



Leonardo Vello de Magalhães

Conflito e Liberdade em Maquiavel

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito

Orientador: Prof. Francisco de Guimaraens

Rio de Janeiro
Julho de 2015



Leonardo Vello de Magalhães

Conflito e Liberdade em Maquiavel

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Francisco de Guimaraens

Orientador
Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. Adriano Pilatti

Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. José Maria Gómez

Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof^a. Mônica Herz

Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 07 de julho de 2015.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Leonardo Vello de Magalhães

Graduou-se em direito no ano de 1993. Advogado atuante desde a formatura

Ficha Catalográfica

Magalhães, Leonardo Vello de
Conflito e Liberdade em Maquiavel / Leonardo Vello de Magalhães: Orientador: Francisco de Guimaraens. – 2015.
114 f.; 29,7cm
1. Dissertação (mestrado)- Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2015.
Inclui referências bibliográficas.
1. Direito – Teses. 2. Maquiavel. 3. conflito. 4. liberdade 5. <i>virtú</i> . 6. humores. I. Guimaraens, Francisco de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD:340

Agradecimentos

À PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado e, à todos meus familiares.

Resumo

Magalhães, Leonardo Vello de; Guimaraens, Francisco de. **Conflito e Liberdade em Maquiavel**. Rio de Janeiro, 2015. 114p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O objetivo deste trabalho visa analisar a relação entre o conflito de grandes e povo e a liberdade política dele decorrente. Para tanto, inicialmente, será feito um estudo de como Maquiavel entende a *virtú* e a fortuna. Após, analisar-se-á a forma como Maquiavel pensa a ética, a religião, a moral, a Política, as armas, a liberdade e a igualdade. Uma vez dissecadas essas premissas básicas e necessárias, passar-se-á ao estudo da teoria dos humores que se inicia com a máxima que o povo não quer ser dominado e oprimido, enquanto que os grandes desejam dominar e oprimir. Posteriormente, será demonstrado como se deram os Conflitos das Cidades, iniciando-se com o modelo Romano, o modelo Florentino e o modelo de Esparta e Veneza. Estabelecidas às bases de seu pensamento, será demonstrada que a lei, resultante do conflito entre os grandes e o povo, gera a liberdade de todo o corpo político.

Palavras-chave

Maquiavel; conflito; liberdade; *virtú*; humores.

Abstract

Magalhães, Leonardo Vello de; Guimaraens, Francisco de (Advisor). **Conflict and Liberty in Maquiavelli**. Rio de Janeiro, 2015. 114p. MSc. Dissertation – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study aims to analyze the relationship between conflict of the great and the people and political freedom brought by this. Therefore, initially, a study of how Machiavelli understands the *virtu* and *fortune* will be made. After, we will examine how Machiavelli thinks about ethics, religion, morality, policy, guns, freedom and equality. Once dissected the this basic assumptions, the study will analyze the theory of humors, that starts with the maximum that people do not want to be dominated and oppressed, while the great wish exactly to dominate and oppress them. After that, the study proceeds about how were the Conflict of Cities, beginning with the Roman model, Florence model, the model of Sparta and Venice. After established the bases of his thought, this work will demonstrate that the resulting law of conflict between the great and the people generates the freedom of all political body.

Keywords

Machiavelli; conflict; liberty; *virtú*; moods.

Sumário

Introdução	8
1 <i>Virtú e Fortuna</i>	14
1.1 <i>Virtù</i> no Príncipe	14
1.2 <i>Virtú</i> nos Discursos	28
1.3 Fortuna	41
2 Ética, Moral, Política e Religião	51
3 Igualdade e Liberdade	72
3.1 Igualdade	72
3.2 Liberdade	77
4 Tipologia do Conflito dos Humores	83
4.1 Idéia Clássica de Concórdia e Inversão Proposta por Maquiavel	85
4.2 Conflito dos Humores dos Grandes e do Povo	87
5 Conflito Interno da Cidade	93
5.1 O Modelo Romano	94
5.2 O Modelo de Esparta e Veneza	100
5.3 O Modelo Florentino	102
5.4 A Lei como Garantia da Liberdade	105
6 Conclusão	109
7 Referências Bibliográficas	112

Introdução

O tema da pesquisa, centrado no problema do conflito em Maquiavel, visa explicitar a possibilidade de existência de um viver livre no Estado e do Estado, o qual, internamente, mantém uma luta de forças, permanente, e um contínuo jogo de desejos opostos entre os grupos de cidadãos - de um lado, os grandes que desejam dominar o povo; e de outro, o povo que deseja não ser dominado pelos grandes.

Pertinente para Maquiavel é o problema a ser investigado, na medida em que, opõe-se à tradição que sempre reconheceu o conflito civil como empecilho à liberdade pública. Assim, como um desafio a ser enfrentado e superado por todo governante para a manutenção da paz civil, propõe mostrar que tal conflito não é um problema para a liberdade, mas, pelo contrário, é nele que ela encontra seu fundamento primeiro, ou seja, é a condição necessária para a vivência da liberdade cívica.

Maquiavel demonstra a contradição existente nas formas de governar, nas relações entre governos e súditos, e entre governos e cidadãos. Apresenta uma sociedade não harmônica, com uma força própria que garante o movimento constante, e sobre o qual não se tem pleno controle, permitindo que aflorem comportamentos distintos e, por vezes, comportamentos desestabilizadores da ordem pública. É o conflito. Por isto é necessário que se faça um estudo das formas de governo que para o Maquiavel são Monarquia, República e Licença e suas formas corrompidas; e um estudo da *virtú* e da *fortuna*. Estes estudos são básicos para que se possa entender os conflitos e a teoria dos humores. Também é necessário um estudo da liberdade e da igualdade para demonstrar como Maquiavel as pensa.

O conflito para Maquiavel é necessário, já que é o fundamento de toda liberdade política. Assim, pelo conflito, cada membro da coletividade é um sujeito ativo na defesa de seus interesses, possibilitando que as instituições canalizem as

posições divergentes, assegurando um nível superior de participação e lealdade para com a coisa pública, construindo estruturas políticas mais sólidas.

Analisar os conflitos nada mais é do que analisar as relações sociais dos seus atores. No caso em tela, o que se deseja demonstrar é a forma pela qual o conflito promove a liberdade. Isto porque o conflito se associa às relações sociais na medida em que os homens estão em permanente interação com novas situações que se configuram ao longo do tempo, em uma sociedade. Nestes termos, caso os governantes apreendam essa questão, as tensões sociais atuais teriam seus efeitos negativos atenuados e estas tensões acabariam sendo direcionadas para o bem comum. Entretanto, não é o que ocorre hoje, eis que os governos não compreenderam de forma adequada a proposta de Maquiavel quanto aos conflitos, de sorte que os atuais conflitos dilaceram fortemente o tecido social e geram grandes reflexos negativos à sociedade. Neste ponto é que está o objetivo deste trabalho, rememorar o velho filósofo, e tentar contribuir para afastar os efeitos nefastos dos conflitos sociais, observando-se a temporalidade e as estruturas governamentais por elas criadas, a fim de fundamentar princípios que possam nortear as relações sociais contemporâneas, demonstrando que os conflitos podem e devem ser promotores e garantidores da liberdade.

O conflito político na obra de Maquiavel é uma constante. A liberdade do povo, nesta obra, já está é uma variável. Isto parece ser um paradoxo, pois desta forma, para que exista liberdade é necessária a constância do conflito político. Esta hipótese será a que se pretende desenvolver neste trabalho, ou seja, que em Maquiavel o conflito é condição fundamental para a possibilidade da liberdade política, especialmente no regime republicano, e que a república é a forma de governo livre por excelência.

Por um lado, o regime republicano permite que cada um dos grupos sociais envolvidos no conflito possa expressar seus desejos, o que corresponde, em última análise, à própria manifestação da liberdade. Assim, para Maquiavel, o conflito, no regime republicano, não é causa da destruição, mas é o promotor da liberdade.

Para o desenvolvimento desta idéia será necessária a análise dos conflitos nas obras de Maquiavel. Antes de adentrar no estudo dos conflitos em si, é importante fazer um estudo preliminar da *virtú* e da *fortuna*, pois certamente existe uma interferência delas na teoria dos humores. Também, será preciso fazer um estudo das três formas de governo: monarquia, república e licença e suas formas corrompidas.

Após demonstrar a estrutura central do pensamento de Maquiavel, será iniciado o estudo do ponto central do trabalho que são os conflitos, mas circunscrito aos conflitos internos das cidades. Em virtude disto, é essencial um estudo da teoria dos humores de Maquiavel. Este estudo da teoria dos humores é necessário para que se possa demonstrar que o conflito surge do conflito entre dois humores, o dos grandes – querendo dominar - e o do povo – não querendo ser dominado.

Maquiavel procura demonstrar que o conflito, ao contrário da tradição, é condição primeira, e assim possibilita a liberdade cívica. A república é a forma de governo livre por excelência. Levanta, assim, uma primeira possibilidade de compreensão do problema, mas que na verdade suscita um novo, que lhe serve de fundamento para desenvolver suas teses. Comparando a história de Roma com a de Florença conclui que enquanto, na primeira, o conflito foi à causa primeira da liberdade, na segunda, o conflito ocasionou unicamente exílios, assassinatos e a incessante passagem de um modo de governo a outro. Tentando achar o que diferenciava uma história da outra, Maquiavel propõe uma nova interpretação do conflito civil. Ao invés de condená-lo como germe destruidor e desaglutinador da sociedade, demonstrou que o conflito é o verdadeiro responsável pela liberdade pública.

Maquiavel afirma a característica universal do desejo, isto é, que todos os homens aspiram às mesmas coisas – dinheiro, poder, honras e glória. É, exatamente por isso, que o autor afirma ser inevitável o risco deste conflito: quando o desejo do povo se converte de desejo de liberdade em desejo de poder, isto é, em desejo universal, aquele próprio a todos os homens, igualando-se ao desejo dos grandes, fazendo com que, o conflito que antes era positivo por manter

as diferenças nos modos de desejar, se transforme em ameaça, não só à liberdade, mas à própria sobrevivência do Estado, pois o povo passará a querer o mesmo que os grandes, isto é, o poder. Todavia, os desejos dos grandes e do povo não são simetricamente opostos. Enquanto o desejo dos grandes é um desejo de poder, o desejo do povo é o de não ser dominado pelos grandes, isto é, um desejo de ser livre. Se todos quisessem o domínio, a oposição seria resolvida pelo governo dos vitoriosos. O problema político é, então, encontrar mecanismos que imponham a estabilidade das relações que sustentem uma determinada correlação de forças, impeçam a homogeneização dos modos de desejar dos grupos antagônicos e permitam a existência da liberdade. Está aí a revolução do pensamento de Maquiavel: ao conceber o conflito como causa primeira da liberdade, rompe com a concepção da tradição que atestava justamente o seu oposto.

Após, é imperioso demonstrar como o conflito dos humores dos grandes e do povo se desenvolve internamente, isto é, como a oposição fundamental se relaciona com a liberdade da cidade e/ou com sua ruína. Para tanto, abordar-se-á a tese de Maquiavel de que há dois tipos de conflitos e que ambos interferem diretamente na construção ou desconstrução da liberdade. O primeiro, que o autor denomina de bons conflitos, mantém a dessimetria das relações entre grandes e o povo e favorecem a vida livre. É o modelo romano. Neste modelo, a liberdade da cidade depende fundamentalmente da desigualdade nos modos de desejar dos dois humores. O segundo, que Maquiavel denomina de maus conflitos, anulam a assimetria e estabelecem uma relação homogênea nos modos de desejar de grandes e povo, corrompendo o corpo político. É o modelo florentino. Neste modelo, a liberdade se extingue e faz surgir à tirania no corpo político em função da igualdade que se instaurou nos modos de desejar dos humores antagônicos. Assim, para que haja liberdade é preciso que se mantenha a desigualdade nos modos de desejar de grandes e povo. É, paradoxalmente, um equilíbrio que se sustenta na diferença. É, pois, nesta diferença que nascem as leis favoráveis à liberdade. Por isso, para Maquiavel, um dos principais objetivos de qualquer república, que preze a própria liberdade, deve ser o de impedir que uma parte da população faça leis segundo seus interesses particulares. Os maus conflitos são, desse modo, a tentativa de uma das forças sociais realizarem, plenamente, sua destinação: os grandes dominarem absolutamente o povo e o povo ser

absolutamente livre. Em ambos os casos, porém, tem-se o mesmo resultado que é a tirania. Opõem-se a este quadro os bons conflitos em que cada um dos humores, participando das instituições e das decisões políticas, pode desafogar seus desejos e apetites, gerando uma sociedade livre. Estes são os legítimos produtores de liberdade na medida em que estabelecem um equilíbrio dos humores de grandes e povo e impedem a imposição de uma parte sobre o todo.

Em relação à tese proposta por Maquiavel de que o conflito é causa da liberdade política é necessário admitir, entretanto, que ela somente pode se efetivar num regime republicano. É neste regime, por excelência, que as instituições podem manter o corpo político livre e equilibrado. A principal destas instituições, no entanto, é a lei, pois “não se pode ter razão para chamar de não ordenada uma república [...] onde há tantos exemplos de *virtú*; porque os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis; e as boas leis, dos tumultos que muitos condenam sem ponderar [...]” (Discursos, I, 4). Como se vê a lei resultante do conflito é a instituição que melhor pode conter os excessos dos desejos de grandes e do povo, e impedir que o Estado degenere, por força da corrupção, em tirania. Porém, a lei não é permanente: ao mesmo tempo em que é efeito dos bons conflitos é também continuamente relançada por eles, a fim de que possa cumprir seu papel de reguladora da ordem e mantenedora da liberdade. É nisto que reside à importância e a necessidade dos conflitos de grandes e povo: seu saldo positivo, em última instância, é a liberdade de todo o corpo político.

Partindo das três principais obras de Maquiavel, inicialmente, a passagem clássica do capítulo IX do livro O Príncipe que assim diz: “em todas as cidades, existem esses dois humores diversos que nascem da seguinte razão: o povo não quer ser comandado e oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo”. Uma afirmação parecida aparece nos Discursos: “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”. E a questão ainda é retomada na História de Florença. Maquiavel abre o terceiro livro afirmando que “as graves e naturais inimizades que há entre os homens do povo e os nobres, causadas pela vontade que estes têm de comandar e aqueles de não obedecer, são razão de todos os males das cidades”. Assim, pode-se observar que

a questão dos humores é relevante na obra do autor. Mas a questão dos humores não pode ser analisada isoladamente. É necessário o estudo de forma conexa da liberdade, da igualdade, da *virtú*, da *fortuna* e das formas de governo.

Virtú e Fortuna

Inicialmente, é interessante frisar que Maquiavel é um realista e não um idealista. Para Maquiavel, o que importa são os fatos como se deram e não apenas como idealizados. Outro fato importante que se traz à baila é a natureza do homem. O homem é um ser que tem desejos, e estes nunca cessam. Os desejos de uns podem ser diferentes dos outros, mas os desejos são sempre uma constante, ou seja, os homens sempre terão desejos em todas as épocas.

Outro fato que é imperioso salientar é que a *virtú* para Maquiavel não é a mesma que as virtudes cardeais defendidas por Platão e Santo Agostinho que eram: a prudência, a fortaleza ou valentia, a temperança e a justiça. A *virtú* para Maquiavel também difere das virtudes teológicas que se baseiam na ética religiosa que eram descritas como: a Fé, a esperança e a caridade.

São necessários estes breves esclarecimentos prévios para que se possa começar a falar sobre a *virtú* e a *fortuna*. Os temas que foram apenas citados acima serão desenvolvidos no decorrer do trabalho.

1.1

Virtù no Príncipe

A *virtù* para Maquiavel pode ser individual ou coletiva. A *virtú* sempre está ligada à *fortuna*, esta relação entre ambas não é uma relação de confronto ou oposição, mas de necessidade. Como o movimento está sempre presente na obra de Maquiavel, a *virtú*, que interessa ao homem, visa sempre à conservação ou evolução, já a *fortuna*, pode tanto ir de encontro e propiciar a ocasião para que o fim pretendido seja alcançado, quanto pode ser um entrave para isto.

Virtù para Maquiavel tem vários significados e é empregada de diversas formas, mas na forma individual não é jamais inata, mas sim desenvolvida. Assim o homem que a desenvolve diferencia-se dos demais, adquirindo aptidão para

dirigir as causas no rumo que entende pertinente, sendo capaz de superar os imprevistos que possam surgir no caminho. José Luiz Ames define o homem de *virtú* como:

“Homens de *virtú*, para Maquiavel, são aqueles cuja vontade decidida é acompanhada de outras qualidades que possibilitam a consecução de seus objetivos: inteligência para calcular os recursos a empenhar na ação, um vivo sentido de realidade, uma rápida compreensão de que cada circunstância possibilita ou autoriza e, quando necessário, a capacidade de adotar os recursos extraordinários, de simular e dissimular, de desprender-se dos escrúpulos da moralidade corrente, sempre que isso se impõe com condição de êxito para a ação”¹

Pela descrição acima posta, pode-se verificar que a virtude é apresentada no movimento, na vida real e não no imaginário. Desta forma é que Maquiavel demonstra o que para ele são homens de *virtú*, relatando em seus livros exemplos dos mesmos, ou então exemplos de sua falta, ou seja, de homens sem *virtù*.

Iniciaremos a análise da *virtù* na obra O Príncipe. O Autor diz que se ocupará somente dos principados discutindo a forma como podem ser governados e mantidos². Com o fim de deixar claro o que foi estudado pelo Autor nesta obra diz, no capítulo III, que o que é objeto de seu interesse é os principados novos. Vale ressaltar que, anteriormente, o autor diz que não tratará das republicas³. Quanto aos principados hereditários, ele diz que os mesmos são mais estáveis, pois já se passaram muito tempo desde sua fundação, assim bastaria que não se alterasse as ordenações existentes e saber remediarem os acontecimentos para que permaneçam estáveis. Neste primeiro momento, implicitamente, Maquiavel já fala da *virtù* e da *fortuna*, pois saber contemporizar os acontecimentos, nada mais é do que ter *virtú* para enfrentar a *fortuna*.

Posteriormente Maquiavel fala sobre os principados completamente novos, ou seja, aqueles na qual anteriormente não existia uma sociedade organizada, na qual não existia uma organização política institucionalizada. Quanto a estes principados, Maquiavel discorre sobre os mesmos no capítulo VI

¹ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p.129/130.

² MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 7, 4ª ed.

³ *Ibid*, p. 7.

do Príncipe. Inicialmente, diz Maquiavel que é necessária *virtù* e *fortuna* para a criação de um novo principado. A dosagem entre quanta *virtù* tem o fundador e a quantidade de *fortuna* empregada na fundação teria grande influência, não na criação do principado, mas na sua manutenção.

Quanto à criação do novo principado e a relação *fortuna* e *virtù* diz Maquiavel:

“Examinando sua ação e suas vidas, veremos que não receberam da fortuna mais do que a ocasião, que lhes deu a matéria para poder introduzir nela a forma que lhes aprouvesse. E, sem ocasião, a *virtù* de seu ânimo se teria extinto, assim, como sem a *virtù*, a ocasião teria vindo em vão.”⁴

Fica patente assim, que sem a *virtù* do fundador seria impossível à fundação de um novo principado. Aqui o Autor não diz que o fundador necessite ser de grande *virtù*, mas que necessariamente ele precisa tê-la. A questão do quanto de *virtù* seria necessário ao fundador surge não no momento da fundação, pois para esta ocasião além da fortuna não é necessária grande *virtù*, mas sim para a consolidação do principado. Diz Maquiavel que quanto mais virtuoso for o príncipe e de menos *fortuna* tiver necessitado para a fundação, menos dificuldade terá de mantê-lo; e ao contrário, quanto mais *fortuna* tiver necessitado e menos *virtù* tiver precisado o príncipe para a fundação, maior dificuldade terá para manter o principado.⁵

Para justificar tal alegação, Maquiavel expõe os problemas que surgem com a fundação. Quando da fundação é essencial que se introduzam novas ordenações e novos modos neste principado. Essas novas ordenações geram descontentamento em todos aqueles que se beneficiavam ou das antigas ordenações ou da falta delas. Além disto, diz que todos aqueles que se beneficiam das novas ordenações não são passíveis de confiança, pois os homens tendem a não crer nas coisas novas, passando a fazê-lo, apenas, quando puder comprová-las. Assim, seria necessário um ataque às novas ordenações com a conseqüente

⁴ *Ibid*, p. 26.

⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 25, 4ª ed

resposta e cumprimento da mesma pelo novo príncipe, para que as pessoas pudessem confiar naqueles.⁶

Outro tópico importante que Maquiavel analisa é se os fundadores agiram por si ou necessitaram da ajuda de terceiros, no ato de fundação. Esta análise é vital, pois aqui é introduzido o tema das armas. Diz textualmente o Autor “Eis por que todos os profetas armados vencem, enquanto os desarmados se arruínam.”⁷ Pocock ao falar sobre o tema do príncipe novo que ao fundar um novo principado, onde antes não havia uma ordem instituída, e quando este príncipe era de grande *virtù* e estivesse munido de armas próprias, diz que o mesmo não teria que se preocupar tanto com a *fortuna*. Diz Pocock:

“O caso extremo e ideal de inovador cuja *virtù* inicial não era condizente com as circunstâncias externas é encontrado na categoria de profetas e legisladores; até os maiores gênios ou os profetas mais inspirados operam apenas induzindo os homens a segui-lo e é exposto à fortuna caso não tenha meios de assegurar que os homens continuem a fazê-lo – meios estes que Maquiavel só pôde caracterizar como a espada, então a *virtù*, que não poderia ter se manifestado sem a ocasião, não podia se sustentar sem um instrumento externo para coagir os desejos dos homens. Conscientes dessa limitação, fomos bem sucedidos em definir *virtù* que envolva a menor dependência possível da *fortuna*”⁸

Então fica patente que tendo se manifestado a fortuna para estes legisladores ou profetas como disse Maquiavel, é necessário que se preocupem com duas coisas: a primeira é com as pessoas, tanto os amigos quanto os inimigos, a segunda é com as armas, que obrigatoriamente tem de ser próprias e serem suficientes para subjugar a todos que tentem atentar a ordem instituída. Estas são preocupações que o novo príncipe deve ter para tornar este novo principado duradouro e afastar os perigos que podem surgir pelas mãos da *fortuna*. Vale citar um exemplo dado por Maquiavel quanto aos pontos dantes citados:

⁶ *Ibid*, p. 27.

⁷ *Ibid*, p. 27.

⁸ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação: “The ideal and extreme case of the innovator whose initial *virtù* was unconditioned by external circumstance is found in the category of legislators and prophets; yet the greatest genius or most inspired prophets operates only by inducing men to follow him and is exposed to *fortuna* unless he has means to ensure that they continue to do so – means which Machiavelli can only characterize in terms of the sword, so that *virtù*, which could not have manifested itself without *occasione*, cannot maintain itself without external instrument for coercing men’s will. Subject to these limitations, we have succeeded in defining the *virtù* which involves the minimum dependence on *fortuna*”. Pocock, J. G. A. *The Machiavellian Moment*; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 172.

“Hierão extinguiu a milícia antiga e ordenou uma nova, deixou as amizades antigas e contraiu novas, e assim que teve seus próprios amigos e soldados pôde constituir, sobre esse fundamento, todo um edifício. Assim teve muito trabalho para conquistá-lo mas pouco para mantê-lo.”⁹

Interessante o posicionamento de Pocock¹⁰ que diz que este novo príncipe descrito no Capítulo VI do Príncipe é da classe dos inovadores, classe esta que os legisladores e profetas também pertencem. Para este Autor estes legisladores e profetas têm características diferentes dos demais príncipes novos, sendo que os primeiros são considerados inovadores, sendo que estas diferenças de *virtù* entre ambos poderiam ser demonstradas através do grau de dependência da *fortuna* que cada um necessitou para a implantação de nova ordem. Diz Pocock:

“O legislador e o profeta constituem o caso de limite extremo de mínima dependência, e a maior precisão que agora podemos dar ao termo "novo príncipe" é fazê-lo inclusive a todos os inovadores que ficam aquém da mínima dependência.

Capítulos VII a IX, pode-se dizer, constitui uma exploração da categoria "inovador", ainda em termos de polaridade *virtù-fortuna*, com atenção aos novos príncipes que não têm a *virtù* sobre-humana dos legisladores e dos profetas.”¹¹

Desta forma, chega-se onde o Autor efetivamente deseja focar seu estudo que são os principados novos que substituem uma ordem antiga, mas onde já existia outra ordem instituída. Estão afastados então as republicas como foi dito anteriormente e também os principados novos que são fundados onde ainda não exista uma ordem posta. Sobre estes principados Maquiavel diz o seguinte: “Mas é no principado novo que aparecem as dificuldades”¹². Existindo dificuldade, então o conflito entre a *virtù* e a *fortuna* encontrará seu ápice, e por isso o Secretário florentino o toma como ponto central de seu estudo na obra “O Príncipe”.

⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 28, 4ª ed

¹⁰ J. G. A. The Machiavellian Moment; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 172.

¹¹ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação:” The legislator and prophet constitute the extreme limiting case of minimum dependence, and the greatest precision which we can now give to the term "new prince" is to make it inclusive of all those innovators who fall short of minimum dependence. Chapters VII to IX, it may be said, constitute an exploration of the category "innovator", still in terms of the *virtù-fortuna* polarity, with attention to those new princes who lack the superhuman *virtù* of legislators and prophets”. J. G. A. The Machiavellian Moment; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 172.

¹² MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 9, 4ª ed.

Antes de adentrarmos ao tema da *virtú* nos principados acima citados, passa-se a analisar os desejos existentes na natureza humana e também o objetivo que um aspirante a príncipe tem.

Maquiavel assim escreve sobre os desejos.

“Isto seria verdadeiro se, em todos os momentos da vida, os homens tivessem o mesmo tipo de julgamento e os mesmos desejos; mas variando estes, mesmo quando os tempos não variam, os homens não podem ter dos tempos as mesmas impressões, visto terem desejos, predileções e considerações diferentes na velhice e na juventude. Porque, se à medida que os homens envelhecem lhes minguam as forças crescem-lhes o juízo e a prudência, é inevitável que as coisas que na juventude lhe pareciam suportáveis e boas acabem por mostrar-se insuportáveis e ruins à medida que envelhecem; e, em vez de acusarem seu modo de julgar, acusam os tempos. Além disso, visto que os apetites humanos são insaciáveis, porque, tendo os homens sido dotados pela natureza do poder e da vontade de desejar todas as coisas e pela fortuna de poder conseguir poucas, o resultado é o contínuo descontentamento nas mentes humanas e o fastio das coisas possuídas: o que leva a condenar os tempos presentes, a louvar os tempos passados e a desejar os tempos futuros, mesmo que isso não sejam movidos por nenhum motivo razoável.”¹³

Ora, mas quais seriam estes desejos e a que se destinam? Segundo Ames, o “fim mínimo” desejado pelo príncipe é “a preservação da ordem política instituída”¹⁴. Sem a preservação da ordem vigente em um determinado momento todos os objetivos deixariam de existir, restando somente o desejo de reconquistá-la. Para Ames além da preservação da ordem, o príncipe deseja a “gloria, riqueza”¹⁵ e a “honra”¹⁶. Além disto, desejaria também a obtenção dos bens da *fortuna*, que seriam os seguintes: “Poder, honra, saúde e riqueza são prêmios”¹⁷.

Desta forma pode-se inferir que além da criação e preservação da nova ordem política instituída, Maquiavel entende que também é necessário ter *virtù* para alcançar os objetivos desejados, que seriam os acima elencados. Aqui é prudente trazer a baila o pensamento de AMES:

¹³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 180.

¹⁴ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 131.

¹⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 123, 4ª ed.

¹⁶ *Ibid*, p. 127.

¹⁷ Potenza, Onor, Richezza e Samitate stanno per premio (MAQUIAVEL, Nicolau. I Capitoli: Di Fortuna, verso 94. In Opere di Niccolò Maquiavelli. Vol IV. P. 333) AMES, P. 131.

