

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Carlos Eduardo Ruas Dias

**Política e conflito civil no pensamento de Maquiavel**

Uberlândia

2019

Carlos Eduardo Ruas Dias

**Política e conflito civil no pensamento de Maquiavel**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para a obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ética e filosofia Política

Orientadora: Profª. Dra. Maria Socorro Ramos Militão

Uberlândia

2019



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

ATA DE DEFESA

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 003, PPGFIL				
Data:	Vinte de março de dois mil e dezenove	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	16:25
Matrícula do Discente:	11712FIL002				
Nome do Discente:	CARLOS EDUARDO RUAS DIAS				
Título do Trabalho:	Política e conflito civil no pensamento de Maquiavel				
Área de concentração:	FILOSOFIA				
Linha de pesquisa:	ÉTICA E POLÍTICA				
Projeto de Pesquisa de vinculação:					

Reuniu-se na sala 106/1U, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Lídia Maria Rodrigo - UNICAMP; Giovanni Fresu - IFILO-UFU e Maria Socorro Ramos Militão - IFILO - UFU orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Maria Socorro Ramos Militão, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Maria Socorro Ramos Militão, Coordenador(a)**, em 20/03/2019, às 16:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Giovanni Fresu, Coordenador(a)**, em 20/03/2019, às 16:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

---



Documento assinado eletronicamente por **Lidia Maria Rodrigo, Usuário Externo**, em 20/03/2019, às 16:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://www.sei.ufu.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1104539** e o código CRC **AC5BC2DF**.

---

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

D541 2019	Dias, Carlos Eduardo Ruas, 1989- Política e conflito civil no pensamento de Maquiavel [recurso eletrônico] / Carlos Eduardo Ruas Dias. - 2019.  Orientador: Maria Socorro Ramos Militão. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia. Modo de acesso: Internet. <a href="http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2019.2173">Disponível em: http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2019.2173</a> Inclui bibliografia.  1. Filosofia. I. Militão, Maria Socorro Ramos , 1968-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós- graduação em Filosofia. III. Título.	CDU: 1
--------------	---	--------

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o  
AACR2: Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091

Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074

## DEDICATÓRIA

À minha mãe Nice, ao meu irmão  
Victor e à memória da minha avó  
Ordália.

## **AGRADECIMENTOS**

Na conclusão de mais uma etapa da minha trajetória acadêmica, olho com grande orgulho para o caminho percorrido e agradeço a Deus pela força que tem me dado para vencer e alcançar mais esse objetivo. Agradeço a Deus pelo modo sensível com o qual me fez sentir seu amor nos amigos que fiz e sua mão poderosa nas pessoas que me estenderam a mão nos momentos de maior dificuldade. Louvo e bendigo ao senhor por essas pessoas amigas, anjos que me acolheram em uma terra desconhecida e amenizaram a dor da distância e da saudade de casa. Agradeço a Guilherme, Leandro, Fernando Galine e Hênia pela amizade e pelo companheirismo construído desde quando cheguei a esta cidade. O apoio que nos demos um ao outro contribuiu para a vitória naquele processo seletivo que culmina com a apresentação deste trabalho. Além disso, durante esse percurso de mestrado, trocamos experiências, compartilhamos dificuldades e nos fortalecemos juntos para seguirmos fortes nessa caminhada. São amigos que carregarei por toda a vida. Agradeço, de modo especial, à minha mãe e ao meu irmão que, com suas orações e palavras de apoio, encorajaram-me nos momentos em que a tristeza e a saudade pesaram mais. Quero externar minha gratidão à minha orientadora, professora Dra. Maria Socorro, que dedicou atenção e apoio ao bom procedimento da presente pesquisa, e ao amigo José dos Santos, que ao longo da minha caminhada acadêmica esteve presente com seu apoio e leitura crítica honesta, em contribuição para o meu crescimento. Agradeço, também, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, ao Instituto de Filosofia (IFILO) e à CAPES, pelo apoio acadêmico e financeiro, sem os quais seria impossível concluir esta pesquisa. E, por fim, agradeço à Banca Examinadora deste trabalho, o Prof. Giovanni Fresu e a Profa. Lídia Maria Rodrigo, pela boa vontade em participarem da banca avaliadora.

“O povo é a razão de ser do Estado, e é para o seu bem comum que existe o Estado.”

De Grazia, Sebastian.



