupar o território da Romagna, um ducado da região Norte da Itália. O primeiro contato do nosso velho Maquiavel com o duque Valentino foi em 1502, quando acompanhou Francesco Soderini em uma reunião convocada pelo jovem duque – quando este estava agraciado pela *fortuna*, pois já havia dominado a Romanha e estava ocupando o ducado de Urbino. A missão diplomática relatada em *Legazione al Duca Valentino in Romagna* revelava ameaças por parte do duque em relação à Florença. O segundo encontro foi quando os *condottieri* do duque conspiraram contra ele (RIDOLFI, 2003; SABATINI, 2011). “Passemos ao papa e ao seu duque [Valentino]. Aqui não há necessidade de comentários, todos conhecem sua natureza, qual é seu apetite, como é o seu proceder, que confiança se pode neles e deles obter” (*parole da dirle sopra la provisione del danaio, facto um poco di proemio et scusa*). O terceiro encontro foi em 1503 quando o papa Alexandre VI morreu e houve a eleição do papa Julio II, evento que trouxe a ruína do duque Valentino, príncipe novo da Romanha.

O duque Valentino as suas velas  
 devolveu aos ventos e em direção ao mar, de acima  
 de seu navio virou a proa;  
 e com seu povo de obras admiráveis,  
 invadindo Faenza em pouco tempo  
 e colocando Romanha de cabeça para baixo (*Decennale primo*).<sup>227</sup>

As aventuras de César Bórgia na Romanha já mostravam que era possível e necessário fundar um estado novo, ainda que sua tarefa não tenha sido bem-sucedida. César Bórgia não era um príncipe de algum outro estado e, portanto, não estava acostumado a conduzir a política

<sup>226</sup> “*Avrebbe Lodovico duca di Milano fatto accordo con il re Luigi XII di Francia, se lo avessi potuto avere. Avrebbe fatto con quel medesimo il re Federigo, se lo avessi trovato; e l'uno e l'altro perdè lo stato per non potere accordare: perché nascano mille casi che t'impediscono tali accordi. In modo che, discorso tutto, non si può chiamare tale stato né sicuro né stabile, avendo tante cagioni d'instabilità; talmente che alla vostra Santità, né agli amici di quella, non debbe poter piacere.*” (*Scritti Politici, Discorso*, p. 26).

<sup>227</sup> “[...] *el duca Valentin le vele sua ridette a' venti e verso 'l mar di sopra de la sua nave rivoltò la prua; e con sua gente fe' mirabil opra espugnando Faenza in tempo curto e mandando Romagna sottosopra.*” (*Decennale primo*).



aos modos feudais: “Convencido da urgência da tarefa política e dos meios abundantes na Itália, Maquiavel também estava convencido de que o príncipe por vir deveria estar livre de todos os grilhões feudais e ser capaz de empreender a tarefa do zero” (ALTHUSSER, 1999, p. 119).<sup>228</sup> Maquiavel enxerga na violência, na fraude e na guerra a substância para a fundação e criação de um Estado novo, pois apenas a partir da violência inicial é possível formar um bom ordenamento, seja em repúblicas ou em principados. “Por meio de uma variedade de técnicas – lisonja, uma demonstração enganosa de força ou fraqueza, informações falsas etc. – um mundo falso poderia ser criado, o qual o oponente aceitaria como real” (WOLIN, [1960] 2004, p. 191).<sup>229</sup> Assim, o sucesso do ator político estava em não se enganar pelas aparências ou pelas ilusões criadas no mundo da política. Um bom exemplo de uso da economia da violência está no esarteamento que Césare Bórgia fez em Remirro de Orco em praça pública:

Colocou ali [na Romanha], então, *messer* Remirro de Orco, homem cruel e expedito, a quem conferiu plenos poderes. Em pouco tempo, Orco a pacificou e uniu, granjeando grande reputação. A seguir, o duque julgou desnecessário tão excessiva autoridade, pois temia que ela se tornasse odiosa, e propôs a instalação de um tribunal civil na província, com um excelentíssimo presidente, onde todas as cidades teriam um advogado próprio. Como sabia que os rigores passados haviam gerado um certo ódio contra ele, quis mostrar que, se ocorrera alguma crueldade, ela não se originava dele, mas da natureza dura do ministro para apaziguar os ânimos do povo e atraí-lo para si. Aproveitando-se da ocasião [*occasione*], uma certa manhã mandou que o cortassem ao meio em praça pública, tendo ao lado um bastão de madeira e uma faca ensangüentada. A ferocidade daquele espetáculo fez o povo ficar, ao mesmo tempo, satisfeito e estarecido (MAQUIAVEL, 2001, p. 31).<sup>230</sup>

Talvez por conta da audácia, coragem e uso da força quando necessário muitos estudiosos imaginaram que Césare Bórgia fosse o príncipe de Maquiavel, dentre eles Burckhardt a quem é creditada tal tese, de que Césare Bórgia seria o herói da reunificação italiana. Baron (1966), apesar de discordar do romantismo do historiador, também defende que

<sup>228</sup> Tradução livre de: “*Convinced by the urgency of the political task and of the means abounding in Italy, Machiavelli was also convinced that the prince to come would have to be free of all feudal fetters, and be able to undertake the task from scratch.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>229</sup> Tradução livre de: “*Where the actors were all intent on creating false worlds, success depended not only on the ability to distinguish the true world from the false, but also in avoiding the trap of one’s own deceptions.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>230</sup> “*Però vi prepose messer Remirro de Orco, uomo crudele ed espedito, al quale dette pienissima potestà. Costui in poco tempo la ridusse pacifica e unita, con grandissima reputazione. Di poi iudicò el duca non essere necessario sì eccessiva autorità, perché dubitava non divenissi odiosa; e preposevi uno iudicio civile nel mezzo della provincia, con uno presidente eccellentissimo, dove ogni città vi aveva lo avvocato suo. E perché conosceva le rigorosità passate averli generato qualche odio, per purgare gli animi di quelli populi e guadagnarseli in tutto, volle mostrare che, se crudeltà alcuna era seguita, non era nata da lui, ma dalla acerba natura del ministro. E presa sopr’a questo occasione, lo fece a Cesena, una mattina, mettere in dua pezzi in sulla piazza, con uno pezzo di legno e uno coltello sanguinoso a canto. La ferocità del quale spettacolo fece quelli populi in uno tempo rimanere satisfatti e stupidi*” (*Il Principe*, 7).

Maquiavel elogia o Duque Valentino. Em Pocock (1975), Césare Bórgia, ou Duque Valentino, apresenta habilidades extraordinárias; desenvolveu-as com a prática, então expressa a prudência aristotélica, como uma construção da sabedoria pela prática, mas é dependente da fortuna.<sup>231</sup> Já em Skinner (2012, p. 58) o caso de Césare Bórgia é interpretado como “um modelo de virtù para outros príncipes novos”. Como observado, o jovem Duque Valentino é um paradigma, tanto da capacidade de moldar a realidade à sua vontade, ou de saber usufruir da *occasione* para tirar melhor proveito, quanto de um exemplo de príncipe fracassado que não soube dominar a *fortuna* no curso dos eventos humanos. Tais afirmações podem ser observadas nas *legazione*, quando o secretário florentino escreve sobre a *estrema felicità* e a celeridade decisória do duque: Para Maquiavel, “se considerarmos todos os procedimentos do duque, veremos que ele preparou amplos fundamentos para seu futuro poder, sobre os quais não julgo supérfluo discorrer, visto que desconheça preceitos melhores para dar a um príncipe novo do que os exemplos de sua atuação” (MAQUIAVEL, 2001, p. 28)<sup>232</sup>. Entretanto, as ações descritas ao longo do famoso capítulo 7 de *Il Principe* não revelam o sucesso do duque Valentino, mas de Francesco Sforza, cujo exemplo de ação política abre o capítulo; exemplo de príncipe de *virtù*: “passou de cidadão privado a duque de Milão, e o que havia conquistado com enorme empenho com pouco esforço manteve” (MAQUIAVEL, 2001, p. 28)<sup>233</sup>. O restante do capítulo 7 é dedicado a analisar o caso de Césare Bórgia, príncipe cuja ascensão e ruína é atribuída aos ventos da fortuna. Como defender que Césare Bórgia é o príncipe de Maquiavel se todos os exemplos contemporâneos são fracassados?<sup>234</sup>

Skinner (2012, p. 37) vê em Césare Bórgia o exemplo mais instrutivo de príncipe novo e afirma: “podemos entender por que Maquiavel ficou tão impressionado com Césare Bórgia como comandante militar e asseverou em *O príncipe* que o melhor preceito a se oferecer a um novo governante era o exemplo de conduto do duque” (SKINNER, 2012, p. 49). Defendo, entretanto, que Césare Bórgia não é o príncipe de Maquiavel porque, por mais que em algumas *occasioni* ele agisse conforme à *necessità*, sua ação política foi dependente da fortuna alheia,

<sup>231</sup> Ver o capítulo: The Medicean Restoration: Machiavelli’s *Il Principe*. In: POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

<sup>232</sup> “Se, adunque, si considerrà tutti e’ progressi del duca, si vedrà lui aversi fatti gran fondamenti alla futura potenza; li quali non iudico superfluo discorrere, perché io non saprei quali precetti mi dare migliori a un *O Principe* nuovo, che lo esempio delle azioni sua: e se gli ordini suoi non li profittarono, non fu sua colpa, perché nacque da una straordinaria ed estrema malignità di fortuna” (*Il Principe*, 7).

<sup>233</sup> “Francesco, per li debiti mezzi e con una grande sua virtù, di privato diventò duca di Milano; e quello che con mille affanni aveva acquistato, con poca fatica mantenne.” (*Il Principe*, 7).

<sup>234</sup> Exemplo bem-sucedido de príncipe contemporâneo, apesar de não ser italiano, é Maomé II, o sultão do império Otomano que conquistou Constantinopla e pôs fim ao império bizantino do ocidente (*Discorsi*, I, 19).

seja do Rei de França, seja do papado do seu pai, o que o impossibilitou fundar um Estado duradouro, ampliá-lo e conservá-lo, o que, caso suas ações fossem exitosas, revelaria sua *virtù*.

Depois que Alexandre foi pelo céu morto,  
o estado do seu duque de Valenza  
em muitas partes foi quebrado e dividido.<sup>235</sup>  
A sorte ainda não está bem feliz,  
nem colocou um fim as brigas itálicas,  
nem se apagou a razão de tantos males;  
não são os reinos e as potências unidas,  
nem podem ser, porque o papa quer  
curar a Igreja de suas feridas.  
O imperador, com sua única prole,  
quer se apresentar ao sucessor de Pedro;  
à Gália o golpe recebido dói;  
e a Espanha, que da Puglia segura o cetro (*Decennale primo*).<sup>236</sup>

O poder de Césare Bórgia acabou exatamente quando o seu pai morreu, apesar de “um contemporâneo veneziano, Girolamo Priuli, [ter relatado] que se acreditava vulgarmente que o papa não podia morrer, já que ‘ele entregou sua alma e seu corpo ao grande demônio do inferno’” (HILLGARTH, 1996, p. 119). Césare Bórgia conquistou seus domínios com o auxílio dos ventos da fortuna, devido à influência política do seu pai Alexandre VI e de tropas alheias, cuja lealdade estava vinculada ao Rei da França. Perto do final do capítulo Maquiavel afirma que “todas as ações do duque, eu não saberia em que censurá-lo. Pelo contrário, parece-me – como aliás o fiz – dever propô-lo como exemplo a todos aqueles que, com a fortuna e as armas de outrem, ascendem ao poder” (MAQUIAVEL, 2001, p. 34)<sup>237</sup> Por mais que o elogio pareça óbvio, digo que se trata de um elogio no lugar da censura, ou de uma ironia, pois o elogio vem seguido da observação de que o estratagema do duque Valentino foi frustrado com a morte de seu pai, por ele ter ficado doente e pelo erro fatal de ter confiado em Giuliano della Rovere [1443-1513], o papa Julio II, arqui-inimigo do seu pai. Além disso, o exagero da afirmação:

<sup>235</sup> [...] *lo spirito d' Alessandro glorioso; del qual sequirno le sante pedate tre sue familiari e care ancelle, lussuria, simonia e crudeltate. Ma come furno in Francia le novelle, Ascanio princesa, quella volpe astuta, con parole suavi, ornate e belle, a Roan persuase la venuta d'Italia, promettendogli l'ammanto che salir a' cristiani in cielo aiuta. E' Galli a Roma s'erón fermi intanto, né passar volson l'onorato rio mentre che vòto stette 'l seggio santo. E così fu creato papa Pio; ma pochi giorni stiè sott'a quel pondo che gli avie posto in su le spalle Iddio. Con gran concordia, poi, Iulio secondo fu fatto portinar di Paradiso, per ristorar de' suo' disagi 'l mondo. Poi ch' Alessandro fu dal ciel ucciso, lo stato del suo duca di Valenza in molte parte fu rotto e diviso. (Decennale primo).*

<sup>236</sup> *Non è ben la fortuna ancor contenta, né posto ha fine a l'italiche lite, né la cagion di tanti mali è spenta; non son e' regni e le potenzie unite, né posson esser, perché 'l papa vuole guarir la Chiesa de le sue ferite. L'imperador, con l'unica sua prole, vuol presentarsi al successor di Petro; al Gallo el colpo ricevuto duole; e Spagna, che di Puglia tien lo scetro, va tendendo a' vicin laccioli e rete, per non tornar con le sue imprese a retro. (Decennale primo).*

<sup>237</sup> “[...] *tutte le azioni del duca, non saprei reprimere; anzi mi pare, come ho fatto, di preporlo imitabile a tutti coloro che per fortuna e con l'arme d'altri sono ascisi allo imperio*” (*Il Principe*, 7).

*una straordinaria ed estrema malignità di fortuna* leva-nos a questionar se de fato o duque é redimido da culpa pelo seu próprio fracasso, como essa afirmação nos leva a concluir. Como nos dirá Najemy (2013), só é possível concluir que Césare Bórgia não é o príncipe de Maquiavel se a leitura do capítulo 7 for orientada pelo que foi dito no capítulo 6: que para os inovadores na política serem bem-sucedidos é preciso observar se “se estes inovadores dispõem de meios próprios ou dependem de outros, isto é, se para realizar a sua obra precisam pedir ou podem forçar” (MAQUIAVEL, 2001, p. 25)<sup>238</sup>. Diferentemente de Césare Bórgia, os governantes citados ao longo do capítulo 6 são admiráveis justamente por serem uma expressão política do que a necessidade demandava em determinada ocasião, seja o povo de Israel sendo escravizado no Egito, o que permitiu a Moisés liderá-los, ou seja a ocasião do descontentamento dos persas, cuja ocasião permitiu a liderança de Ciro. Assim como convinha a Rômulo matar seu irmão Remo para se tornar Rei e fundar Roma. Dito de outra forma: os governantes citados como admiráveis são dotados de *virtù* porque responderam com celeridade e agiram conforme a *necessità* demandava naquela *occasione*, e exatamente por isso foram agraciados pela *fortuna*.

O capítulo 6 de *Il Principe* é dedicado à análise dos príncipes novos que criaram estados com armas próprias e com *virtù*. O capítulo está repleto de exemplos de feitos gloriosos de homens excelentes do passado – Moisés, Ciro, Rômulo, Teseu. “Examinando suas ações e suas vidas, veremos que não receberam da fortuna mais do que a ocasião [*occasione*], que lhes deu a matéria para introduzirem a forma que lhes aprouvesse. E sem ocasião [*occasione*] a virtude [*virtù*] de seu ânimo se teria perdido, assim como, sem a virtude [*virtù*], a ocasião [*occasione*] teria seguido em vão.” (MAQUIAVEL, 2001, p. 24)<sup>239</sup> [Conferir a ordem] Ou seja, os príncipes de *virtù* são exatamente aqueles que da *fortuna* não recebem nada mais que a própria *occasione*, diferentemente de Césare Bórgia, que era muito dependente do poder do seu pai e, portanto, dependia muito da fortuna para ser bem-sucedido. “a passagem de simples cidadão a príncipe supõe virtude ou fortuna, parece que uma ou outra dessas duas coisas ameniza, em parte, muitas das dificuldades.” (MAQUIAVEL, 2001, p. 23)<sup>240</sup>

Certamente um príncipe de sucesso e admirado por Maquiavel, mas também vítima da *fortuna* que não conseguiu controlar, foi o seu personagem ficcional da *favola* [1520], inspirado

<sup>238</sup> “[...] *esaminare se questi innovatori stanno per loro medesimi o se dependano da altri; cioè, sé per condurre l’opera loro bisogna che preghino, ovvero possono forzare*” (*Il Principe*, 6).

<sup>239</sup> “*Ed esaminando le azioni e vita loro, non si vede che quelli avessino altro dalla fortuna che la occasione; la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma parse loro; e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e senza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano*” (*Il Principe*, 6).

<sup>240</sup> “[...] *no è virtuoso colui che gli acquista. E perché questo evento di diventare, di privato, principe, presuppone o virtù o fortuna, pare che l’una o l’altra di queste dua cose mitighi, in parte, di molte difficoltà.*” (*Il Principe*, 6).

no *condottiere* do século XIV, que se tornou tirano de Lucca e Pisa. No entanto sua história foi bem diferente do tipo de ironia da vida que arruinou o Duque Valentino. Quando Ugucione della Faggiuola [1250-1319], comandante gibelino, perdeu a senhoria da cidade após uma conspiração, Catruccio Castracani [1281-1328] foi eleito capitão de Lucca e assumiu o cargo. A sua história também aparece em *Istorie*: “como era jovem, ousado, feroz e, além disso, afortunado nas suas empresas, em curtíssimo tempo tornou-se príncipe dos gibelinos da Toscana” (MAQUIAVEL, 2007b, p. 119)<sup>241</sup>. Com essas qualidades, logo tornou-se agraciado pela *fortuna* e ficou conhecido como um importante líder militar do período, a tal ponto que as discórdias civis que deixavam Florença desunida cessaram e a cidade se uniu com o intuito de se defender das forças expansionistas de Castuccio Castracani. Ainda assim, quando as forças do *condottiere* atacaram Prato houve uma tensão

entre os nobres e o povo: este queria seguir Castruccio para lutar com ele e matá-lo; aqueles queriam voltar, dizendo que bastava ter exposto Florença ao perigo para libertar Prato e que haviam feito aquilo obrigados pela necessidade [*necessità*], mas agora que já não havia necessidade não valia a pena tentar a fortuna, pois poderiam ganhar pouco e perder muito (MAQUIAVEL, 2007 b, p. 119-120)<sup>242</sup>.

Notem que, nesta passagem, o que dá o tom da ação política do comandante Lucchese não é outra coisa senão a *necessità*. De acordo com Rubinstein (1987), devido ao próprio caráter ficcional a *favola La vita di Castruccio Castracani* não deve ser tomada como registro biográfico, senão mitográfica. Por exemplo, na *favola*, o comandante Lucchese ascende ao poder do anonimato por sua *virtù* individual, mesmo oriundo de família nobre – “Seu Castruccio é, portanto, um construtor de coisas duradouras, um moralista severo, um homem de letras, um pai piedoso, uma contrapartida moderna de antigos como Catão e Cícero” (SCHNAPP, 1992, p. 658).<sup>243</sup> A história do fundador Lucchese coincide com a história do seu império, pois quase não se verá seu legado político após sua morte: seu herdeiro Pagolo Guinigi [1372-1432] perde os domínios que Castruccio havia conquistado (DI MARIA, 1992).

O mesmo destino trágico, irônico e quase um riso zombeteiro da deusa Fortuna, ocorreu na conspiração de Pazzi contra Giuliano e Lorenzo de Mèdici, pois aí o agente político, assim como nos exemplos das conspirações, também é movido por paixões como ambição, ganância

<sup>241</sup> “[...]e perché era giovane, ardito e feroce, e nelle sue imprese fortunato, in brevissimo tempo Principe de’ Ghibellini di Toscana divenne” (*Istorie*, II, 26)

<sup>242</sup> “Donde nacque nel campo de’ Fiorentini, intra i nobili e il popolo, disparere: ques to voleva seguirlo e combatterlo, per spagnerlo; quelli volevano itornarsene, dicendo che bastava avere messo a pericolo Firenze per liberare Prato: il che era stato bene, sendo costretti dalla necessità; ma ora che quella era mancata, non era, potendosi acquistare poco e erdere assai, da tentare la fortuna.” (*Istorie*, II, 26).

<sup>243</sup> Tradução livre de: *His Castruccio is, accordingly, a builder of enduring things, a stern moralist, a man of letters, a pious father, a latter-day counterpart to ancients such as Cato and Cícero.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

e vingança. De acordo com o plano dos conspiradores, no almoço oferecido pelos Mèdici ao Cardeal de San Giorgio, a família Mèdici seria assassinada. Nos planos já estava designado a função de cada envolvido para o bom êxito da conspiração, quem ocuparia o palácio e quem inflamaria o povo para defender a liberdade. Mas os conspiradores souberam que Giuliano de Mèdici não mais compareceria ao banquete e, então, decidiram executar a conjuração na igreja, quando o plano havia sido maquinado para ocorrer no Palácio dos Mèdici. A mudança perturbou os envolvidos, alguns desistiram, e foi preciso designar novos executores para as ações do novo plano. Foram tantos os erros cometidos pelos envolvidos que a conspiração fracassou, pois mesmo que Giuliano tenha morrido, Lorenzo escapou vivo (Discursos, III, 6). Ao tratar dessa conspiração em *Istorie* (VIII, 1-10), Maquiavel inicia seu relato logo após ter tratado da conspiração em Milão, narrativa que encerra o livro anterior.

[...] quase sempre um príncipe de uma cidade que é alvo de semelhantes conjurações, se não é morto como o duque de Milão (o que raramente ocorre), ganha maior poder e, freqüentemente, se era bom, acaba por tornar-se mau; porque as conjurações, com seu exemplo, lhes dão razão para temer; o temor, razão para tomar medidas de segurança; e estas, motivos para injúrias, das quais nascem ódios e depois, muitas vezes, a sua própria ruína. É assim que essas conjurações logo causam a perda de quem as promove e, com o tempo, acabam por prejudicar aquele contra quem foram promovidas (MAQUIAVEL, 2007 b, p. 488).<sup>244</sup>

Desse modo, o maior inimigo para a garantia do poder são as conspirações porque se bem-sucedidas perde-se o poder, e se malsucedidas geram infâmia, o que repercute diretamente na reputação e nas aparências do governante. Assim, “o arranjo dessas sequências sugere claramente uma trama trágica do tipo simples aristotélico, em que a ‘mudança de fortuna ocorre sem reversão ou reconhecimento’” (DI MARIA, 1992, p. 253).<sup>245</sup> Isto não é senão afirmar que aos conspiradores quase sempre se reserva um destino trágico orquestrado por uma deusa zombeteira, uma vez que conjurar contra um governante exige que o conspirador se atente bem à *occasione* e atue conforme a *necessità* demandar. Nos capítulos XV a XXI de *Il Principe*, Maquiavel (2001, p. 73) aconselha observar a necessidade: “Daí ser necessário a um príncipe, se quiser manter-se, aprender a poder não ser bom e a se valer ou não disto segundo a necessidade”. Ou seja, a imagem torna-se um artifício fundamental da ação política e é

<sup>244</sup> “*Donde che quasi sempre unO Príncipe d ’una città, da simili congiure assalito, se non è come il duca di Milano ammazzato, il che rade volte interviene, saglie in maggiore potenza, e molte volte, sendo buono, diventa cattivo; perché queste, con lo esempio loro, gli danno cagione di temere, il temere di assicurarsi, rassicurarsi di ingiuriare: donde ne nascono gli odii, di poi, e molte volte la sua rovina. E così queste congiure opprimono subito chi le muove, e quello contro a chi le son mosse in ogni modo con il tempo offendono.*” (*Istorie*, VIII, 1).

<sup>245</sup> “*The arrangement of these sequences clearly suggests a tragic plot of the Aristotelian simple type, one in which the “change of fortune comes about without reversal or recognition.”* (*Ibidem*, loc. cit, tradução livre).

construída a partir da prática formando aquilo que nosso autor chamará de reputação ou boa fama. Sendo assim, a imagem também se torna um artifício fundamental para a manutenção do poder visto que é imprescindível aos governantes “aparentar ser” quando assim for necessário. Assim sendo, os humores da cidade podem funcionar como um parâmetro para a manutenção do governo.

## 5.2 Os humores da cidade e as relações entre governantes e governados

tu mostras o teu rosto cheio de piedade, então escondes um coração cruel dentro do seu peito. (*Strambotti*, II).<sup>246</sup>

De fato, a aparência e a importância, da imagem do governante são atributos centrais para a manutenção do poder, além de importantes para a fundação ou ampliação do estado. O uso da força é essencial na vida política, e quando o governante utiliza a força ele o faz de forma dissimulada. O problema, como se viu no item anterior com o conceito de “economia da violência” de Wolin (2004), surge quando a força se absolutiza, se torna absoluta, ou seja, a questão é conciliar o uso da força com a aplicação das leis. Entretanto, a força é tanto física quanto imagética; a força eficaz do parecer ser, da aparência e a força bruta ou violência são instâncias fundamentais para criar, ampliar e conservar *lo stato*. Pouco se fala na literatura neorrepública acerca desta dimensão na vida política, e o tumulto na cidade como fontes e medidas do *vivere libero* ou da liberdade cívica tornam-se o cerne da discussão. Afinal, na teoria neorrepública os conflitos ou tumultos são vistos como parte da teoria dos humores na cidade, segundo a qual a vida política pode ser entendida como um conflito entre o desejo do *popolo* de não ser governado e o desejo dos *Grandi* de dominar. Dessa tensão, a liberdade republicana se realiza. É precisamente a partir desses conflitos que a Roma conquista sua grandeza na fase republicana.

Mas, quanto ao outro desejo popular, que é reaver a liberdade, não podendo o príncipe satisfazê-lo, deverá examinar quais são as razões que fazem tais homens desejar a liberdade; e descobrirá que uma pequena parte deles deseja ser livre para comandar, mas todos os outros, que são infinitos, desejam a liberdade para viverem com segurança. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 67)<sup>247</sup>

<sup>246</sup> “tu mostri il volto tuo di pietà pieno, / poi celi un cor crudel dentro al tuo seno.” (*Ibidem*, loc. cit. tradução livre).

<sup>247</sup> “Ma quanto all’altro popolare desiderio, di riavere la sua libertà, non potendo il principe sodisfargli, debbe esaminare quali cagioni sono quelle che gli fanno desiderare d’essere liberi; e troverà che una piccola parte di loro desidera di essere libera per comandare; ma tutti gli altri, che sono infiniti, desiderano la libertà per vivere sicuri” (*Discorsi*, I, 16).

O fundador da república mais renomada da história foi um fratricida: a fundação de Roma está necessariamente baseada no crime de assassinato de Remo por seu irmão Rômulo. Nesse evento relatado por Maquiavel, pode-se observar que a dimensão da violência está presente, sobretudo, no início da criação ou da fundação de um estado. O fundador precisa estar só, o historiador nos dirá, e isso não foi diferente com os irmãos filhos da loba. Rômulo é um fundador solitário, como tantos outros que há na história. Assim, a compreensão maquiaveliana de mundo pode ser percebida por meio da compreensão do conceito de *necessità*. Ao lado dos conceitos de *virtù*, *fortuna* e *occasione* é possível se pensar “nos modos de realidade, possibilidade e necessidade” (KLUXEN, [1968] 2020, p. 206). O conceito de *necessità* remete ao que é transitório ou mutável, é como se fosse uma bússola frente ao contingente, o que pode exigir do agente político que ele aja *per necessità* ou *per forza*, ou por violência pura e simplesmente.

Os exemplos dos antigos são como tesouros ao homem de ação política do Renascimento tendo em vista “o vácuo do poder-político [que] correspondia com uma desorientação intelectual-moral geral, na qual a elite letrada buscava por uma orientação educacional no mundo ideal exemplar da antiguidade” (KLUXEN, [1968] 2020, p. 205). E *lo stato* bem ordenado necessita, já no início de sua criação, ser fundado por um só homem e o ordenador deve ser prudente e virtuoso, e agir conforme a *necessità* uma vez que “as necessidades dão a origem ao contexto histórico das razões” (KLUXEN, [1968], 2020, p. 208). Parece-me que nesse momento inicial o *ordenadore* deve valer-se de ações extraordinárias, se a *occasione* assim se a *occasione* assim o ensejar. Contudo, se após a fase da fundação, a liderança do Estado se mantiver centrada em um só homem, aquele ordenamento não será longo. Interessante notar que independentemente da forma de governo da qual esses homens sejam líderes, se repúblicas ou principados, a ação política apresenta uma natureza única e visa à grandeza política. Sólon, o legislador da Atenas democrática ao lado de Licurgo, o rei de Esparta, são considerados exemplos de excelência na ação política. Assim a própria substância da *necessità* envolve um raciocínio paradoxal: para se fundar uma república é necessário o planejamento de um indivíduo, por necessidade a república nomeia um ditador com poderes de revogar as leis que a regem com a finalidade de protegê-la, ou ainda, para viver em tempos de paz pode ser necessário se fazer guerra, ou usar da força bruta.

Na leitura do Maquiavel republicano, a monarquia é vista como um meio para se atingir um fim, a república, uma vez que se compreende que a Florença da época era regida por instituições corrompidas. Em geral, essa leitura é respaldada por esta passagem de *Discorsi*:



se precisando criar ou manter uma [república nas cidades corrompidas], seria necessário, antes, reduzi-la ao estado régio do que ao estado popular; para que os homens insolentes que não pudessem ser corrigidos pelas leis fossem de algum modo freados por uma autoridade quase régia. E torná-los bons por outros meios seria empresa cruelíssima ou de todo impossível (MAQUIAVEL, 2007a, p. 76)<sup>248</sup>.