“A qualidade que nos parece decisiva e que, de certo modo, determinará o conteúdo da proposta ética de Maquiavel, a flexibilidade, é compreendida em toda a sua complexidade quando a associamos a outra idéia cara para Maquiavel, a da duplicidade humana de ser e parecer, como se fosse uma dupla natureza. A necessidade de representar dois papéis e dois personagens, um estranho e aparente e outro próprio e essencial, certamente visa, segundo Maquiavel, originar formas de defesa e mecanismo de dissimulação à sombra dos quais podem desenvolver-se a equidade e crescente complexidade, mas sobretudo a capacidade de distinguir um papel do outro, o desenvolvimento de um conhecimento voltado à descoberta dos impulsos, motivações e objetivos dos outros e considerá-los em seu próprio procedimento.”¹⁸

Maquiavel, além de falar da *virtù*, também fala da falta dela. Para tanto, narra fatos históricos ocorridos para demonstrar como a falta de *virtù* se manifesta e acaba por permitir que a *fortuna* domine o resultado. Para tanto narra vários fatos acontecidos com Luis rei de França dizendo:

“Luiz cometeu, portanto, estes cinco erros: eliminou os menos poderosos; aumentou, na Itália, o poder de um poderoso; introduziu nela um forasteiro poderosíssimo; não veio residir no local; não instalou colônias. Contudo enquanto viveu, poderia não se ter prejudicado com esses erros se não tivesse cometido um sexto: o de tirar o estado dos venezianos.”¹⁹

O rei Luiz foi introduzido na Itália pelos venezianos, e junto com estes conquistaram a Lombardia, dividindo-a, ficando metade para cada um. Ao fazer isto o rei ganhou reputação, e através desta conquista adquiriu vários aliados, quais sejam: Gênova, Florença, Mântua, Ferra, os Bentivolgi, a senhora de Foli, o senhor de Faenza, de Pesaro, de Rimini, de Camerino, de Piombino, Lucca, Pisa e Siena. Assim, o rei estava cercado de vários aliados que apesar de fracos representavam dois terços da Itália. Estes aliados se uniram ao rei para que este o defende-se de Veneza ou da Igreja. Desta forma a posição do rei tornara-se extremamente confortável.

Agora Maquiavel começa a demonstrar a falta de *virtú* deste rei. O primeiro erro do rei de França teria sido apoiar o papa Alexandre a conquistar a Romanha. Com este ato ele primeiramente fortaleceu o papa, enfraquecendo-se

¹⁸ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 132.

¹⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 17, 4ª ed.

com este mesmo ato, pois se virou contra os seus aliados mais fracos. Estes aliados necessitavam do rei de França para defendê-los, e agindo assim os fortalecia. Mas quando o rei de França apoia o papa faz o movimento contrario ao que desejavam estes aliados, e por isto acaba por se enfraquecer, uma vez que os aliados passam a desconfiar do rei.

Observando que havia cometido um erro ao fortalecer o papa o rei Luiz veio para a Itália. Depois desejando o reino de Nápoles convidou o rei da Espanha para conquistá-lo, e assim após dominá-lo, dividiram-no, cabendo metade do reino de Nápoles a cada um dos reis.

Desta forma, ficam claros os erros cometidos pelo rei de França, pois com o seu agir tornou grande a Igreja e a Espanha na Itália, causando sua própria ruína. A falta de *virtù* do rei Luiz propiciou o desenvolvimento da *virtù* do papa Alexandre e do rei da Espanha. Por este motivo a *fortuna* agiu contra o rei de França, fazendo com que não atingisse o seu objetivo final e a mesma agiu favoravelmente ao papa Alexandre e ao rei da Espanha. Sobre o tema diz Maquiavel:

“Por experiência, viu-se que a grandeza da Igreja e Espanha na Itália foi causada pela França, e que a ruína da França foi causada por elas. De onde se extrai uma regra geral, que nunca ou raramente falha: arruína-se quem é causa de outro tornar-se poderoso, porque esse poder é causado ou com a indústria, ou com força, e ambas são suspeitas a quem se torna poderoso.”²⁰

Nos capítulos VII, VIII e IX do *Príncipe*, Maquiavel trata do objeto central posto nesta obra que é a análise dos principados novos. Começa falando do principado que se forma pela fortuna de outrem. Neste tópico ele dá o seu grande exemplo de príncipe novo dotado de *virtù*, que seria Cesar Bórgia. O homem privado que conquista um principado pelas armas e *fortuna* de outrem, o faz com pouco esforço, mas terá muito a fazer se desejar mantê-lo. Isto se deve, porque as dificuldades surgirão ao ser instalado como príncipe novo. E como ele não era acostumado a comandar, terá de apreender a fazê-lo no exercício da função de comando. Assim para que consiga manter o principado que a *fortuna* lhe proporcionou, terá de ter grande *virtú*, para que rapidamente possa encarar os

²⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 18, 4ª ed

desafios que certamente a *fortuna* lhe imporá. Para demonstrar a virtú necessária ao príncipe novo e os desafios da *fortuna*, será feita uma análise detalhada do exemplo descrito por Maquiavel referente ao duque Valentino. César Bórgia conquistou o estado, Romanha, com a *fortuna* propiciada pelo pai, o papa Alexandre VI. O rei de França forneceu ao papa soldados que garantiram ao duque Valentino a conquista da Romanha. Tendo conquistado seu estado com as armas de terceiros, passou a temer os que o haviam ajudado na conquista, ou seja, o rei Luis e as armas dos Orsini. Por isto, quando pode, eliminou “os partidos dos Orsini e dos Colonna em Roma, atraindo todos os partidários destes que fossem *gentis-homens* e ganhando-os para si, dando-lhes somas e honrando-os, segundo suas qualidades, com comandos de tropas mercenárias e governo” ²¹. Agindo desta forma tornou-os seus aliados e apagou as boas lembranças que tinham dos tempos antigos. Os Orsini, ao perceberem que o duque e a Igreja ocasionariam sua ruína, causaram ao duque vários problemas após a conquista do “Estado”, que somente conseguiu manter-se graças à França. Assim, utilizando-se da fraude, fingiu ser amigo dos Orsini, e por isso, o duque os presenteou e os agradou. Desta forma, conseguiu o duque eliminar os chefes dos Orsini em Sinigália. Estes fatos garantiram ao duque estabilidade no poder, que aquela época já detinha “toda Romanha e mais o ducado de Urbino, além de ter conquistado a amizade da Romanha e atraído para si todo o povo, que começava a gozar de bem estar.” ²²

Cesar Bórgia encontrou a Romanha totalmente sem comando e as regras não imperavam naquele local, existindo disputas, crimes, e outros. Afim de “pacificá-la e reduzi-la à obediência ao braço régio e dar-lhe bom governo” ²³ nomeou Rimirro de Orco governador da Romanha, dando-lhe amplos poderes. Este cumpriu a função que lhe havia sido designada, mas utilizando-se de crueldade e rigor excessivo, que no ponto de vista de Maquiavel poderia ter gerado “certo ódio contra ele” ²⁴ (Cesar Bórgia). Para conter a autoridade que havia dado a Orco o duque Valentino instalou um tribunal civil, garantindo a cada cidade o direito a constituir um advogado. Mas antes de ter de encarar a *fortuna* que seria gerada com o referido julgamento, mandou matar o governador e após

²¹ *Ibid*, p. 32.

²² MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 32/33, 4ª ed

²³ *Ibid*, p. 33

²⁴ *Ibid*, p. 33

cortá-lo em duas partes, mandou expô-las em praça pública. Ao lado de uma das partes foi colocado um “bastão de madeira”²⁵ e da outra parte foi posta uma “faca ensangüentada”²⁶. “A ferocidade daquele espetáculo fez o povo ficar, ao mesmo tempo, satisfeito e estupefato.”²⁷

Após ter derrotado as forças vizinhas que poderiam atacá-lo, o duque Valentino tentou garantir que o rei de França não se voltaria contra ele. A última coisa que o duque precisava fazer era preparar o terreno no caso de morte de seu pai, a fim de que o sucessor de seu pai no papado não fosse seu inimigo e para tanto agiu de quatro modos:

“em primeiro lugar, eliminando toda a linhagem dos senhores que havia espoliado, a fim de privar o papa desta ocasião; em segundo, como já foi dito, atraindo para si todos os gentis-homens de Roma para como eles poder frear o papa; em terceiro, controlando o máximo possível de votos no Colégio; e quarto, conquistando tanto império antes da morte do papa que pudesse por si mesmo resistir a um primeiro ataque.”²⁸

Demonstrados os fatos quanto a Cesar Bórgia, far-se-á uma comparação entre os atos deste e os do rei Luiz da França. Através desta comparação se poderá falar da *virtù* de cada um. Para tomar o poder na Romanha o duque Valentino havia sido ajudado pelos Orsini e pelo rei da França. Já o rei da França para tomar a Lombardia se utilizou da própria força e da força de Veneza; quanto ao reino de Nápoles, apesar de ter força para conquistá-lo sozinha, convidou a Espanha para a empreitada. Aqui se pode começar a demonstrar as diferenças, enquanto Cesar Bórgia, após a conquista, agiu de modo a enfraquecer os que o haviam ajudada na conquista, o rei de França, agiu de modo totalmente diverso. Quanto a Lombardia o rei ao conquistá-la fortaleceu seu parceiro na empreitada, Veneza, tornando-a mais forte. Assim, passaram a coexistir três forças na Itália o rei Luiz, Veneza e a Igreja. Ao ajudar o papa fornecendo as armas para que Cesar Bórgia conquistasse a Romanha fortaleceu ainda mais a outra detentora de força na Itália, que era a Igreja. E, finalmente ao chamar a Espanha para a conquista de Nápoles, criou outra força dentro da Itália, que passou agora a ter quatro forças, Igreja, Veneza, Espanha e França. Enquanto o duque Valentino agiu de modo a limitar o poder da

²⁵ *Ibid*, p. 33

²⁶ *Ibid*, p. 33

²⁷ *Ibid*, p. 33

²⁸ *Ibid*, p. 34

fortuna, o rei de França agiu de forma totalmente contrario, ou seja, deu mais poder ainda a *fortuna*.

Outro fator que merece destaque é o modo de agir interno após as conquistas. O duque, após a conquista do “Estado”, eliminou o máximo possível de descendentes e parentes dos que haviam governado a Romanha antes dele, evitando assim que alguma outra força pudesse apoiá-los para que pudessem reconquistar o que o duque havia tomado. Além disto, concedeu regalias aos *gentis-homens*, conseguindo cooptá-los e os colocou ao seu lado. Quanto ao rei Luiz, não se pode falar o mesmo, pois não se demonstrou que o mesmo tentou atrair para junto de si os *gentis-homens* dos territórios que havia conquistado, muito menos que tenha mandado acabar com os herdeiros dos tronos dos locais tomados pelas armas. Ou seja, não tentou fazer uma ligação com o povo conquistado, nem tentou aniquilar a ligação que existia entre os antigos dominantes e o povo dominado. Desta forma, mais uma vez o duque agiu de forma a limitar o poder da *fortuna*, já o mesmo não se pode dizer quanto ao rei da França.

Outro ponto favorável ao duque é a tenacidade e a capacidade de fraude do duque, demonstrada claramente no episódio do governador que havia nomeado na Romanha. Neste episódio há dois fatos que merecem destaque. O primeiro é o acerto na escolha do governador, que tinha todas as qualidades necessárias para a função que iria desempenhar, e desta forma cumpriu sua missão de pacificar e, ainda, de impor e cumprir as regras vigentes na região. Outro fator importantíssimo é o ato de assassinato determinado pelo duque Valentino do governador Rimirro. Com este crime, Cesar Bórgia, com um único ato extinguiu o poder do governador que crescia e poderia acabar por se voltar contra ele, e ainda acabou com a revolta do povo contra o modo como o poder era exercido pelo governador. Pelo mesmo ato, o duque atraiu para a si a simpatia do povo que havia sofrido pelos atos do governador. E, pode-se afirmar, ainda, que com o mesmo ato gerou no povo o medo do duque, pois a forma cruel e sub-reptícia como agiu, demonstrou a todos os dominados, que era capaz de qualquer atitude para manter sob seu comando o “Estado” subjugado. Com a morte do governador também foi finalizado o processo que havia sido instaurado contra o mesmo

evitando, assim, que qualquer ato do governador pudesse atingir o duque, o que poderia levar o povo a ficar contra o mesmo. O duque, como se demonstrou, não apenas se fortaleceu, mas também fortaleceu a Romanha como um todo, pois a ordenou e a regulou, e demonstrou a todos que ali existia um poder instituído.

Quanto ao rei de França, pelo fato de ter conseguido do papa a dissolução de seu antigo casamento, passou a ser devedor do mesmo. Este fato demonstra que, para o rei Luiz, o seu interesse pessoal era mais importante do que os interesses do Estado Francês. Não que o duque também não tenha agido por interesse pessoal, mas não permitiu que seu interesse pessoal enfraquecesse a força do Estado, e também não permitiu que outra força fosse criada, o que certamente fez o rei de França. Novamente o duque com seus atos evitou o poder da *fortuna*, e o rei Luiz, fomentou a força da mesma.

No exemplo do governador da Romanha, Cesar Bórgia demonstra ter a “flexibilidade” descrita por Ames. Quanto ao tema flexibilidade é interessante grafar duas passagens do *Príncipe*, a primeira diz o seguinte:

“Devemos, pois, saber que existem dois gêneros de combate: um com as leis e outro com a força. O primeiro próprio do homem, o segundo, dos animais. Porém, como frequentemente o primeiro não basta, convém recorrer ao segundo. Portanto, é necessário ao príncipe saber usar bem tanto o animal quanto o homem. Isso já foi ensinado aos príncipes, em palavras veladas, pelos escritores antigos, que escreveram que Aquiles e muitos outros daqueles príncipes antigos haviam sido criados por Quíron, o centauro, que os mantivera sob sua disciplina. Ter um preceptor meio animal meio homem não quer dizer outra coisa senão que um príncipe deve saber usar ambas as naturezas e que uma sem a outra não é duradoura.”²⁹

Em outra passagem na qual Maquiavel se manifesta sobre a natureza do homem e do animal ao falar sobre o papa Julio no capítulo XXV do *Príncipe*:

“A brevidade de sua vida não o deixou sofrer os reveses, porque, caso tivessem chegado os tempos em que tivesse precisado agir com cautela, ele se teria arruinado, pois jamais desviaria daqueles modos para os quais o inclinava a natureza.

Concluo, portanto, que variando a fortuna e os tempos e obstinando-se os homens em seus modos, eles terão êxito enquanto ambas as coisas estiverem de acordo; mas quando elas discordarem, não o terão. Estou convencido do seguinte: é melhor ser impetuoso do que cauteloso, porque a fortuna é mulher, e é necessário, para submetê-la, bater nela e maltratá-la. Vê-se que ela se deixa

²⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 85, 4ª ed.

vencer mais pelos que agem assim do que pelos que agem friamente; e, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos cautelosos, mais ferozes e a comandam com maior audácia.”³⁰

Ao que parece em uma análise superficial, os textos se confrontam, pois no primeiro diz o Autor da necessidade de apreender a usar a dupla natureza, tanto a humana quanto a animal, já no segundo, diz o autor que o homem não seria capaz de mudar sua natureza, mesmo que a ocasião exigisse tal mudança.

Mas, pode-se, também, dar uma interpretação que concilie os dois textos. Para tanto, tem-se que entender que o ideal é que o príncipe novo desenvolva as duas naturezas, humana e animal e seja capaz de utilizá-las com a “flexibilidade” citada por Ames, analisando os fatos e a ocasião e agindo sempre pontualmente, para tentar manter a estrutura do Estado instituída, ou seja, o príncipe tem de agir constantemente, nem sempre da mesma forma, visando à imutabilidade e manutenção do principado.

Quanto ao segundo texto, tem-se que entender que não sendo o príncipe novo capaz de mudar sua natureza, então é melhor que tenha a natureza do animal, pois caso utilize somente a natureza humana será exposto potencialmente à *fortuna*. Vale ressaltar que o tempo não pode ser controlado pelo homem.

Outro tópico que merece uma análise inicial no *Príncipe* refere-se às armas e ao conflito de humores entre o povo e os grandes.

Quanto às armas, estas para Maquiavel devem ser próprias, ou seja, constituída pelos componentes do corpo social do principado. Maquiavel rechaça o uso das tropas mercenárias, pois ele acredita que as mesmas podem se voltar contra os que as contratou, ao vislumbrar sua fragilidade. Também entende que o uso da força de terceiros é prejudicial, pois estes também podem notar a fragilidade dos ajudados e fazer com que eles tenham que se submeter à força destes terceiros. Desta forma, para Maquiavel somente o uso de forças próprias

³⁰ *Ibid*, p. 124/125.

garantiria ao principado a estabilidade e força necessária. Vale ressaltar que as armas devem existir em todos os tempos de guerra e paz.

Sobre o tema diz Negri:

“Certamente as armas são um instrumento do poder constituinte – elas são não somente seu corpo, mas também seu prolongamento. As armas são a dinâmica da constituição do principado, não somente em tempo de guerra, mas também em tempo de paz, já que organizam a cidade e a dispõem à *virtù*. Assim com a *virtù* é um principado absoluto, as armas são sua figura absoluta”³¹

As armas certamente estão intimamente ligadas ao tópico sobre o conflito de humores entre o povo e os grandes, sendo que os primeiros não desejam ser oprimidos e os grandes que desejam dominar e oprimir, para que possam conquistar poder e riqueza. Em tempos de guerra as armas sustentam a liberdade externa dos principados. Em tempos de paz regulam os conflitos internos.

Nestes conflitos internos, as armas garantem ao príncipe novo a garantia e a possibilidade de solução do conflito constante entre o povo e os grandes. Estes conflitos jamais deixaram de existir, assim as armas também terão de estar constantemente à disposição do príncipe novo, sob pena, de perder a sua capacidade de organização e pacificação interna do principado. Um fato importante neste conflito é de que lado o príncipe novo deve se apoiar, nos grandes ou no povo. Para Maquiavel é preferível o príncipe novo se apoiar no povo e conceder ao mesmo uma pequena participação no governo. Sustentar-se nos grandes, pode acabar por fortalecer alguém que possa almejar o que pertence ao príncipe, que é o poder absoluto, portanto se agir assim estará fortalecendo a *fortuna*.

Finalmente para finalizar a análise da virtú no Príncipe tem-se que comentar sobre a liberdade e a igualdade. Pode-se começar pela igualdade, pois de acordo com o grau de igualdade que existe entre a população de um determinado local, pode-se fundar uma república ou um principado. Caso exista uma grande igualdade entre a população dificilmente se conseguirá implantar um principado, e será mais adequada a formação neste local de uma república. Já no caso de existir

³¹ NEGRI, Antonio. *O Poder Constituinte*; Rio de Janeiro; DP&A; 200; p. 81.

uma grande desigualdade entre a população será mais fácil à fundação de um principado.

E qual é a ligação entre a igualdade e a liberdade? É que normalmente quanto mais homogênea é a sociedade, mais difícil é a existência de uma submissão de todos a um príncipe absoluto, que mais facilmente conseguiria fundar um novo principado e mantê-lo onde existisse uma menor liberdade e conseqüentemente maior desigualdade.

Para fechar a análise da *virtù* no Príncipe gostaria de trazer um pensamento de Bignotto:

“Nossas conclusões conduzem-nos a descobrir uma outra dimensão da hipótese que avançamos no final do nosso segundo capítulo. Havíamos recusado dar uma definição puramente formal de liberdade, identificá-la simplesmente com a república mista. Compreendemos agora que todas as formas políticas são resultado das ações que as fundam e as conservam e é por essa constância da ação que adquirem sua identidade. Sabemos, no entanto, que a ação, que a eterna luta entre a “virtú” e a “fortuna” não podem ser entendidas através de um conjunto de proposições coerentes, fruto de um saber positivo. O sujeito político, no seu gesto de criação do presente, é sempre confrontado com a indeterminação do campo histórico, ele não pode jamais conhecer todas as etapas de seu caminho. Isso corresponde a dizer que nenhuma república pode identificar-se inteiramente com algum modelo teórico, que ela é sempre o resultado das ações que a fundam e a conservam no tempo. Isso não quer dizer que não exista diferença entre as diversas formas constitucionais. Cada regime tem a face das soluções que dá aos conflitos que constituem toda sociedade humana. Podemos recorrer ao passado como a fonte de inspiração, mas não podemos esperar fazer da imitação a regra da ação política.”³²

1.2

***Virtú* nos Discursos**

Maquiavel ao falar sobre as repúblicas em geral e em particular sobre a república romana diz:

“Portanto para discorrer sobre as ordenações da cidade de Roma e os acontecimentos que a levaram à perfeição, direi o que dizem alguns que escreveram sobre as repúblicas, ou seja, que há nelas um dos três estados, chamados principado, optimates e popular; e que aqueles que ordenam uma

³² BIGNOTTO, Newton. Maquiavel Republicano; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 150.

cidade devem voltar-se para um deles, segundo o que lhes pareça mais apropriado. Outros – mais sábios, segundo a opinião de muitos – são de opinião que existem seis formas [*ragioni*] de governo, das quais três são péssimas e três boas em si mesmas, mas tão fáceis de corromper-se, que também elas vêm a ser perniciosas. Os bons são os três acima citados; os ruins são outros três que desses decorrem; e cada um destes se assemelha àquele que lhe está próximo, e facilmente passam de um a outro; porque o principado facilmente se torna tirânico; os optimates com facilidade se tornam governo de poucos; o popular sem dificuldade se torna licencioso. De tal modo que, se um ordenador de república ordena um desses três estados numa cidade, o ordena por pouco tempo, pois nada poderá impedir que resvale para o seu contrário, pela semelhança que têm neste a virtude [*virtute*] e o vício.”³³

Assim, para Maquiavel, que segue a teoria defendida por Políbio e Aristoteles, quando os indivíduos começaram a se agrupar, inicialmente seguiam o mais forte e corajoso³⁴, pois este poderia defendê-los. Posteriormente, não era o mais forte que passou a ser seguido, mas sim, o mais prudente e justo. Mas de qualquer forma o estado/cidade inicialmente formado era a monarquia, ou seja, o regime liderado por um único homem. Este homem era detentor da *virtù* que mais importava aos demais, que o escolhiam. Inicialmente a *virtù* do líder que importava aos demais era a força e a coragem, depois passou a ser a prudência e a justiça³⁵. Passou-se de uma para outra quando notaram que era importante que não se fizesse mal nem ao governante, nem aos governados e ainda, quando as leis foram instituídas, era necessário que elas sejam respeitadas por todos. Este fato, mudança da *virtù* admirada pelos que deveriam ser o príncipe, é decisivo para a mudança do regime, pois a partir deste momento não será o mais forte que conseguirá ser mantido ou aclamado como príncipe, mas sim o mais justo e prudente.

Como o regime inicial era o monárquico, era crível que o primeiro governante escolhido detinha a *virtù* importante para os governados, mas quando estes morriam seu herdeiro assumia o governo. Este novo príncipe herdeiro, nem sempre tinha a *virtù* do seu antecessor. Como exposto no tópico anterior, como ser que deseja, o príncipe herdeiro, que nada mais podia conquistar dentro do próprio estado, normalmente, passava a oprimir os governados, submetendo-os física ou

³³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 14.

³⁴ *Ibid*, p.14.

³⁵ *Ibid*, p.15.

moralmente. Isto ocasionava o surgimento de uma tirania, praticada pelo príncipe herdeiro, que pelos fatos dantes citados não era detentor da *virtù* apreciada pelos súditos.

Estando oprimidos, o grupo mais poderoso e portador de maior *virtù*, liderando e incitando os demais súditos, revoltava-se contra este príncipe tirano e o derruba. Afastada a tirania, instaurava-se uma nova liderança, agora não de um só, mas de um grupo aristocrático, que novamente por ter sido escolhido pelo povo para os liderarem, tem a *virtù* apreciada pelo grupo como um todo. Importante frisar que a *virtù* apreciada continua a mesma que vigia na monarquia, qual seja prudência e justiça. Diz Maquiavel que com a morte de membros deste grupo e sua sucessão pelos herdeiros, estes não conhecendo a *fortuna* de seus antepassados passam a não cumprir as leis instituídas e não respeitar os demais cidadãos, utilizando-se do poder em benefício próprio. Estes fatos recordam ao povo os abusos praticados pelo príncipe tirano e não desejando novamente sofrerem opressão, revoltam-se, afastando o grupo de aristocratas governantes. Não permitem o retorno ao governo de um só, e implantam o governo popular, no qual o poder não é dado a um só, nem a um grupo predeterminado.³⁶

A corrupção desta forma de governo ocorre quando não se respeita mais, nem o poder dos que exercem os cargos públicos, e nem os demais particulares, caindo este “Estado” numa anarquia, pois não havia mais respeito nem pelas leis e nem aos iguais. Novamente através da liderança de algum homem que detenha a *virtù*, que ainda é a mesma, ou seja, justiça e prudência, a população seguindo este homem derruba este governo e inicia novamente o ciclo, implantando novamente uma monarquia.³⁷

Skinner diz “que pode se reconhecer o homem de *virtù* pela falta de ambição privada e por uma correspondente disposição a colocar o interesse da República acima de seus próprios interesses.”³⁸ Porque é importante falar do

³⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.16.

³⁷ *Ibid*, p.17.

³⁸ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996;p. 196.

homem de *virtù*, pois é necessário saber quando esta não mais se encontra, ou então quando o governante, ou governantes deixam de ter *virtù*. Quando isto ocorre aparece a corrupção.

Para Skinner a “corrupção tende a ser definida por esses pensadores como uma incapacidade de dedicar os próprios talentos ao bem público, também tendem eles a definir a idéia de virtú como uma preocupação em promover, acima de tudo, o bem público.”³⁹

Maquiavel diz que “esse é o ciclo segundo o qual todas as repúblicas se governaram e governam, mas raras vezes retornam aos mesmos governos, porque quase nenhuma república pode ter tanta vida que consiga passar muitas vezes por tais mutações e continuar em pé.”⁴⁰ Para o Autor esta constante alteração de regimes demonstram que nenhum destes regimes, de forma isolada, consegue se manter por um longo período de tempo. Desta forma entende-se que o regime ideal seria o que contasse numa mesma cidade/estado com a monarquia, a aristocracia e o governo popular, ao mesmo tempo, sendo que cada um deveria frear os demais.

Por isso o exemplo da república romana era tão importante para Maquiavel. Para ele:

“aquela república vinha a ser mescla de duas qualidades das três acima citadas, ou seja, principado e optimates. Faltava-lhe apenas dar lugar ao governo popular: motivo por que, tornando-se a nobreza romana insolente pelas razões que abaixo se descreve, o povo sublevou-se contra ela; e assim, para não perder tudo, ela foi obrigada a conceder ao povo a sua parte, e por outro lado, o senado e os cônsules ficaram com tanta autoridade que puderam manter suas respectivas posições naquela república. E assim se criaram os tribunos da plebe, tornando-se assim mais estável o estado daquela república, visto que as três formas de governo tinham sua parte. E foi-lhe tão favorável a fortuna que, embora se passasse do governo dos reis e dos optimates ao povo, por aquelas mesmas fases e pelas mesmas razões acima narradas, nunca se privou de autoridade o governo régio para dá-la aos optimates; e não se diminuiu de todo a autoridade dos optimates, para dá-la ao povo; mas permanecendo mista, constituiu-se uma república

³⁹ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996;p. 196.

⁴⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.17

perfeita: perfeita a que se chegou devido a desunião entre a plebe e o senado, como nos dois próximos capítulos profusamente se demonstrará.”⁴¹

Assim, a república romana, grande exemplo para Maquiavel era um governo misto, ou seja, no qual estavam presentes a monarquia, a aristocracia e o povo. A monarquia era representada pelos côsules, os *optimates* pelo senado e o povo pelos tribunos da plebe. Esta é a república que deveria servir como paradigma, nos moldes como Maquiavel entende os exemplos, ou seja, com a sua singularidade.

A república é o regime no qual a lei vale para todos, inclusive para os governantes. Também é necessário que seja garantido a todos os cidadãos o direito de participar ativamente no exercício das funções públicas. Isto não quer dizer que todos possam acessar a qualquer cargo, por exemplo, no caso romano que um plebeu pudesse acessar ao senado, pois este era direito apenas dos *optimates*. Mas esse plebeu poderia ser um tribuno da plebe, ou seja, é necessário que ele esteja incluído na possibilidade de exercício de algum dos poderes. Desta forma, pode-se dizer que a república é compatível tanto com a democracia, mas também com a aristocracia, bem como com a monarquia. O que vai variar é a intensidade da participação do povo em cada um dos regimes. Outro fator de suma importância nas repúblicas é o interesse que deve ser de todos em assegurar o bem comum em detrimento do interesse particular. Resumindo, para que haja uma República é necessário que exista um regime de leis que valha para todos indistintamente, e que este regime vise ao bem comum em detrimento dos interesses particulares, e ainda que seja garantida uma participação popular, que pode ser em maior ou menor grau, dependendo da forma que for instituído.

É necessário que se diferencie república e democracia. Quanto a república já se falou. Na democracia o poder pode ser exercido diretamente ou indiretamente. No primeiro caso as decisões serão tomadas diretamente pelo povo, tendo cada um o direito a um voto no momento da decisão. Este então é o poder exercido pela maioria. No caso de representação, o cidadão não exerce diretamente o poder, mas sim através de um representante eleito, e nesta eleição

⁴¹ *Ibid*, p.19.

cada um terá direito a um voto. Pode-se falar então que na democracia todos tem o mesmo valor ou peso. Esta é a grande diferença da democracia para a república, pois esta regra pode valer ou não na república, dependendo da forma que a república tiver sido instituída. Assim, a república é gênero da qual a democracia é uma espécie.

