PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC - SP

ERLAN RODRIGUES ANDRADE

LIBERDADE CÍVICA, O SONHO MAQUIAVELIANO

MESTRADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO

2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC - SP

ERLAN RODRIGUES ANDRADE

LIBERDADE CÍVICA, O SONHO MAQUIAVELIANO

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Professor Doutor Antonio José Romera Valverde.

SÃO PAULO

2013

BANCA EXAMINADORA:

AGRADECIMENTOS

A Deus. A Maquiavel. Ao Professor Doutor Antonio José Romera Valverde, admirável professor e orientador. Aos professores participantes da Banca Examinadora, Professor Doutor Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento e Professor Doutor Kurt Mettenheim, pelo exímio cuidado com as leituras e as sugestões. A Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, bem como os professores do Departamento de Filosofia, por me oferecer o aprendizado e amadurecimento acadêmicos. A minha amiga Cátia Rodrigues por todo apoio e amizade incondicional. A todos os meus amigos do Centro Universitário Ítalo Brasileiro, pela torcida e apoio. A minha amiga Rose Carreira para a qual dedico minhas reticências... A minha família, minha base. A meus afilhados. A meus amigos. A todas as pessoas que, de qualquer forma, contribuíram para que eu alcançasse mais uma etapa de uma longa jornada. E em especial a você...

SOBRE A LIBERDADE

Tom Zé

*A liberdade é um mistério,
todo dia se decifra
todo dia se disfarça.*

*A liberdade é só presente,
não promete pro futuro
não comete ter saudade.*

*A liberdade é traiçoeira
que nem amor de menina
se amoita em cada moita
se esquiva em cada esquina.*

*A liberdade é vaidosa,
quer cuidados e desejos
quer escovas e limpeza.*

*A liberdade é muito prosa,
é azeite pelas juntas
penteada e caprichosa.*

RESUMO

Niccolò di Bernardo dei Machiavelli contribuiu decisivamente para a elaboração das ideias de liberdade política, sob o viés cívico e republicano. Maquiavel ao reler e comentar Tito Lívio exaltou a Roma republicana e os conflitos entre os *grandes*, que dominavam, e o povo que lutava para não ser dominado, que foram a causa da liberdade de Roma. E a partir disso causou uma ruptura com o pensamento político da Antiguidade e de sua época, ao proclamar o realismo político e inaugurar a moderna análise política. Maquiavel é um autor ímpar na análise da liberdade cívica ao proclamar que o melhor governo é o Republicano, que o povo é o principal defensor da liberdade, que a institucionalização dos conflitos, e não a busca ideal da paz, pode oportunizar a liberdade cívica, dentre outros argumentos. A análise da liberdade cívica maquiaveliana se concentra no Livro Primeiro dos Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio, principalmente nos primeiros 18 capítulos, haja vista formarem um conjunto teórico sobre as repúblicas. Para inserir o Florentino no debate republicano, do qual fazia parte, busca-se compreender algumas de suas principais categorias: a desunião, tumultos, corrupção, povo, grandes, teoria dos humores, república, *verità effettuale*, filosofia da história, *virtù*, *fortuna*, 'natureza humana', matéria e forma. Muito embora Maquiavel seja um pensador do século XVI, sua contribuição encontra assento em uma sociedade em que o pensamento liberal alcança sua hegemonia, sob uma nova configuração, a qual denomina-se neoliberal, que somada a globalização e às demais práticas hegemônicas geram uma série de medidas econômicas, sociais, jurídicas, políticas e educacionais que minimizam, invalidam e impedem os conflitos através da construção de identidades e suas respectivas justificação e legitimação. Maquiavel foi o autor que através de um sonho de liberdade defendeu o diálogo, o conflito, o dissenso, que muitos condenam sem ponderar e sendo que aquele que examinar bem descobrirá que eles deram origem a boas leis, a ordenações benéficas e a liberdade cívica.

Palavras-chave: Maquiavel; Liberdade cívica; povo; corrupção.

ABSTRACT

Niccolò di Bernardo dei Machiavelli contributed decisively to the development of the ideas of political freedom, under the civic and republican bias. Machiavelli reading and commenting Livy exalted republican Rome and conflicts among the *Greats*, who dominated, and the people who struggled not to be dominated, which were the cause of freedom in Rome. And from that caused a rupture with the political thought of antiquity and his time, in proclaiming political realism in the modern political analysis. Machiavelli is a unique author in the analysis of civic freedom in proclaiming that the best government is the Republican, the people is the main defender of freedom, that the institutionalization of conflict, not the pursuit peace ideal, can propitiate the civic freedom, among other arguments. The analysis of machiavellian civic freedom focuses on the First Book of the Discourses on the First Decade of Livy, especially in the first 18 chapters, considering forming a theoretical set over the republics. To enter in the Florentine in republican debate, which was a part, seeks to understand some of its main categories: disunity, riots, corruption, people, *Greats*, theory of humors, republic, *verità effettuale*, philosophy of history, *virtù*, *fortune*, 'human nature', matter and form. Although Machiavelli is a thinker of the sixteenth century, its contribution is sitting in a society where liberal thought achieves its hegemony under a new configuration, which is called neoliberal, that added to globalization and others hegemonic practices generate a series of economic, social, legal, politics and educational measures that minimize, invalidate and prevent conflicts by constructing identities and their justification and legitimation. Machiavelli was the author who through a dream of freedom advocated dialogue, conflict, dissent, that many condemn without pondering and someone that examine well, will discover that they gave rise to good laws, the ordinances beneficial and civic freedom.

Keywords: Machiavelli; civic freedom; people; corruption.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I	20
1. SERÁ ONTEM O AMANHÃ?	20
1.1 A descoberta da liberdade	21
1.2 A <i>libertas</i> romana	30
1.3 <i>Eleutheria</i> x <i>Libertas</i>	32
1.4 Do medievo ao humanismo renascentista	36
1.5 Humanismo Cívico, Republicanismo e Maquiavel: aproximações ou distanciamentos	41
CAPÍTULO II	54
2. ALFA E ÔMEGA DA LIBERDADE CÍVICA	54
2.1 Indicações de uma metodologia maquiaveliana	56
2.2 Liberdade: fênix dos conflitos	65
2.3 Natureza Humana: O ser humano é mal por natureza?	79
2.3.1 Antropologia Maquiaveliana	82
2.3.2. Hermenêutica maquiaveliana	85
2.3.3 O homem maquiaveliano	88
CAPÍTULO III	91
3. DA CORRUPÇÃO À LIBERDADE CÍVICA	91
3.1 'Revolução Maquiaveliana'	91
3.2 Filosofia da história maquiaveliana	106
3.2.1 Devir: <i>virtù</i> x <i>fortuna</i>	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS	124
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	128

INTRODUÇÃO

A liberdade é um mistério, todo dia se decifra todo dia se disfarça...

Na obra *Antígona* de Sófocles, há menção a uma “liberdade de obediência”, quando Antígona, contrariando a lei vigente à época, presta homenagens ao seu irmão, após este ser morto. É talvez uma das primeiras, senão a primeira menção à liberdade, conceito que tem se adequado a uma “escolha”, atitude, comportamento, sentimento, prática, ação e/ou omissão do ser humano.

Do ponto de vista da história das ideias, a liberdade é tema há muito valorizado, na Antiguidade, na Grécia, tínhamos a *eleutheria* e em Roma a *libertas* e em nome dessa “liberdade” travaram-se inúmeras batalhas, prestaram-se juramentos, morreram e mataram por este ideal. Mas não seria algo de certa forma contraditório, fazer guerra, lutar, morrer para alcançar a liberdade, isto é, oprimir para livrar-se da opressão? Na Grécia antiga, os Atenienses buscaram sua liberdade, mas mantinham seus escravos. Não seria contraditório? Quem era tirano, Pisístrato e Hípias que “tiranizaram” os cidadãos (“homens livres”) ou então os cidadãos que de certa forma tiranizaram os “não cidadãos”.

A palavra liberdade, em sentido *lato*, apresenta diversas acepções. Casarin (2008:284) afirma que Isaiah Berlin contabilizou pelo menos 200 sentidos para o termo, sendo que destes Berlin destacou apenas dois, como relevantes para a política, haja vista serem capazes de atender às “variáveis precisas de identificação política: os conceitos negativo e positivo da liberdade.”¹ O uso da palavra liberdade se dá em diversos campos: política, moral, economia, teologia, metafísica,

¹ CASARIN, J. C. "Isaiah Berlin: afirmação e limitação da liberdade." *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 16, n. 30, pp. 283-295, junho 2008. p.284.

linguagem, moda, publicidade, dentre outros. Muito embora, haja diversas interpretações do termo, é tarefa árdua determinar uma palavra que *todo dia se decifra e todo dia se disfarça*. Considerando a complexidade da temática, bem como os limites da pesquisa dissertativa propor-se-á a análise do conceito na perspectiva política, sob o viés cívico e a partir de uma concepção maquiaveliana.

...A liberdade é só presente, não promete pro futuro, não comete ter saudade...

Adauto (2002:11) asseverou que: "os homens são livres apenas durante o tempo em que dura a ação, nem antes nem depois". Toda reflexão acerca da liberdade tem preocupação com o momento presente, contudo, em cada época tal preocupação se deu de maneira diversa. Inicialmente a temática da liberdade, na perspectiva política, pode ser colocada em dois grupos, ou melhor, sob duas questões: A primeira é uma questão "positiva". "Por quem sou governado?"; A segunda é negativa "Até que ponto sou governado?".² Em uma maneira mais simplificada as questões podem ser identificadas como "liberdade para" e "liberdade de", ou ainda liberdade dos antigos e liberdade dos modernos.³

Liberdade dos antigos (...) consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo. Não encontrareis entre eles quase nenhum dos privilégios que vemos fazer parte da liberdade entre os modernos. Todas as ações privadas estão sujeitas a severa vigilância. Nada é concedido à independência individual, nem mesmo no que se refere à religião. A faculdade de escolher seu culto, faculdade que consideramos como um de nossos mais preciosos direitos, teria parecido um crime e um sacrilégio para os antigos. Nas coisas que nos parecem mais insignificantes, a autoridade do corpo social interpunha-se e restringia a vontade dos indivíduos. Em Esparta, Terpandro não pode acrescentar uma corda à sua lira sem ofender os Éforos. Mesmo nas relações domésticas a autoridade intervinha. O jovem lacedemônio

² BERLIN, I. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília : UNB. 1981. p. 23.

³ CASARIN, J. C. "Isaiah Berlin: afirmação e limitação da liberdade." p.284.

não pode livremente visitar sua jovem esposa. Em Roma, os censores vigiam até no interior das famílias. As leis regulamentavam os costumes e, como tudo dependia dos costumes, não havia nada que as leis não regulamentassem.

[A liberdade dos modernos] É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração.⁴ (CONSTANT, 1985:9-10)

Desta forma a liberdade dos antigos permite que o cidadão seja soberano nas questões públicas e ao mesmo tempo escravo nas privadas. A liberdade dos modernos, pelo contrário, o indivíduo é autônomo na vida privada, contudo na vida pública sua soberania é aparente e restrita, sendo ainda interrompida por meio de impedimentos que via de regra fazem o cidadão abdicar de sua soberania.⁵

...A liberdade é traiçoeira que nem amor de menina se amoita em cada moita se esquiva em cada esquina...

A liberdade negativa se relaciona com o pensamento liberal e a não intervenção do estado da propriedade individual; A liberdade positiva se relaciona com o pensamento republicano e o alargamento da vida pública e estreitamento da vida privada. A terminologia "positiva/negativa" é apresentada pelo pensador Isaiah Berlin; resumidamente, o autor entende a liberdade positiva como direcionada ao agir e ao pensar e a negativa à ausência de impedimentos referentes às escolhas dos indivíduos. Segundo Petit (1999:36-37) a liberdade moderna de Constant tem uma relação com a liberdade negativa de Berlin; O ideal moderno está diretamente

⁴ CONSTANT, B. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Revista *Filosofia Política* n. 2. Porto Alegre: L&PM, 1985. pp. 9-10

⁵ *Idem*. p. 11

relacionado ao pensamento liberal, enquanto que o ideal antigo é caracteristicamente popular. As preocupações dos modernos são vistas como o produto de uma sociedade em mudança, e que se mostra individualista, desdenhando do ideal da participação pública em favor do ideal de uma esfera privada, a partir do qual cada indivíduo pode buscar o seu próprio caminho. E se apesar de tudo, dentro desta filosofia política, se verifique o apoio à participação democrática, isso não se deve à defesa da democracia em si, mas à utilidade dos propósitos necessários para a defesa do indivíduo.⁶

Deve-se ressaltar que o objeto desta dissertação não visa à defesa da filiação republicana ou liberal, dos antigos ou dos modernos, positiva ou negativa. Muito embora haja argumentos em alguns destes sentidos, entende-se que, apenas, defender um ou alguns destes posicionamentos é caminhar no sentido oposto de uma efetiva consecução e manutenção da liberdade política e assim, Maquiavel, parece ser esse autor, que embora possuísse um *sonho*, qual seja de ver a Itália livre, fez uma análise sobre como as coisas realmente ocorreram na antiguidade e aconteciam à sua época. Suas obras tem um tom testemunhal e ao mesmo tempo analítico. A leitura de seus escritos mostra uma tentativa de ir à causa do problema dessa liberdade deveras almejada. No entanto, Maquiavel passou por algumas tradições interpretativas, sendo que por vezes seu nome foi vinculado à tirania ou a condutas imorais, pelo que se verificou seu nome convertido ao adjetivo depreciativo "maquiavélico".

Nicolau Maquiavel contribuiu decisivamente para a elaboração das ideias de liberdade civil e de cidadania. Metodologicamente, Maquiavel, releu Tito Lívio e exaltou a Roma republicana, fazendo, por exemplo, a análise, no Capítulo 5 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, do conflito entre os *grandes*, que dominavam, e o povo que lutava para não ser dominado. Era esse o povo que corria e gritava pelas ruas de Roma, exigindo leis que o protegesse e o beneficiasse, como a reforma agrária, por exemplo. É importante ter em conta que a época em que viveu Maquiavel foi marcada por um intenso debate e uma longa produção em torno do saber político, especialmente no que diz respeito ao estudo e ao aprofundamento do tema republicano. No século XVI, houve uma busca de novos paradigmas norteadores da

⁶ PETTIT, P. *Republicanism – Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Traduzido por Toni Domènech. Barcelona: Ediciones Paidós-Ibérica, 1999. pp. 36-37

política e da arte de governar; não se trata de um rompimento com os séculos anteriores, mas de um período de reformulação de ideias, do repensar dos modelos grego e romano, de urgência de descobertas com sentido prático e aptas a servirem reformas. Se, de um lado, o “príncipe” continuava como principal referencial teórico, o debate sobre a condição do povo passou à ordem do dia. Desde as primeiras ideias de democracia, retomadas, sobretudo, pelos Humanistas a partir do modelo grego, é neste século que a conotação do termo povo começa, de fato, a alterar-se, tanto semanticamente como operacionalmente. Maquiavel dedica-se ao estudo da República romana e dos fatos do qual é contemporâneo na República de Florença, tendo em vista a garantia de direitos aos cidadãos (liberdade de expressão, direito de acusação, direito à defesa, propriedade e à honra). Rousseau, no *Contrato Social*, Livro III, Capítulo VI, disse da obra do Florentino: “fingindo dar lições aos reis, deu-as, e grandes, aos povos. O príncipe de Maquiavel é o livro dos republicanos”. Este trecho é bem conhecido dos interpretes modernos de Maquiavel, os quais o veem como um defensor da liberdade e da causa do povo, para não dizer de uma República.

Através de sua obra, o Florentino causou uma ruptura com o pensamento político da Antiguidade, ao proclamar o realismo político e inaugurar a moderna análise política. Maquiavel retoma o debate republicano para levar em consideração as instituições cívicas, a importância da participação política do povo, das leis e a cidadania, tendo como referência histórica a Roma republicana. Desta forma Maquiavel é um autor ímpar na análise da liberdade cívica, sendo necessário debruçar com mais vagar em suas obras, linhas e principalmente entrelinhas.

Nos Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio e em História de Florença, Maquiavel defende várias ideias, dentre as quais podem-se destacar a ideia de que o melhor governo é o Republicano, de que o povo é principal defensor da liberdade, o melhor exército não é o mercenário (composição muito comum à época do Florentino), dentre outros argumentos sobre quem deve deter o poder.

O povo, na interpretação maquiaveliana, é o que melhor pode manter e defender a liberdade. Sem o apoio do povo, todo príncipe é fraco: “é necessário ter o povo como amigo; caso contrário não terá remédio na adversidade”. Para Maquiavel, os abusos e revoltas do povo, mesmo as mais virulentas, são menos nocivas que o

governo de um príncipe. A obediência às leis deve ocorrer tanto numa República, quanto numa Monarquia. E mais: se comparados os príncipes e o povo, este sempre demonstrará maior virtude.

Assim como duraram muito os estados dos príncipes, também duraram os estados das repúblicas, e que ambos precisam ser regulados por leis, porque o príncipe que pode fazer o que quer é louco; um povo que pode fazer o que quer não é sábio. Se, portanto, pensarmos num príncipe vinculado às leis e num povo acorrentado a elas, veremos mais *virtù* no povo que no príncipe. E, se pensarmos em ambos irrefreados, veremos menos erros no povo que no príncipe, sendo tais erros menores e mais remediáveis.⁷ (MAQUIAVEL, 2007:171)

Mesmo quando a multidão usa de violência, ela o faz visando o ‘Bem Comum’ (Bem Público), diferentemente do príncipe. Até das opiniões negativas sobre o povo Maquiavel consegue extrair algo de positivo:

mas a opinião contrária aos povos nasce porque dos povos todos podem falar mal sem medo, livremente, mesmo que ele reine, ao passo que dos príncipes sempre se fala com mil medos e escrúpulos.⁸ (IDEM, 2007:172)

Para inserir o Florentino no debate republicano, do qual fazia parte, é preciso compreender algumas de suas principais categorias: a desunião, traduzida na noção de conflito como um dos principais fundamentos políticos das Repúblicas; a existência de dois humores, dois desejos opostos no interior da República: o desejo de dominar e o desejo de não ser dominado; e a corrupção, isto é, a perda da capacidade regeneradora da vida social e política.

A desunião advém do reconhecimento de “duas fontes de oposição: os interesses do povo e os da classe aristocrática”. Através da aceitação dessa desunião, a liberdade estaria protegida, pois “todas as leis para proteger a liberdade nascem da sua desunião.” A questão fundamental é garantir a participação popular no governo. O capítulo IV, do Livro I dos Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio trata exclusivamente desta questão. A liberdade seria garantida pelo povo, pois este tem menos motivos de causar desordens civis. Além disto – e aqui entra outra categoria chave – Maquiavel destaca a existência de dois humores:

⁷ MAQUIAVEL, N. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Livro I, cap. 58. p.171.

⁸ *Idem*. Livro I, cap. 58. p. 172.

direi que se deve dar a guarda de uma coisa àqueles que têm menos desejo de usurpá-la. E sem dúvida, se considerarmos o objetivo dos nobres e o dos plebeus [*ignobili*], veremos naqueles grande desejo de dominar e nestes somente o desejo de não ser dominados e, por conseguinte, maior vontade de viver livres, visto que podem ter menos esperança de usurpar a liberdade do que os grandes; de tal modo que, sendo os populares encarregados da guarda de uma liberdade, é razoável que tenham mais zelo e que, não podendo eles mesmos apoderar-se dela, não permitirão que outros se apoderem.⁹ (MAQUIAVEL, 2007:24)

A falta de um veículo para externar as ambições tanto dos nobres quanto dos “plebeus” geraria desordens capazes de levar qualquer forma de governo à corrupção e à ruína, e não os tumultos internos oriundos da participação popular no governo. Maquiavel afirma que não se pode, portanto, considerar estas dissensões como funestas, nem o estado como inteiramente dividido, pois durante tantos anos tais diferenças só causaram o exílio de oito ou dez cidadãos, morte de pouquíssimos, sendo alguns outros condenados ao pagamento de multas, e examinando bem o modo como tais tumultos terminaram, ver-se-á que fizeram nascer leis e ordenações benéficas à liberdade de todos, devendo cada estado ter costumes próprios, por meio dos quais o povo possa desafogar sua ambição.¹⁰

Maquiavel inicia os Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio fazendo uma exposição sobre a concepção tradicional das formas de governo: o principado, os *optimates* e a popular, bem como suas três variações negativas: a tirania, o governo de poucos e a licenciosidade:

Todos esses modos são nocivos, tanto pela brevidade pela brevidade da vida que há nos três bons quanto pela malignidade que há nos três ruins. Assim, sempre que tiveram conhecimento desse defeito, aqueles que prudentemente ordenam leis evitaram cada um desses modos por si mesmos e escolheram algum que tivesse um pouco de todos, por o julgarem mais firme e estável; porque, quando numa mesma cidade há principado, *optimates* e governo popular, um toma conta do outro.¹¹ (MAQUIAVEL, 2007:17)

Para o pensador Florentino, essas formas de governo poderiam se resumir a dois desejos opostos: o desejo do povo e o desejo dos aristocratas. Para ele, todas

⁹ *Ibidem*. Livro I, cap. 5. p. 24.

¹⁰ *Ibidem*. Livro I, cap. 4. p. 22.

¹¹ *Ibidem*. Livro I, cap. 2. p. 17.

as formas de governo degenerariam por não levar em conta que "em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que toda as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles".¹²

Maquiavel compreende que a monarquia e a aristocracia representariam um único "humor" (o de dominação), e o povo representaria o outro (não ser dominado). Ao optar por essa concepção bipolar da política, Maquiavel demonstra sua grande sensibilidade, já que o antagonismo entre as principais classes, respectivamente a nobreza e plebe, ecoa até hoje. Os grandes são os integrantes da aristocracia, que é entendida com aquele que vive no ócio, sustentado pelos frutos de seus bens; que passa seus dias na abundância, sem preocupar-se com os meios de sobrevivência, como a agricultura ou outro trabalho qualquer; tais pessoas são perigosas para todos os estados. Dentre eles, deve-se temer acima de tudo os que, além das vantagens assinaladas, possuem castelos e vassalos sob suas ordens. Todavia, sua definição de povo não é muito clara, pois em diversos momentos ele subdivide o povo sem apontar exatamente quem dele faz parte: "uma vez vencidos os grandes, o povo pôde reordenar o estado, e como deste havia três gêneros, o poderoso, o médio, o miúdo";¹³ essas categorias compreenderiam os comerciantes, artesãos e os cardadores de lã.

A liberdade é vaidosa, quer cuidados e desejos, quer escovas e limpeza.

O objetivo geral desta dissertação é verificar a contribuição de Nicolau Maquiavel para o pensamento político moderno a partir de sua filiação republicana, sendo essa entendida como uma visão "de que a liberdade não pode ser dissociada da liberdade do estado, de modo que a participação ativa dos cidadãos nos afazeres cívicos se torna uma exigência"¹⁴

¹² *Ibidem*. Livro I, cap. 4. p. 22.

¹³ MAQUIAVEL, N. *História de Florença*. São Paulo: Musa Editora, 1998. p.130.

¹⁴ ADVERSE, H. *Maquiavel, a república e o desejo de liberdade*. **Trans/form/ação**. São Paulo, v.30, n.2, p.33-52, nov. 2007. p. 34.

Em princípio, para entender o conceito de povo, se faz necessário aprofundar o conceito de liberdade cívica, especificamente no Livro Primeiro dos Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio a partir de algumas questões transversas: desunião, tumulto, corrupção, povo, grandes, teoria dos humores, república, verdade efetiva, dentre outros desde que sejam necessário para o cumprimento deste mister. Outras importantes categorias do chanceler Florentino como *virtú* e *fortuna* também serão contempladas, mas como essas categorias já foram exaustivamente debatidas por renomados pesquisadores e devido haver certo consenso sobre elas, não se faz necessário um aprofundamento científico das mesmas.

Por que estudar um autor do século XVI para tratar a questão da república moderna ou atual? Ao destacar a participação política do povo, acompanhada de uma série de direitos individuais, Maquiavel tentava garantir a liberdade individual (através do direito à acusação e à defesa, a liberdade de expressão, por exemplo). Um estado que garanta a liberdade cívica será apontado por Maquiavel no século XVI como fundamental para um sistema político republicano; a liberdade cívica, para o autor, nasce das condições concretas, o que tradicionalmente não fora levado em consideração, isto porque, apesar dos lampejos de esperança em conquistar e manter a liberdade, parecia bem difícil que o povo pudesse atingir sua autonomia criando para si leis justas que o governassem. A liberdade continuava sendo um 'ideal', o que provocara uma contradição entre a 'ideia' de um povo dotado de autonomia e capaz de se autogovernar, e a 'realidade' que mostrava um povo repleto de vícios.

Em todos os casos o que é visado não é a produção de uma fórmula, que pudesse nos ensinar o caminho para a liberdade, mas sua ancoragem no mundo dos homens e as reais dificuldades de se chegar a ela. Não basta, portanto, desejar ser livre, nem mesmo decidir sê-lo, quando as condições concretas não estão dadas.(...) O elogio da liberdade é nesse sentido válido apenas quando é dirigido a uma obra realizada e não à pretensão de realizá-la ou ao fato de que o passado pareça garantir as condições ideais para sua realização.¹⁵ (BIGNOTTO, 2002:89)

Contudo, a questão mais importante do que a conquista da liberdade é a sua perda, e para Maquiavel o que causaria todos os males, inclusive a perda da

¹⁵ BIGNOTTO, N. *O renascimento das liberdades*. In: NOVAES, A. *O avesso da liberdade*. São Paulo: Companhia das letras, 2002. p. 89.

liberdade em uma sociedade seria a desigualdade entre os humores, através da qual um dos apetites se identificaria com seu oposto ou ainda seria atingido de forma plena, e acrescenta que não há alguém com vida tão longa que possa acostumar bem um governo há muito tempo mal acostumado; e se tal reforma não for feita por um príncipe de vida longa, ou em uma sucessão de dois príncipes igualmente virtuosos, o estado tombará necessariamente num abismo do qual só poderá sair às custas de muito esforço e de sangue derramado, lançando mão de meios extraordinários [*grandissimi straordinari*], que poucos homens sabem ou querem usar.¹⁶

A liberdade é muito prosa, é azeite pelas juntas, penteada e caprichosa.

Em que pese tratar-se de um pensador do século XVI, a contribuição de Maquiavel parece encontrar assento em nossos dias, uma vez que sua obra é invocada no discurso da contemporaneidade.

Serão utilizadas, as análises de comentadores, tais como Andrea Guidi, Claude Lefort, Eugênio Garin, Genaro Sasso, Hans Baron, John Pocock, Mario Martelli, Quentin Skinner, dentre outros. Será usado esse amparo teórico para situar o debate sobre as questões acima aludidas.

A proposta de investigação reside na análise do livro primeiro dos Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio, mais detidamente os primeiros 18 capítulos, como centro da análise e da discussão principal, exceto os capítulos que tratam da religião, uma vez que tal discussão resultaria em uma pesquisa própria. A escolha de tal percurso se baseia em na vasta interpretação dos primeiros 18 capítulos dos Discorsi como sendo um 'conjunto teórico sobre as repúblicas'.¹⁷ Segundo Gilbert (1977:232-233) os primeiros 18 capítulos do livro primeiro apresentam uma mudança na análise maquiaveliana, uma vez que se distanciam dos comentários sobre a obra de Tito Lívio, bem como não se referindo a esta como o faz no restante dos *Discorsi*.

¹⁶ *Discorsi*. Livro I, cap. 17. pp. 71-72

¹⁷ Nessa linha interpretativa seguem: Paul Larrivaille, Felix Gilbert, Gennaro Sasso, Hans Baron, John Humphreys Whitfield, Leslie J. Walker, Francesco Bausi, Giorgio Inglese, dentre outros.

Há, assim um afastamento do caráter histórico, descaracterizando o aspecto de comentário e o desenvolvimento de características de uma república, das ordenações, dos conflitos, da liberdade e da corrupção que a compõe. Assim, atribui-se a estes 18 capítulos um destaque argumentativo e teórico, bem como uma fundamentação teórica para o restante dos *Discorsi*¹⁸. Não obstante, utilizar-se-á outros capítulos dos *Discorsi*, bem como O Príncipe levando em consideração sua definição de algumas de categorias tais como: *virtù*, *fortuna*, corrupção, desunião e principalmente liberdade.

A pesquisa bibliográfica foi realizada em três momentos. O primeiro consiste na análise do conceito de liberdade a partir de sua descoberta, na diferenciação conceitual entre *eleutheria* e *libertas*, bem como sua evolução até o Humanismo Cívico. A segunda etapa se baseia na análise Maquiaveliana a partir de uma indicação metodológica e conceitual de elementos tais como: humores, verdade efetiva, conflitos, liberdade e natureza humana. A última etapa consiste na abordagem da corrupção da liberdade a partir da análise de temas, tais como: matéria e forma do estado, filosofia da história, *virtù* e *fortuna*.

¹⁸ GILBERT, F. *Machiavelli e il suo tempo*. Bologna: Il Mulino, 1977. pp. 232-233.

CAPÍTULO I

1. SERÁ ONTEM O AMANHÃ?

Quem examinar com diligência as coisas passadas facilmente preverá as futuras, em qualquer república, prescrevendo os remédios que foram usados pelos antigos; ou, se não encontrar remédios já usados, pensará em novos, devido à semelhança dos acontecimentos.¹⁹ (MAQUIAVEL, 2007:121)

Maquiavel, ocupando a 2ª Chancelaria Florentina, presenciou, através de suas missões diplomáticas, as principais questões que surgiam na Europa de sua época e desta forma adquiriu elementos para uma análise política bem sólida, o que passou a fazer em seu exílio. O ponto alto dessa análise foram os *Discursos* sobre a primeira década de Tito Lívio, sobremaneira os 18 primeiros capítulos do Livro Primeiro. Os *Discorsi*, são compostos por três livros, que a princípio seriam comentários sobre a obra "História de Roma" de Tito Lívio²⁰, obra é composta por 35 livros, que sobraram de um total de 142. A obra liviana descreve desde a origem de Roma até o início do governo do primeiro imperador romano Caio Júlio César Octaviano Augusto, mais precisamente no século 9 a.C. Posteriormente a obra foi dividida em grupos de 10 livros Cada grupo recebeu o nome de décadas, e a primeira década, ou seja, o primeiro grupo de livros, foi um dos que se mantiveram na íntegra, sendo que engloba a monarquia e a república romanas, indo desde a origem até 295 a.C. Os *Discorsi*, são exatamente sobre esse primeiro grupo de livros, entretanto, Maquiavel se utiliza de fatos que vão além da 'História de Roma', como por exemplo a Grécia Clássica.

Seguindo seus passos mister compreender como se deu o progresso do conceito de liberdade em seu sentido histórico-político. Desta feita é necessário compreender a origem do conceito de liberdade, seu desenvolvimento e sua

¹⁹ MAQUIAVEL, N. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Livro I, cap. 39. p.121

²⁰ Tito Lívio (59 a. C. - 17) nasceu em *Patavium*, hoje Pádua na Itália. Era historiador, estudou filosofia e retórica. Escreveu *Ab Urbe Condita* ("desde a fundação da Cidade") obra escrita em latim e que narra a história de Roma desde a sua fundação (753 a.C.). A obra é frequentemente referida como História de Roma. Originalmente escrita em 142 livros, apenas 35 deles sobreviveram até a atualidade.

retomada, bem como a passagem do medievo ao que se denomina humanismo cívico o que permitirá entender a estrutura básica do pensamento maquiaveliano em vista de uma análise e interpretação mais apurada. A descoberta da liberdade ocorreu na Grécia antiga, mas seu ápice se deu em Roma. E a partir desse percurso, pretende-se chegar a retomada dos valores clássicos grego e romano no humanismo cívico.

1.1 A descoberta da liberdade

Para um grego na época de Péricles ou um romano na época de Cícero, "liberdade" se tornou um conceito que se podia definir, e a antinomia, escravo-livre, uma definição precisa e significativa. Nós somos seus herdeiros, e também suas vítimas;... a simples antinomia escravo-livre, ... tem sido ... prejudicial como uma ferramenta de análise quando aplicada a alguns dos períodos mais interessantes e seminais da nossa história. "Liberdade" não é um conceito menos complexo do que o de "servidão" ou "escravidão", é um conceito que não tinha qualquer significado e nenhuma existência para a maior parte da história humana, teve que ser finalmente inventado, e essa invenção foi possível apenas sob condições muito especiais.²¹ (FINLEY, 2004:1)

Liberdade...liberdade...liberdade é...uma simples palavra, uma ideia, um conceito? A poetisa²² afirmara "Liberdade, essa palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique e ninguém que não entenda."

Segundo Koselleck, *apud* Raaflaub (2004:7):

²¹ FINLEY, M. in: RAAFLAUB, K. *The Discovery of Freedom in ancient Greece*. translation by Renate Franciscono. Chicago: The University of Chicago Press, 2004. p. 1 (*To a Greek in the age of Pericles or a roman in Cicero's day, "freedom" had become a definable concept, and the antinomy, slave-free, a sharp, meaningful distinction. We are their heirs, and also their victims; ... the simple slave-free antinomy ... has been... harmful as a tool of analysis when applied to some of the most interesting and seminal periods of our history. "Freedom" is no less complex a concept than "servitude" or "bondage", it is a concept which had no meaning and no existence for most of human history; it had to be invented finally, and that invention was possible only under very special conditions.*)

²² Cecília Benevides de Carvalho Meireles (Rio de Janeiro, 7 de novembro de 1901 — Rio de Janeiro, 9 de novembro de 1964). Trecho extraído da página 70 da obra "Romanceiro da Inconfidência", publicado pela editora Letras e Artes em 1965.

uma palavra torna-se um conceito quando todo o contexto sociopolítico do significado no qual e para o qual a palavra é usada, entra na sua totalidade nessa palavra. Conceitos são uma concentração de muitos significados. Em uma formulação exagerada: os significados das palavras podem ser determinados exatamente através de definições, conceitos podem apenas ser interpretados.”²³

Assim, uma palavra se transforma em um conceito e este conceito passa por transformações até chegar a um “formato” final. O conceito envolve vários aspectos históricos, significados, interpretações. Assim deve-se analisar essa evolução-transformação até esse “formato” final, bem como aprofundar cada período desse conceito de modo separado.²⁴

A palavra “liberdade” vem do grego *eleutheria* e do latim *libertas*. Palavras essas que se modificaram até se incorporarem, enquanto conceitos, no ideário político.

A palavra *eleutheria* aparece primeiro como adjetivo (livre)²⁵, depois como substantivo (o livre) e muito tempo depois como um substantivo abstrato (liberdade)²⁶. A primeira ou uma das primeiras aparições do termo *eleutheros* se dá em algumas pedras com Linear B²⁷, mas, apenas, para se contrapor ao termo *doulos* (não-livre).

Assim a utilização da dicotomia *eleutheros-doulos* se deu na Era do Bronze Grega, mais precisamente na civilização Micênica²⁸. A palavra *doero* (*doelos/doulos*) aparece em um contexto religioso–social, na expressão *tejo doero* (*theou douloi*) que pode ser traduzida como “servo de Deus”, nesse caso o termo *doero* deve ser

²³ “a word becomes a concept when the full sociopolitical context of meaning in which and for which a word is used enters in its totality into that one word. Concepts are concentrates of many meanings. In overstated formulation: meanings of words can be determined exactly through definitions; concepts can only be interpreted”

²⁴ RAAFLAUB, K. *The Discovery of Freedom in ancient Greece*. p. 7

²⁵ *eleutheros*

²⁶ *Idem*. p. 9

²⁷ Linear B foi uma linguagem silábica utilizadas pelo povo micênico, durante os séculos XV a.C. e XII a.C.

²⁸ A civilização micênica se desenvolveu no Peloponeso entre os séculos XVII e XII a.C. Era uma sociedade palaciana e feudal. O líder político era o *BASILEUS*, o qual legislava, executava e julgava. E a economia não tinha uma moeda, sendo baseada em pequenas unidades de produção para a subsistência do produtor e o que excedesse a necessidade deste pertencia ao palácio.

compreendido de maneira metafórica, pois as pessoas que recebiam esta designação possuíam posições importantes na hierarquia social, sendo por vezes chamadas de “privilegiados”. Já a palavra *ereutero* (*eleutheros*) aparecia em um contexto econômico, designando uma isenção de algumas taxas, não tendo portanto uma conotação política.

É possível que *eleutheros* tenha sido usado em contraposição a *doulos*, assim como ocorreu no período arcaico e clássico, contudo não se pode fazer tal afirmação, porque, o termo *doulos*, muito embora tenha passado por uma variedade de significados entre as ideias de liberdade e escravidão, não há como afirmar que a palavra representasse o antônimo de “liberdade”.

Na civilização micênica a dicotomia “livre – não livre” não teve um papel político-social relevante, sendo mais importante a ligação que se estabelecia com o palácio, a qual independia da designação *eleutheros* ou *doulos*.

Após o “desaparecimento” dos micênicos, houve o que se denominou era das trevas antiga, com uma profunda mudança nas estruturas social, política e cultural e marcada também pelo abandono da escrita.