## RESUMO

O presente trabalho investiga a política e o conflito civil na obra *O príncipe*, do filósofo italiano Nicolau Maquiavel, com vistas a obter uma melhor compreensão acerca do seu pensamento político. O objetivo geral do estudo é analisar os conflitos civis como condições de possibilidade da liberdade política. Para tanto, estabelecemos como objetivos específicos: a) analisar os argumentos utilizados por Maquiavel para apresentar a *verità effettuale della cosa* e a sua importância para a vida do Estado; b) investigar o conceito maquiaveliano de *virtù* e sua relevância para o desenvolvimento do regime republicano e; c) averiguar o valor dos conflitos civis para a construção da liberdade política e para o republicanismo. Tal propósito de retomada do pensamento de Maquiavel no século XXI se constitui fundamental não apenas porque ele concede autonomia à política moderna e introduz um modo técnico de averiguar as coisas políticas, mas, também, para atualizar seu pensamento e buscar, nele, amparo político para a solução de complexos problemas políticos contemporâneos. Diante disso, a pergunta problema que orienta a pesquisa busca saber: qual a importância do conflito para a saúde do corpo político? Frente à indagação, consideramos a hipótese de que o conflito seja essencial à vida republicana, por ele permitir o aprimoramento das leis que garantem a liberdade. Para a obtenção dos resultados, procedemos uma pesquisa teórica de base bibliográfica, a qual corrobora os recursos necessários para o empreendimento do trabalho. Do ponto de vista conceitual, o corpus de pesquisa é composto pelo conjunto da obra de Nicolau Maquiavel e de seus mais importantes comentadores. O método de análise é o realismo com o qual Maquiavel analisa a realidade presente com a extração de lições obtidas em eventos do passado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Maquiavel. Conflito. Realismo. *Virtù*. República.

## SOMMARIO

Questo documento analizza i disordini politici e civile nell'opera Il principe filosofo italiano Niccolò Machiavelli, al fine di ottenere una migliore comprensione del suo pensiero politico. L'obiettivo generale dello studio è quello di analizzare il conflitto civile come libertà politica possibili condizioni sia stabilito i seguenti obiettivi: a) per analizzare le argomentazioni di Machiavelli per presentare Verità effettuale della cosa e la sua importanza per la vita dello Stato; b) indagare il concetto machiavellico di ingegno e la sua rilevanza per lo sviluppo del regime repubblicano; c) Accertare il valore dei conflitti civili per la costruzione della libertà politica e per il repubblicanesimo. Riprendere il pensiero di Niccolò Machiavelli nel XXI secolo è di fondamentale importanza non solo perché consente politica moderna e introduce un modo tecnico per accertare le cose politiche, ma anche di aggiornare il loro pensiero e lo ottenere sostegno politico per la soluzione dei problemi politici complessi contemporanea. La domanda di domanda che guiderà la ricerca cerca di sapere qual è l'importanza del conflitto per la salute politica del corpo? Consideriamo l'ipotesi che il conflitto sia essenziale per la vita repubblicana, perché consente il miglioramento delle leggi che garantiscono la libertà. Per ottenere i risultati, si procederà una ricerca teorica, guardando attraverso la revisione della letteratura le risorse necessarie per il progetto di lavoro. La ricerca sarà guidato da un punto di vista concettuale, l'intera opera di Niccolò Machiavelli e dei suoi commentatori più importanti. Il metodo di analisi è il realismo con cui Machiavelli analizza la realtà presente con l'estrazione delle lezioni dagli eventi passati.

**PAROLE CHIAVE:** Machiavelli. Conflitto. Realismo. Virtù. Repubblica.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I - TEMPO E ESPAÇO DA FILOSOFIA DE MAQUIAVEL.....</b>	<b>14</b>
1. 1 A ITÁLIA NO <i>TRECENTO</i> .....	15
1.2 A ITÁLIA NO <i>QUATTROCENTRO</i> .....	19
1.3 A FLORENÇA DE MAQUIAVEL: DOS <i>MEDICI</i> A SAVONAROLA.....	21
<b>CAPÍTULO II - A <i>VERITÀ EFFETUALE</i> COMO O CAMPO DA AÇÃO POLÍTICA EM <i>O PRÍNCIPE</i> .....</b>	<b>32</b>
2.1. A POLÍTICA ENTRE O IDEAL E O REAL: O DESENVOLVIMENTO DAS TEORIAS POLÍTICAS IDEALISTAS E MATERIALISTAS E O CONTRAPONTO ENTRE AMBAS .....	33
2.3 A <i>VERITÀ EFFETUALE</i> COMO CAMPO DA AÇÃO POLÍTICA .....	40
2.4. <i>O PRÍNCIPE</i> E A <i>VERITÀ EFFETUALE</i> .....	42
2.5 A ARTE DO ESTADO, O EXÉRCITO DO PODER PELO PRÍNCIPE NOVO.....	46
<b>CAPÍTULO III - A IMPRESCINDIBILIDADE DO CONFLITO CIVIL NA REALIDADE POLÍTICA .....</b>	<b>53</b>
3.1. O POVO COMO AGENTE POLÍTICO E CONSTRUTOR DAS INSTITUIÇÕES DO ESTADO.....	53
3.2 <i>VIRTÙ</i> E FORTUNA: AS FORÇAS DA CONTRADIÇÃO E A LUTA DO ATOR POLÍTICO.....	60
3. 3 O CONFLITO E O SEU VALOR PARA A POLÍTICA: UMA ANÁLISE ACERCA DAS DIFERENÇAS SOCIAIS EM UMA CIDADE .....	70
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>88</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>91</b>