Feita estas premissas iniciais, passa-se a análise da *virtù* na obra *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Como dito anteriormente é a república romana que Maquiavel irá utilizar como modelo. A república romana era uma república popular, na qual estavam incluídos todos os cidadãos. Neste livro também está presente à polaridade *virtù-fortuna*. O capítulo I do Livro Segundo tem a seguinte pergunta como título: “O que contribuiu mais para o império conquistado pelos romanos: a *virtù* ou a *fortuna*?”⁴² A resposta à referida pergunta inicia-se da seguinte forma:

“Foi opinião de muitos – e, entre eles, Plutarco, seríssimo escritor – que o povo romano, na conquista do império, foi mais favorecido pela fortuna que pela *virtù*. E, entre as várias razões aduzidas, diz ele que isso é demonstrado pela confissão do próprio povo, que reconhecia ter recebido da fortuna todas as suas vitórias e edificava mais templos à Fortuna do que a qualquer outro deus. E parece que essa mesma opinião foi abraçada por Lívio, porque são raras as vezes em que, citando algum romano que fale da *virtù*, não lhe acrescente a fortuna. Opinião que não pretendo professar de modo algum, e não creio tampouco que possa ser defendida. Porque, se nunca houve república que tenha conquistado o que Roma conquistou, é porque nunca se encontrou república que fosse ordenada de tal modo que pudesse conquistar como Roma. Porque foi a *virtù* dos exércitos que lhe permitiu conquistar o império, e foram o seu modo [*l'ordine*] de proceder e modo como ela própria era constituída, estabelecido pelo seu primeiro legislador, que lhe permitiram conservar o que fora conquistado, como abaixo se discorrerá mais amplamente. Dizem eles que se deve à fortuna, e não à *virtù* do povo romano, o fato de nunca terem ocorrido duas grandes guerras ao mesmo tempo; porque os romanos só guerrearam com os latinos depois de já terem vencido os samnitas, e foi em defesa destes que lutaram; só combateram contra os toscanos depois de terem subjugado os latinos e de terem quase totalmente desnervado samnitas, com frequentes derrotas: e, se duas dessas forças se tivessem juntado quando ainda estavam integras, é fácil imaginar que se teria seguido a ruína da república romana.”⁴³

⁴² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.181.

⁴³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.181/182.

Como se vê acima, as armas são um dos requisitos básicos da virtù de uma república. E porque as armas na república romana eram tão fortes? Como Maquiavel deixou claro no Príncipe para que um governo seja forte deve ter as armas próprias, constituídas por seus cidadãos. Como Roma tinha um conceito inclusivo para os cidadãos, tanto a plebe quanto os aristocratas participavam dos exércitos. E mais, os cidadãos dos lugares conquistados também eram assumidos como cidadãos romanos, e, portanto, também podiam compor o exército romano. Isto diferenciou a república romana das demais republicas que apesar de estáveis, não conseguiram construir um império, como o romano. Estamos falando aqui da república de Veneza e da república de Esparta.

Tanto a república de Veneza quanto a república de Esparta, eram aristocráticas, não integravam o povo, não garantindo ao mesmo o direito de participar ativamente nas decisões públicas. Com esta atitude, não fazendo com que o povo se sentisse incluído, este não participava dos seus exércitos, os quais eram compostos por aristocratas ou através de tropas mercenárias, ou então precisavam contar com a força alheia de outro estado. Desta forma, eram internamente estáveis, mais quanto à parte externa estavam expostos à fortuna. Diz Pocock sobre o tema:

“Mas a associação crucial é entre a política externa e a distribuição do poder interno. Esparta e Veneza, durante o tempo que eles foram capazes de evitar a perseguição do império e adotar a postura do homem prudente que espera os eventos, não tinham necessidade de armar o povo ou a conceder-lhes poder político; conseqüentemente, capaz de desfrutar a estabilidade e a paz interna. Roma deliberava a favor do império, com ousada tentativa de dominar o ambiente e, conseqüentemente, sobre a inovação e sobre a virtù que lhe permitiria controlar a desordem que suas próprias ações ajudaram a causar. Ela teve de armar o povo, para frear o conflito causado por suas demandas por mais poder e fazer concessões a essas demandas. O armamento dos plebeus contribuiu para a grandeza militar de Roma; a luta entre as classes para a consolidação de um governo misto; mas alguns desequilíbrios continuaram, ainda devem ser analisados, para encurtar a vida de liberdade romana. Roma é, por assim dizer, o "novo príncipe", entre as repúblicas, e Maquiavel preferia estudar Roma que Veneza, como ele preferia estudar o novo príncipe que o governante hereditário; a visão curta é mais interessante do que o tempo, e vida em si mais gloriosa. “Mas ao contrário do governante hereditário, Esparta e Veneza não escaparam do domínio da fortuna.”⁴⁴

⁴⁴ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação: “But the crucial association is that between external policy and the distribution of internal power. Sparta and Venice, for as long as they were able to avoid the pursuit of empire and to adopt the posture of the prudent man

Pocock ao demonstrar que Roma seria o “príncipe novo”, relembra a *virtù* que Maquiavel destacou em seu modelo paradigmático que foi Cesar Bórgia que deveria fazer sinteticamente o seguinte: a) constituir armas próprias; b) manter a paz e ordem interna do estado e não deixar que ninguém se fortaleça, ou se destaque, demasiadamente, pois poderia vir a ser uma força concorrente; c) valorizar o povo como um todo para que possa ser amado, mas dar os exemplos necessários para também ser temido; d) tornar as armas próprias garantidoras da paz interna, e ainda, externamente, fazer com que seja capaz de guerrear para a conquista de novos territórios ou garantidora da sua defesa contra forças concorrentes; e) o interesse em manter o estado estável, interesse primordial que deve ser mais importante que o interesse pessoal do príncipe, sob pena de se assim não proceder, acabar se tornado tirânico. Com esta *virtù* o príncipe novo enfraqueceria o poder da *fortuna*.

Sendo a república o príncipe novo, teria a república de perseguir a mesma *virtù*, mas como isto poderia ocorrer? As dificuldades na República como no principado novo são grandes, pois são inovações, e em qualquer inovação no início as dificuldades são muitas e, portanto, devem tentar se adequar a todo instante, ou seja, tem de mudar para que as coisas permaneçam como estão. Mas quem deveria assim proceder. Quem detém a *virtù* no principado e quem deveria detê-la na República? No principado seria o príncipe e na República seriam os que estariam exercendo o poder, ou seriam todos do povo em geral que a comporiam?

who waits upon events, did not need to arm the people or to concede them political authority; consequently they able to enjoy stability and internal peace. Rome resolved upon empire, upon a daring attempt to dominate the environment, and consequently upon innovation and upon a *virtù* which would enable her to control the disorder which her own actions had helped to cause. She had therefore to arm the people, to suffer the strife caused by their demands for more power and make concessions to those demands. The arming of the plebeians contributed to Rome's military greatness; the struggle between the orders to the consolidation of a mixed government; but some continuing disequilibrium, yet to be analysed, to shortening the life of Roman liberty. Rome is, as it were, the "new prince" among republics, and Machiavelli would rather study Rome than Venice as he would rather study the new prince than the hereditary ruler; the short view is more interesting than the long, and life in it more glorious. But unlike the hereditary ruler, Sparta and Venice did not escape the domain of fortune.” J. G. A. The Machiavellian Moment; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 198.

No principado é a *virtù* do príncipe que garante a manutenção do Estado. Este é o maior problema dos principados, o limite de sua *virtù* coincide com a vida do príncipe.⁴⁵ Morto o príncipe, como foi demonstrado anteriormente, provavelmente seu sucessor não terá a mesma *virtù* e a estabilidade do principado estará entregue a *fortuna*.

Já na república a *virtù* não seria de apenas um homem, por este motivo poderia manter o estado por mais tempo. Maquiavel diz que “as república têm uma vida mais longa, mais demorada e boa fortuna que os principados, porque podem mais que o príncipe acomodar-se à diversidade dos tempos, em razão da diversidade dos cidadãos que nelas há.”⁴⁶ Desta forma responde-se a pergunta anteriormente formulada para dizer que a *virtù* na república esta nos cidadãos como um todo e não apenas nos que estão no exercício do poder. Assim, ao não depender da *virtù* de um ou de alguns, mas sim de todos os cidadãos como um todo, as repúblicas são muito mais estáveis que as demais formas de governo. Ames sintetiza a questão de forma exemplar:

“Para enfrentar a “diversidade das circunstâncias”, pode contar com a diversidade dos cidadãos que a compõem, isto é, há uma espécie de “*virtù* coletiva”, que torna o corpo dos cidadãos responsáveis pela tarefa de “servir não a seus interesses pessoais, mas os do público” (Discorsi, I, 9)”⁴⁷

Mas não adianta existir esta “*virtù* coletiva” se a mesma não se direcionar ao bem comum. É necessário que cada um abra mão de seu próprio interesse individual em prol de um interesse coletivo que há de ser alcançado na República. Quanto ao sucesso da República diz Pocock:

“Por tudo isso, no entanto, o sucesso era uma função da *virtù* e a *virtù* era uma questão da autonomia da personalidade mobilizada para o bem público. Só nas repúblicas que poderiam ser mobilizados, e cada república era um especial finito em que apenas um número finito de indivíduos poderia ser treinados e montados para exibir *virtù*. Contudo, a *virtù* de cada indivíduo depende da *virtù* de todos os outros; seu declínio era impossível deter uma vez que foi bem iniciado; e deve ser

⁴⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.51.

⁴⁶ *Ibid*, p. 352.

⁴⁷ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 138.

manifestada nos exércitos, bem como na cidadania, no mundo externo da guerra, bem como no mundo cívico da justiça.”⁴⁸

Esta interdependência entre os indivíduos torna coesa a sociedade cívica e também torna potente o exército. O que então poderia potencializar e estabilizar esta *virtù* coletiva? Bignotto diz que: “sem termos a pretensão de esgotar a análise da questão da *virtù* e da fortuna, pensamos que a melhor forma de continuá-la é prestando uma atenção especial às formas radicais da ação política: a cidadania militar e a fundação contínua.”⁴⁹ Seria então através destas formas de ação política que a República se tornaria mais estável, incentivando a cidadania militar e fomentando civicamente a fundação de forma contínua.

Para Skinner, essas virtudes se adquirem com a prática. A educação seria a forma pela qual a *virtù* seria adquirida, “diz-nos que muitas diferenças em nossa conduta são determinadas pela educação, e insiste em que os “bons exemplos”, na vida cívica, “procedem da boa educação”.⁵⁰ Desta forma fica evidente que o povo deveria receber uma educação na qual a cidadania militar e o fomento do exercício dos negócios públicos sejam necessários. Fica claro o motivo do interesse de Maquiavel na criação de uma milícia cidadã. Mas desde quando deve existir está educação?

A educação deve existir desde a fundação da república, pois é neste momento que são criadas as instituições, bem como as leis e a milícia que lhe darão sustentação. Estas leis devem existir para garantir a integração de todos ao regime, mas sem que se tente com isto unir o povo, ou o tornar homogêneo. O povo deve ter sua liberdade garantida, deve se sentir incluído no regime, mas não pode se sentir oprimido ou coagido por quem quer que seja. Para isto servem as boas leis para garantir que não serão aceitas condutas coativas por parte de

⁴⁸ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação: “For all this, however, success was a function of virtù and virtù was matter of the autonomy of personalities mobilized for the public good. Only in republics could it be mobilized, and every republic was a finite particular in which only a finite number of individuals could be trained and assembled to display virtù. However defined, the virtù of every individual depended on the virtù of every other; its decline was impossible to arrest once it was well started; and it must be manifested in arms as well as in citizenship, in the external world of war as well as in the civic world of justice.”. J. G. A. The Machiavellian Moment; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 198.

⁴⁹ BIGNOTTO, Newton. Maquiavel Republicano; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 154.

⁵⁰ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 198.

qualquer que seja dentro do sistema. Isto é de certa forma educar o povo, pois deve inculcar no mesmo o costume estabelecido nas leis.

Outro fator que contribui para a educação do povo é a religião. Skinner diz que a “religião somente pode contribuir de maneira positiva para a vida cívica se nos der meios de glorificar os valores corretos, que para Maquiavel serão a “magnanimidade, a força física e tudo o mais que concorre para dar aos homens a maior audácia” (p. 278)”.⁵¹ Em face disto Maquiavel dava valor aos cultos pagãos que eram praticados na Roma republicana, que ele também nominava como velha religião, pois esta “só beatificava homens que se cobrissem de glória mundana, tais como comandantes de exércitos e os príncipes de repúblicas.”⁵² A valorização destas qualidades, demonstrava que o paradigma de homem de *virtù* para o autor eram estes heróis acima citados. Esses exemplos aguçavam no povo o desenvolvimento das virtudes cívicas que iriam garantir a liberdade, e também alimentam o patriotismo, despertando o sentimento de pertencimento.

Maquiavel apesar de valorizar a religião, critica veementemente a religião cristã, que também chama de “nossa religião”. Diz que “a nossa religião tem glorificado os homens mais humildes e contemplativos do que os ativos. Além disto, vê como sumo bem a humildade a abjeção e o desprezo pelas coisas humanas...”.⁵³ Esta religião para Maquiavel idealizava que o homem ideal não precisa ser forte, nem guerreiro, mas sim o homem humilde, abnegado, e que não se vinculasse as coisas materiais. Esse homem ideal não era bom para a República, pois não incentiva as características de *virtù* que Maquiavel entendia necessária. Esse modelo era de homens fracos e resignados e não guerreiros ativos.

A última educação que deveria ser dada ao povo era quanto às armas. As armas são os instrumentos hábeis a afastar da República, primeiramente, os interesses particulares não abarcados pelas leis instituídas, ou seja, as armas são um instrumento de contenção. Essa contenção é necessária para garantir a

⁵¹ Ibid, p. 187

⁵² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.189.

⁵³ Ibid, p. 189/190

liberdade que é o fim último a ser alcançado com a estabilidade da República. Assim, para os que estavam fora do exército era um muro de contenção. Para os componentes do exército, a possibilidade de participar ativamente fomentava o sentido patriótico e ainda o sentido de pertencimento. Eles eram parte integrante do Estado.

Estas armas internamente davam a educação necessária ao povo, pois, geravam nele a sensação de liberdade, educando-o para o bom viver cívico. Quanto à parte externa, as armas para os que nelas estavam incluídos era a possibilidade de demonstrarem suas boas qualidades e assim demonstrarem serem guerreiros virtuosos, o que era bom para a República como um todo. Quanto ao povo às armas eram a garantia da expansão do império, bem como de sua defesa, que fazia com que o povo se sentisse integrante de uma força e de uma República maior. Isto, com certeza, fez muito bem ao Estado romano.

Todas estas virtudes acima citadas geram, no povo em geral, um sentimento de inclusão, pertencimento e outros. Mas, como certeza, nada do que foi dito gera um sentimento de união ou tornou o todo da população homogêneo. As diferenças internas continuaram existindo. Este é o grande diferencial do pensamento de Maquiavel. Todos estão incluídos dentro de um ambiente determinado, que se poderia hoje chamar de esfera pública. Era neste espaço que deveriam ser postos e expostos os interesses dos indivíduos ou dos grupos. Era aqui que os conflitos civis internos deveriam ser resolvidos. A deliberação tomada na resolução dos conflitos, neste caso, tende a ser mais bem aceita, pois todos que vão sofrer as consequências tiveram a possibilidade de ativamente participar de alguma forma da decisão. Por isto que a inclusão e o sentimento de pertencimento são tão necessários neste tipo de república popular. Caso este sentimento não existisse, o sentimento que necessariamente deveria existir seria de dominação e/ou opressão.

Aqui é interessante destacar o pensamento de Maquiavel, que demonstra que através das decisões tomadas nesta esfera pública se resolviam os conflitos:

“Direi que quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam; e não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todos as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles, como facilmente se pode ver que ocorreu em Roma; porque dos Tarquínios aos Gracos, durante mais de trezentos anos, os tumultos de Roma raras vezes redundaram em exílio e raríssima vezes em sangue.”⁵⁴

O texto demonstra de forma clara, que estas decisões ou leis eram aceitas pela população como um todo na República, pois, como dito, após as tomadas de decisão não ocorriam exílio ou derramamento de sangue. Este fato deixa claro que o povo respeitava e acatava o que havia sido decidido. Pode-se dizer então que todo o processo de conformação de decisões ou leis na teoria proposta por Maquiavel se dá através de um processo no qual inicialmente existem interesses diversos e para que se chegue a um acordo sobre a matéria que define o resultado é o interesse comum. Desta forma se consegue afastar a dominação por parte de qualquer grupo, pois o mesmo não conseguirá implantar sua vontade, caso ela tenha um interesse individual incutido.

Devido a esta forma como a República está estabelecida, ela pode se manter por muito tempo, pois apesar de todas as sociedades passarem por mudanças e necessitarem que as suas leis se atualizem, elas sempre serão fruto do interesse comum.

Mas como falado no início, os regimes, por mais bem estruturados que sejam, tendem a se acabar. Acabam sempre que a *virtù* essencial para sua constituição e manutenção desapareça. Isto se dá de forma gradual, não é um fato que ocorre do dia para a noite, pois a *virtù* nas Repúblicas esta localizada na virtude coletiva do povo. O processo de corrupção da *virtú* é lento e gradual. A corrupção se dá através do ataque a liberdade ou da igualdade que devem reinar na sociedade. Estas qualidades são as bases da virtude cívica, que dão ao povo sua cidadania.

⁵⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.21/22.

Desta forma, é necessário que se passe a demonstrar como isto se dá, e para tanto será expostos os modos como a *fortuna* se potencializa.

1.3

Fortuna

A palavra *fortuna* foi utilizada de formas diversas no decorrer da história. Na Grécia antiga Aristóteles fazia uso do termo *fortuna* tanto na obra relativa à física quanto na dedicada à metafísica. A *fortuna* se dá para Aristóteles quando a causa é autogerada, sem um motivo determinante. Sobre o tema diz Bignotto:

“Para ele a “fortuna” existe quando a causa se produz por si mesma, em vão. Enquanto conceito, no entanto, ela só revela seu sentido quando analisada junto com o “azar” (“automaton”), do qual faz parte. Ou seja, a “fortuna” é um caso particular do azar, é o azar aplicado aos seres capazes de escolher, e não a todos os seres. Apesar de se referir explicitamente aos homens, Aristóteles reserva-lhe um papel pequeno na definição da vida política.”⁵⁵

Maquiavel, tanto no livro *O Príncipe*, quanto nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, ao falar da *fortuna* desenvolve seu pensamento da mesma forma, mas com exemplos diferentes. Assim, falaremos primeiro da *fortuna* na obra *O Príncipe* e depois demonstraremos como é entendida a *fortuna* nos *Discursos*.

Para demonstrar o pensamento de Maquiavel no livro *O Príncipe*, utilizaremos os capítulos VI, VII e XXV. Para ser acreditado Maquiavel sempre parte do conceito clássico, e ao expor sobre a *fortuna* age da mesma forma. Ele também ao falar da *fortuna* faz um contraponto com a *virtù*.

Assim, no capítulo VI do *Príncipe*, Maquiavel diz que a “passagem de homem privado a príncipe supõe virtù ou fortuna”⁵⁶. Ao falar sobre Moises, Ciro, Rômulo, Teseu e similares afirma que estes se tornaram príncipes pela própria *virtù* e não graça a *fortuna*. Diz sobre o tema:

⁵⁵ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 142.

⁵⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*; São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 26, 4ª ed.

“Examinando suas ações e suas vidas, veremos que não receberam da fortuna mais do que a ocasião, que lhes deu a matéria para poderem introduzir a forma que lhes aprouvesse. E, sem ocasião, a virtú de seu ânimo se teria extinto, assim como, sem a virtú, a ocasião teria vindo em vão.”⁵⁷

...

“Essas ocasiões, portanto, tornaram esses homens bem-sucedidos, e sua excelente virtú fez com que reconhecessem a ocasião.”⁵⁸

A “oportunidade” citada por Maquiavel é a ação da *fortuna*, e a *virtù* nada pode fazer para que a *fortuna* se manifeste ou não. Pode-se dizer que existe, neste caso, uma passividade da *virtù*. Assim, os príncipes acima citados, somente puderem manifestar suas *virtù*, pois a *fortuna* permitiu, criando a oportunidade para que elas pudessem ser exercidas. Assim, podem ter existido pessoas de grande *virtù* no passado, mas que a *fortuna* não permitiu que estas *virtù* pudessem ter sido demonstradas. Para o Autor, é a *fortuna* quem cria a situação histórica propícia para que a *virtù* do príncipe possa aparecer e ser revelada. Assim, a *virtù* seria apenas potencial, mas dependeria sempre da *fortuna* para sua efetividade.

Esta mesma forma de desenvolvimento do argumento, permanece no início do capítulo VII do Príncipe. Começa o capítulo afirmando que “aqueles que, somente pela fortuna, de homens privados tornam-se príncipes fazem-no com pouco esforço, mas com muito esforço se mantêm”⁵⁹. Aqui novamente abre a questão entre *fortuna* e *virtù*. Ao desenvolver o tema explica o motivo de sua assertiva. Para o Autor é necessário para o príncipe que ele se prepare para tal, aprendendo os fundamentos para a manutenção das Cidades, ou seja, desenvolvendo sua *virtù* para tal fim. No caso dos príncipes que receberam da *fortuna* a oportunidade de sê-los, serão necessários muitos esforços (*virtù*) para se manter, pois terão de demonstrar que tem capacidade de manter a unidade da Cidade, bem como sua independência. E terá de agir assim, sem que tenha aprendido a ser príncipe.

Ao falar do exemplo de Cesar Borgia, que ascendeu a príncipe somente pela *fortuna*, fala que apesar de ter o mesmo agido com extrema *virtù* e prudência,

⁵⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 26, 4ª ed.

⁵⁸ Ibid, p. 26/27.

⁵⁹ Ibid, p. 29.

não teve êxito. Diz Maquiavel que “se suas ordenações não lhe foram proveitosas, não foi por sua culpa, mas por uma extraordinária e extrema maldade da fortuna”⁶⁰. Desta forma, pelo que diz o autor, o destino do príncipe sempre dependerá da *fortuna*, mesmo que este seja portador de grande *virtù*, esta não lhe basta para domar a *fortuna*. Mas no final deste capítulo VII, Maquiavel parece que muda de opinião quanto à derrocada de Cesar Borgia ao dizer o seguinte:

“Portanto, o duque, antes de qualquer coisa, deveria ter criado um papa espanhol e, não podendo, deveria concordar com a eleição do arcebispo de Ruão, e não com a do cardeal de San Pietro in Vincoli. Engana-se quem crê que, nos grandes personagens, os benefícios novos fazem esquecer as velhas injúrias. O duque errou, portanto, nessa escolha que foi a causa de sua ruína final.”⁶¹

Pela citação acima posta, Maquiavel parece mudar de opinião, e afasta a *fortuna* como único motivo da ruína de Cesar Borgia, e passa a imputá-la a falta de *virtù* do mesmo. Esse erro teria ocorrido quando o duque permitiu que se fizesse Papa um inimigo em potencial.

Mas é no capítulo XXV que Maquiavel modifica o seu entendimento sobre a doutrina tradicional até então defendida de que a *fortuna* é onipotente. Ele desenvolve uma nova forma de pensar a *fortuna*, não a considera mais a definidora do resultado final, mas limita seu poder de ação através da maior ou menor *virtù* do príncipe. Maquiavel expressa sua análise sobre o tema na seguinte passagem:

“Não ignoro que muitos foram e são de opinião de que as coisas do mundo são governadas de tal modo pela fortuna e por Deus que os homens não podem corrigi-las com a prudência, e até não têm remédio algum contra elas. Por isso, poder-se-ia julgar que não devemos incomodar-nos demais com as coisas, mas deixar-nos governar à sorte. Essa opinião tem recebido mais crédito em nossos tempos devido às grandes variações das coisas que foram e são vistas todos os dias, além de qualquer conjectura humana. Pensando nisso, às vezes me sinto um tanto inclinado a essa opinião. Entretanto, para que nosso livre-arbítrio não seja eliminado, julgo possível ser verdade que a fortuna seja arbitro de metade de nossas ações, mas que também deixe a nosso governo a outra metade, ou quase. Comparo a fortuna a um desses rios impetuosos que, quando se iram alagam as planícies, derrubam as árvores e as casas, arrastam terras de um lado para levar a outro: todos fogem deles, todos cedem a seu ímpeto sem poder detê-los em parte alguma. Mesmo assim, nada impede que, quando os tempos estão calmos, os

⁶⁰ Ibid, p. 30.

⁶¹ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 37, 4ª ed.

homens tomem providências, construam barreiras e diques, de modo que, quando a cheia se repetir, ou os rios fluem por um canal, ou seu ímpeto não seria nem tão licencioso nem tão danoso. O mesmo acontece com a fortuna, que demonstra sua potência onde não encontra uma *virtù* ordenada, pronta a resistir-lhe, e volta seu ímpeto para onde sabe que não foram erguidos diques nem barreiras para contê-la. Se considerardes a Itália, que é sede dessas variações, vereis que ela é campo sem diques nem defesa; caso ela fosse defendida por uma *virtù* apropriada, como a Alemanha, a Espanha e a França, ou essa cheia não teria causado as grandes variações que ocorreram, ou estas nem sequer teriam acontecido”⁶²

Vê-se que a citação acima se inicia com base na formulação clássica e imputa a Deus e a *fortuna* o governo do mundo, misturando coisas diversas, pois *fortuna* e providência divina não têm a mesma origem, uma vez que a *fortuna* deriva da Roma pagã e a providência divina esta ligada ao cristianismo⁶³. Mas certamente o modo como escreve o Autor não choca o leitor de sua época e sim o tranqüiliza. Mas, age desta forma para demonstrar que o destino não depende somente da vontade humana e da sua *virtù*, mas é impactada também por outras forças exteriores que ela nomina de *fortuna* e providência divina. É interessante a sua construção, pois assim o faz para garantir a existência do livre-arbítrio do homem. Mas porque esse livre-arbítrio é tão importante ser garantido, pois se assim não fizesse de nada valeria a *virtù*, pois a mesma seria incapaz de alterar o destino do homem e da humanidade como um todo. Sem livre-arbítrio não haveria a possibilidade de existir ação criativa do homem.⁶⁴

Ainda, de acordo com a citação acima, pode-se dizer literalmente que Maquiavel afirma que somente metade de nossas ações seja de responsabilidade da *fortuna*, pois a outra metade depende de nossa *virtù*. Mas esta interpretação literal não é a melhor a ser aplicada, senão vejamos.

Ora, essa conclusão é conflituosa desde sua concepção, pois se a *fortuna* define metade de nosso destino e a outra metade é governada por nossa ação, a qual é guiada pela nossa *virtù*. Aqui é necessário retornar ao tema da *virtù* anteriormente analisado. Quando estudamos a *virtù* vimos que ela é a capacidade de interpretar os acontecimentos, e pela ação humana evitar que aconteçam, ou então evitar seus resultados. Isto fica patente no texto quando Maquiavel fala

⁶² Ibid, p. 121/122.

⁶³ BIGNOTTO, Newton. Maquiavel Republicano; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 147.

⁶⁴ Ibid, p. 148.

sobre a construção de diques e barreiras para evitar a força dos rios quando das enchentes. A força da natureza neste caso estaria na cota dos cinquenta por cento da *fortuna*, e a construção dos diques e barreiras na parte de cabe ao agir virtuoso. Mas, pelo exposto a *fortuna* não seria capaz de definir os acontecimentos mesmo agindo com este fim, caso a *virtù* tenha agido visando evitar os resultados da ação da *fortuna*. Assim, a *fortuna* só contribuiria com metade do resultado dos acontecimentos no caso em que não encontrasse a *virtù* apta a eliminá-la. Ou seja, a *virtù* poderia eliminar a totalidade da ação da *fortuna*, quando sua ação barrasse o resultado da ação da *fortuna*. Desta forma, somente seria eficaz a *fortuna* quando houvesse a negação da *virtú*, ou seja, uma espécie de “*não-virtù*” na opinião de Lefort⁶⁵.