Sucedo, a esse período, a idade média antiga o Período Arcaico que retoma o alfabeto grego, a organização sócio-política, com as cidades-estado e a discussão sobre *eleutheros* e *doulos*, discussão essa que é retomada na literatura épica de Homero²⁹.

Tanto na *Ilíada* quanto na *Odisséia*, há menção dos radicais *doul-* e *eleuth-*, sendo que *doul-* aparece nos dois poemas ora como adjetivo ora como substantivo. *Eleuth-* aparece apenas na *Ilíada* e como adjetivo, na fórmula *eleutheron ēmar* (dia livre) que possui um correspondente direto, qual seja, *doulion ēmar* (dia servil). Ambas pertencem a uma série de fórmulas que combinam *ēmar* (dia) com um adjetivo, designando assim, um momento, uma ocasião, um dia em que devido à sorte ou destino decorrente de uma guerra, natureza ou poder divino, têm-se um estado momentâneo de liberdade ou escravidão. Não se pode interpretar este

²⁹ Pouco se sabe sobre o poeta, há dúvidas se realmente existiu. Supõe-se que tenha vivido no século VIII a.C e que seja autor dos poemas épicos *Ilíada* e *Odisséia*.

momento como sendo um estado permanente, ou ainda como uma analogia ou menção a *eleutheria*, termo que ainda não existia no período arcaico.

A “liberdade” em Homero não aparece de maneira expressa e quando aparece é apenas em sentido negativo, haja vista que está vinculada à perda de proteção, de casa ou de país, decorrente da subjugação por um “estrangeiro”.

Essa ideia de perda retorna no início do século VI a.C quando alguns agricultores perdem sua “liberdade” por débitos e obrigações pessoais. Sólon³⁰, ao descrever como “libertou” as terras e os cidadãos da escravidão e servidão por dívidas mencionou a passagem de um estado de *douliē* para um de *eleutheros*.

Já no fim do século VI a.C., o contraste, mesmo que genérico, entre escravo e livre aparece pela primeira vez com Heráclito (fragmento 53) ao afirmar que “Guerra é o pai de todas as coisas e de todas o Rei; de uns fez Deuses, de outros homens; de uns, escravos, de outros, homens livres”³¹

Essa distinção aparece no século V a.C, no Grande Código de Gortina³², sendo que *eleutheros* define o cidadão livre, ou seja, aquele que não possui dívidas, já *doulos* descreve o homem livre que deu a si próprio em garantia de uma dívida (*katakeimenos*) ou o homem livre que foi condenado por dívidas e entregue como servo/escravo de seu credor (*nenikamēnos*). Ao contrário da estrutura social micênica palaciana, no período arcaico já se nota que as condições livre-escravo passa a ter um papel importante dentro do contexto socioeconômico, contudo ainda não havia uma discussão e valorização de uma liberdade política.

Em todo o período arcaico o substantivo *eleutheria* não tem relevância, já o adjetivo *eleutheros* aparece desde a *Iliada*, contudo apenas para designar o

³⁰ Sólon (Atenas, 638 a.C. – 558 a.C.) nascido em berço aristocrata, foi legislador, jurista e poeta. Considerado um dos sete sábios da Grécia antiga (ao lado de Tales de Mileto, Periandro de Corinto, Pítaco de Mitilene, Bias de Priene, Cleóbulo de Lindos e Quílon de Esparta). Em aproximadamente 594 a.C., iniciou uma reforma social, política e econômica em Atenas, a qual ficou conhecida como Reforma de Sólon, a qual basicamente aboliu a escravidão, acabou com os privilégios dos eupátridas, criou o Conselho dos 400 (Boulé) e a Assembléia Popular (Ekklesia).

³¹ BORNHEIM, G. A. (org.) *Os filósofos pré-socráticos*. 2ª edição. São Paulo: Cultrix, 1972. p. 39

³² Conjunto de leis do início do século V a.C, encontrado em 1884 pelo arqueólogo Federico Halbherr, próximo ao Odeão construído pelo imperador romano Trajano, sendo o conjunto de leis grego conhecido, mais completo e antigo.

momento da perda da liberdade, não se referindo diretamente à pessoa ou cidadão, mas à mudança de condição dessa pessoa ou cidadão. Tanto na Reforma de Sólon, quanto no Código de Gortina, o termo descreve aqueles que não são escravos por dívidas. Assim o conceito de liberdade, até esse período não tinha uma concepção política.³³

A “descoberta da liberdade” se dá no Período Clássico no contexto das guerras persas³⁴, que também podem ser chamadas de guerras da liberdade. Até então a ameaça de uma guerra trazia uma ideia de *sōtēria*³⁵ e não de *eleutheria*.

Não obstante, a Revolta Jônica³⁶ foi um marco importante na mudança de pensamento acerca da liberdade, uma vez que a derrota, destruição e a escravização da grande cidade de Mileto causou uma grande impressão e gerou uma preocupação maior ainda em toda Grécia.

A experiência dos Jônios, sua resposta política e intelectual a essas experiências e a terminologia que eles podem ter adotado em resposta, são, assim, suscetíveis de ter criado entre os gregos continentais, uma disposição favorável que os habilita, uma vez que estavam expostos a problemas idênticos ou muito semelhantes, para categorizá-los e descrevê-los com os mesmos termos.(...)
Como resultado, poderíamos esperar que um conceito político de liberdade que foi desenvolvido na Jônia entre a metade do século VI a.C e a grande revolta, embora até então não fosse uma questão no continente, teria sido aplicado lá, tão logo tiveram que enfrentar a possibilidade de uma guerra contra os persas³⁷ (RAAFLAUB,2004: 85-86)

³³ RAAFLAUB, K. *The Discovery of Freedom in ancient Greece*. pp. 1-57

³⁴ Também denominadas guerras médicas, medo-persas ou grego-pérsicas. Consistiu nos conflitos entre os gregos (aqueus, jônios, dórios e eólios) e o Império Persa durante o século V a.C. O centro da disputa era a região da Jônia, principalmente Mileto. O conflito foi descrito por Heródoto em sua obra *Histórias*.

³⁵ Preservação, salvação, livramento, libertação.

³⁶ A Revolta Jônica (499 a.C. a 493 a.C.) foi o primeiro conflito das Guerras Persas (Médicas) que envolveu Gregos e Persas. A Jônia havia sido conquistada pelos persas em 540 a.C. e em 499 a.C liderados pela cidade de Mileto e com o apoio de Atenas, insurgiram-se contra o rei Dario. A Revolta terminou com a vitória do Império Persa e com a morte da maioria dos homens de Mileto, sendo que os que sobreviveram, as mulheres e as crianças foram escravizados.

³⁷ RAAFLAUB, K. pp. 85-86 (“*The experience of the Ionians, their political and intellectual reactions to those experiences, and the terminology they may have adopted in response thus are likely to have created among the mainland Greeks a favorable disposition that enable them, once they were exposed to identical or very similar problems, to categorize and describe them in the same terms. (...)As a result we might expect that a political concept of freedom that was developed in Ionia between the middle of the sixth century and the big*”)

Como pano de fundo das Guerras Persas, surgia, então, uma outra guerra, qual seja a guerra da liberdade em que havia um conflito entre liberdade e escravidão (servidão). Assim o substantivo *eleutheria* foi criado para representar essa ideia, bem como a mudança do culto a *Zeus Soter* para *Zeus Eleutherios*³⁸, o qual recebeu os agradecimentos logo após a vitória grega na Batalha de Platéias³⁹.

A questão é como e quando se deu essa mudança. Há várias razões para isso: Primeiro a vitória grega sobre o Império Persa, vitória essa que parecia improvável, mas após a grande e definitiva vitória na Batalha das Platéias os gregos começaram a perceber e refletir sobre o grande perigo que superaram. Os gregos atribuíram a causa de sua vitória a sua disposição em lutar pela liberdade, face a disposição dos persas em escravizar, e também à forma livre de governo das *poleis* gregas, face ao despotismo persa. Segundo, liberdade passou a servir como uma bandeira, ou seja, passou a ser um valioso instrumento de propaganda, haja vista que chavões como “preservação da liberdade” e “resgate da escravidão” passaram a ser proferidos por aqueles que se achavam responsáveis pela vitória, o que causou tensões e disputas políticas. Terceiro, após a vitória de 479 a.C. os atenienses fundaram uma aliança denominada Liga de Delos (em 476 a. C.), com o fim de se defender de um novo e possível confronto com os persas. Essa tensão só teve fim com um acordo feito em 449 a.C., que ficou conhecido como Paz de Cálias. Mas o

revolt, although hitherto not an issue on the mainland, would have been applied there as well as soon as they had to confront the possibility of a war against the Persians.”)

³⁸ A mudança de culto traz consigo o pressuposto do desenvolvimento de uma liberdade no sentido político. Houve uma mudança de valores de uma época em que não havia o fenômeno da dominação estrangeira sobre comunidades inteiras para uma época de expansão territorial estrangeira e a possibilidade de serem submetidos à dominação estrangeira e a conseqüente perda da liberdade. No primeiro momento o conceito que era associado a Zeus era o de *sōtēria*, no segundo momento passou a ser o de *eleutheria*. Assim, inicialmente, os gregos lidaram com esta nova experiência a partir da perspectiva de *sōtēria*, confiando, assim, seu destino a Zeus *Soter*. E apenas quando as investidas Persas aumentaram drasticamente e a Grécia alcançou uma vitória dramática é que uma nova consciência surgiu e assim a liberdade foi plenamente reconhecida como um valor separado e fundamental. Desta forma, a palavra “libertação” dentre os muitos significados de *sōtēria* se emancipou em um conceito próprio e independente e assim uma nova palavra foi forjada para expressar este conceito, qual seja, *eleutheria* e um novo nome foi dado ao Deus responsável por isso. Contudo este “novo” Deus estava intimamente relacionado com o “antigo” Deus, compartilhando o seu culto e os conceitos políticos de *eleutheria* e *sōtēria*.

³⁹ Ocorreu em 479 a.C., perto da cidade de Platéia, tendo sido a batalha decisiva durante as Guerras Persas (Médicas). Deu-se entre uma aliança das cidades-estado gregas, das quais se destacam Esparta, Atenas, Corinto e Megara, e o Império Persa. Heródoto ao narrar a batalha afirma que somente 43.000 dos 300.000 persas sobreviveram, com apenas 159 mortos entre os gregos.

ponto marcante desse período (479 – 449 a.C) foi a mudança da postura grega que deixou de se defender para ter uma posição ofensiva, tendo a liberdade como principal elemento aliada às respectivas propaganda e slogans como já citado.⁴⁰

Houve, neste sentido, uma convergência entre os aspectos internos e externos, e desta forma a liberdade era abrangente e indivisível. Mais que isso a liberdade adquire um valor de autocompreensão da democracia, devido à ideia de interdependência e domínio sobre os outros.

Como consequência as instituições passaram a ter uma importância fundamental para o estabelecimento e preservação da liberdade democrática. Contudo aos poucos as instituições individuais começaram a assumir um papel importante dentro do pensamento democrático. Assim, o "governo do povo" passou a ser garantido pela soma de tais instituições, identificadas com a liberdade dos *demos*⁴¹.

Em outras palavras a liberdade ficou intrinsecamente ligada à participação no governo, tornando-se *conditio sine qua non* da democracia. "Democracia" e "democrático" (*demotikos*), portanto, convergiam em significado com *eleutheria* e *eleutheros*.

A partir do momento em que democracia e liberdade convergiram, o direito de discurso⁴² do cidadão torna-se um direito ligado à liberdade, bem como uma pedra angular da democracia ateniense.

Este componente social pode oferecer uma chave para compreender o que, para o ateniense antigo, foi o núcleo do valor da liberdade garantida pela democracia. Constituiu uma importante condição que lhe permitiu desenvolver uma identidade política e ao longo do tempo tornou-se tão atraente que se tornou sua identidade primária. Para aqueles que não podiam competir em ascendência, educação ou riqueza com as classes superiores, as quais ainda exerciam seu poder,

⁴⁰ RAAFLAUB, K. *The Discovery of Freedom in ancient Greece*. pp. 58-89

⁴¹ Um *demos* funcionava como uma pequena *polis*, recolhendo seus impostos, investindo sua renda com autonomia e tendo suas próprias celebrações religiosas.

⁴² A palavra cunhada para este fim foi *parresia*, a qual aos poucos substituiu a ideia de *isegoria*. Esse direito tornou-se fundamental para o funcionamento da constituição democrática, haja vista que estava entre os componentes institucionais e sociais da liberdade.

era essencial considerar a única qualidade que possuíam: serem homens livres, com todos os traços que os distinguem dos não-livres.

A democracia provocou uma profunda transformação na estrutura social e política da época sendo que as normas da classe alta deixaram de ser obrigatórias. A democracia pautada na liberdade garantiu a integridade da casa, da pessoa, colocando todos os cidadãos em pé de igualdade com os demais e em todas as áreas essenciais da vida, independentemente do poder dos *eupatridas*.

A democracia passou a simbolizar o único sistema político que permitiria o desenvolvimento e realização máxima do homem livre. A democracia propiciou a prática da liberdade pessoal numa extensão que nunca se conheceu antes e que não foi atingida novamente por mais de dois milênios.⁴³

A liberdade como um conceito político foi sendo cunhado à medida que a organização política foi se modificando. Maquiavel, ao discorrer sobre os princípios das cidades em geral, afirma que "os homens agem por necessidade ou por escolha, e como se vê que é maior a *virtù* onde haja menos escolhas"⁴⁴ Desta forma no período arcaico, ainda não havia necessidade, tampouco escolha. A civilização micênica, era bem diferente das cidades gregas clássicas. Micenas, foi uma civilização que floresceu no Peloponeso entre os séculos XVII e XII a.C., caracterizava-se por ser uma sociedade feudal e palaciana⁴⁵. A liberdade estava em um contexto econômico e/ou em um sentido negativo, não havia ainda uma participação política.

Já no fim do período arcaico e começo do período clássico a organização política grega apresentou mais escolhas e também uma necessidade e essa mudança foi resultado de uma passagem do pensamento mítico, que explicava tudo, para uma forma inteiramente nova de explicar o universo e vida social. Foi uma mudança decorrente da valorização da 'medida humana' e da eliminação gradativa das explicações míticas redundando em uma orientação racional. Vários elementos contribuíram para essa mudança, dentre os quais podem-se destacar: a organização em cidades-estado, que valorizava consideravelmente o espaço público,

⁴³ RAAFLAUB, K. *The Discovery of Freedom in ancient Greece*. pp. 275-277

⁴⁴ *Discorsi*. Livro I, cap. 1. p. 10

⁴⁵ toda economia, política, estrutura social gira em torno de um palácio

consequentemente o pensamento e o discurso são estimulados, fazendo aparecer o direito de cada cidadão de emitir em público sua opinião, surgindo então o discurso político, ou seja, a palavra como uma articulação racional, com exposição de suas razões e a lei, nesse contexto, surge como expressão máxima da vontade coletiva, definindo os rumos da *polis*. Esses elementos tinham como pano de fundo, uma tensão social entre os grandes proprietários de terras e os pequenos agricultores atenienses e um conjunto de reformas jurídico-políticas, conhecidas como 'reformas de Sólon'.

Sólon, que ordenou as leis de Atenas; ele, por constituir ali somente o estado popular, o fez de tão breve vida que, antes de morrer, viu nascer a tirania de Psístrato: e, embora depois de quarenta anos seus herdeiros tivessem sido expulsos, e Atenas recobrasse a liberdade, o estado popular que se restabeleceu, de acordo com as ordenações de Sólon, não se manteve por mais de cem anos, ainda que para manter-se fizesse muitas constituições, por meio das quais se reprimiam a insolência dos grandes e a licença do povo, coisas que não foram consideradas por Sólon; contudo, por não as ter misturado com o poder do principado e dos *optimates*, Atenas viveu brevíssimo tempo.⁴⁶ (MAQUIAVEL, 2007:17-18)

Muito embora já tivesse elementos para a descoberta da liberdade, ainda não é nesse momento que a descoberta ocorreu. Lembrando que Maquiavel afirmara que os homens agem por necessidade ou por escolha, sendo que há maior *virtù* onde há menos escolhas, é justamente no momento em que a perda da liberdade começou a se tornar real, com a escravização em Mileto, que as escolhas se reduzem a apenas duas: aceitar a escravização ou lutar pela liberdade. A luta nas guerras da liberdade e a vitória na batalha de Platéias acabou por consolidar e efetivar a descoberta da liberdade política.

Deve-se destacar, porém, que ao citar as reformas de Sólon, Maquiavel aponta a dificuldade em manter a liberdade grega, qual seja um modelo republicano com instituições públicas que garantissem a participação do principado e dos *optimates*, junto ao governo popular. É com essas características que floresceu a República de Roma, exaltada pelo Florentino, não obstante neste modelo a liberdade se consolidou sobre outra denominação, qual seja, *libertas*.

⁴⁶ *Discorsi*. Livro I, cap. 2. pp. 17-18

1.2 A *libertas* romana

Em latim, liberdade é expressada pela palavra *libertas* a qual traz duas ideias a de "liberdade de" e "liberdade para". A princípio correspondia à condição de *liber*, ou seja, aquele que não é escravo, compreendendo tanto a negação das limitações impostas pela escravidão quanto a afirmação das vantagens decorrentes da liberdade.⁴⁷ O oposto da *libertas* romana é a escravidão, que era uma condição jurídico-legal pela qual uma pessoa era submetida ao domínio de outra pessoa. Assim, o homem livre é aquele que é sujeito de direitos por si só e não está submetido ao domínio de outrem.

Nem a época da República de Roma, tampouco a época da expansão imperial, a liberdade externa foi um fator determinante. Durante o início da república, quando o conceito de liberdade começou a se desenhar, Roma frequentemente lutava pela sobrevivência, ou ainda pelo predomínio e expansão do seu território, mas dificilmente para preservar a sua liberdade. *Libertas*, portanto, assumiu significado e uma função política exclusivamente na esfera da política interna.

A República Romana tardia conheceu o conceito aristocrático de liberdade,⁴⁸ pois era voltado principalmente para a aristocracia, notadamente para a proteção da supremacia do Senado, que começava a ser enfrentada de um lado pelos *populares* (políticos populares) que rejeitavam os privilégios aristocráticos e defendiam a *libertas populi* (liberdade do povo), e de outro lado pela ambição de alguns poderosos, que questionavam as regras da igualdade aristocrática.⁴⁹

O que constituía a liberdade do povo romano não era a sua capacidade de governar e participar no debate público, mas a sua soberania para tomar decisões na assembleia. Nesse sentido, as *libertas populi* consistiam em uma série de direitos e proteções legais que tinham como fim evitar a acumulação individual excessiva de poder; por outro lado a liberdade implicava na *aequa libertas* (igualdade perante a

⁴⁷ WIRSZUBSKI, C. *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950. p.1.

⁴⁸ final do século II a.C. e começo do I a.C.

⁴⁹ "porque em toda cidade se encontram essas duas tendências opostas: de uma parte, o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos poderosos, de outra, os poderosos os poderosos querem comandar e oprimir o povo" Maquiavel, N. *O Príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010. p. 77

lei), muito embora essa igualdade fosse limitada pela aceitação das desigualdades sociais, e por fim liberdade também consistia na proteção contra eventuais abusos cometidos pelos magistrados

Desta feita, podem-se diferenciar duas liberdades, a dos nobres e a do povo, sendo que a primeira é liberdade aristocrática que consistia na predominância coletiva dos aristocratas, na igualdade de direitos políticos e participação. A segunda era a liberdade do povo, que se consubstanciava na proteção individual face ao poder aristocrático, a arbitrariedade e a opressão.

A liberdade do povo tinha uma orientação negativa, isto é, defensiva da *libertas*, isso por conta das estruturas sociais e políticas do início da Roma republicana, na qual a aristocracia desenvolveu um grau excepcional de solidariedade, disciplina e espírito comunitário; o que resultou em um Senado forte e uma magistratura independente, que tinha poder para lidar com crises e conflitos sociais. Em resposta, o povo não pertencente à elite tentou concentrar seus esforços principalmente em proteger-se dos abusos dos poderosos. É neste contexto que o conceito de liberdade ganhou importância política em Roma, e não, como na Grécia, em que houve a defesa da comunidade contra a dominação estrangeira e a tirania.

A questão da proteção da liberdade individual permaneceu durante décadas no centro dos conflitos e dos debates políticos da república romana, e é muito provável que este fato tenha elevado a consciência da liberdade para um nível tal que foi suficiente para que se criasse o conceito de liberdade e o slogan político correspondente. Já em Atenas, pelo contrário, esses mesmos problemas, quando causaram um conflito significativo, foram resolvidos de uma vez por todas, nas reformas de Sólon, freando a evolução da consciência da liberdade no âmbito político. Na Grécia a liberdade não ganhou importância política em relação à questão da liberdade individual, e sim muito mais tarde com a da liberdade coletiva, quando a comunidade sofrera uma opressão exterior.

O conceito de *libertas* no âmbito político foi alterado bastante no período que compreendeu os governos de Caio Graco e Trajano, esse desenvolvimento se traduziu em leis e instituições, as quais foram incorporadas posteriormente pelo Imperador Justiniano no conjunto legislativo romano denominado *corpus juris*

*civilis*⁵⁰; a partir de uma brevíssima leitura deste nota-se que a ideia de liberdade fora colocada como natural, sendo o ser humano naturalmente livre.⁵¹ A extensão da *libertas* seria determinada tanto pela natureza quanto pela forma da constituição romana, porque os romanos identificavam a ideia de liberdade, da época, como, ainda vinculada com o fim da monarquia e com a constituição da República Romana; essa identificação permanecia ainda um *slogan*.⁵²

Muito embora fosse nobre, este conceito de liberdade era estranho ao direito romano da República e do início do principado. A teoria sobre a liberdade e escravidão que prevaleceu naquele período pode ser recolhida a partir da prática jurídica, talvez mais claramente da instituição peculiar, pela qual, a cidadania romana, e não só a liberdade, foi concedida a escravos alforriados na forma devida.⁵³ (WIRSZUBSKI, 1950:2)

Não obstante, a *libertas* romana não pode ser considerada como sendo inata ou como um direito natural, mas sim a soma dos direitos civis que eram garantidos pelas leis romanas. E como todo direito tem sua moderação e limitações, o que é absolutamente necessário para não cair em licenciosidade ou arbitrariedade. A liberdade romana tem como *conditio sine qua non* a renúncia de ações arbitrárias ou da licenciosidade, devendo estar sob a égide da lei e só dela.

1.3 *Eleutheria x Libertas*

⁵⁰ Justiniano foi imperador bizantino de agosto de 527 a novembro de 565 e logo após assumir o poder, nomeou uma comissão de dez membros para compilar as leis vigentes essa compilação foi publicada entre 529 e 534. É dividido em 4 partes: *Codex*: legislação romana revisada desde o séc. II; *Digesta* ou *Pandectas*: jurisprudência romana; *Institutas*: princípios de direito; Autênticas ou novelas: leis elaboradas por Justiniano. O *Corpus Juris Civilis* é a base do Direito Civil moderno.

⁵¹ "*libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. Servitus est constitutio iuris gentium qua quis dominio alieno contra naturam subicitur*" (*Digesto: Corpus Juris Civilis*)

⁵² WIRSZUBSKI, C. *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*. p.1

⁵³ "*but noble though it is, this concept of freedom was foreign to Roman law under the Republic and the Early principate. The theory concerning freedom and slavery prevalent in that period may be gathered from the legal practice, most clearly perhaps from the peculiar institution whereby roman citizenship and not freedom only, was bestowed on slaves manumitted in due form*"

No momento em que Roma e seu império, entrou em contato com a cultura do mundo helênico pela primeira vez, havia prevalecido a tendência entre os filósofos gregos de buscar a independência interior, através do estudo tranquilo realizado na intimidade de uma existência longe das preocupações públicas. Algumas gerações mais tarde, nos tempos de Cícero, entre os desenganos e a confusão semeada pelas guerras civis, muitos em Roma estavam ansiosos para aprender da filosofia grega, que poderia haver outro tipo de vida mais valioso, do que a vida levada pelo cidadão ativo politicamente. Um dos objetivos da obra literária de Cícero foi o de contrariar esta tendência. Sua ética chamava os cidadãos para voltar à *vita activa* política e impôs a si mesmo a tarefa de adaptar o espírito grego de investigação filosófica para as necessidades dos cidadãos romanos, para os quais determinou para que não evitassem as suas responsabilidades para com a comunidade.⁵⁴ (BARON, 1993:86-87)

As culturas grega e romana, muito embora diferentes, se tocam. Sendo que estas características serão somadas e retomadas posteriormente, como se verificará. Baron (1993:89) demonstra que Cícero possuía adaptações latinas de modelos gregos, bem como a influência grega em suas obras, no tocante às virtudes da *vita activa*.⁵⁵

Deve-se, portanto, ressaltar alguns dos pontos de ambas culturas, os quais serão retomados a partir do *Quattrocento*.

Nota-se que nem na Grécia, tampouco em Roma a liberdade no sentido político foi útil para a elite. Em Roma, com seus conflitos sociais, o povo tinha a liberdade como um verdadeiro *slogan*, liberdade essa que possibilitaria a proteção contra a opressão da elite, que, apesar de todo seu poder e superioridade social, dependia dos cidadãos para a defesa da comunidade. Na Grécia, a manutenção da independência externa da polis se tornou um problema somente quando a

⁵⁴ *En la época en que Roma y su imperio entraron por vez primera en contacto con la cultura del mundo helénico, había prevalecido la tendencia entre los filósofos griegos de buscar la independencia interior a través del estudio tranquilo efectuado en la intimidad de una existencia alejada de las preocupaciones públicas. Una cuantas generaciones después, en los días de Cicerón, entre los desengaños y la confusión sembrado por las guerras civiles, muchos en Roma estaban ansiosos por aprender de la filosofía griega que podía existir otro tipo de vida más valioso aparte del llevado por el ciudadano activo políticamente. Uno de los objetivos del trabajo literario de Cicerón fue el de contrarrestar esta tendencia. Su ética llamaba a los ciudadanos a volver a la vita activa política y se autoimpuso la tarea de adaptar el espíritu griego de la investigación filosófica a las necesidades de los ciudadanos romanos, a los que se ordenó no eludir sus responsabilidades con la comunidad. In: BARON, H. En busca del humanismo cívico Florentino: ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 86-87.*

⁵⁵ *Idem.* p. 89

participação política já havia se tornado uma preocupação fundamental para o povo, que era indispensável no âmbito militar e também interessado em estabilizar a polis. Foi somente quando a maioria da população percebeu que a perda dessa participação, para um tirano ou para uma elite, seria a transformação da liberdade em servidão política é que se tornou crítica o suficiente para motivar a ação e envolvimento políticos.⁵⁶

Na Grécia, a liberdade assumiu caráter predominantemente externo, a vitória nas guerras da liberdade vieram por conta da união entre os atenienses, assim o regime mais adequado foi o democrático que igualava os cidadãos a partir do direito ao discurso. Essa igualdade foi, de certa forma, denunciada por Maquiavel, no Capítulo 2 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, como sendo problemática, haja vista que quando surgia algum conflito este era freado de pronto, como foi o caso da reforma de Sólon que pôs fim à tensão social existente entre os grandes proprietários de terras e os pequenos agricultores. Roma pelo contrário, por conta do constante conflito entre o senado e o povo, se desenvolveu a partir de uma liberdade interna. Os romanos também possuíam a igualdade como um valor fundamental, contudo essa igualdade não era político-social e sim perante a lei, sob a fórmula *aequa omnibus libertas*. Para Wirszubski (1950:8) a libertas não se trata de uma faculdade inata ou de um direito natural, mas resultado da soma dos direitos cívicos garantidos pelas leis romanas, as quais devem conter um elemento coercitivo, impedindo, assim, a licenciosidade. Ademais a *libertas* não decorre da autonomia da vontade, mas a partir de relações sociais.⁵⁷ O comentador (1950:13-15) demonstra que Cícero revela uma diferença entre a *eleutheria* ateniense e a *libertas* romana. Nos séculos V a.C. e IV a.C. *eleutheria* era equivalente à democracia, o que significa que o governo do povo era fundado na completa igualdade dos direitos políticos (*isonomia* e *parresia*) e desta forma essa igualdade absoluta se tornava incompatível com o respeito à lei, sendo que por outro lado em Roma, a consumação da *libertas* foi a *res publica* que pode, mas não precisa necessariamente, ser uma democracia. De fato, a República Romana nunca foi, nem, era para ser uma democracia do tipo ateniense; a *eleutheria* em suas expressões principais: *isonomia* e *parresia* eram para os romanos muito mais licenciosidade do que *libertas*. *Aequa libertas* é

⁵⁶ RAAFLAUB, K. *The Discovery of Freedom in ancient Greece*. pp. 265-270

⁵⁷ WIRSZUBSKI, C. *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate* p. 8.

completamente diferente da *isonomia* ateniense, pois na *aequitas* o sentido é de equidade, justiça e imparcialidade. Na *isonomia* a igualdade de direitos decorre de uma condição sociopolítica paritária em uma democracia extrema, enquanto que *aequum ius* ou *aequae leges* significa acima de tudo a igualdade perante a lei, mas não a igualdade de direitos políticos desfrutados por todos os cidadãos.

Os plebeus romanos sabiam por experiência própria que poderiam ser livres e ainda discriminados, e, portanto, atribuíam grande importância à igualdade perante a lei e aos direitos fundamentais da cidadania, no entanto o direito de governar não era considerada um direito cívico universal. Os atenienses procuraram estabelecer a igualdade em relação ao direito de governar, ao passo que os romanos tentaram salvaguardar os seus direitos contra o poder do governo. É interessante notar que, enquanto Cícero declarou que a composição do governo determinaria o carácter da Constituição, Aristóteles deduziu os vários tipos de constituições a partir de várias bases possíveis e extensões da igualdade.

A noção de *res publica* postula para cada cidadão uma justa parcela no bem comum, assim como, a participação do povo nos assuntos de estado, sendo que o governo deve ser para o povo, mas isso não implica necessariamente no princípio de um governo pelo povo. A *libertas* consiste principalmente naqueles direitos que a) afetam os *status* de cidadão e, b) garantem que o estado seja uma verdadeira *res publica*. O direito nominal de governar está incluído entre eles, mas o seu exercício está sujeito à posse de *auctoritas* e *dignitas* (duas qualidades que desempenharam um papel notável na vida romana, tanto privados como públicos). *Libertas* e *dignitas* não são essencialmente incompatíveis, como são, na visão de Aristóteles, *eleutheria* e *axia*, porque *libertas*, no que diz respeito ao indivíduo, é apenas o limite inferior de direitos políticos. Ademais, a igualdade da *libertas* se dá em um plano diverso da *eleutheria*, uma vez que indica um repúdio a discriminação da lei entre os cidadãos. Contudo a igualdade da *libertas* não impede uma diferenciação além da esfera político-legal, como por exemplo o privilégio concedido aos senadores que possuíam, reservados, os bancos da frente no teatro.⁵⁸ No tocante ao acesso aos cargos públicos nota-se também um grande diferença entre a democracia ateniense e república romana, sendo que em Atenas o acesso aos principais cargos se dava

⁵⁸ WIRSZUBSKI, C. *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*. pp.13-15.

por sorteio, e quando assim não era havia uma possibilidade de participação extremamente ampla; raríssimas eras as exceções, como por exemplo o *strategôj*,⁵⁹ o porteiro⁶⁰ e os 'encarregados da expiação'⁶¹ que eram escolhidos por sorteio, assim o governo era 'do' povo, 'pelo' povo e 'para' o povo.⁶² Já em Roma havia um sistema eletivo que garantia a igualdade perante a lei, e apenas sob um regime eletivo, os cidadãos se tornam aptos a viver de maneira livre e a salvo de alguma dependência injusta ou da servidão. Assim estabelecido por Cícero⁶³, o regime eletivo passou a ser descrito como 'governos livres', sendo a única forma de garantir que cada cidadão vivesse em um estado livre.⁶⁴

1.4 Do medievo ao humanismo renascentista

Em toda a discussão política, a Itália é ponto fecundo, pois desde a segunda metade do séc. XII, já apresentava uma organização sociopolítica diferenciada das demais regiões europeias. Pode-se destacar à época um governo republicano a partir de uma divisão do território em cidades-estados, o que era deveras incomum uma vez que a regra eram as monarquias. Outro fator que demonstra o avanço italiano era o fato de ser uma das primeiras regiões a sair do sistema feudal.

Esses fatores manifestam a busca, na Itália, por liberdade, o que conduziu ao modelo Romano de República. Skinner (1999: 25) afirma que:

Já em meados do século XII, o historiador germânico Oto de Freising reconhecia o surgimento de uma forma nova e notável de organização social e política no Norte da Itália. Observava, entre outros aspectos, que a sociedade italiana claramente perdera seu caráter feudal. Dizia Oto que “praticamente todo o país está dividido entre as cidades” e que “mal se pode encontrar um nobre ou rico-homem em todo o território adjacente a uma cidade que não reconheça a autoridade desta”. Outra novidade que ele assinalava - e que o impressionou como sendo até mais subversiva - estava no

⁵⁹ estrategistas militares.

⁶⁰ responsável pela leitura dos documentos na *ecclesia* e na *boulé*.

⁶¹ funcionários sagrados que realizavam os sacrifícios ordenados pelos oráculos.

⁶² ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999 pp. 290-313.

⁶³ CÍCERO. *Dos Deveres*. São Paulo: Martin Claret, 2009. Livro II. Cap. 7.

⁶⁴ SKINNER, Q. *Pre-humanist origins of republican ideas*. in: BOCK, G; SKINNER, Q; VIROLI, M. *Machiavelli and republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990 pp. 133-134.

fato de que as cidades haviam desenvolvido uma forma de vida política inteiramente em conflito com a convicção, que então prevalecia, de que a monarquia hereditária seria a única forma correta de governo. Tinham-se tomado, as cidades italianas, “tão desejosas de liberdade” que se converteram em repúblicas independentes; cada uma delas era governada “pela vontade de cônsules mais que de príncipes”, a quem “trocavam [do cargo] quase que anualmente”, a fim de garantir que fosse controlado seu “apetite de poder” e preservada a liberdade popular.⁶⁵

Esse quadro histórico tem seu início com a cidade de Pisa em 1085 que inaugura a forma consular de governo, forma essa que é substituída na segunda metade do século XII pela figura do *podestà*, o qual detinha um poder supremo sobre a cidade, contudo era uma forma mais estável que a consular. No final do século essa forma republicana já havia sido incorporada pelas principais cidades do norte italiano.⁶⁶

Sucede a esse período o retorno de uma antiga⁶⁷ e intensa disputa por magistratura, ou seja, a jurisdição suprema, marcada sobremaneira pelo desejo dos imperadores germânicos de expandir seu território sobre a península itálica, o que traria como consequência à monarquia germânica o exercício do poder político, jurídico, religioso, *et cetera*. Não obstante há uma sucessiva troca de jurisdição entre monarcas e o papado⁶⁸.

Este conflito sobre quem seria o detentor do poder político (o homem ou Deus) começa a findar com a reivindicação da liberdade política, a qual ganha força no *trecento* e no *quattrocento* com os humanistas italianos, os quais retomam os valores republicanos greco-romanos; grosso modo, os humanistas criam as condições para que *renasça* a vida ativa em substituição à vida contemplativa. O humanismo do *trecento* serviu de fundamento para o Renascimento⁶⁹, o que permite

⁶⁵ SKINNER, Q. As Fundações do Pensamento Político Moderno. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p.25

⁶⁶ *Idem*. pp.25-26.

⁶⁷ “As pretensões legais dos imperadores germânicos sobre a Itália vinham já desde os tempos de Carlos Magno, cujo império se estendera da Alemanha até o Norte da Itália em princípios do século IX” In: Skinner, Q. As Fundações do Pensamento Político Moderno . p.26

⁶⁸ Na Itália esse conflito ficou marcado pela disputa entre guelfos e gibelinos, em que os guelfos eram partidários do papa e os gibelinos partidários do império.

⁶⁹ O renascimento é a redescoberta da antiguidade greco-romana e seus autores e uma relativização do Cristianismo. O renascimento começou no norte da Itália sob as circunstâncias do colapso do império romano bizantino (1453) e a difusão da imprensa (1439) e de obras antigas. O contexto econômico e social é o resultado da peste negra, a

afirmar que essa passagem de *contemplação* para *ação* não pode ser determinada em um momento único. Assim sendo a compreensão desta passagem é imprescindível para a análise do Humanismo Cívico, do Renascimento e principalmente do pensamento maquiaveliano.

Um ponto de grande relevância, dentro deste panorama histórico, já apontado por autores como Ulmann e Skinner, é o anúncio do humanismo cívico pela escolástica.