Em outras palavras, num quadro de corrupção generalizada das instituições é inútil, além de perigoso, esperar que estas tenham ainda força suficiente para promover a restauração do Estado. Paradoxalmente, portanto, o principado aparecia a Maquiavel como o caminho mais seguro para a criação de uma república viável. O estado “cria suas leis, sua arquitetura usando as necessidades externas e internas predeterminadas e estabelece seu equilíbrio precário como *ordo* [ordem], mas sempre está exposto à necessidade geral inevitável do envelhecimento e da deterioração” (KLUXEN, [1968], 2020, p. 211), independentemente da forma que assumir. Mesmo em um bom ordenamento as contradições entre desejos e interesses antagônicos move o desenvolvimento de uma sociedade, independentemente da forma do Estado. Nesse sentido, a crise é constitutiva da vida política: dos tumultos e das desordens surgem leis que minimizam tais tensões e conflitos. Ou seja, os tumultos, inclusive, se expressam por necessidade (de defender a liberdade), mas aparecem em uma ocasião específica que é contingencial – por isso também afirmo que a ação política constituiu o próprio âmago do pensamento político de Maquiavel.

Conforme Kluxen, “Maquiavel entendia o mundo, não como um problema de ser, mas como um problema de existência, no aqui e agora, em suas forças e formas de ação uns contra os outros, e não em seu significado irreconhecível” (KLUXEN, [1968], 2020, p. 206). É desse modo que a *verdade efetiva da coisa* se revela central para a análise da vida política em Maquiavel, pois observar o aqui e o agora é o mesmo que observar o tempo presente, ainda que tendo por modelo os feitos exitosos dos antigos. Afinal é no agora que a ação política se dá e com ela os dilemas a serem enfrentados pelo governante para a conservação e ampliação do poder. Os desafios são postos pela *occasione*, mesmo em situações em que o imprevisível impera, como nos casos das fundações dos estados.

Pode-se indagar: por que só existe liberdade na república? Skinner (1999, p. 52) afirma que os autores elisabetanos consideravam que apenas era possível haver liberdade em

---

<sup>248</sup> “Da tutte le soprascritte cose nasce la difficoltà, o impossibilità, che è nelle città corrotte, a mantenervi una repubblica, o a crearvela di nuovo. E quando pure la vi si avesse a creare o a mantenere, sarebbe necessario ridurla più verso lo stato regio, che verso lo stato popolare; acciocché quegli uomini i quali dalle leggi, per la loro insolenzia, non possono essere corretti, fussero da una podestà quasi regia in qualche modo frenati. E a volergli fare per altre vie diventare buoni, sarebbe o crudelissima impresa o al tutto impossibile” (Discorsi, I, 18).

repúblicas, posto que apenas com o governo misto, com o elemento monárquico ao lado de um senado aristocrático com uma assembleia democrática é possível o autogoverno, ou seja, sem quaisquer condições de dependência ou relações de servidão. No entanto, nessa época se consolidava o antagonismo entre repúblicas e monarquias. A afirmação presente no capítulo 1 de *Il Principe* de que: “os domínios assim formados estão habituados ou a viver sob um príncipe ou a ser livres” (MAQUIAVEL, 2001, p. 3)<sup>249</sup> ajuda a fortalecer a interpretação de que a liberdade em Maquiavel só é possível em repúblicas. Esta outra passagem reforça essa tese:

O mesmo ocorre a um povo, que acostumado a viver submetido ao governo dos outros, por não saber defender-se nem nas lides públicas, por não conhecer os príncipes nem ser por eles conhecido, logo se submete de novo ao jugo, que na maioria das vezes é mais pesado do que o anterior que, pouco antes, ele se arrancara do pescoço: e fica em meio a tais dificuldades, desde que a matéria não seja corrompida. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 65)<sup>250</sup>

Ou seja, o povo que já está acostumado a viver sob as ordens de um príncipe tem dificuldades para viver sob liberdade e para preservá-la. A imagem descrita por Maquiavel é forte, compara o povo a um animal selvagem que sempre viveu em cárcere, mas que quando solto torna-se presa do primeiro que busque aprisioná-lo, pois está desabituaado a sobreviver por si próprio. Contudo, Maquiavel nos afirma que as cidades que “nasceram distantes de todo tipo de servidão externa” se governam “por seu próprio arbítrio, seja como repúblicas, seja como principados” (MAQUIAVEL, 2007a, p.12).<sup>251</sup> Então é possível pensar que há o autogoverno também nos principados, desde que o território não seja parte dos domínios anexados por outrem. Nesse sentido, as leituras que consideram que só haja liberdade em repúblicas, quiçá em principados civis, estão mais associadas à compreensão aristotélica da relação entre senhor e escravo como análoga à relação entre o príncipe e seus súditos. Tendo esse debate em vista, a quem destina seus escritos? Ao povo? Apesar de ser uma interpretação sedutora e fascinante, não penso que aí esteja a resposta ao enigma. Seu destinatário certamente é o sujeito de ação que irá governar o Estado, seja ele república ou principado. Minha interpretação vai nesse sentido porque penso que os escritos de Maquiavel estão mais voltados à defesa da inclusão do povo na equação política, que de algum outro tipo de empoderamento das massas – ainda que isso seja possível e até mesmo vislumbrado pelo geômetra da política, visto que ele próprio

<sup>249</sup> “Sono questi domini così acquistati, o consueti a vivere sotto unO Principe, o usi ad essere liberi” (*Il Principe*, 1).

<sup>250</sup> “Questo medesimo interviene a uno popolo, il quale, sendo uso a vivere sotto i governi d'altri, non sapendo ragionare né delle difese o offese pubbliche, non conoscendo i principi né essendo conosciuto da loro, ritorna presto sotto uno giogo, il quale il più delle volte è più grave che quello che, poco inanzi, si aveva levato d'in sul collo: e trovasi in queste difficoltà, quantunque che la materia non sia corrotta.” (*Discorsi*, I, 16).

<sup>251</sup> “[...] e parlerò di quelle che hanno avuto il principio lontano da ogni servitù esterna, ma si sono subito governate per loro arbitrio, o come repubbliche o come principato” (*Discorsi*, I, 2).

afirma: “o cálculo existencial e político é a análise do aqui e agora, a determinação da exata diagonal entre linhas positivas e negativas de poder é um problema técnico de assegurar a existência” (KLUXEN, [1968] 2020, p. 210).

Um dos debates centrais entre os estudiosos sobre o pensamento de Maquiavel é sobre qual tipo de republicanismo Maquiavel defende, se a república aristocrática ou a república popular. Nosso autor afirma que uma das coisas mais necessárias à constituição de uma república é a formação de uma *guarda della libertà*, e a forma como tal proteção estará organizada ajudará ou prejudicará a longevidade da liberdade naquele estado. As histórias de Roma, de Esparta e de Veneza mostraram como a proteção da liberdade pode estar sob a vigilância da classe dominante ou da classe não domável. Porém seus humores são opostos: se os primeiros têm desejo de dominar, os segundos desejam não ser dominados, e, portanto, têm maior vontade de viver livremente. Eles “costumam existir em todas as cidades entre os poderosos e o povo; porque, se o povo quer viver de acordo com as leis, e os poderosos querem comandá-las, não é possível que se ajustem” (MAQUIAVEL, 2007b p. 95)<sup>252</sup>.

Roma foi ordenada de modo que a liberdade foi guardada pela plebe, através dos tribunos tiveram um cônsul plebeu (Lúcio Sêxtio, em 336 a.C); em Esparta e Veneza, por sua vez, os nobres tornaram-se os protetores da liberdade, de modo a satisfazer sua ambição e seu apetite por dominar. Entregar à plebe a guarda da liberdade é grande equívoco – nos diz Maquiavel – pois, trata-se de multidão, e a multidão é volátil. Ora, nosso autor mostra o contrário no capítulo que compara a natureza do príncipe com a natureza do povo. Desses exemplos históricos, nosso autor observa dois modelos de repúblicas, ou a república que se tornou império, Roma, república popular, ou da república duradoura de Esparta e Veneza, repúblicas aristocráticas (*Discorsi*, I, 5).

Contudo, a ruína da liberdade em Roma se deu devido às tensões entre o povo e o senado. Mas seria possível que Roma tivesse um regime republicano sem tanta tensão e disputa como em Esparta e em Veneza? Esparta era governada por um rei com um pequeno corpo legislativo (gerúsia) e regida pelas leis recebidas por Licurgo. Já Veneza era governada pelos *gentis-homens* – homens ociosos que viviam da renda de suas propriedades (*Discorsi*, I, 55) – que se reuniam frequentemente para discutir sobre os negócios da cidade, assim, era governada mais pela prudência que pelas leis. Em Veneza e em Esparta a união foi mantida por conta da pouca desproporção habitacional entre governantes e governados, pois, como eram poucos os

---

<sup>252</sup> “[...] *restavano solamente accesi quelli umori i quali naturalmente sogliono essere in tutte le città intra i potenti e il popolo; perché, volendo il popolo vivere secondo le leggi, e i potenti comandare a quelle, non è possibile cappino insieme.*” (*Istorie*, II, 21).

cidadãos, eles podiam ser governados por poucos. Por outro lado, Roma era uma cidade cosmopolita, na qual os estrangeiros eram assimilados, atitude diferente daquela instituída em Veneza e em Esparta. Estas, por não aceitarem estrangeiros, não corriam o risco de crescerem a tal ponto de se corromperem, de serem governadas por poucos sendo uma cidade onde viviam muitos (*Discorsi*, I, 6).

Ascensão das massas ao poder, governo de poucos, principados, tiranias, repúblicas aristocráticas e repúblicas populares são algumas das possibilidades vislumbradas pelo pensador renascentista ao se debruçar sobre a fundação de estados. A defesa da inclusão do povo na equação política pode ser identificada, por exemplo, quando Maquiavel em *Discorsi* (I, 25) aconselha aqueles que desejem reformar o Estado de uma cidade e quiserem que a mudança seja aceita pelo povo. Recomenda-lhes que convém manter a aparência da forma antiga, de tal modo que pareça que a mesma ordem continua, ainda que a reforma tenha implicado em novas instituições bem distintas daquelas anteriores, pois: “os homens, em geral, nutrem-se tanto do que parece quanto do que é: aliás, muitas vezes se movem mais em função das coisas que parecem do que daquelas que são” (MAQUIAVEL, 2007a, p.87).<sup>253</sup> Mais uma vez se faz presente a dimensão da ilusão na política, inclusive na dinâmica institucional. Notem que apesar de *Il Principe* ser a obra que mais se associa a um tipo de narrativa de aconselhamento, esse tipo de traço também permanece nos *Discorsi*. Os primeiros capítulos do Livro I de *Discorsi* é bem parecido com *Il Principe* porque na sua escrita Maquiavel está aconselhando uma ação política bem-aventurada a partir de um diagnóstico observado das histórias de cidades. As situações são analisadas com a finalidade de compreendê-la para não se cair nos mesmos erros. Talvez porque observar os exemplos passados seja da própria natureza de sua reflexão: notar padrões para melhor agir no presente e a partir deles, por analogias, retirar lições dos eventos que ocorreram. Procurar no passado uma fonte de aconselhamento a partir dos exemplos e das histórias para se orientar em relação às circunstâncias do tempo presente, e obter melhores resultados.

Há também um debate articulado em função do conceito de príncipe em Maquiavel, uma vez que tal termo é utilizado extensamente em sua obra republicana. Autores como Martins (2007), por exemplo, o definem a partir do significado que esse termo denota na obra ciceroniana. Nesse sentido, o termo príncipe estaria mais relacionado à ocupação de um cargo na república romana; ele é o *primeiro cidadão* e recebe amplos poderes com a finalidade de restaurar a república livrando-a da situação de degeneração. Além disso, ao ler *Il Principe*

---

<sup>253</sup> “perché lo universale degli uomini si pascono cosi di quel che pare come di quello che è: anzi, molte volte si muovono più per le cose che paiono che per quelle che sono” (*Discorsi*, I, 25).

(mesmo sabendo que o título original da obra era *De Principatibus*), tais autores identificam que *princeps* ciceroniano é um sujeito de *virtù* política que se sobressai aos demais. Mesmo os príncipes dos capítulos 9 e 10 do livro I de *Discorsi*, dizem alguns estudiosos, não são reis propriamente ditos, mas sim homens que visam ao bom funcionamento da república, ou seja, uma figura monarquista em versão republicana. Martins (2007, p. 161), por exemplo, afirma que *princeps* na realidade é uma figura republicana semelhante ao ditador da república romana e defende que a Florença republicana do tempo de Maquiavel era governada por uma aliança quase régia com o *gonaloniere*. Tendo a questionar tal leitura por considerar que sua finalidade é encontrar alguma coesão lógica no pensamento maquiaveliano, quando é explícito que seu pensamento é marcado por rupturas, continuidades e contradições. Ao longo de *Discorsi*, Maquiavel cita exemplos de príncipes e de reis prudentes e de *virtù*, porque o cerne da reflexão maquiaveliana não está fundamentada em reformas da vida política, ainda que isso também apareça por vezes. Sua preocupação substancial está em compreender a natureza da ação política, os modos de se criar um Estado, como fundá-lo, como ampliar os domínios e como conservá-los mesmo diante da inevitável tendência à degeneração das coisas do mundo.

Por mais que a degeneração de um regime político em tirania não seja uma realidade apenas nos principados, mas também nas repúblicas (*Discorsi*, I, 6), essa forma degenerada de governo é percebida pelos autores republicanos como sendo uma consequência direta do governo de um só, ao passo que pouco se fala sobre os aspectos extraordinários da política como, por exemplo, a ditadura. César por exemplo foi um dos muitos ditadores romanos. O cargo era especial para ser exercido em situações excepcionais, e nosso velho Maquiavel enxerga no ditador uma solução bem ordenada em vias ordinárias: “nunca ditador algum fez nada que não fosse o bem à república” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 106)<sup>254</sup>. Por conta da quantidade de exemplos de *virtù* que surgiram devido à boa educação e às boas leis, a Roma republicana não pode ser classificada como uma república desordenada, a despeito de ter havido muitos tumultos desde a morte dos tarquínios até a criação dos tribunos da plebe. Maquiavel nos diz que as boas leis surgem exatamente dos tumultos nas cidades porque os tumultos estes deram origem a leis favoráveis à liberdade (*Discorsi*, I, 4). É consenso entre os leitores do republicanismo em Maquiavel que a república é o regime que possibilita maior estabilidade política, mesmo quando inspirados no modelo romano (IV a.C. – I a.C.), porque o governo misto propicia a diminuição das tensões entre os humores da cidade.

---

<sup>254</sup> “[...] *mai alcuno Dittatore fece se non bene alla Republica*” (*Discorsi*, I, 34).

O povo sentia aversão ao consulado (*Discorsi*, I, 39) e desejava poder também assumir cargos nesse conselho, ou que, ao menos, os poderes dos cônsules, se ainda ocupados apenas pela nobreza, fossem reduzidos. A nobreza optou por resolver a questão transformando o cargo de cônsule em quatro tribunos com poderes de cônsules, podendo estes serem plebeus ou nobres. De fato, a plebe ficou satisfeita, uma vez que imaginaram que o cargo que passaram a detestar fora extinto e perceberam que poderiam participar de um grupo com tamanha autoridade (*Discorsi*, I, 47). “Mas, quando precisou julgar os seus homens nas particularidades, reconheceu a fraqueza deles e considerou que nenhum merecia aquilo que ela, em conjunto, acreditava merecer” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 139)<sup>255</sup>. E assim elegeu aqueles que julgavam merecer tais cargos: os nobres. A criação dos tribunos da plebe foi resultado dos humores da cidade de Roma, que era marcado pelas inimizades entre o senado e a plebe, ao mesmo tempo foi o que a manteve livre. O marco do final da lei agrária foi quando César tornou-se o *primo tiranno* de Roma, após o triunvirato composto por César, Pompeu e Mário Crasso. Entende-se então que o que mantém a cidade livre são as tensões entre os interesses de *i grandi* e de *a plebe*, pois a ambição dos primeiros é tamanha que sem esses conflitos e tensões o fim inevitável seria a ruína da cidade de Roma. “De modo que, embora o conflito da lei agrária tenha demorado trezentos anos para acarretar a servidão de Roma, isso teria ocorrido muito mais cedo caso a plebe, seja com essa lei, seja com outros desejos [apetites] seus, não tivesse freado a ambição dos nobres”. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 114)<sup>256</sup>. Além disso, Maquiavel nos chama a atenção para como se estimava mais a riqueza que a honra, uma vez que [os nobres] cediam tranquilamente honrarias, mas quando se tratava de riqueza defendiam-na de tal modo que a plebe recorreu às vias extraordinárias para satisfazer seu apetite. Os tumultos na cidade de Roma foram importantes para preservar a liberdade (*Discorsi*, I, 4): “o povo concordou de bom grado, seja porque os cônsules não eram constituídos mais de uma vez, seja porque lhe parecia possível passar sem tribunos, visto ser ele mesmo o juiz das causas, como acima se disse” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 125).<sup>257</sup>

Na Roma republicana havia a eleição dos Dez (decenvirato), mas tal instituição se tornou tirana e, portanto, desrespeitava a liberdade na cidade. Por mais que à primeira vista pareça contraditório, pois aqueles governantes eram escolhidos através do sufrágio, não o é,

<sup>255</sup> “Ma come la ebbe a fare giudicio degli uomini suoi particolarmente, conobbe la debolezza di quegli, e giudicò che nessuno di loro meritasse quello che tutta insieme gli pareva meritare” (*Discorsi*, I, 47).

<sup>256</sup> “In modo che, se la contenzione della legge agraria penò trecento anni a fare Roma serva, si sarebbe condotta, per avventura, molto più tosto in servitù, quando la plebe, e con questa legge e con altri suoi appetiti, non avesse sempre frenato l’ambizione de’ nobili.” (*Discorsi*, I, 37)

<sup>257</sup> “[...] a che il popolo s’accordò volentieri, sì perché i Consoli non si rifacessero, sì perché e’ pareva loro potere stare sanza Tribuni, sendo loro giudici delle cause, come disopra si disse.” (*Discorsi*, I, 40).

pois a forma como a autoridade foi concedida, a vigência do cargo e os limites do poder são questões centrais a se levar em conta para se evitar o perigo da degeneração. Para sustentar tal argumento, nosso autor florentino compara o poder dos Dez com o do ditador: o poder dos ditadores, apesar de extraordinário, era menor que o exercido pelos Dez, pois havia maior intimidação para o seu exercício. Isso porque “mesmo com a criação do ditador, os tribunos, os cônsules e o senado continuaram com sua autoridade, da qual não podiam ser privados pelo ditador: e, mesmo que este pudesse afastar um consulado, outro do senado, não poderia anular a orientação senatorial e criar novas leis” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 110)<sup>258</sup>. Recuperada a liberdade e restaurado o Estado na sua forma anterior, criaram-se leis adequadas ao novo tipo de poder ali exercido. Partindo da máxima de Tito Lívio, Maquiavel afirma que sempre que a nobreza ou o povo se tornava presunçoso, o outro se humilhava – como se a relação entre os dois humores oscilasse como em uma balança –, se um reagia com fúria para evitar o medo, o outro assustava-se, como se fosse necessário agir logo para se defender daquilo que se teme, como se fosse necessário ferir para não ser ferido. Mais uma vez estamos diante do cerne epistêmico da teoria política de Maquiavel sobre os limites e os dilemas da ação política. Assim, o desejo de defender a liberdade fazia com que cada um se prevalecesse tanto que oprimia o outro. Essa falta de equilíbrio leva uma república à ruína. (*Discorsi* I, 46). “Vendo-se também como é verdadeira a sentença que Salústio atribui a César: “*quod omnia mala exempla bonis initiis orta sunt*” [todos os maus exemplos iniciaram de boas medidas] (MAQUIAVEL, 2007a, p. 137)<sup>259</sup>.

No capítulo “A plebe, unida, é forte; dispersa, é fraca” (*Discorsi*, I, 57), nosso autor argumenta que a multidão age contra algumas ações de um príncipe. Por exemplo, quando na invasão gaulesa por meio de um decreto foi ordenado que romanos passassem a morar em Veios<sup>260</sup> até determinado tempo para depois retornar a Roma, e se definiu uma pena para quem desobedecesse. Nessas circunstâncias em que a multidão se rebela contra a determinação, ao notar que serão punidos pela desobediência, desconfiam uns dos outros e voltam a acatar a ordem do príncipe. Assim sendo, o governante não deve se importar com o julgamento do povo sobre suas ações, desde que o governante atente para a tendência do humor desse povo. Se não for nenhum dos dois casos, o príncipe deve cuidar para não ser ofendido pela multidão. O povo

<sup>258</sup> “[...] *creato il Dittatore, rimanevano i Tribuni, i Consoli, il Senato, con la loro autorità; né il Dittatore la poteva torre loro: e s’egli avessi potuto privare, uno del Consolato, uno del Senato, ei non poteva annullare l’ordine senatorio, e fare nuove leggi.*” (*Discorsi*, I, 35).

<sup>259</sup> “[...] *e come quella sentenza sallustiana, posta in bocca di Cesare, è verissima: quod omnia mala exempla bonis initiis orta sunt*” (*Discorsi*, I, 46).

<sup>260</sup> Antiga cidade etrusca, situada na atual Isola Farnese, na Itália.

tende à reação ou quando perde a liberdade ou quando perde algum príncipe que amem, mas que ainda está vivo. Nessas circunstâncias mais complicadas, exigem-se grandes remédios. As indisposições mais fáceis de se lidar são quando a multidão não tem liderança alguma, e, portanto, está dispersa. Por mais que haja muita potência numa multidão espontânea, a falta de liderança para orientá-la a torna impotente: “mesmo que ela tenha armas nas mãos, é fácil vencê-la, desde que tenhas um reduto para onde possas escapar ao primeiro assalto, porque, depois que os ânimos se asserenam um pouco e cada um percebe que precisa voltar a casa, todos começam a duvidar de si mesmos” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 166)<sup>261</sup>. Mas, se a multidão elege um líder entre os seus, como fez a plebe romana ao eleger os vinte tribunos (*Discorsi*, I, 44), ela se torna forte e se mantém unida.

Por mais que ao longo da história se observe que ora a multidão condena alguém, ora esse mesmo alguém é louvado e elogiado, como o que ocorreu com Mânlio Capitolino, por exemplo, Maquiavel compara a natureza do príncipe com a da multidão e observa que a multidão é mais sábia e constante que o príncipe (*Discorsi*, I, 58). Fúrio Camilo libertou Roma da opressão gaulesa, muita honra e glória foram atribuídas. Mânlio Capitolino julgava também merecer tanto quanto ele as condecorações bélicas. Possuído pela inveja, vingou-se difundindo na plebe ideias que fizeram os plebeus se sentir injustiçados, ocasionando tumultos (*Discorsi*, I, 8). Com o exemplo de Mânlio Capitolino foi possível observar que a acusação, a denúncia e a difamação ou calúnia são manifestações humanas presentes em quaisquer fossem as formas de governo daquela cidade. Mas em uma república bem ordenada deve-se prever um espaço público destinado à denúncia de modo que os caluniadores possam ser punidos, pois a denúncia exige provas e testemunhos como forma de mostrar a veracidade. Se por um lado a calúnia é detestável e deve ser punida por gerar desordem na cidade, a denúncia é benéfica àquele corpo político.

Essa questão, como se disse, era bem-ordenada em Roma; e foi sempre mal ordenada na nossa cidade de Florença. E assim como em Roma essa ordenação fez muito bem, em Florença essa desordem fez muito mal. E quem lê as histórias desta cidade verá quantas calúnias foram lançadas em todos os tempos contra seus cidadãos que trabalharam nas coisas importantes da cidade. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 39).<sup>262</sup>

<sup>261</sup> “[...] *perché, quantunque ella abbia l'armi in mano, fia facile ridurla, purché tu abbi ridotto da poter fuggire il primo émpito; pperché quando gli animi sono un poco raffreddi, e che ciascuno vede di aversi a tornare a casa sua, cominciano a dubitare di loro medesimi*” (*Discorsi*, I, 57).

<sup>262</sup> “*Questa parte, come è detto, era bene ordinata in Roma; ed è stata sempre male ordinata nella nostra città di Firenze. E come a Roma questo ordine fece molto bene, a Firenze questo disordine fece molto male. E chi legge le istorie di questa città, vedrà quante calunnie sono state in ogni tempo date a' suoi cittadini, che si sono adoperati nelle cose importanti di quella.*” (*Discorsi*, I, 8).



No caso de Mânlio Capitolino, como se tratava de uma acusação falsa, o caluniador foi condenado à morte, e após isso foi elogiado. A inconstância, atributo associado ao comportamento da multidão pelos escritores antigos como Tito Lívio é visto por Maquiavel como uma constante entre os seres humanos, ou seja, a volubilidade é algo comum entre os homens, sejam eles comuns ou príncipes. Ao comparar o comportamento dos príncipes com as multidões, ele não se refere àqueles príncipes cujas ações são reguladas pelas leis: “entre os quais não estão [...] nem os que nasceram em Esparta, nem os que, em nossos tempos, nascem na França, reino que é moderado por leis, mais que nenhum outro reino de que em nossos tempos se tenha notícia” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 167)<sup>263</sup>. A esses reis, só se deve comparar o povo que também se submete ao ordenamento das leis, como o povo romano na ocasião em que a república era reta, quando os nobres participavam da vida política por meio das suas instituições e magistrados. No entanto, o lamento do povo pela morte de Mânlio Capitolino não é algo excepcional: “vê-se o mesmo em príncipes considerados sábios, que, depois de condenarem alguma pessoa à morte, sentiram intensamente a sua falta: como Alexandre com Clito e outros seus amigos, e Herodes com Mariana” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 168)<sup>264</sup>. Ou seja, Maquiavel está se referindo àqueles príncipes que não agem em conformidade com as leis, como o do povo siracusano, que livre de limites cometeu erros semelhantes àqueles cometidos por homens tomados pela ira. Pode-se concluir então que nosso velho Maquiavel compreende que tanto o povo quanto os príncipes são voláteis, pois a mudança, o inesperado e a imprevisibilidade fazem parte da natureza humana assim como os atributos presentes na vida política. Perceber a dinâmica da relação entre os governantes e os governados é importante para melhor se compreender a natureza da ação política; nisso reside também uma das originalidades de Maquiavel: trazer o povo como ator político fundamental para compreender a ação política. O autor desenvolve sua reflexão a partir da teoria dos humores da cidade.

Um povo que comande e seja bem-ordenado será estável, prudente e grato, não diferentemente de um príncipe ou melhor que um príncipe considerado sábio; por outro lado, um príncipe desregrado será mais ingrato, variável e imprudente que um povo. E a variação do proceder não nasce de diferenças de natureza, porque está em todos é de um só modo – e, se vantagem alguém tiver, esta será do povo – mas sim do maior ou menor respeito às leis, sob as quais vivem todos. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 169).<sup>265</sup>

<sup>263</sup> “[...] *intra i quali non sono; né quegli che nascevano in Sparta; né quegli che a’ nostri tempi nascano in Francia; il quale regno è moderato più dalle leggi che alcuno altro regno di che ne’ nostri tempi si abbia notizia.* (Discorsi, I, 58).

<sup>264</sup> “[...] *nonostante che si vegga de’ principi, tenuti savi, i quali hanno fatto morire qualche persona, e poi sommamente desideratola: come Alessandro, Clito ed altri suoi amici; ed Erode, Marianne*” (Discorsi, I, 58).

<sup>265</sup> “[...] *un popolo che comandi e sia bene ordinato, sarà stabile, prudente e grato non altrimenti che un principe, o meglio che un principe, eziandio stimato savio: e dall’altra parte, un principe, sciolto dalle leggi, sarà ingrato, vario ed imprudente più che un popolo. E che la variazione del procedere loro nasce non dalla natura*

Maquiavel prescreve que se deve ter ciência se o objeto de persuasão representa algo reprovável ou louvável para o povo. Ou seja, é mais fácil convencer o povo com algo que lhe pareça louvável ou lucrativo, ainda que na forma de apresentar o proposto seja ocultado algo danoso, pois ainda assim será mais fácil persuadir a multidão. Este paradoxo foi observado a partir de exemplos antigos, estrangeiros e hodiernos. Maquiavel antevê os possíveis resultados de determinada ação política, como quando Aníbal ocupava com seu exército a Itália, e Centênio, homem de má reputação, prometeu ao Senado que traria o líder cartaginês ao seu povo, pondo fim à guerra. Receosos do tumulto que haveria caso a notícia se espalhasse entre os comuns e estes recusassem a proposta, os senadores aceitaram-na. Centênio, acompanhado por uma multidão de romanos, foi ao encontro de Aníbal, mas ocorreu o oposto, longe de trazer glória à Roma, os que ali estavam foram exterminados. Uma situação similar ocorreu quando os atenienses pretendiam invadir a Sicília, e Nícia tentou, sem sucesso, dissuadi-los. A campanha levada contra a vontade dos sábios da cidade resultou na ruína de Atenas (*Discorsi*, I, 53).

Algo nocivo para uma república, onde o povo influencia as deliberações e tem autoridade, é deixar que os assuntos de guerra sejam influenciados pela opinião da multidão. Isso porque se ocorre a derrota ao invés da esperada vitória na campanha, o povo levanta-se contra aquele que liderou a milícia na batalha acusando-o de vilania ou até mesmo expulsando-o da cidade. A derrota no tempo presente ofusca a lembrança das vitórias do passado, como ocorreu, por exemplo, com Ercole Bentivogli (1459-1507), *condottiero* nomeado governador geral das milícias da Florença republicana do *gonfalonier* Piero Soderini. Após derrotarem Bartolomeo d'Alviano em St. Vincenzo, avançaram à Pisa, principalmente por ser um desejo do povo florentino inflamado pelas promessas do *condottiero*. Contudo, a derrota era provável. Não venceram a campanha, “não obstante suas infinitas boas obras passadas, [Ercole] sobreviveu mais por humanidade daqueles que tinham autoridade para tanto do que por alguma outra razão que o defendesse perante o povo” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 156)<sup>266</sup>. Tal comportamento do povo tem precedentes no passado, conta-nos Maquiavel, podendo ser observado nas histórias dos cartagineses e dos atenienses.

Se um regime republicano tem por juiz o povo, que por sua vez pode ser visto ou como a essência da própria república democrática, ou como o elemento exato a ser governado, parece

---

*diversa, perché in tutti è a un modo, e, se vi è vantaggio di bene, è nel popolo; ma dallo avere più o meno rispetto alle leggi, dentro alle quali l'uno e l'altro vive.”* (*Discorsi*, I, 58).