No caso de plena eficácia da *virtù*, nada caberia à *fortuna*, e a *virtù* determinaria a totalidade das ações do homem e seu destino.⁶⁶ Esta conclusão de Maquiavel é consequência da interpretação do texto acima quando se refere à construção de diques e outros. Importante, neste tópico falar da opinião de Guicciardini⁶⁷, contemporâneo do Autor, que ao escrever sobre o tema discorda da opinião de Maquiavel:

“Os que excluem o quanto pode o poder da fortuna, atribuindo tudo a prudência e à *virtù*, precisam ao menos confessar que é muito importante morrer ou nascer em época em que se tenha apreço pelas virtudes ou qualidades que nos fazem alcançar a estima dos demais: veja-se o exemplo de Fabio Máximo que, por ser de natureza prudente, teve tanta reputação, encontrando-se numa espécie de guerra em que o ímpeto era pernicioso, e a cautela útil; numa outra época poderia ter sido o contrário. Por isso a sua fortuna foi ter vivido numa época que precisava da qualidade que ele possuía; sendo assim, quem pudesse variar a sua natureza segundo as condições da época, o que é difícilimo e talvez impossível, seria muito menos dominado pela fortuna”⁶⁸.

⁶⁵ “*Le combat entre Fortuna Et Virtù avère imaginaire: l’homme n’a d’adversaire que lui-même, la fortune n’est rien d’autre que La com-virtù, la virtù que maîtrise Du monde et de soi*”. Lefort, *Le travail de l’oeuvre*, p. 441 apud Bignotto, Maquiavel republicano, p. 151 – O combate entre a Fortuna e Virtù evidencia-se imaginário: o homem não possui adversário que não ele mesmo, a fortuna não é nada mais que a não-virtù, é a virtù que domina o mundo e si mesma”.

⁶⁶ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 124.

⁶⁷ Ibid, p. 124.

⁶⁸ GUICCIARDINI, Francesco. Reflexões. Op. Cit., Ricordo nº 31, p. 64-5 apud AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 124.

Entendo que Guicciardini não discordava de Maquiavel e sim que pensavam da mesma forma. Maquiavel no mesmo capítulo XXV do *Príncipe* diz o seguinte: “Creio ainda que é feliz aquele que ajusta seu modo de proceder à qualidade dos tempos e, similarmente, que é infeliz aquele que, por seu modo de agir, está em desacordo com os tempos.”⁶⁹ Ora essa assertiva de Maquiavel tem a mesma ideia central de Guicciardini, qual seja, que a *fortuna* não é a “*não-virtù*”, ou ainda, o limite do agir virtuoso; mas sim o inexorável sentido das coisas do mundo. Assim para que um príncipe possa ser de *virtù* é imprescindível que tenha a boa *fortuna* de que suas qualidades sejam as necessárias no momento adequado de governo, pois segundo Maquiavel o homem não consegue adaptar seu modo de agir ao tempo adequado, por duas razões: “seja porque não consegue desviar-se daquilo que sua natureza o inclina, seja ainda porque, tendo sempre prosperado, trilhando certo caminho, não pode persuadir-se de que se deve afastar dele.”⁷⁰

Ames de forma brilhante finaliza sua explanação sobre o tema da seguinte forma:

“O que Maquiavel ensina é, portanto, que a *fortuna* pode coincidir com a própria natureza humana, com aquilo que há de “necessário” naquela zona obscura do caráter de qualquer homem, mesmo do mais prudente e virtuoso; com aquilo que há nele de rígido, unilateral e imutável. Sendo assim, para ser compreendida na sua gênese e na sua lógica, a *fortuna* deve ser reconduzida à raiz profunda da “natureza humana”, aos traços unilaterais e imutáveis em relação à variação das circunstâncias. Com isso, considera desde este ponto de vista, a “transcendência” da *fortuna* torna-se uma transcendência “interiorizada”, isto é, de uma parte do espírito humano em relação a ele próprio.”⁷¹

Nos Discursos, no Capítulo I do Livro segundo, que tem como título “o que contribuiu mais para o império conquistado pelos romanos: a *virtù* ou a *fortuna*?”, após citar a posição de Plutarco e de Tito Livio: posição esta que defende que povo romano foi mais favorecido pela *fortuna* do que pela *virtù*, Maquiavel fala de sua discordância dos Autores dantes citados dizendo:

⁶⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 123, 4ª ed.

⁷⁰ Ibid, p. 124.

⁷¹ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 128/129.

“Opinião que não pretendo professar de modo algum, e não creio tampouco que possa ser defendida. ... Porque foi a virtù dos exércitos que lhe permitiu conquista o império, e foram o seu modo de proceder e o modo como ela própria era constituída, estabelecida pela legislador, que lhe permitiram conservar o que fora conquistado, como abaixo se discorrerá mais amplamente.”⁷²

Apesar da posição colocada acima, Maquiavel, nos *Discursos*, faz o mesmo movimento que havia utilizado na obra *O Príncipe*, ou seja, inicialmente parece defender a corrente tradicional para ganhar a confiança do leitor para posteriormente defender seu próprio ponto de vista. Passemos agora a ver de forma sucinta o que o Autor defendeu nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*.

A primeira forma como Maquiavel fala da fortuna e quando fala da conquista de Roma pelos franceses, com a exceção do Capitólio, e o faz dizendo no Capítulo 29 do Livro segundo nos *Discursos* o seguinte:

“Tito Livio conclui dizendo: “Adeo obcaecat ânios fortuna, cum vim suam ingruentem refringi non vult”⁷³ Não pode ser mais verdadeira essa conclusão: por isso, os homens que comumente vivem grandes adversidades ou grande prosperidade merecem menos louvor ou menos censura. Porque no mais das vezes se verá que eles foram levados à ruína ou à grandeza por alguma grande oportunidade que lhes hajam feito os céus, dando-lhes a ocasião de poder agir virtuosamente ou privando-os dela”⁷⁴

Por esta primeira posição posta por Maquiavel, ele novamente baseando-se em uma citação de Tito Lívio, coloca a responsabilidade sobre o resultado da ação humana, novamente, sobre o manto da *fortuna* ou da providência divina. Posteriormente no mesmo capítulo 29, ele parece modificar um pouco esta posição anteriormente defendida, a fim de que possa o homem ter esperança, e não depender inteiramente da *fortuna* e da providência divina, ou seja, é necessária a ação do homem. Diz Maquiavel:

⁷² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 181/182.

⁷³ A tal ponto a fortuna torna cegos os homens, quando não quer que seu ímpeto seja represado (Tito Lívio, V, 37). [N. da T.] apud MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.290.

⁷⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p.290.

“Afirmando de novo: a pura verdade, demonstrada por todas as histórias, é que os homens podem seguir [secondare] a fortuna, e não se opor a ela; podem tecer os seus fios e não rompê-los. Por isso, nunca devem desistir; porque, não sabendo qual é a finalidade dela, e visto que ela anda por vias oblíquas e desconhecidas, é sempre preciso ter esperança, e, esperando, não desistir, seja qual for a fortuna e o sofrimento em que se encontrem.”⁷⁵

Depois, tira o foco totalmente centrado inicialmente na *fortuna* e na providência divina e começa a colocar o foco no homem, através da esperança. Maquiavel no Capítulo 30 dos Discursos introduz a importância da *virtù*, que nesta passagem ele somente fala do homem de pouca *virtù*. A sensação que temos é que como em uma série de fotos, vai-se mudando o objeto do foco, ou seja, o objeto a ser analisado, alterando-se da *fortuna* para a *virtù* em um movimento previamente pensado e programado. Diz Maquiavel nesta passagem:

“Porque, onde os homens têm pouca *virtù*, a fortuna mostra o seu poder; e assim como ela varia, variam também com frequência as repúblicas e os estados; e variarão sempre, até que surja algum grande amante da antiguidade que a governe de tal modo que ela não tenha por que mostrar a cada giro do sol, todo o seu poder.”⁷⁶

Como vemos pela citação supra, ele diz sobre o homem de pouca *virtù* e introduz uma nova variável que a mudança que se dá pelo tempo. Inicialmente fala sobre o tempo ligando-o a *fortuna*, dizendo que ela varia no tempo, e que a *fortuna* somente deixaria de se mostrar expondo sua potência diariamente quando encontrasse um governante que amasse a antiguidade, ou seja, que fosse de *virtù*. Bignotto sobre o tema diz que: “essa mudança de ponto de vista implica o deslocamento do eixo de sua interrogação da questão dos limites da “fortuna” para os da “*virtù*”⁷⁷. Para Bignotto essa mudança de ponto de vista interessaria ao estudioso das ações humanas, pois a *fortuna* passaria a ser vista como obstáculo as ações. Face a isso a *fortuna* passaria a ser uma “não-*virtù*” nos dizeres de Claude Lefort.⁷⁸ Concluiu Bignotto seu pensamento dizendo:

“Deslocando a questão para a “*virtù*”, Maquiavel releva o aspecto fundante de toda ação humana, ao mesmo tempo em que abandona o terreno dos humanistas,

⁷⁵ Ibid, p. 291.

⁷⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 295/296.

⁷⁷ BIGNOTTO, Newton. Maquiavel Republicano; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 151.

⁷⁸ BIGNOTTO, Newton. Maquiavel Republicano; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 151.

que recorriam aos dois conceitos para mostrar a impossibilidade na qual nós encontramos de resistir aos ataques do tempo”⁷⁹.

Mas não para o movimento por aí, ele de forma continua vai alterando-o até chegar ao ponto de um novo retrato, que depois de tirado passa a detalhá-lo. Neste novo recorte Maquiavel vai dizer da importância de que a *virtù* dos governantes coincidam com a necessidade dos tempos, ou seja, quando uma República necessita estar em guerra, é essencial ter um governante que as adora, e quando tem de evitá-las ter um governante mais cauteloso é desejável. Desta forma diz da necessidade de coincidência da *virtù* dos governantes com a realidade fática em que vive a República.

Maquiavel diz ainda, que quando esta característica dos governantes não coincide com a necessidade dos governos, o erro destes governantes será mais provável. Assim quando as características se ajustam existirá a boa fortuna e, quando não, seria o caso da má *fortuna*. Assim diz Maquiavel no capítulo 9 do terceiro livro dos Discursos sobre o acima colocado:

“Já considerei várias vezes que a razão da má e da boa fortuna dos homens vem do ajuste [riscontro] de seu modo de proceder com os tempos: porque se percebe que alguns homens em suas ações, procedem com ímpeto e outros com circunspeção e cautela. E, como, nesses dois modos, são ultrapassados os limites convenientes, por não se observar a verdadeira via, em ambos se erra. Mas erra menos e tem a fortuna próspera quem, como já disse, ajusta seu modo aos tempos e sempre procede conforme o força a natureza.”⁸⁰

Assim, Maquiavel desenvolveu seu pensamento até que chegou a posição final, que agora não mais esta de acordo com o que defendia a doutrina tradicional. Ele constrói uma nova forma de pensar a *fortuna*, que agora esta vinculada intimamente ao tempo e, também, a *virtù* do governante. Quanto a esta vinculação tempo-*virtù* ele ainda faz uma observação de suma importância, dizendo que não é possível ao governante adaptar sua *virtù* ao tempo. Justifica sua afirmação com base em dois argumentos: o primeiro seria que não é possível ao homem mudar a sua própria natureza; o segundo motivo é que ele graças a sua *virtù* chegou ao governo, e por isso não acredita que tem de alterar este modo

⁷⁹ Ibid, p. 151.

⁸⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 351.

vencedor de proceder para que possa se manter. Diz Maquiavel no capítulo 9 do terceiro livro dos Discursos:

“E são duas as razões pelas quais não podemos mudar: uma é que não podemos opor-nos àquilo a que a natureza nos inclina; outra é que quando alguém prospera muito com um modo de proceder, não é possível convencê-lo de que fará bem em proceder de outra maneira: é por isso que no homem a fortuna varia, porque variam os tempos, e ele não varia os modos.”⁸¹

⁸¹ Ibid, p. 353.

Ética, Moral, Política e Religião

Esses quatro assuntos: ética, moral, política e religião se entrelaçam na obra de Maquiavel, principalmente no “Príncipe” e nos “Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio”. Maquiavel deixa claro em suas obras que o mais importante é que se mantenha o “Estado”, seja ele uma Monarquia ou uma República. E para que se alcance este fim último, os meios para tal estariam justificados. Esta leitura simplista de Maquiavel, feita principalmente pelos doutrinadores franceses, acabou por macular o Pensador e seu nome acabou associado à malignidade, através de palavras como: maquiavélico e maquiavelismo. Um grande exemplo contemporâneo desta leitura pode ser imputado a Leo Strauss⁸². Quentin Skinner ao falar sobre este ponto de vista diz:

“ Essa surpreendente conclusão valeu de imediato a Maquiavel a reputação, no meio dos moralistas cristãos, de um homem diabolicamente perverso. Macaulay observa, no início de seu célebre ensaio, que “de seu sobrenome cunharam um adjetivo para designar os velhacos” e de “seu nome próprio um sinônimo para o diabo” (Macaulay, 1907, pp. 1-2). A caricatura do “Maquiavel assassino” não demorou a se tornar corrente no teatro quinhentista, e a tendência de quem tratava de suas obras a fazer soar uma nota de denúncia horrorizada – o que começa como o Anti-Maquiavel de Gentillet, em 1576 – para se encontrar ainda perto de nós, numa série de contribuições recentes à pesquisa. Butterfield, por exemplo, vagamente sugere no início de seu *The statecraft of Machiavelli* que os críticos elisabetanos do *Príncipe* poderiam não estar tão equivocados quanto geralmente se supõe (Butterfield, 1940, pp. 10-1). E Leo Strauss afirma peremptoriamente, em seus *Thoughts on Machiavelli*, que as doutrinas do *Príncipe* são simplesmente “imorais e irreligiosas”, e seu autor só pode ser definido como “um mestre do mal” (Strauss, 1958, pp. 9-10, 12, 175).⁸³

Já Ernst Cassier⁸⁴, defende que Maquiavel em suas obras, cujo tema central versa sobre política, demonstra ser um analista frio dos fatos, citando-os com o intuito de municiar os que exercem os cargos de magistratura. Maquiavel ao escolher seus exemplos, não está preocupado com o fator moral, ou religioso, o que ele realmente visa é demonstrar, sob seu olhar, os atos que foram bem

⁸² STRAUSS, Leo. *Nicolás Maquiavel*, In: História de la filosofía Política. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

⁸³ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 157.

⁸⁴ CASSIER, Ernst, *El Mito del Estado*. Tradução do inglês para o espanhol por Eduardo Nicol. 7ª ed. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1992.

sucedidos politicamente, ou que, ao contrário, causaram a ruína do “Estado”. Para Cassier, Maquiavel demonstra uma neutralidade valorativa⁸⁵, separando moral e religioso do político.

Entendo que nenhum dos dois olhares está perfeito, apesar de estarem justificados pelos autores citados. Maquiavel, como realista que é, tende sempre a demonstrar os fatos como se passaram, não interessando para ele os ideais. O autor está totalmente imerso na imanência, afastando-se ao máximo da transcendência. Em virtude disso Maquiavel defende seu ponto de vista de forma coerente.

Para demonstrar o que foi afirmado acima passarei a citar passagens das obras “O Príncipe” e os “Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio”. Inicialmente é importante destacar o Capítulo XV do Livro “O Príncipe” que tem como título “Das coisas pelas quais os homens, e especialmente os príncipes, são louvados ou vituperados”.

“Resta agora ver como deve comportar-se um príncipe em relação a seus súditos ou seus amigos. Como sei que muitos já escreveram sobre esse assunto, temo que, escrevendo eu também, seja considerado presunçoso, sobretudo porque, ao discutir esta matéria, me afastarei do que foi pelos outros prescritos. Porém, sendo meu intento escrever uma coisa útil para quem escuta, parece-me mais conveniente seguir a verdade efetiva da coisa do que a imaginação sobre ela. Muitos imaginaram repúblicas e principados que jamais foram vistos e que nem se soube se existiram na verdade, porque há tamanha distância entre como se vive e como se deveria viver que aquele que abandona o que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende antes a arruinar-se que a preservar-se; pois um homem que queira fazer em todas as partes profissão de bondade deve arruinar-se entre tantos que não são bons. Eis por que é necessário a um príncipe, se quiser manter-se, aprender a poder não ser bom e a valer-se ou não disso segundo a necessidade”⁸⁶

No início da citação supra, deixa o Autor claro que seu posicionamento é diverso dos autores de sua época que escreviam sobre o tema: política. Vale ressaltar que os autores defendiam que os príncipes deveriam ser portadores de todas as virtudes da moral cristã, e, ainda, que deveriam sempre orientar seus atos baseando-se nesta moral, mesmo que isto custasse à ruína de seu Principado.

⁸⁵ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 141.

⁸⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 75, 4ª ed.

Também está destacado por Maquiavel, que as repúblicas e principados descritos pelos Autores de sua época não eram reais e sim idealizados. Maquiavel, como dito anteriormente, não se interessava pelo que não era realidade, mas sim por ela, passada e presente de sua época. No mundo imaginário todos agem de forma a seguir a moral cristã, mas no mundo fático nem sempre é possível segui-la. Isto não quer dizer que Maquiavel defenda que se deva obedecer, quando possível, esta moral cristã. Para ele esta deve ser seguida sempre que for possível, mas quando o interesse coletivo de manutenção do “Estado” exigir, esta poderá e deverá ser relevada em prol deste interesse maior. Diz Maquiavel:

“Tampouco deverá preocupar-se em incorrer na infâmia dos vícios sem os quais lhe seria difícil salvar o estado, porque, tudo bem considerado, quem seguir alguma coisa que pareça virtù encontrará a própria ruína, enquanto quem seguir outra que pareça vício poderá alcançar segurança e bem-estar”.⁸⁷

Pelo exposto, fica evidente a posição do Autor. No capítulo XVII do livro “O Príncipe” que tem como título “Da crueldade e da piedade e se é melhor ser amado que temido ou melhor ser temido que amado”, esta posição se consolida ao afirmar que quando o governante tiver que escolher entre ser amado ou temido deverá o mesmo escolher ser temido em detrimento de ser amado. Para o Autor a natureza humana faz com que o temor não seja esquecido pelos homens, pois o medo dele decorrente o faz recordar do mal que pode lhe ser causado. Quanto ao amor, devido ao fato de que o homem somente têm boas recordações do mesmo, quando este acaba por qualquer motivo, são esquecidas rapidamente. Maquiavel no mesmo capítulo afirma:

“Os homens têm menos receio de ofender quem se faz amar do que quem se faz temer; pois o amor é mantido por vínculo de obrigação que, por serem os homens maus, é rompido por toda ocasião que lhes seja útil, enquanto o temor é mantido pelo medo do castigo, que nunca te abandona”.⁸⁸

É interessante notar a aparente contradição existente neste capítulo XVII do “Príncipe”, pois logo no início é dito que “todo príncipe deve desejar ser considerado piedoso e não cruel; entretanto deve cuidar para não usar mal essa

⁸⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 76, 4ª ed.

⁸⁸ Ibid, p. 82.

piedade.”⁸⁹ Ora como pode uma hora o Autor defender que é preferível ser piedoso em vez de ser considerado cruel e em outro momento defende que é melhor o príncipe ser temido do que ser amado. Parece uma contradição, mas na realidade não o é. Veja que na segunda afirmação o Autor utiliza o verbo “considerado” para falar da qualidade de piedoso do príncipe. Este fato demonstra que o Autor se utiliza da qualidade de piedoso para falar da aparência, pois se refere ao que os outros pensam dele. Mas quando fala da realidade posta, é evidente a posição do Autor que é de que é melhor ser temido. O Autor dá a impressão que o que deve ser feito pelos governantes é o que os marqueteiros fazem atualmente nas campanhas políticas, vendem os políticos como verdadeiros portadores das virtudes cristãs, mas na prática sabemos que os mesmos não o são.

É interessante demonstrar a posição de Ames sobre o tema, que de forma compacta traduz o que foi dito até aqui: “o “modelo de príncipe”, a imagem de “príncipe ideal”, está, pois na mente dos súditos e o soberano deve saber se libertar das imagens que, endossadas inocentemente, provocariam a sua perda, deve, no entanto ser capaz de parecer como tal o povo deseja, se pretende manter-se no poder”⁹⁰.

Continuemos a falar das ações políticas dos governantes e seu paralelo com a moral cristã. Quanto a ser liberal com os gastos ou ser comedido, Maquiavel defende que é melhor para o governante ser contido nos gastos do que um esbanjador, pois desta forma não será obrigado a aumentar os tributos para suportar estes excessos. Assim, transcorrido algum tempo o povo enaltecerá esta qualidade do príncipe, pois esta forma de agir permitirá ao cidadão comum ter uma vida com mais possibilidades em face da maior sobra de recursos.⁹¹

Assim, pelo que foi dito até este momento, pela moral cristã seria melhor que o governante fosse amado, piedoso, liberal e que não fosse mal, e sim bom. Pode-se afirmar que todas as qualidades que a moral cristã defende são definidas

⁸⁹ Ibid, p. 83.

⁹⁰ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 156.

⁹¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 77, 4ª ed.

a priori e não pelo resultado. Já Maquiavel entende que não é importante ter nenhuma dessas características *a priori*, e o que importa é o resultado *a posteriori*. Faz-se esta assertiva, pois para Maquiavel a verdade efetiva aparece no resultado *a posteriori*.

As coisas que parecem ser boas, como qualquer das virtudes cristãs podem gerar um resultado político que não seria o desejado, mas uma atitude contrária a moral cristã poderia ocasionar um resultado politicamente bom. Maquiavel demonstra nos capítulos XV e XVIII do livro O Príncipe como estes fatos se dão. Vamos narrar alguns dos exemplos citados por Maquiavel. No caso dos impostos o governante liberal transforma-se de bom para mau, quando para sustentar os gastos excessivos começa a rapinar os governados, ao passo que o governante que inicialmente seria taxado de usurário e criticado, com o passar do tempo passaria a ser bem visto, por permitir que os governados ficassem com mais recursos, sem ter que dividi-los com o governante.

Postos os exemplos supra, passemos a fazer uma diferenciação entre moral e política. Primeiramente é importante frisar que a moral cristã, além de ser estabelecida *a priori*, a mesma se destina ao indivíduo. A regra moral cristã foi estatuída para que fosse cumprida pelos indivíduos nesta vida terrena, mas seu fim último era a realização em sua potência máxima na transcendência. De forma totalmente oposta à política, que não tem uma moral determinada *a priori*, mas sim *a posteriori*, destina-se não ao indivíduo em si, mas a toda coletividade, e somente a esta interessa. Aqui é de bom alvitre destacar que nem ao príncipe, e nem ao governante de forma singular, a política pode importar se seu fim último, que é puramente imanente, não for alcançado. Colocadas estas considerações iniciais é necessário que se desenvolva de forma conjunta essas duas vertentes que apesar de parecerem que não guardam correlação, não é bem isto que ocorre. A primeira vertente que deve ter o pensamento desenvolvido é referente à individualidade e coletividade da moral e da política. A segunda vertente é quanto aos critérios para julgamento do ato político, e se este ato político estaria sujeito a uma moral.

Vamos iniciar desenvolvendo o tema da moral, que tem como seu ator o indivíduo e a política cujo ator é a coletividade. A regra moral comum, cujas regras se baseiam na cristã, e dada por Deus (revelada), portanto é uma regra transcendente. A base dessa moral seria os “Dez Mandamentos” ditados por Deus que se encontram na Bíblia em Êxodo 20:3-17, que são as citados:

Verso 3: “Não terás outros deuses diante de mim.”

Verso 4: “Não farás para ti imagem esculpida, nem figura alguma do que há em cima no céu, nem em baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra.”

Verso 5: “Não te encurvarás diante delas, nem as servirás; porque eu, o Senhor teu Deus, sou Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos até a terceira e quarta geração daqueles que me odeiam.”

Verso 6: “e uso de misericórdia com milhares dos que me amam e guardam os meus mandamentos.”

Verso 7: “Não tomarás o nome do Senhor teu Deus em vão; porque o Senhor não terá por inocente aquele que tomar o seu nome em vão.”

Verso 8: “Lembra-te do dia do sábado, para o santificar.”

Verso 9: “Seis dias trabalharás, e farás todo o teu trabalho;”

Verso 10: “mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus. Nesse dia não farás trabalho algum, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o estrangeiro que está dentro das tuas portas.”

Verso 11: “Porque em seis dias fez o Senhor o céu e a terra, o mar e tudo o que neles há, e ao sétimo dia descansou; por isso o Senhor abençoou o dia do sábado, e o santificou.”

Verso 12: “Honra a teu pai e a tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra que o Senhor teu Deus te dá.”

Verso 13: “Não matarás.”

Verso 14: “Não adulterarás.”

Verso 15: “Não furtarás.”

Verso 16: “Não dirás falso testemunho contra o teu próximo.”

Verso 17: “Não cobiçarás a casa do teu próximo, não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma do teu próximo.”

Vamos apenas utilizar uma dessas regras morais e vamos aplicá-la de forma concreta. Ao ter uma regra moral como a que “não matarás”, esta regra somente pode ser destinada aos indivíduos, mas nunca a coletividade. Esta regra somente poderia ser uma regra moral, mas nunca uma regra de moral política. Pode-se fazer esta assertiva, pois a força de coesão de qualquer “Estado” é a possibilidade de punir, e a punição máxima era sempre a morte. Além disto, quanto à política externa dos Estados, existe sempre a possibilidade da guerra, e caso se parta da premissa que não poderá haver morte, então não poderá também haver guerra como instrumento da política.

Vamos lembrar que antes dos indivíduos se reunirem como sociedade organizada, com normas que regulavam a vida em comum, todos tinham direito a fazer tudo o que bem entendessem. Assim, caso alguém fizesse um mal a outra pessoa esta poderia revidar da forma que bem entendesse, e esta atitude do indivíduo seria moralmente aceitável, nem que se fosse considerada a lei do Talião, olho por olho dente por dente. Mas para que a sociedade se organizasse foi necessário que cada um abrisse mão do seu direito de agir, como indivíduo, transferindo o direito de revidar e punir ao “Estado”. Desta forma a moral individual se alterou e passou a ser o moralmente correto que o indivíduo não poderia utilizar da violência própria, pois esta violência passou a ser uma função exclusiva do Estado. Então, pode-se dizer que a violência da coletividade que se dá pela política de “Estado” é pilar de uma moral cristã que proíbe o uso individual da violência.

Vale ressaltar que o direito de punir do Estado é da própria natureza do mesmo, e se ele o pratica, dentro de sua regra estabelecida estaria agindo legal e moralmente.

Além deste fato, quanto à guerra, a morte é inerente à mesma, tanto de seus guerreiros quanto dos da parte *ex-adversa*. Desta forma se pode concluir que a regra moral comum, ou cristã, acima citada, não poderá ser uma regra de moral política. Assim, pode-se inferir que a moral comum não é a mesma que a moral da política.

Em virtude desta falta de coincidência entre as morais dantes citadas, gera-se um problema a ser resolvido. Não sendo as morais convergentes quais delas deverá ser seguida: a comum ou a política? Como já foi dito anteriormente no texto, Maquiavel fala que sempre que se possível deverá ser seguida a moral comum, mas o governante deverá ser capaz de abandoná-la sempre que for necessário alcançar o fim último que é a manutenção do Estado monárquico, ou a liberdade da República. O que importa mesmo para o governante é o amor à pátria, em detrimento de qualquer outro interesse. Diz Maquiavel no capítulo 47 do Livro terceiro da obra “Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio”, que

tem como título “um bom cidadão, por amor à pátria deve esquecer as injúrias pessoais”:

“Marcio era cônsul e comandava o exército contra os samnitas, quando foi ferido num recontro; como isso pusesse seus homens em perigo, o senado houve por bem enviar o ditador Papírio Cursor para suprir a falta do cônsul. Mas era necessário que o ditador fosse nomeado por Fábio, que era cônsul e estava com os exércitos na Toscana. Como os dois fossem inimigos e desconfiasse que Fábio não queria nomeá-lo, os senadores enviaram dois embaixadores para lhe pedirem que deixasse de lado os ódios privados e, para o bem público, o nomeasse. E Fábio o fez, movido pelo amor [caritá] à pátria, ainda que com seu mutismo e com muitos outros sinais desse a entender que tal nomeação lhe desagradava. Que esse exemplo sirva a todos os que procuram ser considerados bons cidadãos.”⁹²

Assim, podemos comprovar também nesta obra que o importa para o Autor é à manutenção da pátria, colocando assim o interesse público acima de qualquer interesse particular. Este amor à pátria poderia ser traduzido na manutenção do bem comum na sociedade, garantindo-se, assim, a segurança e a liberdade tanto ao “Estado” quanto dos indivíduos. Sendo então a manutenção da paz e da liberdade o fim da política, e este fim deve ser alcançado independentemente da moral cristã, devendo esta inclusive ser afastada quando necessário para que se atinja o fim da política.