Às portas do século XIII, um fato novo se produz na história das escolas: a emergência de uma instituição – a Universidade – na qual mestres eclesiásticos especialistas da cultura se associam para formar um corpo profissional segundo o modelo das corporações de ofício. Consagrado pelo papa, esse corpo é englobado pela Igreja a título de instituição autônoma que, subtraída à jurisdição dos bispos e senhores, está submetida unicamente ao poder pontifício e a seu controle doutrinário. Essa nova instituição desenvolve-se de início em Paris e em Oxford e não é separável da emergência da cultura – fortemente organizada e privilegiada de maneira exclusiva – que chamamos de escolástica.

(...)

Designa-se, pois, pelo termo escolástica, o magistério de um corpo profissional que se apóia sobre o estatuto sancionado pelo papa e que se compõe de mestres encarregados de comentar textos consagrados que têm autoridade. O trabalho do mestre é supervisionado pelo corpo institucional, que condena qualquer desvio. Esse mundo de textos constitui todo o universo da escolástica e sua fronteira é marcada pela interdição de outros livros.⁷⁰ (ESTEVÃO, 2002:367)

A escolástica teve como fundamento as obras aristotélicas e desta forma foi contraponto para o pensamento agostiniano. O pensamento não se reduziu a um movimento educacional ligado à Universidade, mas também trouxe fundamentos políticos.

Guerra dos Cem Anos e o início da artilharia. A Reforma Protestante desestrutura a Igreja; ela começa com as 95 teses do frade agostiniano Martinho Lutero (1517). Em Genebra, é Calvino (1541) que conduz a Reforma num tom mais conservador. Na sequência ocorreu o Massacre da noite de São Bartolomeu (1572) no qual milhares de huguenotes foram assassinados.

⁷⁰ ESTEVÃO, J C. Escolástica. in: *Dicionário temático do Ocidente Medieval* /coordenação Jacques Le Goff e Jean Claude Schmitt; coordenador da tradução Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: EDUSC: São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 367

Na Itália, o pensamento escolástico teve no século XIV em Marsílio de Pádua⁷¹ um autor relevante para nosso assunto, sendo que outros italianos estavam também discutindo temas como governo republicano e autonomia política. A Itália da época era tomada por conflitos e discórdias, redundando em guerras, mortes, divisões e falta de paz. Esse cenário foi o fundamento da principal obra de Marsílio, *O Defensor da Paz*, que em suma argumentava sobre o poder imperial o qual não deveria vir do papa, bem como o imperador não poderia estar submetido a este. Ademais o bem estar dos cidadãos está restrito à defesa e manutenção da paz.

Sobre a paz Marsílio afirma que “a tranquilidade reside na boa organização da cidade, de acordo com a qual cada uma de suas partes⁷² desempenhe totalmente as tarefas que lhe são peculiares, conforme a razão e o motivo graças aos quais foram instituídas.”⁷³

Marsílio faz ainda uma separação entre a lei humana e a lei divina, que vai ser retomada no Humanismo Cívico e aprofundada em Maquiavel:

No entanto, a lei considerada propriamente é um preceito coercitivo permitindo ou proibindo fazer determinadas ações e com a capacidade de infligir um castigo aos seus transgressores. A Lei Divina é um preceito coercitivo estabelecido imediatamente por Deus, sem nenhuma participação humana, com o propósito de levar as criaturas humanas a alcançar o fim último da vida futura e capaz de infligir um castigo aos seus transgressores apenas na outra vida, não nesta. Ao contrário, a lei humana é um preceito coercitivo, procedente de modo imediato da vontade ou da decisão humana, com o propósito de se alcançar um objetivo neste mundo, cujos infratores são castigados aqui na terra somente.⁷⁴ (PÁDUA, 1997: 87)

A lei humana, desta forma seria fundamento da vida social sendo que a lei deverá por fim às paixões e aos desejos dos indivíduos, haja vista que comprometeriam a paz social, ou seja, controlaria os desequilíbrios sociais e

⁷¹ Marsílio nasceu em Pádua, Itália por volta de 1285. Formou-se em Filosofia, Direito e Medicina. Escreveu: *O Defensor da Paz*, *Defensor Menor*, *De Translatione Imperii*, etc. Foi excomungado por heresia pelo papa João XXII, refugiou-se na Corte do Imperador Luís da Baviera, ao qual serviu de conselheiro político até a morte, aproximadamente 1343.

⁷² Marsílio entende que a *civitas* pode ser dividida em seis partes: alimentícia, artesanato, justiça, exército, finanças e o clero.

⁷³ MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Editora Vozes. 1997. p. 77

⁷⁴ *Idem*. p. 87

anularia os conflitos o que propiciaria a paz na *civitas*, não obstante seus preceitos não vêm de Deus e sim do consenso do povo.⁷⁵

Na perspectiva escolástica, de Marsílio, o governo republicano da época era muito frágil, pois a liberdade e a paz estavam constantemente ameaçadas pelas discórdias civis. No entanto, o modelo ideal de governo para os escolásticos, ao contrário do que se entendia na época, era a República Romana ao invés do sacro-império, perspectiva que serviu de base para o Humanismo Cívico.

A mudança de valores no âmbito sociopolítico, consistente na transição de uma vida contemplativa para uma *vita activa* recebeu a alcunha de Humanismo Cívico⁷⁶, que teve como berço a cidade de Florença.

Esse termo, transmigrou-se em um conceito e foi originariamente utilizado por Hans Baron⁷⁷. Estudioso do renascimento, Baron desenvolveu pesquisa minuciosa acerca do Renascimento Florentino, com destaque ao *quattrocento* que tinha como característica marcante a participação ativa dos cidadãos nas coisas da cidade e também do governo, o qual era republicano e como consequência desse *vivere civile* a cidade permitia o desenvolvimento de cidadãos dotados de liberdade e virtude, ou que ao menos lutavam por isso.

Tal mudança social trouxe, portanto, novos valores centrados na ação política, no civismo e no tema central do humanismo, que é a questão da liberdade; esses valores deram origem a vários instrumentos e instituições, como por exemplo

⁷⁵ "(...) o legislador ou a causa eficiente primeira e especifica da lei é o povo ou o conjunto dos cidadãos ou sua parte preponderante, por meio de sua escolha ou vontade externada verbalmente no seio de sua assembleia geral, prescrevendo ou determinando que algo deve ser feito ou não, quanto aos atos civis, sob pena de castigos ou punição temporal.(...) considero cidadão aquela pessoa que, na comunidade civil, participa do governo ou da função deliberativa ou da judicativa, conforme seu posto." PÁDUA, M. *O Defensor da Paz* . pp. 130-131.

⁷⁶ Neste contexto, destacou-se Florença, uma das principais cidades do Renascimento. Os sábios, matemáticos e artistas viviam lá. A cidade era dominada pela família Medici, com exceção de um período de três anos em que o poder permaneceu com Girolamo Savonarola, um sacerdote reformador que governou de uma forma democrática, tendo morrido como um mártir.

⁷⁷ Hans Baron (1900-1988) foi um historiador alemão, posteriormente naturalizado norte-americano, o qual em 1925 utilizou o termo pela primeira vez em um artigo publicado na revista *Historische Zeitschrift*, contudo após a publicação de sua obra *The Crisis of de Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in a Age of Classiscism and Tyranny* (1955) o termo começou a se difundir no meio acadêmico.

as *pratiche*, que não poderiam ser consideradas como uma instituição pública, mas consistiam em uma convocação do governo a uma parcela do povo, para que pudesse dar sua opinião sobre um assunto específico. Esse instrumento era tão forte que os Médicis tinham um enorme receio em extingui-lo, pois havia quase que uma identidade dele com a imagem do regime republicano.

As *pratiche* foram o *locus* privilegiado para o desenvolvimento e a divulgação do ideário humanista, principalmente no tocante à aparição da ideia de liberdade. Acerca da temática, Bignotto (2005:68) asseverou que “*as pratiche ajudam a compreender em que contexto aparece a ideia de liberdade e de que forma ela influenciou o comportamento dos homens políticos, num movimento que terminou por conduzir a uma crise do próprio pensamento político*”. Deve-se esclarecer que essa crise, citada por Bignotto, é fecunda para o entendimento de como Maquiavel estrutura seu pensamento político e a partir de quais pontos ele se distancia do humanismo cívico.

1.5 Humanismo Cívico, Republicanismo e Maquiavel: aproximações ou distanciamentos

A passagem do pensamento medieval para o humanismo cívico, no *trecento*, foi marcada por textos de pensadores tais como Petrarca e Salutati. Coluccio Salutati, segundo Newton Bignotto, “*está eivado de contradições; isso, longe de desmerecê-lo, o torna mais rico para aqueles que querem compreender a formação das teorias políticas modernas*”⁷⁸. Contudo no *quattrocento*, o humanismo cívico aparece muito mais amadurecido com Leonardo Bruni. Baron reconhece em Bruni a concretização da passagem da vida contemplativa para um ideal de vida ativa⁷⁹, passagem esta iniciada por Petrarca o qual retomou a valorização dos *studia humanitatis*⁸⁰, que estavam extintos à época,⁸¹ e que tinham como objetivo final a

⁷⁸ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 2005. p.27

⁷⁹ BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. p. 330 (...through Bruni’s efforts of a lifetime, there had come about that change in the inner structure of Florentine Humanism which may best be described as the transition from a classicism unconnected with the citizen’s active life to Civic Humanism)

⁸⁰ Modelos clássicos de educação, baseado no estudo de gramática, retórica, história, poesia e filosofia moral, a partir da leitura e interpretação de autores gregos e latinos.

formação de um homem capaz de expressar publicamente seu saber e não meramente formar um sábio contemplativo.⁸² Apesar de Baron ver em Bruni tal concretização, Maquiavel é quem vai ser o centro do Humanismo Cívico, para o comentador⁸³.

O humanismo cívico teve como fundamento a discussão da liberdade, tema este que é a base para a compreensão deste movimento. Segundo Bignotto (2005: 45):

Desde *Salutati*, todas as discussões sobre a vida na *polis*, assim como sobre suas instituições, giraram em torno da questão da liberdade, de tal forma que acreditamos poder afirmar não somente que esse tema ocupou um lugar central no universo ideológico Florentino, mas que ele é a chave para se compreender todo o humanismo cívico.⁸⁴

O conceito de liberdade a partir do final do *trecento* passou a ter destaque, não apenas no ideário político Florentino, bem como assumiu diversas acepções; desta forma é tarefa árdua conceituar *liberdade* neste contexto, uma vez que há a necessidade de se construir, em um sentido histórico-político e talvez epistemológico sua evolução.

Com *Salutati* o tema ganha “novamente” altura, o *Chanceler* se refere pela primeira vez à liberdade em sua obra *Invettiva contro Antonio Loschi da Vicenza*, acentuando:

Veremos, e já vistes, vês e verás a força e constância, mais que romana, do povo Florentino ao defender a doce liberdade, que como foi dito, é um bem celeste que supera todas as riquezas do mundo! Todos os Florentinos têm no ânimo o propósito de defendê-la com a vida, mesmo com mais que a vida, com as riquezas e com as espadas, para deixar aos filhos essa ótima herança que recebemos

⁸¹ NICCOLI, Niccolò *in*: BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. p. 260 (he was the one who restored to life the *studia humanitatis* when they were already extinct, and opened for us the path to show in what manner we could acquire learning)

⁸² BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 11

⁸³ Hans Baron jogou luz sobre a importância do humanismo cívico na interpretação do Renascimento, bem como contribuiu de maneira significativa na interpretação republicana de Maquiavel, não com trechos e afirmações soltas, mas com profunda pesquisa e rigorosa interpretação.

⁸⁴ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 45

de nossos pais, para deixá-la, com a ajuda de Deus, unida e incontaminada.⁸⁵ (SALUTATI, 1952:15)

A liberdade, neste sentido, está intimamente ligada ao povo e à defesa da cidade face aos eventuais inimigos. Desta forma, não é um mero conceito é sim um ato, “não é o exercício solitário de nossa faculdade de escolha que revela ao mundo a dimensão fundamental da liberdade, mas os atos que espelham as escolhas que efetuamos.”⁸⁶

Já Bruni, a partir de sua *Laudatio Florentinae Urbis*, dá nova compreensão ao conceito. A liberdade seria “de um lado, uma proteção contra as tiranias, de outro, um sistema legal capaz de impedir que as grandes famílias tomassem o poder.”⁸⁷

Tem-se, portanto, uma *liberdade interna* a qual deveria proteger a cidade da cobiça de grandes famílias ou tiranos que buscavam a riqueza, tal proteção seria consubstanciada em leis as quais deveriam garantir igualdade entre os cidadãos na disputa para a ocupação dos cargos públicos, o que significa dizer que, há igualdade a partir do momento em que a *virtù é conditio sine qua non*. Bruni *apud* Baron afirma que:

Igualmente, liberdade existe para todos ...; a esperança de ganhar honrarias públicas e ascensão é a mesma para todos, desde que disponham de indústria e dons naturais e conduzam a vida com respeito e seriedade; nossa comunidade exige *virtus* e *probitas* de seus cidadãos. Quem tem tais qualidades é nobre o suficiente para participar do governo da república ... Essa, então, é a verdadeira liberdade, essa igualdade em uma comunidade: não ter que temer a violência ou os erros de qualquer um, e sim desfrutar da igualdade entre os cidadãos perante a lei e na participação em cargos públicos... Mas agora é maravilhoso ver quão poderoso este acesso aos cargos públicos, uma vez que é oferecido a um povo livre, revela-se em despertar os talentos do cidadãos. Porque onde os homens têm a esperança de atingir a honra do estado, tomam coragem e elevam-se a um plano superior; Onde estes sejam privados dessa esperança, eles tornam-se inativos e perdem a sua

⁸⁵ SALUTATI, Coluccio in: GARIN, E. *Prosatori latini Del Quattrocento*. Milão: Riccardo Ricciardi. 1952. p. 15 (Vendremo, dici; eppure avevi visto, vedi e vedrai la piu che romana forza e costanza del popolo fiorentino nel difendere la dolcissima liberta, che, como e stato detto, fe um bene celeste che soverchia ogni ricchezza del mondo! Tutti i fiorentini hanno fermo neH’animo il propósito di difenderla come la vita, anzi piu della vita, com le ricchezze e com la spada, per lasciare ai figli questa ottima eredita che abbiamo ricevuto dai padri nostri; per lasciara con l’aiuto di Dio, salda e incontaminata.)

⁸⁶ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 23.

⁸⁷ *Idem*. p. 46.

força. Portanto, uma vez que tal esperança e oportunidade são realizadas em nossa comunidade, não devemos ficar surpresos que o talento e a indústria se distingam no mais alto grau.⁸⁸ (BRUNI *apud* BARON, 1966:419)

Bruni, de certa forma, resgata a noção de liberdade da República Romana ao usar a fórmula *aequa omnibus libertas*, haja vista que para o autor liberdade significaria igualdade perante a lei elemento amplamente discutido em sua *Laudatio*. Já na *Oratio in funere Iohannis Strozze equitis florentinis* abordou a importância do acesso aos postos públicos.⁸⁹ Baron traz uma analogia entre a noção de liberdade grega e o pensamento de Bruni, asseverando que a melhor coisa que Atenas ensinou à Grécia foi a ideia de liberdade, da mesma forma que a liberdade florentina constitui o centro do panegírico de 1428⁹⁰. Baron (1966:193-195) ao analisar a influência do Panegírico de Atenas escrito por Aristides no Panegírico à cidade de Florença de Bruni, afirma que havia um real e direto paralelo entre o retrato de Atenas feito por Aristides com o retrato que um humanista faria de Florença no início do *quattrocento*, considerando que Atenas foi responsável pela salvação das cidades-estado gregas contra a devastadora expansão dos Persas e consequentemente pela transformação político-cultural grega e que, nas primeiras décadas do *quattrocento* uma oportunidade histórica similar parecia surgir com a 'luta pela liberdade florentina' contra Giangaleazzo Visconti, o duque de Milão. Inspirado pelo modelo grego, Bruni contribuiu para o crescimento dos *studia humanitatis* e da literatura antiga.⁹¹

⁸⁸ BRUNI, L. in: BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. p. 419 (Equal liberty exists for all...; the hope of winning public honors and ascending is the same for all, provided they possess industry and natural gifts and lead a serious-minded and respected way of life; for our commonwealth requires *virtus* and *probitas* in its citizens. Whoever has these qualifications is thought to be of sufficiently noble birth to participate in the government of the republic... This, then, is true liberty, this equality in a common-wealth: not to have to fear violence or wrong-doing from anybody, and to enjoy equality among citizens before the law and in the participation in public office... But now it is marvelous to see how powerful this access to public office, once it is offered to a free people, proves to be in awakening the talents of the citizens. For where men are given the hope of attaining honor in the state, they take courage and raise themselves to a higher plane; where they are deprived of that hope, they grow idle and lose their strength. Therefore, since such hope and opportunity are held out in our commonwealth, we need not be surprised that talent and industry distinguish themselves in the highest degree).

⁸⁹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.46.

⁹⁰ BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. p. 418.

⁹¹ *Idem*. pp.193-195.

Para Bruni as leis florentinas miram exatamente na liberdade e na igualdade dos cidadãos e a constituição florentina aponta para a *forma popularis* de governo.⁹² A natureza da liberdade e igualdade florentinas se constitui pelo fato de o povo Florentino não conceber uma vida sem liberdade.⁹³ A constituição garantia que o governo não decaísse em uma tirania por ser investida num conselho de nove, o qual mudava a cada dois meses⁹⁴ e as leis eram direcionadas para combater a "nobreza" feudal, reduzindo sua influência e trazendo a igualdade dos cidadãos perante a lei.⁹⁵

Porém, quem de fato se dedicou à questão da liberdade de maneira ímpar foi o Florentino Nicolau Maquiavel; contudo, essa afirmação nem sempre foi fácil de se defender.

O nome de Maquiavel parece consagrado em todos os idiomas para lembrar ou até mesmo expressar os rodeios e delitos da política mais astuciosa, a mais criminosa. A maioria dos que a pronunciaram, assim como todas as demais palavras de uma língua, antes de saber o que significa e de onde deriva ... devem ter acreditado que se tratava de um tirano.⁹⁶ (TOUISSANT *apud* LEFORT, 1986:73)

Maquiavel até os dias de hoje ainda é um pensador enigmático, contudo no século XVI o republicano Giovanni Battista Busini definiu-o como "o mais extraordinário amante da liberdade"⁹⁷; contudo é este mesmo Maquiavel que ofereceu "O Príncipe" a Lorenzo II de Medici⁹⁸ ensinando-o como "roubar" a riqueza dos ricos e a liberdade dos cidadãos comuns; mais tarde aceitou uma pensão de Giulio di Giuliano de Médici, o Papa Clemente VII, para escrever as *Istorie Fiorentine*. Durante os séculos XVI e XVII Maquiavel ficou conhecido como um

⁹² BRUNI, L. in: BARON, H. The Crisis of the early Italian renaissance. p. 556 (nota 17).

⁹³ *Idem.* p. 556 (nota 18).

⁹⁴ *Ibidem.* p. 556 (nota 19).

⁹⁵ *Ibidem.* p. 556 (nota 20).

⁹⁶ TOUISSANT GUIRAUDET, C. F. in LEFORT, Claude. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*, Paris: Gallimard, 1986. p. 73 ("*Le nom de Machiavel paraît consacré dans tous les idiomes à rappeler ou même à exprimer les détours et les forfaits de la politique la plus astucieuse, la plus criminelle. La plupart de ceux qui l'ont prononcé, comme tous les autres mots d'une langue, avant de savoir ce qu'il signifie et d'où il dérive...ont dû croire que ce fut celui d'un tyran.*")

⁹⁷ BARON, H. Machiavelli: *The Republican Citizen and the Author of 'the Prince'* in: The English Historical Review, Vol. 76, No. 299, Abril, pp. 217-253, 1961, p. 217.

⁹⁸ (Florença, 12 de setembro de 1492 – 4 de maio de 1519) Era neto de Lorenzo de Medici, Il Magnífico, filho de Piero di Lorenzo de Medici e Alfonsina Orsini. Foi governante de Florença e Duque de Urbino.

defensor da tirania, mentira, traição e crueldade. A partir do Iluminismo e durante todo o século XVIII a leitura dos *Discorsi* substitui, ainda que pontualmente, o estereótipo do "tirano" por um Maquiavel defensor da liberdade política. Mas, na virada do século XVIII, a interpretação do Florentino à luz d'O *Príncipe* volta, primeiramente na Alemanha, onde os estados estão divididos, invadidos por estrangeiros e à espera de um novo "príncipe"; logo depois na Itália ocorre o mesmo fenômeno o que faz da obra de Maquiavel um manual para a unificação.

Desta forma, Maquiavel, durante muito tempo, foi mal interpretado, por leitores que fizeram uma leitura parcial, pontual ou limitada d'O *Príncipe*. Recentemente, a partir do retorno à leitura dos *Discorsi*, surge um "novo" Maquiavel denominado *republicano*. Os defensores de um Maquiavel Republicano têm como estratégia mudar o foco, ou então reduzir a importância d'O *Príncipe*, contudo sem mencionar a discussão a respeito do nome⁹⁹ da obra Maquiaveliana, pois o Florentino tem como objetivo central a liberdade, isso fica claro e indubitável no fim de sua obra. Contudo não a propõe de maneira utópica, conceitual ou abstrata e sim de acordo com uma análise da *verità effettuale della cosa*.

A obra fica mal compreendida pois deve ser vista à luz das demais, principalmente os *Discorsi*, uma vez que é nesta obra que o autor desenvolverá o tema final d'O *Príncipe*, qual seja a liberdade. Talvez possa-se interpretar que uma é continuação da outra, não cronologicamente, mas argumentativamente, até porque há um debate em curso, ou pelo menos não resolvido sobre a data da escrita de ambas as obras. O italiano Chabod, sustenta que "se pode tomar como certo que, à época em que Maquiavel começou a trabalhar em O *Príncipe*, o primeiro livro dos *Discorsi* já estava, em grande medida, finalizado"¹⁰⁰. Essa afirmação de Chabod encontra fundamento na própria obra Maquiaveliana (2010:48): "Deixarei por ora a argumentação sobre as repúblicas, pois já tratei longamente deste tema em outra oportunidade."¹⁰¹

⁹⁹ *Il Principe* ou *De Principatibus*

¹⁰⁰ CHABOD, F. *Machiavelli & the Renaissance*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1958. p. 31.

¹⁰¹ MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010. cap. II. p. 48

O alemão Hans Baron contesta a tese de Chabod. O historiador do humanismo cívico, acredita que há má interpretação do autor italiano. Uma vez que o trecho, no qual o Florentino afirma que não abordaria acerca das repúblicas, haja vista que as houvera analisado profundamente em outra ocasião, teria sido escrito entre 1515 e 1516¹⁰², e não em 1513.

Para Baron, o Florentino precisaria ter conhecimento aprofundado acerca da religião de Roma, sua constituição, ordem militar e política externa através de um estudo pormenorizado da história de Tito Lívio, e só assim poderia construir as grandes imagens sintéticas no começo dos três livros. Deste modo os primeiros 18 capítulos dos *Discorsi* não poderiam pertencer à fase inicial do trabalho, haja vista que não poderiam ter sido escritos primeiro. Portanto, os primeiros 18 capítulos só poderiam ter existido em 1513 se a maior parte dos *Discursos* já tivesse sido escrita até ao Outono de 1513.

Muito embora Chabod tenha demonstrado que *O Príncipe*, não foi dedicado a Lorenzo II de Medici antes de 1515-16, teria Maquiavel concluído a obra a partir de seu conhecimento da cena política contemporânea no Outono de 1513, talvez no inverno. Isso depois de ter escrito uma pequena parte dos *Discursos* no verão de 1513, finalizando a obra alguns anos mais tarde.¹⁰³ De qualquer forma quando o prefácio a Lorenzo é adicionado e o texto é divulgado quase nada foi alterado no texto original. Baron, complementa sua argumentação, apresentando a informação de dois contemporâneos bem informados do Florentino, quais sejam: Filippo de Nerli e Jacopo Nardi, que afirmaram que os *Discursos* foram escritos a pedido de um grupo de idosos e jovens cidadãos cultos que se reuniam no *Orti Oricellari*, mas Maquiavel dificilmente pode ter sido um visitante lá antes de 1515, com certeza, não em 1513. Ele próprio, no prefácio dos *Discursos*, agradece dois membros desse grupo, precisamente por que "...me instastes a escrever o que eu jamais teria escrito por mim mesmo..."¹⁰⁴. Desta forma, com base no próprio texto, é inconcebível que

¹⁰² Mais precisamente "entre o outono de 1515 e o outono de 1516, mais provavelmente entre março e outubro" ("*between the autumn of 1515 and the autumn of 1516, most probably between March and October*"). BARON, H. *Machiavelli: The Republican Citizen and the Author of 'the Prince'*. p. 238.

¹⁰³ Cosimo Rucellai um dos jovens a que Maquiavel dedica os *Discorsi* faleceu em 1519.

¹⁰⁴ *Discorsi*. Dedicatória. p. 3.

uma parte da obra composta para os amigos Oricellari tenha sido preparada em um momento anterior.¹⁰⁵

Pode-se inferir que não é possível prescindir dessa discussão a respeito das datas em que as obras foram escritas, uma vez que a partir de tal questão toda a interpretação do Florentino fica comprometida, isto é, vinculada a ela.

Tomando como base Baron, é possível afirmar que, os três primeiros livros dos *Discorsi*, contêm elementos suficientes para interpretar Maquiavel como Republicano.

Para Baron, outro ponto que talvez tenha contribuído para o amadurecimento do pensamento maquiaveliano foi o exílio a que Maquiavel se viu obrigado após o fim do governo republicano, fato que permitiu um estudo mais apurado dos autores humanistas da antiguidade e do renascimento. Esse estudo somado a sua experiência na segunda chancelaria resultaram no que hoje se chama pensamento maquiaveliano, o qual não tinha apenas uma preocupação com o passado, era mais do que isso um acompanhamento do devir.

Tendo como pressuposto a interpretação republicana é oportuno questionar: Qual a relação entre Maquiavel e o humanismo cívico?

Para tanto, deve-se apresentar, mesmo que de maneira sucinta, alguns aspectos do humanismo cívico. Segundo Kristeller(1990:3), o termo 'humanista' surge a partir do linguajar dos estudantes das universidades italianas; o humanista era um professor ou estudante dos *studia humanitatis*, termo que foi emprestado dos autores antigos e conscientemente adotado para uma ênfase programática sobre os valores humanos e educacionais, e permanecendo desde o começo do século XV com um ciclo bem definido de objetos de ensino como: gramática, retórica, poesia, história e filosofia moral, todos eles baseados na leitura dos autores clássicos gregos e latinos.¹⁰⁶ Não obstante, o termo 'humanista' não se aplica apenas aos professores

¹⁰⁵ BARON, Hans. *Machiavelli: The Republican Citizen and the Author of 'the Prince'*, pp. 231-237.

¹⁰⁶ KRISTELLER, P.O. *Humanist learning in the Italian Renaissance. In: Renaissance thought and arts*. Princeton: Princeton University Press, 1990. p.3.

e estudantes universitários, mas também a chanceleres, secretários das cidades italianas, dentre outros¹⁰⁷.

Com a divulgação dos trabalhos de Hans Baron, "os estudos sobre o humanismo italiano tiveram um grande desenvolvimento. O fato de que se passou a dar uma importância capital a seus aspectos cívicos provocou uma viva polêmica entre os especialistas do período". O humanismo cívico tem sua origem no *trecento*, desde pelo menos Petrarca¹⁰⁸, o qual trouxe de volta os modelos clássicos de educação, bem como foi crítico severo ao pensamento especulativo medieval, que via a "vida aqui na terra somente um momento do processo escatológico".¹⁰⁹ Garin(1986:27) identifica no pensamento petrarquiano, duas características do humanismo renascentista: a valorização dos antigos e do caráter político-social da humanidade.¹¹⁰ Skinner (1996:97) identifica, em Petrarca, outro aspecto fundamental, qual seja, a retomada do estudo da filosofia antiga e da retórica, a partir do *vir virtutis* ciceroniano.¹¹¹ E desta forma retórica e política passam a retomar seu vínculo, que houvera apenas em Atenas dos séculos V a.C. e IV a.C. e na Roma republicana, sendo um aspecto fundamental na formação do homem público.¹¹²

Filha da cidade democrática, a retórica tem seu campo de ação reduzido sob formas de governo não populares. A partir da Roma imperial e durante a idade média, esse estudo ficará quase que exclusivamente vinculado ao âmbito literário. No que concerne propriamente ao período medieval, a retórica perderá proeminência no domínio educacional, primeiro para a gramática (entre os séculos VII e XII) e, em seguida a partir do século XIII, para a lógica.¹¹³ (ADVERSE, 2009:121)

¹⁰⁷ Tais como Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Matteo Palmieri, Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola, *et cetera*.

¹⁰⁸ Alguns historiadores afirmam que o humanismo teria seu verdadeiro começo não em Avignon, cidade em que estava exilada a família de Petrarca (conf. DOTTI, U. *Vida de Petrarca*), mas em Pádua com o poeta Lovato dei Lovati, duas gerações antes de Petrarca. (conf. WITT, R.G. *In the footsteps of ancients. The origins of humanism from Lovato to Bruni*). A declaração de Salutati, em 1395, ao escrever para Bartolomeo Oliari e citando Mussato de Pádua que viveu uma geração antes de Petrarca, reforça essa tese: "o primeiro cultivador da eloquência foi seu compatriota Mussato de Pádua" (conf. MANN. N. *The origins of humanism*. p. 18).

¹⁰⁹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 10.

¹¹⁰ GARIN, E. *L'umanesimo italiano*. Bari: Laterza. 1986. p. 27.

¹¹¹ SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. p.97.

¹¹² ADVERSE, H. *Maquiavel: política e retórica*. Belo Horizonte: UFMG, 2009. p. 121.

¹¹³ *Idem*. p. 121.

O retorno da união entre a retórica e a política tem seu início no *trecento* com Petrarca, o qual considerava que o tempo em que vivia era o da decadência de uma civilização, que precisava de uma renovação integral do saber e da cultura, o que só poderia ocorrer com o retorno dos valores da antiguidade. Os humanistas que vieram após Petrarca, tal como Salutati¹¹⁴, defendiam a junção entre a educação intelectual e aquela que preparasse os jovens para o exercício da vida pública; o homem ideal é o orador, e tal perspectiva se coaduna com a organização política e social florentina da época, como por exemplo nas *pratiche*, que muito embora tivesse apenas um aspecto consultivo, tinham a eloquência como um fator essencial.¹¹⁵

em uma comunidade ameaçada pela guerra e pela ambição dos tiranos do norte da Itália, a postura do sábio contemplativo parecia insustentável. Era preciso preservar o patrimônio cultural da Antiguidade, associando-o, no entanto, a uma política eficaz. A retórica era o elo entre a cultura clássica e a ação republicana. Sendo necessariamente associada à vida cívica, exigindo a presença de homens dispostos a dialogar.¹¹⁶ (BIGNOTTO, 2005:15)

Assim como a retórica, os humanistas valorizavam a vida cívica; a retomada da retórica deve ser acompanhada com a valorização da atividade política, ou seja, da vida ativa. Bignotto (2005:39) afirma que "Salutati já havia sentido que a verdadeira ruptura com o pensamento escolástico se dava pela opção por uma vida ativa [e que] para um grego a vida na *polis* e a busca da verdade não eram postas, o sábio era necessariamente um cidadão". Acrescenta que, "a contemplação permanece sendo fundamental apenas para a vida religiosa, deixando de ter uma significação para a vida do cidadãos".¹¹⁷

A substituição dos valores do medievo pelos humanistas, significava tirar a inspiração divina sobre os homens e colocar o homem no centro do mundo, exercendo sua própria *virtù*. Os humanistas tiveram uma influência direta de Cícero, o qual indicava que o estudo da retórica e da filosofia antiga levaria o homem a

¹¹⁴ Foi chanceler de florença entre 1375 e 1406. Em uma carta enviada a Ludovico degli Alidosi afirmara que a sabedoria e a eloquência são os dotes próprios dos homens e é por eles que é possível não apenas distingui-los dos animais, mas reconhecer sua superioridade. (conf. SALUTATI, C. *Epistolario*. a cura di Francesco Novati. Roma: Tipografia del Senato, 1896. p. 599)

¹¹⁵ ADVERSE, H. Maquiavel: política e retórica. p. 123.

¹¹⁶ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.15.

¹¹⁷ *Idem*. pp.39-40.

compreender e exercer a virtude e conseqüentemente levá-lo à perfeição, tendo sido Petrarca o primeiro defensor dos *studia humanitatis* na formação do homem virtuoso e de uma sociedade 'sadia'.¹¹⁸ A *virtù* requer a máxima participação na vida cidade, devendo, o cidadão, estar envolvido na escolha dos magistrados, na criação de leis e tomando decisões; o cidadão deve se desenvolver, buscando a excelência em todos os níveis para colocar-se a serviço da cidade e sua constituição, tal qual Atenas, que é o modelo seguido por Florença durante o humanismo.¹¹⁹ A *virtù*, então, passa a ser vista como a capacidade de ação na cidade, bem como de superação da fortuna¹²⁰ e esse entendimento, no *quattrocento*, deu origem a vários textos de exaltação do homem, como por exemplo a *Oratio de Hominis Dignitate*, de Pico della Mirandola.

Considerando os principais aspectos do humanismo cívico retomemos a questão proposta: Qual a relação entre Maquiavel e o humanismo cívico?

Para Baron, Maquiavel, além de republicano, é um dos principais senão o principal autor do humanismo cívico, colocando ao lado de Guicciardini e de Donato Giannotti.¹²¹ O Florentino representa um “renascimento” dos clássicos, enquanto valores e princípios, isso porque em sua obra há um resgate de autores como Aristóteles e Cícero, que trazem consigo o ideário grego e romano antigos. Baron destaca a influência desses autores, demarcando que "sem mentes que estivessem em acordo com os valores e ideais da *vita activa et politica* dos cidadãos gregos e romanos, o humanismo cívico não poderia ter surgido"¹²². Pode-se afirmar, com segurança, que o paradigma dos humanistas, a partir do qual o ideário surge é a Antiguidade clássica, o que se aplica também a Maquiavel. A questão seminal da antiguidade em relação ao humanismo cívico, bem como em relação ao pensamento maquiaveliano é a liberdade e sua defesa.

¹¹⁸ SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. pp. 88-89.

¹¹⁹ POCOCK, J. G. A. *The machiavellian moment: florentine political thought and the atlantic republican tradition*. Princenton: Princenton University Press, 2003. pp.87-88.

¹²⁰ Na época fortuna era pensada como "uma força de oposição a nossos desejos, uma entidade exterior, que pode encarnar-se nas forças cegas da natureza, mas que não nos pode obrigar a abandonar nossos projetos de transformação do mundo" in: BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 35.

¹²¹ BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. pp. 438-439.

¹²² BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. p. 112 (...without minds opened in sympathy to the values and ideals of the '*vita activa e politica*' of Greek and Roman citizens, civic Humanism could not come into being).

Lefort (1986:771) reconhece a relação entre Maquiavel e o humanismo cívico, asseverando que quem confrontar metodologicamente os *Discorsi* com os textos elaborados um século antes descobrirá diversas referências em comum, assim, o pensamento maquiaveliano foi elaborado na matriz do humanismo cívico, ao mesmo tempo em que adquire uma identidade que o destaca, o que não implica em uma ruptura, a qual seria impossível. Tomemos como exemplo o modelo de governo defendido por Leonardo Bruni e por Maquiavel; ambos defendem o modelo da República romana, no entanto para Bruni esse modelo representava uma sociedade harmoniosa, com a classe dominante naturalmente dotada de sabedoria e justiça; os conflitos entre o povo e a classe dominante, para ele, não teriam representado o motivo da grandeza do estado, sendo que Roma teria sido apenas a encarnação de um bom regime, definido pela filosofia aristotélica que, atribui a saúde do corpo político à concórdia,¹²³ pode-se somar a essa interpretação o fato de que, para os pensadores do humanismo cívico a defesa da liberdade está na paz; Maquiavel, por sua vez, se afasta tanto da visão sobre a República romana de Bruni, quanto da defesa da paz dos humanistas, o Florentino entende que os conflitos são pressupostos da conquista e da manutenção da liberdade. Tais conflitos nascem das dissensões, das lutas internas e devem ser mediados por instrumentos públicos, os quais se originam justamente por conta dos conflitos.

Outro ponto de distanciamento consiste na acusação que Maquiavel faz aos humanistas, os quais buscam a imitação do passado, o que seria um grande erro, haja vista que o que foi serviria apenas para fornecer elementos e lições para que se entenda o presente. No entanto há pontos de aproximação, e se considerarmos os principais aspectos do humanismo cívico, tais como a valorização da *vita activa*, o retorno aos antigos, a busca da liberdade, o retorno da retórica e exaltação da *virtù* como capaz de superar a fortuna; notaremos que todos eles fazem parte da teoria maquiaveliana, mas deve-se asseverar que Maquiavel, muito embora tenha sofrido influência do pensamento humanista, não é um; seu pensamento é dotado de uma originalidade que não permite vinculá-lo a alguma corrente, assim, podemos determinar, no momento, que Maquiavel é maquiaveliano. No proêmio dos *Discorsi* o autor afirma que: "deliberei entrar por um caminho que, não tendo sido ainda trilhado por ninguém, sem me trazer enfados e dificuldades, também me poderá trazer

¹²³ LEFORT, C. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. p. 771.

alguma recompensa, por meio daqueles que considerarem com humanidade os objetivos deste meu labor", na sequência afirma que "sempre se pode recorrer a julgamentos ou remédios que pelos antigos foram proferidos ou ordenados" a partir destas afirmação notamos que muito embora ele aponte para um caminho inédito, retorna a sua influência humanista, assim a originalidade de Maquiavel se dá pela sua reinterpretação, mais do que pela inovação. O que será demonstrado, pontualmente, ao longo do trabalho.