<sup>266</sup> “[...] non ostante infinite sue buone opere passate, visse più per umanità di coloro che ne avevano autorità, che per alcuna altra cagione che nel popolo lo difendesse.” (*Discorsi*, I, 53).

controverso aproximar as naturezas de regimes opostos, se apostarmos na predileção do autor por um dos regimes. Digo isso pois em *Discorsi* (I, 58), Maquiavel descreve a relação de identidade entre a multidão (ou povo) e o príncipe, cujo correspondente oposto está submetido, ou não, à regulação das leis. Quanto à multidão e aos príncipes que agem alheios aos constrangimentos das leis, Maquiavel (2007, p. 166) afirma: “Nada é mais instável e inconstante que a multidão”<sup>267</sup>, afinal frequentemente na história se vê “a multidão condenar alguém à morte para depois pranteá-lo e sentir saudade” (p. 166).<sup>268</sup> Cita Tito Lívio (p. 167): “*Populum brevi, posteaquam ab eo periculum nullum erat, desiderium eius tenuit*” (Tão logo ele deixou de representar um perigo, imediatamente, o povo foi tomado pelo arrependimento), “*Haec natura multitudinis est: aut superbe dominatur*” (Tal é a natureza da multidão: ou serve humildemente, ou domina soberbamente). Identifica essa natureza nos príncipes que não sábios e não agem de forma boa e aqui cita os que rompem com os freios da legislação, ou seja, aqueles cujos reinos não são moderados pelas leis: “todos os homens individualmente [particulares], e sobretudo os príncipes, porque qualquer um que não fosse regulado pelas leis cometeria os mesmos erros que comete a multidão irrefreada” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 167)<sup>269</sup>. Já em relação aos reis bons e sábios “se verá nessa multidão a mesma bondade que em tais reis se encontra, e que ela não domina com soberba nem serve com humildade” (MAQUIAVEL, 2007a p. 168)<sup>270</sup>, tal como o povo romano que, enquanto durou a incorruptibilidade da República, não se submeteu humildemente nem governou arrogantemente; antes, através das suas instituições e dos seus magistrados, manteve honradamente a sua posição.

O medo de perder o que se tem gera o mesmo apetite que há naqueles que desejam conquistar algo, pois a segurança de manter o que se tem só acaba quando seguramente se conquista algo do outro. Assim, fica difícil dizer qual humor da cidade é o mais nocivo a uma república. Partindo dessa leitura, à compreensão do trecho é adicionada uma nova camada interpretativa acerca do desenvolvimento da perspectiva na forma de ser no mundo do homem renascentista, qual seja, a visão em perspectiva do príncipe é em voo de pássaro (*katoplike*), já a visão do povo, por baixo, é conhecida como *anoptike* (KLEIN, 1998, p. 219). Essa interpretação amplamente difundida encontra-se na passagem presente na dedicatória de *Il Principe*:

<sup>267</sup> “*Nessuna cosa essere più vana e più incostante che la moltitudine*” (*Discorsi*, I, 58).

<sup>268</sup> “[...] *a moltitudine avere condannato alcuno a morte, e quel medesimo dipoi pianto e sommamente desiderato*” (*Discorsi*, I, 58).

<sup>269</sup> “[...] *se ne possono accusare tutti gli uomini particolarmente, e massime i principi; perché ciascuno, che non sia regolato dalle leggi, farebbe quelli medesimi errori che la moltitudine sciolta*” (*Discorsi*, I, 58).

<sup>270</sup> “[...] *e si troverà in lei essere quella medesima bontà che noi vediamo essere in quelli, e vedrassi quella né superbamente dominare né umilmente servire*” (*Discorsi*, I, 58).

[...] como os que desenham as paisagens se colocam embaixo, na planície, para observar a natureza dos montes e dos lugares elevados; e, para examinar a forma dos lugares baixos, se colocam no alto, em cima dos morros; assim, também, para conhecer bem a natureza dos povos, é preciso ser príncipe, e, para conhecer a natureza dos príncipes, é preciso ser do povo. (MAQUIA VEL, 2001, p. 130)<sup>271</sup>

Por mais que tenham humores distintos, por mais que tenham desejos e perspectivas distintas, a natureza é a mesma, o que possibilita que ambos enxerguem um com o olhar do outro.

A ação política tem uma única natureza, seja em repúblicas seja em principados, pois sempre há uma multidão governada, seja por meio da vida livre na cidade, seja por meio da autoridade de um príncipe. O governante que deseja ter um governo duradouro nesse Estado novo deve estar atento aos inimigos da nova ordem. Malsucedido ainda é aquele governante que precisa de elementos extraordinários para conservar seu poder, o que em geral ocorre porque a própria multidão que ele governa é a sua inimiga. É irônico, portanto, sair do ordinário para manter a ordem. Quando situações como essas são impostas pela *necessità* é devido a *occasione* em que o universal, ou a multidão, ao contrário de ser amiga do governante não é senão sua inimiga. Nesses casos, usando da crueldade e de meios extraordinários, esses príncipes tornam-se tiranos. Mas se este observar a fundo o seu oposto, o povo, perceberá que a multidão que ele governa deseja se vingar devido à sua condição de prisioneira e deseja recuperar sua liberdade (*Discorsi*, I, 16). Assim, tendo em vista tal humor da cidade, é preciso se levar em conta os meios de preservação e conservação do poder político, e o uso da força é uma forma de se governar e manter a autoridade, seja pela força imagética mediante o uso da aparência, seja pelo uso da força bruta. Para se ter êxito na ação política e ser um agente dotado de *virtù*, é fundamental o sujeito da política partir do pressuposto de que todos os indivíduos são maus e que podem agir sem escrúpulos. Somente assim ele estará preparado para a pior das situações que a ocasião pode reservar, tema do próximo capítulo.

---

<sup>271</sup> “[...] *così come coloro che disegnano e’ paesi si pongono bassi nel piano a considerare la natura de’ monti e de’ luoghi alti, e per considerare quella de’ bassi si pongono alti sopra e’ monti, similmente, a conoscere bene la natura de’ populi, bisogna essere principe, e a conoscere bene quella de’ principi, bisogna essere popolare*” (Nicolaus Maclavellus ad Magnificum Laurentium Medicati, *Il Principe*).

## 6 O PESSIMISMO METODOLÓGICO EM MAQUIAVEL

De estados ou reinos perdidos, o fim é visto;  
o mesmo ocorre com cada paixão e sofrimento.  
(MACHIAVELLI, *Sonetto*)<sup>272</sup>

É comum as discussões de teoria política serem iniciadas a partir do conceito de natureza humana: os humanos são naturalmente egoístas ou o aspecto de ser gregário é o que constitui a natureza da espécie? É natural da espécie humana ser liderada politicamente? Masters (1984) defende que, em todas as teorias políticas, há uma concepção humana expressa nas respostas a estas questões:

- a) são os humanos naturalmente egoístas, ou é natural a cooperação social e conflituosa o resultado de influências corrompidas ou desviantes?;
- b) o conhecimento e a prática humana estão limitadas a uma compreensão ou imitação da natureza humana, ou os humanos podem conquistar a necessidade natural (tornando possível a mudança progressiva)?;
- c) o conhecimento humano depende fundamentalmente da fé nos Deuses ou em Deus ou os seres humanos podem conhecer coisas mais importantes à luz da razão natural?<sup>273</sup> (MASTER, 1984, p. 121)

Basta uma olhada em toda a tradição filosófica para se perceber como é costumeiro fazer considerações sobre a natureza humana, antes de dar início a análise da vida política propriamente dita. Isso não é diferente em relação ao nosso secretário florentino. Se em Maquiavel há uma defesa da maldade entre os humanos mais próxima ao estado de natureza mordaz hobbesiano, ou se se trata de uma descrição da natureza humana mais próxima da ideia de bom selvagem rousseauiano, isso pode ser um bom começo para compreendermos a sua definição de humanidade. O objetivo deste capítulo é refletir sobre a articulação entre os pressupostos neorrepublicanos e a concepção pessimista de natureza humana como uma característica heurística dessa recepção que implica uma forma de interpretar o conjunto das obras maquiavelianas. Assim, este capítulo propõe uma terceira interpretação que defende o pessimismo na ordem do método, ou um *pessimismo metodológico*, pois desloca a defesa da inerente maldade humana como algo a ser constrangido pelo bom ordenamento do Estado,

<sup>272</sup> Tradução livre de: “[...] *di stati o regni persi i fini si vede; così d’ogni altra passione e duolo.*” (*Ibidem*, loc. cit.)

<sup>273</sup> Tradução livre de: “1.1 A: *All political theories are characterized by a conception of human nature? i.e., an answer to the question: are humans naturally selfish, or is social cooperation natural and conflict the result of corrupting or deviant influences?* 1.1B: *All political theories are characterized by a conception of human history? i.e., an answer to the question: are human knowledge and practice limited to an understanding or imitation of nature, or can humans conquer natural necessity (thereby making progressive change possible)?* 1.1C: *All political theories are characterized by a conception of the divine? i.e., an answer to the question: is human knowledge fundamentally dependent upon faith in the gods or God, or can human beings know the most important things through the light of natural reason?*” (*Ibidem*, loc. cit.)

defesa corrente na leitura neorrepublicana, para uma perspectiva assentada na ideia da *verdade efetiva da coisa*, e, portanto, para o cerne da ação política.

Em termos genealógicos, a discussão da natureza humana remonta aos debates da filosofia política grega do século IV a.C., que tiveram por cerne questões como essas. O conto de Platão (PLATÓN, 2018) sobre o Anel de Gíges um bom exemplo sobre isso. Inspirado em um homem afortunado, cujo poder e atos eram equiparados aos de um Deus, o conto versa sobre como Gíges se torna demasiadamente injusto a ponto de se tornar um tirano.<sup>274</sup> A *dýnamis* do seu anel, ao ser usado, tornava-o invisível, permitindo-lhe ocultar seus atos mais injustos. Disso Platão depreende que não há sujeito justo por escolha própria senão por necessidade, ou dito de outro modo: só se é justo quando se é coagido a sê-lo. Ao comparar Gíges, que aparenta ser justo, com outro alguém que de fato o é, fracassará; afinal: a experiência mostrou que o sujeito não deve ser justo, mas parecê-lo (República, ll.359d-360d). (PLATÓN, 2018).<sup>275</sup> Ou seja, Ainda que contribua para a uma formação alegórica da compreensão de justiça em Platão, tal mito coteja indiretamente a discussão sobre a interpretação da condição humana, cujas paixões, afetos e emoções são inerentes ao sentido ontológico humano. Já em Aristóteles (1997, 2017), a noção de humanidade contrapõe-se à natureza selvagem, ou à barbárie; e a cidade, entidade unitária e autônoma, é o espaço privilegiado no qual os seres humanos devem expressar, da forma mais elevada, as suas qualidades morais (WOLFF, 2008). Ou seja, vemos o *zoon politikon*, a humanidade está em expressar-se politicamente em relação aos negócios da cidade.

Parecida com essa interpretação da parábola do anel de Gíges é a metamorfose que sofre o jovem Lúcio ao ser transformado em um asno, pois é nessa condição de animal de carga que o protagonista do romance antigo *O asno de ouro* descobre o quão perverso podem ser os humanos quando lidam com seus inferiores. Mesmo conservando a faculdade da razão, Lúcio em pele de asno não consegue se comunicar com as pessoas com as quais interage ao longo da

---

<sup>274</sup> A história de Gíges é o primeiro mito que aparece na República de Platão, e foi relatado da seguinte forma: “O melhor modo de lhes dar essa licença de que falo seria sob a forma de um poder como o que teve em outros tempos Gíges, o antepassado de Cresso, o lídio. Segundo a tradição, Gíges era pastor a serviço do rei da Lídia. Sobreveio certa vez medonha tempestade, e um terremoto abriu uma grande fenda na terra, exatamente no lugar em que ele apascentava suas ovelhas. Assombrado com o que via, desceu por aquela greta e viu ali, entre outras maravilhas que a lenda relata, um cavalo de bronze, oco, com portinholas, por uma das quais se agachou para olhar e viu que dentro havia um cadáver de estatura, ao parecer, mais que humana, e nada tinha sobre si além de um anel de ouro na mão. Tirou-o Gíges e saiu. Quando, segundo o costume, se reuniram os pastores para preparar seu relatório mensal ao rei sobre o estado dos rebanhos, acudiu também ele como o seu anel no dedo; e, estando sentado entre os outros, aconteceu-lhe, por causalidade, saltar de volta ao anel virando-o com o engaste para a palma da mão; imediatamente deixaram de vê-lo os que o rodeavam e, com grande surpresa sua, puseram-se a falar dele como de pessoa ausente. [...]. Constatado isso, tratou de fazer-se escolher como um dos emissários que deviam ser enviados à corte; e assim que chegou lá, seduziu a rainha e com sua ajuda atacou e matou o rei, apoderando-se do trono” (PLATÃO, 2018, p. 54).

<sup>275</sup> Conclusão filosófica que talvez indique a repercussão do julgamento de Sócrates no pensamento de Platão.

sua jornada em busca do antídoto para retornar à forma humana. Na dura condição de asno, Lúcio experimenta a vida servil de animal de carga, maltratado e explorado, como que um relato da vida de um escravo, mas, como ninguém mostra reservas quando está a sós com um animal, Lúcio presencia cenas e tramas que revelam a perversidade humana. A obra de Lucius Apuleius [125-170] (2019) era conhecida no Renascimento italiano. Giovanni Boccaccio [1313-1375], por exemplo, incorporou o tipo de narrativa lasciva presente no romance antigo em seu *Decameron* e o nosso velho Maquiavel compôs o poema *L'asino* como forma de satirizar os poderosos. Em *L'asino*, não é uma feiticeira mundana quem transforma homens em animais, senão a Deusa Circe, uma célebre feiticeira; o narrador não sabe como chegou naquele lugar cheio de bestas que um dia foram humanos. Circe mostra ao nosso narrador os animais que ali habitam, os leões são os homens que têm um coração magnânimo e cortês (mas poucos existem em Florença, lhe dirá Circe) (*L'asino*, V). Se existe um animal que mais nos causa aversão e nojo por conta do seu guinchar no lamaçal é o porco; Circe o apresenta ao porco que de maneira alguma desejaria retornar à forma humana, e o animal argumenta:

Vossa é a ambição, luxúria e o choro, e a avareza, que gera sarna no vosso viver que estimais tanto. Nenhum outro animal se encontra que tenha mais frágil vida, e de viver mais vontade, mais confuso temor ou maior raiva. Um porco não dá dor para outro porco, [ou] um cervo para outro; somente o homem ao outro homem mata, crucifica e desnuda. Penso agora como tu queres que eu volte a ser um homem, sendo de todas as misérias privado, que eu suportava enquanto fui homem. E se algum entre os homens te parece um deus, feliz e alegre, não lhe acredites muito, porque nesta lama mais feliz eu vivo, onde sem pensar me banho e viro. (*L'asino*, VIII).<sup>276</sup>

Por mais perverso, diabólico e cruel que possa ser o ser humano na sua relação com os outros, pensar nesse comportamento como expressão da essência humana é, de certo modo, reduzir as possibilidades de ações humanas. Entretanto, é dessa maneira que nosso Maquiavel é visto tradicionalmente pelos autores que o precederam: como um pensador que enxerga nos humanos uma natureza ruim – visão que algumas leituras correntes atribuem a Thomas Hobbes [1588-1679]. Interpretação muitas vezes fundamentada pela seguinte passagem de *O Príncipe*:

geralmente se pode afirmar o seguinte acerca dos homens: que são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, são ávidos de ganhar e, enquanto lhes fizeres bem, pertencem inteiramente a ti, te oferecem o sangue, o patrimônio, a vida e os filhos, como disse acima, desde que o perigo

<sup>276</sup> “*Vosrtr'è l'ambizion, lussuria e 'l pianto/ e l'avarizia, che genera scabbia/ nel viver vostro che stimate tanto./ Nessun altro animal si truova ch'abbia/ più frágil vita, e di viver più voglia,/ più confuso timore o maggior rabbia. Non dà l'um porco a l'altro porco doglia/ l'um cervo a l'altro; solamente l'uomo/ l'altr'uom ammazza, crocifigge e spoglia./ Pens'or come tu vuoi ch'io ritorni uomo,/ sendo di tutte le miserie privo,/ ch'io sopportava mentre che fui uomo./ E s'alcuno infra gli uomin ti par divo,/ Felice e lieto, non gli creder molto,/ chè 'n questo fango più Felice vivo,/ dove senza pensier mi bagno e vòlto.*” (*L'asino*, VIII).

esteja distante; mas, quando precisas deles, revoltam-se. (MAQUIAVEL, 2001, p. 80).<sup>277</sup>

Em as *Fundações do pensamento político moderno*, por exemplo, ao escrever já no final do capítulo *A era dos príncipes* sobre a crítica de Maquiavel ao humanismo, Skinner afirma o pessimismo antropológico de Maquiavel a partir desse mesmo trecho do capítulo 17 de *O Príncipe* “mas a razão principal para o tom chocante que Maquiavel tende a empregar está na sua visão profundamente pessimista da natureza humana” e continua: “não surpreende que Maquiavel sinta um dever todo especial de prevenir o príncipe para o fato de que os homens de modo geral são ‘criaturas assim perversas’” (SKINNER, 1996, p. 158). Ou ainda quando Skinner afirma que: “Bruni considerou óbvio que os florentinos são por natureza prudentes, e pode-se confiar que eles demonstrarão coragem na defesa de sua liberdade e um senso de ordem na condução de seus negócios. Maquiavel, ao contrário, é profundamente pessimista sobre a natureza humana” (SKINNER, 2004, 156)<sup>278</sup>. Em outra passagem, desse mesmo livro, em que aborda a contribuição de Maquiavel, Skinner afirma que:

Maquiavel se revela um cético sistemático, e quase hobbesiano, acerca da possibilidade de levar os homens a se conduzir bem sem o uso da adulação ou da força. As palavras que abrem os discursos mencionam “a inveja inerente à natureza humana”, e o livro inteiro [O Príncipe] está implícito na suposição de que, “ao se fazer a constituição e a legislação de uma República, deve-se se considerar como certo que todos os homens são perversos e darão vazão à maldade imaculada em suas mentes sempre que tiver oportunidade para tanto [...] Maquiavel invariavelmente vê o mundo da política como aquele em que os métodos racionais do legislador precisam ser sempre completados pela ferocidade do leão e a astúcia da raposa. (SKINNER, 1996, p. 206).

Mas a astúcia da raposa e ferocidade do leão devem ser acompanhadas pela política da ilusão, isto é, a ação política deve se pautar na aparência e no jogo ilusionista. Para tanto, o príncipe novo deve conhecer a natureza humana, ou do que os humanos são capazes, para poder se preparar para qualquer tipo de adversidade, pois se ele esperar que o outro mantenha sua palavra pode ser enganado pela arte da ilusão própria da vida política. Então é preciso valer-se, ele mesmo, do disfarce e do fingimento assim como se preparar para que o outro também se valha desses mesmos artificios (*Il Principe* 18, *Discorsi*, I, 41,42).

<sup>277</sup> “Perché degli uomini si può dire questo generalmente: “che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de’ pericoli, cupidi di guadagno; e mentre fai loro bene, sono tutti tua, offerenti el sangue, la roba, la vita, e’ figliuoli, come di sopra dissi, quando il bisogno è discosto; ma, quando ti si appressa, e’ si rivoltano” (*Il Principe*, 17).

<sup>278</sup> “Bruni had regarded it as obvious that the Florentines are by nature prudent, and can be relied upon to display courage in defence of their liberty and a sense of orderliness in the conduct of their affairs. Machiavelli, by contrast, is deeply pessimistic about human nature” (*Ibidem*, loc. cit.)



Neste capítulo, gostaria de apresentar um outro olhar sobre a questão da natureza humana em Maquiavel, que difere da interpretação desenvolvida por Skinner, em particular, e pelo neorrepublicanismo, em geral, pois considero que a natureza humana em Maquiavel está mais na ordem do método que da ontologia. Afirmo isso por pensar que Maquiavel como um autor fundamentalmente da ação política, que propõe ao agente político imaginar o pior dos cenários de modo a se preparar para enfrentá-los. Mesmo que esses não aconteçam, ele estará preparado para todo tipo de ocasião. Observar a *occasione* na empreitada política é fundamental, e o agente político deve agir conforme a *necessità*. Isso significa dizer que, independentemente da natureza da coisa, se é da natureza humana ser bom ou mau, é melhor ter a maldade humana como pressuposto do agir para se ter um melhor resultado na política. Assim, tal pressuposto da ação está assentado na ordem do *telos*, dos meios e, portanto, dos métodos à ação política. Se o agente da ação política considerar todos maus e dispostos a agir sem escrúpulos na vida pública ou civil, a influência da *fortuna* será reduzida, reduzindo a probabilidade de ele ser surpreendido pelo acaso. Devido à *necessità* não se pode contar com a tendência ao bem. Isso fortalece o argumento de que Maquiavel é um autor fundamentalmente da fundação política e da manutenção do poder, independentemente da forma de Estado ou de governo, pois agir conforme a necessidade e pressupor que todos são maus tornam-se pressupostos centrais para se garantir o êxito na vida política. Agir conforme a necessidade e pressupor que todos são maus tornam-se pressupostos centrais para se garantir o êxito na vida política, porque conduzem ao uso das habilidades adequadas e dos meios eficientes para a preservação do poder.

Como demonstram todos aqueles que discorrem sobre a vida civil e todos os exemplos de que estão cheias todas as histórias, quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa *pressupor que todos os homens são maus [rei]* e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 20, grifos nossos).<sup>279</sup>

Nessa passagem Maquiavel defende que, caso se deseje governar e manter seus domínios, é preciso pressupor que o outro tenha mais vícios do que virtudes, agindo com maldade e com crueldade, de modo que o resultado da ação política tenda a melhores resultados. Há uma divergência em relação à leitura dominante sobre Maquiavel, divergência esta que ao mesmo tempo corrobora nossa interpretação, pois aí o autor, de forma explícita, afirma que a

---

<sup>279</sup> “Come dimostrano tutti coloro che ragionano del vivere civile, e come ne è piena di esempi ogni istoria, è necessario a chi dispone una repubblica, ed ordina leggi in quella, presupporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usar ella malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione” (Discorsi, I, 3).

concepção de natureza humana é uma questão de método e deve ser compreendida no contexto da boa ação política. Se em Maquiavel as notícias de “bons selvagens” ou de “povos canibais” influenciaram sua concepção da natureza humana, ou se há um paralelo entre descobrimentos de novos mundos e as inovações políticas, isso ainda continua um mistério, porém sabe-se que a sua compreensão pessimista da humanidade é fundamental para melhor compreender sua análise da vida política. Em pesquisa recente, Landi (2020) chama-nos a atenção de que ainda que a descoberta de novas terras e novos mundos tenha sido uma realidade para o renascimento italiano, Maquiavel não escreveu sobre essas viagens além-mar, que mudaram substancialmente a representação cartográfica e, inclusive, a concepção de mundo. A única e indireta referência às viagens de além-mar ocorre na introdução do livro primeiro dos *Discorsi*, quando o autor compara os perigos decorrentes da tarefa de desbravar novos modelos políticos às empreitadas de desbravar mares e terras distantes.

Ainda que, devido à natureza invejosa dos homens, sempre tenha sido tão perigoso encontrar modos e ordenações novos quanto procurar águas e terras desconhecidas – por estarem os homens sempre mais prontos a censurar do que a louvar as ações alheias – assim mesmo, levado pelo desejo natural que em mim sempre houve de trabalhar, sem nenhuma hesitação, pelas coisas que me parecem trazer mais benefícios comuns a todos, deliberei entrar por um caminho que, não tendo sido ainda trilhado por ninguém, se me trouxer enfados e dificuldades, também me poderá trazer alguma recompensa, por meio daqueles que considerarem com humanidade os objetivo deste meu labor. (MAQUIAVEL, 2007a, p.5).<sup>280</sup>

A questão da natureza humana em Maquiavel é analisada por Bignotto (1991) atrelada à questão da corrupção e suas implicações para uma teoria da ação. Sabe-se que a lógica das transformações históricas na época estava atrelada a uma lógica inerente ao funcionamento das coisas do mundo, então toda forma de governo está sujeita à corrupção. Bignotto agrupa os leitores de Maquiavel e o modo como eles compreendem a corrupção em duas categorias: a) os que associam a corrupção à lógica da natureza humana; b) os que observam a corrupção como um dado histórico a ser pesquisado. De acordo com Bignotto (1991), a interpretação que pressupõe que todos os homens são maus por natureza em Maquiavel constitui em si um paradoxo, uma vez que Maquiavel defende “a construção de uma sociedade virtuosa”. Portanto, se todos fossem maus por natureza quem seria, para Maquiavel, o homem de *virtù* capaz de aplicar as leis? Ames (2006) concebe a questão da natureza humana como uma questão

<sup>280</sup> “Ancora che, per la invida natura degli uomini, sia sempre suto non altrimenti pericoloso trovare modi ed ordini nuovi, che si fusse cercare acque e terre incognite, per essere quelli più pronti a biasimare che a laudare le azioni d'altri; nondimanco, spinto da quel naturale desiderio che fu sempre in me di operare, senza alcuno rispetto, quelle cose che io creda rechino comune beneficio a ciascuno, ho deliberato entrare per una via, la quale, non essendo suta ancora da alcuno trita, se la mi arrecherà fastidio e difficoltà, mi potrebbe ancora arrecare premio, mediante quelli che umanamente di queste mie fatiche il fine considerassino” (*Discorsi*, I)

ambígua, porém compreende que, mesmo que os humanos sejam inclinados ao mal, isso pode ser revertido devido ao processo educativo com sua capacidade de moldá-los ao bem. Ou seja, a educação e as boas leis constroem o ímpeto cruel do indivíduo. Assim, todas as paixões humanas seriam controladas pelo Estado. Por mais que em *Discorsi* (I, 2) haja uma digressão sobre a *anacyclosis* polibiana e sua relação com as formas de governo, acredito ser anacrônico forjar aqui uma identificação com o Estado de Natureza, muito menos aproximá-la à leitura hobbesiana, que vê no Estado um ente capaz de controlar a guerra de todos contra todos. Talvez a aproximação ao Estado de Natureza hobbesiano seja pelo fato de que na *anacyclosis* polibiana a origem da realeza estaria descrita nessa espécie de estado. Bignotto (1991) chama a atenção para o fato de que a natureza humana é instável, e o desejo de mudança está atrelado ao desejo por novidade. O que é natural do ser humano é ser instável inconstante. Se isso é verdadeiro, faz algum sentido se falar em natureza humana? A mudança é, portanto, inerente à política; ao passo que as interpretações que defendem a ontonegatividade humana em Maquiavel culminam na causa da corrupção, uma vez que estão na disposição de ser humano. Bignotto se coloca como se estivesse fazendo parte desse grupo que compreende a corrupção como um dado histórico, por explicar a degeneração dos regimes puros pensando em Políbio. Maquiavel afirma que os regimes se degeneram devido à semelhança que há entre os vícios e as virtudes (*Discorsi* I, 2). Políbio mostra que a degeneração das constituições é algo inevitável. Assim, torna-se paradoxal pensar num regime perfeito ou na melhor forma de governo, sendo que não há perfeição ou melhor regime quando se trata de política, sendo que as coisas se degeneram em tirania. É interessante notar que diferentemente da atual compreensão de que a ditadura é uma forma de governo degenerada da república, em Maquiavel a ditadura é uma instituição prevista na monarquia. Sendo a tirania uma degeneração do governo monárquico, é como se houvesse duas formas retas – monarquia e república – e apenas uma degenerada. De acordo com Bignotto (1991), Políbio não associa natureza humana à corrupção dos regimes. Para Políbio, a corrupção está na ordem de uma necessidade natural. Admitir uma natureza humana essencialmente negativa torna-se paradoxal, incompatível com a ação voltada ao bem público e, assim com um bom governante.

“Concluiu-se que os homens não sabem ser maus com honra nem bons com perfeição, e que, quando uma maldade tem em si grandeza ou é parcialmente generosa, eles não sabem praticá-la” (MAQUIAVEL, 2007a, p. 90).<sup>281</sup> Nesta passagem, nosso autor expressa uma visão da natureza humana complexa, que se configura a partir de uma combinação de distintos afetos

---

<sup>281</sup> *Ma si conchiuse, nascesse che gli uomini non sanno essere onorevolmente cattivi, o perfettamente buoni; e, come una malizia há in sé grandeza, o è in alcuna parte generosa, e non vi sanno entrare. (Discorsi, I, 27).*

e paixões, o que torna difícil categorizar os indivíduos de maneira dicotômica: Esses afetos são descritos por Maquiavel como um elemento importante para se observar o comportamento político, uma vez que paixões como inveja, ambição e cobiça são retratadas como impulsionadoras de ações. Tais afetos expressam uma visão de mundo ao passo que uma cosmovisão também é definida através dos relatos das viagens além-mar: original e conflitante com a visão difundida até então.

A defesa da verdade efetiva da coisa está presente mesmo quando se trata de natureza humana, pois Maquiavel preocupa-se mais sobre como os seres humanos se comportam de fato, do que como eles devem se comportar. Porém, Berridge (2001) também cita o trecho do capítulo 17 de *O Príncipe*, mas complementa seu argumento com os Discursos para fundamentar sua interpretação de que não há uma maldade inerente na humanidade na obra maquiaveliana, ou seja, a própria inclinação ao mal também varia. É por haver tais interpretações que Ames (2006, p. 63) defende que há duas perspectivas de natureza humana em Maquiavel:

Existe, quanto a esta questão, uma vasta polêmica na tradição interpretativa e que podemos reduzir a duas perspectivas fundamentais. Primeira: Maquiavel compreende a natureza humana como corrompida de forma definitiva, o que transforma o Estado em instrumento puramente coator da malevolência humana. Nesta ótica, não há espaço para pensar em finalidades éticas do Estado. Segunda: mesmo partindo da idéia de que há no homem uma inclinação à maldade, não considera isso algo irreversível.