Fica patente nas obras de Maquiavel que o interesse coletivo sempre estará acima de qualquer interesse individual, inclusive o do príncipe ou dos governantes e isto pode ser corroborado pela que o Autor diz no capítulo XVII do Príncipe:

“Pois, com pouquíssimos exemplos, será mais piedoso do que aqueles que, por excessiva piedade, deixam seguir desordens, das quais resultaram assassinios e rapinas; porque estes costumam ofender uma universalidade inteira, enquanto as execuções vindas do príncipe ofendem apenas um particular”⁹³

O bem comum está acima de qualquer interesse individual para Maquiavel, e por este motivo o indivíduo de forma isolada também fica fragilizado em sua moral comum, pois a moral decorrente da política deverá ser sempre prioritária quando visar ao dito bem comum. Cria assim Maquiavel uma

⁹² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 452.

⁹³ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 81, 4ª ed.

nova moralidade vinculada à política, que se destina unicamente ao bem comum da sociedade, e como explicitado acima não está baseado na moral comum *a priori* estabelecida. Quentin Skinner ao comentar sobre o tema diz:

“A única saída para este dilema, insiste ele, consiste em aceitar sem nenhuma reserva que, se um príncipe estiver empenhado seriamente em “manter seu estado”, terá de renunciar às exigências da virtude cristã, abraçando de todo coração a moralidade, em tudo diferente que lhe determina a posição que ocupa. Assim, a diferença entre Maquiavel e seus contemporâneos não pode ser corretamente avaliada como a diferença entre uma visão moral da política e uma concepção da política que estaria divorciada da moralidade. O contraste essencial diz respeito, isto sim, a duas moralidades distintas – duas exposições antagônicas e incompatíveis do que em última análise se deve fazer.”⁹⁴

Definido está que existe uma moral comum e uma moral política, ou simplesmente política para Maquiavel. Mas existem ainda algumas perguntas a serem respondidas quanto a estas duas morais. Toda moral é passível de julgamento, seja por quem a pratica, seja pelos demais componentes da sociedade. Quanto a moral comum é notório o modo como é feito seu julgamento, mas e quanto a moral política? Qual deve ser o critério de julgamento da moral política? Como o que importa para a política é o bem comum, portanto um resultado a ser conhecido ao final, ou seja, *a posteriori*, os critérios cristãos (Bem, Justiça, etc.) não são aptos, primeiro, pois, estão definidos *a priori*, e segundo, pois visam apenas aos indivíduos e não a comunidade como um todo.

Para Maquiavel a ação política somente poderia ser julgada seguindo suas regras próprias e apenas por seus resultados ou consequências. Para Ames a ação política deveria ter suas consequências julgados por um:

“duplo aspecto: que revelam a busca de finalidades úteis a toda coletividade humana; e que tenham importância histórica. O primeiro aspecto não se restringe unicamente à lealdade para com o Estado, o “amor à pátria”, por mais importante que isso seja, mas exige que o dirigente político renuncie ao desejo de utilizar o poder para realizar fins pessoais e o empregue na criação de *modi ed ordini* proveitosas a toda coletividade. O segundo aspecto não diz respeito ao êxito imediato e efêmero, mas ao legado deixado às gerações futuras: a criação de instituições duradouras que sobrevivam aos seus criadores. Com isso em mente,

⁹⁴ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 155.

podemos proceder agora à análise de algumas passagens de *O Príncipe* e dos *Discorsi* reveladoras dessa compreensão ética.”⁹⁵

Quanto ao primeiro aspecto acima citado que diz que o ato político deve ser útil a toda coletividade humana é necessário fazer algumas considerações. A primeira observação a fazer é saber distinguir se o ato tem como alvo a coletividade ou ao príncipe ou governante. O ato político praticado pelo príncipe ou governante que tem como alvo seus próprios interesses, seja qual forem, não podem ser considerados como de interesse coletivo, mesmo que tenha algum interesse à coletividade.

O exemplo dado por Maquiavel quanto a este tópico é o de Romulo que cometeu o fratricídio, matando seu irmão. Poderia se falar que Romulo agiu por interesse próprio, garantindo exclusivamente aos seus herdeiros o trono. Seria este o interesse de Romulo ao praticar o fratricídio? A resposta obrigatoriamente será negativa, pois após matar seu irmão Romulo criou o senado e dividiu seu poder com várias pessoas, e ainda, limitou seu poder como se pode ver pela transcrição abaixo:

“E a prova de que Rômulo merece escusa pela morte do irmão e do companheiro, é de que aquilo que fez foi pelo bem comum, e não por ambição própria, é que ele logo ordenou um senado para servir-lhe de conselho, a fim de deliberar segundo sua opinião. E quem observar bem a autoridade que Rômulo reservou para si verá que não reservou nenhuma outra autoridade além de comandar os exércitos, em tempo de guerra, e de reunir o senado”⁹⁶

Assim, fica claro ao ler o texto de Maquiavel que ele é claro ao defender seu critério de julgamento da exceção a regra moral cristã. O ato político deve visar ao bem comum e nunca a um fim individual. Assim a atitude política de Rômulo era louvável. No outro extremo, Maquiavel diz que não eram louváveis as atitudes de Cesar ou de Agátocles, pois eles agiam pensando em si e não no bem comum.

⁹⁵ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 146.

⁹⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 42.

Esclarecido o primeiro critério passemos a análise do segundo critério que seria a importância histórica do ato político. O ato político que de forma aceitável pudesse afastar a moral cristã seria então um ato excepcional e não qualquer ato, pois deveria ficar marcado historicamente. Vale aqui citar Maquiavel quanto ao tema;

“Eis por que é preciso notar que, ao tomar um estado, o conquistador deve examinar todas as ofensas que tem necessidade de fazer, para perpetrá-las todas de uma só vez e não ter que renová-las todos os dias. (...) Estas últimas devem ser feitas conjuntamente a fim de que, sendo menos saboreadas, ofendam menos, enquanto os benefícios devem ser feitos pouco a pouco, para ser mais bem saboreados.”⁹⁷

Vê-se por esta transcrição que Maquiavel entende que os atos políticos, que violem a moral cristã, devem ser excepcionais e deverá ser feito uma única vez. Este ato histórico, então deveria ser resumido ao ato político de criação do estado, ou de manutenção do mesmo.

Mas sendo estes atos políticos, atos de exceção, como se poderá julgá-los se o resultado dos mesmos nem sempre poderão ser observados no momento ou logo após sua prática. Desta forma, inicialmente, apenas quem poderá julgar os atos é quem os pratica, pois somente eles têm a real consciência do que estão tentando fazer e tem clara sua intenção, ou seja, se visa o bem comum ou, apenas, o interesse individual. Posteriormente, caso tenham êxito no seu intento, e que os atos do príncipe ou dos governantes poderão ser julgados pelos demais. Desta forma, caso não consigam finalizar seus planos com êxito, os atos não mais interessaram a ninguém. Quanto a este fato é categórico o exemplo dado por Maquiavel:

“Ágides, rei de Esparta, que, por desejar restringir os espartanos aos termos das leis de Licurgo, pois lhe parecia que, estando eles em parte afastados delas, a sua cidade tinha perdido muito da antiga *virtú* e, por conseguinte, forças e poder. Ágides foi, já logo no começo, morto pelos Éforos espartanos, como homem que queria impor a tirania.”⁹⁸

⁹⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 43, 4ª ed.

⁹⁸ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 42.

Assim o tempo também tem muito importância, pois caso durante a prática do ato político de exceção ocorra o julgamento do referido ato pelo restante da sociedade, esta tomará sua decisão sem poder utilizar os critérios propostos por Maquiavel quanto à finalidade do ato e sua importância histórica. Assim, os cidadãos julgaram com base na presunção que tinham sobre o interesse de Ágides. Desta forma Maquiavel narra outro fato, mas neste caso o que faltou não foi o tempo ou a intenção, mas sim a disposição do governante para utilizar o ato político excepcional que afastaria a moral cristã. Diz o Autor:

“Porque, além de acreditar que, com paciência e bondade, dissiparia os humores malignos e que, dando prêmios a alguns, poderia eliminar inimizades, julgava que, para enfrentar com valentia os que se lhe opunham e vencer seus adversários, ele precisaria assumir autoridade extraordinária e destruir, junto com as leis, a igualdade civil, (...) Ele deveria saber que quem julgasse suas obras e suas intenções pelos seus fins – desde que a fortuna e a vida ficassem a seu lado – poderia certificar que tudo o que ele fizera fora feito pela salvação da pátria, e não por ambição pessoal; (...)”⁹⁹

Pelas citações acima, vê-se que os critérios definidos por Maquiavel são cristalinos em sua obra. Portanto, tanto o povo como os governantes precisam saber julgar através dos critérios propostos por Maquiavel, quando é aceitável abandonar a moral comum e agir politicamente. Este estudo visava potencializar a *virtù* do povo e dos governantes. Assim a moral política tem premissas totalmente diversas da moral comum, e com ela não se confunde, como muito bem diz Pocock sobre o tema:

“(...) os famosos capítulos (XV-XIX) sobre a moralidade do comportamento do príncipe adotam uma perspectiva similar. Aqui se assume simplesmente pelo fato de sua própria inovação, o príncipe habita um contexto em que o comportamento humano é apenas parcialmente legitimado e apenas parcialmente sujeito às regras de moralidade. Consequentemente, a inteligência do príncipe - sua *virtù* - inclui a habilidade necessária para saber quando é possível agir como se as regras da moralidade (cuja validade não é negada em nenhuma parte) estivessem em vigor e pudessem ser invocadas para governar o comportamento dos outros, e quando não é possível”.¹⁰⁰

⁹⁹ Ibid, p. 314.

¹⁰⁰ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação: “(...) the famous chapters (XV-XIX) on the morality of princely behavior adopt a similar perspective. Here it is simply assumed that by the fact of his own innovation, the prince inhabits a context in which human behavior is only partly legitimized and only partly subject to the rules of morality. Consequently, the intelligence of the prince – his *virtù* – includes the skill necessary to know when it is possible to act as if the rules of morality (whose validity in itself is nowhere denied) were in force and to be

Assim é necessária que seja desenvolvida a *virtù* tanto do príncipe ou do governante, quanto do povo como um todo social, para que seja possível acatar como válido e necessário o ato político excepcional, mesmo tendo sido praticado com o afastamento da moral comum. Vamos falar aqui da forma como Maquiavel classifica os homens dizendo:

“Entre todos os homens louvados, os mais louvados foram os cabeças e ordenadores de religiões. Logo depois destes, os que fundaram repúblicas ou reinos. Depois destes, são célebres os que, comandando exércitos, ampliaram seu próprio domínio ou da pátria. A estes se somam os homens de letras. E como estes são de vários tipos, são eles celebrados segundo o mérito de cada uma. A qualquer outro homem, cujo número é infinito, atribui-se a parte de louvores que lhe é dada pela sua arte e sua atividade. São, ao contrário, infames e detestáveis os homens que destroem religiões, dissipam reinos e repúblicas, inimigos das *virtù*, das letras e de qualquer outra arte que confira utilidade e honra à espécie humana; tais são os ímpios, os violentos, os ignorantes, os incapazes e os covardes.”¹⁰¹

É interessante notar que, para Maquiavel, não seriam os príncipes ou governantes e fundadores das repúblicas que estriam no topo da pirâmide, mas sim os homens que criaram ou comandam as ordens religiosas. Esta narrativa parece que não se encaixa com o restante de sua obra, a qual esta sendo analisada neste trabalho, e que está voltada inteiramente para a política. Mas como o Autor não faz suas assertivas sem uma lógica, passemos a analisar o modo como ele interpreta a importância das religiões e suas funções, bem como suas origens.

Vamos começar então falando das religiões que Maquiavel analisa: que são a religião pagã romana e o cristianismo. Quanto às características acima citadas das religiões passemos a falar de cada uma de forma isolada para depois compará-las.

Quanto às origens diz o autor que a religião pagã romana tinha origem humana, ou seja, era uma religião criada pelo homem para o homem. Já o cristianismo, não seria obra humana, mas era sim uma religião revelada.

relied on as governing the behavior of the others, and when it is not.” POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment*; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 177.

¹⁰¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 44.

Quanto às funções, entende o Autor que ambas tinham uma dupla função, sendo a primeira uma função política, que se destinava a ajudar na organização do “Estado”, ao regular o viver cível da comunidade. A segunda função seria uma função educativa que iria, em longo prazo, contribuir para a estabilidade da primeira função ou então causar sua destruição, como diz Maquiavel nos seguintes termos: “os príncipes ou as republicas que queiram manter-se incorruptos devem, acima de tudo, manter incorruptas as cerimônias de sua religião e venerá-las sempre; porque não pode haver maior indício da ruína de um estado do que o desprezo pelo culto divino.”¹⁰²

Ao falar da religião pagã romana diz Maquiavel:

“(...) o fundamento da vida de toda religião assenta em alguma ordenação principal. A vida da religião pagã fundamentava-se nas respostas dos oráculos e na seita dos adivinhos e dos arúspices: todas as outras cerimônias, sacrifícios e ritos decorriam disso, pois todos acreditavam que o mesmo Deus que podia predizer um bom ou um mau futuro podia também concedê-lo. Onde nasciam os templos, os sacrifícios, as suplicações e todas as outras cerimônias de veneração, motivo da existência do oráculo de Delos, do templo de Júpiter Amon e de outros célebres oráculos que enchiam o mundo de admiração e devoção.”¹⁰³

Então, para Maquiavel, o Deus que descortinava o futuro através das adivinhações, demonstrando que o caminho poderia ser bom ou mal, poderia também alterá-lo. Mas para modificar o futuro teria de ocorrer uma combinação entre este Deus com a interseção de algum interlocutor e as partes que sofreriam as consequências do futuro. Isto se dava através de um compromisso entre as partes envolvidas, Deus (através do preposto) e o indivíduo ou um conjunto de indivíduos. Por este compromisso, uma parte (DEUS) se comprometeria a fazer ou deixar de fazer algo, enquanto que a outra parte teria que se comprometer dando sua palavra, que faria algo ou deixaria de fazer algo. O grande exemplo são os juramentos, que eram respeitados a qualquer preço. Sobre o tema diz Maquiavel: “E quem examinar as infinitas ações do povo de Roma em conjunto e de muitos dos romanos de per si verá que aqueles cidadãos temiam muito mais

¹⁰² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 52.

¹⁰³ Ibid, p. 53.

violar o juramento que as leis, porquanto estimavam mais o poder de Deus que o dos homens, como se vê claramente dos exemplos de Cipião e de Mânlio Torquato”.¹⁰⁴

Por esta passagem, parece que já começa a se descortinar o motivo de Maquiavel colocar os fundadores e líderes das religiões acima dos políticos. Vê-se que os cidadãos em Roma tinham mais temor de Deus do que das leis romanas e quando violavam qualquer juramento sofriam o que pensavam ser um castigo dos céus.

Assim, a religião tornava-se um meio pelo qual se poderiam conduzir os cidadãos a agir de maneira determinada. Esta utilização política da religião pagã era muito valorizada por Maquiavel. Para melhor explicitar o tema vamos falar sobre Numa, que foi o sucessor de Rômulo em Roma. Inicialmente diz Maquiavel:

“(...) a eleição de Numa Pompílio como sucessor de Rômulo, para que as coisas que Rômulo deixara se fazer fossem ordenadas por Numa; este encontrando um povo indômito e desejando conduzi-lo à obediência civil com as artes da paz, voltou-se para a religião, como coisa de todo necessária para se manter uma cidade[civilità]; e a constituiu de tal modo que por vários séculos nunca houve tanto temor a Deus quanto naquela república, o que facilitou qualquer empreendimento a que o senado ou aqueles grandes homens romanos quisessem entregar-se.”¹⁰⁵

Assim, a religião tornou-se instrumento político dos príncipes e governantes, que se bem utilizado mostrava-se bastante eficaz visando manter a ordem das instituições e ainda, garantia a moral comum e política. Mas aqui a religião poderia auxiliar o príncipe e o governante a praticar o ato político extraordinário, ou seja, aquele no qual é necessário que se afaste a moral comum? Vimos anteriormente que para que os cidadãos aceitem este ato político eram necessárias duas condições: a primeira que visasse o bem comum e não o interesse do príncipe e governante, ou de seus grupos, e a segunda que tivesse um interesse histórico, o que demandava uma análise *a posteriori*. Mas, quando a

¹⁰⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 49.

¹⁰⁵ Ibid, p. 49.

ordem para o ato político extraordinário emana do representante religioso, desvinculado do príncipe ou governante, será que os critérios serão os mesmos?

Quanto a este fato vale transcrever uma citação de Ames:

“É isso que faz com que o estratagema de Numa, que “simulou ter familiaridade com uma ninfa (simulò di avere domestichezza com uma Ninfa), e lhe aconselhava tudo o que em seguida aconselhava o povo” (Discorsi, I, 11) não seja reprovado. Assim, se “os homens sábios recorrem a Deus (Discorsi, I, 11), é porque percebem que a religião constitui-se no meio de persuasão privilegiado do qual dispõem para fazer com os que outros admitem um bem do qual a razão tão somente não bastaria para convencê-los. Desse modo, a religião, considerada por seu valor instrumental, é fonte da moral, necessária à ordem pública e à eficácia do Estado. É um fenômeno irracional, mais poderoso sobre o espírito da massa do que a própria razão, fenômeno este cuja utilização racional torna-se a garantia mais segura do êxito do Estado.”¹⁰⁶

Ante o que foi dito por Ames parece que é evidente que, quando o príncipe ou o governante age politicamente de forma extraordinária, mas dizendo que o faz por ordem dos céus, parece que o critério de julgamento deste ato é diferente, ou seja, parece que não são necessários os dois critérios anteriormente citados. Disse Maquiavel que “nunca houve ordenador de leis extraordinárias, em povo nenhum, que não recorresse a Deus, porque de outra maneira elas não seriam aceitas.”¹⁰⁷ Assim, parece crível dizer que a melhor forma que o príncipe ou o governante tinham de escapar dos critérios dos julgamentos políticos era se utilizar da religião.

Mas e quanto ao cristianismo, que seria uma religião revelada, o que diz Maquiavel quanto ao mesmo? Skinner faz um bom paralelo entre as religiões, e quanto à religião cristã diz que a mesma “apresentou como o maior bem para o homem a humildade, a abnegação e o desdém pelas coisas deste mundo. O resultado deste padrão de vida foi tornar o mundo fraco e oferece-lo como presa aos maus.”¹⁰⁸ Poder-se-ia completar dizendo que ele visava preparar o homem para um outro mundo após a morte. Assim, não tinha como objetivo a vida neste

¹⁰⁶ AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 189.

¹⁰⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 50.

¹⁰⁸ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 187.

mundo, e o que a moral cristã incutiu na sociedade em nada ajudava ao desenvolvimento da cidadania e efeminava o homem, criando homens humildes e contemplativos.

Pocock ao falar sobre as religiões diz o seguinte:

“Na anatomia da virtude romana inicial, que foi descrita nos Discursos, Maquiavel parece representá-la como construída baseada na disciplina militar e na religião cívica, demonstrando que estes foram os dois processos de socialização através do qual os homens aprenderam a se tornarem animais políticos. Ele desconfiava do Cristianismo - ou, pelo menos, ele se divorciou da religião que forma a boa política - porque ensinou aos homens a se entregarem a fins que não sejam da cidade e amar as suas próprias almas mais do que a pátria. Mas se for seguido, seu fim era transcender o social, o bem social deve deixar de ser transcendente. Sobre o começo da religião romana, Maquiavel disse que ela foi fundada, principalmente, no augúrio, os homens em relação com o divino, que ofereceu meios de prever o futuro. A religião pagã, que ele preferia ao cristianismo, como instrumento social, serviu a um propósito idêntico ao da República: o controle da fortuna.”¹⁰⁹

Mesmo Maquiavel tendo criticado o cristianismo, ele em sua obra também validou o cristianismo como importante ator do processo político. Isto pode ser constatado pela passagem na qual ele diz que devia se falar com reverência¹¹⁰ do frei Girolamo Savonarola, o qual teria convencido o povo de Florença que falava com Deus, sem que existisse nenhum indicio de que isto fosse verdade. O povo tinha fé no que era dito pelo frei, crendo ser verdade o que ele narrava ter lhe sido dito por Deus. Agindo da forma que o fez, o frei interpretou o cristianismo de forma politicamente correta para Maquiavel. Maquiavel critica o cristianismo dizendo que “embora pareça que o mundo se efeminou e o Céu se desarmou, na verdade isto provém mais da covardia dos homens, que interpretam nossa religião

¹⁰⁹ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação: “In the anatomy of early Roman virtue given in the *Discorsi*, Maquiavelli seems to depict it as built on military discipline and civic religion, as if these were the two socializing processes through which men learned to political animals. He distrusted Christianity – or at least he divorced it from the political good – because it taught men to give themselves to ends other than the city’s and love their own souls more than the fatherland. But if it followed that and no end was to transcend the social, the social good must cease to be transcendent. Of early Roman religion Machiavelli said that it was founded principally on augury, men regarding as divine that which offered means of foretelling the future. Pagan religion, which he preferred to Christianity as social instrument, served a purpose identical with that of the republic: the control of fortune.” POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment*; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 177.

¹¹⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 52.

segundo o ócio, e não segundo a *virtù*.”¹¹¹ Pelo exposto, mesmo Maquiavel tendo sido um crítico do cristianismo, ele via também esta religião como passível de contribuição para a construção do homem como animal político, ou seja, para a construção da cidadania.

Tendo sido as religiões usadas como meio para manipulação pelos príncipes e governantes, deveríamos nos perguntar: quando isto é aceitável e quando não o é? Ames, ao falar sobre o tema, via a utilização da religião como aceitável quando “esta proporcione a consecução do bem coletivo. Ou seja, no sistema maquiaveliano de valores, uma “falsidade” que possibilite o reforço da unidade e da eficácia do Estado – o que é o caso em todos os exemplos referidos – pode ser considerado um “bem” e, nesse caso, esse uso da religião se mostra adequado.”¹¹² Assim, deve-se utilizar como critério o mesmo do ato político, ou seja, o fim que se visa com o ato deve ser em prol do bem comum, e não em prol do príncipe, governante ou religioso que o pratica.

Fixado o critério de julgamento, vamos analisar quando as religiões foram utilizadas com fim político, mas o resultado foi negativo e acabou ocasionando a morte do religioso que se utilizava da religião. Falar-se-á da religião pagã e do cristianismo.

Quanto ao paganismo, Maquiavel diz:

“(...) motivo da existência do oráculo de Delos, do templo de Júpiter Amon e de outros célebres oráculos que enchiam o mundo de admiração e devoção. Como estes depois começaram a falar de acordo com o que queriam os poderosos, e como tal falsidade foi descoberta pelos povos, os homens se tornaram incrédulos e propensos a perturbar todas as boas ordens. Os príncipes duma república ou dum reino, portanto, devem conservar os fundamentos da religião que professam; e, feito isso, ser-lhes-á mais fácil manter religiosa, e por conseguinte, boa e unida a sua república.”¹¹³

¹¹¹ Ibid, p. 190.

¹¹² AMES, José Luiz. *Maquiavel: A Lógica da Ação Política*, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p. 192.

¹¹³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 53.

Foi demonstrado que a religião é um excelente instrumento político para dar um bom ordenamento na sociedade. O caso de Numa é um bom exemplo de como ele desenvolveu a ordem civil em Roma. Sempre que o líder religioso se utiliza da religião em prol do bem comum o resultado é positivo para a coletividade.

Mas quando o líder religioso se utiliza da religião em prol de um interesse seu, ou então para defender ou garantir o interesse dos poderosos, pode-se ter um problema sério com a religião, deixando ela de ser respeitada e acabar se arruinando. Caindo a religião em ruína, é bem provável que o governo, defendido por essa religião e ali instalado, esteja totalmente corrompido e acabe chegando ao seu fim.

Ora, mas se viu que a religião sempre foi manipulada, algumas vezes em prol da coletividade e outras vezes em prol do interesse de uns ou de poucos. Na maioria das vezes ela conseguiu atingir seu êxito e somente em alguns casos ela acabou desmoralizada. Aqui, também, é importante frisar que não adianta que o religioso se pronuncie em prol de alguma coisa, é essencial e necessário que o interesse deste religioso pareça ser em prol da coletividade e não em prol de alguém ou de algum grupo. Então não basta que o ato religioso seja em prol do bem comum, mas também é determinante que o ato pareça ser, também, em prol deste bem.

Somente agindo desta forma é que o religioso conseguirá fortalecer sua religião e ainda contribuir para a manutenção e organização da ordem social. Desta forma, a religião e a sociedade, como se fossem uma balança, mantendo o peso, se equilibram.

Quanto ao cristianismo, Maquiavel ao falar sobre Florença e no frei Girolamo Savonarola, no livro *o Príncipe* diz: “Em nossos tempos, foi o que aconteceu ao frei Girolamo Savonarola, que se arruinou com suas novas ordenações a partir do momento em que a multidão começou a não acreditar nelas

e ele não dispunha de meios nem para manter firmes os que haviam acreditado nem para fazer crer os descrentes.”¹¹⁴

Como falado acima, o frei convenceu a população de Florença, local onde era um líder da igreja católica, de que era capaz de conversar com Deus. Apesar de ser um líder espiritual, utilizava-se da religião para fazer política partidária. Assim, o frei utilizava seus discursos para enfraquecer seus adversários e tentar manter sob seu comando os seus seguidores em Florença. Esta fraude praticada por Savonarola visava apenas alcançar seu objetivo, que era controlar Florença politicamente e moralmente, e, ainda, tentar fazer uma renovação moral da Igreja católica naquela cidade. É importante grifar que a reputação moral do Papa daquela época, Alexandre VI, membro da família Medici, não era das melhores.

Vale ressaltar que, apesar de Savonarola ser católico, o modo como se utiliza da religião era muito similar à forma como a religião pagã era utilizada. Savonarola comandou a igreja católica e a política de Florença de 1494 a 1498, quando foi executado em praça pública. Desta forma, parece evidente que o frei fez um uso contínuo e reiterado da religião para fins políticos partidários. Vamos observar o que diz Maquiavel sobre esses fatos:

“O governo de Florença foi reordenado, depois de 94, com a ajuda do frade Jerônimo Savonarola, cujos escritos mostram a doutrina, a prudência e a *virtù* de seu ânimo; entre outras constituições que tinha em mira a garantia dos cidadãos, criou-se uma lei que possibilitava o recurso ao povo das sentenças proferidas pelos Oito e pela *Signoria* em delitos políticos [*per casi di stato*], lei sobre a qual Savonarola pregou por muito tempo e que obteve com grande dificuldade; ocorre que, pouco depois de sua aprovação, cinco cidadãos foram condenados à morte pela *Signoria*, por delitos políticos [*per casi di stato*]; aqueles queriam recorrer, o que não lhes foi permitido, deixando-se de observar a lei. Isso prejudicou mais a reputação daquele frade do que qualquer outro acontecimento, porque, se aquele recurso era útil, ele deveria fazer que fosse observado; se não era útil, não devia tê-lo feito aprovar. E mais digno de nota foi esse acontecimento porque o frade, em tantas pregações que fez depois da transgressão dessa lei, nunca condenou quem a transgredira nem o escusou, como se fosse algo que não queria condenar porque lhe parecia oportuno, mas também não podia escusar. E isso, pondo à mostra seu ânimo ambicioso e partidário, destruí-la a reputação e causou-lhe grande má fama.”¹¹⁵

¹¹⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*: São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 43, 4ª ed.

¹¹⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 134/135.

Vê-se que o frei tentou subjugar a todos partidariamente se utilizando da religião. Com base nela modificou a sociedade e suas leis, mas não conseguiu manter a coerência do discurso. Assim, ao deixar de ser coerente, o povo deixou de acreditar no frei e em suas “ordens que recebia dos céus”. É importante frisar que o povo não perdeu sua religiosidade ou deixou de crer. O que aconteceu foi que o porta-voz dos céus não era mais confiável.

Para Maquiavel, o gatilho que redundou na execução do frei foi o fato de ter trabalhado para aprovação de uma lei e posteriormente ter negado o cumprimento da mesma. Ao agir daquela forma o frei teria causado sua própria ruína.

O frei, ao utilizar-se da religião politicamente de forma contínua por um longo período em suas atividades religiosas e políticas, esqueceu-se que deveria agir assim apenas quando fosse de interesse coletivo. Passou, contudo, a fazê-lo de forma partidária, de forma a garantir seu poder e sua estabilidade como governante das potências políticas e religiosa em Florença. Ao agir desta forma perdeu a autoridade com os demais, não conseguindo persuadir seus partidários a defendê-lo e os demais que se rebelaram contra ele a se conterem. O povo acreditava, ainda, em Deus, mas a autoridade de seu porta-voz tinha acabado, e o frei, desmoralizado, acabou morto.