CAPÍTULO II

2. ALFA E ÔMEGA DA LIBERDADE CÍVICA

No período renascentista, Maquiavel estava no centro de profundos debates e concepções sobre a liberdade cívica, ao mesmo tempo em que se fazia um resgate dos gregos e romanos antigos, que centralizavam suas questões no homem; havia ainda os valores do medievo consubstanciados em Deus e nos ensinamentos cristãos.

Para o secretário Florentino, a moral cristã não se misturava com a política; contudo, isso não daria ao Príncipe um poder absoluto. Chilsholm (1998:74) afirma que a conduta política, bem como, o estabelecimento da ordem pública estão consubstanciadas no bem.¹²⁴ Ora, as ações políticas não devem ser consideradas a partir de abstrações, ideais ou um modelo universal; elas se fazem apenas nas particularidades a partir das quais as leis surgem. Mas, a moral cristã segue a lógica inversa, criando e determinando a conduta a partir de concepções universais de bem e mal, de natureza humana, certo e errado, *et cetera*.

Deve-se ressaltar que o Florentino não defenderá a conduta imoral, haja vista que a metodologia, por ele, adotada, pode-se afirmar, ser a indutiva e desta forma a moral, ou melhor, a ética¹²⁵ maquiaveliana vai das particularidades à construção da universalidade, o que permite afirmar que há uma ética cristã e outra política, sendo que esta última estabelece as condições normativas entre o governo e os demais cidadãos. Sadek (2006:18) assevera que o poder é sentido, mas não conhecido, pois para que se conheça o poder é necessário ter ciência de que ele é incerto,

¹²⁴CHILSHOLM, R. *A ética feroz de Nicolau Maquiavel, Clássicos do pensamento político*, São Paulo: USP, 1998, p.74.

¹²⁵Cícero propõe a palavra 'moral' no Tratado sobre o destino para que fosse o equivalente em latim, ao que era a palavra 'ética' em grego. "*quia pertinet ad mores, quod êthos illi vocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augentem linguam Latinam nominare moralem*" in: CÍCERO. *De fato/Traité du Destin*. Tradução de Albert Yon. Paris: Les Belles Lettres, 1950.

mutável e que segue padrões diferentes dos padrões da vida particular e privada.¹²⁶

Maquiavel anuncia a intenção de se distanciar radicalmente da tradição, explorando vias desconhecidas pelos autores do passado (...) comparando seu projeto de exploração à imitação da história antiga e ao aprendizado da antiga virtude. Dizendo-se inovador, ele repete um gesto retórico absolutamente previsível para um homem da Renascença."¹²⁷ (BIGNOTTO, 2005:77)

Maquiavel distancia-se dos pensadores escolástico e humanista cívico, contudo a compreensão de tal assertiva não é pacífica. Afasta-se da moral cristã, bem como da visão de liberdade individual em detrimento da liberdade política. Ao contrário do que se defendia à sua época, o Florentino exalta as discórdias civis como sendo o caminho mais seguro para uma República unificada e perfeita. Assevera que:

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"¹²⁸ (MAQUIAVEL, 2007:21-22)

A liberdade apontada por Maquiavel tem como pressuposto o conflito, as dissensões, a crise e não a idealização dos humanistas, os quais entendiam que tais conflitos levariam a república à ruína. Essa discussão é um ponto fundamental para a compreensão do que o pensador concebe como "liberdade", muito embora, a palavra, traga uma carga de acepções éticas, morais e religiosas; ora, em Maquiavel, a liberdade é mais, ela é cívica. Afirmar o aspecto cívico da liberdade é antes de tudo colocá-la no patamar da coletividade e não da individualidade, a liberdade cívica é também pública não estando ao serviço dos interesses de cada concidadão e sim para que se alcance o bem público. A liberdade cívica tem relação com a república, no sentido etimológico de *res publica*. A república se faz a partir do dissenso, do tumulto e a ação política se concretiza na solução desse dissenso e

¹²⁶ SADEK, M. T. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù*. In: Weffort, F. C. (org.) *Os clássicos da política*. Vol. 1. São Paulo: Ática, 2006. p.18.

¹²⁷ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 77

¹²⁸ *Discorsi*. Livro I, cap. 4. pp. 21-22

desse tumulto através das boas leis. Isto fortalece o estado, o qual restringe os interesses individuais, abrindo espaço para instituições públicas que oportunizem, legitimamente, a participação popular. Quanto à importância dos tumultos o autor afirma que:

os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis; e as boas leis, dos tumultos que muitos condenam sem ponderar: porque quem examinar bem o resultado deles não descobrirá que eles deram origem a exílios ou violências em desfavor do bem comum, mas sim a leis e ordenações benéficas à liberdade pública"¹²⁹ (MAQUIAVEL, 2007:22)

A valorização da discórdia e dos tumultos afasta o Florentino das tradições escolástica e humanista cívica; o pensador adota uma metodologia de análise para justificar tal assertiva, qual seja, a metodologia histórica. Nesse sentido Sasso (1993: 480) denomina essa investigação de *fenomenologia das repúblicas*¹³⁰ que nada mais é do que a constituição de um conjunto teórico das Repúblicas, bem como sua hermenêutica a partir de uma "filosofia da história". Sasso (1993: 493-494) acrescenta que a capacidade de análise histórica de Maquiavel, supera a qualidade das obras políticas do mesmo.¹³¹

As boas leis são imprescindíveis para que haja liberdade, sendo que as leis são fruto das dissensões. Os conflitos tem termo através da força das leis, as quais nascem exatamente destes conflitos. Essa perspectiva vai de encontro ao pensamento humanista cívico, pois estes entendiam que o dissenso deveria ser censurado, pois poderiam oportunizar um governo tirânico. Maquiavel, por outro lado, entendia que tendo por base as divergências e a discórdia civil, poder-se-ia definir uma teoria da liberdade, a qual estaria inserida na "fenomenologia das repúblicas".

2.1 Indicações de uma metodologia maquiaveliana

¹²⁹ *Discorsi*. Livro I, cap. 4. p. 22.

¹³⁰ SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*, Bologna: Il Mulino, 1993, p. 480.

¹³¹ "meglio che in ogni altra sua opera política, e il suo talento storiografico" *Idem*. p. 493-494.

É importante, neste momento, apresentar alguns elementos da teoria maquiaveliana, considerando que Maquiavel não teve a preocupação de formular um conjunto teórico, sendo que os elementos que serão apontados estão esparsos na obra maquiaveliana. Haverá apenas uma indicação, haja vista que o aprofundamento de cada um dos temas redundaria em uma pesquisa própria. Contudo para a compreensão de nossa pesquisa é essencial estabelecer uma linha interpretativa.

Durante o humanismo as questões humanas e sociais, assim como a política, foram explicadas por critérios transcendentais, que eram alheios à própria política. No entanto algumas personalidades, tais como Galileu Galilei, Giordano Bruno e Maquiavel ousam romper com a tradição questionando o monopólio da igreja sobre a política, filosofia e ciência. O feudalismo e suas estratificação, por exemplo, eram vistos como manifestação da vontade de Deus. Em relação a ruptura maquiaveliana acrescenta Escorel (1981:21): “Maquiavel cortou todas as amarras de subordinação, teológicas e morais, em que, na Idade Média, o sistema hierárquico do cristianismo limitara o poder temporal e recusou-se a reconhecer qualquer valor ou direito superior à vontade do estado, erigindo este último em fonte suprema de justiça e moral”.¹³² Desta forma o Secretário seculariza a política ao se distanciar das explicações religiosas na explicação de conceitos políticos, tais como liberdade, poder, corrupção, estado, governo, dentre outros. A partir dessa ruptura entre religião e política, Maquiavel aponta a existência de um confronto entre dois humores com interesses diferentes, separando a cidade dos homens da cidade de Deus, o profano do sagrado, o privado do público.

Para cumprir esse mister, o Florentino construiu sua análise partindo de demonstrações concretas e não de suposições alheias à vida político-social. Assim, aproveitando a condição de 2º Secretário de Florença, procurou compreender a política de sua época da maneira mais próxima e real possível comparando sua experiência com as lições obtidas do passado, tanto Grécia quanto Roma antigas. Tal metodologia 'empírico-comparativa' se valia de critérios científicos, baseados na circularidade da história e da invariabilidade do mundo¹³³; desta forma apontadas "as causas da prosperidade e da decadência dos estados antigos, pode-se compor um

¹³² ESCOREL, L. *Maquiavel e o pensamento político*. Brasília: UnB, 1981.

¹³³ *vide Discorsi*. Livro II, Proêmio.

modelo analítico para o estudo das sociedades contemporâneas, já que às mesmas causas corresponde aos mesmos efeitos”¹³⁴ A comparação proposta por Maquiavel, tinha como pressuposto a *verità effettuale* em oposição a *alla immaginazione*.

Sendo minha intenção escrever coisas que sejam úteis a quem se interesse, pareceu-me mais conveniente ir direto à *verdade efetiva* da coisa que à *imaginação* em torno dela. E não foram poucos os que imaginaram repúblicas e principados que nunca se viram nem se verificaram na realidade. Todavia a distância entre o como se vive e o como se deveria viver é tão grande que quem deixa o que se faz pelo que se deveria fazer contribui rapidamente para a própria ruína e compromete sua preservação.¹³⁵ (MAQUIAVEL, 2010:97)

Quando Maquiavel afirma haver uma "distância entre o como se vive e o como se deveria viver", ele aponta a diferença entre o 'ser' e o 'dever-ser', reconhecendo que quem optar pelo dever-ser obterá, tão somente, a ruína. Como, então, são as coisas? Há dois aspectos a serem considerados; o primeiro é em relação à condição humana, a partir da qual se verifica que os homens "não são bons"¹³⁶, o segundo diz respeito ao contexto da época, estando a Itália dividida, "quase sem vida", com feridas, vítima de "crueldades e insolências bárbaras" e tendo instituições que não eram boas.¹³⁷ Por conta desses aspectos, entender a 'verdade efetiva, se faz extremamente importante, haja vista que o dever-ser não prevê tais especificidades. Tendo em vista a visão humanista, uma possível solução seria alguém, virtuoso, bom, moralmente correto contudo para o Florentino "o homem que quiser ser bom em todos os aspectos terminará arruinado entre tantos que não são bons" É oportuno asseverar que o Secretário não está apontando que a natureza humana seja má, questão que será abordada oportunamente em nosso trabalho. Na sequência do texto o autor indica que "é preciso que o príncipe aprenda, caso queira manter-se no poder, a não ser bom e a valer-se disso segundo a necessidade"¹³⁸; tendo como pressuposto a *verità effettuale* há a substituição do dever-ser pela necessidade; o 'não ser bom', conforme a necessidade, se torna fundamental para a conservação do estado. Tal comportamento se faz necessário porque as condições reais, assim, exigem.

¹³⁴ MARTINS, Carlos Estevam. Maquiavel, vida e obra. In: MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. XXVI.

¹³⁵ MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Cap. XV p. 97.

¹³⁶ *Idem*. Cap. XV. p. 97.

¹³⁷ *Ibidem*. Cap. XXVI. pp. 135-136.

¹³⁸ *Ibidem*. Cap. XV. pp. 97-98.

O dever-ser, parte de uma concepção cristã, a qual traz uma valorização das virtudes em contraposição a uma rejeição dos vícios, não obstante, a partir da concepção maquiaveliana de virtude, como uma série de qualidades, em oposição aos vícios perde a razão de ser, abrindo espaço para uma ideia de *virtù* em oposição à *fortuna*. Mas o autor não afasta o dever-ser completamente, apenas do agir político.

A um príncipe, pois, não é indispensável ter de fato todas as qualidades acima descritas, mas é imprescindível que pareça possuí-las; alias, ousarei dizer o seguinte: tendo-as e observando-as sempre, elas são danosas, ao passo que, aparentando tê-las, são úteis - como, por exemplo, parecer piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e sê-lo; mas é necessário estar com o espírito de tal modo predisposto que, se for preciso não o ser, o príncipe possa e saiba tornar-se o contrário.¹³⁹ (MAQUIAVEL, 2010:106)

Pode-se inferir que o agir político deve ter como pressuposto a *verità effettuale* enquanto que, ao mesmo tempo deve-se aparentar o 'dever-ser'; desta forma a verdade efetiva se faz no campo da necessidade e o dever-ser no da aparência¹⁴⁰. Isso porque "todos veem aquilo que você parece, poucos tocam aquilo que você é"¹⁴¹ e só assim o governante conseguirá "conquistar e manter o Estado".¹⁴² Contudo na Itália, da época, ainda prevalecia o 'dever-ser' e como resultado houve "infinitos inconvenientes e infinitas desordens" e assim Maquiavel responsabiliza "somente a Igreja" porque "manteve e mantém" a Itália dividida.¹⁴³

O agir político, consubstanciado no 'ser' deve, ainda levar em conta a questão dos humores (*umori*) os quais tem por consequência: manifestações do povo, ações contra o povo, tumultos nas ruas, fechamento do comércio, agressões, dentre outras. Dependendo da perspectiva essas consequências eram analisadas de forma diversa; para o pensamento humanista, que apresenta valores da filosofia grega¹⁴⁴ e

¹³⁹ *O Príncipe*. Cap. XVIII. p. 106.

¹⁴⁰ "Como as cidades se compõem de duas classes - os pobres e os ricos, é preciso que essas acreditem que o governo zela pelo seu bem. (...) É útil ao tirano ter costumes e virtudes ou pelo menos ser mais virtuoso, não ser totalmente mau, mas apenas em parte" in: ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Ícone, 2007. p. 264.

¹⁴¹ *O Príncipe*. Cap. XVIII. p. 106.

¹⁴² *Idem*. Cap. XVIII p. 107.

¹⁴³ *Discorsi*. Livro I. Cap. 12. pp. 54-55.

¹⁴⁴ "a benevolência é a condição de toda sociabilidade, por isso ninguém quer caminhar com seus inimigos. A cidade quer ser formada tanto quanto possível de cidadãos iguais e

medieval¹⁴⁵, dever-se-ia buscar o 'bem supremo', a paz e a concórdia; para Maquiavel os humores e suas consequências têm uma relação direta com a aquisição e manutenção da liberdade.

Porque em toda cidade se encontram essas duas tendências opostas: de uma parte, o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos poderosos, de outra, os poderosos querem comandar e oprimir o povo; desses dois desejos antagônicos advém nas cidades uma das três consequências: principado, liberdade, ou desordem.¹⁴⁶

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.¹⁴⁷

Inicialmente, por esses trechos, depreende-se que o Florentino não vincula os humores a um critério socioeconômico e sim a apetites (ou desejos), os quais são antagônicos e sua agregação se faz a partir do momento em que partilham o mesmo apetite. Considerando, portanto, que há estas duas tendências em toda e qualquer cidade, bem como que são antagônicas, verificar-se-á, invariavelmente, o conflito entre grandes e o povo. O conflito estabelecido entre apetites opostos, os quais não podem ser satisfeitos por completo; uma, porque são apetites diferentes; outra, porque a satisfação de um deles acarretaria a corrupção do governo¹⁴⁸. Cada *umore* tem a sua expressão, sendo que os grandes se comprazem dominando o povo; o povo satisfaz seu apetite quando não possui alguém que o domine; desta forma o objetivo é diverso; diverso, porém não é diferente. Para Sfez (1999:183) "não há medida comum entre estes desejos, porque não se trata da mesma ação de desejar".¹⁴⁹

semelhantes (...) e é a única isenta de desordens e rebeliões" in: ARISTÓTELES. *A Política*. pp.189-190.

¹⁴⁵ Agostinho de Hipona em sua obra *Civitas Dei*, afirma que a vida terrena é parte do plano de Deus, assim como as instituições políticas, desta forma foi Deus que determinou as relações entre governantes e governados e a partir da compreensão e obediência a essa determinação poder-se-ia alcançar a paz e a concórdia, as quais eram condições para a salvação. in: BOHENER, P. GILSON, E. *História da filosofia cristã: Desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1988. pp. 198-200.

¹⁴⁶ *O Príncipe*. Cap. IX. p. 77.

¹⁴⁷ *Discorsi*. Livro I. cap. 4. p. 22.

¹⁴⁸ "Porque o príncipe que pode fazer o que quer é louco; um povo que pode fazer o que quer não é sábio" in: *Discorsi*. Livro I. cap. 58. p. 171.

¹⁴⁹ SFEZ, G. *Machiavel, la politique du moindre mal*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999. p. 183.

Ames (2009:181), vai além, ele afirma que existem dois desejos de natureza diferentes, não sendo nem o desejo das mesmas coisas (riquezas, glória e poder), tampouco o desejo de coisas diferentes (comandar para os grandes e não opressão para o povo), e sim, de apetites cujo ato ou modo de desejar é diferente. Não há como resolver ou eliminar o conflito estabelecido entre ambos, haja vista que o modo de desejar é diferente, assim o conflito não se dá em torno do mesmo objetivo, pois se assim fosse bastaria o domínio de um sobre o outro; no entanto os apetites também não são por coisas diferentes, pois se assim fosse o conflito não teria razão de ser, por não haver uma disputa. O conflito ocorre porque a maneira como grandes e povo querem ser livres é diferente: para os grandes ser livre é poder dominar e comandar; enquanto que para o povo ser livre é não ser dominado nem comandado. Desta forma, cada uma das partes pretende impor à outra sua maneira de ser livre. Tendo em vista que cada humor tende à efetividade plena, cada um tenta impor-se de modo universal, tornando-se duplamente absoluto: de um lado, os grandes tendem à dominação total e o povo à liberdade plena; de outro, cada desejo tenta impor-se ao conjunto do corpo político. O conflito decorrente desses humores se realiza em dois movimentos. O primeiro movimento tem relação com a resistência recíproca à universalização de um dos humores: os grandes tentam de todas as formas impedir que o povo estabeleça a liberdade de forma absoluta; o povo procura de todas as formas não ser oprimido totalmente pelos grandes. O segundo movimento consiste na constante manutenção do modo de ser livre que lhe é próprio, evitando a todo custo a identificação de um humor com o outro. Tal identificação ocorre quando, em determinado momento, uma das partes renuncia ao seu próprio humor, ao seu modo próprio de desejar, não para dominar o outro e sim porque quer se colocar no lugar do humor do outro e ser *como* o outro.¹⁵⁰

À análise proposta por Maquiavel sobre os humores, a *verità effettuale* e a metodologia comparativa deve-se somar a perspectiva maquiaveliana de conflito. A princípio a ideia de conflito, tumulto, distúrbios, dissensos e/ou manifestações traz uma sensação de insegurança e desordem políticas; tal impressão é corroborada por contemporâneos do Florentino, os quais entendiam que a república romana tornou-se grande por conta da fortuna e de sua força militar. Maquiavel não afasta

¹⁵⁰ AMES, J. L. *Liberdade e conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel*. Kriterion, Belo Horizonte, v. 50, n. 119, pp. 179-196, Junho 2009. p. 181.

esse fatores, mas aponta como fator determinante para a liberdade e, principalmente, para a grandeza romana a 'desunião entre a plebe e o senado'. O Secretário aponta que os tumultos originados pela desunião entre os humores diferentes do povo e dos grandes, foram a 'causa primeira' da liberdade.¹⁵¹ A condenação dos conflitos era um dos únicos temas unânimes entre os florentinos;¹⁵² de Dante até os humanistas, todos afirmavam o aspecto negativo dos conflitos para a 'vida política da cidade'.¹⁵³

A defesa dos conflitos feita por Maquiavel causou estranheza e foi duramente criticada por seus contemporâneos, Guicciardini (1933:10), por exemplo, afirma que "louvar a desunião é como louvar a enfermidade de um enfermo pela qualidade do remédio que lhe foi aplicado";¹⁵⁴ Savonarola (1991:137), por sua vez, afirmara que "a união e a paz do povo são o fim de todos os governos"¹⁵⁵ Conforme já abordado no capítulo anterior, tal defesa remonta o *Trecento* com Marsílio de Pádua, o qual retomando Aristóteles¹⁵⁶, apontou que:

os contrários produzem os contrários, é da discórdia, contrária à paz, que provêm os piores acontecimentos e inconvenientes a toda reino ou sociedade civil, mediante o que demonstra muito bem a atual situação da Itália. (...) A partir do momento em que entre o povo italiano nasceram a discórdia e as disputas, seu reino foi acometido por toda sorte de privações e desgraças, vindo a sucumbir mais tarde ao jugo das nações estrangeiras e invejosas.¹⁵⁷ (PÁDUA, 1997:68)

O Florentino, contraria toda a tradição humanista ao defender os conflitos, contudo a defesa não se dá de maneira absoluta. Ao abordar a questão do conflito entre os humores Sfez (1999:173-195) analisa que os apetites diferentes constituem um conflito, que é e político. No entanto, Maquiavel teria apontado dois modos de conflito: o homogêneo, que é o conflito humano, natural, baseado no interesse; e o heterogêneo que é o conflito político; O conflito homogêneo é anterior ao conflito

¹⁵¹ *Discorsi*. Livro I. cap. 4. pp. 21-23.

¹⁵² SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli* p. 456.

¹⁵³ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 85.

¹⁵⁴ "*laudare le disunione è come laudare in uno infermo la infermità, per la bontà del remédio che gli è stato applicato*" GUICCIARDINI, F. *Opere*. Editado por R. Palmarocchi. Bari, 1933. p. 10.

¹⁵⁵ SAVONAROLA, J. *Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença*. Petrópolis. Editora Vozes. 1991 p. 137.

¹⁵⁶ "*Os Estados fundados em princípios contrários são inimigos*" ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Ícone, 2007. p. 257.

¹⁵⁷ MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. p.68.

entre os humores e está consubstanciado "num desejo comum de levar vantagem sobre seu próximo, segundo a lógica da apropriação", desta forma as honras e as riquezas são objetivos comuns a todos. "Esta dimensão, que se pode denominar *interesse*, a busca de um bem próprio que não pode ser dividido equitativamente, comanda uma concorrência geral entre os homens". Segundo Sfez, é importante que se faça tal distinção, para que se compreenda, a *identificação* entre os humores, que é o momento de renúncia do próprio apetite pelo do outro: "os grandes somente podem perder seu humor ganhando o do povo, eles podem apenas imitar o desejo do povo, eles ignoram dele radicalmente a forma de desmedida, o desejo de liberdade; enquanto no caso contrário, o povo pode tomar o outro humor, se fizerem grandes, e para isso lhe basta dar o primado ao desejo humano sobre o humor político".¹⁵⁸ Desta forma o conflito homogêneo, dando lugar ao heterogêneo se mostra um mau conflito e é nesse sentido que Maquiavel não faz uma defesa absoluta dos conflitos humanos, demonstrando clara opção pelo heterogêneo, ou seja, pelo político. E o que caracteriza o conflito político é a busca de cada um dos apetites pela realização plena, a qual deve ser impedida, sob pena de levar a cidade a sua ruína; a realização plena do humor do povo leva a licenciosidade¹⁵⁹; enquanto que a dos grandes leva a tirania.¹⁶⁰

Uma república deve, ao invés de eliminar os conflitos, valorizá-los. Na república romana os conflitos obrigaram os grandes a perceber o povo como um parte do corpo político e isto permitiu que se fizessem boas ordenações, as quais trouxeram liberdade. Portanto "depois de muitas confusões, tumultos e perigos de perturbações, surgidos entre a plebe e nobreza, chegou-se a criação dos tribunos", o que permite afirmar que as ordenações caracterizadas pelas leis e pelas instituições decorrem dos conflitos políticos. Assim sendo, podemos concluir que o conflito político é saudável, devendo ser mantido e desta forma, a opressão é inevitável e até salutar, uma vez que em não havendo o apetite do povo ocasionaria a licenciosidade; nesse sentido Lefort (1999:170) afirma que a liberdade "é a

¹⁵⁸ SFEZ, G. *Machiavel, la politique du moindre mal*. pp.173-195.

¹⁵⁹ "por mais obstinado que seja o desejo do povo de não ser comandado, jamais atinge seu objetivo. O povo não pode se tornar livre, no sentido em que ser livre supõe a libertação de toda dominação" LEFORT, C. *Desafios da escrita política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p. 172.

¹⁶⁰ "desses dois desejos antagônicos advém nas cidades uma das três consequências: principado, liberdade, ou desordem". in: *O Príncipe*. Cap. IX. p. 77.

afirmação de um modo de coexistência, em certas fronteiras, de tal sorte que ninguém tem autoridade para decidir assuntos que dizem respeito a todos, isto é, para ocupar o lugar do poder. A coisa pública não pode ser a coisa de um só ou de uma minoria";¹⁶¹ Lefort vai além ao afirmar que a tentativa comunista, que teve como objetivo a plena emancipação do povo, deixou um legado, sendo que "da destruição de uma classe dominante surgiu não uma sociedade homogênea, mas sim uma nova figura da divisão social".¹⁶² Pode se concluir, por fim, que uma ideia de bem comum como finalidade da república deve ser substituída por uma de bem público,¹⁶³ uma vez que o bem comum, tem como pressuposto a existência de um desejo compartilhado por todos: grandes e povo. E pela perspectiva da verdade efetiva, o desejo humano é insaciável e, assim, se houvesse um único objeto de desejo partilhável, não haveria razão no conflito; assim "não tem nada de *um bem comum*; ele representa muito antes uma tarefa, uma tarefa da dispersão dos bens e da heterogeneidade dos desejos e dos objetivos";¹⁶⁴ o bem público por sua vez, não pertence aos indivíduos, tampouco a grupos e, enquanto o bem comum acaba por se constituir na soma de vários bens individuais o bem público objetiva a república, podendo inclusive causar danos:

o que engrandece as cidades não é o bem individual, e sim o bem comum. E, sem dúvida, esse bem comum só é observado nas repúblicas, porque tudo o que é feito, é feito para seu bem, e mesmo que aquilo que se faça cause dano a um ou outro homem privado, são tantos os que se beneficiam que é possível executar as coisas contra a vontade de poucos que por elas sejam prejudicados¹⁶⁵ (MAQUIAVEL, 2007:187)

Para Maquiavel o bem público só é possível em uma república a qual sendo compostas por boas ordenações, torna-se livre, mesmo que seja necessário contrariar ou se opor a alguns. É importante pois, a partir da metodologia maquiaveliana, atentar ao chamado do Florentino para a *verità effettuale*: "a distância entre o como se vive e o como se deveria viver é tão grande que quem deixa o que se faz pelo que se deveria fazer contribui rapidamente para a própria ruína e compromete sua preservação".¹⁶⁶

¹⁶¹ LEFORT, C. *Desafios da escrita política*. p. 170.

¹⁶² *Idem*. p. 172.

¹⁶³ muito embora Maquiavel use o termo *bene comune*.

¹⁶⁴ SFEZ, G. *Machiavel, la politique du moindre mal*. p.187.

¹⁶⁵ *Discorsi*. Livro II. Cap. 2. p.187.

¹⁶⁶ *O Príncipe*. Cap XV. p. 97.

2.2 Liberdade: fênix dos conflitos

A prova de que Rômulo merece escusa pela morte do irmão e do companheiro, e 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. (...) Para sustentar o que acima dissemos, poderíamos dar infinitos exemplos; como Moisés, Licurgo, Sólon e outros fundadores de reinos e repúblicas, que, por se terem atribuído uma autoridade, puderam criar leis em favor do bem comum: mas deixo-os de lado, como coisa conhecida.¹⁶⁷ (MAQUIAVEL, 2007:42-43)

O que há de comum entre as personalidades citadas, nesta passagem, é que estabeleceu-se condições para que do conflito, visto como a sujeição de muitos à vontade de um, surgisse algo melhor, visto como a sujeição de um à vontade pública. Assim o estado deve criar condições para que os humores possam se manifestar de maneira natural; estaria, este então, a disposição da razão e dos cidadãos, o que submeteria o governante à lei.¹⁶⁸

Que estado é esse? Maquiavel em uma missiva enviada a Francesco Vettori diz que: "O destino determinou que eu não saiba discutir sobre a seda, nem sobre a lã; tampouco sobre questões de lucro ou de perda. Minha missão é falar sobre o estado. Será preciso submeter-me à promessa de emudecer, ou terei que falar sobre ele."¹⁶⁹ O estado não é o melhor, idealizado, meramente imaginado e que nunca existiu; é sim o estado "real, capaz de impor ordem"¹⁷⁰ Não é a concepção de estado de Platão, Aristóteles ou Tomás de Aquino e sim aquele inspirado nos historiadores da antiguidade, tais como Tácito, Políbio, Tucídides e Tito Lívio. Maquiavel tem como pressuposto metodológico a *verità effettuale della cosa*, ou seja, o estado é aquele que 'é' e não aquele que 'deve ser'.¹⁷¹

Não obstante, afirmar o estado como sendo aquele que 'é', do ponto de vista maquiaveliano, não tem um sentido ideal. Tratar-se-á, como afirmara Sasso, de uma

¹⁶⁷ *Discorsi*. Livro I, Cap. 9. pp.42-43.

¹⁶⁸ SASSO, Genaro. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. p. 510.

¹⁶⁹ SADEK, M. T. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù*. In: WEFFORT, F. C. (org.) *op. cit.* p.17.

¹⁷⁰ *Idem*. p.17.

¹⁷¹ *Ibidem*. pp. 17-18.

concepção fenomenológica. Os humanistas cívicos, a *contrario sensu*, adotavam uma concepção ideal de estado, de governo e de liberdade, a qual se subsumia às ideias de Platão, mediante leis dotadas de sabedoria, elaboradas pelo rei-filósofo e que espelhariam, no 'mundo material', as ideias de justiça do 'mundo das ideias'.¹⁷²

Heller (1982:23-26) ao analisar o homem do Renascimento afirma que este, através de seus ideais mantinha também uma concepção de sociedade ideal, assim como fora na Grécia Clássica, onde havia uma concepção de estado imutável, pacífico, ou seja, que prescindia de conflitos, sendo independente da época; assim as concepções clássica e humanista se espelharam de maneira ímpar na *República* de Platão.¹⁷³

Pode-se, assim, afirmar que, os Humanistas Cívicos retomam as questões da antiguidade, mas estas permanecem imutáveis em sua época, ou seja, não há atualização das mesmas. Os humanistas ao invés de analisar a verdade efetiva, a fazem como verdade idealizada. Ora, as ações políticas devem ser atualizadas sempre,¹⁷⁴ pois a liberdade cívica surge a partir da ação política, que deve ser atualizada, assim pode-se atingir o poder, bem como manter-se nele através dos meios e condições adequados; o que não significa dizer que sejam adequados segundo valores morais, universais, ou humanistas; são meios que porventura podem ser extraordinários. Esta afirmação se torna acertada a partir da análise maquiaveliana sobre as ações humanas, os conflitos políticos, bem como as atualizações das ações políticas, tendo como base a observação dos fenômenos e o estabelecimento de regras próprias e não de concepções ideais. Não obstante, o Florentino asseverou que o governante deveria ser um homem bom para que houvesse uma reforma do estado e de suas instituições.¹⁷⁵ Nesta perspectiva, Heller (1982:23) afirma que a especificidade da ação política está consubstanciada em uma 'ética realista', a qual se constituía em um campo de ação com valores contraditórios e relativos.¹⁷⁶

¹⁷² BIGNOTTO, N. *Pensar a República*, Belo Horizonte: UFMG, 2000, p.43.

¹⁷³ HELLER, A. *O homem do Renascimento*. Lisboa: Presença, 1982, p.23.

¹⁷⁴ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. pp. 215-216.

¹⁷⁵ *Discorsi*. Livro I, Cap. 18. p. 72.

¹⁷⁶ HELLER, A. *O homem do Renascimento*. p.23.

Ao contrário do pensamento da época e conforme a vivência e a prática política, Maquiavel chegou à conclusão de que a liberdade era resultado de um antagonismo. Bignotto (2005:104) afirma que "Maquiavel nos prepara para pensar na defesa da liberdade como um ato que leva em conta os imperativos de um corpo social dividido por desejos opostos"¹⁷⁷. É na oposição que se constitui a liberdade, a partir da corrupção, dos conflitos internos. Não se alcança a liberdade tendo-a apenas idealmente, a liberdade só é constituída partindo-se do dissenso, da corrupção, do conflito.¹⁷⁸ Assim, a metodologia apropriada não seria dedutiva e sim indutiva, a conquista da liberdade se faz de baixo para cima.

Além disso, a realização da liberdade está desvinculada de aspectos morais e/ou imorais, ou ainda de valores religiosos. O que não os exclui, mas deixa-se a subsunção da realização e conquista da liberdade a esses fatores.

Deve-se ressaltar que o conflito não opera sempre da mesma maneira, Bignotto (2005:87) adverte que "basta lembrar o elogio que Maquiavel faz das cidades alemãs em seu *Ritratto delle cose della Magna*. Neste texto, aprende-se que a ideia de conflito não deve ser entendida como uma espécie de lei matemática, que opera sempre do mesmo jeito".¹⁷⁹

Outro ponto importante é a questão da 'fundação', tendo como modelo a República Romana. Já na abertura dos *Discorsi*, o Florentino tece uma ode a Roma, reportando sua história e exaltando sua transformação em Império.

Quem ler a história do princípio da cidade de Roma e da forma como tudo foi ordenado e por quais legisladores, não se admirará de que tanta *virtù* se tenha mantido por vários séculos naquela cidade; e de que depois tenha surgido o império que aquela república atingiu.¹⁸⁰(MAQUIAVEL, 2007:7)

Inicialmente, Maquiavel aborda a origem das cidades, sendo que foram fundadas "ou pelos homens nascidos no lugar onde são edificadas, ou por

¹⁷⁷ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.104.

¹⁷⁸ *Idem*. p.191.

¹⁷⁹ *Ibidem*. p. 87.

¹⁸⁰ *Discorsi*. Livro I, cap. 1. p. 7.

forasteiros"¹⁸¹.

As cidades fundadas por 'homens nascidos' são aquelas em que os habitantes estariam em 'vilarejos' e dispersos vivendo de modo temerário por não conseguirem se agrupar para defender-se de uma investida inimiga. Desta forma resolvem coabitar, escolhendo lugar que seja cômodo para se viver e fácil para se defender. Foi o que aconteceu em Atenas e Veneza.¹⁸²

As cidades fundadas por 'forasteiros' são aquelas edificadas por uma república ou um príncipe, com a intenção de aliviar de habitantes as cidades colonizadoras, ou para defender a cidade recém-conquistada, ou ainda para a glória, a exemplo a cidade de Alexandria, edificada por Alexandre. Tais cidades como não são livres na origem, dificilmente obtêm grandes progressos.¹⁸³

Ao examinar a edificação de Roma, Maquiavel pondera:

se considerar que Enéias foi seu primeiro fundador, dirá que ela está entre as cidades edificadas por forasteiros; se considerar que foi Rômulo, dirá que é das edificadas pelo homens nascidos no lugar; seja qual for o modo considerado, verá que Roma teve um princípio livre, sem depender de ninguém: verá também, como diremos adiante, a quantas necessidades as leis ditadas por Rômulo, Numa e outros a obrigaram, de tal modo que a fertilidade do solo, a comodidade do mar, as numerosas vitórias e a grandeza do império não a puderam corromper durante muitos séculos, mantendo-a cheia de tanta *virtù*, com que nenhuma outra cidade ou república jamais se ornou.¹⁸⁴ (MAQUIAVEL, 2007:11-12)

Deixa, portanto, claro que o ponto fundamental para a compreensão da grandeza ou decadência dos povos é a *liberdade*.¹⁸⁵ Neste sentido o Florentino relaciona a fundação de Roma com a de Florença, sendo que Roma “teve um princípio livre, sem depender de ninguém”¹⁸⁶ e Florença que “ou foi edificada pelos soldados de Sila, ou pelos habitantes dos montes de Fiesole”, bem como não foi livre na origem.¹⁸⁷ Segundo Bignotto (2005: 79), a partir dessa comparação, não houve, sequer, necessidade de deter-se historicamente na análise da fundação de

¹⁸¹ *Idem*. Livro I, cap. 4. pp. 7-8.

¹⁸² *Ibidem*. Livro I, cap. 1. p. 8.

¹⁸³ *Ibidem*. Livro I, cap. 1. p. 9.

¹⁸⁴ *Ibidem*. Livro I, cap. 1. pp. 11-12.

¹⁸⁵ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.79.

¹⁸⁶ *Discorsi*. Livro I, cap. 1. p. 11.