Como visto na leitura neorrepublicana, o estado com o império da lei surge como instância pedagógica para se corrigir certa inclinação à maldade humana, ou seja, a natureza humana perniciosa em Maquiavel passa a ser estrangida pelas leis que regulam o bom ordenamento do estado. Entretanto, como se viu ao longo da discussão deste capítulo proponho uma terceira interpretação que defende o pessimismo na ordem do método. Um pessimismo metodológico que, diferentemente dos neorrepublicanos, desloca a preocupação da maldade humana da esfera das leis do estado e passa a ser o cerne da ação política propriamente dita. Isto é, o pessimismo metodológico torna-se fundamental para um bom êxito do agir político, seja com a finalidade de fundação de um estado, seja na manutenção do poder ou ainda na ampliação dos domínios.

## 6.1 O inferno ético em A Mandrágora

De modo a sustentar que o pessimismo metodológico transcende a esfera pública e as questões próprias do estado ou das leis, apresento a seguir a minha leitura sobre uma peça teatral cuja discussão central é a ação no âmbito privado. Aqui o objeto da análise é a dramaturgia maquiaveliana para então observar os dilemas da ação e o pessimismo metodológico. Se nas suas obras famosas *O Príncipe* e *Discursos*, vemos o tema da natureza humana aparecer de forma teórica, em obras como *A Mandrágora* podemos visualizar o mesmo tema, mas na forma literária –tema de discussão deste tópico específico. Para Behuniak-Long (1989), Wiethoff (1980) e Baumgarth (2015), há uma convergência entre a dramaturgia maquiaveliana e seu pensamento acerca da natureza humana. Trata-se de uma adaptação à dramaturgia cômica dos aspectos fundamentais de suas ideias, tanto sobre a vida política, quanto acerca da generalidade da natureza humana. Contudo, Wiethoff (1980, p. 154) afirma que em Maquiavel “há uma maldade natural em todas as pessoas.”<sup>282</sup> Mas, quando analisamos a trama e a ação dos personagens da peça, observamos que a comédia versa mais sobre manipulação e dissimulação do que sobre a inata natureza ruim dos homens.

Após o seu exílio, principalmente devido ao regresso da família Mèdici a Florença em 1512, Maquiavel passou a frequentar discussões humanistas proporcionadas por Bernardo e Cosimino Rucellai, de modo que a influência humanista foi também predominante em suas comédias<sup>283</sup> (WIETHOFF, 1980). *La Mandragola* fora escrita anos depois de *Il Principe* e de *Discorsi*, e foi apresentada pela primeira vez em 1518, em Florença, numa festa ou celebração de Lourenço de Mèdici, mas sob um título diferente: *Comedia di Callimaco e Lucrezia*.<sup>284</sup> À época a comédia fora exaltada. Numa carta escrita a Maquiavel, em 1525, Fillippo de Nerli diz que “[...] a reputação desta comédia voa por toda parte: é igualmente representada em Veneza,

<sup>282</sup> “Few, however would dispute that Machiavelli's philosophy, as dramatized in *Mandragola*, embraces three basic propositions: (1) virtue or the human integration of wisdom and eloquence through political, martial, and philosophical excellence protects against the vagaries of Fortune and make for a more stable society (*The Prince*); (2) there is a natural wickedness in all people (*The Prince* and *Discourses on Livy*); and (3) people need virtuous rhetorical and other standards to guide their acts, but the standards themselves are in need of reform (*The Prince, Discourses, and Letters*).” (WIETHOFF, 1980, p. 154).

<sup>283</sup> Além de “A Mandrágora”, Maquiavel é autor de outras duas peças, *Andria*, comédia traduzida a partir da obra de Terêncio, autor clássico da Roma Republicana; e *Clizia*, uma adaptação de *Casina* de Plauto, também um escritor clássico do mesmo período (WIETHOFF, 1980).

<sup>284</sup> A peça foi encenada em ocasiões distintas ao longo da segunda década do século XVI, em cenários pintados pelos artistas Andrea del Sarto, pintor florentino da Alta Renascença e do Maneirismo, e Bastiano da Sangallo, um arquiteto, cenógrafo e pintor, um dos primeiros a organizar o que ficou conhecido como “à moda de Vitruvius”: a cenografia em três cenários do palco em perspectiva de modo a gerar uma noção de profundidade no cenário. Supõe-se, inclusive, que houve a tentativa de utilizar esse cenário teatral diferenciado naquela festa em Florença, mencionada por Parronchi, *La prima rappresentazione della Mandragola* (GAILE-NIKODIMOV, 2005; KLEIN, 1998).

em Bolonha, e em Roma, na corte do Papa, e conhece várias reimpressões” (GAILE-NIKODIMOV, 2005, p. 114). O maior reconhecimento que a peça teve foi um ano após esse pronunciamento quando foi apresentada durante o carnaval de Veneza, a aclamação foi tanta que a plateia avaliou *La Mandragola* como melhor que a peça de Plauto, também apresentada na ocasião. Nada mais satisfatório a um homem renascentista que ter o seu trabalho considerado como superior em relação às obras clássicas (BIGNOTTO, 2014). Aliás, atualmente, *La Mandragola* é considerada um cânone da dramaturgia ocidental, e referência dentre as peças teatrais do renascimento italiano, ainda que ao longo do século XV, o teatro florentino tenha se desenvolvido de forma mais lenta se comparado às dinastias como a D’Est (Ducado de Ferrara), quando a cultura Renascentista era amplamente difundida no seio da aristocracia (BURCKHARDT, 1991). Se comparada, tanto a outras peças do renascimento italiano, quanto a suas outras comédias, *A Mandrágora* – e não foi por menos que se tornou obra referência do período – é considerada uma das peças teatrais da época de grande vigor e estilo, por criticar instituições religiosas da época e por abordar os dilemas dos limites morais em meio ao movimento humanista, com suas traduções das comédias romanas e com suas peças seculares encenadas por atores “sem pudores”, que frequentemente sofriam censura das autoridades eclesiásticas. Isso torna a sua encenação atual tão pertinente: “o apelo perene da peça fornece críticas contemporâneas com comprometimento, bem como discernimento substantivo sobre padrões retóricos durante a era” (WIETHOFF, 1980, p. 153-154).<sup>285</sup>

A comédia erudita foi criada no século XVI, de modo a utilizar do riso para escamotar a seriedade da discussão política. Sendo uma comédia desse gênero e de certa forma construindo uma antessala ao que se tornaria dominante já na Alta Renascença, os personagens de *A Mandrágora* são baseados nos modelos romanos “de servos astutos, velhos lascivos, e jovens amantes frustrados em enredos envolvendo humor obscuro” (BEHUNIAK-LONG, 1989, p. 273).<sup>286</sup> Nesse sentido, Maquiavel adequou duas matrizes cômicas para elaborar seu tipo de dramaturgia, ao mesmo tempo em que desperta a vontade do riso na plateia, utiliza-se de trocadilhos e piadas espirituosas (BEHUNIAK-LONG, 1989). Marcada por diálogos intrigantes e cômicos, *La Mandragola* é uma comédia em cinco atos e representa, sobretudo, os conflitos dos indivíduos com a moral e a ética, além de trazer referências da vida cotidiana,

<sup>285</sup> Tradução livre de: *The perennial appeal of the play provides contemporary critics with engaging as well as substantive insights rhetorical standards during the era.* (Ibidem, loc. cit.)

<sup>286</sup> Tradução livre de: “[...] of willy servants, lecherous old men, and young thwarted lovers in plots involving bawdy humor.” (Ibidem, loc. cit.).

como o contexto de guerras em que se vivia, aludindo à invasão da Itália pelo Rei Carlos da França. Seu enfoque é a natureza humana manifestada em situações cotidianas.

O enredo de *La Mandragola* trata da história de um abastado casal florentino, o tolo doutor Nícia e sua belíssima esposa Lucrécia – caracterizada como uma mulher honrada, honesta e virtuosa –, mas que enfrenta dificuldades em ter filhos, ou seja, herdeiros. A trama inicia-se quando o jovem engenhoso Calímaco Guadagni, em diálogo com seu servo Siro, conta-lhe conversas que teve com amigos em Paris sobre quais mulheres seriam as mais belas, se italianas ou francesas, e confessa estar admirado e curioso para conhecer a tal jovem Lucrécia, de beleza e virtuosidade tão exaltadas por seu amigo Cammillo Calfucci. Isso o encorajou para voltar à sua cidade natal, Florença. Encontra-se aí o elemento do acaso a partir do qual a trama é projetada. Sua curiosidade, prontamente, torna-se, então, no intenso desejo de possuí-la.

Neste enredo há duas farsas: Calímaco enganando o doutor Nícia, e doutor Nícia disposto a enganar Lucrécia para convencê-la a se deitar com um rapaz que será morto. Ligúrio, por exemplo, convence doutor Nícia de que será fácil convencer o confessor de Lucrécia, o frei Timóteo, de se juntar ao plano de enganar sua esposa, afirmando que os frades em geral são astutos “pois conhecem os nossos pecados e os deles mesmos”<sup>287</sup>. Então, inicia-se o “cerco à cama de Lucrécia”. Convencer e negociar, portanto, dependem da astúcia para serem ações bem-sucedidas.

A paixão aparece como o *leitmotiv* de toda ação e da trama dessa peça. A partir da observação da situação na qual o protagonista está inserido, aparentemente, suas chances de atingir o objetivo de viver a paixão eram ínfimas. Tal comportamento, para Brancaforte (1970), expressa uma personalidade analítica da personagem. Bignotto (2014) já analisa essa característica de Calímaco como um anseio de conquista, o que é considerado algo natural por Maquiavel, sendo uma questão amplamente discutida em seu famoso opúsculo sobre a política. Desse ponto de vista, Calímaco é comparado aos príncipes novos, e “para alcançar seu objetivo, ele não parece se preocupar nem com as convenções sociais, nem com os riscos que o seu desejo o faz correr. Conquistar uma jovem lhe parece algo natural, assim como é natural para os príncipes o desejo de alargar seu poder” (*ibidem*, p. 15-16).

---

<sup>287</sup> “Ligúrio: *Questi frati sono trincati, astuti; ed è ragionevole, perché e' sanno e peccati nostri, e loro, e chi non è pratico con essi potrebbe ingannarsi e non li sapere condurre a suo proposito. Pertanto io non vorrei che voi nel parlare guastassi ogni cosa, perché un vostro pari, che sta tuttodi nello studio, s'intende di que' libri, e delle cose del mondo non sa ragionare. [A parte]. Costui è sì sciocco, che io ho paura non guasti ogni cosa.*” (*La Mandragola*, III, 2).

CALÍMACO – Ai de mim! Nenhum, ou quase. E digo-te: em primeiro lugar, é a meu desfavor a natureza dela, que é honestíssima e de todo alheia às coisas do amor; ter um marido riquíssimo que em tudo se deixa governar por ela e que, se não é jovem, também não é já tão decrépito, como isso; não ter ela parentes ou vizinhos com quem vá a algum sarau ou festa, ou qualquer outros divertimento com que se costumam deleitar as jovens. Mesteirais não lhe entram em casa, não tem servo nem criado que não tema diante dela, de maneira que não há por onde introduzir a corrupção (MAQUIAVEL, 1970, p. 31).<sup>288</sup>

Calímaco elege a ajuda de Ligúrio – um glutão esfomeado, papa-jantares, alcoviteiro, ou seja, um “parasita, benjamin da astúcia” (MAQUIAVEL, 1970, p. 20) – para ter êxito na empreitada (BRANCAFORTE, 1970). Para tanto, faz uso da dissimulação, da trapaça, de artimanhas e de embustes, o que fica evidente no diálogo entre Ligúrio e Calímaco articulando a forma para enganar o doutor Nícia: “quero que faças o que te vou dizer, e é dizeres ter estudado medicina e feito em Paris algumas experiências; ele acreditá-lo-á facilmente, graças à sua simpleza e a seres tu versado em Letras e poderes dizer-lhe qualquer coisa em bom latim.” (MAQUIAVEL, 1970, p. 40).<sup>289</sup> Com o embuste de médico, Calímaco conquista a confiança do doutor Nícia e lhe assegura que fará uma porção à base de mandrágora – uma planta muito utilizada tanto para fins medicinais, quanto em rituais pagãos de fertilidade, considerada uma raiz mágica. Porém tal porção também se configura numa ironia, pois a solução preparada por Calímaco nada mais é do que uma bebida popular da época, o hipocraz. Ele adverte a doutor Nícia que o primeiro homem que dormir com sua esposa depois de após ela ter ingerido a tal porção morrerá e, prontamente, ainda explana uma solução: que algum rapaz “desconhecido” durma com Lucrécia de modo a ser infectado. Embora titubeante e um tanto quanto desconfiado da proposta louca de Calímaco, o doutor Nícia é convencido por meio da farsa.

Mas, o fato de Calímaco agir de forma dissimulada, manipuladora e traiçoeira não implica que ele aja assim por natureza, porque é natural do seu ser fazê-lo. Como pode nosso autor considerar a natureza humana de forma pessimista se em sua própria obra literária encontramos personagens que, à primeira vista sendo maus ou agindo de má fé, como Calímaco,

<sup>288</sup> “*Cal. Dirotti. In prima mi fa guerra la natura di lei, che è onestissima ed al tutto aliena dalle cose d’amore; l’aver el marito ricchissimo, e che al tutto si lascia governare da lei, e, se non è giovane, non è al tutto vecchio, come pare; non avere parenti o vicini, con chi ella convenga ad alcuna vegghia o festa o ad alcuno altro piacere, di che si sogliono dilettare le giovane. Delle persone meccaniche non gliene càpita a casa nessuna; non ha fante né famiglio, che non triemi di lei: in modo che non c’è luogo ad alcuna corruzione.*” (La Madragola, ato I, cena 1)

<sup>289</sup> “*Io voglio che tu faccia a mio modo, e questo è che tu dica di avere studiato in medicina, e che abbi fatto a Parigi qualche sperienza: lui è per crederlo facilmente per la semplicità sua, e per essere tu litterato e poterli dire qualche cosa in gramatica*” (La Madragola, ato I, cena 3)



vacilam, remoem e pensam sobre suas ações? Vejamos o monólogo de Calímaco na primeira cena do ato 4:

Ai de mim que não encontro paz em sítio algum! Por vezes tento vencer-me, censuro-me este meu furor e digo comigo: - Que fazes? Estás louco? Quando a tiveres possuído, que farás? Conhecerás o teu erro, arrepender-te-ás das fadigas e dos pensamentos que tiveste. Por outro lado, o pior que te podes acontecer é morreres e ir para o inferno; e já morreu tanta gente! E estão no Inferno tantos homens de bem! E vais tu envergonhar-te de ir pra lá? Encara o destino de frente; foge do mal, mas se dele não puderes fugir aguenta-o; (MAQUIAVEL, 1970, p. 91-92)<sup>290</sup>

De fato, a trama é sobre um amante persistente que engana uma esposa, mesmo que para isso tenha que ameaçar a sua reputação. Mas, como esse enredo pode nos ser útil à compreensão da natureza humana? Na peça é possível identificar uma natureza humana vulnerável e frágil de tal modo que, num mundo corrupto, torna-se improvável evitar a degeneração moral. Mas o fato de o agente degenerar-se implica afirmar que a causa do ocorrido seja a sua própria natureza ~~que é ruim~~? Ou será que os agentes se corrompem porque é da natureza do mundo onde vivem ser um lugar disforme, babilônico, pecador e imperfeito? De qualquer sorte, nada parece poder saciar os apetites humanos, seja por serem movidos por paixões das mais variadas possíveis, seja devido ao desejo de mudar de uma situação para outra de modo a se sentirem mais satisfeitos. Isso fica evidente na mudança vivenciada por Lucrecia, que, ao final da trama, se torna consciente do engodo que sofrera. Lucrecia concorda com o segredo e, portanto, com a mentira que é o próprio enredo da peça, sacrificar um jovem desconhecido levando-o a ingerir o veneno da mandrágora e a dormir com ela, pois, supostamente após esse ato, ela se tornará fértil. No desfecho vemos a cumplicidade entre Madonna Lucrecia e seu amante, cumplicidade que exige sagacidade e astúcia, pois ao chegar à igreja de manhã e ver rostos conhecidos,

<sup>290</sup> “Io vorrei pure intendere quello che costoro hanno fatto. Può egli essere che io non rivegga Ligúrio? E, nonché le ventitré, le sono le ventiquattro ore! In quanta angustia d’animo sono io stato e sto! Ed è vero che la Fortuna e la Natura tiene el conto per bilancio: la non ti fa mai un bene, che, a l’incontro, non surga un male. Quanto più mi è cresciuta la speranza, tanto mi è cresciuto el timore. Misero a me! Sarà egli mai possibile che io viva in tanti affanni e perturbato da questi timori e queste speranze? Io sono una nave vessata da dua diversi venti, che tanto più teme, quanto ella è più presso al porto. La semplicità di messer Nicia mi fa sperare, la prudenzia e durezza di Lucrezia mi fa temere. Ohimè, che io non truovo requie in alcuno loco! Talvolta io cerco di vincere me stesso, riprendomi di questo mio furore, e dico meco: – Che fai tu? Se’ tu impazzato? Quando tu l’ottenga, che fia? Conoscerai el tuo errore, pentira’ ti delle fatiche e de’ pensieri che hai àiti. Non sai tu quanto poco bene si truova nelle cose che l’uomo desidera, rispetto a quello che l’uomo ha presupposto trovarvi? Da l’altro canto, el peggio che te ne va è morire ed andarne in inferno: e’ son morti tanti degli altri! e’ sono in inferno tanti uomini da bene! Ha’ ti tu a vergognare d’andarvi tu? Volgi el viso alla sorte; fuggi el male, o, non lo potendo fuggire, sopportalo come uomo; non ti prosternere, non ti invilire come una donna. – E così mi fo di buon cuore; ma io ci sto poco sù, perché da ogni parte mi assalta tanto desio d’essere una volta con costei, che io mi sento, dalle piante de’ piè al capo, tutto alterare: le gambe triemano, le viscere si commuovono, el cuore mi si sbarba del petto, le braccia s’abandonono, la lingua diventa muta, gli occhi abarbagliano, el cervello mi gira. Pure, se io trovassi Ligúrio, io arei con chi sfogarmi. – Ma ecco che ne viene verso me ratto: el rapporto di costui mi farà o vivere allegro qualche poco, o morire affatto.” (La Mandragola, IV, 1).

Calímaco, um nobre jovem ainda disfarçado de médico, só ali é apresentado a ela formalmente. Assim, percebe-se que ela se torna tão astuta quanto os outros. É conivente com a mentira e com o engano e a farsa de seu marido. Desse modo, é provável que a personagem feminina, Lucrécia, nunca tenha sido aquela mulher de tamanha virtuosidade, cuja caracterização era feita principalmente por outras personagens.

Hörnqvist (2004) indica que o tema da peça é a conspiração e a arte da persuasão, com manipulação dos afetos dos personagens. Ligúrio é o mestre da retórica, personagem fundamental no desenrolar do enredo, por ser exímio em manipular a realidade (HÖRNQVIST, 2004, p. 2-3). Toda intriga é desenvolvida e amarrada principalmente pela figura de Ligúrio, de tal modo que personagens se colocam a disposição de ajudar no desenrolar da peripécia do apaixonado infeliz, Calímaco, adentrando na intriga por alguma razão que lhes trazem algum tipo de vantagens. Incluindo o confessor de Lucrécia, o Frei Timóteo, caracterizado por ser um frade corrupto, ávido por dinheiro, degenerado moralmente e que tira proveito da intriga forjada por Calímaco e por Ligúrio. A ironia também está no ato de retratar “padres ávidos e pouco interessados na virtude de seus rebanhos” (GAILE-NIKODIMOV, 2008, p. 145), o que mostra uma densa crítica aos comportamentos de clérigos da Itália renascentista. Ao retratar um frei de tal maneira, longe de criar um tipo caricaturado, Maquiavel apresenta de forma realística um clero corrupto e degenerado. Sobre tal questão, Bignotto (2014, p. 14) afirma que: “na política, a Igreja era para Maquiavel um elemento de enfraquecimento da força política das cidades italianas; na vida privada, a companheira fiel dos que se entregavam à prática de todos os vícios” Entretanto, o que se vê é exatamente o oposto, pois Maquiavel também afirma que os principados eclesiásticos podem ser eficientes instrumentos de dominação do qual o governante pode se apropriar para se manter no poder, como o caso dos Papas do *cinquecento*, como Alexandre VI e Julio II – ambos objetos de discussão do capítulo anterior.

Antes da trama chegar ao Frei Timóteo, já no ato III, Ligúrio convence doutor Nícia que será fácil convencer o frei sobre a farsa, ao afirmar que os frades em geral são astutos. Ligúrio é quem convence o frade de ajudar na situação, usando uma artimanha muito comum para convencê-lo. Cria uma situação absurda, e de pronto, devido à generosa recompensa, o frade aceita prontamente a incumbência: “parece-me estar no ganho. Eu tenho que lidar com um doido e um surdo: um foge, o outro não ouve. Mas, se estas moedas não são falsas, quem fica

melhor sou eu.”<sup>291</sup> Em seguida Ligúrio conta-lhe o verdadeiro plano: na posição de confessor de Lucrecia, ajudar a convencê-la a aceitar ter relações com outro homem.

Não sei quem melhor trapaceou o outro. O devasso do Ligúrio veio tentar-me com aquela primeira história para não a consentindo eu, evitar contar-me esta, e assim se juntou. Esse Ligúrio triste veio até mim com aquela primeira história, para me tentar, para que, se eu permitisse, eu induzisse mais facilmente a esta; se eu não concordasse com ele, ele não teria me dito isso, para não revelar e desenhos para eles sem uso, e com o que era falso eles não se importaram. É verdade que me juntei a ele; no entanto, esta junta é meu lucro. Messer Nicia Callimaco são ricos e de cada um, por diferentes aspectos, muito devem tirar; deve ser mantido em segredo, porque isso é importante para eles, para dizê-lo, como é para mim. Seja como for, não me arrependo. É verdade que duvido que não tenha dificuldade, porque Madonna Lucrezia é sábia e boa: mas eu a alcançarei no bem. E todas as mulheres têm pouco cérebro no final; e como é, saiba dizer duas palavras, e elas são pregadas, porque na terra dos cegos, quem tem um olho é senhor. E aqui está ela com sua mãe, que é uma besta e será de grande ajuda para conduzi-la aos meus desejos. (MAQUIAVEL, 1970, p. 81).<sup>292</sup>

O estupro de Lucrecia foi base para se forjar o mito da república romana, mas também serviu como fundamento do discurso humanista. As referências a Lucrecia são vastas no Renascimento, incluindo representações artísticas do seu suicídio, por exemplo, na obra de Sandro Botticelli (1496-1504) (ver Anexo D), ou ainda como uma alegoria para se pensar no rapto das sabinas. Partindo dessa leitura alegórica, Tylus (2000) interpreta a peça por meio da lente da relação público/privado, tal qual Bignotto (2014). Parece, contudo, que Maquiavel inverte, ironicamente, o estupro de Lucrecia com um desfecho em que esta personagem aceita de bom grado seu amante (MARTINEZ, 1983). Contudo, o argumento de Tylus (2000) está assentado na análise de Bakhtin sobre a fanfarra carnavalesca, que remete ao desrespeito às hierarquias eclesiásticas quando, por exemplo, frei Timóteo utiliza o confessionário para convencer Lucrecia a cometer adultério. Há também uma insistência no sigilo, no segredo escondido que ninguém deve saber, só os envolvidos. Antes de arrastar frei Timóteo para a trama, Ligúrio inventa uma situação de modo a testá-lo, para ver se ele irá cumprir com sua

<sup>291</sup> “E’ mi pare essere nel gagno. Io ho a fare con uno pazzo e con un sordo: l’un si fugge, l’altro non ode. [Soppesando la borsa con i danari]. Ma se questi non sono quarteruoli, io ne farò meglio di loro!” (La Mandragola, III, 4).

<sup>292</sup> “Frate Io non so chi si abbi giuntato l’uno l’altro. Questo tristo di Ligúrio ne venne a me con quella prima novella, per tentarmi, acciò, se io li consentivo quella, m’inducessi più facilmente a questa; se io non gliene consentivo, non mi arebbe detta questa, per non palesare e disegni loro senza utile, e di quella che era falsa non si curavano. Egli è vero che io ci sono suto giuntato; nondimeno, questo giunto è con mio utile. Messer Nicia e Callimaco sono ricchi, e da ciascuno, per diversi rispetti, sono per trarre assai; la cosa convien stia secreta, perché l’importa così a loro, a dirla, come a me. Sia come si voglia, io non me ne pento. È ben vero che io dubito non ci avere difficoltà, perché madonna Lucrezia è savia e buona: ma io la giugnerò in sulla bontà. E tutte le donne hanno alla fine poco cervello; e come ne è una sappi dire dua parole, e’ se ne predica, perché in terra di ciechi chi vi ha un occhio è signore. Ed eccola con la madre, la quale è bene una bestia, e sarammi uno grande adiuto a condurla alle mia voglie.” (La Mandragola, III, 9).

palavra. E mais uma vez Ligúrio conta a tal situação evidenciando a necessidade do sigilo, sugere que falem baixo para que a praça não os escute. A história inventada é sobre um personagem que só conhecemos através da conversa entre os outros personagens: Camilo Calfucci, sobrinho de Messer Nícia Calfucci. Ligúrio conta que Camilo Calfucci deixou a filha num convento e a menina engravidou e diz que doutor Nícia promete 300 ducados ao frei se ele ajudar a moça abortar. Ligúrio mostra ao frei os benefícios dessa ação à família e à honra. É como se essa mentira fosse uma forma de atrair a confiança do frei Timóteo. Ademais, Camilo Calfucci é o responsável por despertar em Calímaco o desejo de ter Lucrecia. Não o vemos na peça. Camilo surge apenas através de conversas entre os personagens. É como se essa situação/fofoca contada ao frei Timóteo fosse o elo da trama que garante confiança, incentivando-o a participar do “cerco à cama de Lucrecia”. Parece-me que as negociações dependem da “boa fé”.

E assim começa o *sage on Lucrezia's bed* (TYLUS, 2000). No desfecho Lucrecia aparentemente concorda, já que apenas temos essa informação via monólogo de Calímaco na manhã seguinte ao “cerco”. Nícia, Sostrata e Lucrecia, um pouco agitada, encontram-se na igreja: – “Estás esta manhã muito atrevida! Ontem à noite parecias uma moribunda” – braveja doutor Nícia no ato final. A família parece animada com a esperança da vinda da criança, todos se encontram. Nícia parece bem grato ao farsante “doutor” Calímaco, que ainda não deixa de dissimular, pois foi assim que se apresentou para Nícia, como um médico capaz de curar a esterilidade. Lucrecia por sua vez trata-o com ternura e gentileza. De fato, a trama é sobre um amante persistente que engana uma esposa casta, mesmo que para isso tenha que ameaçar a sua reputação. Como esse exemplo pode nos ser útil à compreensão da natureza humana? Lucrecia, por sua vez, concorda com o segredo e, portanto, com a mentira que é o enredo da peça, de supostamente sacrificar um jovem desconhecido a dormir com ela e ingerir o veneno da mandrágora, que após esse ato a tornará fértil. Já no desfecho vemos a cumplicidade entre Madonna Lucrecia e seu amante Calímaco, cumplicidade que exige sagacidade e astúcia, pois ao chegar à igreja de manhã e ver rostos conhecidos, Calímaco, um nobre jovem ainda disfarçado de médico, só ali é apresentado a ela formalmente. Assim ela se torna tão astuta quanto os outros. É conivente com a mentira e com o engano e farsa e com seu marido.

No ato 3, Nícia observa que Lucrecia estava evitando há um tempo ir à igreja devido à atitude desrespeitosa de padres. Em seguida ela é conduzida à igreja que tem evitado frequentar para conversar com seu confessor frei Timóteo. O desfecho do enredo aponta para um mundo esfacelado no qual as personagens de inteligência ou anseio mais astutos atingem os fins almejados subjugando outrem, em detrimento da verdade e por meio da dissimulação e de

artimanhas. Para Brancaforte (1970), há apenas um protagonista na comédia: o homem racional. Assim é possível identificar uma natureza humana vulnerável e frágil de tal modo que num mundo corrupto torna-se impossível evitar a degeneração moral. Mas o fato de o agente degenerar-se implica afirmar que a causa do ocorrido é a sua natureza que é ruim? Ou será que os agentes se corrompem porque é da natureza do mundo onde vivem ser um lugar disforme, babilônico, pecador e imperfeito? Isso fica evidente na mudança vivenciada por Lucrecia ao final da trama, que se torna consciente do engodo que sofrera. Então, seu colapso moral pode ser interpretado como uma alegoria de Florença. Entretanto, Behuniak-Long (1989) questiona se de fato houve uma “queda” ou mudança abrupta no caráter de Lucrecia, baseado nas pistas que defende que Maquiavel expõe ao longo do enredo. Desse modo, é provável que a personagem feminina, Lucrecia, nunca tenha sido aquela mulher de tamanha virtuosidade, cuja caracterização era feita principalmente por outras personagens. Para desvendá-la, Behuniak-Long (1989) propõe que haja uma mudança no enfoque, que se passe a observar as atitudes dessa personagem ao invés em vez de se atentar para a sua fama e ao que é dito acerca dela. Conclui, então, que Lucrecia pode expressar uma característica volúvel e inconstante. Sendo assim, não há mudança trágica ou um colapso moral na personagem. O enredo desenvolve-se em torno da questão da capacidade de se enganar, atrelada ao dilema dos limites éticos nos quais as personagens estão inseridas, e nesse viés, de acordo com Behuniak-Long (1989), pode-se afirmar que Maquiavel expõe quatro situações que provocam engano: o disfarce de Calímaco em médico; a obsessão do doutor Nícia por ter um filho; a dissimulação do frade Timóteo; e a questionável paternidade da provável criança esperada por Lucrecia. Assim, “as contradições são finalmente solucionadas de modo agradável (ou estridente) e o mundo restabelece seu equilíbrio. A comédia apenas deu a ilusão de que os fundamentos sociais poderiam ser ameaçados, mas “era só para rir” (PAVIS, 2008, p. 53).