Desta forma, pode-se comprovar que a moral cristã deve sempre ser seguida. Esta moral pode ser afastada para que se pratique um ato político extraordinário, desde que este ato vise o bem comum da comunidade e que tenha importância histórica. Quanto ao uso da religião como instrumento de política e moral, isto é defendido, mas de forma também extraordinária, pois é um ótimo instrumento político, além de ter dado origem a própria moral comum. Vale ressaltar que, como foi dito acima, o uso extraordinário da religião deve observar ao critério do seu uso em prol do bem comum.

3

Igualdade e Liberdade

3.1

Igualdade

Para se falar de igualdade na obra de Maquiavel é necessário que se faça um vínculo entre a igualdade, a religião, a bondade, e as leis. Desta relação colhe o Autor uma relação entre a igualdade e as forma de governo: monarquia ou república. Ainda, com relação à igualdade, religião, bondade e leis, para o Autor, caso ocorra corrupção tanto na religião quanto no cumprimento das leis, esta corrupção irá desestabilizar o “Estado”, seja ele monarquia ou república. Outro ponto fundamental na questão da igualdade é a quantidade de gentis-homens em sua sociedade e ainda de que tipo eles são.

Vamos iniciar com uma conclusão feita por Maquiavel no capítulo 55 do livro primeiro dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*:

“Extraio, portanto, do que disse a seguinte conclusão: quem quiser criar uma republica onde houver muitos gentis-homens não poderá fazê-lo sem antes eliminar todos, e todo aquele que quiser criar um reino ou um principado onde houver bastante igualdade só poderá fazê-lo extraindo dessa igualdade muitos que tenham ânimo ambicioso e inquieto, tornando-os gentis-homens de fato, e não de nome, dando-lhes castelos e possessões, além de favores em bens e homens, para que, postos no meio desses homens, por meio deles mantenham seu poder, e tais homens, por meio dele, mantenham sua ambição; e que os outros sejam obrigados a suportar o jugo que só a força, e nada mais, pode fazê-lo suportar. E, havendo, desse modo, proporção entre quem força e quem é forçado, devem os homens ficar tranquilos em suas respectivas ordenações.”¹¹⁶

Vê-se pela citação acima citada que a existência de gentis-homens em uma sociedade demonstra que naquela sociedade existe uma desigualdade entre as pessoas que ali vivem. Os *gentis-homens* seriam então homens que “vivem ociosos das rendas de suas grandes posses, sem cuidado algum com o cultivo ou com qualquer outro trabalho necessário a subsistência.”¹¹⁷. Existiriam, ainda, dois tipos de *gentis-homens*: os primeiros seriam aqueles que detêm fortuna e o

¹¹⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 162.

¹¹⁷ Ibid, p. 163.

segundo tipo de *gentis-homens*, para Maquiavel, “mais perniciosos são aqueles que, além de terem fortunas de que falamos, comandam em castelos e têm súditos que lhe obedecem.” Aqui é interessante citar um pensamento de Pocock:

“Se os *gentis-homens* nobres ou não que são a causa da desigualdade e da corrupção, a república não corrupta deve ser um estado sem dependências militares, que demonstraria uma característica da igualdade ser todos os guerreiros iguais. Deve haver as condições políticas que permitam o armamento de todos os cidadãos, as condições morais em que todos estejam dispostos a lutar pela república, e as condições econômicas (que faltam no caso de um *gentis-homens* lordes) que dão ao guerreiro uma casa e uma ocupação fora do acampamento, e evitem que ele se torne um *suddito creato* ou mercenário cuja espada está sob o comando de algum indivíduo poderoso. A independência econômica do guerreiro e dos cidadãos são pré-requisitos contra a corrupção.”¹¹⁸

Para o Autor, esta subordinação econômica acabaria gerando uma subordinação social e política entre os homens, colocando-os em níveis distintos. Desta forma, quem dependesse financeiramente de um dos *gentis-homens*, acabaria colocado politicamente em uma situação de desigualdade com este. Este fato, para Maquiavel, corrompe a sociedade e acaba por impactar a forma política estabelecida no “Estado”.

Outro ponto importante quanto aos *gentis-homens*, ainda, é a quantidade, pois quanto mais *gentis-homens* existirem, maior será também a quantidade de homens submissos a ele, acabando então, nesta sociedade, a possibilidade de existir uma república. Este fato fica patente pela citação supracitada, além de ser corroborada pela fala do autor de como é possível criar uma monarquia fomentando o surgimento de *gentis-homens*, que poderiam ser criados a partir de homens gananciosos. Isto porque, um número de *gentis-homens* em uma sociedade é essencial para a criação e manutenção de um principado.

¹¹⁸ Trecho livremente traduzido, cujo original tem a seguinte redação: “If it is the castles and retainers of the gentiluomini that make them a cause of inequality and corruption, the uncorrupt republic must be a state lacking military dependencies and one characteristic of equality must be that all are warriors alike. There must be the political conditions which permit the arming of all citizens, the moral conditions in which all are willing to fight for the republic and the economic conditions (lacking in the case of a lord’s retainers) which give the warrior a home and occupation outside the camp and prevent his becoming a studio, create, or mercenary whose sword is at the command of some powerful individual. The economic independence of the warrior and the citizens are prerequisites against corruption.” POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment*; Princeton University Press : New Jersey; 2003; 2ª ed. p. 210.

Maquiavel diz: “que se constitua, portanto, uma república onde exista ou se criou uma grande igualdade, e, ao contrário, que se ordene um principado onde haja grande desigualdade, caso contrário se criará algo sem equilíbrio [proporzione] e pouco durável.”¹¹⁹ Assim, vê-se que a existência ou não de igualdade entre os habitantes de um local determinará o governo que deverá ali ser estabelecido, para que este “Estado” seja estável, ou seja, equilibrado e durável.

Para finalizar, sobre este tópico é interessante a afirmação de Maquiavel que “as repúblicas bem ordenadas devem manter rico o público e pobre os seus cidadãos (...)”¹²⁰. Isto demonstra que Maquiavel entende que uma grande desigualdade social não permite que se mantenha uma república, desta forma é essencial que a diferença entre as posses dos cidadãos não seja muito grande.

Vamos agora falar da relação entre a igualdade, a religião e a bondade. Maquiavel utiliza exemplos nos quais enaltece a religiosidade/bondade para demonstrar que naquele povo existia igualdade. Para demonstrar esta igualdade do povo ele demonstra como este povo mesmo discordando de alguma lei a cumpre, de forma igualitária.

O primeiro exemplo que Maquiavel dá é sobre a Roma republicana, no qual o senado instituiu um imposto sobre os espólios de guerra. Pela lei, cada plebeu deveria pagar um décimo de tudo aquilo que pilhasse nas guerras, que seria destinado a Apolo (Deus)¹²¹. Mesmo a plebe não concordando com o edito, pagou o que devia, e, segundo Maquiavel, o fazia por ser um povo bondoso e religioso, ou seja, temia o Deus. Vemos que o cumprimento das leis, que garante a igualdade do povo, baseia-se na religiosidade e homogeneidade do povo.

Outro exemplo que Maquiavel demonstra no capítulo 55 do livro primeiro dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* é o povo Alemão. Narra Maquiavel que quando era necessário um gasto público, os magistrados ou

¹¹⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 163.

¹²⁰ *Ibid.*, p.113

¹²¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 158/159.

conselho, ou seja, aquele que tivesse autoridade para fazê-lo, instituía um tributo equivalente a um ou dois por cento do rendimento de cada cidadão. Determinado o percentual, cada cidadão comparecia a frente de um coletar e formalmente jurava que estava pagando o valor devido. Após, colocava o montante devido em uma caixa. Desta forma ninguém tinha como saber se o valor pago era o correto ou não, somente podendo sabê-lo quem pagava. Entende Maquiavel que o povo pagava de forma correta, pois caso não fizesse o valor arrecadado não seria o suficiente, daí todos saberiam que teria ocorrido uma fraude e então a mudança na arrecadação necessariamente iria ocorrer.

Entende Maquiavel que o juramento feito quando do recolhimento do imposto, ato tipicamente religioso, assustava mais o cidadão do que a lei em si. Por este fato, o homem não seria capaz de faltar com o juramento, demonstrando que aquela sociedade não estava corrompida. Após narrar este fato diz Maquiavel:

“E isso provém de duas coisas: primeiramente, o fato de não terem grandes relações com os vizinhos, porque nem estes foram a casa daqueles, nem aqueles à casa alheia, pois contentaram em passar com os bens, em viver dos alimentos e em vestir as lãs que lhes são dados por suas terras; por isso, foi eliminada a razão para quaisquer relações, e assim, o motivo de corrupção, pois não puderam pegar os costumes franceses, espanhóis ou italianos, nações estas que, em conjunto, são a corrupção do mundo. A outra razão é que as repúblicas nas quais se manteve a vida política e incorrupta não suportam que nenhum de seus cidadãos se apresente nem viva como gentil-homem; alias, mantêm a igualdade entre seus cidadãos, sendo grandes inimigos dos senhores e gentis-homens que existem naquela província; e, se por acaso lhes caem nas mãos alguns que sejam motivo de corrupção e razão de escândalo, eles os matam.”¹²²

Mas como se deu este vínculo entre religião e leis? É importante esclarecer para que se entenda melhor o que foi dito anteriormente. A religião pagã, como explicitado no capítulo anterior, foi fundada por Numa para fazer com que o povo romano tivesse abrandada sua disposição guerreira e se tornasse mais sociável. Assim, a religião destinava-se a ordenar a vida civil em Roma, substituindo a obediência baseada na força e autoridade do fundador do Estado e colocando em seu lugar uma ordem divina/transcendente. Por esta transferência os homens temeriam mais o poder de Deus do que a força dos homens.

¹²² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 160/161.

Instaurada a religião, o juramento passava a ser a vinculação do humano com o sagrado. Quebrar o juramento passava a ser a violação do sagrado e da promessa que havia feito a algum Deus. Por este motivo a religião constituiu o vínculo que ligou o humano e o sagrado, fazendo, com isto, que o homem se considerasse pertencente àquele “Estado” político.

Assim, através da religião, a ordem civil passou a ser sagrada e obrigou o cidadão ao cumprimento das leis civis do “Estado”. Com este ato a lei deixa de estar vinculada ao fundador do “Estado” e passa a se vincular a uma entidade transcendente, Deus, perdendo, desta forma, sua personificação, e dando a sensação ao homem de que todos são iguais, sem que haja um impositor de sua vontade. Portanto, todos se vinculam a uma lei única e não a uma pessoa determinada, que antes era personificada pelo fundador. Este fato é fundamental para a durabilidade do “Estado”, que passa a ter seu elo comum nas leis, sendo afastado da pessoa do fundador, cuja existência não mais importaria. Por este fato o “Estado” não seria afetado pelo perecimento de seu fundador, ou ainda, pelo governo de um mal sucessor.

O ultimo fator que está ligado à igualdade é, também, à possibilidade de todos os cidadãos ascenderem a cargos públicos, ou seja, a possibilidade de todos os cidadãos contribuírem de forma ativa nos negócios do “Estado”. Esta característica é indispensável, pois caso esta igualdade seja afastada o cidadão passa a ser um cidadão de segunda categoria, como nos casos em que se comparam aos *gentis-homens*, e então deixam de se sentir como pertencentes àquela ordem política. Sobre o tema assim fala Maquiavel:

“E, para discorrer sobre isso com mais particulares, digo que, sem os cidadãos bem reputados, as repúblicas não podem manter-se nem bem governar-se. Por outro lado, a reputação dos cidadãos é razão para o surgimento da tirania nas repúblicas. E quem quiser regular tais coisas precisa ordenar tudo de tal modo que os cidadãos sejam bem reputados, que sua reputação seja útil, e não nociva à cidade e à liberdade desta. Por isso, é preciso examinar os modos como eles ganham reputação; e esses modos são dois: públicos ou privados. No modo público, o cidadão, aconselhando bem e agindo melhor em prol do bem comum, granjeia reputação. A essa honra os cidadãos devem encontrar todos os caminhos abertos, oferecendo-se prêmios aos conselhos e obras, para que eles obtenham honra e satisfação. E quando for pura e simples, a reputação ganha por tais vias

nunca será perigosa, mas, quando for ganha por vias privadas – o outro modo de que falamos –, será perigosíssima, e de todo nociva.”¹²³

Quanto a esta possibilidade, de que todos tivessem acesso às magistraturas, pode-se citar o caso de Roma, onde, inicialmente, a plebe pode eleger os tribunos da plebe e, posteriormente, estes poderiam se tornar Consul, cargo máximo das magistraturas. Aqui também vai a crítica à ampliação das honras privadas, caso dos *gentis-homens*, e que acabam por corromper a sociedade e posteriormente o “Estado”.

3.2

Liberdade

Na atualidade sempre que se fala em liberdade logo vem à tona a ideia de liberdade do sujeito, ou seja, a liberdade individual. Esta liberdade que se tem em mente é a liberdade defendida por Kant, no livro “Crítica da Razão Pura”, ou, ainda, a liberdade defendida pelo cristianismo. Mas não é desta forma que Maquiavel entende a liberdade. A liberdade para Maquiavel seria a liberdade coletiva ou de grupos. Existem várias liberdades coletivas, a referente a um grupo, como luta de classes; a liberdade de um corpo político, “Estado”, tanto internamente, quanto externamente; e outras mais.

Vamos iniciar esta exposição transcrevendo uma passagem do livro de Skinner:

“Maquiavel também faz sua análise do termo “liberdade” que se deve aos primeiros humanistas florentinos. Por “liberdade”, ele entende, antes de mais nada, a independência em face da agressão externa e da tirania. Assim, identifica o momento em que os florentinos “alcançaram a liberdade” com aquele no qual conseguiram remover o poder de execução das sentenças de mãos estrangeiras (p. 232). Da mesma forma, diz que foi quando “os romanos conquistaram a África e a Ásia, e submeteram a maior parte da Grécia”, que “se tornaram mais seguros de sua liberdade”, porque não tinham mais “quaisquer inimigos para justificadamente temer (p. 162). Em segundo lugar, quando fala em “liberdade”, Maquiavel também tem presente ao espírito o fato de um povo livre poder governar-se, em vez de ser governado por um príncipe. (...) E no capítulo seguinte, quando passa a discutir as origens da República romana, lembra a

¹²³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 406/407.

expulsão dos reis e instituição de uma forma representativa de governo como sendo o momento em que Roma se capacitou para adquirir quanto para conservar a liberdade”(p.158).”¹²⁴

Passemos a analisar o que foi dito por Skinner na citação acima. Quando ele fala da possibilidade de os florentinos executarem as próprias sentenças, ele nada mais diz do que o povo florentino passava a ter soberania, ou seja, que outros “Estados” não iriam interferir no seu governo. Assim, vê-se que a soberania do “Estado” era essencial para que existisse liberdade, estando ambas intimamente ligadas.

Outro ponto importante na citação supra é quando ele fala do “povo livre se governar em vez de ser governado por um príncipe”. Aqui Maquiavel defende o autogoverno, que seria o modo de governo no qual o próprio povo governa, como no caso das Repúblicas, cujos cargos são ocupados por representantes dos cidadãos.

O terceiro ponto crucial da citação é quando se fala da República romana e o momento em que a mesma pode conquistar e manter a liberdade. Vê-se, pois, que, para Maquiavel, a forma de governo republicana era a melhor forma entre as demais existentes, caso o objetivo do “Estado” seja manter a liberdade. Aqui, a liberdade deve se entendida como soberania e autogoverno. Demonstrada a preferência de Maquiavel pela república, vamos demonstrar e desenvolver o pensamento quanto a esta preferência.

Existem duas formas de conceituar a liberdade, uma como a liberdade ativa e outra forma de liberdade entendida como passiva. No exemplo da “Escola de Cambridge”, que tem como expoentes, tanto Pocock, quanto Skinner, Pocock defende que, em Maquiavel, a liberdade tem de ser entendida de forma ativa/positiva. Já Skinner, apesar de ser da mesma escola, entende que Maquiavel compreende a liberdade como passiva. É necessário que se faça uma análise do pensamento de cada um destes pensadores quanto à tradição republicana, para depois diferenciar a forma como entendem a liberdade.

¹²⁴ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 177/178.

Vamos começar descrevendo a forma como Skinner desenvolve seu pensamento. Para Skinner Maquiavel faz uma recuperação da tradição republicana. Skinner tem uma interpretação “neo-romana”, ou seja, entende que Maquiavel utiliza o pensamento dos romanos, como Cícero e Salústio. Para Skinner o pensamento romano, apesar de decorrente da escola grega, principalmente da tradição aristotélica, é um novo pensamento político e intelectual independente do grego. Aqui vale ressaltar que o acesso aos pensadores romanos teria se dado pelo menos dois séculos antes do pensamento grego. Traduções das obras de Aristóteles somente teriam estado disponíveis nos fins do século XIV. Já o pensamento dos romanos era conhecido pelos “pré-humanistas” desde fins do século XII. Assim, o republicanismo das cidades italianas, quando surgiu, era, portanto, um novo pensamento e estaria baseado na estrutura do “Estado”, ou seja, na instituição e não teria tido a influência direta dos gregos.

De forma diversa pensa Pocock, que entende que o pensamento de Maquiavel parte da escola aristotélica, grega. Os pensadores romanos também estão presentes no desenvolvimento do pensamento de Pocock, mas surgem como se os pensamentos dos mesmos fossem de seguidores do modelo grego e não inovadores. O cerne do pensamento grego era a ideia de uma virtude cívica. Assim, decorrente desta ideia central de virtude cívica surge o pensamento de “liberdade positiva” de Pocock. Então, esta “liberdade positiva” consistiria na participação do indivíduo na comunidade política. Logo, liberdade seria ação, ato.

Quanto à liberdade no sentido “negativo”, deve ser entendida como liberdade de escolha, de todos os indivíduos ou grupos, de participarem ou não da comunidade política. Desta forma ninguém poderia ser compelido, por outros indivíduos ou grupos, a participar. Outra diferença reside no fato de que Skinner entende que não há possibilidade de haver a liberdade individual, onde não existe uma comunidade livre. Então sem liberdade política do “Estado” não há possibilidade de existir liberdade individual. Então a participação política não poderia ser propriamente a liberdade, mas sim um meio de atingi-la. A participação política seria então um pré-requisito para obtenção da liberdade.

Outro ponto que merece destaque é o de que Maquiavel, apesar de utilizar os ideais do republicanismo clássico, modifica o republicanismo em alguns pontos. O primeiro ponto diz respeito ao papel interno dos conflitos sociais na república. No republicanismo clássico, tanto o decorrente da escola romana, quanto da grega, os conflitos sociais internos deveriam ser evitados, pois se entendia que, em havendo conflitos internos, a liberdade e a ordem estariam ameaçadas. Assim, para que se alcance e se mantivesse a liberdade e a ordem era essencial que existisse paz interna no “Estado”. Vale aqui citar um texto em que Skinner fala sobre Savonarola:

“Mas o supremo perigo para a liberdade, no entender de Savonarola, reside no facciosismo e nos conflitos civis. Dedicou assim a maior parte da seção central de seu tratado – à maneira de Bartolo e Salutati – a descrever os horrores do governo tirânico, e na mesma linha alega que a principal causa da tirania é sempre a discórdia intestina, que por sua vez permite que dirigentes partidários inescrupulosos assumam o controle do governo e suprimam as liberdades populares.”

Maquiavel de forma inovadora sustenta que os conflitos não apenas não devem ser evitados, buscando-se a paz interna, mas vai além, afirmando que os conflitos internos causam o progresso do “Estado”, pois desses conflitos decorrem boas leis, leis estas que estabilizam e perpetuam o “Estado”. Vale aqui trazer o pensamento de Maquiavel:

“Direi que quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam; e não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles, como facilmente se pode ver que ocorreu em Roma;”

Surge com esta passagem a importância da formação das leis através do conflito, e como este fato estabiliza o “Estado”. Pode-se concluir desta citação que existe uma íntima ligação entre conflito interno, a lei e a liberdade. Assim as boas leis derivam dos conflitos internos das classes e a liberdade seria causada pela edição dessas boas leis.

Outro ponto importante que necessita ser frisado é o papel da lei como promotora do bem comum, e aqui vale citar o caso em que Maquiavel fala da malignidade dos homens e dos Tarquínios: “quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus [rei] e usarão a malignidade de seu ânimo sempre que tiverem ocasião.”¹²⁵ Após esta narrativa ele conta o caso que ocorreu quando os Tarquínios foram depostos, e que naquele tempo havia um viver tranquilo entre o senado e a plebe, e esta tranquilidade durou enquanto os Tarquínios viveram e devido ao medo que os nobres tinham destes. Contudo, com a sua morte, o medo não tinha mais motivo para persistir, o que culminou numa nova disputa entre os nobres e a plebe.

Este fato demonstra que as leis devem existir para estabilizar o “Estado”, tendo a mesma função dos Tarquínios enquanto vivos. Este é o entendimento de Newton Bignotto: “as leis ocupam o lugar que os Tarquínios ocupavam enquanto vivos: o lugar do medo original da morte que faz com que os homens desejam algo além de seus interesses pessoais. O caso florentino mostra, no entanto que a simples existência de leis não é a garantia da vitória do bem comum sobre os interesses individuais que caracteriza as grandes republicas.”¹²⁶

Vimos que a liberdade é o fim almejado com a República, e, portanto, deve-se evitar perdê-la. Por este motivo, é importante vislumbrarmos como esta liberdade pode ser perdida pela sociedade. Skinner diz que “a maior parte desses pensadores retoma outra tese bem conhecida, a que atribui à perda da liberdade italiana, acima de tudo à “corrupção” do povo”.¹²⁷ Maquiavel na mesma linha diz que: “(...) um povo inteiramente corrompido não pode, nem por breve tempo, viver livre (...).

A fim de fechar este tópico vale trazer a baila uma longa citação de Skinner que trata do tema da corrupção, item que se liga diretamente com os demais capítulos deste trabalho:

¹²⁵ MAQUIAVAL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 20.

¹²⁶ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 84.

¹²⁷ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 184.

“A principal causa realçada por Maquiavel – nisso seguindo análise de Bruni – é o fato de ter-se excluído o povo de um papel ativo e suficiente nos negócios de governo. Quando Maquiavel pela primeira vez suscita esse tópico, no capítulo 17 de seu discurso inicial, identifica a “corrupção” com a inaptidão para uma vida livre”, atribuindo o crescimento dessa incapacidade à “desigualdade que se constata numa cidade”, quando um grupo de oligarcas consegue adquirir o controle de suas instituições e impedir os demais cidadãos de colaborar em sua direção (p. 160; cf; Pocock, 1975, p.209). Mais adiante, ilustra esse perigo considerando historicamente dois desdobramentos institucionais que terminaram por mostrar-se fatais para a liberdade da República romana. Uma foi à extensão dos mandatos de vários magistrados. Isso aconteceu no caso dos ditadores, que contribuíram para tornar “servil” Roma a medida que se ampliava o termo de seu governo, e assim usurpavam a autoridade, “da qual eram privados os cidadãos” (p. 194). A mesma coisa sucedeu com os decênviros, a quem se conferiu “autoridade irrestrita” por um considerável período de tempo, de modo que finalmente “se tornaram tiranos e, sem respeito a nada e a ninguém, privaram Roma de sua liberdade” (p.197). No terceiro discurso, Maquiavel, vê consequências igualmente nefastas em outra novidade institucional, que foi “a extensão dos comandos militares” (p.473). Embora tal disposição mostrasse cada vez mais necessária, à medida que os romanos conquistavam novos territórios, ela terminou por mostrar-se inimiga de sua liberdade (p. 474). Pois “quando um cidadão havia comandado um exército por muito tempo, ele conquistava o próprio exército e tornava-o seu partidário”. Foi o que permitiu que uma longa linhagem de generais sem escrúpulos, começando por Sila e Maio e culminando em Cesar, “encontrasse tropas dispostas a apoiá-los em ações contrárias ao bem público”. E isso por sua vez, significou que o poder dos comandantes, “a seu tempo, acabou levando à queda da República” (p.474).”¹²⁸

¹²⁸ Ibid, p. 186/187.

Tipologia do Conflito dos Humores

O traço característico da natureza humana para Maquiavel seria o desejo. A busca pela satisfação destes desejos é que seria o motor dos movimentos nas sociedades. É importante frisar que os desejos podem se alterar com o tempo, ou seja, ora um homem deseja uma coisa, mas logo depois pode passar a desejar outra, ou ainda, pode desejar várias coisas ao mesmo tempo. Aqui é importante frisar o pensamento de Maquiavel que diz que os desejos variam de acordo com a idade dos homens. Logo, o desejo dos jovens e dos velhos não seriam os mesmos. Disse o Autor: “os homens não podem ter dos tempos as mesmas impressões, visto terem desejos, predileções e considerações diferentes na velhice e na juventude”¹²⁹

Assim, pode-se afirmar que os desejos são mutáveis, mas também podemos dizer com absoluta certeza que o desejar humano é imutável. E é imutável, pois o ato de desejar nunca vai cessar, e o homem vai continuar desejando deste o seu nascimento até a sua morte. Isto pode ser confirmado pela seguinte fala de Maquiavel: “(...) os apetites dos homens são insaciáveis, porque, tendo os homens sido dotados pela natureza do poder e da vontade de desejar todas as coisas e pela fortuna de poder conseguir poucas, o resultado é o contínuo descontentamento nas mentes humanas e o fastio das coisas possuídas (...)”¹³⁰.

Partindo dessa premissa, da mutabilidade dos desejos, podemos dizer que, mudando os desejos, mudam-se também as coisas, ou seja, existe no mundo uma mutabilidade das coisas. Devido a esta mutabilidade das coisas do mundo, estando à política inserida neste contexto, ela também está subordinada a esta mutabilidade. Considerando que a base da política são os desejos dos homens, para que possamos compreendê-la, é necessário que entendamos o que acontece de fato com os desejos. Assim o conhecimento da realidade efetiva, das coisas e

¹²⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 180.

¹³⁰ *Ibid.*

dos desejos, é condição precedente para que se possa desenvolver a política defendida por Maquiavel. Desta forma o pensador florentino se diferencia dos demais pensadores que tinham uma visão política idealista, que visava uma sociedade utópica, realidade esta, que não guardava qualquer relação com a realidade mundana.

Estabelecidas estas premissas passa-se a questionar como seria possível, em face de uma realidade posta, alcançar a liberdade política, ou seja, como alcançar e manter o Estado livre e estável, sendo a sociedade constituída de homens com vários desejos que constantemente se alteram. Assim, a realidade fática e humana seria naturalmente instável, mas o objetivo que se buscaria seria a estabilidade política.

Maquiavel fala que, apesar da variação de humores dos homens, a sociedade poderia ser dividida em grupos políticos. Um dos grupos seria composto pelos grandes, que compreenderia todos aqueles que estariam envolvidos com o exercício do poder naquela sociedade real que se analisa. A característica central deste grupo seria o desejo de dominar os demais membros da sociedade. O outro grande grupo seria os demais, nominados de povo. Este grupo seria identificado pelo seu desejo comum de não ser dominado pelos grandes. Esta característica está estampada em todas as obras políticas do Autor: *O Príncipe*, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* e *História de Florença*.

Vamos agora tentar explicitar o modo pelo qual Maquiavel utiliza a palavra humores, e a correlação dela decorrente entre o corpo político e o corpo humano. Vale transcrever parte do vocabulário de termos chave que está no livro *História de Florença* que fala dos humores:

“Humores (*umori*). Segundo a medicina e a terapêutica antigas, gregas e greco-romanas, ainda vigentes no Renascimento, a saúde do corpo corresponde ao equilíbrio entre os humores. O termo humor é utilizado várias vezes por Maquiavel significando os desejos e as disposições dos homens, frequentemente num sentido negativo: os ódios ou as inclinações partidárias (*umori delle parti*). Entretanto, o mais importante é o uso que Maquiavel faz desse conceito para explicar a oposição entre o povo e os Grandes. Ele afirma: “Em todas as cidades

se encontram esses dois humores diversos”, sendo que o humor do povo é não ser oprimido, negação do humor dos Grandes, que é oprimir.”¹³¹

Aqui cabe a diferenciação entre humor e interesse. Quanto ao interesse, pode-se torná-lo homogêneo, ou seja, é possível conciliar os interesses de um indivíduo com o outro ou de um grupo com outros grupos, pois estes interesses são sempre momentâneos. O mesmo não pode ser feito com os humores, pois estes pressupõe a inviabilidade de conciliação entre os desejos dos diferentes grupos, uma vez que grandes e povo intentam coisas diversas e nunca da mesma maneira.

4.1

Idéia Clássica de Concórdia e Inversão Proposta por Maquiavel

No republicanismo clássico, ou seja, o republicanismo que nasce da escola grega ou o republicanismo que parte da escola romana, os conflitos sociais internos teriam de ser evitados, uma vez que, sendo os conflitos internos uma constante, a liberdade e a ordem estariam sempre ameaçadas. Desta forma a fim de atingir e garantir a liberdade e a ordem era essencial que tivesse paz dentro do “Estado”.