¹⁸⁷ *Idem*. Livro I, cap. 1. p. 9.

ambas as cidades, uma vez que as condições da época em que o Secretário viveu já eram suficientes para desvelar o passado e propiciar uma compreensão do seu tempo. Tendo como ponto central a questão da liberdade, Maquiavel ao comparar as cidades faz de Roma um modelo a ser seguido, bem como demonstra, mesmo que indiretamente, que a tradição humanista não tinha ciência das origens de Florença e uma vez equivocando-se quanto ao passado, equivocar-se quanto a sua época também.¹⁸⁸ Pode-se inferir que, a liberdade nos *Discorsi* não é a grega, tão exaltada pelos humanistas cívicos, mas sim a romana.

É na essência da política romana que se encontra a convicção do “caráter sagrado da fundação”; “uma vez que alguma coisa tenha sido fundada, ela permanece obrigatória para todas as gerações futuras. Participar na política significava, antes de mais nada, preservar a fundação da cidade de Roma”.¹⁸⁹

No segundo capítulo do Livro Primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel exclui as cidades que em sua origem não foram livres, afirmando que falará apenas “das que nasceram distantes de todo tipo de servidão externa, mas logo se governaram por seu próprio arbítrio, seja como repúblicas, seja como principados”¹⁹⁰

Em relação às cidades livres o Florentino diferencia aquelas que tiveram um bom governante no início, o qual teria ditado boas leis como por exemplo Licurgo na cidade de Esparta e aquelas que passam por diversas dificuldades e conflitos em sua formação como, por exemplo, Roma. É esse segundo modelo que permitiria a compreensão e a valorização do bom governante e das boas leis, deixando como pano de fundo a questão dos conflitos que “levaram à perfeição”¹⁹¹ a cidade de Roma.

E qual é esse modelo? Para responder a este questionamento o Secretário recorre à história, tomando como ponto de partida o modelo proposto por Políbio:

Para discorrer sobre as ordenações da cidade de Roma e os acontecimentos que a levaram à perfeição, direi o que dizem alguns

¹⁸⁸ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.79.

¹⁸⁹ ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p.162.

¹⁹⁰ *Discorsi*. Livro I, cap. 2. p. 12.

¹⁹¹ *Idem*. Livro I, cap. 2. p. 14.

que escreveram sobre as repúblicas, ou seja, que há nelas um dos três estados, chamados principado, *optimates* e popular (...) existem seis formas [*ragioni*] de governo, das quais três são péssimas e três são boas em si mesmas, mas tão fáceis de corromper-se, que também elas elas vêm a ser perniciosas. (...) Digo, portanto, que todos esses modos são nocivos, tanto pela brevidade da vida que há nos três bons quanto pela malignidade que há nos três ruins. Assim, sempre que tiveram conhecimento desse defeito, aqueles que prudentemente ordenam leis evitaram cada um desses modos por si mesmos e escolheram algum que tivesse um pouco de todos, por o julgarem mais firme e estável; porque, quando numa mesma cidade há principado, *optimates* e governo popular, um toma conta do outro¹⁹² (MAQUIAVEL, 2007:14-17)

Bignotto (2005:81) afirma que "a primeira conclusão à qual chegamos é que, para se conquistar a liberdade, é preciso adotar a forma mista de governo."¹⁹³ No entanto, pode-se ir além e inferir que, para se conquistar a liberdade, são necessários o governo misto e o conflito, consubstanciado na desunião entre o senado e a plebe. Nas palavras do Florentino: "mas, permanecendo mista, constituiu-se uma república perfeita: perfeição a que se chegou devido à desunião entre plebe e senado"¹⁹⁴

Tal desunião é abordada nos Capítulos 3 e 4 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, nos quais Maquiavel afirma que, em princípio, durante o governo dos Tarquínios, "parecia haver em Roma enorme união entre a plebe e o Senado",¹⁹⁵ contudo essa união não era verdadeira, pois o Senado, enquanto os Tarquínios¹⁹⁶ viveram, temia que a plebe ficasse mais próxima deles. Contudo com sua morte o engodo veio à tona e os nobres passaram a atacar e maltratar a plebe de todas as formas. O Florentino infere que "os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade" e, onde há muitas escolhas ocorrerá a licenciosidade, o que trará "confusão e desordem". A partir dessas considerações acrescenta:

E, quando uma coisa funciona bem por si mesma, sem leis, não há necessidade de lei; mas, quando falta o bom costume, a lei logo se faz necessária. Assim, faltando os Tarquínios, que com o medo refreavam a nobreza, foi preciso pensar numa nova ordenação que produzisse o mesmo efeito produzido pelos Tarquínios em vida. Por

¹⁹² *Ibidem*. Livro I, cap. 2. pp. 14-17.

¹⁹³ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 81.

¹⁹⁴ *Discorsi*. Livro I, cap. 2. p. 19.

¹⁹⁵ *Idem*. Livro I, cap. 3. p. 20.

¹⁹⁶ Os Tarquínios faziam parte da dinastia de reis etruscos, e foram os últimos reis de Roma, isto no ano de 510 a. C. (CAPATA, A. *Machiavelli - Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*. Roma: I Mammut, 1998, p. 64)

isso, depois de muitas confusões, tumultos e perigos de perturbações, surgidos entre a plebe e a nobreza, chegou-se à criação dos tribunos, para segurança da plebe; e [os romanos] ordenaram tanta preeminência e reputação que a partir de então puderam ser sempre intermediários entre a plebe e o senado, obviando à insolência dos nobres.¹⁹⁷ (MAQUIAVEL, 2007:20-21)

Maquiavel inicia o Capítulo 4 do Livro Primeiro dos *Discorsi* afirmando: "Não quero deixar de falar dos tumultos que houve em Roma desde a morte dos Tarquínios até a criação dos tribunos"¹⁹⁸ e acrescenta que "quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma"¹⁹⁹. Neste diapasão aponta dois *humores* diferentes que existem em toda república, um que é dos *grandes* e outro que é do *povo*. O conflito entre o povo e os *grandes* deve ser oportunizado, muito embora cause estranheza tal assertiva; o povo quando é oprimido ou quando suspeita que o será, age de maneira a ameaçar a liberdade. Sendo falsas tais suspeitas, pode-se em uma assembléia ou lugar que o valha utilizar-se de "um homem digno de fé"²⁰⁰ e mesmo que sejam ignorantes poderão compreender a verdade e cederão, pois perceberão que estão enganados.

Lefort (1986:477) afirma que a lei nasce da desmesura do desejo de liberdade dos oprimidos, os quais têm por apetite desafogar sua ambição, que no fim tem um único propósito, qual seja a recusa da opressão. Essa desordem é que proporcionará a ordem, mas essa ordem não é aquela que surgiria pela eliminação da desordem, pois essa eliminação geraria a degradação da lei e da liberdade. A desordem não significa pura discórdia, o tumulto ou o choque entre interesses particulares, e sim, o estabelecimento do equilíbrio das forças sociais, tendo como destino a unificação do estado.²⁰¹

Por isso, esse conflito, que deve ser oportunizado através da desordem, não pode ser tomado em seu sentido ideal. Maquiavel em seus Primeiros Escritos Políticos, afirma que príncipes e comunas têm interesses contrários. Trazendo à baila a Suíça, assevera que eram inimigos de toda a Alemanha, as comunas dos

¹⁹⁷ *Discorsi*. Livro I, Cap. 3. pp. 20-21.

¹⁹⁸ *Idem*. Livro I, Cap. 4. p. 21.

¹⁹⁹ *Ibidem*. Livro I, Cap. 4. p. 21.

²⁰⁰ *Ibidem*. Livro I, Cap. 4. p. 23.

²⁰¹ LEFORT, C. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. p. 477.

príncipes e os príncipes do Imperador. Na Suíça, não havia comunas tampouco príncipes tendo, contudo, plena liberdade, a qual decorreu dos conflitos, e por conta disso os nobres se empenhavam por manter a desunião e o conflito. Mas, apesar destes conflitos, a comunidade entendia que o Império Alemão era poderoso e muito eficaz. Nesse diapasão, o Florentino dissera que quem não ouse mover guerra contra o Imperador, ousa negar-lhe ajuda, quem não ousa negar-lhe ajuda ousa não cumprir a promessa de ajuda, quem não ousa não manter a promessa ousa adiá-la até o momento em que sua ajuda não tenha mais valia.²⁰² Sasso (1993:269-273) conclui que o conflito na Suíça gerou um povo livre, mas não uma república livre, a qual não seria vulnerável ao ataque Alemão.²⁰³

O capítulo 4 do Livro Primeiro dos *Discorsi* pode ser analisado em conjunto com o 37 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, no qual é abordada a questão dos tumultos gerados pela a lei agrária.²⁰⁴ Neste ponto Maquiavel afirma que "os homens são desejosos, em parte porque querem ter mais, em parte porque temem perder o que conquistaram, chegam à inimizade e à guerra, da qual decorre a ruína de uma província"²⁰⁵ e de fato esse conflito que durou trezentos anos acarretou a servidão de Roma, tendo arruinado inteiramente a liberdade romana.²⁰⁶

O conflito teve início com a expansão romana que ao conquistar novas terras, anexava estes territórios, ampliando suas terras. Essa conquista teve como consequência o enriquecimento, assim como o aumento das diferenças sociais, haja vistas que os aristocratas ficavam com a maioria das terras anexadas, podendo produzir mais e mais barato, e os plebeus não conseguiam competir, tendo que, por vezes, deixar sua terra para vender sua mão de obra, competindo com os escravos. Essa diferença, cada vez mais acentuada, começou a gerar conflitos sociais. E por

²⁰² MARCHAND, J-J. *Niccolò Machiavelli – I Primi Scritti Politici (1499-1512): Nascita di un pensiero e di uno stile*. Padova: Editrice Antenore, 1975. pp. 525-532.

²⁰³ SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. pp. 269-273.

²⁰⁴ "Aquela lei tinha dois artigos principais. Num se dispunha que nenhum cidadão podia ter mais que algumas jeiras de terra; o outro, que os campos conquistados aos inimigos deviam ser divididos entre o povo romano. Dos dois modos, portanto os nobres eram ofendidos: porque quem possuísse mais bens estava transgredindo a lei...e precisava privar-se deles; e porque, repartindo-se os bens dos inimigos entre a plebe, fechava-se aos nobres o caminho do enriquecimento." Por conta da lei "acendeu-se tanto ódio entre a plebe e o senado que se chegou ao conflito armado e ao derramamento de sangue..." in: *Discorsi*. Livro I, Cap. 37. pp. 114-115.

²⁰⁵ *Discorsi*. Livro I, Cap. 37. p. 113.

²⁰⁶ *Idem*. Livro I, Cap. 37. pp. 115-116.

conta dessas tensões, o tribuno da plebe, Tibério Graco, aprovou em 133 a.C. a lei agrária que buscava limitar as terras da nobreza e ampliar à população. Por consequência, alguns aristocratas descontentes planejaram e mataram Tibério e mais 300 de seus partidários. Dez anos após, Caio Graco, irmão de Tibério, tornou-se tribuno da plebe e retomou as ideias de seu irmão, contudo buscou apoio dos patrícios através de uma lei que assegurava a participação destes nos tribunais que administravam os recursos públicos utilizados nas províncias romanas; Caio aumentou a quantidade de partidários através da lei que concedia a cidadania romana para povos aliados e conseguiu apoio popular ao aprovar a lei que determinava preços menores aos mais pobres na compra de trigo. E só então começou as mudanças agrárias, contudo essa série de medidas se voltaram contra Caio Graco, haja vista que a ampliação da cidadania não foi bem vista pela população, os quais tinham o receio de perder alguns benefícios, como consequência perdeu a eleição e ao tentar arquitetear um golpe para um terceiro mandato, passou a ser perseguido, também, pelo senado. Para Finley (1983:14) Tibério não teve apoio da classe popular, ao propor a lei agrária, o que acabou por se fazer uma proposta, de certa forma, individual, haja vista que não vinha acompanhada de uma reforma em relação aos escravos; e apesar das tensões não foi, de fato, uma reforma agrária, até porque o Senado, ao tomar pra si a vontade pública, identificou-se com a república e passou a ver os Gracos como danosos ao estado, sendo assim, tomou para si o “direito inqualificável de determinar qual a situação de gravidade de um estado de emergência durante o qual se poderia impor a suspensão dos direitos fundamentais dos cidadãos romanos”.²⁰⁷ Assim se deu, portanto, "o início e o fim da lei agrária. E embora tivéssemos mostrado alhures como das inimizades (...) nasciam leis favoráveis à liberdade, parecendo, pois, desconforme com tal conclusão o resultado dessa lei agrária"²⁰⁸ Mas como compreender o fato de que tais conflitos não propiciaram boas leis? Bignotto (2005: 88) responde que:

não basta criar leis, é preciso que elas sejam capazes de esconjuram os ódios que se formam em toda disputa política. No caso romano, os desejos opostos dos nobres e do povo haviam provocado uma tal ruptura no corpo social, que a vitória dos nobres nas disputas legislativas só podia significar a perda da liberdade. Uma sociedade

²⁰⁷ FINLEY, M. *Política no mundo antigo*. Lisboa: Edições 70, 1983. p.14.

²⁰⁸ *Discorsi*. Livro I, Cap. 37. p. 116.

que não é mais capaz 'de' canalizar seus conflitos por seus mecanismos legais, não é mais uma sociedade livre. (...) Não existe, pois, em Maquiavel um elogio cego dos conflitos, mas a busca da verdadeira origem da liberdade. (BIGNOTO, 2005:88)

Buscando não ser contraditório, Maquiavel, cita o capítulo 4 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, no tocante à sua demonstração de como o conflito entre o Senado e a Plebe desenvolveram e mantiveram a liberdade e afirma que não renuncia a essa opinião, pois a ambição dos grandes deveria ter sido refreada por várias vias e de vários modos.²⁰⁹ Tal necessidade e dificuldade é analisada pelo Florentino no capítulo 49 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, no qual diz que:

se as cidades que tiveram o seu princípio livre, regendo-se desde então por si mesmas, como Roma, têm grande dificuldade para criar leis capazes de conservá-las livres, não é de admirar que as cidades que desde o início tiveram seu princípio na servidão tenham não dificuldade, porém impossibilidade de ordenar-se de um modo que lhes possibilite viver civil e pacificamente.²¹⁰ (MAQUIAVEL, 2007:144-145)

Lefort (1986:514) infere que os *Discorsi* estariam persuadindo o leitor ao fato de que as Repúblicas de Roma e de Florença enfrentaram os mesmos problemas e, apesar da incontestável superioridade de Roma, elas foram "o teatro dos mesmos erros"²¹¹ e o estudo da história da primeira só faria sentido para que Maquiavel compreendesse sua época, o que de fato o próprio Florentino reconhece em alguns momentos, como enuncia exemplarmente no capítulo 39:

Quem considere as coisas presentes e as antigas verá facilmente que são sempre os mesmos desejos e os humores em todas as cidades e em todos os povos, e que eles sempre existiram. De tal modo que quem examinar com diligência as coisas passadas facilmente preverá as futuras, em qualquer república, prescrevendo os remédios que foram usados pelos antigos; ou, se não encontrar remédios já usados, pensará em novos, devido à semelhança dos acontecimentos.²¹² (MAQUIAVEL, 2007:121)

Considerando o conflito romano como paradigmático para o modelo Florentino deve-se pontuar que, quando este se constitui de maneira política, é

²⁰⁹ *Discorsi*. Livro I, Cap. 37. pp. 115-116.

²¹⁰ *Ibidem*. Livro I, cap. 49. pp.144-145.

²¹¹ LEFORT, C. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. pp. 513-514.

²¹² *Discorsi*. Livro I, Cap. 49. p. 121.

extremamente saudável, contudo quando é substituído pelo conflito humano e individual é devastador. Adverse (2007) considera o conflito individualizado como uma identificação entre os humores dos grandes e do povo: “os nobres semelhantes ao povo: dois se fez um. Fez-se um na má positivação do desejo do povo, identificado com o dos nobres. (...) quando a cidade chega a esse ponto não há mais vida política”²¹³

Nessa mesma linha Sfez (1999:180) afirma que a compreensão dos humores entre o povo e os grandes é de suma importância e que no momento em que estes renunciam ao desejo que lhes é próprio e passam a manifestar o do outro, as consequências são nefastas, pois os grandes ao perder seu desejo, obtém o do povo, o qual pode apenas ser imitado, causando uma desmesura.²¹⁴ E o povo obtendo o desejo dos grandes, desejará ser grande também, e dessa forma terá a primazia do desejo humano e individual e não o político.²¹⁵

Note-se que, tendo como premissa que "o poder, a honra e a glória (...), são bens perseguidos e valorizados; o homem de *virtù* pode consegui-los e por eles luta"²¹⁶, é mais fácil o indivíduo do povo ser um grande, do que o inverso. O Capítulo 37 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, que tratou dos tumultos gerados em Roma pela lei agrária foi exemplar ao demonstrar como o povo passou a desejar aquilo que desejariam os grandes e como os humores se igualaram e por conta dessa identificação dos desejos chegou-se à ruína da liberdade.

Daí, surge a questão "onde se deposita com mais segurança a guarda da liberdade: no povo ou nos grandes?"²¹⁷, questão essa que é o título do capítulo 5 do Livro I dos *Discorsi*. Para solver essa dúvida Maquiavel sugere uma comparação entre Esparta, Roma e Veneza, afirmando haver argumentos para ambas as partes, considerando que Esparta e Veneza entregaram a liberdade aos grandes e Roma ao povo. O Secretário vai além, sustentando que, a se tomar o resultado como base, ficar-se-ia com a escolha de Esparta e Veneza, uma vez que a sua liberdade durou mais que a de Roma. Por outro lado os romanos fizeram uma escolha mais

²¹³ ADVERSE, H. *Maquiavel, a república e o desejo de liberdade*. pp.33-52.

²¹⁴ SFEZ, G. *Machiavel, La politique du moindre mal*. p. 128

²¹⁵ *Ibidem*. p. 195

²¹⁶ SADEK, M. T. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù*. In: WEFFORT, F. C. (org.) *op. cit.* p. 22

²¹⁷ *Discorsi*. Livro I, Cap. 5. p. 23.

acertada, haja vista que o povo, desejando não ser oprimido, tem menos desejo de usurpar a liberdade. É nesse ponto que o Florentino indaga sobre qual o tipo de homem mais nocivo em uma República, aquele que deseja conquistar ou aquele que teme perder? Concluindo que na maioria das vezes os tumultos são causados pelos homens que mais possuem.

Maquiavel, no Capítulo 6 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, acrescenta mais uma pergunta, a qual concluirá o quase silogismo iniciado no primeiro capítulo: será que em Roma seria possível ordenar um estado que eliminasse as inimizades entre o povo e o senado?

Esta inimizade durou até o governo dos Gracos, os quais causaram a ruína da liberdade: "Para examinarmos isso, é necessário recorrer às repúblicas que sem tantas inimizades e tumultos permaneceram livres por longo tempo, vendo que tipo de estado nelas havia, e se era possível introduzi-lo em Roma"²¹⁸, assim, trouxe novamente, à análise, os exemplos de Esparta e Veneza.

Enquanto Esparta fora governada por um rei e por um pequeno senado (*gerousia*), denominado *stretto*, em Veneza todos, no governo, tinham a mesma denominação, qual seja, *gentis-homens* (*gentiluomini*), os demais eram chamados de populares (*popolani*); essa organização política veneziana se deu "mais pelo acaso que pela prudência de quem lhes deu as leis"²¹⁹. Ocorreu que, quando a cidade cresceu e atingiu um determinado número de habitantes houve a necessidade de estabelecer leis e um governo e assim deu-se oportunidade a todos e vedou-se o acesso ao governo para os que viessem posteriormente, e aqueles que lá foram morar encontraram a cidade devidamente organizada e delimitada não encontrando razão, tampouco possibilidade de iniciar um tumulto. Primeiro, porque não foram muitos os que chegaram e também porque deles não havia sido tirado nada, sendo fácil reprimir possíveis desejos.²²⁰

Já Esparta teve dois motivos para ter se mantido por tanto tempo. Primeiro porque havia poucos habitantes e assim podiam ser governados por poucos e segundo, porque não se aceitavam estrangeiros e assim a cidade não cresceu a

²¹⁸ *Idem*. Livro I, cap. 6. p. 27.

²¹⁹ *Ibidem*. Livro I, cap. 6. p. 27.

²²⁰ *Ibidem*. Livro I, cap. 6. p. 28.

ponto de incomodar os poucos que a governavam. No tocante aos plebeus espartanos, estes não eram ambiciosos, bem como os nobres não os oprimia, assim, nada temiam, tampouco desejavam o poder.

Considerando os exemplos trazidos, Roma deveria ter seguido qualquer um dos dois e assim seria uma cidade tranquila, pequena e fraca. Eliminando os conflitos, eliminaria também as razões que a fizeram grande e livre. Para Lefort (1986:478-479) a escolha de Esparta e de Veneza está totalmente anulada, uma vez que o desejo dos grandes é insaciável devendo seus apetites serem reprimidos, e considerando que é mais fácil satisfazer o povo, o qual deseja apenas não ser oprimido, infere-se que este, na hipótese, de que "os apetites tenham sido satisfeitos, são naturalmente comprometidos com a defesa da lei" e isso beneficia toda a sociedade.²²¹

Não se deve responder tais indagações tendo apenas uma premissa. Para Sasso (1993: 523) é essencial o estudo da origem, da composição social bem como dos fins de uma República.²²² Sasso (1993:525) argumenta que, independente de uma discussão sobre a superioridade de uma República sobre outra e sim por sua origem e sua constituição, bem como pelo critério da realidade e não do dever-ser, a partir do qual pode-se "medir o poder das ideias e da qualidade da vida política", é que se deve escolher o exemplo romano, o qual construiu o seu poder com virtù, bem como soube usufruir da fortuna e, muito embora sua grandeza não tenha durado 800 anos, conquistou o mundo e ordenou-o em um império que durou por muito tempo.²²³

Sasso (1993:527-528) conclui de maneira ímpar inferindo que a República romana, mediante a realização da liberdade, propiciou um ordenamento político e constitucional e, posteriormente, expandiu o território de maneira a tornar possível o Império romano, muito embora fosse diferente da essência republicana, haja vista que no império tem-se apenas o imperador como governante e a essência, portanto, não é a liberdade e sim a servidão do povo. Intrinsecamente, o objetivo da República romana era justamente a formação de um Império o que é no mínimo preocupante,

²²¹ LEFORT, C. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. pp. 478-479.

²²² SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. p. 523.

²²³ *Idem*. p. 525.

pois o destino inexorável deste é a autodestruição. As conquistas podem ser realizadas com sucesso, apenas pelas repúblicas livres e bem ordenadas. Entretanto, o efeito trazido pela conquista é a queda e progressiva negação da ordenação política e constitucional, que tornou a conquista possível. A liberdade possibilita a conquista, mas esta conquista é a causa da destruição da liberdade.²²⁴

É exatamente essa problemática que Maquiavel aponta:

todas as coisas humanas estão em movimento e não podem ficar paradas, é preciso que estejam subindo ou descendo; e a muitas coisas a que a razão não nos induz somos induzidos pela necessidade: de tal maneira que, depois de ordenarmos uma república capaz de manter-se sem ampliar-se, se a necessidade a levasse a ampliar-se, seríamos levados a destruir os seus fundamentos e a levá-la mais cedo á ruína.²²⁵ (MAQUIAVEL, 2007:32)

A questão final é analisar, a partir do exemplo romano, quais os fatores que, na tentativa de superação desse dilema, culminaram em fracasso. Maquiavel indica uma resposta no Capítulo 1 do Livro Terceiro dos *Discorsi*:

A grande verdade é que todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida; mas as que seguem todo o curso que lhes é ordenado pelo céu geralmente são aquelas cujo corpo não se desordena, mas se mantém de modo ordenado, sem alterações, ou se as houver, com alterações que o tornem mais saudável, e não o danifiquem. E como estou falando de corpos mistos, como as repúblicas e as seitas, digo que são saudáveis as alterações que as levam de volta aos seus princípios. Portanto, são mais bem ordenadas e têm vida mais longa aquelas que, mediante suas ordenações, podem renovar-se muitas vezes, ou que, por algum acontecimento independente de tal ordenação, procedem tal renovação. E é mais claro que a luz o fato de que, não se renovando, tais corpos não duram.²²⁶ (MAQUIAVEL, 2007:305)

Assim, conclui Sasso (1993:527-529) que, após a conquista, concretização e realização do Império Romano, dever-se-ia ter preservado sua característica original, bem como não ter cedido a liberdade em favor de um desejo despótico de um príncipe. Seria possível ter um império que conservasse a forma original da república? Essa é uma questão tanto histórica, quanto teórica, que prescindia da solução de uma problemática intrínseca à teoria, à forma e à fenomenologia do

²²⁴ *Ibidem.* pp. 527-528.

²²⁵ *Discorsi.* Livro I, Cap. 6. p. 32.

²²⁶ *Ibidem.* Livro III. Cap. 1. p. 305.

estado livre. No pensamento maquiaveliano, a história de Roma se configurou em uma teoria, a qual foi discutida mediante a análise da história, a qual demonstrara a constituição da 'república, sua grandeza e sua decadência no império, o império e a sua dissolução'. Esse é o problema que inquietava e perturbava Maquiavel, e que se apresentava como pano de fundo nos primeiros seis capítulos do primeiro livro dos *Discorsi*; nascia assim o limite extremo de sua teoria, o qual trazia consigo a questionabilidade da 'possibilidade'. Essa crise não era irresoluta.²²⁷

Para Maquiavel o conflito político, e não o individual, é imprescindível; reiteramos nas palavras do Florentino: *os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis; e as boas leis, dos tumultos que muitos condenam sem ponderar...*²²⁸

2.3 Natureza Humana: O ser humano é mal por natureza?

A natureza humana é um tema que está no centro das discussões humanistas, sendo que os autores a vinculam com às transformações históricas e a corrupção. Como discutido anteriormente, o Florentino apontou que 'todas as coisas humanas estão em movimento', assim como, a partir de uma concepção de tempo cíclica, afirmou, no capítulo 2 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, que o governo está submetido à corrupção. Desta forma, deve-se compreender qual a visão de homem para Maquiavel, a fim de que se possa interpretar corretamente a questão da liberdade e sua corrupção, uma vez que constatar a maldade humana, do ponto de vista antropológico, é impossibilitar a conquista e a manutenção da liberdade.

*Se todos os homens fossem bons, este preceito não seria bom; mas, como eles são maus e não mantém a palavra dada ao príncipe, este também não deve mantê-la perante eles.*²²⁹

Considerando que o ser humano é mal por natureza, como é que se poderiam criar leis boas, realizar a liberdade e constituir-se em uma república perfeita? Bignotto (2005:83) assevera que "*Ora, se a maldade dos homens é um dado*

²²⁷ SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. pp. 527-529.

²²⁸ *Discorsi*. Livro I. Cap. 4. p. 22.

²²⁹ *O Príncipe*. Cap. XVIII. p. 105.

universal da condição humana, como podemos esperar que as leis, produto do espírito de seres defeituosos, possam corrigir os defeitos da natureza , a ponto de fazer, do mal, o bem?" Teria, Maquiavel, pretendido reanalisar e redefinir, sob uma perspectiva antropológica a essência humana? Ou então à luz da *verità efetualle della cosa* analisar a natureza humana sob a perspectiva social, política e/ou histórica?

Como já indicado, o pensamento maquiaveliano, foi marcado por transformações significativas de seu tempo. No final do *Trecento* há uma mudança observada no norte da Itália, qual seja, a passagem da vida contemplativa para a vida ativa, pela releitura dos clássicos, principalmente Cícero e Aristóteles. Essa mudança tem início com a retomada dos *studia humanitatis* realizada por Petrarca e alça vôo com Salutati e Bruni. Contudo, para a compreensão da natureza humana, deve-se dar destaque a Pico della Mirandola e sua *Oratio de Hominis Dignitate*, texto que faz uma ode à natureza humana em contraposição à ideia de um pecado original e da queda do homem. Esse processo de ruptura com o medievo culmina em Maquiavel, sendo ele muito mais direcionado para uma política moderna do que para análise metafísica e costumeira da sociedade e, sobretudo, do homem.

Maquiavel propõe uma análise filosófico-histórica haja vista à época “*não haver verdadeiro conhecimento das histórias, de não se extrair de sua leitura o sentido, de não se sentir nela o sabor que têm*”²³⁰. Quanto à natureza humana, o Florentino inicia os *Discorsi* dizendo que:

Ainda que, devido à natureza invejosa dos homens, sempre tenha sido tão perigoso encontrar modos e ordenações novos quanto procurar águas e terras desconhecidas – por estarem os homens sempre mais prontos a censurar do que a louvar as ações alheias –, assim mesmo, levado pelo desejo natural que em mim sempre houve de trabalhar, sem nenhuma hesitação, pelas coisas que me pareçam trazer benefícios comuns a todos.²³¹ (IDEM, 2007:5)

Longe de uma análise antropológica, nota-se que o autor, a princípio faz uma afirmação que parece ser universal afirmativa, na qual engloba todos os homens como sendo invejosos, contudo em um segundo momento apresenta-se como

²³⁰ *Discorsi*. Livro I. *Proêmio*. pp. 6-7.

²³¹ *Ibidem*. Livro I. *Proêmio*. p. 5.

possuindo um desejo natural que seria dirigido ao interesse comum, aspecto este que seria divergente de uma natureza invejosa.

Cabe, então, uma questão: quem é o homem numa perspectiva maquiaveliana? Aquele que tem como natureza a inveja ou aquele que tem um desejo natural de trabalhar para o benefício de todos?

Desde o século VIII a.C., na Grécia, a reflexão acerca da questão “*o que é o homem?*” está no cerne das diversas manifestações socioculturais. Contudo é com Max Scheler²³² que esta interrogação ganha nomenclatura, qual seja, “antropologia filosófica”, a partir da constatação de que não haveria uma concepção unitária do homem.²³³

Segundo Lima Vaz (2006:5) a Antropologia filosófica tem três objetivos principais:

- a elaboração de uma *ideia do homem* que leve em conta, de um lado, os problemas e temas presentes ao longo da tradição filosófica e, de outro, as contribuições e perspectivas abertas pelas recentes ciências do homem;
- uma justificação *crítica* dessa ideia, de modo que possa apresentar-se como fundamento da unidade dos múltiplos aspectos do fenômeno humano implicados na variedade das experiências com que o homem se exprime a si mesmo, e investigados pelas ciências do homem;
- uma *sistematização* filosófica dessa ideia do homem tendo em vista a constituição de uma ontologia do ser humano capaz de responder ao problema clássico da *essência*: “O que é o homem?” (IDEM, 2006:5)²³⁴

No humanismo renascentista houve uma mudança de olhar, o qual voltou-se ao humano, bem como houve uma “redescoberta e exaltação da literatura clássica”. A isso se somou o impulso inédito do livro impresso, que foi fundamental na propagação do ideário humanista. O humanismo renascentista estava centrado em duas questões fundamentais: o *homem universal* e a *dignidade do homem* as quais têm como pressuposto enxergar o *homem como medida*. A partir desta mudança de perspectiva nota-se uma grande diferença entre os clássicos e os renascentistas: os primeiros valorizavam o *theorein* ou o *contemplari* (contemplação) e os

²³² Em seu livro *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1926).

²³³ Lima Vaz, H. C. de. *Antropologia Filosófica*. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2006 pp.3-4.

²³⁴ Idem. p. 5 .

renascentistas o *operari* (agir), ou seja a capacidade de o homem transformar o seu mundo, fato esse que torna inequívoca a superioridade do homem.²³⁵

Um dos principais autores do humanismo, especificamente, o cívico é sem dúvida Nicolau Maquiavel, o qual escreveu de maneira singular com afirmações, ora radicais, ora irônicas, ora aparentemente contraditórias. Dentre essas afirmações, há algumas sobre a natureza humana, que foram interpretadas a partir de perspectivas religiosas, políticas e/ou éticas, sem falar de outras possíveis interpretações, a partir do *maquiavelianismo*, haja vista que é muito desproporcional a quantidade de análises e interpretações de outros temas maquiavelianos em relação ao da natureza humana.²³⁶

Assim, busca-se fazer esta análise sob duas perspectivas metodológicas:

- a) entender Maquiavel, a partir de uma perspectiva republicana;
- b) verificar se há uma elaboração de ideia de homem, uma justificação crítica e uma sistematização filosófica dessa ideia com o objetivo de, no sentido ontológico, responder à questão: “O que é o homem?”;

2.3.1 Antropologia Maquiaveliana

O Florentino constantemente atribui ao homem a volubilidade, a traição e a violência; essas assertivas perpassam todo *O Príncipe*, o *Discorsi* e parte da História de Florença, e no Capítulo 17, d’*O Príncipe* (“*Da crueldade e da piedade; e se é melhor ser amado que temido*”) Maquiavel afirma serem as características humanas da seguinte forma: *os homens são ingratos, volúveis, fingidos e dissimulados, avessos ao perigo, ávidos de ganhos*²³⁷.

A partir dessa frase pode-se, a princípio, inferir que para Maquiavel o homem é mal por natureza o que foi um dos aspectos que permitiu o desenvolvimento da

²³⁵ Ibidem. pp. 66-69.

²³⁶ O trabalho que pontualmente analisa uma possível antropologia no pensamento de Maquiavel é: GUILLEMAIN, B. Machiavel: *L’anthologie politique*. Genève: Droz, 1974.

²³⁷ Ibidem. p. 102

concepção do *maquiavélico*. Muito embora haja diversas passagens como estas²³⁸ deve-se verificar com maior rigor se é possível falar em uma antropologia e uma essência humana, no que se refere a Maquiavel.

Outro ponto a ser tido em conta é a passagem de uma vida contemplativa para uma vida ativa, o que denota uma emancipação de uma vida político-cristã, para uma vida política dissociada do pensamento cristão. Tanto no medievo quanto na passagem para o humanismo cívico houve influência do pensamento e das autoridades eclesiásticas, sobretudo na interpretação do poder conforme seus valores morais e sua concepção de virtude: o modelo de governante ideal era aquele que seguia os preceitos cristãos. Maquiavel, longe desta perspectiva política-cristã, fazia análises extremadas como por exemplo na questão proposta por ele de se era melhor ser temido que amado, afirmou que “*é bem mais seguro ser temido que amado*”²³⁹. Assim, ele inverte um preceito agostiniano.²⁴⁰

Indo além, Bignotto (2005:198) entendia que “*a Igreja era tida como a responsável não só pela decadência dos costumes, mas, sobretudo, pela incapacidade de ação dos homens políticos*”²⁴¹ Não obstante, Maquiavel não critica a religião em si e sim os valores cristãos influenciarem a política. A religião deve ser usada como instrumento e não como fim. As asserções do Florentino a respeito são claras: “*o fundamento da vida de toda religião assenta em alguma ordenação principal*”²⁴², “*...como os romanos utilizavam a religião para reordenar a cidade*”²⁴³ e “*...quanta confiança se pode ganhar usando bem a religião*”²⁴⁴.

²³⁸ Ver Discorsi: I (27, 30, 37) II (Proêmio) III (9, 21, 28); O Príncipe (III, VI, IX, XVI, XVII, XVIII); História de Florença: III-23, VII-23.

²³⁹ O Príncipe. Cap. XVII. p. 102.

²⁴⁰ *quem há de ser temido senão Deus, a cujo poder ninguém, porém, quem há de ser temido senão Deus, a cujo poder ninguém, em tempo algum ou lugar, nem por nenhum meio pode subtrair-se e fugir?* VI, 3

Mas, Senhor, tu és o único que sabe mandar sem orgulho, porque és o único Senhor verdadeiro, que não tem senhor! Diga-me, terá cessado em mim, se isso pode acontecer nesta vida, esta terceira espécie de tentação, que consiste em querer ser temido e amado pelos homens, com o único fim de obter uma alegria que não é alegria? Que vida miserável, que arrogância indigna! Aí está o principal motivo porque não te amamos e tememos piamente. Por isso resistes aos soberbos, enquanto dás tua graça aos humildes. Trovejas contra as ambições do mundo, e faz abalar as montanhas até suas raízes. XXXVI, 2.

in: Agostinho de Hipona. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos, S.J., e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

²⁴¹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 198.

²⁴² *Discorsi*. Livro I, Cap. 12. p. 53.

A crítica à influência do cristianismo em relação à política é parte do pensamento político maquiaveliano, mas não se pode, ainda, afirmar que faz parte de uma análise antropológica propriamente dita, neste sentido Pocock (2003:192) assevera que:

Mas se a religião é um pré-requisito da virtude cívica, porque pode mudar a natureza dos homens, não é a virtude em si, se essa pode existir apenas em uma estrutura cívica. Esse pensamento se tornará parte da subordinação maquiaveliana da religião em relação à política, bem como sua crítica ao cristianismo, alegando que dá aos homens valores que não são cívicos.²⁴⁵ (POCOCK, 2003:192)

Assim sendo, a dificuldade, na tarefa de desvendar a existência de uma antropologia maquiaveliana, é o fato de este pensamento não ter sido construído sob a forma de um sistema, de maneira linear ou com preocupações conceituais. Não obstante ele costuma fazer uso constantemente da conjunção “ou”, não sendo categórico ou definindo uma tese unívoca, a qual passaria a desenvolver. Como fator complicador para uma análise antropológica, Maquiavel faz uma divisão do corpo político, ao afirmar 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...*”²⁴⁶. N’O Príncipe o Florentino afirmara que nas cidades há duas tendências opostas “*de uma parte, o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos poderosos, de outra, os poderosos querem comandar e oprimir o povo*”²⁴⁷. Para Lefort (2008: 385) uns e outros só existem a partir do confronto, o qual se constitui pela opressão por uns e a recusa da opressão pelos outros²⁴⁸.