Neste contexto, minha interpretação está em convergência com Bignotto (2008) no sentido de compreender a maldade mais como um pressuposto do que uma afirmação filosófica da ontonegatividade humana, ou, dito de outro modo, “a maldade não é uma categoria ontológica”, e também concordo com sua apreciação de que Maquiavel rompe com a cosmovisão medieval. Porém, diferentemente de Bignotto (2008, p. 92), que afirma que “a percepção da maldade humana é fundamental para os legisladores e não necessariamente para todos os homens em todas as situações”, afirmo entendendo que pressupor a maldade humana é uma premissa em sentido mais generalizante, atingindo homens de ação política em geral e não apenas legisladores. Pressupor a maldade humana é fundamental para os governantes e legisladores, mas também necessário às movimentações populares e às relações de poder em

geral, uma vez que se compreende que tal pressuposto afirmado por Maquiavel é constante para quaisquer que sejam as ocasiões políticas em que a decisão política com reverberações públicas seja um imperativo.

Ainda que haja uma convergência de meu pensamento com Bignotto (2008) no sentido de compreender a maldade mais como um pressuposto do que uma afirmação filosófica do pessimismo, ou, dito de outro modo “a maldade não é uma categoria ontológica” e com a percepção de que Maquiavel rompe com a cosmovisão medieval, discordo em outro aspecto. Diferentemente de Bignotto (2008, p. 92), que afirma que “a percepção da maldade humana é fundamental para os legisladores e não necessariamente para todos os homens em todas as situações”, entendo que pressupor a maldade humana é uma premissa em sentido mais generalizante, atingindo inclusive a esfera privada, como exposto na peça “A Mandrágora”. Pressupor a maldade humana é fundamental para os governantes e legisladores, mas também necessário às movimentações populares e às relações de poder em geral, uma vez que se compreende que tal pressuposto afirmado por Maquiavel é constante para quaisquer que sejam as ocasiões políticas em que a decisão seja um imperativo. E a decisão na política, a celeridade decisória e o agir conforme a necessidade a partir do que a *occasione* demandar são fatores importantes para se ter êxito na ação política e no governar e manter os domínios.

## 6.2 A cosmologia medieval cristã e a liberdade de espírito renascentista

“[...] a morte por fogo de Savonarola podem servir de exemplo de como as profecias pós-bíblicas foram dizimadas [...]. A existência da Igreja não podia ser ameaçada, sua unidade – assim como a existência do Império – era a garantia de ordem até que sobreviesse o fim do mundo” (KOSELLECK, 2006, p. 25)

Nesta seção, discorro sobre a ideia de indeterminação do indivíduo, pois considero que a episteme maquiaveliana está assentada na observação da *verdade efetiva da coisa*, ou seja, na leitura do tempo presente, no aqui e agora, e, portanto, na natureza mutável do mundo e do indivíduo que nele habita, o que implica recorrer ao pessimismo metodológico para imaginar possíveis cenários e se preparar para enfrentá-los. É fundamental para a ação política partir do pessimismo metodológico, o que exige, do sujeito agente, aparentar ser virtuoso, tanto quando assim não for e talvez até mesmo quando houver *virtù*, o que soa paradoxal. Entretanto, longe de frisar a relação dessa concepção de virtude com as virtudes cardeais observo como a defesa desse agir político exige que se aja conforme a *necessità* e observando a *occasione*. Tratar

Maquiavel como um autor de tempos em crise que pensa o pessimismo humano como um pressuposto metodológico indica uma ruptura com a cosmologia medieval cristã. Isso porque a concepção ideal platônica, essencialmente dicotômica, que povoa tal cosmovisão insiste em um ser humano oriundo da queda – que perdeu seu assento no paraíso, agora perdido – cuja natureza é permeada por vícios, pecados e maldades.

Contudo, uma concepção antropológica de cunho metodológico, além de se afastar da cosmovisão medieval, também se afasta do elogio renascentista à natureza humana, porque não faz parte da preocupação com a ontologia das coisas, a razão do universo, a natureza humana e divina, temas próprios do humanismo e do novo lugar atribuído ao indivíduo através do desenvolvimento da noção de humanismo como promoção dos valores vinculados à dignidade humana. Em *De Hominis Dignitate* ([1486] 2001), de Pico della Mirandola, há a inovadora definição do ser humano como aquele ser dotado de livre-arbítrio cuja natureza é multiforme e mutável. Distante daquela aceção medieval que relaciona o terreno mundano ao pecado e à vida, penitência. Aqui a “reta razão” é privilegiada devido à faculdade reflexiva e do discernimento; e a filosofia é, portanto, o discurso dessa razão que permite ao ser humano ter consciência de sua liberdade no mundo. O antropocentrismo é expresso na liberdade como ação ética, uma vez que o ser humano é o centro do universo criado por Deus: tem “a possibilidade de ser tudo, está condenado a escolher, está condenado à liberdade, por parte de Deus. E porque tem de escolher, o homem é fator do seu destino. Eis o grande milagre” (GANHO, 2001, p. XXII). O indivíduo é indeterminado, o que o torna distinto do mundo da natureza, é distinto ainda pela faculdade que permite criar a si mesmo. Por isso autores como Garin (1996) identificam nessa obra um manifesto cultural do Renascimento por excelência. Desse modo a renovação espiritual correspondente à percepção da vida civil está em Pico della Mirandola relacionado à dignidade e à liberdade do indivíduo, juntamente com as reflexões centrais do pensamento renascentista, imerso num mundo em crise de crenças e de ideias. A atividade humana move-se em duas direções opostas: a contemplativa, espiritual e reflexiva por possibilitar a aproximação com a dimensão celestial e com o divino; e a atividade ativa ou mundana, terrena, própria das paixões humanas, prazeres carnis, alienadora do ser em si (LOIA, 2001).

Como em Pico della Mirandola, o homem maquiaveliano tem diante de si um conjunto de possibilidade para se manifestar, mas, nesse movimento perpétuo, ele não deixa entrever nenhum traço, que nos garantiria contra seus sentimentos de inveja, ódio, desejo de vingança e medo. Isso não quer dizer que não tenhamos uma natureza, mas sim que ela é por demais complexa e submetida ao fluxo do tempo, para ser apreendida com a enumeração de

alguns traços e qualidades antropológicas bem definidas, sejam elas quais forem. Por isso, os legisladores, e os que quiserem compreender a política, não podem se deixar levar pelas considerações, mesmo as mais sábias, sobre a natureza humana. Elas serão sempre insuficientes, para evitar nossos erros de julgamento e o impulso de nossos desejos. Transformá-las em um dos problemas a ser resolvido provavelmente só conduz o homem político a entrar num labirinto de questões e problemas de alta complexidade e de difícil solução (BIGNOTTO, 2008, p. 97).

Em *Il Principe*, já no terceiro capítulo, quando se discute sobre as condições de conquista e conservação dos principados novos, Maquiavel discorre sobre a capacidade do indivíduo agir de forma violenta e sorrateira: “os homens gostam de mudar de senhor, acreditando com isso melhorar. Esta crença os faz tomar armas contra o senhor atual. Só mais tarde percebem o engano, pela própria experiência de ter piorado” (MAQUIAVEL, 2001, p. 7)<sup>293</sup>. No décimo sétimo capítulo desse mesmo opúsculo, Maquiavel explica:

Isto porque geralmente se pode afirmar o seguinte acerca dos homens: que são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, são ávidos de ganhar e, enquanto lhes fizeres bem, pertencem inteiramente a ti, te oferecem o sangue, o patrimônio, a vida e os filhos, como disse acima, desde que o perigo esteja distante; mas, quando precisas deles, revoltam-se. (MAQUIAVEL, 2001, p. 80)<sup>294</sup>.

Se a investigação se centrava apenas na leitura de *Il Principe*, partindo das citações sobre a natureza humana, provavelmente eu concordaria com a interpretação corrente, fundamentada textualmente: há uma antropologia negativa em Maquiavel. Contudo, analisando os capítulos de *O Príncipe*, em que há a afirmação da maldade inata, observamos que tais citações se concentram no bojo dos capítulos que contrariam diretamente as premissas do Espelho dos Príncipes – como apontado por Bignotto (2008) – questionando a ideia do governante ideal, cuja moral estaria assentada nos valores cristãos. Mas isso não o faz um pensador anticristão.

Por mais que os conselhos apresentados em *Il Principe* partam do humanismo cívico, uma vez que passa da liberdade para a segurança como o grande propósito do governar e manter os domínios (TARCOV, 1988), Skinner (1978) afirma que a conclusão maquiaveliana acerca da natureza humana é pessimista, argumentando que para se ter um bom ordenamento, como foi o caso da Roma republicana, é preciso considerar que os humanos são perversos por natureza

<sup>293</sup> “[...] *le quali sono che li uomini mutano volentieri signore, credendo migliorare; e questa credenza gli fa pigliare l’arme contro a quello; di che e’s’ingannono, perché veggono poi per esperienza avere peggiorato.*” (*Il Principe*, 3).

<sup>294</sup> “[...] *perché degli uomini si può dire questo generalmente: che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulati, fuggitori de’pericoli, cupidi di guadagno; e mentre fai loro bene, sono tutti tua, offeronti el sangue, la roba, la vita, e’figliuoli, come di sopra dissi, quando il bisogno è discisti; ma, quando ti si apressa, e’ si rivoltano.*” (*Il Principe*, XVII).



e que apenas os métodos racionais do legislador são capazes de constranger tais ímpetus animalescos. Porém, não considera que essa conclusão seja um princípio metodológico no pensamento do autor florentino, uma vez que para se obter êxito na vida política é preciso agir prudentemente, e para tanto é necessário partir de situações extremas, isto é, esperar o pior da conduta do outro, porque assim se estará mais bem preparado para as contingências e possíveis mudanças nos ventos da fortuna. Além do princípio do pessimismo da natureza humana identificado por Skinner (1978), outro princípio é percebido como sendo o cerne da crítica moralista cristã ao pensamento maquiaveliano: a metáfora do centauro. Essa metáfora, como vista no capítulo anterior, afirma uma natureza meio besta e meio humano, e que a conhecendo o príncipe deve valer-se do que há de melhor nela, imitando a conduta tanto do leão, quanto da raposa. Após descrever esse panorama, Skinner (1978) aponta essas características presentes no pensamento maquiaveliano como fonte de crítica e de desaprovação por parte dos moralistas cristãos, e, portanto, como fundamento à construção da imagem de um homem diabolicamente perverso como sinônimo de seu nome. Em vista disso, Skinner (1996, p. 157) parece ter chegado a essa conclusão apenas por meio do método textualista e da análise exegética, pois nessa passagem não há quaisquer indícios de uma reconstrução contextualista que fundamente seus achados senão através das pistas fornecidas pelo método tradicional.

A crítica aos valores cristãos conjugada ao pessimismo metodológico da natureza humana diz menos sobre uma espécie de combate à tradição cristã, como indicado por Bignotto (2008), e mais sobre *a verità effettuale delle cosa*. Ter uma cosmovisão fundada na observação da verdade efetiva da coisa implica valer-se da imaginação e da lógica para pensar possíveis cenários de modo a evitar a ruína. Então, pressupor o pessimismo metodológico requer, paradoxalmente, aparentar ser virtuoso. Além disso, agindo de acordo com a *necessità* e observando a *occasione*, o agente deve manter-se em constante adaptação e mutação de acordo com os ventos da *fortuna* materializados na *occasione*, o que pode exigir uma expressão negativa da conduta. Ações de maldade, traiçoeiras, ambiciosas, invejosas e perversas apenas se manifestam na ação humana, mas o fato de se manifestarem na ação é o suficiente para atribuí-las à natureza humana? A ação precede uma escolha que permite ao agente sucumbir a paixões das mais diversas naturezas seja bondade, seja ambição ou crueldade.

Maquiavel não se interessou em descrever o modo de vida dos indivíduos, mas em refletir sobre o cotidiano como uma forma para se pensar a conduta humana em espaços. A abordagem da natureza humana é direcionada à política e não há uma abordagem antropológica em si mesma, de acordo com a teologia-política de santo Agostinho ou com a visão humanista. Se em Platão há a dicotomia entre corpo e alma, em Sócrates há a ideia de alma que habita a

*areté*, em Aristóteles o ser humano tem lugar definido na *physis*: é um animal ético-político dotado de desejos e paixões. Já em santo Agostinho o ser humano é um ser em queda, enquanto em Tomás de Aquino o homem é um animal racional, imagem e semelhança de Deus. Se o ser humano é imagem e semelhança de Deus, na queda, essa essência divina se perde e o que fica é o pecado, a crueldade, ambição etc. Maquiavel lança a ideia de que a natureza humana é dotada de impulsos maléficos, como se fosse destinado a ser mau. Será que não faz parte da busca pelo poder apresentar uma dimensão perversa da humanidade? A política se desenvolve na aparência. De fato, uma ideia de sede insaciável de poder basta para se pensar em paixões negativas. A aparência é uma forma de controlar as paixões humanas, uma vez que as atenções da comunidade política estão voltadas às ações do governante. As ações ou reações humanas são imprevisíveis e instáveis. A natureza humana é instável e imprevisível; o paradoxo está em transformar o bom em mau e o mau em bom (ENGELMANN, 2005). Como há duas formas de combater a inclinação ao mal – as leis e a força. Os que defendem o republicanismo em Maquiavel tendem a afirmar categoricamente que a natureza humana é ruim de modo que as boas leis e uma boa vida comunal serão imprescindíveis à vida coletiva, logo à liberdade republicana. Se a natureza humana é vista como plástica, é preciso que a plasticidade também esteja presente na forma de se lidar com a vida política. Um dos desafios dos especialistas no pensamento maquiaveliano tem sido compreender a *virtù*. Na busca por respostas sobre o significado desse conceito, muitos autores optaram por ler a *virtù* na chave da antropologia maquiaveliana. Anthony Parel (1992, p. 86-92) argumenta que a antropologia maquiaveliana está assentada nas noções de *animo*, *ingegno* e *imaginação*, o que implica a conclusão de que a *virtù* afasta qualquer pretensão moral de seu conteúdo. Nos *Discorsi*, Maquiavel aconselha ao “homem bom e sábio” que extinga a inveja, identificada como a razão pela qual os homens não fazem boas obras:

Acaba-se com a inveja de dois modos. Ela pode acabar diante de algum acontecimento grave e difícil, quando todos, vendo-se em perigo, deixam de lado a ambição e correm voluntariamente a obedecer àquele que acreditam poder salvá-los, graças à sua *virtù*; foi o que ocorreu a Camilo, que, tendo dado tantas mostras de ser homem excelente e tendo sido três vezes ditador, ocupando sempre tal posto a serviço da utilidade pública e não da utilidade própria, levava os homens a não temerem sua grandeza; e por ser tão grandioso e bem reputado, eles não se envergonhavam de ser inferiores a ele. (MAQUIAVEL, 2007a, p. 411)<sup>295</sup>

<sup>295</sup> “*Spegnesi questa invidia in due modi. O per qualche accident forte e difficile, dove ciascuno, veggendosi perire, posposta ogni ambizione, corre volontariamente ad ubbidire a colui che crede che com la sua virtù lo possa liberare: come intervenne a Cammillo; il quale avendo dato di sé tant saggi di uomo eccellentissimo, ed essendo stato ter volte Dittatore, ed avendo amministrato sempre quel grado as utile publico, e non a propria utilità, aveva fatto che gli uomini non temevano dela grandezza sua; e per essere tanto grande e tanto riputato, non stimavano cosa vergognosa essere inferiore a lui.*” (*Discorsi*, III, 30).

Após essa advertência, Maquiavel continua a argumentação, agora, com um exemplo mais contemporâneo a ele: frei Girolamo Savonarola e Piero Soderini, *gonfaloniere* de Florença, os quais, de acordo com nosso autor, conheciam muito bem a necessidade de livrar-se daqueles que se opunham aos seus desígnios devido à inveja. Nos sermões de Savonarola, por exemplo, estavam presentes críticas aos “sábios mundanos”<sup>296</sup>, como o frei se referia aos invejosos e aos seus adversários, em geral opositores aos planos de reforma. Porém, o frei não conseguiu superar essa oposição por falta de autoridade para fazê-lo e por não se fazer bem compreendido por aqueles que o e que lhe deram autoridade. Já Soderini, via a si mesmo como tão jovem e simpático que acreditava que, com o passar do tempo, com sua bondade e com a fortuna a seu lado, a inveja seria vencida sem a necessidade de haver escândalos ou violência. Nesse sentido, nosso velho Maquiavel adverte: não se pode esperar nem pelo tempo, nem pela bondade, tampouco confiar na fortuna. E a causa da ruína de ambos, Savonarola e Soderini, foi não saber derrotar a inveja. Na sua poesia Maquiavel relata:

Na noite em que Pier Soderini morreu,  
A alma foi do inferno para a boca;  
Gritou Plutão: – Que inferno? Alma tola,  
Vá para o limbo entre as outras crianças –<sup>297</sup>  
(MAQUIAVEL, decanalli primo, 1970, p. XX)

Já em *Favola* Maquiavel nos conta uma história que aconteceu entre o mundo terreno e o inferno, misturados numa mesma cena cotidiana. O inferno é retratado por Maquiavel como um verdadeiro conselho infernal, em que há uma corte com regras rígidas e penalidades previstas para as infrações, um submundo bem ordenado (VAROTTI, 2018). Nessa corte de diabos, impressionado com a culpa que os homens costumam atribuir às suas esposas por serem levados ao mau caminho, Plutão, o regente do mundo inferior, envia Belfagor, o arquidiabo, para a terra, com a missão de averiguar se os relatos condizem com a verdade. O arquidiabo, casa-se com Onesta, disfarçado de um bem-sucedido comerciante de nome Rodrigo. Onesta se revela uma esposa orgulhosa e conduz seu marido a investir em negócios arriscados, o que não dá muito certo. Ainda disfarçado de Rodrigo, Belfagor livra-se dos credores com o auxílio de um camponês, a quem promete riquezas em troca de ajuda para despistá-los. Para tanto foi

<sup>296</sup> Referência à Bíblia, aos Coríntios 3:19 “Porque a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus; pois está escrito: Ele apanha os sábios na sua própria astúcia”

<sup>297</sup> Tradução livre de: “*La notte che morì Pier Soderini, l’anima andò de l’inferno a la bocca; gridò Pluton: — Ch’ inferno? anima sciocca, va su nel limbo fra gli altri bambini.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

preciso o camponês possuir uma jovem florentina e em seguida a filha do Rei de Nápoles, pois em troca de exorcizar as damas o camponês receberia recompensas, o que o deixaria rico. Belfagor honra com sua palavra e torna o camponês um homem abastado. Tempos depois, a filha do Rei da França aparece possuída, mais uma vez pelo arquidiabo, que deseja privar o camponês das riquezas que lhe concedeu. O camponês, então, é convocado pelo rei para exorcizar o corpo de sua filha, mas Belfagor se recusa a deixar o corpo da princesa. Astuto, o camponês sabia mais que o diabo e prontamente fala a Belfagor: “sua esposa está vindo”. Assustado com a ideia de ver Onesta novamente, Belfagor retorna rapidamente ao inferno. É nesse sentido que o mundo humano aparece aos olhos do escritor renascentista, como um lugar mais infernal que o próprio inferno. O mundo humano e o infernal trocam de lugar, mas é no mundo humano que a fraude, a malícia e o engano ganham mais espaços. A reviravolta grotesca mostra como o inferno pode ser um lugar mais agradável que o próprio mundo. Nessa fábula pode-se perceber também como as ações humanas podem variar conforme a *occasione*, e assim o cerne da orientação da ação está na observação da *verdade efetiva da coisa*.

Desde a Inglaterra elisabetana até Leo Strauss muito se falou de um Maquiavel cuja definição de política está assentada nos fins independentemente dos meios escolhidos para atingi-los. Ames (2006) defende que Maquiavel escreve para os homens de ação política, partindo da sua concepção de natureza humana. Apesar de concordar com essa afirmação, esse autor entende que o *leit motiv* do argumento leva a uma ilação: a definição da natureza humana como sendo ruim. Essa definição, ou a sua pressuposição, implica a construção da perspectiva de que o Estado e suas instituições existem para impor limites a essa tendência inerente ao ser humano à autodestruição, ao egoísmo e à crueldade. A melhor forma de controlar essa natureza negativa é por meio de instituições estáveis, ou bem ordenadas, para usar o léxico maquiaveliano, que garantam a segurança e a resolução dos conflitos, ou seja, nessa situação, a melhor forma de governo é a república. Se por um lado a percepção de uma natureza humana negativa pode ajudar a gerar um “soberano implacável”, um verdadeiro maquiavélico, faz parte também da lógica da defesa de um Maquiavel republicano a compreensão do pessimismo antropológico.

Ames (2006), como eu, também compreende a questão da natureza humana como uma questão ambígua, porém entende que, mesmo os humanos sendo inclinados ao mal, isso pode ser revertido devido ao processo educativo com sua capacidade de moldá-los ao bem. Ou seja, é a educação e as boas leis que constroem o ímpeto cruel do indivíduo. Assim, todas as paixões humanas seriam controladas pelo Estado. Essa leitura torna Maquiavel um hobbesiano que vê no Estado (soberano) o ente capaz de controlar a guerra de todos contra todos. Por mais

que no *Discorsi* (I, 2) polibiana e sua relação com as formas de governo, acredito ser anacrônico forjar uma relação de identidade com o Estado de Natureza. Portanto, se todos fossem maus por natureza quem seria o homem de *virtù*, para Maquiavel, capaz de aplicar as leis? Por essa razão defendo que em Maquiavel há uma concepção metodológica pessimista da humanidade que longe de perceber o humano como um ser imutável o concebe como um agente mutável que existe no mundo.

## MAQUIAVEL NA SALA DOS ESPELHOS

A nova era vê nele o símbolo da impiedade profana, aponta-o para a execração, é detestado e se imola como bode expiatório, quase um boneco repugnante a atirar às chamas para queimar com todos os seus males e erros, purificando-se deles (FIRPO, 1970, p. 337-338).<sup>298</sup>

Como visto até aqui, por mais coerente que seja pensar Maquiavel em uma única chave interpretativa, sua obra é controversa e, às vezes, contraditória. Não por acaso Berlin ([1953] 2000) mapeou múltiplas formas sob as quais Maquiavel foi interpretado ao longo da história de sua recepção; apenas para citar, estes são alguns dos adjetivos a ele atribuído: satírico, cínico, cristão, ateu, pagão, patriota, democrata, técnico frio, realista e, inclusive, republicano. Assim sendo, como a história da sua recepção nos revela, qualquer leitura sistemática ou categórica do seu pensamento corre o risco de ofuscar outras dimensões centrais que também são importantes para compreender suas reflexões acerca do mundo da política. Por exemplo, os seus retratos compõem o acervo iconográfico da história de sua reputação. Expressão visual das interpretações filosóficas e literárias do *Mach-eveil*, *Hetch-eveil* ou *Old Nick* – trocadilhos cunhados pela dramaturgia elisabetana com o nome do autor de *Il Principe*, adjetivos para designar velhacos e sinônimos para o próprio Diabo. Esta iconografia contribuiu para a formação imagética da recepção da obra do secretário florentino, vinculando-o à dissimulação e ao prazer sádico; isto não é senão o vilão maquiavélico.

Mas a representação simbólica de Maquiavel foi consagrada pelo famoso retrato de *La Testina Edicione*<sup>299</sup>, veiculado pela primeira vez na capa da coleção em quatro volumes da obra completa de Nicolau Maquiavel, publicado em Veneza em 1540-1541 (ver retrato no anexo E). O retrato refletia um senhor repugnante com nariz acentuado, fino, lábios cerrados, cabelos desgrenhados, planando sobre uma testa saliente cunhada pela calvície; a imagem remete à personificação do próprio diabo na Terra, camuflada na aparente inteligência fria, calculista e astuta. Trata-se da primeira imagem pública do autor, divulgada quando sua morte ainda era um fato recente e as lembranças sobre a sua convivência estavam latentes nos círculos que ele havia frequentado em vida. É razoável, portanto, que lhes tenham atribuído o caráter de verossimilhança à imagem demoníaca, quando, de fato, a representação gráfica é fictícia. No

<sup>298</sup> Tradução livre de: “*l’età nuova vede in lui il simbolo dell’empietà profana, lo addita all’esecrazione, lo detesta e immola a guisa di capro espiatorio, quasi fantoccio ripugnante da gettare alle fiamme per bruciare con esso tutti i propri mali e i propri errori, purificandosene.*” (*Ibidem, loc.cit.*).

<sup>299</sup> Ref. Niccolò Machiavelli. *Opere di Niccolò Machiavelli*, Comin da Trino, Venezia, 1541. © Campi-De Angelis Collection (CAMPI, 2019).

entanto, povoa a imaginação coletiva acerca dos propósitos do *old nick*, mesmo contemporaneamente, há meio milênio de distância da publicação de suas obras (DE LAIGUE, 1887; MACAULAY, 1907; RIBNER, 1954; SCOTT, 1984; GAILLE-NIKODIMOV, 2008; CAMPI, 2019). É interessante notar que a imagem que chega até nós no terceiro milênio está mais próxima ao retrato pintado por Stefano Ussi [1822-1901], em 1894, de um Maquiavel reflexivo em seu gabinete, rodeado por muitos livros e pergaminhos – não à toa que John McCormick a escolheu para compor uma das capas de seus livros sobre o autor. O semblante franzido e a pena junto com a mão no queixo nos dão a sensação de que o senhor maduro está se debruçando sobre questões grandiosas acerca da humanidade – sua mão esquerda descansando em cima de um mapa *mundi* nos revela isso. (ver retrato no anexo F).

Da mesma forma que a imagem do autor rendeu representações criativas, a recepção de suas obras propriamente ditas também proporcionou vastas interpretações. De fato, *pro captu lectoris habent sua fata libeli* (a sorte de um livro depende da capacidade dos seus leitores) (CASSIRER, 2003, p. 145). Apesar da estilística dos textos em prosa serem marcados pela concisão, precisão e laconismo, há constelações de interpretações acerca da obra maquiaveliana, não de questões periféricas, senão do âmago mesmo do pensamento do autor, e variam da aversão absoluta à veneração à sua obra (BERLIN, [1953] 2000). “De século para século, quase de geração para geração, descobre-se não uma alteração, mas uma completa inversão nos julgamentos que lhe são feitos. O mesmo é válido para o autor do livro. (CASSIRER, [1943] 2003, p. 146). Ao longo do Renascimento tardio e do Iluminismo, a interpretação dominante era do maquiavelismo, ou seja, de um veneno ou seja, de um veneno “espalhado pelas cortes de príncipes no homem destes livros”<sup>300</sup> (ANGLO, 2015, p. 17).

O período de escrita robusta de Niccolò Machiavelli deu-se entre 1513 e 1525. Mas apenas *La Mandragola*, em 1518, e *Arte della guerra*, em 1521, foram publicadas em vida. *Il Principe*, *I Discorsi* e *Istorie fiorentine* só foram publicados cinco anos após a sua morte, ou seja, em 1531. Portanto, em vida, ficou famoso pela sua peça de teatro encenada pela primeira vez em Florença entre 1518 e 1520, e pelo seu livro *De re militari*<sup>301</sup> (ANGLO, 2005; GAILLE-NIKODIMOV, 2008). As primeiras traduções desses livros são parte essencial da história da recepção de Maquiavel, posto que eram lidas como se ali estivessem empregadas as palavras autênticas do autor. Até 1555, era notável como as edições daqueles seus principais livros

<sup>300</sup> Tradução livre de: “*This poison is spread through the courts of princes in this man’s books which are circulating almost everywhere. That was how Reginald Pole, addressing the Emperor Charles V about the year 1539, referred to the spread of Machiavelli’s doctrines.*” (*Ibidem*, loc. cit.).

<sup>301</sup> Assim como *Il Principe* inicialmente fora nomeado por *De Principatibus*, *Della Arte* teve por primeiro título *De Re Militari*, mesmo ambas as obras terem sido escritas em toscano.

alcançariam todo o continente europeu, tendo sido publicadas traduções em inglês, francês e espanhol (ANGLO, 2005).

Desde a publicação de *Il Principe* até 1559, pouco alvoroço houve na recepção da obra; afinal, o livro inseria-se no movimento literário Espelhos dos Príncipes e os leitores da Península Itálica já estavam habituados à leitura deste gênero (VILLARI, 1927). Como foi o caso de Vettori e de Buonaccorsi, que ao lerem o livro não foram surpreendidos pelos conselhos ali presentes, tampouco consideraram o opúsculo repreensível. Naturalmente o texto circulava de forma restrita, e liam-no homens de Estado, chanceleres, que “eram ‘técnicos’ perfeitamente capazes de apreciar o realismo político de Maquiavel sem preconceitos” (FIRPO, 1970, p. 348)<sup>302</sup>.

Agostino Nifo, por exemplo, intelectual de erudição enciclopédica, publicou *De regnandi peritia*, em 1521, obra considerada um plágio criativo do opúsculo maquiaveliano. Assim como Maquiavel, Nifo considerava estar escrevendo um tratado não convencional do Espelho dos Príncipes, sendo, portanto, o reflexo do senso prático desenvolvido a partir da sua experiência na vida política. Na mesma época, porém, pôde-se notar uma aversão e repulsa a Maquiavel e a sua obra, mesmo quando tais escritos eram lidos de forma eclética. A recepção naquela época estava mais atrelada a questões militares (ANGLO, 2005), isto é, ainda que atualmente se diga que a diferença de tom esteja relacionada ao cerne da discussão do *corpus* marchiaveliano, se centrarmos a leitura em *Il Principe* ou nos *Discorsi* – principal obra utilizada para desenvolver o debate acerca da natureza da república – veremos que a interpretação nem sempre foi esta. Schwendi, por exemplo, um dos primeiros leitores de *Discorsi* de que se tem notícia, lia-o atento às passagens robustas que versavam sobre a arte da guerra e os estratégias militares, uma vez que há capítulos dedicados especificamente a esta finalidade (ANGLO, 2005).

Alguns estudiosos apontam o fato de que, quando Maquiavel participava do círculo político florentino, a dividida cidade republicana era marcada por embates apaixonados dos partidários *gibelinos* e *guelfos*. Os adversários políticos do nosso autor florentino acusavam-no, sob uma denúncia anônima feita em 1509, de ter nascido de um bastardo; sem legitimidade, portanto, para exercer cargos públicos na Florença de então. A tentativa de silenciar as calúnias deu-se quando a *Signoria* emitiu um atestado de nobreza em seu favor, e, por conseguinte, de reconhecimento do seu valor àquele para aquele círculo social. Diz-se que já em vida a mácula de traidor recaía sobre ele devido a este fato: ser filho de um bastardo – a marca da nascença

---

<sup>302</sup> Tradução livre de: “[...] erano dei «tecnici» perfettamente in grado di apprezzare spregiudicatamente il realismo politico del Machiavelli.” (*Ibidem*, loc. cit.).



não dizia respeito a Niccolò Machiavelli senão a Bernardo, seu pai (FIRPO, 1970). De fato, compreender como Maquiavel foi lido no século seguinte, logo após a primeira publicação de suas obras, não compõe o objeto de nossa análise, mas ajuda na compreensão de como a corrente subterrânea do republicanismo maquiaveliano fora forjada ao longo dos séculos.