¹³¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 604. A citação integral é a seguinte: “Humores (*umori*). Segundo a medicina e a terapêutica antigas, gregas e greco-romanas, ainda vigentes no Renascimento, a saúde do corpo corresponde ao equilíbrio entre os humores. O termo humor é utilizado várias vezes por Maquiavel significando os desejos e as disposições dos homens, frequentemente num sentido negativo: os ódios ou as inclinações partidárias (*umori delle parti*). Entretanto, o mais importante é o uso que Maquiavel faz desse conceito para explicar a oposição entre o povo e os Grandes. Ele afirma: “Em todas as cidades se encontram esses dois humores diversos”, sendo que o humor do povo é não ser oprimido, negação do humor dos Grandes, que é oprimir. Do confronto desses dois humores surgirá na cidade o principado, a liberdade ou a licença (*o príncipe*, 9). O equilíbrio desses dois humores é encontrado na forma do governo misto (*Discursos*, I, 2), em que cada um encontra sua parte de representação e poder. Isso teria sido alcançado em Roma pela desunião entre Senado e Plebe, pois os conflitos fizeram com que as leis criadas correspondessem às relações entre esses dois humores, construído o equilíbrio. No entanto, o equilíbrio, uma vez surgido do conflito, não elimina sua origem, pois ambos os humores continuam existindo como poderes na república. Observe-se o sentido positivo que Maquiavel atribui ao permanente conflito de humores, cujos efeitos são a liberdade e a força da república romana (*Discursos*, I, 2-6). No caso dos principados, o equilíbrio pode ser obtido pela mediação que o príncipe faz entre ambos os humores, esforçando-se por conciliá-los de modo que o conflito se mantenha sob seu controle. Maquiavel afirma a importância dessa conciliação: “Os estados bem-ordenados e os príncipes sábios têm aplicado toda a diligência tanto em não exasperar os Grandes como em satisfazer o povo e mantê-lo contente, porque essa é uma das principais matérias que cabem a um príncipe”. (O Príncipe, 19). Cf. *Corpo, Grandes, Renovação*.”

Para o republicanismo clássico acima citado, o querer o bem, o desejar a paz, a sociedade entender ser o homem um animal cordato, tudo isto seria a sustentação daquela forma de governo republicana. A república, assim, baseava-se em uma utopia. A realidade nunca foi desta forma, como deixa bem claro Maquiavel. Como exposto, devido à insaciabilidade dos desejos dos homens, não há como existir esta convivência cordata, onde cada um pretende coisas diversas.

Desta forma, não é a concórdia, mas sim o conflito que move a sociedade e garante a liberdade e a paz na república. O primeiro motivo é o de que, caso existisse somente a concórdia, o que teria ocorrido nesta sociedade é que o povo em geral, ou então alguns grupos, teriam sido subjugados pelo dominante ou pelo grupo dominante, deixando de existir assim a liberdade. Caso o conflito se mantivesse vivo no seio da sociedade, a paz e a ordem estariam sempre presentes, pois, através de negociações constantes e intermináveis, as partes estariam se compondo e transigindo, e como os desejos estariam sempre mudando, as negociações entre os grupos sociais nunca iriam cessar. Mas permanecendo a negociação na sociedade, não estaria existindo então subordinação de nenhum cidadão ou grupo de cidadãos a outro. Portanto existiriam, ali, liberdade e paz social.

Assim, Maquiavel rompe com aquela tradição do republicanismo clássico de concórdia, colocando no lugar daquele “ideal” a realidade do conflito, que é simbolizado no exemplo de oposição dos humores antagônicos dos grandes e do povo. Assim, Maquiavel, através da exposição da realidade do conflito, sepulta o sonho impossível de se realizar de uma perspectiva da existência de uma sociedade baseada na concórdia.

Importante frisar que Maquiavel não afasta o ideal, ou possibilidade de concórdia, mas sim a premissa de que esta concórdia é natural da sociedade, e ainda, que esta concórdia é eterna. A concórdia mantém-se viva no pensamento de Maquiavel, pois os acordos que existem entre os grupos de humores conflitantes, são momentos de concórdia, que logo acabam e através de novos desejos aparece novamente o conflito civil, que na realidade nunca cessam, mas sim ficam latentes esperando o momento de ressurgir.

4.2

Conflito dos Humores dos Grandes e do Povo

Como foi exposto anteriormente, existem dois grandes grupos de humores, o primeiro seria o dos grandes que, para exercer sua potência em plenitude, visaria dominar e oprimir os demais membros da sociedade, ou seja, o povo. O outro grupo seria o povo, cujos humores visam não ser oprimido ou dominado, mas sim ser livre. Maquiavel fala destes humores em todas as suas obras políticas, *O Príncipe*, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* e *Histórias de Florença*. Em *O Príncipe* pode-se destacar as seguintes passagens:

“(...) o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo; (...)”¹³²

“Além disso, não se pode satisfazer honestamente aos grandes sem injúrias aos outros, mas ao povo sim, porque seus fins são mais honestos que os dos grandes, visto que estes querem oprimir, enquanto aqueles querem não ser oprimidos.”¹³³

Maquiavel fala nos *Discursos*:

“Direi que quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram à causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita do que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam; e não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do povo e o dos grandes, e que todas as leis que fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles, (...)”¹³⁴

Quanto aos humores em *Historia de Florença* diz Maquiavel:

“(...) ficaram acesos apenas os humores que naturalmente costumam existir em todas as cidades entre os poderosos e o povo; porque visto que o povo quer viver de acordo com as leis, e os poderosos querem comandá-los, não é possível que se ajustem.”¹³⁵ (p.94/95)

Mas de onde surge esta diferença entre os humores?

¹³² MAQUIAVAL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo; Martins Fontes; 2010; p. 45, 4ª ed.

¹³³ *Ibid*, p. 46.

¹³⁴ MAQUIAVAL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 21/22.

¹³⁵ MAQUIAVAL, Nicolau. *História de Florença*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 94/95.

Quando falamos sobre os desejos dos homens, expomos que todos os homens desejam as mesmas coisas, ou seja, desejam conquistar as honrarias, riquezas e glórias. Na luta para conquistar estes objetivos, o homem corre o risco de não conseguir alcançá-lo. Ao tentar alcançar este objetivo, coloca-se em risco o que já havia conquistado. Assim, o homem tem de agir em duas frentes, a primeira tentando manter o que já havia conquistado e a segunda tentando alcançar o que ainda não tem.

Mas quais consequências são geradas por esta atitude? Para que o homem tenha tudo é necessário que os demais não tenham as mesmas coisas que este homem tenha alcançado, ou seja, para que o sujeito consiga se realizar os demais terão que ter falhado nesta empreitada. Assim, todos os homens podem almejar conquistar tudo, mas certamente poucos conseguiram seu intento. Desta forma podemos falar, à grosso modo, que os desejos são simétricos.

Vimos que, individualmente, os desejos são simétricos, portanto, caso todos desejassem exercer sua potencia em plenitude, ocorreria uma guerra de todos contra todos.

Assim, a melhor forma do homem alcançar o objetivo seria agindo em grupo. Esta seleção e agrupamento é natural, e cada um acaba juntando-se ao seu semelhante. Logo, o problema que inicialmente era o interesse individual dá lugar a um problema de outra dimensão, agora política, pois irá remediar o conflito entre grupos. Ocorre que agora, esses dois grandes grupos que se formaram, o primeiro que deseja dominar e oprimir, e o segundo que deseja não ser dominado nem oprimido, passarão a ter desejos assimétricos, ou seja, diferentes.

O conflito que se forma desta diversidade de humores dos grupos, cujo foco principal é o poder, é o objeto principal deste estudo e também foi o conflito que interessou a Maquiavel. O poder era exercido principalmente pelas magistraturas, desejando assim, cada grupo participar das mesmas exercendo o máximo de magistraturas possíveis. Desta forma, caso um desses dois grupos exercesse todas as magistraturas, seria a única detentora do poder e então acabaria

surgindo uma tirania. Desta forma, para evitar que surgisse uma tirania, seria necessária uma concorrência constante entre esses dois grandes humores. Os grandes desejando dominar e oprimir e o povo resistindo a este desejo dos grandes, e desejando não ser dominado nem oprimido. E como se daria este conflito? O povo através do exercício de algumas magistraturas evitaria a dominação pelos grandes, e quando não fosse possível utilizar-se das magistraturas seria necessário que o povo se rebelasse, pois somente desta forma manteria sua liberdade e evitaria ser dominado e oprimido pelos grandes.

Destes fatos, surge a primeira pergunta que se faz necessário responder: esses dois grupos de humores que visam dominar e não ser dominado têm desejos que são totalmente antagônicos ou são conciliáveis?

Vamos analisar o desejo de cada grupo de humores. O desejo dos grandes é dominar e oprimir. Assim, caso alcance a sua plenitude de desejo, os grandes alcançariam a sua liberdade total, deixando de haver qualquer amarra. Quanto ao desejo do povo seria o de não ser dominado e oprimido. Para que este alcance este desejo plenamente teria necessariamente que acabar com os grandes, e assim chegaria à sua liberdade plena. Vemos que a única coisa que existe em comum é o resultado final dos desejos, pois caso alcançado ocorreria à imposição e domínio de uma parte sobre a outra, ou seja, acabaria a disputa e passaria haver dominação. Apesar de o resultado final ser igual, o modo de desejar de cada parte é diferente. Mas apesar do modo de desejar ser diferente de cada humor não é possível viabilizá-los conjuntamente, pelo motivo acima exposto. Devido a este fato, pode-se afirmar que apesar das diferenças não é viável acabar com o conflito, apesar de serem antagônicos os desejos.

Por isso a disputa entre os humores não tem que ser eliminada, mas sim conciliada. Cada grupo age de duas formas, uma tentando alcançar seu objetivo e outra tentando evitar que o outro grupo alcance seu objetivo. O grande exemplo de conciliação são as leis, vejamos o que Maquiavel fala nos *Discursos* sobre os humores e a lei:

“(...) toda cidade deve ter os seus modos para permitir que o povo desafogue sua ambição, sobretudo as cidades que queiram valer-se do povo nas coisas importantes; a cidade de Roma, por exemplo, tinha este modo, quando o povo queria obter uma lei, ou fazia alguma das coisas acima citadas ou se negava a arrolar seu nome para ir à guerra, de tal modo que, para aplacá-lo, era preciso satisfazê-lo em alguma coisa.”¹³⁶

Essa conciliação pontual e temporária entre os humores, que acarreta a produção de uma lei, somente é possível quando os beneficiários desta lei seja a comunidade como um todo, e não apenas um desses humores. Assim, ao se produzir uma lei, a comunidade afasta os interesses de cada um dos grupos, permitindo, apenas, que o que for de interesse de ambas as partes se convertam em lei. Desta forma, ocorreria a concórdia quanto a um determinado assunto pontual, em um determinado momento histórico, que acarretaria a produção de uma lei. Vale lembrar que as leis não são eternas e podem ser alteradas, como também se alteram os interesses e desejos de cada um. Vale aqui trazer um dizer de Skinner: “Maquiavel claramente considerava a percepção fundamental do político: que “toda a legislação que favoreça a liberdade decorre do choque” entre as classes e, por isso, o conflito de classes não é o solvente, mas o cimento de uma República (p. 113)”¹³⁷.

Desta forma, pode-se constatar que a mediação entre os humores ocorre no campo político. É preciso que exista um equilíbrio de forças entre esses dois humores para permitir a liberdade de ambos os grupos. Para que isto ocorra é essencial que haja igualdade entre os indivíduos entre si e, também, entre os grupos. Por isto, é preciso que ambas as classes participem das magistraturas ativamente, para que a negociação entre esses humores seja factível. O “Estado” que passa a ser o campo de mediação entre o conflito de humores dos grandes e do povo. Desta forma para que haja a liberdade do “Estado” internamente, é essencial que haja também a liberdade em cada uma das classes. Em havendo dominação de um grupo sobre outro, não será possível a liberdade interna do “Estado”, podendo-se falar apenas em soberania.

¹³⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 22/23.

¹³⁷ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*; São Paulo; Companhia das Letras; 1996; p. 202.

O embate feito no campo político, no “Estado”, entre os distintos humores, tem uma dificuldade de entendimento entre si, pois os grupos não enxergam o exercício do poder sob o mesmo foco. Quem, em realidade objetiva, tem o exercício do poder em sua totalidade são os grandes. Já o povo deseja apenas limitar o poder do grande para, desta forma, garantir a sua liberdade. Por este motivo, mesmo que haja alternância do poder entre os grandes e o povo, este fato em si não garante a liberdade e estabilidade do “Estado”, pelo contrário, esta alternância pode mudar a relação de forças entre esses grupos, pois o afastamento dos grandes do exercício do poder desestabiliza este humor. O melhor que poderia existir seria o exercício do poder pelos grandes, mas garantida a participação do povo nas magistraturas e também, sendo, desta forma, o governo dividido entre os humores. Somente assim ambos seriam livres. A liberdade decorreria do fato de o poder interno do “Estado” estar cindido entre os humores.

Pelo fato acima demonstrado, não existe solução definitiva para os conflitos de humores, pois este conflito político é caracterizado pelos dois desejos que seriam “inconciliáveis” e “irredutíveis um ao outro”.

Quando um dos humores domina inteiramente o outro, subjugando-o, certamente o “Estado” estará no caminho da tirania. Esclarecendo, quando um humor alcança a sua plenitude ou então quando um humor muda o seu modo de ser para copiar os desejos do humor oposto, então o conflito existente no “Estado” será alterado, deixando de ser heterônimo e passando a ser homogêneo, pois o que se verá será a dominação de um grupo pelo outro, e como resultado final deste movimento será o fim da liberdade das classes individualmente e do “Estado”, como resultado reflexo.

Como normalmente este problema ocorre e é mais facilmente pensado no caso dos grandes, vamos analisar um caso inverso, no qual o problema surgiu quando o povo mudou o seu humor. No capítulo 37 do primeiro livro dos Discursos, no qual se narra o caso dos Gracos, existe um bom exemplo:

“Tudo isso eu disse porque a plebe romana não se contentou em obter garantias contra os nobres com a instituição dos tribunos, desejo ao qual foi forçada por

necessidade; pois ela, tão logo obteve isso, começou a lutar por ambição e a querer dividir cargos e patrimônio com a nobreza, como coisa mais valiosa para os homens. Dai surgiu a doença que gerou o conflito da lei agrária, que acabou por ser a causa da destruição da república. E, como as repúblicas bem-ordenadas devem manter rico o público e pobres os cidadãos, forçoso é que na cidade de Roma houvesse algum defeito nessa lei: ou ela não foi bem-feita desde o princípio, de modo que não precisasse ser revista todos os dias, ou demorou tanta a ser feita que já causasse tumulto tentar sanar males passados, ou, se foi bem-feita de início, o uso depois a corrompeu; seja como for, nunca se falou de tal lei em Roma sem que houvesse confusão na cidade.”¹³⁸

Essa mudança de humor do povo não gerou o bom conflito que estabiliza a sociedade e garante a liberdade de todos, povo, grandes e “Estado”. Esta alteração do humor do povo é geradora da ruína da república, causando um “mau conflito”, pois ambos, povo e grandes, passam a ter desejos iguais (honras, riquezas e títulos), ou seja, passam a ter desejos homogêneos, começando uma luta pelo poder que só irá acabar com uma luta interna entre os dois grupos. Isto irá resultar na dominação de um grupo pelo outro.

A citação acima ainda tem alguns pontos que necessitam ser destacados. O primeiro é a necessidade de se manter os cidadãos pobres, de forma igualitária. Os cidadãos deveriam se manter pobres, e o “Estado” rico. Deveria existir uma igualdade entre os cidadãos, não se permitindo uma grande disparidade entre as riquezas entre os mesmos. Este fato demonstra a necessidade de se evitar que existam “gentis-homens”. Assim somente o “Estado” que deveria ser rico.

E o fato mais importante da citação supra é o momento de elaboração das leis. Qual seria o momento certo para fazer uma lei? Este fato não é muito explorado por Maquiavel, mas já que pela leitura acima se pode dizer que é necessário regular o conflito através da edição de leis no momento certo, vamos tentar desenvolver um pouco o tema. Para falar da edição das leis é imperioso antes falar de como as mesmas surgem, assim, antes de adentrar no tema das leis, falar-se-á dos modelos de cidades que existiam, e dos conflitos internos que existiam nas mesmas.

¹³⁸ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 113.

Conflito Interno da Cidade

Neste tópico falaremos dos modelos adotados pelas cidades de Roma, Florença, Esparta e Veneza. E em decorrência destes modelos adotados quais seriam os conflitos internos que existiriam em cada uma dessas cidades, bem como suas diferenças. Para iniciar a descrição dos conflitos existentes em Roma e Florença e, ainda, quais eram os resultados gerados por estes conflitos entendendo necessário transcrever uma grande citação que corresponde à integralidade do capítulo 1, do livro III, da *Historia de Florença* de Maquiavel:

“As graves e naturais inimizades que há entre os homens do povo e os nobres, causadas pela vontade que estes têm de comandar e aqueles de não obedecer, são razão de todos os males das cidades; porque dessa diversidade de humores alimentam-se todas as outras coisas que perturbam as repúblicas. Foi o que manteve Roma desunida; e também – se for lícito comparar coisas pequenas e coisas grandes – o que manteve Florença dividida; se bem que os efeitos gerados em cada uma das cidades foram diferentes; porque as inimizades havidas em Roma, no princípio, entre o povo e os nobres eram definidas por disputas, enquanto as de Florença o eram por combates; as de Roma terminavam em leis, enquanto as de Florença terminavam em exílio e com a morte de muitos cidadãos; as de Roma sempre aumentaram a virtù militar, enquanto as de Florença a extinguiram totalmente; em Roma a igualdade entre os cidadãos levou a grandíssima desigualdade, enquanto em Florença, da desigualdade, chegou-se a uma admirável igualdade. Tal diversidade de efeitos só pode ser causada pelos diferentes fins que os dois povos tinham em mira: porque o povo de Roma desejava gozar as supremas honras ao lado dos nobres, enquanto em Florença combatia para ficar sozinho no governo sem participação dos nobres. E como o desejo do povo romano era mais razoável, as ofensas aos nobres acabam por ser mais suportáveis, de tal modo que aquela nobreza cedia facilmente e sem recorrer às armas; assim, depois de algumas desavenças, concordavam em criar uma lei que satisfizesse ao povo e aos nobres em seus cargos. Por outro lado, o desejo do povo florentino era injurioso e injusto, de tal modo que a nobreza preparava sua defesa com maiores forças, e, por isso chegava-se ao derramamento de sangue e ao exílio dos cidadãos, e as leis depois criadas não miravam à utilidade comum, mas eram ordenadas todas a favor do vencedor. Por isso, com as vitórias do povo, a cidade de Roma se tornava mais virtuosa, porque o povo, podendo ocupar a administração das magistraturas, dos exércitos e dos impérios com os nobres, enchia-se da mesma virtù, ganhava poder; mas em Florença, quando o povo vencia, os nobres ficavam privados das magistraturas, e para reconquistá-las, precisavam não só ser mas também parecer semelhantes ao povo no comportamento, no modo de pensar e de viver. Dai provinham as variações das insígnias e as mudanças dos títulos das famílias, que os nobres faziam para parecer-se com o povo; de tal modo que a virtù das armas e a generosidade de ânimo que havia na nobreza se extinguia, sem que pudesse reacender-se no povo, no qual não existia; assim Florença foi-se tornando cada vez mais humilde e abjeta. E Roma, quando aquela virtù se converteu em soberba, já não conseguia

manter-se sem um príncipe, enquanto Florença chegou a um ponto em que um legislador sábio facilmente poderia reordená-la em qualquer forma de governo. Da leitura do livro precedente tais coisas podem ser em parte claramente, porque mostrei o nascimento de Florença e o princípio de sua liberdade, com as razões das suas divisões e o modo como as divisões entre os nobres e o povo terminaram na tirania do duque de Atenas e na ruína da nobreza. Falta agora narrar as inimizades entre o povo e a plebe, bem como os vários acontecimentos que elas produziram.”¹³⁹

Esta citação fala de modo claro dos modelos adotados por Roma e Florença, o que nos ajudará a ter uma ideia inicial desses modelos. Assim, esta citação servirá como uma introdução aos demais itens deste tópico. A citação acima será utilizada para demonstrar a diferença existente entre os modelos adotados por cada cidade, e quais resultados foram ocasionados pela escolha destes modelos.

5.1

O Modelo Romano

A república romana era um governo misto no qual estavam presentes a monarquia, a aristocracia e o povo. A monarquia era representada pelos côsules, a aristocracia pelo senado e o povo pelos tribunos da plebe. Esta é a república ideal para Maquiavel, e o Autor deixa isto claro ao dizer que a república romana era o modelo que deveria ser copiado pelas demais.

A república é o regime no qual a lei vale para todos, inclusive para os governantes. Também era necessário que fosse garantido a todos os cidadãos o direito de participar ativamente no exercício das funções públicas. Isto não quer dizer que todos poderiam acessar a qualquer cargo, por exemplo, no caso romano um plebeu não poderia acessar ao senado, pois este era direito apenas dos nobres. Mas esse plebeu poderia tornar-se um tribuno da plebe, ou seja, é necessário que ele tenha possibilidade de acesso ao exercício de algum dos poderes. Desta forma, pode-se dizer que a república romana mista é compatível tanto com a democracia, mas também com a aristocracia, bem como com a monarquia. O que vai variar é a intensidade da participação do povo em cada um dos regimes. Outro fator de suma

¹³⁹ MAQUIAVAL, Nicolau. *História de Florença*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 157, 158 e 159.

importância na república romana é o interesse que deve ser de todos, em assegurar o bem comum em detrimento do interesse particular. Resumindo, para que fosse viável esta República romana, foi necessária a existência de um regime de leis que era aplicável a todos indistintamente, e que este regime visasse o bem comum em detrimento dos interesses particulares. E mais, que fosse garantida uma participação popular, que podia ser em maior ou menor grau, dependendo da época.

Em Roma existiam os grandes, que ocupavam o Senado, e a plebe, que eram os cidadãos normais que não eram nobres. Estes dois grandes grupos eram os atores políticos existentes em Roma. Assim para se entender a política romana é necessários estudar os conflitos que se deram entres esses dois grandes grupos de grandes e da plebe.

O Autor narra diversos fatos que demonstram que as disputas entre esses grupos em Roma, na maioria das vezes, poderiam ser classificadas como bons conflitos. Podem ser considerados bons conflitos, pois eles fomentavam e acentuavam a desunião entre os dois grandes grupos, dos grandes e da plebe, mas sem que isto causasse exílio, morte ou dominação.

Estes bons conflitos que ocorreram em Roma acabaram por possibilitar a criação dos tribunos da plebe, magistraturas que eram, obrigatoriamente, ocupadas por membros da plebe. Com a criação dos tribunos da plebe, este grupo garantia legalmente a sua participação nos negócios do “Estado”. A inclusão desta classe nos negócios do “Estado” gera um sentimento de pertencimento da plebe como integrante de uma Roma soberana.

A guarda da liberdade na república romana estava depositada no povo. Esta figura da guarda da liberdade pode ser identificada com os tribunos da plebe, que eram representantes eleitos entre um dos plebeus e pelos plebeus. Maquiavel disse que “...a autoridade dos tribunos foi necessária para a guarda da liberdade,

pode-se facilmente verificar o benefício, para as repúblicas, da faculdade de denunciar, que entre outras coisas, era confiada aos tribunos...”¹⁴⁰

Os tribunos eleitos tinham como atribuições poder apresentar projetos de leis, o direito de vetar leis votadas pelo Poder Legislativo; podiam ainda exercer a função de acusadores, pois para se defender às vezes é necessário atacar. Para tanto tinham imunidade pessoal, e assim eram defensores da lei e da ordem jurídica, pois podiam cobrar o cumprimento das leis e pedir a punição das pessoas que tinham violado tais normas. Eram as figuras que representavam a guarda da liberdade. Maquiavel assim falou sobre o tema:

“Aos que recebem a guarda da liberdade numa cidade não se pode conferir autoridade mais útil e necessária do que a de poder acusar perante o povo ou qualquer magistrado ou conselho os cidadãos que porventura pecassem de algum modo contra o estado livre. Essa ordenação tem dois efeitos utilíssimos para uma república. O primeiro é que os cidadãos, por medo de serem acusados, nada intentam contra o estado; e intentando, são reprimidos de imediato e sem consideração. O outro é que se permite o desafogo daqueles humores que de algum modo cresçam nas cidades contra qualquer cidadão: e, quando tais humores não têm como desafogar-se por modos ordinários, recorre-se a modos extraordinários, que levam toda a república à ruína. Por isso, nada há que se torne mais estável e firme uma república do que ordená-la de tal modo que a alteração de humores que a agitam encontre via de desafogo ordenada pelas leis.”¹⁴¹

Desta forma, a plebe potencializou o seu sentimento de liberdade, pois ao se sentir valorizada e pertencente ao “Estado”, deixa de pensar que esta sendo dominada pelos grandes. Assim, o conflito causado pela maior desunião entre as classes fortalece cada classe em particular, e o “Estado” como um todo. Os resultados destes conflitos em Roma eram a edição de leis.

Outro fator que decorre deste fato é o aumento da potência militar do “Estado” romano. Inicialmente tendo seu exército sido formado pelos nobres, membros altamente preparados e envolvidos no interesse do “Estado”, pois como pertencentes à classe dos grandes, desejavam conquistar poder, honras e dominar

¹⁴⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 32.

¹⁴¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 33.

os demais que não pertencesse a sua classe. Mas ao incutir na plebe a sensação de pertencimento ao “Estado” romano, Roma conseguiu que estes plebeus lutassem não só pela sua sobrevivência e liberdade, mas, também, sentindo-se romanos, lutavam pela pátria.

Pelo exposto acima, pode-se dizer que a plebe tanto desejava não ser dominada, sentimento este essencial para que exista a liberdade em um “Estado”, quanto visava, também, almejar honras e poder em conjunto com os grandes. Vale destacar que a plebe não deseja subjugar os grandes, mas apenas garantir um quinhão do exercício do poder no “Estado” romano.

Enquanto estes humores dos grandes e da plebe foram exercidos de forma heterônoma, Roma manteve sua república, mas quando a plebe deixou de desejar apenas não ser dominada e submetida, e partilhar com os grandes as honras e o poder, e passou a ter o mesmo desejo dos grandes, ou seja, de dominar e subjugar e ainda de conquistar honras e poder, mas agora sem partilha, daí se iniciou o processo que culminou no fim da república romana. Vale aqui uma citação do texto de Maquiavel:

“Há uma sentença dos escritores antigos, segundo a qual os homens costumam afligir-se do mal e enfadar-se no bem, nascendo dessas duas paixões os mesmos efeitos. Porque sempre que os homens não precisam combater por necessidade, combatem por ambição; e esta é tão poderosa no peito humano que nunca, seja qual for a posição atingida, o homem abandona. A razão disso é que a natureza criou os homens de tal modo que eles desejam tudo, mas não podem obter tudo, e, assim sendo o desejo é sempre maior que o poder de adquirir, surgem o tédio e a pouca satisfação com o que se possui. Daí nasce a variação da fortuna deles: porque, visto que os homens são desejosos, em parte porque querem ter mais, em parte porque temem perder o que conquistaram, chegam a inimizade e à guerra, da qual decorre a ruína da província e a exaltação da outra. Tudo isso eu disse porque a plebe romana não se contentou em obter garantias contra os nobres com a instituição dos tribunos, desejo ao qual foi forçada por necessidade; pois ela, tão logo obteve isso, começou a lutar por ambição e a querer dividir cargos e patrimônio com a nobreza, como coisa mais valiosa para os homens. Daí surgiu a doença que gerou o conflito da lei agrária, que acabou com por ser a causa da destruição da república.”¹⁴²

¹⁴² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 112 e 113.

Este conflito que ocasionou a destruição da república seria o mau conflito. O mau conflito é aquele em que o povo abandona seus desejos, para adotar os desejos dos grandes. Assim, a plebe passa a ter os grandes como paradigma e não mais como rivais. A partir do momento em que os desejos de grandes e povo se tornam homogêneos, a satisfação destes desejos, tanto de um lado quanto do outro, só é viável com a eliminação de um dos envolvidos, não mais no conflito interno solúvel, mas sim na guerra interna que se forma.

Vale ressaltar que este fato acima citado somente se torna factível devido ao desejo dos grandes que visam dominar e submeter os demais, o que obriga o povo, desejando manter-se livre, a ser membro ativo no conflito civil.