²⁴³ *Ibidem* Livro I, Cap. 12. p. 56.

²⁴⁴ *Ibidem* Livro I, Cap. 15. p. 64.

²⁴⁵ POCOCK. J.G.A. *The Machiavellian moment*. p. 192. (“But if religion is a prerequisite of civic virtue because it can change men’s natures, it is not virtue itself if that can exist only in a civic frame. This thought will become part of Machiavelli’s subordination of religion to politics, his critique of CHRISTIANITY on the grounds that it gives men other than civic values.”)

²⁴⁶ *Discorsi*. Livro I, Cap. 4. p. 22.

²⁴⁷ *O Príncipe*. Cap. IX. p.77.

²⁴⁸ LEFORT, C. *Le Travail de l’oeuvre Machiavel*. p. 385 (“elles n’existent que dans leur affrontement autour de cet enjeu que constitue pour les uns l’oppression, pour les autres le refus de l’oppression”)

Quanto ao governante, este deve agir com *virtù*²⁴⁹ e Maquiavel, a todo momento, e em diversos textos exalta e elogia os governantes que agiram com *virtù*, levando o povo à liberdade. A *virtù* não traz como pressuposto a bondade do governante e sim a capacidade de bem conduzir seu governo, podendo usar para isso, inclusive, meios extraordinários (*grandissimi straordinari*). Infere-se, portanto, que não se pode determinar *a priori* uma antropologia maquiaveliana.

2.3.2. Hermenêutica maquiaveliana

todos aqueles que discorrem sobre a vida civil e todos os exemplos de que estão cheias todas as histórias, quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião²⁵⁰ (MAQUIAVEL, 2007:19-20)

O trecho dos *Discorsi* é central numa tentativa de hermenêutica maquiaveliana, contudo uma leitura apressada levará a uma interpretação equívoca, quando é dito que o fundador-legislador “*deve pressupor que todos os homens são maus*”, não é dito que eles são essencialmente e necessariamente maus.

Maquiavel adverte o legislador, o qual deve saber usar a *fortuna* a seu favor e desta forma não ser acometido, ingenuamente, por um ato de maldade. Assim este deveria estar preparado para o pior. Desta forma este cuidado não pode ser considerado como tendo por objeto um traço determinante ou atribuído à natureza humana do ponto de vista ontológico. Tal inferência é corroborada pelo Florentino quando afirma que “*conclui-se que os homens não sabem ser maus com honra nem bons com perfeição, e que, quando uma maldade tem em si grandeza ou é parcialmente generosa, eles não sabem praticá-la*”.²⁵¹

Quando se fala em natureza humana devem-se analisar elementos que medianamente apontem ou determinem características e aspectos comuns à

²⁴⁹ Maquiavel não define *virtù*, contudo segundo o vocabulário de termos-chave de Maquiavel, pode-se definir *virtù* como “todo o conjunto de qualidades, sejam elas quais forem, cuja aquisição o príncipe possa achar necessária a fim de manter seu estado e realizar grandes feitos”, englobando coragem, sabedoria, justiça, temperança, etc.

²⁵⁰ *Discorsi*. Livro I, Cap. 3. pp. 19-20.

²⁵¹ *Idem* Livro I, Cap. 27. p. 90.

categoria humana. Contudo no pensamento maquiaveliano, a todo momento, as análises são pontuais e circunstanciais, o que significa dizer que Maquiavel faz um raciocínio indutivo indo das particularidades às inferências gerais, ou se detém no caso particular não pretendendo formular uma regra geral.

Não se pode, então, condenar o homem ou exaltar sua perfectibilidade, fazendo referência às ideias de queda medieval ou ao elogio renascentista. Na verdade a alternativa o fator bondade-maldade não seria determinante para a ação política e sim as manifestações e as mudanças de comportamento.

Por isso, não se deve culpar a natureza da multidão mais que a dos príncipes, porque todos igualmente erram, sempre que podem errar sem o temor às leis, coisas das quais, além dos exemplos citados, há muitos outros, quer entre os imperadores romanos, quer entre os outros tiranos e príncipes, nos quais se vêem inconstâncias e mudanças de comportamento que não se vêem em multidão alguma.²⁵² (MAQUIAVEL, 2007:169)

Desta feita, não há elementos para atribuir ao homem características essenciais, no sentido antropológico, pois é parte de sua condição a mudança, a alteração, o livre-arbítrio, nesse sentido disse o Florentino:

Aqui se vêem feitos extraordinários e sem precedentes conduzidos por Deus: o mar se abriu; uma nuvem os escoltou pelo caminho; a pedra derramou água; aqui choveu o maná. Tudo tem concorrido para vossa grandeza. O que resta deve ser feito por vós: Deus não quer fazer todas as coisas, para não nos tolher o livre-arbítrio e parte daquela glória que nos cabe.²⁵³ (MAQUIAVEL, 2010:136)

Não é, porém, apenas o livre-arbítrio determina as ações humanas, haja vista que “os homens agem por necessidade ou por escolha”²⁵⁴ sendo que “os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade; mas, onde são muitas possibilidades de escolha e se pode usar da licença, tudo logo se enche de confusão e desordem”²⁵⁵.

Conforme já mencionado, Maquiavel não faz afirmações categóricas no sentido ontológico ou antropológico, haja vista que numa análise lógico-discursiva

²⁵² *Ibidem*. Livro I, Cap. 58. p. 169.

²⁵³ *O Príncipe*. Cap. XXVI. p.136.

²⁵⁴ *Discorsi*. Livro I, Cap. 1. p.10.

²⁵⁵ *Idem*. Livro I, Cap. 3. p.20.

observa-se que, quando afirma que “os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade” há um discurso disjuntivo, no sentido de enunciar uma universal afirmativa e logo em seguida inserir a exceção; do que se infere que não foi sua intenção formular um axioma²⁵⁶ e sim apontar uma verificação fática, pontual, contextual, o que se confirma na sequência do Capítulo 3 do Livro I dos Discorsi, no qual afirma que: “*Por isso se diz que a fome e a pobreza tornam os homens industriosos, e que as leis os tornam bons. Quando uma coisa funciona bem por si mesma, sem leis, não há necessidade de lei.*”²⁵⁷ Uma leitura apressada e incompleta poderia concluir de maneira inequívoca que as leis tornam os homens bons, contudo Maquiavel complementa que, em alguns casos, não há necessidade de leis.

Um ponto é inequívoco: o da mudança da natureza humana, que Maquiavel denominou *variazioni di vita* (Discorsi, I, 58). Essa variação pode decorrer do temor ou da inveja, o que levaria os homens a louvar os tempos antigos e reprovar os atuais, mesmo não havendo razão para isso.²⁵⁸ Estes sentimentos, somados ao fato dos escritores deturparem a história²⁵⁹, resulta em uma interpretação equívoca do passado e do presente e, conseqüentemente altera a vontade e o comportamento humano.

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 a isso não sejam movidos por nenhum motivo razoável”.²⁶⁰

²⁵⁶ Axioma entendido como verdade inquestionável e universalmente válida, sendo um princípio na construção de uma teoria ou base para uma argumentação. A palavra axioma deriva da grega *axios*, cujo significado é digno ou válido.

²⁵⁷ *Discorsi*. Livro I, Cap. 3. p. 20.

²⁵⁸ *Ibidem*. Livro II, *Proêmio*. p. 177.

²⁵⁹ “Nunca se conhece toda verdade das coisas antigas, visto que, no mais das vezes, se escondem as coisas que infamariam aqueles tempos, magnificando-se e ampliando-se as outras coisas que podem glorificá-los. Porque a maioria dos escritores se atêm de tal modo à fortuna dos vencedores que, para tornarem gloriosas as suas vitórias, não só aumentam aquilo que virtuosamente fizeram, como também magnificam as ações dos inimigos de tal modo que quem nascer depois em qualquer das duas províncias, na vitoriosa ou na vencida, terá razão para admirar-se daqueles homens e daqueles tempos, havendo de, forçosamente, louvá-los e amá-los” *in: Discorsi*. Livro II, *Proêmio* p. 177.

²⁶⁰ *Ibidem*. Livro II, *Proêmio*. p. 180.

Os apetites insaciáveis levam à mudança constante dos desejos humanos, os quais estão submetidos à *fortuna*. Sendo insaciáveis os apetites, a mudança jamais tem fim. Não se trata apenas de uma mudança sem fim, é um movimento perpétuo e cíclico. De uma ordem à desordem e da desordem novamente à ordem. Maquiavel entende que o ser humano está imerso neste ciclo, o que há de fazer é agir com virtú, e assim controlar a fortuna para buscar a ordem a partir da desordem ou lutar pela manutenção desta.

Porque não estando na natureza das coisas deste mundo o deter-se, quando chegam à sua máxima perfeição, não mais podendo se elevar, convém que precipitem; e de igual maneira, uma vez caídas e pelas desordens chegadas à máxima baixaza, necessariamente não podendo mais cair convém que se elevem: assim, sempre do bem se cai no mal e do mal eleva-se ao bem. Porque a virtude gera tranquilidade, a tranquilidade, ócio, o ócio, desordem, a desordem, ruína; e igualmente, da ruína nasce a ordem, da ordem a virtude, e desta, a glória e a prosperidade.²⁶¹

2.3.3 O homem maquiaveliano

A afirmação da maldade natural dos homens é acompanhada pela constatação de que a política se desenvolve sempre na aparência. Da mesma maneira que o povo não pode apreender a “verdadeira natureza” dos príncipes, nada garante que o teórico possa descobrir um princípio universal que daria origem a todos os nossos atos.²⁶² (BIGNOTTO, 2005:173)

O desenvolvimento da política na aparência e não em essência não é um tema novo, contudo a afirmação, sendo feita pelo Secretário Florentino, acarreta todo um ideário do denominado pensamento maquiavélico. Com efeito, há afirmações do século IV a.C., que parecem ser do próprio Maquiavel:

- Sendo esse seu modo de ser, o justo será açoitado, torturado, agrilhado, terá os olhos queimados e, por fim, depois de sofrer toda espécie de males, será empalado e reconhecerá que o preciso não é querer ser, mas parecer ser justo. (República, Livro II 361e p.53)
- Se eu, embora seja justo, não pareço ser justo também, não terei vantagem alguma, mas sofrimento e castigos à vista de todos; se, porém, sou injusto, mas fiz que me tivessem como justo, minha vida, dizem, será divina. (República, Livro II, 365b, p. 57)

²⁶¹ MAQUIAVEL, N. *História de Florença*. p. 229

²⁶² BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.173

- O bem, para nós homens, é de muito superado pelo mal (República, Livro II 379 c)²⁶³

A análise maquiaveliana é feita a partir da *verità efetuale della cosa* e não no campo do ideal, e o jogo político se dá na aparência.

A abordagem maquiaveliana intenta suplantar o ideário humanista cívico, dado o viés idealizado deste, e tem como chão o conhecimento imanente do homem, observado em ação nas guerras, nas disputas sangrentas pelo poder na fundação e na conservação do estado contemporâneo ou antigo, na perfídia e na mesquinha cotidianas.²⁶⁴ (VALVERDE, 2012:54)

Interpretar Maquiavel de outro modo significa presumir a “maldade natural dos homens, recolhida de algumas passagens e recortes, às margens da redundância e distantes do contexto filosófico e político mais amplo.”²⁶⁵ Maquiavel reconhece que não é propriamente a maldade que impulsiona as ações humanas e sim sua mutabilidade; assim, a natureza humana não pode ser reduzida a uma essência, o que leva à conclusão de que o pensamento maquiaveliano não se fundamenta em uma ideia de corrupção da natureza humana.²⁶⁶ A partir da proposta metodológica sugerida buscou-se entender Maquiavel por uma tradição interpretativa republicana; não se verificou uma elaboração, por parte do autor de uma essência humana, no sentido ontológico, a fim de responder à questão: “O que é o homem?”.

Para Bignotto (2005:210) "devemos observar que, ao falar de natureza humana, Maquiavel atrai nossa atenção para o desejo que a constitui e não para sua maldade."²⁶⁷ Assim sendo, é possível afirmar que não há uma antropologia no pensamento de Maquiavel, há, quiçá, “uma antropologia política de talhe naturalista e realista, em luta contra a concepção humana em curso desde o essencialismo platônico”²⁶⁸, antropologia essa que permitiria, de maneira realista, chegar a alguém superior, pleno de *virtù* que consiga controlar a *fortuna* e a partir de uma leitura

²⁶³ PLATÃO. *A República*. Tradução de Anna Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

²⁶⁴ VALVERDE, A. J. R. *et al. Natureza Humana em Movimento: Ensaio de Antropologia Filosófica*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 54.

²⁶⁵ *Idem*. p. 56.

²⁶⁶ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. pp.173-174

²⁶⁷ *Idem*. p. 210.

²⁶⁸ VALVERDE, A. J. R. *et al. Natureza Humana em Movimento: Ensaio de Antropologia Filosófica*. p. 59

correta de seu tempo seja capaz de, sob a luz da *vita activa* ciceroniana, atingir a tese máxima do humanismo cívico florentino, definida por E. Garin: *virtù vince fortuna*²⁶⁹.

²⁶⁹ VALVERDE, A. J. R. "*Maquiavel a cavalo: os primeiros escritos políticos*". In: MAQUIAVEL, N. *Política e Gestão Florentina*. Tradução de Renato Ambrósio. Série Ciências Sociais na Administração, Departamento de Fundamentos Sociais e Jurídicos da Administração, FGV-EAESP. São Paulo: FSJ, 2010. p. 26

CAPÍTULO III

3. DA CORRUPÇÃO À LIBERDADE CÍVICA

A cidade livre passa por diversas fases: a fundação, a criação de ordenações que garantam a liberdade, e a corrupção que poderá acarretar ou o fim da cidade ou o restabelecimento da liberdade, ou ainda a instituição de um regime 'quase régio'. Para Maquiavel e seus contemporâneos a corrupção era um fenômeno iniludível; e o Florentino "em seu desejo de romper com a tradição cristã e retomar as bases conceituais da Antiguidade, voltou-se à noção de tempo cíclico e à sua consequência lógica, ou seja, a de que toda sociedade política está sujeita à corrupção."²⁷⁰ Assim, é necessário entender, a partir de uma perspectiva filosófico-histórica, a lógica do desenvolvimento dos ciclos políticos. É oportuno frisar que alguns intérpretes de Maquiavel entendem que "é necessário se interrogar sobre as causas da corrupção, o que deve conduzir-nos a um estudo da natureza humana" e suas influências na ação política, no entanto considerando a análise proposta no capítulo anterior, a hipótese argumentativa se restringirá ao aspecto histórico, haja vista que "interessa muito mais descobrir a lógica de seu desenvolvimento do que suas causas".²⁷¹

3.1 'Revolução Maquiaveliana'

Tão importante quanto a conquista e a manutenção da liberdade, o é a questão da corrupção e de seus efeitos. O "problema da decadência está explicitado nos capítulos dezesseis a dezoito". A corrupção já havia sido prenunciada no Capítulo 2 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, ao escrever sobre as seis formas de governo, Maquiavel, aponta que as formas boas são "tão fáceis de corromper-se, que também elas vêm a ser perniciosas"²⁷² e mesmo em um governo misto "todas

²⁷⁰ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 171.

²⁷¹ *Ibidem*. p. 171.

²⁷² *Discorsi*. Livro I, Cap. 2. p. 14

as coisas do mundo têm seu tempo de vida"²⁷³. Para Maquiavel a corrupção se apresenta em graus, podendo chegar a um estado limite denominado: "corrupção generalizada";²⁷⁴ as cidades, irremediavelmente, estão sujeitas a um ciclo, podendo passar por diversas fases que vão desde a fundação, a instituição de condições que garantam a liberdade cívica e a corrupção; esta que poderá extinguir a cidade ou então, sob a aplicação de certos meios que podem ser extraordinários, adotar-se-á o regime republicano ou outro a fim de reestabelecer os *umori*. De qualquer forma haverá a transição constante, em um ciclo tal como assevera o Florentino:

E 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 de pé. Mas muitas vezes ocorre que, passando uma república por tais reveses e faltando-lhe sempre discernimento e forças, acaba ela por se tornar súdita de algum estado próxima que seja mais bem-ordenado que ela: mas supondo-se que isso não ocorresse, uma república seria capaz de ficar passando por tempo infinito de um desses governos a outro.²⁷⁵
(MAQUIAVEL, 2007:72)

O objeto dessa transição é a corrupção, a qual encaminha a cidade a sua ruína ou ao declínio. Bonadeo (1973) afirmara que Maquiavel foi o primeiro escritor renascentista a estudar de maneira profunda e extensa, a corrupção na política e na vida social,²⁷⁶ isso porque no medievo a corrupção foi tema pouco explorado. Agostinho de Hipona, por exemplo, não via sentido em fazer tal discussão em um mundo finito com vistas à salvação, a qual estaria restrita à "cidade de deus" e não à "cidade dos homens" e sendo a política, meramente, fruto do pecado original, a corrupção dos governos não tinha razão de ser.²⁷⁷ A retomada dos pensamentos grego e romano, bem como a busca de um governo que não se corrompesse fez com que essa temática voltasse.²⁷⁸

²⁷³ *Idem*. Livro III, cap. 1. p. 305.

²⁷⁴ *Ibidem*. Livro I, cap. 18. p. 72.

²⁷⁵ *Ibidem*. Livro I, Cap. 2. p. 17.

²⁷⁶ BONADEO, A. *Corruption, conflict and power in the words and times of Niccolo Machiavelli*. Los Angeles: University of California Press, 1973.

²⁷⁷ MARKUS, R.A. *Saeculum: History and society in the theology of Saint Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. p.9.

²⁷⁸ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 197.

No início do Capítulo 16 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel demonstra como que um povo acostumado a viver sob a autoridade de outrem ao se tornar livre dificilmente mantém a liberdade.

E tal dificuldade tem razão de ser; porque esse povo não é diferente de um animal bruto que, embora de natureza feroz e silvestre, tenha sido criado no cativeiro e na servidão, e que depois, ao ser solto em campo aberto, por não estar acostumado a alimentar-se e por não os lugares onde possa refugiar-se, torna-se presa do primeiro que queira aprisioná-lo de novo.²⁷⁹ (MAQUIAVEL, 2007:64)

Nessa passagem a liberdade se deu por acidente e não pelos meios apontados no capítulo anterior, quais sejam os conflitos e as instituições que a propicia, assim pode se afirmar que a liberdade cívica está restrita a condições específicas.²⁸⁰ Bignotto (2005: 200-201) acrescenta que "pela ligação que Maquiavel estabelece entre fundação e corrupção, somos conduzidos a pensar que a verdadeira circularidade da história se exprime no processo de criação e destruição da liberdade"²⁸¹

Subjacente a esse 'processo' há duas dificuldades apontadas pelo Florentino. A primeira consiste na não propagação da corrupção na matéria,²⁸² uma vez que quando a população está inteiramente corrompida não há como experienciar a liberdade, devendo, todavia, ser "maior a parte boa que a podre"²⁸³. A segunda é que um estado que conquista a liberdade "angaria partidários inimigos, e não partidários amigos",²⁸⁴ tendo em vista que estes que se tornam inimigos não mais podem tirar 'vantagens ilícitas', bem como no *vivere libero* as honras e premiações respectivas decorrem de 'razões honestas e determinadas'. Desta feita, para garantir uma vida longa deve se "garantir contra os que são inimigos (...) de tal sorte que o maior remédio é procurar angariar a amizade do povo"²⁸⁵.

²⁷⁹ *Discorsi*. Livro I, Cap. 16. p. 64.

²⁸⁰ "deduzimos daí que a liberdade, embora sendo possível em todos os lugares, é uma flor rara, que depende de condições especiais" BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 200

²⁸¹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. pp. 200-201.

²⁸² "Maquiavel emprega uma linguagem teleológica: leis e constituições, quando estruturados pela *virtù*, são *forma*, e o legislador e o executor da lei buscam impor forma à matéria da república, a qual é, com certeza, sua população." LEFORT, C. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. p. 207.

²⁸³ *Discorsi*. Livro I, Cap. 16. p. 65.

²⁸⁴ *Idem*. Livro I, Cap. 16. p. 65.

²⁸⁵ *Ibidem*. Livro I, Cap. 16. p. 66.

O ponto central, para a análise da corrupção é, pois, o povo e o cuidado para que este não se corrompa. Em Roma, porquanto não houve um estado de corrupção generalizada, recuperou e manteve a liberdade, "mas, quando o povo está corrompido, nem em Roma nem alhures se encontram remédios válidos para mantê-la"²⁸⁶. Somam-se ao povo, também como discussão essencial, as instituições políticas, podendo se afirmar, pois, que as instituições, ou ordenamentos e o povo são os '*pilares da liberdade cívica*' como se verificará.

O povo assume função primordial, sendo 'fiel da balança' para a conservação ou a perda da liberdade, e a partir da teoria maquiaveliana o povo deseja não ser dominado, sendo que os grandes desejam dominar. Sasso (1993: 561) afirmara que Maquiavel demonstrou como se dá a construção da verdadeira república, a partir da permanente conflituosidade dos humores conflitantes entre o povo e a nobreza, bem como mostrou a gênese, e delineou o desenvolvimento da inevitável tendência ao declínio.²⁸⁷ E esse declínio atinge de maneira direta um dos dois pontos estruturais para que se tenha uma cidade livre. E é essa a análise trazida pelo Secretário no Capítulo 17 do Livro Primeiro dos *Discorsi*.

O que diferencia um regime livre de um não livre é o grau de corrupção que atingiu sua população. "A verdadeira diferença é, pois, entre os povos corrompidos e os povos não corrompidos; entre os que anseiam pela liberdade e os que não a têm nem mesmo na esfera de suas possibilidades"²⁸⁸. Para Lefort (1986: 497) a liberdade, discutida no décimo sétimo capítulo, não pode se estabelecer enquanto o corpo social não estiver saudável²⁸⁹.

O início do Capítulo 17 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, traz o exemplo de Roma e o aviso de que considerando o grau de corrupção dos reis, bem como a sua evolução por mais duas ou três sucessões, haveria uma 'epidemia' através da qual a corrupção, tal qual uma doença, se espalharia até que levasse a óbito a cidade, ou seja, até que fosse impossível reformá-la e trazê-la de volta à liberdade.

Para compreender essa observação, é preciso notar, no entanto, que a corrupção não é um absoluto, mas comporta graus e

²⁸⁶ *Ibidem*. Livro I, Cap. 16. p. 68.

²⁸⁷ SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. p. 561.

²⁸⁸ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 201.

²⁸⁹ LEFORT, C. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. p. 497.

diferenciações. Numa determinada cidade, por exemplo, a classe dirigente pode estar corrompida, mas o povo não; nesse caso, a liberdade é ainda possível. Se, ao contrário, o povo se corrompeu e se habituou às leis de um príncipe, aí, então, não há mais esperança de ver nascer a liberdade, a menos que um acontecimento extraordinário venha a interceder.²⁹⁰ (BIGNOTTO, 2005:201)

Reitere-se que, o povo é o cerne da liberdade, e enquanto a corrupção estiver restrita apenas ao governante a liberdade é possível, pois "perdida a cabeça quando o busto ainda estava íntegro, os membros puderam facilmente voltar a viver livres e ordenados", caso esteja a população corrompida está "jamais poderá viver livre".²⁹¹ No caso da corrupção do governante, um outro dotado de *virtù* deve eliminá-lo e substituí-lo e a restauração da cidade durará tanto quanto durar a vida deste, o que de fato ocorreu em Roma que após a expulsão dos Tarquínios em 509 a.C., conquistou e manteve a liberdade, porquanto governaram os césaes, no entanto após a extinção dos césaes não se pode manter, tampouco reconquistar a liberdade, não obstante acrescenta o Florentino que "nos tempos dos Tarquínios, o povo romano ainda não estava corrompido, e nos últimos tempos estava extremamente corrompido". Ao contrário do que se costuma afirmar, a corrupção não se restringe ao governante, Maquiavel inverte a análise numa verdadeira "revolução copernicana" apontando o povo como ponto central para a superação da corrupção. Essa tese é reforçada e reafirmada por Maquiavel ao afirmar que "onde a matéria não é corrupta, os tumultos e outros escândalos não causam danos".²⁹²

Isso reforça a ideia maquiaveliana, de que a análise da política se faz a partir da 'verdade efetiva' e não de modelos ideais. Muito embora Maquiavel defenda o modelo republicano e o governo misto, não é tal modelo ou tal governo que conduz uma cidade à liberdade e sim a *virtù* de sua população. Para Bignotto:

a passagem da república à monarquia é essencial, porque assinala a modificação da *virtù* de um povo, porque transforma o universo dos possíveis de um Estado; mas, nunca, porque haja degradação em relação a uma essência original à qual seria sempre necessário se referir, quando se estuda a política. (...) [A corrupção] estabelece um critério de diferenciação que leva em conta apenas a capacidade de ação do povo, sua *virtù*; o que não quer dizer que todos regimes se equivalem.²⁹³ (BIGNOTTO, 2005:20)

²⁹⁰ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 201.

²⁹¹ *Discorsi*. Livro I, Cap. 17. p. 69.

²⁹² *Idem*. Livro I, Cap. 17. p. 71.

²⁹³ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 20.

A partir da revolução maquiaveliana, deve-se compreender, então, em que medida uma população corrompida conseguirá conquistar e manter a república. Contudo quando fala em corrupção do povo, Maquiavel, tem em mente as práticas cívicas consubstanciadas no respeito às leis, nas ordenações, bem como nos conflitos políticos não havendo, assim, uma conotação moral. Desta feita, a corrupção ocorre quando se deturpam essas práticas. Maquiavel acrescenta que a "corrupção e pouca aptidão a vida livre provém de uma desigualdade existente na cidade".²⁹⁴ Tal desigualdade não diz respeito a sua teoria dos humores, pois como já visto "todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião"²⁹⁵ entre os humores do povo e dos grandes. Então tal desigualdade tem relação com os aspectos políticos, econômicos e sociais. Sasso (1993:563) infere que um legislador sábio ordenará a república onde houver igualdade, mas onde, há a presença de *gentis-homens*²⁹⁶, os quais possuem súditos, terras e castelos, prevalecerá a desigualdade e a renúncia a qualquer projeto político, devido a não equivalência das situações sociais e das formas políticas.²⁹⁷

A desigualdade tem início com o acesso aos cargos públicos, haja vista que os grandes tem maior acesso aos escalões de comando, do que o povo. Isso "porque em todas as repúblicas, sejam elas ordenadas como forem, aos escalões do comando nunca chegam quarenta ou cinquenta cidadãos"²⁹⁸ Essa desproporção e a facilidade para que se elimine a participação do povo²⁹⁹ no comando da cidade faz com que não haja conflitos, oportunizando decisões e leis no interesse dos grandes, aumeantando seus poderes político, econômico e social e diminuindo a possibilidade da participação popular o que aumenta consideravelmente a desigualdade. E ao

²⁹⁴ *Discorsi*. Livro I, Cap. 17. p. 71.

²⁹⁵ *Idem*. Livro I, Cap. 4. p. 22.

²⁹⁶ "E para esclarecer o que é chamado de gentil-homem, digo que *gentis-homens* são chamados os que vivem ociosos das rendas de suas grandes posses, sem cuidado algum com o cultivo ou com qualquer outro trabalho necessário à subsistência. Esses são perniciosos em todas as repúblicas e em todas as províncias, porém mais perniciosos são aqueles que, além de terem as fortunas de que falamos, comandam em castelos e têm súditos que lhes obedecem." *Ibidem*. Livro I, Cap. 55. p. 161.

²⁹⁷ SASSO, Genaro. *Il pensiero politico*. vol. I: Niccolò Machiavelli. p. 563.

²⁹⁸ *Discorsi*. Livro I, Cap. 16. p. 67.

²⁹⁹ E como esse número é pequeno, é fácil obter segurança, seja eliminando-os, seja tornando-os partícipes de honras capazes de contentá-los em boa parte, segundo as suas condições. *Ibidem*. Livro I, Cap. 16. p. 68.

analisar as possibilidades para que uma cidade não se corrompa totalmente, Maquiavel aponta na seguinte direção:

E pode-se concluir que, onde a matéria não é corrupta, os tumultos e outros escândalos não causam danos: onde é corrupta, de nada valem leis bem ordenadas, se estas não forem criadas por alguém que, com extrema força as faça observar, a tal ponto que a matéria se torne boa.³⁰⁰ (MAQUIAVEL, 2007:71)

O Florentino tira do povo a possibilidade de recuperar a liberdade por si só devendo alguém dotado de *virtù* realizar tal missão. O capítulo 18 do Livro Primeiro dos *Discorsi* analisará se esse alguém poderia evitar a corrupção, bem como quais seriam as medidas adequadas. E para aumentar a dificuldade da análise o Florentino propõe analisar "uma cidade extremamente corrompida" haja vista não haver "leis nem ordenações bastantes para frear uma corrupção generalizada".³⁰¹ A corrupção generalizada é aquela que atingiu todos os seus graus. Pelo já exposto podemos inferir que os graus da corrupção se dão da seguinte maneira: O primeiro grau seria aquele que atinge a 'cabeça', ou seja, o governante, podendo o 'busto', ou seja, a população por meio dos conflitos restaurar a liberdade. O segundo grau ocorre quando a decadência atinge os *optimates*, que possui poucos, bastando o governante assegurar o *umori* do povo, minimizando o *umori* dos grandes, para que se restabeleça a liberdade, do contrário ampliar-se-ia a corrupção chegando ao último estágio, o qual atingiria o povo e desta forma é quase certo o fim da cidade, não havendo como recuperar a liberdade. Todavia, Maquiavel opta por analisar o último grau de corrupção de uma cidade, pelo que o povo estaria absolutamente corrompido, assim como suas leis e instituições.

Até então o Florentino discutira a corrupção em relação ao primeiro pilar da liberdade cívica: matéria; e é neste ponto que traz o segundo pilar: forma. O estado, portanto é composto pelos aspectos material e formal, ou seja, *popoli e ordini*.

A *ordini* está consubstanciada nas leis e nos ordenamentos políticos, e a princípio não se estabelecem graus de corrupção, mas pode-se inferir que, com o segundo pilar, a análise da problemática aumenta consideravelmente. E é essa a intenção do pensador ao determinar como objeto de análise uma cidade

³⁰⁰ *Ibidem*. Livro I, Cap. 17. p.71.

³⁰¹ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.72.

'corrompidíssima' [*corrottissima*], e a partir disso verificar se é ou não possível haver recuperação.

Em princípio considere-se a questão terminológica. Genericamente o termo *ordini* designaria o conceito de instituição. Mas Maquiavel associa a palavra a outras, senão vejamos: *ordinare, ordine, ordinario, ordinatore, ordinanza, disordine, inordinato, straordinario*. E assim a palavra instituição não traduziria de maneira satisfatória as inferências propostas pelo Florentino. E por isso a palavra *ordini* será traduzida por ordenações, que traz como elementos os costumes³⁰², os conflitos políticos e as instituições. E as ordenações são a forma da cidade, e como tal deve formar a matéria:

- E a forma não pode ser semelhante em uma matéria de todo contrária.³⁰³
- Uma cidade que entrou em decadência, por corrupção da matéria, se porventura for soerguida, só poderá sê-lo pela *virtù* de um homem que ainda esteja vivo, e não por *virtù* do povo (...) foi o que ocorreu em Tebas, que, enquanto Epaminondas viveu, graças à *virtù* deste conseguiu manter forma de república e império.³⁰⁴

O secretário Florentino apresenta o binômio matéria e forma, como pilares da liberdade cívica e nesse sentido as ordenações prescindem da população para que atinjam seu mister, pois com a corrupção da população conseqüentemente corrompe-se a ordenação, assim assinalou o autor ao determinar que "depois que os cidadãos se tornaram maus, a ordenação tornou-se péssima"³⁰⁵ e "não há leis nem ordenações bastantes para frear uma corrupção generalizada"³⁰⁶ Para o autor "embora as leis de uma cidade variem segundo os acontecimentos, as ordenações nunca ou raramente variam: isso faz que as novas leis não bastem, porque as ordenações, que estão firmes, as corrompem"³⁰⁷. Maquiavel traz o exemplo de Roma para exemplificar, as ordenações consistiam em três pontos: a) "a autoridade do povo, do senado, dos tribunos e dos cônsules"; b) "o modo de candidatar-se e de eleger magistrados"; e c) "modo de fazer leis",³⁰⁸ e essas quase nada variaram, por

³⁰² "E tomada tal deliberação, segundo o costume [*l'ordine*] da cidade(...)" *Ibidem*. Livro I, Cap. 55. p.160.

³⁰³ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p. 75.

³⁰⁴ *Ibidem*. Livro I, Cap. 17. p.71.

³⁰⁵ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.74.

³⁰⁶ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.72.

³⁰⁷ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.72.

³⁰⁸ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.73.

outro lado as leis, que tinham como objetivo refrear os cidadãos, variaram como por exemplo a *Lex Julia de adulteriis*, conhecida como 'lei dos adúlteros', a lei contra o luxo, denominada 'lei suntuária' e a lei contra a corrupção eleitoral, conhecida como 'lei da ambição'. E assim a alteração, apenas das leis, não foi suficiente para manter os cidadãos bons. "No entanto, de muito valeriam se, com sua inovação, também fossem reformadas as ordenações".³⁰⁹

A corrupção atingiu as ordenações aos poucos e quando ela as atinge não há lei que consiga freá-la. A lei, por sua vez, deve surgir dos conflitos e dos tumultos, conforme já explicitado, e com o objetivo de controlar o costume dos cidadãos. O costume [*l'ordine*] da cidade está em constante mudança, e justamente por isso não se pode imaginar numa visão idealista, uma estabilidade política, uma vez que sempre haverá mudanças políticas, as quais decorrem dos conflitos. Assim as leis devem estabelecer uma relação direta com essas mudanças e ter como sustentáculo as ordenações e como tais não devem variar, devendo serem boas na origem. Nesse sentido o Florentino afirmara que "mantendo-se as ordenações do estado, que nos tempos de corrupção já não eram boas, tais leis, que se iam renovando, não bastavam para fazer que os homens continuassem sendo bons".³¹⁰ As leis sendo boas, porém sem boas ordenações são inócuas, e pelo contrário havendo boas ordenações, as leis, mesmo não sendo boas, podem frear a corrupção. Fica claro, assim, que as ordenações assumem um papel fundamental à garantia da liberdade na cidade, uma vez que são capazes de assegurar conflitos políticos, bons costumes, boas leis e a manutenção da liberdade.

No entanto, as ordenações não existem *de per sí*, são compostas por pessoas, as quais devem agir de modo a defender a liberdade e a garantir o cumprimento das leis. As ordenações se consubstanciam em cargos públicos, tais como consulado, senado e manifestações do povo, como por exemplo aquelas que acabaram por determinar a criação do *tribunato da plebe*. Em Roma as ordenações eram boas, no princípio, haja vista que quem pleiteava seus cargos era dotado de *virtù*, contudo quando a cidade se tornou corrompida "esse modo tornou-se perniciosíssimo" porque os cargos passaram a ser pleiteados por aqueles que detinham poder e "os não poderosos, ainda que virtuosos, abstinham-se de pleiteá-

³⁰⁹ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.73.

³¹⁰ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.73.

las, por medo".³¹¹ Tais cargos quando não conduzidos por quem seja dotado de *virtù*, abre espaço para que prevaleça apenas a *fortuna*³¹². A *virtù*, sob esse aspecto, diz respeito ao interesse público e não particular no exercício das magistraturas.

Assim, os bons, por defeito de tal ordenação, ficaram de todo excluídos (...) Mas, depois que os cidadãos se tornaram maus, a ordenação se tornou péssima, porque só os poderosos apresentavam leis, não em favor da liberdade comum, mas do seu poder; e contra elas ninguém podia falar, por medo daqueles: de tal modo que o povo ou era enganado ou forçado a deliberar a sua própria ruína.³¹³ (MAQUIAVEL, 2007:74)

As ordenações devem ser compostas por aqueles que estão atentos ao interesse do povo e da cidade, ao invés do interesse próprio ou dos grandes, do contrário inicia-se a decadência e conseqüentemente a corrupção. E para a conservação da liberdade em um estado corrompido, Maquiavel (2007:74-75) aponta que:

Para que Roma se mantivesse livre naquele estado de corrupção, era necessário que, assim como ao longo de sua vida criara novas leis, também tivesse criado novas ordenações: porque, para um sujeito mau, as ordenações e os modos de vida ordenados são diferentes dos que se ordenam para um sujeito bom; e a forma não pode ser semelhante em uma matéria de todo contrária.³¹⁴

A manutenção das ordenações e a criação de novas leis para o caso de corrupção pode não ser suficiente, necessitando, então, a fundação de novas ordenações e novas leis. Estando, pois, a matéria corrompida deve-se instaurar uma forma que permita a recuperação daquela.³¹⁵ Assim a análise de ambos aspectos é

³¹¹ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. pp.73-74.