O primeiro *Index librorum prohibitorum*<sup>nota 306</sup> foi editado pelo então papa Paulo IV em janeiro de 1559, no auge da Contrarreforma, e “incluiu Maquiavel entre os autores ímpios de primeira classe e condenou todas as suas obras ao fogo” (FIRPO, 1970, p. 337)<sup>303</sup>. Obras julgadas não terem outra finalidade a não ser corromper o mundo deviam ser queimadas como forma de combater a influência de tais ideias na cristandade, tratava-se, portanto, de livros desprezíveis. As recepções iniciais referiam-se ao trabalho de Maquiavel de forma secreta e até 1560. A maioria desses textos revelam conhecimento dos livros no original e não das edições traduzidas, como aconteceu ao final do século XVI – o “secretário florentino” é agora o termo utilizado amplamente para citá-lo sem nomeá-lo explicitamente (ANGLO, 2005).

Apesar de a língua de Dante, a língua toscana ou florentina, ter sido o idioma em que a obra maquiaveliana foi escrita, a maior parte das edições fora da Península Itálica eram impressas em latim, idioma caro às regiões católicas. Segundo Falcão, “o próprio fato de os exilados aportarem no estrangeiro sob alguma acusação, muitas vezes de irreligiosidade e ateísmo, pode ter produzido uma rejeição inicial àquilo que carregavam [os livros de Maquiavel]” (FALCÃO, 2015, p. 48); assim, não é de se espantar que a aversão ao conteúdo dos livros maquiavelianos fosse estimulada em razão dos sujeitos que portavam suas obras. “Além da execução da obra, uma aversão ao autor veio gradualmente, um repúdio ao homem maquiavélico” (FIRPO, 1970, p. 341).<sup>304</sup> A inclusão da obra completa de *Nicolaus Machiavellus* nos primeiros índices de *auctores, quorum libri et scripta omnia proibentur* tem sido identificado como o principal acontecimento, aquele que redundou na hostilidade a Maquiavel; afinal ele era lido como um admirador dos pagãos e um ateu, sobretudo por não reconhecer a divina providência nos negócios terrenos. “Seu nome acabou tornando-se ainda mais conhecido que seus escritos, e este processo foi formalizado quando, em 1611, Randle Cotgrave definiu a palavra francesa *Machiavelisme* como “‘políticas sutis’, engenhosa astúcia”

<sup>303</sup> Tradução livre de: “*Parlo qui non delle sua morte fisica, oscuro episodio finale di una vita non fortunata né illustre, ma della sua morte al mondo dello spirito, di quella condanna senza appello formulata nell’Index librorum prohibitorum di Paolo IV del gennaio 1559, che incluse il Machiavelli fra gli autori empi della prima classe e condannò al fuoco tutte le sue opere.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

<sup>304</sup> Tradução livre de: “*Al di là dell’esecrazione dell’opera, e prima della sua consegna al fuoco distruttore, s’è venuta via via addensando un’avversione verso l’autore, un ripudio del Machiavelli uomo, che prelude a quello del suo pensiero e, in un certo senso, lo prepara. Questa avversione germoglia precocemente in quel terreno così fertile di risentimenti e di vendette politiche, che è la Firenze discorde e faziosa del primo Cinquecento.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

(ANGLO, 2005, p. 3)<sup>305</sup>.

Mas foi após o massacre da noite de São Bartolomeu, em 1572, durante as guerras civis francesas, que o nome “Maquiavel” se popularizou, sobretudo com a publicação do *Contre-Machiavel* [1576] de Innocent Gentillet [1532-1588] que substanciou as opiniões acerca da influência maléfica de Maquiavel nos regicídios e nos massacres vivenciados a época. Contudo, Gentillet não pode ser identificado como a fonte para a disseminação da interpretação *machiavélique*, ainda que seus posicionamentos, enquanto advogado protestante, tivessem contribuído para a denúncia dos maquiavelistas associados a Henrique III, da dinastia dos *huguenotes*. Henrique de Navarra (Henrique III), protestante, estabeleceu uma aliança vista como perigosa com Margarete de Valois – católica e filha de Henrique II com Catarina de Mèdici [1519-1589] – por meio do casamento. Como filha da rainha regente e irmã do então rei, Carlos IX, a influência de Catarina de Mèdici era vista com maus olhos: era vista como a principal responsável pela corrupção da corte francesa e pelas guerras religiosas francesas entre *huguenotes* e católicos. Ou seja, Catarina de Mèdici era a principal representante da força do catolicismo romano na França, cuja prática política tirânica foi lida como inspiração às atrocidades de São Bartolomeu. Aqui mais uma vez o estereótipo da vilania italiana é reforçado devido à origem da rainha Mèdici. É curioso notar como na leitura de Gentillet (1576) sobre Maquiavel, a maioria das críticas às práticas do papado, que funcionavam como Estados eclesiásticos, remetem em grande parte às máximas extraídas dos *Discorsi*, e menos às reflexões contidas em *Il Principe*, sobretudo as relativas aos elogios às cerimônias religiosas pagãs.

Sobre o *Contre-Machiavel*, esse manifesto aberto de repúdio às práticas políticas associadas aos conselhos dados por Maquiavel, Kahn (1994) chama-nos a atenção para o hábito de leitura no Renascimento tardio. Gentillet e seus contemporâneos não atribuíam ao autor a representação de ideias relacionadas ao governo misto, à milícia composta por cidadãos, ou à leitura de um autor pragmático quase que obcecado pela observação dos meios e fins na política. Naquela altura, a leitura atentava à dimensão retórica e ao papel da imitação ou da “dissimulação” na manutenção do poder político. Assim, por mais que Gentillet julgasse os maquiavelistas serem ateus, tiranos e dissimulados, o seu método de leitura, atento às máximas do autor, o torna mais próximo de Maquiavel, uma sombra que ele tenta relutantemente negar. Gentillet identifica como causa não o fanatismo religioso, mas o ateísmo na corte francesa; com isso, a solução estratégica para essa crise seria um casamento, um par católico/protestante

---

<sup>305</sup> Tradução livre de: “His name eventually became even better known than his writings, and this process was formalized when, in 1611, Randle Cotgrave defined the Franch word *Machiavelisme* as ‘subtle policie, cunning roguerie’” (*Ibidem, loc. cit.*).

moderado, sob a liderança de François, *Duc d'Anjou* [1555-1584], filho caçula de Catarina de Médici e Henrique II. Porém, tal proposta de aliança é lida por Kahn (1994) como sendo consequência da inconsistente posição de Gentillet sobre as relações entre religião e Estado, uma vez que o seu argumento oscila entre um catolicismo na França, sujeito à Coroa, e a uma resistência protestante à Coroa fundamentada na lei divina. Assim, nas camadas textuais escritas por Gentillet estão leitores renascentistas, para os quais Maquiavel é antes um autor de um método historicista de retórica e da razão de Estado que um teórico do republicanismo. Para esses leitores, nos escritos de Maquiavel estão respostas às contingências e vicissitudes próprias da vida política (KAHN, 1994).

O maquiavelismo desenvolveu-se sobretudo na Inglaterra seiscentista, intimamente associado aos apetites nefastos e aos vícios humanos e foi expresso na dramaturgia elisabetana: “posso acrescentar cores ao camaleão, mudar de formas como Proteu quando me convier, e dar lições ao mortífero Maquiavel” (SHAKESPEARE, Henrique VI, parte iii, ato iii, cena 2). O monólogo de Ricardo na peça de Shakespeare expressa a simbologia de uma abstração que se tornará autônoma em relação à individualidade histórica do autor, o que contribuiu, de acordo com Ernst Cassirer [1874-1945], na construção do “maquiavelismo” com aura diabólica, no juízo comum.

Por mais paradoxal que pareça, a aversão misturava-se ao fascínio: “A este respeito era difícil encontrar qualquer diferença entre os admiradores de Maquiavel e seus adversários. Esta aliança tornou-se uma das principais causas do crescente poder do maquiavelismo no nosso moderno pensamento político” (CASSIRER, 2003, p. 148). De qualquer sorte, mapear como Maquiavel foi lido ao longo dos séculos contribui substancialmente para a compreensão de como a interpretação do republicanismo maquiaveliano fora tinha sido forjada. A primeira interpretação de um Maquiavel republicano que se noticia é relatada pelo florentino Giovanni Battista Busini [1501-1565] (1860), em 1527, ano no qual os Médici foram expulsos de Florença, também ano da morte de Maquiavel. Como evidenciado na carta ao historiador Benedetto Varchi, de 23 de janeiro de 1549, Busini estaria próximo de Maquiavel em seus últimos dias e relata ao amigo a lembrança da hostilidade e da desconfiança que a obra do secretário florentino havia provocado em sua cidade natal, com a restauração da república oligárquica mediciana.<sup>306</sup> Hans Baron (1961), como vimos no primeiro capítulo desta tese *A*

<sup>306</sup> “*Il Machiavello fuggi di Roma e giunse costi, essendosi recuperata la libertà. Cercò com grande istanza di entrare nel suo luogo [de secretário, como era antes] dei Dieci: Zanobi e Luigi lo favorivano assai, ma messer Baldassarri, e Niccolò di Bracciolo disfavorivano e l’universale per conto del Principe l’odiava: ai ricchi pareva che quel suO Principe fosse stato un documento da insignare da duca tór loro tutta la roba, a’ fosse eretico, ai buoni disonesto, ai triste più tristo o più valente di loro; talchè ognuno l’odiava. Ma Zanobi e Luigi,*

*lupa histórica de Hans Baron e a construção do conceito de humanismo cívico*, cita Busini referindo-se a ele como um republicano anti-Mèdici que, ao escrever sobre os meados do século XVI, faz uma avaliação particular sobre o Maquiavel:

[...] “era um amante extraordinário da liberdade”, mas escreveu o Príncipe para ensinar ao Duque Lorenzo d’ Mèdici como roubar a riqueza dos ricos e a liberdade dos cidadãos comuns, e mais tarde em sua vida aceitou uma pensão do chefe da família Medici, o Papa Clemente VII, para escrever sua *História Florentina* (BARON, 1961, p. 217).<sup>307</sup>

Essa me parece ser a mesma carta referenciada por Hans Baron, e citada por outros artigos que pensam sobre Maquiavel sob o prisma do republicanismo. Contudo, se de fato essa for a mesma carta citada como um achado “arqueológico” da genealogia de um Maquiavel republicano, afirmo aqui que eu não encontrei qualquer menção de Busini referindo-se a Maquiavel como um “republicano apaixonado”.

Chegando o século XVII, período do Iluminismo, os filósofos questionaram aquele juízo comum sobre as obras maquiavelianas “Bacon descobriu em Maquiavel um espírito bondoso; viu nele o filósofo que repeliu os métodos escolásticos e tentou estudar a política de acordo com os métodos empíricos” (CASSIRER, 2003, p. 149). Foi acusado de iconoclasta por Frederico II da Prússia ([1739] 2014) no seu livro “O anti-Maquiavel”, obra cujo argumento central é que “O Príncipe” incentivava a corrupção moral e política dos governantes. Ao passo que se formava essa interpretação de um Maquiavel cientista político, outra se desenvolvia, a exemplo da visão de Baruch de Spinoza ([1677] 2009). Nas primeiras linhas de seu Tratado Político ([1677] 2009), Spinoza afirma que os filósofos consideram os afetos como se vícios fossem, no ímpeto de se fazer um humano diferente daquele que se é por natureza.<sup>308</sup> Argumenta ainda que não é apenas a racionalidade que define a humanidade mas sim as paixões

---

*come grati, si ricordavano dei benefici ricevuti e della virtù loro, e no sapevano i vizi suoi, perchè fu dionestissimo nella sua vecchiaja, ma oltre all’altre cose, goloso.”* (BUSINI, 1860, p. 81).

<sup>307</sup> Tradução livre de: “According to Giovanni Battista Busini, an anti-Mèdici republican, writing about the middle of the sixteenth century, Machiavelli ‘was a most extraordinary lover of liberty’, but wrote the Prince to teach Duke Lorenzo d’ Mèdici how to rob the rich of their wealth and the ordinary citizens of their freedom, and later in his life accepted a pension from the head of the Mèdici family, Pope Clement VII, for writing his *Florentine History*.” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>308</sup> “Os filósofos concebem os afetos com que nos debatemos como vícios em que os homens incorrem por culpa própria. Por esse motivo, costumam rir-se deles, chorá-los, censurá-los ou (os que querem parecer os mais santos) detestá-los. Creem, assim, fazer uma coisa divina e atingir o cume da sabedoria quando aprendem a louvar de múltiplos modos uma natureza humana que não existe em parte alguma e a fustigar com sentenças aquela que realmente existe. Com efeito, concebem os homens não como são, mas como gostariam que eles fossem. De onde resulta que, as mais das vezes, tenham escrito sátira em vez de ética e que nunca tenham concebido política que possa ser posta em aplicação, mas sim política que é tida por quimera ou que só poderia instituir-se na utopia ou naquele século de ouro dos poetas, onde sem dúvida não seria minimamente necessária.” (SPINOZA, 2009, p. 5).

e os afetos – trata-se, portanto, de uma crítica aos modelos políticos clássicos. Spinoza contribuiu para abalar os julgamentos comuns e as censuras acerca do “agudíssimo Maquiavel” (SPINOZA, [1677] 2009, p. 46), pois considerava-o defensor da liberdade: “E sou tanto mais levado a crer isto deste homem prudentíssimo quanto consta ele ter sido pela liberdade, para cuja defesa também deu conselhos muito salutares” Nesse sentido, as máximas tirânicas tão expostas por Gentillet só poderiam ser compreendidas através do sentido oculto uma vez que “ele quis talvez mostrar quanto uma multidão livre deve precaver-se para não confiar absolutamente a sua salvação a um só” (SPINOZA, [1677] 2009, p. 46). Porém, Cassirer (2003) interpreta esta passagem como uma expressão da hesitação de Spinoza quanto à sua hipótese referente ao pensamento maquiaveliano. Isso porque Spinoza considerava-o sagaz e não um ardiloso e dissimulado como seu nome em forma de adjetivo sugere. Para Cassirer, “A reprovação e a severa condenação deram lugar a uma espécie de reverência e veneração. Maquiavel, o conselheiro de tiranos, tornou-se um mártir da liberdade; o Diabo encarnado tornou-se um herói e quase santo” (CASSIRER, 2003, p. 146).

Jean-Jacques Rousseau ([1762], 1978) em *Du Contrat Social* mobiliza algumas passagens de *Istorie* e dos *Discorsi* de modo a ilustrar seus argumentos e formulações teóricas acerca da natureza dos governos mistos, da noção de “vontade geral” e do poder legislativo. Entretanto, quando disserta sobre as formas monárquicas cita o famoso opúsculo, expressando seu desejo de ver no realismo maquiaveliano uma advertência aos homens livres: “fingindo dar lições aos reis, deu-as, grandes, aos povos. O Príncipe de Maquiavel é o livro dos republicanos” (ROUSSEAU, [1762] 1978, p. 89). Contudo, uma nota é adicionada ao trecho da edição de 1782, de modo a corrigir possíveis interpretações falaciosas: “Maquiavel era um homem honesto e um bom cidadão; ligado, porém, à Casa dos Mèdici, foi forçado, durante a opressão de sua pátria, a disfarçar seu amor à liberdade. A escolha de seu execrável herói por si só manifesta suficientemente sua intenção secreta” (ROUSSEAU, [1762] 1978, p. 89).

Tendo também a Roma Antiga como referência, a concepção republicana iluminista de Montesquieu teve a influência de Maquiavel, uma vez que muitas ideias desenvolvidas em *Discorsi* foram recuperadas por Montesquieu, como a de que a geografia (clima, terreno e natureza circundante) teria um papel importante na formação das cidades, Estados e povos (*Espírito das Leis*, III; *Discorsi*, I, I). A novidade trazida por Montesquieu está no fato de se instituir a soberania popular nos marcos da república, o que se tornou uma possibilidade após a Revolução Francesa, e, então, uma realidade na maioria dos países do mundo.

Quando, numa república, o povo como um todo possui o poder soberano, trata-se de uma democracia. Quando o poder soberano está nas mãos de uma parte do povo, trata-se de uma aristocracia. O povo, na democracia, é, sob alguns aspectos, o monarca; sob outros, o súdito (MONTESQUIEU, 1996, II, 2).

Portanto, para Montesquieu o regime republicano se define pela soberania popular, se a soberania está integralmente associada ao povo, trata-se de uma república democrática, se apenas parte dessa soberania está assentada na participação popular, trata-se de uma república aristocrática. Notem que a soberania só se expressa no ato de legislar, logo, o poder legislativo é o lugar onde reside a soberania de um Estado. Afinal, como dito acima, a república é o governo das leis.

Avançando na história, essa leitura republicana da obra se consagra do outro lado do canal da Mancha, com os autores ingleses. Afinal, os autores que abordam essa perspectiva partem deste *topos* comum, para então focarem a discussão em eixos temáticos como a questão do conflito ou da liberdade. Desde que essa ideia foi construída, o conceito de república foi colocado em movimento. Por exemplo, no século XVII, com os protestos contra o reinado da dinastia Stuart e com a guerra civil inglesa, a Revolução Gloriosa pôs fim a monarquia. Com a morte do Rei, colocava-se em prática a ideia republicana de que ao povo cabe julgar, punir e depor um governante tirano. Liderados por Cromwell, a Inglaterra declarou a instituição de um Estado livre (*commonwealth*) (BIGNNOTO, 2013). Como resultado desta revolução, pôs-se fim ao absolutismo monárquico inglês e se consolidou a declaração dos direitos, que dentre outras coisas, fundou o atual sistema constitucional do Reino Unido. Este sistema estabeleceu limites à monarquia, declarou os direitos do parlamento e garantiu a participação popular em eleições livres de representantes legislativos. Portanto, a partir de então, e até hoje, a Inglaterra vive numa Monarquia Parlamentarista: a liderança do Estado está reservada à Coroa Real sob o controle do Parlamento e do Governo inglês.

Outro fato histórico em que é possível verificar o conceito de república em movimento foi a Revolução Americana. No século XVIII após a guerra dos colonos americanos contra o império inglês, foi proclamada a independência da América. Nesse documento defendia-se o direito à independência e aos direitos a liberdade política e de expressão, dentre outros direitos individuais do cidadão. Porém, a ideia de república aqui foi conjugada com um elemento inédito, o federalismo, os estados que compõem a federação são dotados de autonomia. Sob a influência do sucesso da Revolução Francesa e a inspiração das ideias de república de Montesquieu, surgiu na América um sistema de equilíbrio de poder baseado na teoria dos três poderes, o legislativo, judiciário e o executivo (BIGNOTTO, 2013).

Certamente um escrito de Maquiavel que fortalece a sua perspectiva republicana é *Nature di huomini fiorentini et in che luoghi si possino inserire le laude loro* [A natureza do homem florentino], que longe de versar sobre a natureza humana ou dos aspectos culturais mais gerais como o título pressupõem, elogia florentinos que desempenharam protagonismo na república florentina após a expulsão dos Mèdici em 1494, fato que por sua vez está conectado a *Istorie*, que também finaliza com a morte de Lorenzo d' Mèdici em 1492. Um texto em forma de obituário remete aos acontecimentos relatados no poema em terceto *Decennale*, canções de caráter histórico. Mesmo neste texto em que aparentemente vemos um elogio explícito ao regime republicano, podemos questionar em que medida tais afirmações expressam seu pensamento acerca da melhor forma de regime político. “No início daquele ano (e em meados de maio), Giulio de Mèdici solicitou conselhos aos republicanos florentinos sobre o futuro do governo de Florença. Em abril de 1522, Maquiavel aproveitou a chance de participar das reformas propostas.” (LANDON, 2013, p. 145).<sup>309</sup> Em *Minuta di Provvisione per la Riforma dello Stato di Firenze*, escrito em 1522, Maquiavel assume a voz de Giulio de Mèdici, com quem creditava ter boas relações patronais: “o fato de escrever o Minuta e a voz que assumiu ao escrevê-lo o colocaram em perigo ao associá-lo ainda mais aos conspiradores republicanos que procuravam assassinar o cardeal.” (LANDON, 2013, p. 241).<sup>310</sup> A ironia da situação é explícita, o próprio autor de *Il Principe* foi objeto de chacota da Deusa Fortuna quando não foi capaz de perceber os perigos que tais atitudes poderia lhe acometer, assim como não soube identificar com precisão as reais relações que eram estabelecidas com aqueles príncipes com quem julgava ter boas relações patronais. Landon apresenta evidências para se afirmar que Lorenzo Strozzi foi o responsável pela aproximação de Maquiavel às graças do Cardeal Giulio de Mèdici, como resultado nosso velho Maquiavel foi contratado para escrever *Istorie Fiorentini* em 1520, em seguida, em 1521, dedica *Della Arte della guerra* ao seu patrono Strozzi. Na minuta, o elogio à forma republicana é evidente já nas primeiras linhas: “onde os homens, ao deliberar sobre as coisas, precisam deixar as mercadorias privadas e se voltar apenas para o bem universal; onde as amizades dos tristes e os inimigos dos bons não têm lugar”.<sup>311</sup>

<sup>309</sup> Tradução livre de: “Earlier in that year (and well into May), Giulio de Medici solicited advice from Florentine republicans concerning the future of Florence’s government. In April 1522 Machiavelli jumped at the chance to take part in the proposed reforms.” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>310</sup> Tradução livre de: “As well, his writing the Minuta, and the voice he assumed in writing it, endangered him by further associating him with the republican conspirators who sought to assassinate the cardinal.” (Ibidem, loc. cit.).

<sup>311</sup> “[...] niuna legge et niuno ordine è più laudabile apresso ad gli huomini, o più accepto apresso a Dio, che quello mediante il quale si ordina una vera, unita et sancta Republica, nella quale liberamente si consiglì, prudentemente si deliberi, et fedelmente si eseguisca; dove gli huomini nel deliberare delle cose sieno necessitati lasciare i commodi privati, et solo al bene universale rivolgersi; dove le amicitie de’ tristi et le nimicitie de’ buoni non habbino luogo” (*Minuta di Provvisione per la Riforma dello Stato di Firenze*).

De qualquer maneira, assumir uma predileção pelas repúblicas é paradoxal quando a episteme do autor orbita em torno da verdade efetiva da coisa, ou da vida como ela é.

Além disso, é nítido como a relação com o patriotismo não implica necessariamente uma defesa da república, pois o conceito de pátria se expressa em íntima relação com a melhor defesa para sua terra, o que, a depender da realidade empírica, pode ser ou república ou principado. É algo vinculado à relação de igualdade ou de desigualdade entre os cidadãos.

Penso que a maior honra que podem ter os homens é aquela que voluntariamente lhes é dada por sua pátria. Acredito que o maior bem que se possa fazer, e o mais grato a Deus, seja aquele que se faz pela pátria. Além disso, nenhum homem é tão exaltado em uma ação, quanto são aqueles que, com leis e instituições, reformam as repúblicas e os reinos. (MAQUIAVEL, 2010, p. 124)<sup>312</sup>

Assim, como se viu anteriormente, a princípio discuti de forma rápida a história da recepção de Maquiavel, focando as principais obras e acontecimentos considerados pelos textos consultados como marcos na história da percepção sobre seu pensamento. Foi interessante notar que nem sempre *Discorsi* fora lido como um livro eminentemente republicano: ora foi lido como contendo bons exemplos sobre a arte da guerra, como as táticas, estratégias e composição do exército; ora foi lido como um livro enaltecendo as culturas pagãs em detrimento do cristianismo, o que contribuiu para a consolidação de sua fama de ateu. Até então me pareceu que na leitura neorepublicana de Maquiavel o espaço reservado à *lógica da força* ou à *economia da violência* está na defesa do cidadão guerreiro, ou da milícia composta por cidadãos. A força, portanto, está voltada para a guerra, às relações exteriores, além fronteiras. Porém, se os primeiros leitores já tinham conhecimento de *Discorsi, il Principe e Dell'Arte*, por que apenas *Il Principe* se popularizou? E mais, por que seus primeiros leitores observavam mais as questões referentes às questões morais na política e às estratégias de guerra que à própria questão republicana? Parece-me que a questão republicana em Maquiavel é uma inovação do século XX atormentado pelos fantasmas das mortes provocadas pelas grandes Guerras Mundiais e pelas experiências totalitárias, uma vez que de fato é possível se verificar em Maquiavel uma teoria da república alicerçada na concepção de liberdade, seja na sua aceção negativa, positiva ou na ideia de liberdade como não dominação. Entretanto, como se

---

<sup>312</sup> “Io credo che il maggiore onore che possono avere gli uomini sai quello che voluntariamente è loro dato dalla loro pátria: credo che il maggiore bene che si faccia, e il piú grato a Dio, sai quello che sai fa ala sua pátria. Oltra di questo, non è esaltato alcuno uomo tato in alguna sua azione, quanto sono queglii che hanno com leggi e com istituti reformato le repubbliche e i regni.” (*Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Mèdci*).



viu ao longo de toda a discussão da segunda parte deste trabalho há outras dimensões da política que fogem escapam à engenharia institucional do modelo republicano e que também fazem parte do bojo de contribuições do florentino para a compreensão das dinâmicas da vida política. Assim sendo, os principais resultados desta tese contribuições que descrevo nos próximo parágrafos.

Optei por abrir a discussão da tese com a definição do conceito de humanismo cívico. Este foi o fio condutor de todo o primeiro capítulo, no qual desenvolvi uma genealogia do conceito para, então, compreender como e por quê tem sido usual atribuir o termo humanismo cívico como sinônimo de republicanismo florentino. Observou-se que uma das preocupações dos humanistas italianos era definir as diferenças entre um governo tirânico do governo livre. Ao observar o contexto histórico no qual Maquiavel viveu Hans Baron argumentou que o ápice da sua produção intelectual não foi *Il Principe* mas sim *Discorsi*, por ser uma obra finalizada logo em seguida e, principalmente, por expressar as discussões que Maquiavel presenciou nos jardins dos Rucellai. E assim, Maquiavel passa a ser visto como o herdeiro do humanismo cívico cuja a obra que expressaria a herança intelectual dos humanistas dos *quattrocento* seria *Discorsi* por conter as bases de sua reflexão sobre a liberdade republicana.

Já no segundo capítulo refleti sobre as substanciais contribuições da Escola de Cambridge sobre Maquiavel, partindo da perspectiva de Hans Baron sobre a herança humanista cívica presente no pensamento maquaveliano. Se por um lado, por meio do seu método de análise diacrônica, John Pocock defendeu que as linguagem do republicanismo secular atravessaram séculos e nomeou tal gramática política como momento maquaveliano, por outro Quentin Skinner com sua análise sincrônica investigou as produções de Maquiavel com o objetivo de observar suas intenções autorais. O momento maquaveliano chegou à Inglaterra da Revolução Gloriosa e, em seguida, alcançou o Novo Mundo influenciando nos desdobramentos da Revolução Americana. Entretanto tendo a concordar com crítica de McCormick à leitura de Pocock, pois também enxergo que se trata mais de um momento guicciardiniano, no qual, nos escritos do advogado florentino, já continha rudimentos daquilo que virá a se tornar a democracia liberal – modelo hegemônico adotado pelas repúblicas ocidentais. O traço demofóbico é muito presente no modelo republicano aristocrático de Guicciardini, assim como o é nas democracias liberais devido ao aspecto substancialmente representativo em vez de participativo. Com a finalidade de pensar sobre o porquê de Maquiavel ter escrito duas obras “aparentemente” distintas, Skinner identifica com seu método as intenções autorais de Maquiavel ao escrever *Il Principe*: sua intenção era ser readmitido no serviço público, argumento que ainda hoje é muito poderoso e tem orientado a maioria das investigações sobre

o pensador florentino. Falo que as duas obras são vistas como aparentemente distintas, porque esta pesquisa de doutorado apontou que a diferença entre ambas aparece quando se compara o pequeno tratado sobre as repúblicas (os 18 primeiros capítulos de *Discorsi*) com *Il Principe*, mas se observarmos as duas obras como um todo vamos ver que há muitas semelhanças, como passagens em tom de conselhos ou análises nas quais nosso velho Maquiavel censura ou elogia determinadas ações promovidas por governantes em eventos históricos por ele analisados.

O terceiro capítulo finaliza a discussão da primeira parte da tese ao refletir sobre as teorias normativas inspiradas nas lições maquiavelianas acerca da vida política nas repúblicas, desenvolvidas por dois intelectuais do terceiro milênio: Philip Pettit e John McCormick. Observei que ambas as propostas de reforma das instituições atuais, seja o modelo da democracia maquiaveliana de McCormick seja da democracia constestatória combinada com o constitucionalismo, defendidas por Pettit, são inspiradas no pequeno tratado sobre as repúblicas. É como se a imagem do bom cidadão refletida no retrato de Maquiavel de 1894 (Anexo F) desse o tom das análises desses autores, que além de o compreenderem como um importante teórico da república, também se inspiram nas suas reflexões para pensar reformas institucionais, partindo das ideias de humores e conflitos na cidade, das reflexões sobre os tribunos da plebe e das razões para se manter a estabilidade (para usar um termo contemporâneo) nas repúblicas. Ambos, portanto, desenham possíveis reformas para tornar as democracias liberais mais participativas, por considerarem ser esta uma boa solução para os problemas de apatia das massas e a baixa participação eleitoral em democracias maduras.