Desta forma, colocando o poder de sustentação da república romana no povo, poderia ser considerada uma república popular e não uma república aristocrática. Por este motivo a corrupção do povo gerou a derrocada da república. Disse Maquiavel:

“Todos os que com prudência constituíram repúblicas, entre as coisas necessárias que ordenaram esteve a constituição de uma guarda da liberdade: e, dependendo do modo como esta seja instituída, dura mais ou menos tempo aquela vida livre. E, como em toda república há homens grandes e populares, não se sabe bem em que mãos é melhor depositar tal guarda. Entre os lacedemônios, e nos nossos tempos, entre os venezianos, ela foi posta nas mãos dos nobres; mas entre os romanos, ela foi posta nas mãos da plebe.”¹⁴³

O último tópico necessário para descrever Roma é seu caráter expansionista. A expansão de Roma através de guerras e posterior submissão de outros “Estados” é uma característica essencial de Roma. Vale ressaltar o que anteriormente foi dito que o homem tem como característica o desejar. Pode mudar o objeto desejado, mas o desejar jamais cessa para o homem. Em virtude disto, é necessário ao homem que ocorram mudanças, mesmo que o homem deseje permanecer como se encontra. Como o “Estado” é composto por homens que tendem a se agrupar, a mesma regra de um desejar constante válida para o homem é, também, válida para o “Estado”, ou seja, o que vale para o cidadão vale

¹⁴³ *Ibid*, 23 e 24

para o “Estado”. Por este motivo a expansão é essencial, pois só existem duas possibilidades, ou o “Estado” se expande e domina outros, ou então, é dominado.

Além disto, ao promover a guerra, o “Estado” acentua o sentimento de pertencimento de seus cidadãos e se fortalece com isto. Como normalmente as expansões são advindas das guerras externas, sempre que estas existem, a população é relembrada que poderá acabar perdendo a sua liberdade, este fato a rememora o medo de retorno à submissão ao mais forte, sendo factível que possa morrer ou ser escravizado. Este seria um suposto retorno a violência originária. Esta rememoração fortalece no povo a importância do “Estado” e de suas leis. O conflito externo arrefece o conflito interno, ou então, obriga a dar uma solução temporária a este conflito através da edição de uma lei.

Vale ressaltar o caráter inclusivo que Roma tinha ao ser expansionista, pois os cidadãos das cidades conquistadas passavam a ser cidadãos romanos, detentores de direitos e obrigações. Vale trazer uma passagem do livro “Discursos”:

“Considerando portanto tudo isso, vê-se que os legisladores de Roma precisariam ter feito uma destas duas coisas, se quisessem que Roma permanecesse tranquila como as repúblicas acima citadas: ou não empregar a plebe na guerra, como os venezianos, ou não abrir caminho para os forasteiros, como os espartanos. Mas fizeram ambas as coisas, o que deu a plebe força, número e infinitas ocasiões para criar tumultos. Mas, se o estado romano se tornasse mais tranquilo, decorreria o inconveniente de tornar-se também mais fraco, porque assim lhe era barrado o caminho para chegar a grandeza a que chegou: de tal modo que, se Roma quisesse eliminar as razões dos tumultos, eliminaria também as razões de ampliar-se”.¹⁴⁴

Aqui surge outro fator gerado pela expansão, que é o aumento da riqueza, tanto pela maior base territorial e populacional para arrecadar tributos, quanto pelo espólio das guerras. Assim, a guerra ao seu final gerava riqueza, e poder tanto para Roma quanto para seus cidadãos.

As características supracitadas definem o “Estado” romano, como o modelo e o exemplo que Maquiavel utiliza como paradigma para criticar os

¹⁴⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 29.

demais modelos de outras cidades. O que Maquiavel não diz textualmente, mas sim nas entrelinhas, é a importância das instituições existentes em Roma, que possibilitaram este “Estado” ter sido tão duradouro. As instituições dos cônsules, do senado e dos tribunos da plebe, as quais representavam os demais membros da sociedade eram instituições fortes e sadias, que davam a sustentação necessária para que este “Estado” permanecesse estável, e também prosperasse.

5.2

O Modelo de Esparta e Veneza

Vamos falar agora de Esparta e Veneza, ambas eram cidades aristocráticas, que depositavam nos grandes a garantia da liberdade do “Estado”. Tem em comum, ainda, essas cidades serem de pequena extensão territorial e populacional e situadas em locais de difícil acesso e fortificadas.

A descrição resumida das características das cidades de Esparta e Veneza esta no capítulo 6, do livro 1, dos *Discursos* de Maquiavel.

Vamos iniciar falando de Esparta que era governada por um Rei e um pequeno senado. Como dito acima tinha poucos moradores, e não permitia o acesso de outras pessoas que desejassem ali habitar. As leis que regiam a cidade eram as leis de Licurgo. Esta legislação afastava os motivos geradores dos conflitos e devido a isto a população daquele “Estado” permaneceu unida por longo período.

Maquiavel disse:

“Porque Licurgo, com suas leis, criou em Esparta mais igualdade de bens e menos igualdade de cargos; pois ali havia igual pobreza, e os plebeus não eram ambiciosos, pois os cargos da cidade se distribuía por poucos cidadãos e eram mantidos fora do alcance da plebe, enquanto os nobres nunca lhe deram, com maus-tratos, desejo de possuí-los.”¹⁴⁵

¹⁴⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 28.

Em virtude das características acima, evitou que o povo se corrompesse. Primeiro isto se deu pela não aceitação de estrangeiros, desta forma o povo de Esparta não estava exposto a desejos de coisas que não conhecia. Outro motivo para esta não corrupção era que sendo a população pequena, e podendo ser governada por poucos, uma vez que poucos eram os cidadãos; mas também pequena era a plebe. Além destes fatos, os reis espartanos não permitiam que a nobreza fizesse injúrias a plebe, o que eliminava qualquer motivo para conflitos entre ambas. E finalmente a pobreza generalizada, de todas as classes, evitava, também, uma disputa entre essas classes.

Os nobres de Esparta eram exímios guerreiros, temidos nas guerras, mas como foi dito anteriormente eram poucos e, portanto, seu “Estado” acabava por se tornar fraco. Mas outra importante característica de Esparta era que estava localizada em um lugar de difícil acesso e fortificada.

As características acima listadas sintetizam o que era o “Estado” espartano. Mas, apesar de todas as características acima listadas, Esparta conheceu sua ruína, “depois de submeter quase toda a Grécia, mostrou num mínimo acontecimento como era fraco o seu fundamento; porque, em seguida à rebelião de Tebas, provocada por Pelópidas, veio à rebelião das outras cidades, que arruinou de todo aquela república.”¹⁴⁶

Vemos que todos “Estados” acabam sendo expansionistas, por vontade própria, ou pela necessidade exterior. O “Estado” espartano, caso tivesse inibido seu caráter expansionista teria sobrevivido por ainda mais tempo, mas a guerra nem sempre pode ser evitada e quando foi obrigada a fazer a guerra, acabou o “Estado” espartano arruinado. O motivo de ser estável politicamente foi o mesmo que ocasionou sua derrocada. Assim, pode-se dizer que a guerra e a paz nem sempre são opções, às vezes, tornam-se obrigatórias tanto para a sobrevivência como para a morte do “Estado”.

¹⁴⁶ *Ibid*, p. 31.

Quanto a Veneza, quando da fundação da mesma, todos que ali moravam tornaram-se cidadãos e podiam participar da vida política e do governo. Estes foram chamados gentis-homens. É sabido que a localização da cidade é de difícil acesso, e por este motivo e bem defendida, ou seja, pode ser considerada fortificada. Com o tempo outras pessoas foram fixando residência em Veneza, mas não foram em grande número e não havia uma disparidade entre os gentis-homens e os outros, que passaram a ser chamados de populares.

Os gentis-homens não permitiam que os populares se envolvessem nos negócios da cidade. Veneza era uma cidade voltada para a mercancia e assim tornou-se rica. Veneza, como tinha uma população reduzida e não permitia que os populares se envolvessem nos negócios do “Estado” e participassem nas guerras, acabou por ter necessidade de utilizar sua riqueza para garantir sua defesa ou sua expansão, utilizando-se sempre de tropas mercenárias.

Disse Maquiavel que Veneza “depois de ter ocupado grande parte da Itália – e a maior parte não com guerra, mas com dinheiro e astúcia – quando precisou dar prova de forças, perdeu tudo numa batalha”.¹⁴⁷

Vale para Veneza o mesmo que foi dito para Esparta, que o motivo de Veneza ter-se mantido independente por tanto tempo, foi o mesmo que ocasionou sua derrocada. A pequena população e território de difícil acesso tornam-na forte internamente e fraca externamente. A estabilidade interna de Veneza foi a causa de sua ruína.

5.3

O Modelo Florentino

Florença era também uma república mista, e tinha, como Roma, uma nobreza e a plebe. Em sua história a participação popular nos negócios do “Estado” foi modificada várias vezes. Ora o povo participava de forma mais ativa, ora era excluído dos negócios do “Estado”. A nobreza florentina sabia muito bem

¹⁴⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p. 31.

manipular as leis para que pudesse exercer ao máximo sua potência, e também o poder de governar e dominar o povo.

Em Florença existia o mesmo conflito que foi descrito quando foi explicado o modelo de Roma. Os grandes desejavam dominar e submeter a todos, e quando conseguiam exercer seu desejo em plenitude acabavam por subjugar a todos os outros, acabando com a liberdade dos cidadãos. Já o povo desejava ser livre, e para tanto era necessário não permitir que os nobres o dominassem.

Vimos, também, que em Roma o povo desejava governar junto dos nobres. Aqui está a grande diferença entre Florença e Roma para Maquiavel, como pode ser comprovado pela citação acima posta, que corresponde ao capítulo 1, do livro III, da *Historia de Florença*. Por esta passagem pode-se constatar que em Florença não existia o bom conflito civil, que geraria uma lei visando ao bem comum, mas o que existia era a criação de leis que beneficiavam uma classe apenas, a vencedora do combate. O que, normalmente, ocorria em Florença era uma autêntica guerra interna, que ao final da mesma sempre havia vencedores e vencidos. Os vencedores passavam a ocupar as magistraturas e começavam a exercer de fato o poder no “Estado”. Os vencidos acabam mortos ou exilados.

Aqui vale uma ressalva, quando os nobres venciam eliminavam quase por completo a participação do povo nas magistraturas ou nos negócios do “Estado”. Mudavam-se as leis para diluir o poder do povo nas decisões, como desejavam manter a república e não assumir que haviam se convertido em um “Estado” autoritário. Assim os nobres governavam como um “Estado” autoritário a suposta república florentina. Quando o povo vencia, promovia execuções de nobres que estavam ligados ao governo afastado, ou então os exilavam.

Narrados os fatos como se davam, vamos tentar entender o que ocasionavam estes fatos para Maquiavel. No primeiro caso, quando os nobres conseguiam acabar com a liberdade do povo, pois realizavam em sua plenitude o seu desejo de dominar e submeter os demais, então não existia mais uma república, mas sim uma tirania. Deve-se entender por tirania dos nobres, quando estes tomam o poder totalmente, passando a ser absolutos em seu exercício e com

isto mantém o povo integralmente dominado e subjugado aos seus desmandos, perdendo a lei totalmente sua eficácia, ou então, modificam as leis de forma unilateral e estas passam a valer apenas para os outros e não para os governantes. Através da tirania, os nobres exercem o poder visando o seu próprio interesse, sem que o povo subjugado possa fazer qualquer oposição. Isto leva, obrigatoriamente ao fim da liberdade dos cidadãos e do “Estado”. Podemos afirmar, então, que quando os nobres exercem a plenitude de seu desejo, inviabilizam o conflito, pois com sua atitude acabam com o desejo do povo. Desta forma nesta sociedade só sobrevive um dos desejos que é o de dominação dos nobres.

Por outro lado, caso o povo consigo atingir totalmente o objeto de seu desejo, que é o de não ser oprimido nem comandado, ou seja, atingir a liberdade plena, isto também gera a eliminação total do desejo que poderia inviabiliza-lo, isto é, deveria extirpar a possibilidade dos grandes de comandar e oprimir. Somente desta forma o povo atingiria plenamente seu desejo de não ser dominado e subjugado. Assim, ocorrendo este fato, o conflito no interior da sociedade se exauriu e o povo ao praticar esta liberdade sem limites acaba transformando a república em licenciosidade.

Em Florença quando o povo tomava o poder impedia os nobres de exercerem magistraturas ou participar ativamente do governo da cidade. Mas o desejo dos nobres não morria, e ele se adaptava para conseguir alcança-los, e para tal o nobre tentava tornar-se um do povo. Quando agia desta forma perdia sua *virtù* tanto nas armas quanto na “generosidade de ânimo”. Essas características dos nobres uma vez perdidas, não podiam mais se disseminar na sociedade.

Assim para que continue existindo liberdade em uma cidade é necessária à contenção dos desejos tanto dos grandes quanto do povo, pois é crucial que exista a diferença entre os humores para que o conflito seja permanente. E sendo o conflito uma constante, a liberdade que dele brota estará garantida naquela sociedade. Mas este conflito precisa ser regulado e aí que surge a necessidade das leis para cumprir tal função.

5.4

A Lei como Garantia da Liberdade

Como vimos anteriormente, a disputa entre os humores não deve, de forma alguma, ter um fim. Cada um dos grupos, seja ele o dos grandes ou o do povo, age em duas frentes, na primeira visa realizar seu desejo predominante e na segunda frente é tentar evitar que o outro grupo alcance seu desejo. A lei é editada quando os dois grupos conseguem em uma época determinada fazer coincidir seus desejos.

Essa concordância pontual e temporária entre as partes e seus humores, que gera a edição de uma determinada lei, somente se torna viável, quando a lei tem como destinatário toda a comunidade, não sendo admissível que a lei atenda aos interesses de apenas um desses humores. Desta forma, para a viabilização de uma lei é necessário que a comunidade afaste os interesses individuais de cada um dos grupos, permitindo que apenas o que for de interesse de todas as partes se converta em lei. Assim, a concórdia se daria momentaneamente, e quanto a um determinado assunto pontual. Isto seria o motivo que acarretaria a produção de uma lei. Vale ressaltar que as leis não tem sua duração pela eternidade, podem e devem ser modificadas quando se alterarem os interesses e desejos de cada uma das partes envolvidas na sua concepção.

O espaço público é o campo de mediação entre os humores, demonstrando, assim, a importância do campo político na vida de todos em um Estado. É necessário que os dois humores se controlem e regulem, pois somente quando ocorre um equilíbrio de forças entre esses dois humores é que existirá liberdade para os dois grupos e também para o “Estado”. A igualdade entre os indivíduos, e também a igualdade entre os grupos, é condição *sine qua non* para que ocorra a liberdade. Por isto, é preciso que todas as classes tenham o direito de participar dos negócios do “Estado”, devendo ter o direito de exercer as magistraturas ativamente, para que a negociação neste espaço público entre esses humores seja factível. O “Estado” torna-se o campo de mediação dos conflitos, no qual os grandes e o povo irão negociar a cada dia. Por este motivo, para que exista a liberdade do “Estado” internamente, é essencial que cada uma das classes seja

livre, também. Existindo dominação de um grupo sobre outro, não será possível a liberdade interna do “Estado”.

A lei é o produto final, mas o que propicia este produto final? Vamos aqui utilizar o caso romano para demonstrar que não é a lei que garante a liberdade, mas sim que esta lei demonstra de forma aparente a existência da liberdade. O que garante a liberdade são as instituições constituídas em um determinado “Estado”. No caso romano, as instituições que viabilizavam a edição das leis garantidoras da liberdade eram as instituições dos cônsules, a instituição do senado e instituição dos tribunos da plebe. Essas instituições eram as instituições que representavam as classes que estavam envolvidas nos conflitos, plebe e grandes. O bom funcionamento dessas instituições era o que propiciava a edição de leis que fossem de interesse comum da sociedade num tempo determinado. Era a robustez destas instituições que permitia que o conflito não gerasse dominação e em consequência mortes e exílios. Maquiavel ao falar sobre o tema disse: “Modos estes que em Roma foram tão bem-ordenados que, em tantas dissensões entre plebe e senado, nunca o senado, a plebe ou qualquer outro cidadão tentou valer-se de forças externas, porque, tendo o remédio em casa, não precisavam ir buscar os de fora”¹⁴⁸. O remédio é esta robustez das instituições e as leis necessárias para mantê-la.

Esta necessidade de robustez das instituições pode ser comprovada pela análise da República de Florença. Esta república, apesar de ser uma republica nos moldes da republica romana, sempre que havia um conflito entre as classes, acabava-se editando uma nova lei, mas esta lei não tinha o interesse comum como em Roma, mas um destinava-se a beneficiar um único grupo, que em decorrência disto acabava gerando mortes e exílios. E porque isto se dava? Além disto, em Florença também não havia o poder de acusação¹⁴⁹ que detinham os tribunos da plebe, e sem isto o único meio de resolver certos problemas eram os exteriores. Em Florença isto acontecia, pois as instituições constituídas naquele “Estado”

¹⁴⁸ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 36.

¹⁴⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007, p 35.

eram fracas e não eram estáveis, modificavam-se constantemente de acordo com o interesse de seus membros.

Caso analisemos o caso Esparta e Veneza, teremos a confirmação do acima falado. Nestes “Estados” as instituições eram fortes e por este motivo tiveram vida longa. O que causou a ruína destes “Estados” foram outros como explicitado nos itens acima.

Como já foi dito, os grupos não encaram o exercício do poder da mesma forma. Os grandes desejam, realmente, o exercício do poder. O povo visa apenas limitar o poder dos grandes para, desta forma, garantir a sua liberdade. Então, mesmo que as partes, grandes e povo, se alternem no poder, este fato não garante a liberdade e estabilidade do “Estado”, pelo contrário, esta alternância de poder pode modificar a relação de forças entre esses grupos, pois a exclusão dos grandes do exercício do poder desestabiliza este humor e suas instituições correspondentes. O melhor resultado que poderia existir seria a garantia do exercício do poder pelos grandes, e seja garantida a participação do povo nas magistraturas também, ou seja, o governo seria partilhado entre os humores. Somente desta forma o “Estado” e as partes seriam livres. A liberdade seria gerada pela cisão do exercício do poder interno do “Estado” entre os humores, mantendo todas suas instituições fortes e estáveis.

Como vemos, não é factível uma resolução total e final deste conflito entre os humores, o que é possível, é a conciliação pontual e momentânea sobre um determinado assunto, que geraria a criação de uma lei. Mas deve ficar patente que não pode ser esperada, e muito menos desejada, a solução definitiva dos conflitos de humores, pois isto arruinaria as instituições que são o sustentáculo dos “Estados”. Este conflito político, que é caracterizado pelos dois desejos que seriam “inconciliáveis” e “irredutíveis um ao outro”, é a única garantia da liberdade do “Estado”, pois assim as bases de sustentação do “Estado” estariam preservadas e conservadas.

Quando um dos humores submete o outro aos seus interesses e desejos tem como consequência necessária o direcionamento do “Estado” ao caminho da

tiranía. Já vimos antes que a dominação de um grupo pelo outro tem como resultado final o fim da liberdade das classes individualmente e do “Estado”, como resultado reflexo.

Vamos retornar a falar da edição das leis, como momento de ápice de demonstração da liberdade geral do “Estado” e no “Estado”. A formação da lei como resultado do conflito, tem como premissa a liberdade e a igualdade entre as partes envolvidas no conflito. O interessante desta visão é que o processo de tomada de decisão se afasta totalmente da visão que existia até aquela época, pois as leis não seriam mais, nem decorrentes da razão, nem de um poder divino.¹⁵⁰ A lei passa a ser única e exclusivamente a que é possível, num momento de conciliação entre as partes. A lei é sempre precária e provisória, e não se pode pretender que a mesma seja eterna, pois se os desejos mudam não é factível que a lei que deles decorre não se altere.

Assim, é patente que o desacordo existente entre os humores são a garantia da edição de boas leis, bastando apenas mais um item que é o bem comum. Este bem comum não é uma idealização feita com base em um ideal ou uma razão, mas sim o bem que tem em comum o interesse de cada uma das partes, que decidem, para que a lei seja editada. O bem comum é a demonstração externa de que a lei criada é uma lei garantidora da liberdade. De forma transversa caso a lei não se destine ao bem comum, terá como fim apenas uma das partes envolvidas no conflito e, portanto, será uma lei decorrente de um “Estado” no qual existe a dominação de uma classe sobre as demais, ou seja, lei elaborada em um “Estado” tirânico. Neste caso as instituições que são o sustentáculo da edição das boas leis não mais existem, ou então se tornaram fracas ou desprezíveis.

¹⁵⁰ GAILLE-NIKODIMOV, Marie. *Conflit civil et liberté: la politique machiavélique entre histoire et médecine*. Paris : Honoré Champion, 2004.

Conclusão

A originalidade do pensamento de Maquiavel está na centralidade em que é o conflito ocupa no seu pensamento. Não é possível pensar Maquiavel sem pensar no conflito entre os humores.

Mas esta não é a única inovação dele. Maquiavel, ao colocar o conflito como objeto principal, o faz por que deseja a estabilidade do “Estado”, assim, o conflito não é um fim em si mesmo, mas um meio de alcançar o seu objetivo final. Bignotto entende que o objetivo final de Maquiavel não seria a estabilidade do “Estado”, mas sim permitir que o mesmo exerça sua potência de forma total.¹⁵¹ Mas seja qual for o entendimento, tanto o de que Maquiavel visava à estabilidade do “Estado”, ou viabilizar que o mesmo fosse pleno em potência, este fato também era inovador, pois os demais doutrinadores falavam apenas em um “Estado” ideal.

Maquiavel, em minha opinião, mostra que cada “Estado” em particular pode ter a conformação que for possível. Maquiavel apesar, de no meu entender ser republicano, fala que cada “Estado” deve tentar manter sua liberdade, sem dizer que isto só é passível com uma forma de governo determinada. Maquiavel, encarando a realidade, é o filósofo que defende o possível, não o ideal.

Esta possibilidade latente no pensamento de Maquiavel é essencial para que se entenda a *virtù*, a *fortuna*, a liberdade, a igualdade, e as leis. Esse contingente que existe na vida, dá uma nova conotação ao estudo destes tópicos, e sob esse enfoque e da forma mais clara possível foi exposto. Em virtude do que foi dito até aqui vamos tentar concluir este estudo de forma concisa.

A primeira conclusão é que não é possível uma liberdade total das classes, pois esta liberdade total acaba corrompendo a sociedade com um todo e acaba por aniquilar um dos humores, o dos grandes. Desta forma, é crível que exista uma

¹⁵¹ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*; São Paulo; Edições Loyola; 1991, p. 92/33.

pequena dominação dos grandes sobre o povo, pois assim, estariam exercendo seus desejos. Também, é essencial que o povo não seja subjugado pelos grandes, ou humilhado, pois se isto existisse estaria ocorrendo a submissão deste aos grandes. Ao povo deve ser garantido, ainda, um naco do exercício do poder e dos negócios do “Estado”, para que possa ter nele o sentimento de pertencimento. É certo que a forma do exercício de cada um desses desejos vai variar com o tempo, mas deve ser fomentada a diferença entre os humores, evitando sua homogeneização. O povo deve ser o guardião da liberdade do “Estado” devido ao seu menor desejo, e não se deve deixar que qualquer das partes consiga alcançar seus desejos em sua plenitude. A diferença entre os humores, não deve ser evitada como pensa a doutrina clássica, mas sim mantida, pois é esta diferença que se torna o cimento que liga e mantém esta sociedade. Esses humores devem estar representados e constituídos nas sociedades através de instituições, como no caso da república mista romana.

O “Estado” necessariamente deve ser expansionista, pois esta é a única forma de torná-lo potente, e também é a única forma de manter o sentimento de pertencimento entre todos os humores, o qual garantirá um horizonte de expansão e de riquezas a todos os membros da sociedade. A riqueza dos membros da sociedade acaba por ocasionar o aumento da riqueza do próprio “Estado”. Além disto, ao promover a expansão e ter um inimigo externo, o “Estado” acaba por evitar as guerras internas, pois a guerra acaba unindo internamente o povo.

Ao final, é importante destacar que a lei surge do conflito social. Ao falarmos, anteriormente que a diferença entre os humores deve ser mantida, então o conflito social nunca vai acabar. Portanto a legislação estará em constante mutação, seja na letra da lei, seja no entendimento que se dará a ela. Além disto, foi dito também que os humores se alteram constantemente, então, será necessária a edição de novas leis constantemente. A lei, então, é o momento de concórdia no eterno processo de discórdia que existe na sociedade. O espaço público, representado pelo “Estado” é o local da batalha e as instituições constituídas são seus atores, que precisam ser fortes e duradouras. Assim, o conflito é o gerador da lei, mas também, é o garantidor da liberdade. Somente é possível pensar a liberdade em Maquiavel quando temos como pano de fundo o conflito. A

liberdade e a lei se fundam e refundam no conflito, mas somente quando as instituições políticas ali estabelecidas permitem que surjam. Ademais o bem comum dos cidadãos e das instituições deve ser o objetivo maior a ser alcançado pelos “Estados”.

Referências Bibliográficas

ABREU, Maria A. A, orientador Gabriel Cohn. **Conflito e Interesse no pensamento político republicano**. São Paulo: USP , Departamento de Ciência Política, 2008.

ADVERSE, Helton. **Maquiavel : Diálogo sobre a nossa língua e Discurso sobre as formas de governo de Florença**. Belo Horizonte : Ed. UFMG, 2010.

_____. Artigo: **Maquiavel, a república e o desejo de liberdade**. **Trans/Form/Ação**, vol. 30, nº 2, Marília, 2007.

ALTHUSSER, Louis. **Política e história, de Maquiavel a Marx**. Tradução Ivone C. Benedetti. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2007. (Coleção tópicos).

AMES, José Luiz. **Maquiavel: A Lógica da Ação Política**, Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2000, p.129/130.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Maquiavel : a lógica da força**. 2. ed. São Paulo : Moderna, 2006.

ARANOVICH, Patrícia Fontoura. **História e política em Maquiavel**. São Paulo : Discurso Editorial, 2007.

AVRITZER, Leonardo; Bignotto, Newton; Filgueiras, Fernando; Guimarães, Juarez; Starling, Heloísa. **Dimensões políticas da justiça**. Rio de Janeiro – Civilização Brasileira, 2013.

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo : Loyola, 1991.

_____. **Pensar a republica.** Belo Horizonte : Ed. UFMG, 2000.

_____. **Origens do republicanismo moderno.** Belo Horizonte : Ed. UFMG, 2001.

CARRÉ DE MALBERG, R. **Teoria General Del Estado.** Trad. José de Lion Depetre. México : Fundo de Cultura Econômica, 2001.

CHÂTELET, François; Duhamel, Oliver; Pisier-Kouchner, Evelyne. **História das Ideias Políticas.** Jorge Zahar Editor : Rio de Janeiro, 1997.

GAILLE-NIKODIMOV, Marie. **Maquiavel.** Trad. Pedro Eloi Duarte. Lisboa : Edições 70, 2008.

_____. **Conflit civil et liberte: la politique machiavélienne entre histoire et médecine.** Paris : Honoré Champion, 2004.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere, volume 3;** tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Maquiavel e ao Política e o Estado Moderno.** Civilização Brasileira : Rio de Janeiro, 1976.

JOLY, Maurice. **Diálogo no inferno entre Maquiavel e Montesquieu;** tradução Isolina Besolin Vianna, 1ª ed. Bauru : EDIPRO, 2010.

KING, Ross. **Maquiavel : filósofo do poder;** tradução Joel Macedo. Rio de Janeiro : Objetiva, 2010.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio.** Tradução MF. 1 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

_____. **O Príncipe.** Tradução Zélia de Almeida Cardoso. 4 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **História de Florença.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **A arte da guerra.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte-Ensaio sobre as alternativas da modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

NUNES, Edison. **A política à meia luz: ética, retórica e ação no pensamento de Maquiavel.** São Paulo : EDUC, 2008.

PANCERA, Carlo Gabriel Kszan. **Maquiavel entre repúblicas.** Belo Horizonte : Editora UFMG, 2010.

POCOCK, J. G. A. **The Machiavellian moment.** Princeton: Princeton University Press, 1975.

POMPEU, Julio. **Somos maquiavélicos.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno;** tradução Renato Janine Ribeiro (capítulos 1 à 11), Laura Teixeira Motta (capítulo 12 em diante). São Paulo : Companhia das Letras, 1996.

_____. **Maquiavel;** tradução de Denise Bottmann. Porto Alegre : L&PM, 2010.

WEFFORT, Francisco C. **Os Clássicos da Política, vol. 1.** São Paulo: Editora Ática, 2001.

TEIXEIRA, Felipe Cahbel. **Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini.** Campinas : Editora da Unicamp, 2010