³¹² "O conceito de corrupção tende a substituir a mera aleatoriedade da *fortuna*." POCOCK, J. G. A. *The machiavellian moment*. p. 211.

³¹³ *Discorsi*. Livro I, Cap. 18. p.74.

³¹⁴ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. pp.74-75.

³¹⁵ A matéria corresponde ao seu material humano constitutivo; "a matéria é aquilo que pode ser ordenado, como na fundação, mas também o que é desordenado pelo tempo, pouco a pouco, de geração em geração, isto é, progressiva e mesmo lentamente. A forma imposta à matéria pode ser boa ou má, mas independentemente da qualidade da forma que lhe é imposta, o movimento da matéria tende à desordem ou, em outros termos, a negar a forma. Esta corrupção, por sua vez, pode ser reforçada por más condutas ou impedida pela frequente renovação. As ordenações, as leis, os costumes que compõem o conjunto da república estão submetidas à temporalidade dos processos de longa duração. Mesmo tomadas isoladamente, leis e ordenação formam um todo que é a forma do Estado, e se a forma e a matéria não são compatíveis, não é possível que a forma possa efetivamente conformar a matéria. Assim, existe uma gradação de uma maior para uma menor rigidez: enquanto os homens alteram seus costumes mais rapidamente, as leis seguem estas

essencial. Não há, nesse sentido, como atribuir maior importância a um ou outro aspecto, eles se equivalem e têm valor idêntico na análise da corrupção da cidade. E a partir dessa análise Maquiavel aponta duas possíveis maneiras de renovação das ordenações, para o caso de uma 'cidade corrompidíssima', quais sejam: a renovação 'de uma só vez' ou 'aos poucos'. E logo conclui que ambas alternativas são quase impossíveis.

No caso de uma renovação aos poucos, esta só poderia ser efetivada por um homem prudente, dotado de *virtù* e que percebesse de imediato a corrupção. Mas primeiro que este homem não deva ser encontrado com facilidade e segundo que mesmo em havendo tal homem seria árdua a missão de persuadir a população acostumada com o seu viver a mudá-lo, sobretudo por não notarem a decadência.

Para a renovação de uma só vez a empresa seria muito mais difícil, visto que os 'meios ordinários' por estarem corrompidos não seriam suficientes, devendo-se recorrer a 'meios extraordinários' como a violência ou as armas, devendo o homem responsável por essa mudança ser príncipe, o que raramente alguém, dotado de *virtù*, desejaria, haja vista que este deveria recorrer à violência para assumir esse posto e efetivar tal mudança.

Sendo extremamente improváveis as duas soluções sugeridas o Florentino no final do capítulo 18 do Livro Primeiro dos *Discorsi* conclui seu raciocínio apontando mais duas soluções. E em uma cidade onde a corrupção estiver generalizada, devendo-se mudar as ordenações havendo duas possibilidades: o estado popular ou o estado régio.

Para o caso do estado popular, deve-se tomar como premissa que uma das principais, se não a maior causa da corrupção foi e é a ambição sem limites dos grandes. E, como segunda premissa, que a corrupção da população é secundária, sendo causada mais pela falta de leis que a freie do que a perda dos costumes civis

alterações e as ordenações dificilmente o fazem. Em resumo na relação entre matéria e forma o movimento é um atributo da matéria, sendo a forma estática. Como as ordenações e as leis não se corrompem ou se adaptam, é a matéria que, ao se corromper, não corresponde mais à forma. Existe corrupção não porque a ordenação tenha se tornado corrupta, mas porque a realidade se altera de tal modo que a forma perde a capacidade de responder à matéria. Quando a forma fica defasada em relação à matéria, deve ser criada uma nova forma que seja compatível com ela." in: ARANOVICH, P. F. História e Política em Maquiavel. pp. 117-118.

e políticos, pois, via de regra, estes desejam apenas não serem oprimidos. Desta feita, o povo seria o mais indicado para assumir o governo no caso de corrupção generalizada, devendo apenas não ter perdido seus valores e costumes civis e políticos. Contudo Maquiavel rechaça de pronto essa possibilidade inferindo que a partir do que fora analisado no capítulo 18 do Livro Primeiro dos *Discorsi* fica comprovada a "dificuldade, ou a impossibilidade, de nas cidades corrompidas manter ou criar uma república. Mas, em se precisando criar uma ou manter uma, seria necessário antes, reduzi-la ao estado régio do que ao estado popular".³¹⁶

O 'estado régio'³¹⁷ seria o mais adequado "para que os homens insolentes que não pudessem ser corrigidos pelas leis fossem de algum modo freados por uma autoridade".³¹⁸ Tal autoridade é apontada por Maquiavel como sendo 'quase régia' o que permite concluir que não se trata de uma autoridade monárquica e sim algo entre o governo popular e o monárquico, e indubitavelmente um governo republicano. A autoridade 'quase régia' trata-se da ditadura, a qual fez bem e não mal à república romana.

E vê-se que o ditador, enquanto foi designado segundo as ordenações públicas, e não por autoridade própria, sempre fez bem à cidade. Pois o que prejudica as repúblicas é fazer magistrados e dar autoridade por vias extraordinárias, e não a autoridade que se dá por vias ordinárias: e vê-se que em Roma, durante tanto tempo, nunca ditador algum fez nada que não fosse o bem à república.³¹⁹ (IDEM, 2007:74)

Para a corrupção extrema é necessário 'alguém' com um poder extraordinário, mas não ilimitado e durante um breve tempo. Em Roma, o ditador era escolhido pelos cônsules e deliberava sozinho, não devendo consultar ninguém para suas ações ou punições, sendo vedado, porém, de fazer algo que diminuísse o estado, como por exemplo retirar ou diminuir os poderes do senado e/ou do povo, ou ainda criar ou extinguir as ordenações. E como o povo, em Roma, não estava de todo

³¹⁶ *Discorsi*. Livro I, Cap. 18. p.76.

³¹⁷ O termo originalmente utilizado por Maquiavel é *stato regio*: "E quando pure la vi si avesse a creare o a mantenere, sarebbe necessario ridurla più verso lo stato regio" in: Maquiavel, N. *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni, 1971. Libro I Capitolo 18.

³¹⁸ *Discorsi*. Livro I, Cap. 18. p.76.

³¹⁹ *Ibidem*. Livro I, Cap. 34. p.106.

corrompido, a experiência se fez proveitosa.³²⁰ Não se pode confundir essa figura com a noção hodierna de ditadura, haja vista que no caso romano a escolha do ditador e suas ações eram acompanhadas de perto pelo senado.

O estado régio, assim, acaba por ser um remédio republicano, que por meios ordinários escolhe um ditador dotado de poder extraordinário. Sasso analisando o principado civil e sua relação com a corrupção, faz uma longa interpretação, afirmando que o Capítulo 9 d'O *Príncipe* tem uma relação complexa e sutil com os Capítulos 16, 17 e 18 do Livro Primeiro dos *Discorsi* e demonstra que o principado civil não se trata de uma tirania, na verdade, este tipo de principado apresenta uma normalidade política que uma tirania não possui. Também demonstra como a corrupção de uma república pode originar um principado civil, assim essa seria a melhor saída para uma cidade corrompidíssima, e, por fim, o autor faz uma analogia entre este estado 'quase régio' com o principado civil.³²¹

Para compreender tal analogia deve-se destacar algumas características acerca do principado civil. Inicialmente, se aquele que chega ao poder não descende de um príncipe ou de uma família nobre, é tão somente um cidadão comum. Outro aspecto importante é a forma de chegar ao poder, não sendo por crueldade ou violência e sim pelo apoio popular ou dos poderosos. Para Sasso (1988:354) os valores cívicos estão confirmados pela não-violência, o que mostra que o acesso ao poder se dá por meios ordinários e conforme as leis da cidade, bem como tem como premissa a prevalência dos aspectos cívicos entre a população e os poderosos. Muito embora, não haja tranquilidade em uma transição de governos, ainda mais pensando em um estado de corrupção avançada, a pacificidade demonstra que a cidade conservaria características essenciais de suas ordenações, mesmo que poucas. Quanto ao resultado de um principado civil, Maquiavel afirma que:

Porque em toda cidade se encontram essas duas tendências opostas: de uma parte, o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos poderosos, de outra, os poderosos querem comandar e oprimir o povo; desses dois desejos antagônicos advém nas

³²⁰ *Ibidem*. Livro I, Cap. 34. p.107.

³²¹ SASSO, Gennaro. *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. Tomo II, Milano: Riccardo Ricciardi, 1993, pp. 351- 490.

idades uma das três consequências: principado, liberdade ou desordem.³²² (MAQUIAVEL, 2010:77)

A partir das descrições do estado 'quase régio', a figura do ditador e o principado civil apontadas pelo Florentino, bem como a interpretação de Gennaro Sasso, pode-se inferir que a fundação de um principado civil se dá com um cidade republicana que se corrompeu de maneira significativa, não obtendo êxito em se recuperar. Ademais o principado civil mantém características republicanas essenciais, como por exemplo os *umori* e os conflitos que decorrem desses desejos. Tal análise permite concluir que o estado 'quase régio', a figura do ditador e o principado civil são a mesma figura, ou então que são figuras extremamente próximas, sendo a saída à corrupção.

No Capítulo 55 do Livro Primeiro dos *Discorsi* Maquiavel reitera essa saída, apontando novamente o risco em manter *gentis-homens* em uma república. Em diversos momentos dos *Discorsi* o secretário Florentino afirma que a ambição dos poderosos é um dos principais fatores que levariam à corrupção, então sempre haverá o desejo dos grandes em chegar ao poder ou em lá colocar alguém que os favoreça. Assim, em um quadro de corrupção universal, tendo em conta a matéria, nota-se que há maior possibilidade de uma ambição desmedida dos grandes do que o descumprimento das leis pela população. E em uma cidade tomada pelos grandes, Maquiavel (2007:161) reitera que:

não haveria outro caminho a não ser constituir um reino. A razão é que, onde a matéria está tão corrompida, não bastam leis para contê-la, e é preciso ordenar junto com elas maior força, que é a mão régia, que com poder absoluto e excessivo, ponha cobro à excessiva ambição e corrupção dos poderosos.³²³

Após a breve análise acerca da corrupção, pode-se apontar os elementos para a instauração de um estado 'quase régio' (ou ainda: principado civil / ditador), no lugar de uma república *corrottissima*, senão vejamos: a) ambição desmedida dos grandes; b) não eficácia das ordenações (instituições e leis); c) escolha (sem violência) de um governante dotado de poder extraordinário; d) a permanência de alguns valores civis e políticos.

³²² *O Príncipe*. Cap. 9. p. 77.

³²³ *Discorsi*. Livro I, Cap. 55. p.161.

No tocante ao último ponto, pode-se aduzir que, tal permanência deva estar com o povo, pois ao citar o exemplo de Roma na época de Camilo, Maquiavel fala da força do povo para uma cidade, asseverando que "esse exemplo, como muitos outros acima aduzidos, mostra quanta bondade e religião havia naquele povo e quanto bem se podia esperar dele. E, realmente, onde não há essa bondade, nenhum bem pode ser esperado".³²⁴

Continuando sua reflexão Maquiavel demonstra que a corrupção generalizada ocorre em seu tempo, ao afirmar que nenhum bem "pode ser esperado nas províncias onde, nestes tempos, se vê que são que são corrompidas, como a Itália, acima de todas, e também em parte a França e a Espanha."³²⁵ A partir deste quadro o autor apresenta um quinto elemento para a instauração do estado 'quase régio', sendo que inicialmente "o autor não faz mais do que retornar às teses que anunciara antes (...) pelo fato de ele começar o capítulo falando da força do elemento popular em Roma na época de Camilo",³²⁶ mas logo em seguida ele aponta qual seria este elemento ao discorrer acerca dos gentis-homens e a questão da igualdade-desigualdade, afirma o Florentino 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". A figura do gentil-homem é essencial para compreender o binômio igualdade-desigualdade, preliminarmente "uma republica igualitária define-se pela inexistência de *gentiluomini*, enquanto a desigualdade existe onde alguns vivem de rendas, sem se preocupar com o cultivo da terra, ou com o respeito às leis da cidade"³²⁷. Com esse raciocínio, reiterado algumas vezes, Maquiavel assevera que:

Quem quiser criar uma república onde houver muitos gentis-homens não poderá fazê-lo sem antes os 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-

³²⁴ *Idem*. Livro I, Cap. 55. p.159.

³²⁵ *Ibidem*. Livro I, Cap. 55. p.159.

³²⁶ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 205.

³²⁷ *Idem*. p. 206.

los suportar. E, havendo, desse modo, proporção entre quem força e quem é forçado, devem os homens ficar tranquilos em suas respectivas ordenações.³²⁸ (MAQUIAVEL, 2007:162)

Maquiavel aponta duas situações diversas: a primeira consiste na hipótese de alguém desejar criar uma república onde há muitos gentis-homens, devendo, primeiramente, eliminá-los para só então construir suas ordenações a partir da igualdade; a segunda consiste no desejo de se criar um reino (ou principado) onde há bastante igualdade, devendo instituir a desigualdade a partir dos gentis-homens aliando-se a estes. "E uma vez que esta empresa, não é apenas difícil, mas impossível"³²⁹, a conclusão é "que se constitua, portanto, uma república onde existe 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"³³⁰

Na análise da corrupção de uma cidade, a revolução maquiaveliana, se consolida no momento em que a ambição desmedida dos grandes dá início à decadência da cidade, gerando a não eficácia das ordenações (instituições e leis), bem como a corrupção do povo, esse processo cria uma situação de desigualdade devendo ser ordenado um principado (civil), e assim, sem violência será escolhido, com apoio popular ou dos grandes, um governante dotado de poder extraordinário, contudo apenas na hipótese de ter permanecido, mesmo que raros, valores civis e políticos, os quais estariam com o povo.

3.2 Filosofia da história maquiaveliana

A compreensão da noção de corrupção e a influência desta na conquista e manutenção da liberdade cívica nas cidades, antigas, medievais, modernas e contemporâneas, não pode prescindir de uma análise e interpretação histórica. Nessa análise histórico-política deve-se atentar para uma possível lógica, talvez uma filosofia da história maquiaveliana.

³²⁸ *Discorsi*. Livro I, Cap. 55. p.162.

³²⁹ SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. p.565.

³³⁰ *Discorsi*. Livro I, Cap. 55. p.163.

Para Aranovich (2007:23) "existe, em Maquiavel, uma ligação entre história e política que as torna interdependentes, e esta ligação se manifesta nos escritos políticos assim como nos históricos".³³¹ No entanto, tanto na Antiguidade quanto no Renascimento, não havia tal ligação, sendo consideradas matérias diversas; Maquiavel por sua vez apresenta em quase todos seus textos políticos o apoio na história. E tendo em vista a oposição proposta no Capítulo XV d'O *Príncipe* e apontada no Capítulo 2 desta dissertação, entre a *verità effettuale della cosa* e *alla immaginazione*, Maquiavel rejeita a imaginação por não ter o apoio da história e por ser um pensamento abstrato e ideal da política o qual levaria a uma fantasia.³³²

O que guia esta perspectiva é a ideia de que, em Maquiavel, política e história não podem ser separadas, porque se o forem, serão insuficientes para a compreensão da realidade. Ou seja, a história é a única realidade e qualquer pensamento político deve ser nela fundada, sob pena de se tornar fantasmagórico.³³³ (ARANOVICH, 2007:28)

A interpretação que o Florentino faz da história é política, mas isso não implica em uma subordinação da história à política; a subordinação tem como pressuposto a demonstração, a partir do exemplo dos antigos, vista como um modo ilustrativo de explicar uma questão e desta forma a história não seria uma fonte real de conhecimento. Para Maquiavel a utilização dos exemplos antigos serviria como lição concreta, apontando para a determinação de decisões e consequências no campo político.³³⁴

O conhecimento que Maquiavel afirma que seus livros oferecem provém do seu estudo e de sua experiência, do diálogo com os antigos e do relato da prática política: as 'coisas do mundo'. As coisas do mundo englobam aquilo que é e foi vivido pelos homens e pode ser transmitido como experiência de vida. No *Príncipe*, este conhecimento das coisas do mundo é apresentado por Maquiavel como algo que ele possui e oferece como presente ao príncipe: 'uma longa experiência das coisas modernas e um contínuo estudo das antigas'. Nos *Discorsi*, Maquiavel enuncia esse conhecimento de um modo quase idêntico: 'eu expressei o quanto sei e o quanto aprendi por uma longa prática e contínuo estudo das coisas do mundo'. Este é um dos modos pelos quais é explicitada a base histórica de seu pensamento. No capítulo 15 do *Príncipe* este conhecimento será vinculado à utilidade. (IDEM, 2007:33-34)

³³¹ ARANOVICH, P. F. *História e Política em Maquiavel*. p.23

³³² *Idem*. pp. 23-28.

³³³ *Ibidem*. p. 28.

³³⁴ *Ibidem*. pp. 29-30.

Aranovich (2007:34) observa a proximidade de Maquiavel com os historiadores, a partir de dois aspectos: No primeiro "Maquiavel coloca a experiência das 'coisas modernas' na base de seu conhecimento, assim como os grandes historiadores antigos escreviam sobre os acontecimentos do passado próximo";³³⁵ no segundo a partir da "forma como ele invoca a utilidade daquilo que escreve pode-se observar uma forma de apresentação comum às narrativas históricas desde a Antiguidade",³³⁶ como o fizeram Tucídides, Tito Lívio, Leonardo Bruni entre outros, e são tantos os exemplos que "seria exaustivo reproduzir mais declarações semelhantes encontradas nos próemios das obras históricas desde a Antiguidade até o Renascimento".³³⁷

Como abordado anteriormente, Maquiavel frequentemente utiliza-se dos exemplos históricos para demonstrar seu posicionamento, mas não como uma ilustração, mas como o centro da própria análise. A utilização do 'exemplo' histórico se verifica desde Aristóteles e foi utilizado com um recurso da retórica, mais precisamente como forma de prova e esta formulação influenciou mais tarde os retores romanos. Cícero divide toda a argumentação em: indução e silogismo; colocando o exemplo na categoria de indução, denominando-o 'indução da retórica', tornando o 'exemplo' um modo de argumentação.³³⁸

O exemplo é o mesmo que os gregos chama de paradigma, e pelo qual se entende toda comparação entre coisas semelhantes (...) os exemplos podem ser ainda semelhantes, dessemelhantes ou contrários, e, entre os semelhantes, os que induzem do pequeno ao grande ou o inverso. (...) As fontes dos exemplos são a historiografia, a transmissão oral, a experiência direta e a imaginação do poeta. Assim, o arco dos exemplos abrange o histórico, o tradicional, o real, o poético, o cotidiano e o fabuloso. (...) A similitude também pode ser fundada na autoridade, que pode ser de sábios, cidadãos ilustres, poetas célebres e mesmo de usos e ditados populares. O que faz com que os exemplos sejam considerados como pertencente à arte é seu caráter de exterioridade em relação ao que está sendo julgado. (IDEM, 2007:50-51)

No entanto, para Quintiliano *apud* Aranovich (2007:51) há uma distinção a ser feita "os testemunhos, a questão e outras provas semelhantes estão unidos à causa e decidem do ponto a julgar, enquanto os argumentos que se retiram de fora da

³³⁵ *Ibidem.* p. 34.

³³⁶ *Ibidem.* p. 34.

³³⁷ *Ibidem.* p. 35.

³³⁸ *Ibidem.* pp. 49-50.

causa não valem nada por si mesmos se o gênio do orador não os faz valer ao aplicá-los a seu objeto."³³⁹ Esta distinção é fundamental para compreender se Maquiavel utilizou-se do exemplo de modo interior ou exterior; O exemplo, via de regra, se dá de maneira externa em relação ao tema tratado, e a conclusão também se dá também por fora, a partir da comparação ou semelhança. "Em um processo, o exemplo, é aquilo que não faz parte dos acontecimentos referentes ao que está sendo julgado e depende unicamente do talento do orador que o apresenta como prova, o que faz com que seja uma prova artificial."³⁴⁰ Contudo, os exemplos de Maquiavel não se valem dessa exterioridade, haja vista que ao tratar da política e trazer exemplos, tanto da Antiguidade quanto de sua época, de natureza política, coloca-os no centro da análise, não atribuindo-lhes o aspecto comparativo, uma vez que o 'juízo' se dá no interior do próprio exemplo.

Os contemporâneos de Maquiavel praticavam a arte e admiravam a ação, o que se coaduna ao aspecto exterior; já Maquiavel ao praticar a ação e admirar a arte, e questiona de maneira retórica "porque é possível imitar a arte e não a *virtù*."³⁴¹ Mas a imitação é algo muito difícil por conta da inflexibilidade humana, isto é, pela "incapacidade de mudar quando as circunstâncias indicam que isso é necessário."³⁴²

A existência de circunstâncias específicas faz com que os exemplos históricos não possam ser fixos. Não há um só meio de obter sucesso, e cada homem o obtém ou não segundo suas inclinações. Os homens são tomados como são e não como deveriam ser, assim como o mundo é como é e não como deveria ser. (*IDEM*, 2007:63-64)

A apreensão do exemplo está consubstanciada no conhecimento das condições históricas que o possibilitaram, não sendo isolado de tais condições. Maquiavel traz como exemplos grandes fundadores, tais como: Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu; atribuindo a estas personalidades a característica da *virtù*:

Era necessário que Moisés tivesse encontrado o povo de Israel escravizado e oprimido pelos egípcios (...) Era preciso que Rômulo não permanecesse em Alba (...) Era mister que Ciro encontrasse os persas descontentes com o império dos medos (...) Não teria podido

³³⁹ *Ibidem*. p. 51.

³⁴⁰ *Ibidem*. p. 51.

³⁴¹ *Ibidem*. p. 63.

³⁴² *Ibidem*. p. 63.

Teseu demonstrar sua virtude se não tivesse encontrado os atenienses dispersos. (...) Sendo assim, as ocasiões fizeram a felicidade desses homens, e sua grande [*virtù*] permitiu que a ocasião fosse acolhida, de modo que sua pátria saiu enaltecida e felicíssima.³⁴³ (MAQUIAVEL, 2010:63)

Contudo, deve-se observar que o exemplo não se resume à ação virtuosa; a tradição humanista exaltava a virtude e condenava os vícios, mas o Florentino apresenta os grandes fundadores como sendo responsáveis tanto pelas vitórias quanto pelas derrotas, ao alertar que "o príncipe deve ler obras de história e nelas atentar para as ações dos homens ilustres, ver como eles se conduziram nas guerras e examinar as causas de suas vitórias e derrotas, a fim de evitar estas e imitar aquelas";³⁴⁴ desta forma a excelência do homem dotado de *virtù* não deriva de qualidades que tornam as atitudes de tal homem sempre dignas de imitação, assim virtudes e vícios estão misturados, no que diz respeito à ação política e tal raciocínio afasta Maquiavel da tradição humanista que apontava o homem de *virtus* como aquele dotado de qualidades fixas, isto é, de virtudes cardeais: coragem, sabedoria, justiça, temperança, dentre outras; assim, para o Florentino, a *virtù* não é um modo fixo agir, bem como não está diretamente relacionada com o resultado final das ações.³⁴⁵

Avançando os homens sempre por caminhos batidos por outros e procedendo em suas ações por imitação, mas, sem poder seguir à risca a trilha de outrem nem alcançar a virtude daquele que se imita, um homem prudente deve tomar sempre a via trilhada por homens ilustres, que foram exemplos excelentíssimos a serem imitados; e, não sendo possível ombrear-lhes a virtude, que ao menos se deixe algum vislumbre dela.³⁴⁶ (MAQUIAVEL, 2010:62)

Lefort (1986:523) entende que Maquiavel se apoia na tradição humanista, defendendo uma imitação dos antigos,³⁴⁷ contudo o próêmio do Livro Segundo dos *Discorsi*, "começa com um formidável ataque à tradição, [sendo que] Maquiavel dedica-se a destruir a crença humanista na exemplaridade do passado"³⁴⁸.

Os homens sempre louvam - mas nem sempre com razão - os tempos antigos e reprovam os atuais: e de tal modo estimam as coisas passadas, que não só celebram as eras que conheceram

³⁴³ *O Príncipe*. Cap. VI. p. 63.

³⁴⁴ *Idem*. Cap. XVI. p. 96.

³⁴⁵ ARANOVICH, P. F. *História e Política em Maquiavel*. pp.65-66.

³⁴⁶ *O Príncipe*. Cap. VI. p. 62.

³⁴⁷ LEFORT, C.. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. p. 523.

³⁴⁸ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 208.

graças à memória que delas deixaram os escritores, como também aquelas de que os velhos se recordam por as terem visto durante a juventude. E, quando tal opinião é falsa, como no mais das vezes o é, persuado-me de que são várias as razões que os levam a tal engano.³⁴⁹ (MAQUIAVEL, 2007:177)

Dois fatores são apontados pelo secretário Florentino, como causas dos equívocos interpretativos, o primeiro consiste em não saber-se de fato toda a verdade acerca da antiguidade, pois na maioria das vezes "se escondem as coisas que infamariam aqueles tempos, magnificando-se e ampliando-se as outras coisas que podem glorificá-los", além do que, prossegue o autor, os escritores quando escrevem sobre os vencedores, para valorizar as conquistas "não só aumentam aquilo que virtuosamente fizeram, como também magnificam as ações dos inimigos de tal modo que quem nascer depois (...) terá razão para admirar-se daqueles homens e daqueles tempos, havendo de, forçosamente, louvá-los e amá-los". O segundo fator consiste na característica humana em odiar as coisas ou por temor ou por inveja sendo que "nas coisas passadas estão extintas essas duas poderosíssimas razões do ódio, visto que elas não podem ofender e não dão motivos de inveja", mas nas coisas presentes, por não haver algo oculto, supervalorizado ou até subvalorizado, bem como por estarem claros as qualidades e os defeitos, ao contrário do que ocorre nos tempos antigos, "é mister que elas sejam julgadas muito inferiores às antigas, ainda que, na verdade, as coisas presentes merecessem muito mais glória e fama que as antigas".³⁵⁰ A correção das inferências depende da virtù da cidade: aquela que está em processo de expansão, certamente se enganará, pois o passado parecerá muito mais glorioso do que o presente; ao contrário, se a cidade estiver em declínio haverá, assim, boas razões para elogiar o passado e fazer dele um bom julgamento.³⁵¹

Para Aranovich (2007:68) "a imitação não é alvo, mas a operação de mirar. Isto significa que a intenção não é obter uma cópia da ação interior, mas elevar a expectativa, a imitação é emulação"³⁵², ademais todas as coisas que o homem fez e todos os exemplos são passíveis de serem imitados.

³⁴⁹ *Discorsi*. Livro II, Proêmio. p. 177.

³⁵⁰ *Ibidem*. Livro II, Proêmio. pp. 177-178

³⁵¹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 208.

³⁵² ARANOVICH, P. F. *História e Política em Maquiavel*. pp.68-69.

Ao mesmo tempo em que a imitação é sempre possível, as ações ilustres como os homens ilustres não são incondicionalmente exemplos ou modelos para o futuro. O que é agir com *virtù* em uma determinada circunstância não será em outra porque os tempos variam, sendo necessário adequar a ação aos tempos. (...) O valor do exemplo, deste modo, fica condicionado, como matéria de reflexão, às circunstâncias que o tornaram possível e, como imitação, às circunstâncias que podem fazer dele um alvo possível. (ARANOVICH, 2007:69)

Assim nota-se que, ao recorrer aos antigos, Maquiavel apresentou seu conhecimento de uma grande variedade de circunstâncias e conseqüentemente grande incerteza e "o único conhecimento histórico estável é dado pela compreensão dos movimentos do estado. Uma república pode cair de muitas formas, o que é certo é que cairá".³⁵³ Segundo Bignotto (2005:208), a intenção do Florentino é retomar a questão da circularidade da história, sem voltar a descrever os ciclos constitucionais, sendo a corrupção vista como perda da *virtù* em um mundo em que muda constantemente, "pois, como estão sempre em movimento, as coisas humanas ora sobem, ora descem"³⁵⁴, contudo essa análise entre *virtù* e corrupção só é possível quando considerada uma cidade específica, e numa perspectiva universal, ou seja, considerando todas as cidades conjuntamente, nenhuma mudança é possível, assim como afirmara o Florentino "o mundo sempre foi de um mesmo modo"³⁵⁵, assim a corrupção assume um caráter natural, impondo-se como uma lei da natureza apenas em uma sociedade em particular.³⁵⁶

A busca dessa lei da natureza, a qual se configuraria, talvez, em uma filosofia da história maquiaveliana, passa pela dificuldade de se refletir se, a partir da corrupção ou degradação que determina a mudança de uma cidade republicana a um principado civil (estado 'quase régio'), o autor estaria se referindo à circularidade das constituições apontada no Capítulo 2 do Livro Primeiro dos *Discorsi*. Em suma, busca-se compreender até que ponto o movimento de fundação, crescimento, vértice e corrupção da cidade se coaduna ou se distancia da teoria de Políbio.

³⁵³ *Idem*. p. 123.

³⁵⁴ *Discorsi*. Livro II, *Proêmio*. p.178.

³⁵⁵ *Ibidem*. Livro II, *Proêmio*. p.178.

³⁵⁶ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 208.

Nessa linha, Sasso (1967:283) afirma que a corrupção retoma a problemática da ciclicidade e da mudança dos regimes políticos.³⁵⁷

Em princípio, convém ressaltar que o Florentino não tem em mente contextos específicos, do ponto de vista histórico, a análise maquiaveliana tem como fito a compreensão da corrupção e das mudanças de regime das repúblicas em geral. Gilbert (1977:239) entende que os Capítulos de 1 a 18 do Livro Primeiro dos *Discorsi* não tem uma relação *pari passu*, ou mesmo próxima com a obra de Tito Lívio.³⁵⁸ Isso se verifica pelo fato de Maquiavel buscar exemplos distantes da narrativa de Tito Lívio, como por exemplo a monarquia e Império de Roma, as repúblicas de Florença e Veneza, bem como os governos de Esparta e Atenas. Os primeiros 18 Capítulos do Livro Primeiro dos *Discorsi*, portanto, se distanciam na relação tempo-espaço, formando assim um conjunto teórico sobre as repúblicas, bem como sua natureza e seu movimento.

Considerando, pois, esse distanciamento é que retorna-se à primeira menção à corrupção nos *Discorsi*, a qual está no Capítulo 2, neste momento o autor apresenta a teoria polibiana afirmando que as três formas boas de governo são "tão fáceis de corromper-se, que também elas vêm a ser perniciosas".³⁵⁹ Contudo após discorrer sobre as seis formas de governo e apontar seu aspecto cíclico, o Florentino se distancia de Políbio ao afirmar 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 de pé",³⁶⁰ finalizando, assim, seu raciocínio contrariando a circularidade das formas de governo, confirmado pelo defesa que faz do regime misto como sendo uma 'república perfeita'. Segundo Sasso (1967:200) é impossível aplicar a teoria da circularidade à constituição mista, tornando-a uma de suas etapas. Muito embora Políbio e Maquiavel optem pelo governo misto, o Florentino determina uma origem diversa ao regime: a 'desunião entre a plebe e o senado'.³⁶¹

³⁵⁷ SASSO, G. *Studi su Machiavelli*. Napoli: Morano, 1967. p. 283.

³⁵⁸ GILBERT, F. *Machiavelli il suo tempo*. Bologna: Il Mulino, 1977. p. 239.

³⁵⁹ *Discorsi*. Livro I, Cap. 2. p.14.

³⁶⁰ *Discorsi*. Livro I, Cap. 2. p.17.

³⁶¹ SASSO, G. *Studi su Machiavelli*. p. 200.

Outro ponto de análise é apontado, na sequência, por Sasso, ao inferir que Maquiavel se distancia da determinação de uma natureza dessa mudança de regimes.³⁶² Assim a corrupção, sob uma perspectiva maquiaveliana, não é *conditio sine qua non* para a alteração entre regimes, tampouco tem um caminho pré-estabelecido, ou ainda tem um itinerário natural.

A não existência de um aspecto natural, a não solução do problema pela teoria polibiana, bem como a necessidade de se analisar os exemplos em suas particularidades, motivo pelo qual Maquiavel se distancia dos exemplos históricos, fazem com que o autor aponte outros caminhos. Esses caminhos são renunciados a partir do momento em que o Florentino põe em xeque a mudança de regime como algo certo e necessário, questionando até a própria possibilidade de alteração como uma certeza. E em não havendo, na origem, uma lei ou ordem natural das repúblicas, haveria, então, os conflitos políticos.

A fundação, o desenvolvimento e a decadência de uma república, na visão do Florentino se dá de maneira diversa e ímpar. Martelli (1985/86: 316-317) acrescenta que se pode verificar na obra a referência, mesmo que não expressa, aos pensadores clássicos tais como Cícero, Aristóteles, Platão e Agostinho de Hipona, sendo muito plausível que conhecesse bem tais autores.³⁶³ Maquiavel, nos primeiros 18 capítulos dos *Discorsi*, demonstra como as repúblicas são fundadas de modo diverso como se pensava tradicionalmente. E só após percorrer esses capítulos, ao final do Capítulo 18 o autor aponta a resposta ao raciocínio proposto no Capítulo 2, o qual não se coaduna com a tese polibiana. Mas, deve-se frisar que a resposta apontada não é determinante, pelo contrário, no transcorrer da explanação há diversas menções às palavras *ou...ou*, *impossível*, *difícil*, *seria*, dentre outras. Contudo, não quer dizer que não há solução, ou que ficaria a cargo do acaso. O Florentino aponta possibilidades do começo ao fim, como por exemplo a possibilidade de uma cidade com um grau de corrupção generalizado conseguir a conservação, não sendo peremptório e sim demonstrando a dificuldade dessa tarefa. A solução para o problema da corrupção não se faz de maneira determinada, a partir de um modelo ou de um exemplo histórico. Sasso (1967:213), ao analisar a

³⁶² *Ibidem*. p. 212.

³⁶³ MARTELLI, M. *Schede sulla cultura di Machiavelli: in* *Interpres*, VI, pp. 283-330, 1985-86. pp. 316-317.

solução apontada tanto por Políbio quanto por Maquiavel, conclui que o historiador aponta uma solução única e determinada, enquanto o Florentino apresenta várias possibilidades de solução, a partir dos aspectos particulares, uma vez que em não sendo a mesma cidade, tampouco a mesma corrupção, a solução, também, não seria a mesma.³⁶⁴ Em princípio, podem-se identificar pelo menos quatro alternativas, quais sejam: a) tentativa de conservação da liberdade, mesmo com a corrupção patente;³⁶⁵ b) fundar novamente a cidade partir de novas ordenações;³⁶⁶ c) instituir o estado popular, no qual o poder estaria com o povo;³⁶⁷ d) instituir o estado régio.³⁶⁸

Não havendo, pois, uma determinação, ou uma lei natural para a transição dos regimes, assim como Políbio defende, há uma diminuição da valorização do aspecto natural, o que não significa dizer que este é negado.³⁶⁹ Há sim, a ação da natureza ao verificar-se que a corrupção, mais cedo ou mais tarde, ocorrerá, contudo há, também, a maior valorização da *virtù*. Não obstante, o secretário Florentino nega a possibilidade, de a partir dessa corrupção, haver uma transformação das repúblicas em um ciclo infinito. Decorrendo, pois, a corrupção da natureza, é certo que sua ação recairá sobre a cidade, ocasionando uma modificação. E neste ponto, face à corrupção, alguém dotado de *virtù* é o responsável por escolher a melhor saída.

Não ignoro que muitos tiveram e têm convicção de que as coisas do mundo sejam governadas pela fortuna e por Deus, sem que os homens possam corrigi-las, com sua sensatez, ou melhor, não disponham de nenhum remédio; e por isso poderiam julgar que não vale a pena suar tanto sobre as coisas, deixando-se conduzir pela sorte. Essa opinião tem sido mais acreditada em nosso tempo pelas grandes mutações nas coisas que se viram e se veem todos os dias, fora de qualquer entendimento humano. Às vezes, pensando nisso, eu mesmo em parte me inclinei a essa opinião. Entretanto, para que nosso livre arbítrio não se anule, penso que se pode afirmar que a fortuna decida sobre a metade de nossas ações, mas deixa a nosso governo a outra metade, ou quase.³⁷⁰ (MAQUIAVEL, 2010:131)

³⁶⁴ SASSO, G. *Studi su Machiavelli*. Napoli: Morano, 1967. p. 213.

³⁶⁵ *Discorsi*. Livro I, Cap. 18. p.73.

³⁶⁶ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.75.

³⁶⁷ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.76.

³⁶⁸ *Ibidem*. Livro I, Cap. 18. p.76.

³⁶⁹ No capítulo XXV d'O Príncipe, Maquiavel demonstra a ação da fortuna na vida política e como deve-se agir em relação a ela, caso queira 'mantê-la submissa'.