A segunda parte da tese se inicia com uma discussão sobre a cosmovisão do renascimento italiano, por considerá-lo um aspecto chave para que se compreendam as análises que Maquiavel desenvolve ao longo de suas obras ao refletir sobre eventos históricos. O capítulo 4 expressa a minha leitura sobre a história como a mestra da vida e como tal concepção de tempo incide sobre a análise maquiaveliana acerca da natureza da política. A experiência dos antigos somada à observação dos fatos e acontecimentos ocorridos em determinada ocasião no mundo dão o tom de sua concepção de arte da guerra. Observei que de fato há em Maquiavel a defesa de um exército popular, formado por cidadãos, mas também por súditos, o que me levou a pensar que em Maquiavel as formas de governo, independentemente de quais sejam, expressam um componente secular. O príncipe, dessa forma, aparece como uma figura de liderança político-militar assim como os líderes das repúblicas. Também por conta de tal componente bélico na formação dos Estados foi possível pensá-lo como um autor patriota; não por ser republicano, e sim por defender que o povo ou a multidão fosse armada, não importando a forma de governo da cidade, de modo que não apenas mais os nobres, mas também o povo

fosse convocado para defender sua terra por amor à pátria. Faço coro com as leituras neorrepúblicas que enxergam em Maquiavel um autor que defende o *vivere libero*, a liberdade cívica, autonomia e independência das liberdades nas cidades-estado.

Já no capítulo 5, parti dos conceitos de *virtù* e a *fortuna* tão presentes nas formulações sobre a arte da guerra e nas observações dos elementos do passado como uma forma de orientar as ações no tempo presente. Entretanto, ao aprofundar tais conceitos observei que *occasione* e *necessità* também são conceitos igualmente centrais para se compreender o pensamento político maquiaveliano, uma vez que revelam sua concepção de ação política – o que defendo ser o cerne de sua episteme. Ao analisar os escritos maquiavelianos, observei que o uso da força é essencial na vida política, mas quando o governante utiliza a força, ele deve se atentar à “economia da violência”, como um modo de evitar ser odiado pelos governados. Tendo em vista a *verdade efetiva da coisa*, os dilemas da conservação, ampliação e fundação de um Estado é o cerne da preocupação teórica maquiaveliana; dessa maneira o sujeito da ação política deve atentar-se aos usos da violência e da força, sem perder vista a *occasione*. É nesse sentido que a maior ameaça para a manutenção da conservação do poder é a conspiração, porque, se bem-sucedida, perde-se o poder; e se malsucedida gera infâmia ao governante, o que repercute diretamente na sua reputação e na sua aparência. Assim, a força passa a ser vista tanto como imagética quanto violenta, e ambas são fundamentais para se ampliar e conservar o Estado. É por meio dos conceitos de *necessità* e *occasione* que o governante deve-se orientar para melhor se valer desses artifícios na vida política. Para tanto, é preciso conciliar o uso da força bruta com a aplicação das leis, e usá-las de acordo com a necessidade imposta pela ocasião, porque só assim o agente político agirá com *virtù* e será agraciado pelos ventos da *fortuna*. Nesse sentido, Desse modo, o povo torna-se elemento fundamental na equação política, e é preciso estar atento ao seu humor para se ter êxito nas tarefas políticas, seja de fundar um Estado novo, seja de governar e manter os domínios, isto é, de anexar novos territórios.

Por fim, encerro a tese discutindo a noção de natureza humana em Maquiavel. Quase que como um desdobramento direto das discussões desenvolvidas nos capítulos anteriores, o sexto capítulo propõe que a noção de um pessimismo antropológico em Maquiavel tem um caráter procedimental, é um pressuposto metodológico. Um conselho para que os agentes políticos possam melhor aproveitar as ocasiões para então agir com *virtù* e ser agraciado pela *fortuna*. Pressupor que o outro irá agir com maldade nada mais é que agir com a certeza de que o outro também irá agir conforme a necessidade. Ele pode agir, se necessário for, com maldade, crueldade, mentir, enganar, dissimular, se assim a ocasião ensejar. Tal raciocínio fortalece a ideia que guiou as discussões dos capítulos anteriores da segunda parte: Maquiavel é um autor

de tempos em crise. E tal situação de crise também se expressa na sua concepção de natureza humana, mesmo que pessimista, posto que uma vez que pensar a maldade humana como um pressuposto metodológico indica uma ruptura com a cosmologia medieval cristã.

Assim sendo, observei que a despeito da predileção pelas repúblicas, as teses do neorrepblicanismo tendem a reduzir a importância do legado maquiaveliano como uma contribuição para a vida política. Por mais que em algumas passagens, como se viu no capítulo 5, seja possível observar a defesa do principado em função de um fim almejado, a república; em outras a destreza dos príncipes ou reis é elogiada sem qualquer menção às repúblicas. Além disso, como se viu no quarto capítulo, é possível se questionar em que medida de fato há uma defesa de uma melhor forma de governo ou se não seria o caso de se pensar em governos retos (principado e república) com uma forma corrompida (tirania). Como se viu no quarto capítulo, é por meio do método lógico-racional, e não observando *a verdade efetiva da coisa*, que Maquiavel defende que a república é a melhor forma de governo por conta de sua natureza mista, por agregar em si o melhor das outras formas de governo, e com isso ser capaz de enfrentar melhor as mudanças e as contingências. Ora, o cerne epistêmico maquiaveliano é compreender *a verdade efetiva da coisa*, e é por meio dessa perspectiva que Maquiavel analisa a história dos reinos e das repúblicas – frisando os motivos do fracasso e elogiando as ações políticas exitosas por promoverem a glória e o legado político. Ademais, reduzir o estudo da obra maquiaveliana aos 18 primeiros capítulos do livro I de *Discorsi*, por ali se concentrar o cerne de seu pensamento político, é instrumentalizar o pensamento de um autor que está longe de ser um especialista ou de ser unilateral, como frequentemente são os indivíduos de nossa era. Maquiavel era um autor renascentista. Mas no afã de se desvincularem de quaisquer laços com a perspectiva romântica de Burckhardt, os autores neorrepblicanos parecem se esquecer disso. Como um autor renascentista, todo o *corpus* de sua obra, seja de natureza literária, histórica ou política, deve ser levado em conta ao analisá-lo.

Encerro então reflexiva, mas ao mesmo tempo ciente de que a teoria política de Maquiavel é como um jogo de xadrez, cujas regras são aplicadas a ambos os jogadores, sejam governantes ou governados, o que significa dizer que sua teoria está mais relacionada à resolução do problema da natureza da ação política que a qualquer tipo de orientação ideológico-política, mesmo que seja evidente a sua predileção pelas repúblicas. Sim, Maquiavel foi um agente político republicano, mas isso não quer dizer que tal modelo normativo tenha orientado todos os seus escritos. A predileção por qualquer que seja a forma de governo não deve ser a via central da leitura da teoria maquiaveliana pois “um problema tem várias facetas,

uma ideologia um foco central” (WOLIN, [1960] 2004, p. 182)<sup>313</sup> – e com a obra maquiaveliana, que conta com tantas formas de abordar um mesmo problema, não é diferente. Proponho então um deslocamento do olhar da questão republicana em Maquiavel – caracterizada por preocupações em torno da discussão sobre sua defesa da liberdade (*vivere libero*), ou a questão da liberdade cívica, autonomia e independência nas cidades-estado – para as dimensões da fundação e da manutenção do poder. É nesse sentido também que proponho que a dimensão da ação política e o léxico da *necessità* e *occasione* também façam parte da agenda de pesquisa sobre os estudos maquiavelianos. Como esta pesquisa mostrou, centrar o olhar para um único Maquiavel refletido em um espelho da sala de espelhos circenses pode reduzir as belezas de se observar a multiplicidade de reflexos que um único objeto pode assumir. O que é uma sala de espelhos circenses se não um lugar onde é possível ver múltiplas facetas de um mesmo objeto? De fato, os mortos estão à nossa mercê, e podemos manipular seus escritos conforme as preocupações de nosso tempo presente, como a história da recepção do pensamento de Maquiavel nos tem revelado. Mas acredito que os mortos sempre têm o que nos ensinar, sobretudo um cânone da literatura política como Maquiavel.

---

<sup>313</sup> Tradução livre de: “*A problem has several facets, an ideology a central focus.*” (*Ibidem, loc. cit.*).

## REFERÊNCIAS

### *Fontes Primárias*

ALIGHIERI, Dante. **A divina comédia**. Trad. Ítalo Eugenio Mouro. 4. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

ALIGHIERI, Dante. **Monarquia**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2017. (Coleção grandes obras do pensamento universal).

APULEIO, Lucius. **O asno de ouro**. Trad. Ruth Guimarães. São Paulo: Editora 34, 2019. (Edição bilíngue).

ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Mário da Gama Kury. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. [e-book].

ARISTÓTELES. **A Poética**. 3 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

ARISTÓTELES. **Ethica Nicomachea v 1-15: tratado da justiça**. Trad. Marco Zingano. São Paulo: Odisseus, 2017.

BRUNI, Leonardo. O Elogio da cidade de Florença (*Laudatio Florentinae Urbis*), de Leonardo Bruni. Trad. Fabrina Magalhães Pinto. **Morus: Utopia e Renascimento**, Campinas-SP, v. 11, n. 16, 2016.

BRUNI, Leonardo. Panegyric to the City of Florence [1402]. In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). **Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli**. University of Pennsylvania Press, 2019a.

BRUNI, Leonardo. Oration for the Funeral of Nanni Strozzi [1428]. In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). **Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli**. University of Pennsylvania Press, 2019b.

BRUNI, Leonardo. On the Florentine Constitution [1439]. In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). **Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli**. University of Pennsylvania Press, 2019c.

BUSINI, Giovambatista. Lettera IX – Notizie e particolari di alcuni fiorentini al tempodell'assedio. Giudizio intorno a Niccolò Machiavelli. In: BUSINI, Giovambatista. **Lettere di Giovambatista Busini a Benedetto Varchi**. Firenze: Felice le Monnier, 1860.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Trad. Amador Cisneiros. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2011.

CÍCERO, Marco Túlio. **De Re Publica**. Trad. Juvino Alves Maia Junior. João Pessoa: Ideia, 2016.

CÍCERO, Marco Túlio. Livro I. *In: Dos deveres (De officiis)*. Lisboa: Edições 70, 2017.

CÍCERO, Marco Túlio. **As Catilinárias**. Trad. Sebastião Tavares de Pinho. Lisboa: Edições 70, 2020.

CONSTANT, Benjamin. **Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. Trad. Loura Silveira de Gauchet, Marcel. *De la Liberté chez les Modernes*. Paris: Le Livre de Poche, 1980. (Collection Pluriel) Discurso pronunciado no Athénée Royal de Paris, 1819. Tradução de Loura Silveira Traduzido da edição dos textos escolhidos de Benjamin Constant, organizada por Marcel Gauchet, intitulada *De la Liberté chez les Modernes*. (Le Livre de Poche, Collection Pluriel. Paris, 1980.)

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *In: GAUCHET, Marcel. (Org.) De la Liberté chez les Modernes*. Trad. Loura Silveira. Paris: Le Livre de Poche, 1980. (Collection Pluriel). (Discurso pronunciado no Athénée Royal de Paris, 1819).

GUICCIARDINI, Francesco. Dialogo del reggimento di Fireze. *In: Opere di Francesco Guicciardini*. A cura de Emanuella Lugnani Scarano. Torino: Unione Tipografico - ditrice torinese, 1974. (volume primo).

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LUCRETIUS. **The Nature of Things**. London: Penguin Classics, 2010.

MIRANDOLA, Giovanni Picco della. **Discurso sobre a Dignidade Humana**. Trad. Maria de Lourdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70, 2001. (Textos Filosóficos, vol. 25). (Título Original: *Oratio de hominis dignitate*.)

MACHIAVELLI, Niccolò. **Il Principe**. Introduzione e note di Frederico Chabod. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese (Già Ditta Pomba), 1933.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansone, 1971.

MACHIAVELLI, Niccolò. **The letters of Machiavelli**. Ed. Trans. Allan Gilbert. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Il Principe**. Milano: Mondadori, 2016. Introduzione di Vittore Branca; Commento di Tommaso Albarani.

MAQUIAVEL, Nicolau. **A Mandrágora**. Lisboa: Editorial Estampa, 1970.

MAQUIAVEL, Nicolau. A arte da Guerra. A vida de Castruccio Castracani. Belfagor, o Arquidiabo. **O Príncipe**. 2. ed. Trad. Sergio Bath. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

MAQUIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. Trad. e notas Nelson Canabarro. São Paulo: Musa, 1994.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAQUIAVEL, Nicolau. **A arte da Guerra**. Rev. tec. Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. Rev. tec. Patrícia Fontoura. Aranovich São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

MAQUIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. Rev. tec. Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.

MAQUIAVEL, Nicolau. Discurso sobre as coisas florentinas depois da morte de Lourenço Mèdici o jovem. Trad. Joel César Bonin. Rev. tec. José Luiz Ames. **Tempo da Ciência**, v. 15, n. 30, p. 9-20, 2008.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Política e Gestão Florentina**. Trad. e notas Renato Ambrosio. São Paulo: FSJ, 2010. (Série Ciências Sociais na Administração, Departamento de Fundamentos Sociais e Jurídicos da Administração, FGV-EAESP).

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*. In: ROMANELLI, Sergio (Org.). **Antologia bilíngue**: clássicos da Língua Italiana. Trad. Cecilia Casini. Tubarão: Copiart; Florianópolis: PGET/UFSC, 2012. (vol. 1 – questione dela Lingua).

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad. Diogo Pires Aurálio. São Paulo: Editora 34, 2017. (Edição bilíngue.)

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. **O espírito das Leis**. Apres. Renato Janine Ribeiro. Trad. Cristina Muracho. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. **Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência**. Trad. Renato Moscateli. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2010.

PETRARCA, Francesco. **Trionfi**. A cura di Guido Bezzola. Milano: Rizzoli, 1997.

PETRARCA, Francesco. How a ruler ought to govern his state [1373]. In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). **Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli**. University of Pennsylvania Press, 2019.

PLATÓN. **Antología de Sócrates**. 1 ed. Trad. Alejandro G. Vigo. Ciudad Autonomía de Buenos Aires: Colihue, 2018. (Colihue clásica).

PLATÃO. **A República**. Trad. Leonel Vallandro. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018. Trad. de A República; Eutífron; Apologia de Sócrates; Críton; Fédon; O Banquete.



POLÍBIO. **História Pragmática**: livros I a V. Trad., Intr., notas de Breno Battistin Sebastiani. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. *In: Os pensadores*. Trad. Victor Civita. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SALUTATI, Coluccio. On the Tyranny [1400]. *In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli*. University of Pennsylvania Press, 2019.

SASSOFERRATO, Bartolus de. On Tyranny [1355]. *In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli*. University of Pennsylvania Press, 2019.

SAVONAROLA, Girolamo. **Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença [1498]**. Petrópolis, RJ: Vozes de Bolso, 2019.

SÓFOCLES. **Édipo Rei**. Trad. Donaldo Schüler. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado político**. Trad., Intr., notas Diogo Pires Aurélio; Rev. Trad. Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

### **Fontes Secundárias**

ADVERSE, Helton. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. **Trans/form/ação**, v. 30, p. 33-52, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. Arqueologia da glória. *In: O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011. (*Homo Sacer II*).

ÁGUILA, Rafael Del. Machiavelli's Theory of Political Action: Tragedy, Irony and Choice. **EUI Working Paper SPS**, n. 2001/3. Florença: European University Institute Badia Fiesolana, 2001.

AGUIAR, Thais Florencio. **Demofobia e demofilia**: dilemas da democratização. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

ALAVARCE, C. S. A ironia. *In: ALAVARCE, C. S. A ironia e suas refrações: um estudo sobre a dissonância na paródia e no riso [online]*. São Paulo: Cultura Acadêmica Unesp, 2009.

ALBERTINI, Rudolf Von. **Firenze: dalla repubblica al principato**: storia e coscienza politica. Traduzione di Cesare Cristofolini. Torino: Einaudi, 1995.

ALBIERI, Sara. Apresentação. **Intelligere, Revista de História Intelectual**. vol. 1, n. 1, p. v-vi, dez. 2015.

ALEXANDRE, Bruno Santos. O Povo e o Poder em “Machiavellian Democracy” (2011) de John P. McCormick. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 1, n. 24, p. 112-126, 2014.

ALEXANDRE, Bruno Santos. **A república e a contingência**: a recepção do pensamento político de Maquiavel pela Escola de Cambridge (Quentin Skinner e John Pocock). 2017. 323 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

ALTHUSSER, Louis. A corrente subterrânea do Materialismo de Encontro. São Paulo: **Crítica Marxista**, n. 9, 1982.

ALTHUSSER, Louis. MATHERON, François. (Ed.). **Machiavelli and Us**. London; New York: Verso, 1999.

ALTHUSSER, Louis. Maquiavel. In: **Política e História**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AMES, José Luiz. As múltiplas figuras de povo em discursos de Maquiavel. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 43, n. 2, p. 133-156, abr./jun., 2020.

AMES, José Luiz. Natureza humana, dever moral e finalidade do Estado em Maquiavel. **Reflexão**, Campinas, v. 31, n. 90, p. 63-70, jul./dez., 2006.

ANGLO, Sydney. **Machiavelli, the First Century**: Studies in Enthusiasm, Hostility and Irrelevance. Oxford: OUP, 2005.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. Trad. João Roberto Martins Filho. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

ARANOVICH, Patrícia Fontoura. In: MAQUIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. Rev. tec. Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Introdução.

ARANOVICH, Patrícia Fontoura. As armas em Maquiavel. **Revista Crítica Histórica**, v. 18, n. 6, p. 1-16, dez. 2015.

ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARMITAGE, David. A virada internacional na História Intelectual. Trad. Fábio Sapragnas Andrioni. **Intelligere, Revista de História Intelectual**, v. 1, n.1, p. 1-15. 2015. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em: 09 dez. 2019.

AUSTIN, John L. **Quando dizer é fazer**. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BAILER-JONES, Daniela M. Analogy; Paradigms and Metaphors. **Scientific models in philosophy of science**. Pittsburgh, PA: University of Press, 2009.

BALL, Terence. Aonde vai a Teoria Política? **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 23, p. 9-22, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n23/24618.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2020.

BARBER, Joseph A. The irony of Lucrezia: Machiavelli's "*Donna di virtù*". **Studies in Philology**, University of North Carolina Press, v. 82, n. 4, 1985.

BARON, Hans. The Republican Citizen and the Author of 'The Prince'. **English Historical Review**, v. 76, n. 299, p. 217-253, 1961.

BARON, Hans. **The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny**. New Jersey: Princeton University Press, 1966.

BARON, Hans. Querelle of Ancients and Moderns. In: KRISTELLER, Paul O.; WIENER, Philip P. (Ed.). **Renaissance Essays**. New York: University of Rochester Press, 1992. p. 95-114.

BARROS, Douglas. Realismo, Conflito e Conhecimento: acerca da relação entre o governante e a fortuna em Maquiavel e Espinosa. **Cadernos Espinosanos**, n. 32, p. 83-98, 2015. (Número especial sobre Maquiavel e Espinosa). Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2447-9012.espinosa.2015.102691>>. Acesso em: 18 ago. 2020.

BAUMGARTH, William P. Deception and Enlightenment: the politics of Machiavelli's *The Mandragola*. **Perspectives on Political Science**, v. 44, n. 1, p. 55-62, 2015.

BEARD, Mary. **Senatus Populus Que Romanus [SPQR]: uma História da Roma Antiga**. Trad. Luís Reyes Gil. São Paulo: Planeta, 2017.

BEHUNIAK-LONG, Susan. The significance of Lucrezia in Machiavelli's "La Mandragola". **The Review of Politics**, v. 51, n. 2, 1989.

BENNER, E. **Machiavelli's Prince: a new reading**, Oxford: Oxford University Press, 2013. [e-book].

BERLIN, Isaiah. A originalidade de Machiavelli [1953]. In: Machiavelli, N. **O Príncipe**. Trad. Lívio Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. In: *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*. Trad. Rosaura Erchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BERRIDGE, G. R. Machiavelli: Human Nature, Good Faith, and Diplomacy. **Review of International Studies**, v. 27, n. 4, p. 539-556, 2001.

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.

BIGNOTTO, Newton. Maquiavel Republicano. In: BEVENUTO, Flávia. **Republicanism**. Belo Horizonte: Relicário, 2021.

BIGNOTTO, Newton. **Origens do republicanismo moderno**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BIGNOTTO, Newton. **Republicanismo e realismo**: um perfil de Francesco Guicciardini. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

BIGNOTTO, Newton. Introdução. In: MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BIGNOTTO, Newton. A antropologia negativa de Maquiavel. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 77-100, 2008.

BIGNOTTO, Newton (Org.). **Matrizes do republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

BIGNOTTO, Newton. Política e vida privada na “Mandrágora” de Maquiavel. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, [S. l.], n. 24, p. 7-21, Oct. 2014. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/85744>>. Acesso em: 19 jul. 2016.

BIGNOTTO, Newton. Introdução. In: SAVONAROLA, Girolamo. **Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença [1498]**. Petrópolis, RJ: Vozes de Bolso, 2019.

BLACK, Robert. The Political Thought of the Florentine Chancellors. **The Historical Journal**, Cambridge University Press, v. 29, n. 4, p. 991-1003, 1986.

BOOBIO, Norberto. O modelo Jusnaturalista. In: BOOBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na filosofia política moderna**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRANDÃO, Junito de Souza. Introdução ao mito dos heróis. In: \_\_\_\_\_. **Mitologia Grega**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987 (Volume III).

BRANCAFORTE, Benito. La celestina y la mandragola: la razón como medio de corrupción, *Bulletin of Hispanic Studies*, v. 47, n. 3, 201-209, 1970. doi: 10.1080/1475382702000347201

BRETT, Annabel S. Filosofia Política. In: McGRADE, A. S. (Org.) **Filosofia Medieval**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008. (Coleção Companions & Companions).

BURCKHARDT, Jacob Chistoph. **A cultura do Renascimento na Itália**: um ensaio. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CAMPI, Alessandro. A (false) portrait of Machiavelli and the origins of iconographic anti-Machiavellism: genesis, fortunes, and propagation of ‘La Testina’. London, UK: Routledge; **History of European Ideas**, v. 45, n. 4, 2019. Doi: 10.1080/01916599.2018.1559751.

CASSIRER, Ernest. **The myth of the State**. New Haven: Yale University Press, 1946.

CASSIRER, Ernest. **O mito do Estado**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003.

CASSIRER, Ernest. **Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CHABOD, Frederico. **Machiavelli and the Renaissance**. Bowes&Bowes: London, 1958.

COCHRANE, Eric W. "Machiavelli: 1940-1960." **The Journal of Modern History**, v. 33, n. 2, p. 114-136, 1961. Disponível em: <[www.jstor.org/stable/1875014](http://www.jstor.org/stable/1875014)>. Acesso em: 01 de nov. 2016.

COELHO, Maria Francisca Pinheiro; MENEZES, Marilde Loiola de. A política da guerra em Maquiavel. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 12, p. 127-153, 2013.

COLANER, Nathan. Aristotle on Human Lives and Human Natures. **History of Philosophy Quarterly**, v. 29, n. 3, p. 211-226, 2012.

COLLINI, Stefan; SKINNER, Quentin; HOLLINGER, David A.; POCOCK, J. G. A.; HUNTER, Michael. What is Intellectual History? *In*: GARDINER, Juliet (Ed.). **What is History Today?** London: Macmillan, 1988.

COLISH, M. L. Machiavelli's Art of War: A Reconsideration. **Renaissance Quarterly**, v. 51, n. 4, 1151-1168, 1998.

CORTINA, Arnaldo. **O Príncipe de Maquiavel e seus Leitores**: uma investigação sobre o processo de leitura. São Paulo: Unesp, 2000.

CATROGA, Fernando. Pátria, nação e nacionalismo. *In*: TORGAL, Luís Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUZA, Julião Soares (Coord.). **Comunidades Imaginadas**: nação e nacionalismos em África. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

COSTA, Antônio Luiz M. C. **Títulos de Nobreza e Hierarquias**: um guia sobre as graduações sociais na História. São Paulo: Draco, 2016.

COSTA, Cláudio. **Filosofia da Linguagem**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

COSTA, Jean Castro da. Maquiavel, pensador trágico. **Lua Nova**, São Paulo, n. 107, p. 127-168, ago. 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0102-127168/107>>. Acessado em: 17 jan. 2021.

DE LAIGUE, L. **Un portrait inédit de Machiavell**. Paris: Revue Archéologique/ Presses Universitaires de France, Troisième Série, T. 9, (JANVIER-JUIN 1887).

DE LAIGUE, L. Un portrait inédit de Machiavell. Paris, *Revue Archéologique*/Presses Universitaires de France, Troisième Série, T. 9, jan.-juin, 1887.

DI MARIA, Salvatore. Machiavelli's Ironic View of History: The Istorie Fiorentine. **Renascence Quarterly**, v. 45, n. 2, 1992. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2862748>>. Acesso em: 20 maio 2021.

DOMÍNGUEZ, Atiliano. Introducción: la política en la vida y en la obra de Spinoza. *In*: SPINOZA. **Tratado Político**. Traducción, introducción, índice analítico y notas de Atiliano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

DURAND, Jean-François. Machiavel et le narrateur ironique. *In: Les métamorphoses de l'artiste: L'esthétique de Jean Giono. De Naissance de l'Odyssee à l'Iris de Suse.* Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, 2000. [e-book].

DUVERNOY, J. F. **Para conhecer o pensamento de Maquiavel.** Porto Alegre: L&PM, 1984.

ENGELMANN, Ademir Antonio. **Maquiavel: secularização, política e natureza humana.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

FALCÃO, Luís. **Maquiavel, Montesquieu e Madison: uma tradição republicana em duas perspectivas.** Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2013.

FALCÃO, Luís. **A recepção de Maquiavel nos republicanismos de James Harrington e de Algernon Sidney.** Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

FALCÃO, Luís. Pareceres sobre o ordenamento militar (Giribizi d'ordinanza), de Maquiavel: apresentação, tradução e notas. **Morus: utopia e Renascimento**, v. 11, n. 1, 2016. (Versão bilíngue).

FERES JÚNIOR, João. De Cambridge para o mundo, historicamente: revendo a contribuição metodológica de Quentin Skinner. **Dados**, vol. 48, n. 3, p. 655-680, 2005.

FIRPO, Luigi. Le Origini Dell' Anti-Machiavellismo. **Il Pensiero Político**, Anno 2, n. 3, p. 337-367, 1970.

FINK, Zera. **The Classical Republicans: an essay on the recovery of a pattern of thought in seventeenth-century England.** Eugene: Northwestern University Press, 1962.

FLORES MENDOZA, Luis Felipe. Antimaquiavelismo y razón de Estado: Ensayos de filosofía política del Barroco. **Signos Filosóficos**, México, v. 15, n. 29, p. 225-229, jun. 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sciarttext&pid=S1665-13242013000100008&lng=es&nrm=iso>>. Acesso em: 14 nov. 2016.

GAIA, Pio. Introduzione Monarchia. *In: Opere Minori.* Cura di Pio Gaia. 2. ed. Torino: Stampa: Stamperia Artistica Nazionale, 1997. (vol. 2).

GAILLE-NIKODIMOV, Marie. **Maquiavel.** Lisboa: Edições 70, 2008.

GALLIE, W. Essentially contested concepts. **Proceedings of Aristotelian Society**, n. 56, p. 167-198, 1956.

GANHO, M. L. S. Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola. *In: MIRANDOLA, Giovanni Picco Della. Discurso sobre a Dignidade Humana.* Trad. Maria de Lourdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70, 2001. (Textos filosóficos, vol. 25).

GARIN, Eugenio. **L'Umanismo italiano: LL e vita civile nel Rinascimento.** Roma: Laterza, 1986.

GARIN, Eugenio. **Ciência e vida civil no Renascimento Italiano**. Trad. Cecília Prada. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996.

GILBERT, Felix. The Humanist Concept of the Prince and the Prince of Machiavelli. Chicago: **The Journal of Modern History**, v. 11, n. 4, 1939.

GILBERT, Felix. Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari: A Study on the Origin of Modern Political Thought. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, v. 12, 1949. Disponível em: <doi:10.2307/750259>.

GILBERT, Felix. Politics. **Machiavelli and Guicciardini**: politics and history in sixteenth-century Florence. Princeton: Princeton University Press, 1965.

GILBERT, Alan. Introduction. In: MACHIAVELLI, Niccolò. **The letters of Machiavelli**. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

GROSS, Frédéric. **Estados de Violência**: ensaios sobre o fim da guerra. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

HALE, John. **A Civilização europeia no Renascimento**. Lisboa: Editorial Presença, 2000.

HANKINS, James (Ed.). **Renaissance Civic Humanism**: reappraisals and reflections. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

HANKINS, James. The “Baron Thesis” after Forty Years and Some Recent Studies of Leonardo Bruni. **Journal of the History of Ideas**, n. 56, v. 2, p. 309-338, 1995. Disponível em: <doi:10.2307/2709840>.

HANSEN, João Adolfo. Educando Príncipes no Espelho. Vitória da Conquista: **Floema** – Caderno de Teoria e História Literária, ano II, n. 2, 2006. Disponível em: <<http://periodicos.uesb.br/index.php/floema/article/viewFile/81/89>>. Acesso em: 15 de dez. 2016.

HELLER, Agnes. **O Homem do Renascimento**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HEXTER, J. H. Reviewed Work(s): The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and Atlantic Republican Tradition by J. G. A. Pocock. **History and Theory**, v. 16, n. 3, p. 306-337, Oct. 1977. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2504836>>. Acesso em: 17 ago. 2018.

HILLGARTH, J. N. The Image of Alexander VI and Cesare Borgia in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, v. 59, p. 119-129, 1996. doi:10.2307/751400.

HÖLZING, Philipp. Machiavelli on Violence and Republicanism. Vortrag im Workshop **Representing Violence. History, Politics, and Theory**, Lichtenberg-Kolleg, Berlin, The Göttingen Institute for Advanced Study, 2013.

HÖRNQVIST, M. **Machiavelli and empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

JOLY, Maurice. **Diálogo no inferno entre Maquiavel e Montesquieu ou a política de Maquiavel no século XIX, por um contemporâneo**. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Unesp, 2009.

JURDJEVIC, Mark. Introduction. In: JURDJEVIC, Mark; PIANO, Natasha; MCCORMICK, John P. (Ed.). **Florentine Political Writings from Petrarch to Machiavelli**. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2019.