³⁷⁰ *O Príncipe*. Cap. XXV. p. 131.

A natureza não é responsável, pelo menos no todo, do destino de uma república, a população e as pessoas são corresponsáveis. Nesse sentido, Maquiavel, a partir desse quadro de mudança das formas de governo por conta da corrupção, se furta de uma solução determinista, indo em direção a um campo de alternativas, tendo como estrutura base o governo misto. Conforme se depreende do Capítulo 2 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, o autor, propõe o regime misto romano e não o espartano que também é citado no capítulo. O que diferencia ambos regimes é que no exemplo romano não há rei, bem como a origem das ordenações se dá a partir dos conflitos entre a plebe e o senado, enquanto que em Esparta além de haver o rei, buscava-se a harmonia e a concórdia entre o monarca, os nobres e a população, através de um controle mútuo. Para Sasso (1967:151/159) a decadência de uma cidade tem início, quando, um dos *umori* assume inteiramente o poder, deixando de ser um governo misto e uma solução possível é o principado civil, que ao contrário do regime monárquico, mantém o conflito entre os grandes e o povo.³⁷¹ A alternativa apontada pelo Florentino no fim do Capítulo 18 do Livro Primeiro dos *Discorsi*, visa manter alguns elementos fundamentais para a cidade. Por conta disso, a mudança de um estado corrompido para um 'quase régio' não redundava em algo traumático, além do que, ocorre de maneira pacífica, sem violência. Deve-se ressaltar que a função do estado régio é retomar as ordenações e a liberdade republicana, principalmente através de ordenações que propiciem o conflito e que garantam a presença dos dois humores.

3.2.1 Devir: *virtù x fortuna*

Considerando o distanciamento teórico de Maquiavel com Políbio, em relação a lei natural como fonte exclusiva na transição dos regimes e histórico com Tito Lívio, no tocante aos dezoito primeiros capítulos dos *Discorsi*. Considerando, ainda que, a análise histórico-política deve ser feita a partir dos exemplos particulares e nunca gerais, é oportuno compreender em que medida Maquiavel após discorrer detidamente sobre as mudanças e transformações da cidade afirma que 'o mundo

³⁷¹ SASSO, G. *Studi su Machiavelli*. p. 151/159.

sempre foi de um mesmo modo'. Para tanto é necessário explicitar, conceitualmente, o papel da *virtù*, em seu viés político, em contraposição à *fortuna*.³⁷²

Para os antigos, a Fortuna não era uma força maligna inexorável. Ao contrário, sua imagem era a de uma deusa boa, uma aliada potencial, cuja simpatia era importante atrair. Esta deusa possuía os bens que todos os homens desejavam: a honra, a riqueza, a glória, o poder. Mas como fazer para que a deusa Fortuna nos favorecesse e não a outros, perguntavam-se os homens da antiguidade clássica? Era imprescindível seduzi-la, respondiam. Como se tratava de uma deusa que era também mulher, para atrair suas graças era necessário mostrar-se *vir*, um homem de verdadeira virilidade, de inquestionável coragem. Assim, o homem que possuísse *virtù* no mais alto grau seria beneficiado com os presentes da cornucópia da Fortuna. Esta visão foi inteiramente derrotada com o triunfo do cristianismo. A boa deusa, disposta a ser seduzida, foi substituída por um "poder cego", inabalável, fechado a qualquer influência, que distribui seus bens de forma indiscriminada. A Fortuna não tem mais como símbolo a cornucópia, mas a roda do tempo, que gira indefinidamente sem que se possa descobrir o seu movimento. Nessa visão, os bens valorizados no período clássico nada são. O poder, a honra, a riqueza ou a glória não significam felicidade. Esta não se realiza no mundo terreno. O destino é uma força da providência divina e o homem sua vítima impotente.³⁷³ (SADEK, 2006:21).

Maquiavel, ao falar da importância do governante na conservação do poder traz uma nova interpretação da fortuna, alertando aos príncipes que perderam seus principados "não acusem a fortuna por isso, mas sua própria ignávia³⁷⁴ (...) apenas são boas e certas e duradouras as defesas que dependem exclusivamente de você e de sua virtude".³⁷⁵ Não é suficiente apenas análise das condições reais, também, não se pode deixar o destino de uma cidade a cargo da *fortuna*. Nota-se que o Florentino supera a análise tradicional da fortuna exaltando a *virtù* do governante. Maquiavel (1981:228/231 *apud* BIGNOTTO, 2005:147) afirmara que aquele que, dotado de *virtù*, controlasse a fortuna e seus segredos iria também "comandar os

³⁷² Muito embora Maquiavel utilize os termos *virtù* e *fortuna* tanto n' *O Príncipe*, quanto nos *Discorsi*, não houve, por parte do autor, uma preocupação com a sistematização teórica dos conceitos isoladamente ou relacionados.

³⁷³ SADEK, M. T. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù*. In: WEFFORT, F. C. (org.) *op. cit.* p. 21.

³⁷⁴ negligência, covardia.

³⁷⁵ *O Príncipe*. Cap. XXIV. p. 130-131.

fatos e as estrelas".³⁷⁶ O posicionamento maquiaveliano, ao contrário de sua 'fama', é otimista, atribuindo à ação humana a capacidade e responsabilidade de transformar a própria realidade, e assim, a *fortuna* seria, tão somente, um óbice a ser superado pela *virtù*.

Contudo, Maquiavel não define o que seja a *virtù*, Price (1973:315) constata que a palavra é usada não apenas pelo Florentino, mas também por seus contemporâneos, contudo sem precisão conceitual. Acrescenta que Maquiavel raríssimas vezes explicita ou define os conceitos utilizados, o que gera a necessidade dessa definição, e ao mesmo tempo torna árdua tal tarefa.³⁷⁷ O comentador ao definir o termo reconhece pelo menos três tipos de *virtù*: a política, a militar e a moral, e diz que não há um consenso entre os intérpretes, quanto à temática, mas deixa claro que o enfoque maquiaveliano é na maioria das vezes político e militar,³⁷⁸ nesse compasso determina, o Florentino que "um príncipe não deve ter outro objetivo nem outro pensamento (...) que não a guerra, com suas disposições e disciplina".³⁷⁹ E aquele que assim o fizer, virtuoso será e "quando a fortuna mudar, ele [estará] preparado para resistir a ela".³⁸⁰ O príncipe requererá, portanto, "excepcionais e extraordinárias qualidades (...) e estas qualidades podem ser denominadas de *virtù*, que por sua forma deverá se impor à matéria da fortuna, mas a partir do momento em que forma e matéria se adequem uma a outra, a fortuna inovará de maneira extraordinária, devendo ser submetida a uma extraordinária *virtù*".³⁸¹ Skinner (1996:159), por sua vez, define o termo como sendo "todo o conjunto de qualidades, sejam elas quais forem, cuja aquisição o príncipe possa achar necessária a fim de manter seu estado e realizar grandes feitos".³⁸² As definições permitem que se conclua, em relação a *virtù* do príncipe, que o Florentino não está falando acerca de qualidades estanques, tais como: bondade, temperança, justiça, coragem, piedade dentre outras e sim de qualidades que se subsumem à ocasião ou circunstância.

³⁷⁶ MAQUIAVEL, N. *Lettere*. Milão: Feltrinelli, 1981. p. 228-231 in: BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p.147.

³⁷⁷ PRICE, R. *The senses of virtù in Machiavelli* in: *European Studies Review*, 1973, 3/4, p.315-345, 1973. p. 315.

³⁷⁸ *Idem*. p.344.

³⁷⁹ *O Príncipe*. Cap. XIV. p. 94

³⁸⁰ *Ibidem*. Cap. XIV. p. 97.

³⁸¹ POCOCK, J. G. A. *The machiavellian moment*. p.161.

³⁸² SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. p.159.

A *virtù*, juntamente com a fortuna, apresentam-se como condições da ação política, sendo que no fim d' *O Príncipe*, mais precisamente no capítulo XXV "surge, com uma força e uma dramaticidade até então desconhecida no pensamento maquiaveliano, o tema da *fortuna*".³⁸³ *Virtù* e *fortuna* são mais que condições, são pilares da ação política.

Como paradigma desses pilares Maquiavel, traz o exemplo de César Borgia, o qual apresentou os extremos da *virtù* e da *fortuna*. O Florentino, pretendeu demonstrar, a partir desse exemplo, que ambos conceitos só tem razão de ser quando analisados conjuntamente. Assim a fortuna deixa de ser uma força exterior, sendo 'gêmea' da *virtù* e a partir de então o autor se distancia inteiramente do humanismo cívico. A *virtù*, por sua vez, deixa de ser compreendida como sendo resultado de uma boa educação ou que viria acompanhada de sentimentos nobres, devendo mudar de acordo com as circunstâncias, o que o distancia mais uma vez dos humanistas. A partir do exemplo do duque, o autor, demonstra a indeterminação da política, sendo que cada cidade possui suas especificidades, devendo pois o governante de adaptar e agir de modo a conservar o poder e a liberdade.³⁸⁴

Maquiavel, ao tratar da *fortuna* no Capítulo XXV d' *O Príncipe*, afirma inicialmente que: "Não ignoro que muitos tiveram e têm a convicção de que as coisas do mundo sejam governadas pela fortuna e por Deus, sem que os homens possam corrigi-las com sua sensatez, ou melhor, não disponham de nenhum remédio"³⁸⁵, afirmando que essa é a visão humanista e majoritária, confessando que ele mesmo, em parte, chegou a se inclinar a essa opinião. Entretanto, conclui que a fortuna determina apenas metade das ações humanas. E é, então, que ele, ao menos analogicamente, define o que seja a *fortuna*:

comparo-a a um desses rios devastadores que, quando se enfurecem, alagam as planícies, derrubam árvores e construções, arrastam grandes torrões de terra de um lado para outro: todos fogem diante dele, todos cedem a seu ímpeto, sem poder contê-lo minimamente. E, como eles são feitos assim, só resta aos homens providenciar barreiras e diques em tempos de calmaria, de modo que, quando vierem as cheias, eles escoem por um canal ou provoquem menos estragos e destruições com seu ímpeto. Algo

³⁸³ SASSO, Genaro. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. p. 72.

³⁸⁴ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 143-145.

³⁸⁵ *O Príncipe*. Cap. XIV. p. 131.

semelhante ocorre com a fortuna, que demonstra toda sua potência ali onde a virtude não lhe pôs anteparos.³⁸⁶ (IDEM, 2010:131-132)

O raciocínio maquiaveliano, para Lefort (1986:440-441), em princípio associa Deus e *fortuna*, o que fez nascer uma dúvida, porque nesse momento não se poderia precisar se ele pretendia colocar a *fortuna* sob o domínio de Deus, encontrando na incompreensível agitação do mundo, a marca de um poder oculto. Contudo o Florentino, posteriormente, associa a *fortuna* ao espírito crítico e, muito embora, alguém possa pensar que a liberdade seja fruto da graça divina, a analogia apresentada pelo autor, entre a *fortuna* e um rio devastador, não permite manter essa imagem. A ideia de um ser todo poderoso que concederia ao homem uma parcela de liberdade, cede lugar a uma adversidade. A *fortuna* designa um imprevisível desencadeamento de forças naturais, forças que sem dúvida podem dominar o homem, contudo possuem uma justa causa, a qual não é de tão difícil compreensão. Assim, liberdade e *fortuna* não são tão distintas como leva-se a crer. Tem-se a visão que a *fortuna* designa uma adversidade anônima, entretanto ela indica, apenas, o limite da liberdade, e este limite depende, exclusivamente, do homem. O embate entre *virtù* e *fortuna* é imaginário: o homem é adversário de si mesmo, a *fortuna*, não é senão, a não-*virtù*. A *virtù* é mestra do mundo e de si.³⁸⁷

Parafraseando Hobbes, o homem é lobo do próprio homem, não sendo vítima do desconhecido, de um poder oculto ou mesmo de Deus. Sua própria natureza,³⁸⁸ quando não se adequa às circunstâncias, é sua verdadeira inimiga. Maquiavel "não procura definir nossa natureza, nem mesmo nos ensinar uma regra que sirva para nossas ações em todas as situações"³⁸⁹, até porque, segundo o conjunto teórico maquiaveliano, não funcionaria e o autor deixa isso claro ao afirmar que "entre dois homens prudentes, um alcança seu objetivo, e o outro, não; da mesma forma, sucede que dois homens com atitudes diferentes obtenham o mesmo sucesso, sendo um deles prudente, e o outro, impetuoso"³⁹⁰. Para Bignotto (2005:149) "o que Maquiavel procura nos mostrar é que toda ação política é um gesto da criação

³⁸⁶ *Ibidem*. Cap. XIV. pp.131-132.

³⁸⁷ LEFORT, Claude. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*. pp. 440-441.

³⁸⁸ Não no sentido ontológico, conforme analisado no capítulo anterior.

³⁸⁹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. pp. 148-149.

³⁹⁰ *O Príncipe*. Cap. XIV. p.132.

contínua do social; que o ator só pode ter confiança na própria força".³⁹¹ É nesse momento que o secretário Florentino apresenta um ponto primordial para a compreensão de todo pensamento maquiaveliano ao afirmar que:

Se um príncipe se conduz com prudência e paciência, e os tempos e as coisas giram de modo que seu governo seja bom, ele terá sucesso, mas, se os tempos e as coisas mudam, ele se arruína, porque não muda seu modo de proceder. Não se encontra homem tão prudente que saiba acomodar-se a isso: seja porque não pode desviar-se daquilo a que a natureza o impele, seja ainda porque, tendo sempre prosperado seguindo o mesmo caminho, não pode convencer-se de que seja bom apartar-se dele.³⁹² (MAQUIAVEL, 2010:132)

Pode-se inferir que muito embora a fortuna se modifique constantemente, a *virtù* pelo contrário é invariável, ou se tem ou não, este aspecto da imutabilidade da *virtù* política é confirmado pelo Florentino que ao analisar a ação impetuosa e vitoriosa do Papa Júlio II, reconheceu que nenhum outro pontífice, mesmo como absoluta prudência, faria, e ainda afirmou que se tivesse feito o que qualquer outro faria em seu lugar, fracassaria. Por fim, reconheceu que todas as ações do papa foram impetuosas e todas bem-sucedidas, no entanto "se houvessem sobrevivendo tempos que demandassem um procedimento cauteloso, sua ruína seria certa, pois jamais se teria desviado do comportamento a que a natureza o inclinava".³⁹³

Pode-se compreender "agora que todas as formas políticas são o resultado das ações que as fundam e as conservam e é por essa constância da ação que adquirem sua identidade".³⁹⁴ E essas ações se adequam a certas condições e circunstâncias, ou seja, a *virtù* da forma à *fortuna* e não o contrário. E sendo a *fortuna* algo, absolutamente, indeterminado, não seria lógico tentar estabelecer um modelo ou regra política, no modelo 'se A então B' (A→B).

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 ao mesmo tempo. (...) Cada regime tem a

³⁹¹ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 149.

³⁹² *O Príncipe*. Cap. XIV. p.132.

³⁹³ *Ibidem*. Cap. XIV. p.134.

³⁹⁴ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 150.

face das soluções que dá aos conflitos que constituem toda sociedade humana. Podemos recorrer ao passado como a uma fonte de inspiração, mas não podemos esperar fazer da imitação a regra da ação política. (BIGNOTTO, 2010:150)

Muito embora se possa prever, a fortuna está no campo do desconhecido e no tocante às ações políticas não há regra que determine qual o melhor remédio para as situações X, Y ou Z. E a partir dessa indeterminação, numa perspectiva filosófica histórica, qual fator é determinante para a república, *virtù* ou *fortuna*? O Florentino responde a esta questão no Capítulo 1 do Livro Segundo dos *Discorsi*.³⁹⁵ Inicialmente ele novamente se coloca, conceitualmente, a parte do pensamento humanista e também das conclusões de Tito Lívio e Plutarco. Afirmando que muitos atribuíram a conquista do império, pelo povo romano, à fortuna. Contudo afirma que "foi a *virtù* dos exércitos que lhe permitiu conquistar o império, [sendo que] a fortuna que os romanos tiveram nisso a teriam tido todos aqueles príncipes que procedessem como os romanos e tivessem a mesma *virtù* que eles"³⁹⁶. Por fim Maquiavel afirma categoricamente que "a *virtù* pode mais que a fortuna na conquista daquele império".³⁹⁷

Tão somente, após essa breve explanação acerca da *virtù* e da *fortuna*, pode-se voltar a questão proposta anteriormente: há contradição em Maquiavel em sua afirmação de que o mundo está 'sempre em movimento, sendo que as coisas humanas ora sobem, ora descem' ao mesmo tempo em que determina que 'o mundo sempre foi de um mesmo modo'?

A invariabilidade do mundo diz respeito à *virtù*³⁹⁸, o que está sempre em movimento é a história, as circunstâncias, as condições, ou seja, a *fortuna*. E a partir dessa análise pode-se inferir que a corrupção, nas palavras de Lefort, ganha espaço na não-*virtù*, melhor, na exclusividade na fortuna. A corrupção generalizada sendo um rio devastador e não havendo diques para contê-lo muito provavelmente haverá a devastação, no entanto onde há *virtù* serão providenciadas as barreiras e os

³⁹⁵ "O que contribuiu mais para o império conquistado pelos romanos: a *virtù* ou a fortuna?"

³⁹⁶ *Discorsi*. Livro II, Cap. 1. pp.182-185.

³⁹⁷ *Ibidem*. Livro II, Cap. 1. p.185.

³⁹⁸ "Devemos observar que o que nosso autor considera como sendo invariável é a *virtù* em sua integridade" in: BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 209.

diques³⁹⁹ em tempo de calma, e assim os estragos serão minimizados ou talvez evitados.

Por derradeiro, não tendo como assegurar as condições e circunstâncias, tampouco o resultado das ações humanas, não se pode falar em uma teleologia maquiaveliana, a partir de uma filosofia da história. A história ocorre de maneira semelhante e não idêntica, assim "a história se repete sempre pela possibilidade de criação de novas formas políticas virtuosas - jamais em suas configurações singulares"⁴⁰⁰. Caso possamos minimamente prever um rio devastador e, ainda, possamos construir barreiras e diques, bem como tenhamos uma *virtù* extraordinária somada a boas ordenações e se mesmo assim a corrupção atingir um grau tal, que a devastação se efetive, mesmo assim ainda não é o fim.

e se, depois do império romano, não se seguiu nenhum império que tenha durado e onde o mundo tenha acumulado toda a sua *virtù*, pode-se contudo, ver que ela se espalhou por muitas nações onde se vivia virtuosamente (...) Portanto, depois que os romanos se arruinaram, houve (...) a *virtù* que se deseja e que se louva com justo louvor.⁴⁰¹ (MAQUIAVEL, 2007:179)

A ruína de Roma foi essencial para que outras cidades, que muitas vezes eram dominadas pelo império, desenvolvessem suas ordenações, tomassem consciência de sua *virtù* e finalmente atingissem a liberdade. Não se pode esquecer que, para conhecer a liberdade foi necessário que os atenienses fossem derrotados, destruídos e escravizados, talvez, hoje, não seja diferente. Pode ser esse o motor das ações políticas e a partir disso, enfim, *virtù vince fortuna*, e que seja o quanto antes "posto que a vida é breve e muitas são as penas que todos, vivendo, a custo suportam"⁴⁰²

³⁹⁹ As barreiras e diques em uma república se consubstanciam em suas ordenações.

⁴⁰⁰ BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. p. 210.

⁴⁰¹ *Discorsi*. Livro II, Proêmio. p.179.

⁴⁰² Trecho inicial da canção introdutória da peça "A mandrágora".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final do Quattrocento, mais precisamente em novembro de 1494, o rei francês Charles VIII, decidido a invadir a Península Italiana, bate às portas de Florença. Este fato provoca uma mudança profunda na ordem política florentina; os Médicis que controlavam a cidade desde 1434 são obrigados a se exilar, oportunizando um novo governo, o qual se constituiu republicano, com uma base popular larga, o que foi forjado a partir de muitos conflitos e tensões entre aqueles que desejavam aumentar a participação popular e aqueles que sem a opressão dos Médicis desejavam reconstruir o modelo oligárquico que prevaleceu até o início do quattrocento. O republicanismo Florentino durou de 1494 a 1512, ou seja, durante o período que compreendeu o exílio e o retorno dos Médicis; este período foi determinante para a formação do pensamento republicano de Maquiavel, o qual ocupou, de 1498 a 1512, o cargo de secretário da segunda chancelaria.⁴⁰³ Mais que republicano Maquiavel era um sonhador, o qual sonhava com os olhos abertos, fitando a realidade.

Muito embora tenhamos adotado uma tradição interpretativa que filia Maquiavel ao pensamento republicano, ao longo da pesquisa percebeu-se a dificuldade de filiar o Florentino a alguma tradição, ou corrente filosófica, haja vista que, partindo da realidade, o autor analisa as condições concretas de conquista e manutenção da liberdade. Talvez seja esse o maior motivo de haver tanta divergência na interpretação do Secretário. Tomemos como exemplo o entendimento de Gennaro Sasso e Quentin Skinner quanto a liberdade cívica maquiaveliana. Sasso (1993:470-471) entende que Maquiavel faz uma defesa à liberdade do estado, sendo a liberdade dos indivíduos apenas um elemento da liberdade da república, a qual é responsável pelos aspectos políticos e sociais, desta forma a liberdade individual está a serviço da manutenção da liberdade do estado.⁴⁰⁴ Para Skinner (1996) a liberdade maquiaveliana é individual sendo de certa maneira

⁴⁰³ ADVERSE, H. *Matrizes do republicanismo*. Newton Bignotto (org.) Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 95-96

⁴⁰⁴ SASSO, G. *Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli*. pp. 470-471.

negativa.⁴⁰⁵ A partir de nossa pesquisa entendemos que Maquiavel vai além dessa discussão, não há uma defesa excludente por parte de Maquiavel; o autor apresenta uma interpretação ímpar da temática.

A interpretação que Maquiavel propôs foi fundamental para a Filosofia, Política e para a História, ele foi um dos principais autores de sua época, quicá de todo o pensamento político. Tanto sua experiência na segunda chancelaria, quanto o contato com o pensamento humanista contribuíram para o desenvolvimento de seu pensamento político, contudo o autor rompeu com as tradições escolástica e humanista, constituindo um ideário maquiaveliano. Num período em que se valorizava a análise política a partir da história Maquiavel, deu novo significado às lições do passado, não mais como uma imitação aos antigos, e sim como o aprendizado de suas condições e ações e o respectivo confronto. Numa época em que o pensamento tomista analisava os apetites como sendo a causa dos conflitos Maquiavel denomina os desejos dos indivíduos como humores, os quais provocariam também os conflitos. Tais conflitos, na interpretação do Florentino, quando bem conduzidos através de boas ordenações, resultariam na liberdade, pelo contrário seus contemporâneos defendiam a paz e a concórdia como sendo constituidoras da liberdade.

Ao contrário do que se defendia em sua época, o Florentino argumentava que a liberdade deveria ser confiada ao povo, mas não porque o considerava bom, mas porque o povo temeria perder a liberdade e ser oprimido. Os conflitos defendidos pelo autor nascem desse medo, configurando verdadeira luta de classes. No entanto uma das maiores contribuições de Maquiavel para o estudo da liberdade cívica é a sua interpretação da corrupção:

E para provar a virtude de Moisés era necessário que o povo de Israel estivesse escravizado no Egito; e, para conhecer a grandeza do espírito de Ciro, que os persas fossem oprimidos pelos medos; e, para a excelência de Teseu, que os atenienses estivessem dispersos; assim, no presente, para se conhecer a virtude de um espírito italiano, era necessário que a Itália se reduzisse aos termos atuais, e que ela fosse mais escrava que os judeus, mais serva que os persas, mais dispersa que os atenienses: sem líder, sem ordem, derrotada, espoliada, dilacerada, varrida, tendo suportado toda sorte de ruína.⁴⁰⁶ (MAQUIAVEL, 2010:135)

⁴⁰⁵ SKINNER, Q. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*.

⁴⁰⁶ *O Príncipe*. Cap. XXVI. p. 135.

A corrupção de uma cidade propicia seu renascimento, isto porque onde há poucas escolhas a *virtù* é maior, desta forma o cidadão luta pela liberdade onde há maior disposição, e há maior disposição quando há necessidade; e é nesse sentido que Maquiavel teria afirmado no fim d' *O Príncipe* que era necessário que a Itália estivesse sem líder, desordenada, dilacerada, *et cetera*, para que se conhecesse a virtude italiana. A liberdade é fênix, é alfa e ômega, o princípio e o fim, o que é, e que era, e que há de vir.⁴⁰⁷

O tema da liberdade é encontrado desde a Antiguidade até a contemporaneidade; muitos pensaram meios para sua conquista e defesa, contudo muitos destes seguiram caminhos errantes; devido a importância e influência de seu pensamento, podemos colocar Maquiavel ao lado de grandes filósofos da história e, respeitando as devidas proporções, sua contribuição pode ser comparada ao "conhece-te a ti mesmo" socrático, à dúvida e ao cogito cartesianos e a revolução copernicana kantiana. Como já dissemos, Maquiavel era um pensador que fitava a realidade enquanto sonhava, contudo seu sonho não foi alcançado em vida; e com a expulsão dos Médicis em maio de 1527, o autor viu a possibilidade de retornar ao posto de secretário, o que não ocorreu, e pouco depois de 10 de junho adoeceu, falecendo em 21 de junho após se confessar com o frade Matteo.⁴⁰⁸ E foi neste momento em que eram poucas as escolhas que Maquiavel mostrou a força de seu sonho; antes de morrer o Florentino contou a seus amigos um sonho que tivera:

Disse ter visto um grupo de homens mal vestidos, de aparência miserável e sofredora. Ao indagar quem eram, recebeu a seguinte resposta: 'Somos os santos e os bem-aventurados, vamos para o Paraíso.' Em seguida, avistou uma multidão de homens de nobre e grave aspecto, vestidos com roupas majestosas, que discutiam solenemente sobre importantes problemas políticos. Reconheceu os grandes filósofos e historiadores da Antiguidade que haviam escrito obras fundamentais sobre política e sobre os Estados, entre os quais estavam Platão, Plutarco e Tácito. Perguntou também a eles quem eram e para onde se dirigiam: 'Somos os condenados ao Inferno', responderam. Maquiavel termina seu relato explicando aos amigos que queria antes ir para o inferno discutir sobre política com os grandes homens da Antiguidade do que ser mandado ao paraíso, para morrer de tédio na companhia dos beatos e dos santos.⁴⁰⁹ (VIROLI, 2002:17)

⁴⁰⁷ Alusão ao texto Apocalipse de João 1:8.

⁴⁰⁸ VIROLI, M. *O sorriso de Nicolau: História de Maquiavel*. Tradução de Valéria Pereira da Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2002. p. 295.

⁴⁰⁹ *Idem*. p.17.

Maquiavel em seu leito de morte manteve-se fiel a sua característica irreverente e zombeteira, transmitindo uma moral diversa da proposta por Cícero, haja vista que conhecia bem o "sonho de Cipião": "A todos os homens que ajudaram a conservar e engrandecer a pátria esta garantido um lugar especial no céu, onde os bem-aventurados desfrutam da eternidade";⁴¹⁰ Despediu-se do mundo íntegro, sendo que nem mesmo a morte foi capaz e "apagar aquele sorriso e petrificar seu rosto com a máscara do medo (...) morreu assim com o mesmo sorriso com o qual vivera"; seu sorriso era a resposta para as misérias da vida e muito mais que isso "era também o modo de mergulhar nela"⁴¹¹

O legado de Maquiavel o imortalizou, sendo que hodiernamente seu pensamento é extremamente atual em uma sociedade em que o pensamento liberal alcança sua hegemonia, sob uma nova configuração, a qual denomina-se neoliberal, que somada a globalização e às demais práticas hegemônicas geram uma série de medidas econômicas, sociais, jurídicas, políticas e educacionais que minimizam, invalidam e impedem os conflitos através da construção de identidades e suas respectivas justificação e legitimação. Ao contrário do que se vê atualmente deve-se oportunizar o diálogo, o conflito, o dissenso, que muitos condenam sem ponderar e aquele que examinar bem descobrirá que eles deram origem a boas leis, a ordenações benéficas e a liberdade.

Que se possa construir uma sociedade da diferença, tendo como máxima o amor à liberdade...

[A liberdade] é paciente, é amável, não inveja, não é perversa, não se envaidece, não é ambiciosa, não busca o próprio benefício, não se enfurece, não julga, não se alegra com o mal, não tem prazer com a vaidade, tudo sofre, tudo crê, tudo espera. Oh! divina *virtù*...⁴¹²

⁴¹⁰ *Ibidem.* p.18.

⁴¹¹ *Ibidem.* pp.295-296.

⁴¹² MAQUIAVEL, N. *Machiavelli: The Chief Works and Others v. 1.* Tradução de Allan Gilbert. Durham, NC: Duke University Press, 1989. p.173.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADVERSE, Helton. *Maquiavel, a república e o desejo de liberdade*. Trans/form/ação. São Paulo, v.30, n.2, p.33-52, nov. 2007.

_____. *Maquiavel: política e retórica*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. *Matrizes do republicanismo*. Newton Bignotto (org.) Belo Horizonte: UFMG, 2013.

AMES, José Luiz. *Liberdade e conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel*. Kriterion, Belo Horizonte, v. 50, n. 119, pp. 179-196, Junho 2009.

AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos, S.J., e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

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

ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. *A Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Ícone, 2007.

BARON, H. *The Crisis of the early Italian renaissance*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

_____. *Machiavelli: The Republican Citizen and the Author of 'the Prince' in: The English Historical Review*, v. 76, n. 299, pp. 217-253, Abril, 1961.

_____. *En busca del humanismo cívico Florentino: ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

BERLIN, Isaiah. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: UNB. 1981.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Pensar a República*, Belo Horizonte: UFMG, 2000.

_____. *O renascimento das liberdades*. In: NOVAES, Adauto. *O avesso da liberdade*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

BOHENER, Philoteus. GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: Desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1988.

BONADEO, Alfredo. *Corruption, conflict and power in the words and times of Niccolò Machiavelli*. Los Angeles: University of California Press, 1973.

BORNHEIM, Gerd A. (org.) **Os filósofos pré-socráticos**. 2ª edição. São Paulo: Cultrix, 1972.

CAPATA, Alessandro. **Machiavelli - Tutte le opere storiche, politiche e letterarie**. Roma: I Mammot, 1998.

CASARIN, Júlio César. **Isaiah Berlin: afirmação e limitação da liberdade**. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 16, n. 30, pp. 283-295, junho 2008.

CHABOD, Federico. **Machiavelli & the Renaissance**. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1958.

CHILSHOLM, R. **A ética feroz de Nicolau Maquiavel, Clássicos do pensamento político**, São Paulo: USP, 1998.

CÍCERO. **Dos Deveres**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

_____. **De fato/Traité du Destin**. Tradução de Albert Yon. Paris: Les Belles Lettres, 1950.

CONSTANT, Benjamin. **Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. *Revista Filosofia Política* no. 2. Porto Alegre: L&PM, 1985.

DOTTI, U. **Vida de Petrarca**. Tradução de Luis André Nepomuceno. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

ESCOREL, Lauro. **Maquiavel e o pensamento político**. Brasília: UnB, 1981.

ESTEVIÃO, J. C. Escolástica. in: **Dicionário temático do Ocidente Medieval** /coordenação Jacques Le Goff e Jean Claude Schmitt; coordenador da tradução Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: EDUSC: São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

FINLEY, Moses. **Política no mundo antigo**. Lisboa: Edições 70, 1983.

GARIN, Eugenio. **Prosatori latini Del Quattrocento**. Milão: Riccardo Ricciardi. 1952.

_____. **L'umanesimo italiano**. Bari: Laterza. 1986

GILBERT, Felix. **Machiavelli il suo tempo**. Bologna: Il Mulino, 1977.

GOYARD-FABRE, Simone. **O que é democracia?** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GUICCIARDINI, Francesco. **Opere**. Editado por R. Palmarocchi. Bari, 1933.

GRAZIA, S. de. **Maquiavel no Inferno**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

GRIMAL, Pierre. **Os erros da liberdade**. Campinas. Papyrus, 1990.

GUIDI, Andrea. **Un Segretario militante: política, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli**. Bologna: Il Mulino, 2009.

- GUILLEMAIN, B. *Machiavel: L'anthologie politique*. Genève: Droz, 1974.
- HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*. Lisboa: Presença, 1982.
- KRISTELLER, P.O. *Humanist learning in the Italian Renaissance*. In: *Renaissance thought and arts*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- LEFORT, Claude. *Le travail de L'oeuvre Machiavel*, Paris: Gallimard, 1986.
- _____. *Desafios da escrita política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Antropologia Filosófica*. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2006.
- MANN, N. *The origins of humanism*. in: KRAYE, Y. (org.) *The Cambridge companion to Renaissance humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. *História de Florença*. 2ª edição. Tradução de Nelson Canabarro. São Paulo, Musa, 1998.
- _____. *O Príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010.
- _____. *Política e Gestão Florentina*. Tradução de Renato Ambrósio. Série Ciências Sociais na Administração, Departamento de Fundamentos Sociais e Jurídicos da Administração, FGV-EAESP. São Paulo: FSJ, 2010.
- _____. *Lettere*. Milão: Feltrinelli, 1981.
- _____. *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni, 1971.
- _____. *Machiavelli: The Chief Works and Others* v. 1. Tradução de Allan Gilbert. Durham, NC: Duke University Press, 1989.
- MARCHAND, Jean-Jacques. *Niccolò Machiavelli – I Primi Scritti Politici (1499-1512): Nascita di un pensiero e di uno stile*. Padova: Editrice Antenore, 1975. p. 525-532.
- MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Editora Vozes. 1997.
- MARKUS, R.A. *Saeculum: History and society in the theology of Saint Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- MARTELLI, Mario. *Machiavelli e gli Storici Antichi: Osservazioni su alcuni luoghi dei 'Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Roma: Salerno Editrice, 1998.
- _____. *Schede sulla cultura di Machiavelli: in* Interpres, VI, pp. 283-330, 1985-86.

PETTIT, Philip. **Republicanism – Una teoría sobre la libertad y el gobierno**. Traduzido por Toni Domènech. Barcelona: Ediciones Paidós-Ibérica, 1999.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Anna Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

POCOCK, J. G. A. **The machiavellian moment: florentine political thought and the atlantic republican tradition**. Princenton: Princenton University Press, 2003.

PRICE, R. **The senses of virtù in Machiavelli** in: European Studies Review, v.3, n.4, p. 315-345, 1973.

RAAFLAUB, Kurt. **The Discovery of Freedom in ancient Greece**. translation by Renate Franciscono. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.

RIDOLFI, Roberto. **Vita di Niccolò Machiavelli**. 7ª edição. Firenze: Sansoni, 1978.

_____. **Biografia de Nicolau Maquiavel**. Tradução Nelson Canabarro. São Paulo: Musa, 2003.

SALUTATI, C. **Epistolario**. A cura di Francesco Novati. Roma: Tipografia del Senato, 1896.

SASSO, Genaro. **Il pensiero politico. vol. I: Niccolò Machiavelli**, Bologna: Il Mulino, 1993.

_____. **Machiavelli e gli antichi e altri saggi**. Tomo II, Milano: Riccardo Ricciardi, 1993

_____. **Studi su Machiavelli**. Napoli: Morano, 1967.

SAVONAROLA, Jeronimo. **Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença**. Petrópolis. Editora Vozes. 1991

SFEZ, Gérald. **Machiavel, La politique du moindre mal**. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **Pre-humanist origins of republican ideas**. in: BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio. Machiavelli and republicanism. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

TITO LÍVIO. **Storia di Roma dalla sua fondazione (Ab Urbe Condita Libri)**. 6ª. edição. 4 vols. Milano: Rizzoli, 1996.

VALVERDE, Antônio José Romera et al. **Natureza Humana em Movimento: Ensaios de Antropologia Filosófica**. São Paulo, Paulus, 2012.

_____. **"Maquiavel a cavalo: os primeiros escritos políticos"**. In: MAQUIAVEL, N. **Política e Gestão Florentina**. Tradução de Renato Ambrósio.

Série Ciências Sociais na Administração, Departamento de Fundamentos Sociais e Jurídicos da Administração, FGV-EAESP. São Paulo: FSJ, 2010.

_____. ***A liberdade cívica no Livro I dos Discorsi de Maquiavel***. *Hypnos* (PUC-SP), São Paulo, v. 5, p. 337-354, 1999.

VERNANT, Jean Pierre. ***As origens do pensamento grego***. São Paulo, Difel, 1986.

VIROLI, Maurizio. ***O sorriso de Nicolau: História de Maquiavel***. Tradução de Valéria Pereira da Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

WEFFORT, F. C. (org.) ***Os clássicos da política***. Vol. 1. São Paulo: Ática, 2006.

WIRSZUBSKI, Chaim. ***Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate***. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.

WITT, R.G. ***In the footsteps of ancients. The origins of humanism from Lovato to Bruní***. Leiden: Brill, 2000.