KAHN, Victoria. Reading Machiavelli: Innocent Gentillet's Discourse on Method. **Political Theory**, v. 22, n. 4, p. 539-560, 1994.

KAHN, Victoria. Political Theology and Fiction in The King's Two Bodies. **Representations**, v. 106, n. 1, p. 77-101, Spring 2009.

KAHN, Victoria. **The Future of Illusion: Political Theology and Early Modern Texts**. Chicago: Chicago University Press, 2014.

KIRSHNER, Julius. Bartolo of Sassoferrato's De Tyranno and Sallustio Buonguglielmi's Consilium on Niccolò Fortebracci's Tyranny in Città diCastello. **Mediaeval Studies**, v. 68, p. 303-331, 2006.

KLEIN, Robert. **A Forma e o Inteligível: Escritos sobre Renascimento e a Arte Moderna**. Trad. Cely Arena. Rev. Tec. Leon Kossovitch, Elisa Angotti Kossovitch. São Paulo: Edusp, 1998.

KLUXEN, Kurt. A necessità como conceito central no pensamento político de Maquiavel (Die necessità als Zentralbegriff im politischen Denken Machiavellis). 1968. In: PACHECO, Marina Rute; LEIMER, Sina. **Revista Teoria & Pesquisa**, v. 29, n. 3, p. 202-213, 2020.

KNOX, Norman. **The world Irony and Its Context, 1500-1755**. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1961. [e-book]. Disponível em: Internet Archive Oxford.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro e passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Trad. Wilma Patrícia Mass. Rev. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, PUC-Rio, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre história**. Trad. Markus Hediger. 1. ed. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014.

LAFER, Celso. O significado de República. **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n. 4, p. 214-224, 1989.

LARMORE, Charles. A critique of Philip Pettit's republicanism. **Philosophical Issue**, v.11, Social, Political, and Legal Philosophy, p. 229-243, 2001.

LANDI, Sandro. Canibais e conflitos urbanos. Um estudo sobre uma fonte etnográfica de Maquiavel. **Discurso**, São Paulo n. 50, v. 1, p. 25-38, 2020. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/171559>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2022.



- LANDON, William J. Niccolò Machiavelli's *Minuta di provvisione per la Riforma dello Stato di Firenze L'Anno 1522*. In: \_\_\_\_\_. **Lorenzo di Filippo Strozzi and Niccolò Machiavelli**: patron, client, and the Pistola fatta per la peste / an epistle written concerning the plague. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 2013. Appendix 4, p. 241-250.
- LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel**: Florença e Roma. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LEFORT, Claude. **Le travail de l'oeuvre Machiavel**. Paris: Gallimard, 1986.
- LEFORT, Claude. Sobre a lógica da força. In: SADEK, Maria Tereza; QUIRINO, Célia Galvão. **O pensamento político clássico**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LOYA, L. Estudo Pedagógico Introdutório. In: MIRANDOLA, Giovanni Picco Della. **Discurso sobre a Dignidade Humana**. Trad. Maria de Lourdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70, 2001. (Textos Filosóficos, vol. 25).
- MACAULAY, Thomas Babington. Machiavelli. In: \_\_\_\_\_. **Critical and Historical Essays**. London: J. M Dent & Sons, 1907. (v. 2).
- MARNOTO, Rita (Coord.). **Petrarca 700 anos**. Coimbra: Instituto de Estudos Italianos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2005. (Série: "Leonardo" 3)
- MARTELLI, Mario. Introduzione. In: MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansone Editore, 1971.
- MARTINEZ, RONALD L. "The Pharmacy of Machiavelli: Roman Lucretia in 'Mandragola.'" **Renaissance Drama**, vol. 14, 1983, pp. 1–43. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41917200>>. Acessado em 7 de janeiro de 2022.
- MARTINS, José Antônio. **Os fundamentos da república e sua corrupção nos Discursos de Maquiavel**. 2007. 165f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- MASTERS, Roger D. *et al.* Human Nature and Political Theory: Can Biology Contribute to the Study of Politics? [with Commentaries]. **Politics and the Life Sciences**, v. 2, n. 2, p. 120-150, Feb. 1984.
- McCORMICK, John P. Addressing the Political Exception: Machiavelli's "Accidents" and the Mixed Regime. **American Political Science Review**, v. 87, n. 4, 888-900, 1993. doi:10.2307/2938821.
- McCORMICK, John P. Machiavelli against Republicanism: On the Cambridge School's "Guicciardinian Moments". **Political Theory**, v. 31, n.5, p. 615-643, 2003.
- McCORMICK, John P. **Machiavellian Democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

McCORMICK, John P. Democracia maquiaveliana: controlando as elites com um populismo feroz. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, set. – dez., n.12, p 253-298, 2013a.

McCORMICK, John P. Republicanism and Democracy. *In*: NIEDERBERGER, A.; SCHINK, P. (Org.). **Republican democracy: Liberty, Law and Politics**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013b. cap. 4, p. 89-127.

McINERNEY, Ralph M. **Studies in analogy**. Haia-Holanda: Martinus Nijhoff, 1968.

McINTYRE, K. Historicity as Methodology or Hermeneutics: Collingwood's Influence on Skinner and Gadamer. **Journal of the Philosophy of History**, v. 2, n. 2, p. 138-166, 2008. doi:10.1163/187226308x315013.

McSHEA, Robert J. Human Nature Theory and Political Philosophy. **American Journal of Political Science**, v. 22, n. 3, p. 656-679, ago. 1978.

MEINECKE, Friedrich. **Machiavellism: the doctrine of raison d'état and its place in modern history**. Trad. Douglas Scott. London: Routledge and Kegan Paul, 1957.

METTENHEIM, Kurt. Servidor republicano: política nos “textos menores” de Maquiavel. Brasília: **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 12, set./dez. 2013.

MIANO, Daniele. **Fortuna: Deity and Concept in Archaic and Republican Italy**. Oxford: Oxford University Press, 2018.

MILNER, Stephan. The Florentine Piazza della Signoria as practiced place. *In*: CRUM, Roger J.; PAOLETTI, John T. (Ed.). **Renaissance Florence: A Social History**. Cambridge: CUP, 2006.

MINOIS, Georges. **História do Riso e do Escárnio**. Trad. Maria Elena O. Ortis Assumpção. São Paulo: Unesp, 2003. cap. 1-9.

MINOGUE, Kenneth. “Method in intellectual history: Quentin Skinner's Foundations.” *In*: TULLY, James (Ed.). **Meaning and context**. Quentin Skinner and his critics. Princeton, Princeton University Press, 1988. p. 176-193.

MOTTINI, G. Edoardo. **Mitologia greca e romana**. Milano: Arnoldo Mondadori, 1945.

MUECKE, D. C. **A ironia e o irônico**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

NAJEMY, John M. Machiavelli and Cesare Borgia: A Reconsideration of Chapter 7 of “The Prince”. **The Review of Politics**, v. 75, n. 4, p. 539-556, 2013. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/43670906>>. Acesso em: 08 jan. 2022.

NEWELL, W. R. “How Original Is Machiavelli?: A Consideration of Skinner's Interpretation of Virtue and Fortune.” **Political Theory**, vol. 15, no. 4, 1987, pp. 612–34. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/191692>>. Acessado em 7 Jan. 2022.

PACHECO, Marina Rute de Aquino Marques. **O Riso do Demônio**: o inferno irônico n'O príncipe de Maquiavel. 92 f. il. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

PALONEN, Kari. Skinner, Quentin (1940-). *In*: GIBBONS, Michael (Ed.). **The Encyclopedia of Political Thought**. 1. ed. Nova Jersey: John Wiley & Sons Ltd., 2015. DOI: 10.1002/9781118474396.wbept0943.

PANCERA, Gabriel. **Maquiavel entre repúblicas**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

PAREL, Anthony. **The Machiavellian Cosmos**. Yale: Yale University Press, 1992.

PATAPAN, Haig. I capitoli: Machiavelli's New. **Thought**, v. 3, p. 383-445, 1982.

PAVIS, Patrice. **Dicionário de Teatro**. Trad. J. Guinsburg; Maria Lúcia Pereira. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

PERELMAN, Chaïm. O gênero Epidíctico; O ridículo e seu papel na argumentação. *In*: **Tratado da Argumentação**: a nova retórica. Trad. Maria Ermantina Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PETTIT, Philip. **Republicanism**: a theory of freedom and government. Oxford: Oxford University Press, Clarendon Press, 2002.

PETTIT, Philip. Two Republican Traditions. *In*: NIEDERBERGER, A.; SCHINK, P. (Org.). **Republican Democracy**: Liberty, Law and Politics. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.

PINEDA, Benigno Mantilla. Maquiavelo o el iniciador de laciencia politica moderna. **Revista de estudios políticos**, n. 151, 1967. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2081349.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2016.

PITKIN, Hanna Fenichel. **Fortune Is a Woman**: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1999.

POCOCK, G. J. A. **The Machiavellian Moment**: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1975.

POCOCK, G. J. A. The Machiavellian Moment Revisited: A Study in History and Ideology. Chicago: **The Journal of Modern History**, v. 53, n. 1, p. 49-72, mar. 1981. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1877064>>. Acesso em: 17 ago. 2018.

POCOCK, G. J. A. Foundations and moments. *In*: BRETT, Annabel; TULLY, James; HAMILTON-BLEAKLEY, Holly (Ed.). **Rethinking the Foundations of Modern Political Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

POCOCK, G. J. A. The concept of a language and the *metièr d'historien*: some considerations on practice (1987). *In*: POCOCK, G. J. A. **Political Thought and History**: essays on theory and method. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

POCOCK, G. J. A. **Linguagens do ideário político**. São Paulo, Edusp, 2013.

POCOCK, G. J. A. **A Angústia Republicana**. Lua Nova, São Paulo, n. 51, p. 31-40, 2000. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452000000300003>>. Acesso em: 22 nov. 2016.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Trad. Almiro Pisetta; Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

REBOUL, Oliver. **Introdução à Retórica**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIBEIRO, Alberto. Três Concepções de Liberdade. **Prometeus Filosofia**, v. 11, n. 30, p. 1-19, 2019.

RIBNER, Irving. Marlowe and Machiavelli. **Comparative Literature**, v. 6, n. 4, p. 348-356, 1954. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1768203>>. Acesso em: 11 dez. 2019.

RIDOLFI, Roberto. Biografia de Maquiavel. Trad. de Nelson Canabarro. São Paulo: Musa, 2003.

RIDOLFI, Roberto. **Biografia de Maquiavel**. Trad. Nelson Canabarro. São Paulo: Musa, 2003. (Ler os clássicos, 9).

RODRIGUES, Cíntia Luzardo. Principais aspectos do neorrepblicanismo de Philip Pettit. **Pensamento Plural**. Pelotas, n. 6, p. 35-56, 2010.

ROECKLEIN, Robert. **Machiavelli and Epicureanism: An Investigation into the Origins of Early Modern Political Thought**. Lanham, MD: Lexington Books, 2012. [epub].

RUBINSTEIN, Nicolai. Machiavelli storico. **Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa**. Classe di Lettere e Filosofia, serie III, v. 17, n. 3, p. 695-733, 1987.

RUBINSTEIN, Nicolai. Machiavelli and Florentine republican experience. In: SKINNER, Quentin; BOCK, Gisela (Ed.). **Machiavelli and Republicanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. p. 3-16.

SABATINI, Rafael. **The Life of Cesare Borgia: A History and Some Criticisms**. Piscataway, NJ, USA: Gorgias Press, 2011.

SCOTT, Margaret. Machiavelli and The Machiavel. **Renaissance Drama**. Evanston-USA, v. 15, p. 147-174, 1984. (New series, Modes, Motifs and Genres). Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41913884>>. Acesso em: 11 dez. 2019.

SCHIRM, Leticia Dias. **Le città d'Italia tutte piene son di tiranni [manuscrito]: tirania, bem comum, cidade e governo na península itálica da segunda metade do século XIV e início do século XV**. 299 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

SCHNAPP, J. T. Machiavellian Foundlings: Castruccio Castracani and the Aphorism. *Renaissance Quarterly*, v. 45, n. 4, p. 653-676, 1992. Doi:10.2307/2862633.

SEIGEL, Jerrold E. Civic Humanism' or Ciceronian Rhetoric? The Culture of Petrarch and Bruni. *Past and Present*, Oxford, n. 34, p. 3-48, 1966. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/650053>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2022.

SENELLART, Michel. **As artes de governar**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.

SERENO, Renzo. A Note on the Names of the Personages of Machiavelli's Mandragola. *Italica*, v. 26, n. 1, p. 56, 1949.

SHELLABARGER, Samuel. **The Chavalier Bayard**: a study in fading chivalry. London: Skeffington & Son, 1971.

SILVA, Ricardo. Participação como contestação: a idéia de democracia no neorepublicanismo de Philip Pettit. *Política & Sociedade: Revista de Sociologia Política*, v. 6, n. 11, 2007.

SILVA, Ricardo. Liberdade e lei no neo-republicanismo de Skinner e Pettit. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 74, p. 151-194, 2008. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64452008000200007>>. Acesso em: 16 dez. 2021.

SILVA, Ricardo. História intelectual e teoria política. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 17, n. 34, p. 301-319, 2009.

SILVA, Ricardo. O contextualismo linguístico na história do pensamento político: Quentin Skinner e o debate metodológico contemporâneo. Rio de Janeiro, **Dados**, v. 53, n. 2, p.299-335, 2010.

SILVA, Ricardo. Republicanismo neo-romano e democracia contestatória. **Revista de Sociologia e Política**, v. 19, n. 39, 2011. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-44782011000200004>>. Acesso em: 16 dez. 2021.

SILVA, Ricardo. Da honra ao patrimônio: conflito social e instituições políticas nos Discorsi de Maquiavel. **Revista Brasileira de Ciência Política** [online]. n. 12, 2013. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000300003>>. Acesso em: 16 dez. 2021.

SILVA, Ricardo. Visões da liberdade: republicanismo e liberalismo no debate teórico contemporâneo. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 94, 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0102-64452015009400007>>. Acesso em: 16 de dez. 2021.

SILVA, Ricardo. A república democrática de Maquiavel: uma crítica à interpretação anti-institucionalista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. v. 33, n. 98, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/339813/2018>>. Acesso em: 16 de dez. 2021.

SKINNER, Quentin. **The Foundations of Modern Political Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. (Vol. 1: The Renaissance.)

SKINNER, Quentin. **Machiavelli**: a very short introduction. New York: Oxford University Press, 1981.

SKINNER, Quentin. Meaning and understanding in the history of ideas. In: TULLY, James (Ed.). **Meaning and context**. Quentin Skinner and his critics. Princeton, Princeton University Press, 1988. p. 29-67.

SKINNER, Quentin. Machiavelli's Discorsi and the pre-humanist origins of republican ideas. In: BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio (Org.). **Machiavelli and republicanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. p. 121-142

SKINNER, Quentin. **As fundações do Pensamento Político Moderno**. Trad. Renato Janine Ribeiro; Laura Teixeira Motta. Rev. Tec. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do liberalismo**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1999.

SKINNER, Quentin. Introduction. The rediscovery of republican values. Republican virtues in an age of princes. Machiavelli on *virtù* and the maintenance of liberty. The idea of negative liberty: Machiavellian and modern perspectives. **Visions of Politics: Renaissance Virtues**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. (vol. 2)

SKINNER, Quentin. **Maquiavel**. Trad. Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2012.

SPALDING, Matthew. The American Prince? George Washington's Anti-Machiavellian Moment. In: RAHE, Paul A. (Ed.). **Machiavelli's Liberal Republican Legacy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

STRAUSS, Leo. What is Political Theory? **The Journal of Politics**, v. 19, n. 3, 1957.

STRAUSS, Leo. **Thoughts on Machiavelli**. Chicago: Chicago University Press, 1978.

STRAUSS, Leo. **Perseguição e a arte de escrever**: e outros ensaios de filosofia política. Trad. Hugo Langone. São Paulo: Realizações, 2015.

SULLIVAN, Vickie B. Machiavelli's Momentary "Machiavellian Moment": A Reconsideration of Pocock's Treatment of the Discourses. **Political Theory**, v. 20, n. 2, p. 309-318, May, 1992. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/192005>>. Acesso em: 17 ago. 2018.

TARCOV, Nathan. Quentin Skinner's method and Machiavelli's Prince. In: TULLY, James (Ed.). **Meaning and context**: Quentin Skinner and His Critics. Princeton, Princeton University Press, 1988.

TILLY, Charles. Como a guerra fez os Estados, e vice-versa; Linhagens do Estado Nacional. In: \_\_\_\_\_. **Coerção, Capital e Estados Europeus**. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.

TRIFONE, Pietro. Il riso avvelenato del Segretario. *In*: MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**: secondo l'edizione di Mario Martelli. Coord. di Pier Davide Accendere. Firenze: Bompiani, 2018.

TULLY, James (Ed.). **Meaning and context**: Quentin Skinner and his critics. Princeton, Princeton University Press, 1988. p. 218-229.

TYLUS, Jane. Theater and Its Social Uses: Machiavelli's Mandragola and the Spectacle of Infamy. **Renaissance Quarterly**, v. 53, n. 3, p. 656-686, 2000.

VATTER, Miguel. **O príncipe**: uma chave de leitura. Trad. Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2017.

VAROTTI, Carlo. Prefazione agli scritti letterari in prosa. *In*: MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**: secondo l'edizione di Mario Martelli. Coordinamento di Pier Davide Accendere. Firenze: Bompiani, 2018.

VELEMA, Wyger; WESTSTEIJN, Arthur (Ed.). **Ancient Models in the Early Modern Republican Imagination**. Boston: Brill, 2018.

VILLARI, Pasquale. **Niccolò Machiavelli e suoi tempi**. Milão: Ulrico Hoepli, 1927.

VINCENT, Andrew. Historical Political Theory; Republicanism. *In*: \_\_\_\_\_. **The Nature of Political Theory**. Oxford, Oxford University Press, 2004.

WEBER, Max. A política como vocação. *In*: \_\_\_\_\_. **Ciência e Política duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2013.

WIETHOFF, William E. Machiavelli's Mandragola: Comedic commentary on renaissance rhetoric. **Western Journal of Speech Communication**, 44:2, 153-161, 1980. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/10570318009374001>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

WILKINS, E. H.; JACKSON, W. A.; ROUSE, R. H. The Early Editions of Machiavelli's First Decennale. **Studies in the Renaissance**, v. 11, p.76-104, 1964.

WOLFF, Francis. **Aristote et la politique**. Paris: Universitaires de France, 2008.

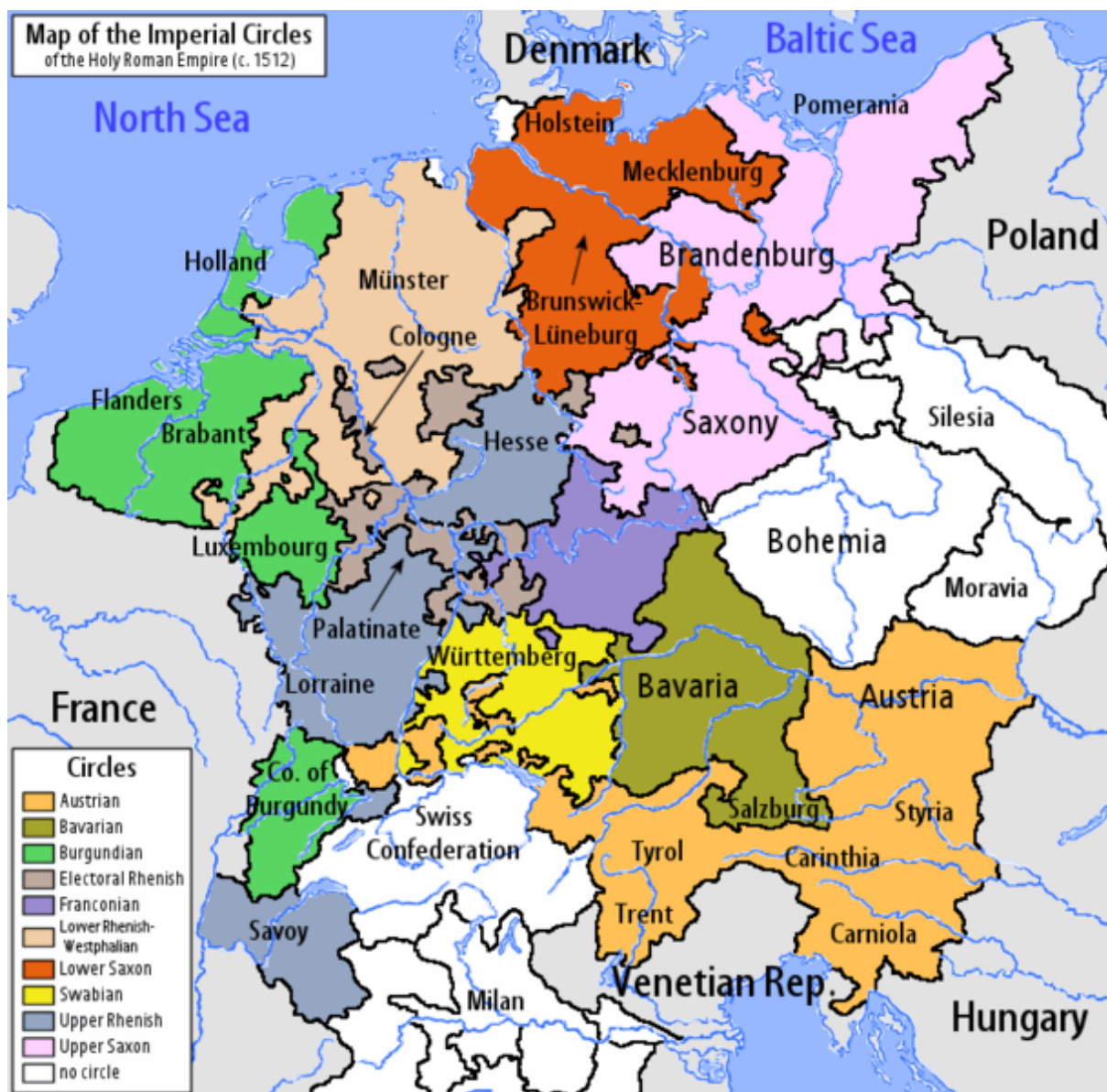
WOLIN, Sheldon S. Machiavelli: Politics and the Economy of Violence. *In*: **Politics and Vision**: Machiavelli: Politics and the Economy of Violence. Princeton: Princeton University Press, 2004. cap. 7.

# ANEXO A – Mapa do Sacro Império Romano Germânico em 1400





## ANEXO B – Mapa do Sacro Império Romano Germânico em 1512



ANEXO C – Filippo Dolciati (1443-1519), Execução de Giolamo Savonarola, 1498



Fonte: Museo di San Marco, Florence. Filippo Dolciati (1443-1519), Execução de Giolamo Savonarola, 1498.

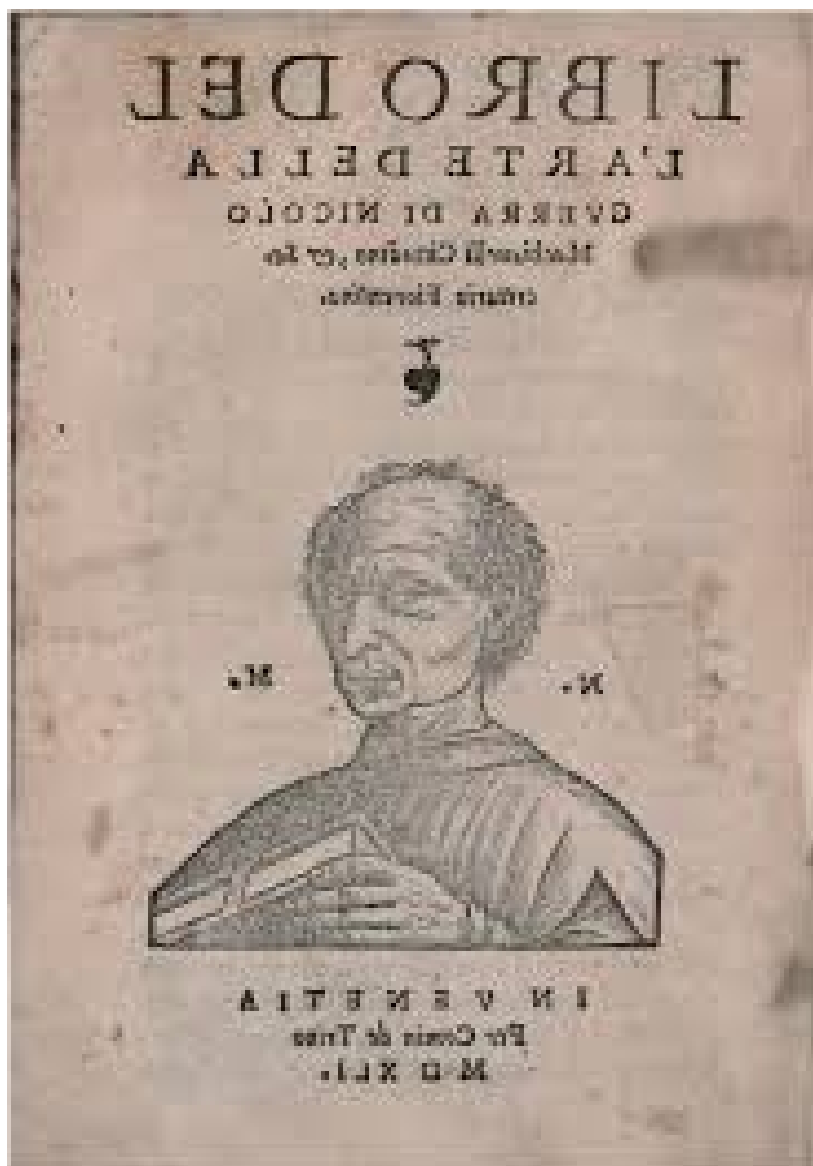


ANEXO D – Sandro Botticelli (1496-1504), a tragédia (morte ou suicídio) de Lucrecia



Fonte: Museu Isabella Stewart Gardner de Boston, Massachusetts. O suicídio de Lucrecia é a cena do quadro *Botticelli Lucretia*, pintura a óleo.

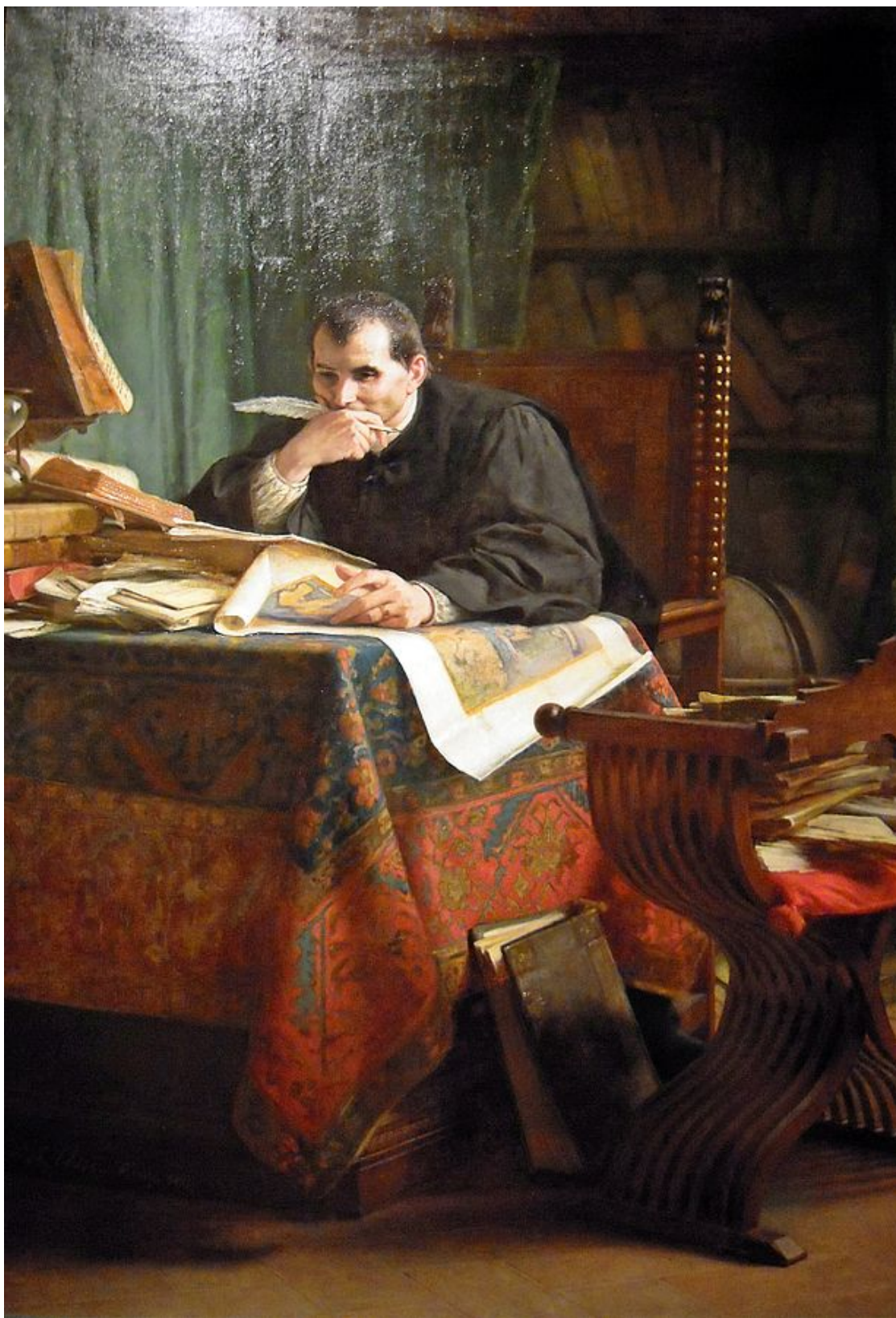
## ANEXO E – Retrato de Niccolò Machiavelli, 1541



Fonte: Niccolò Machiavelli. Opere di Niccolò Machiavelli, Comin da Trino, Venezia, 1541. © Campi-De Angelis Collection.



ANEXO F – Niccolò Machiavelli in his study, 1894



Fonte: Galleria Nazionale d'Arte Moderna e Contemporanea, Roma. Pintura a óleo de Stefano Ussi, 1894.