## INTRODUÇÃO

Os primeiros pensadores buscaram a compreensão do mundo e sua origem, de modo a deixar de lado as questões da ordem do dia, como as relativas ao ordenamento da comunidade. Foi a partir de Sócrates (470/469 a.C. - 399 a.C.) que os temas do cotidiano passaram a ser debatidos nos espaços de discussão filosófica e a política ganhou a atenção de pensadores como Platão (428/427 a.C. - 348/347 a.C.) e Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.), cujos pensamentos constituem a base para a formação das ideias políticas dos tempos posteriores, avançando pela Idade Média, quando as teorias dos filósofos gregos subsidiaram a fundamentação das ideias cristãs e propagaram uma ideia política alicerçada numa entidade divina que regia o mundo através de seus eleitos. Posteriormente, na Renascença, os teóricos se afastaram dessa tradição criada pelos medievais em retorno à leitura dos clássicos, e restabeleceram ao homem a autonomia da ação perante as coisas do mundo propriamente humanas.

Nesse cenário renascentista, insere-se Nicolau Maquiavel (1469-1527). O filósofo escreveu a parte mais densa de sua obra após um longo período de serviço ao governo florentino e contribuiu sobremaneira para a construção de uma filosofia ímpar. Essa, caracterizada por analisar as coisas políticas a partir do modo como elas realmente aconteciam, diferia-se de seus predecessores, que pensavam a política a partir de um ideal de Estado e de governante. Ademais, a leitura de Maquiavel sobre os fatos que propiciaram a construção da sociedade política italiana converge para uma questão muito importante no pensamento dos pensadores humanistas: a da liberdade. Em busca de resolvê-la, todavia, o filósofo florentino se distancia dos pensadores de seu tempo. Propriamente a seu modo, ele analisa a liberdade como possível fruto das discórdias civis, ponto de sua divergência com a tradição do Humanismo Cívico.

A questão da liberdade para Maquiavel suscita indagações basilares para esta dissertação: como as lutas internas podem contribuir para a construção da liberdade de um Estado? e; como o governante deve se portar para construir a coesão da população necessária à prosperidade do Estado? Tais indagações moldam o objetivo da presente pesquisa de percorrer o itinerário maquiaveliano, e, com base no conhecimento dos fatos passados, extrair da experiência vivida pelos grandes homens as técnicas necessárias para compreender o mundo político a partir da ação.

Assim, para responder essas questões, estabelecemos como objetivos específicos da pesquisa: a) investigar o valor da *verità effettuale della cosa* acreditando que esta é um elemento chave do realismo maquiaveliano para entender a política e a vida do Estado; b) analisar o conceito de *virtù* e sua importância para a constituição de um regime político em cujo seio se construa a liberdade; c) averiguar como o conflito influencia o desenvolvimento institucional da República. Tais objetivos visam corroborar as respostas à pergunta problema deste estudo: o conflito é um fator importante para a saúde institucional de uma República? Como hipótese inicial de resposta à essa pergunta, consideramos a possibilidade de o conflito ser essencial para a vida republicana.

Ao longo da fundamentação teórica, estabelecemos um debate entre Maquiavel (a partir do conjunto de sua obra) e alguns de seus principais comentadores (Claude Lefort, Gennaro Sasso, Newton Bignotto, entre outros), com a finalidade de investigar as problemáticas acerca da política e do conflito civil no pensamento maquiaveliano. No estudo, pretendemos empreender uma pesquisa teórica que, por meio da análise bibliográfica, permita-nos analisar o problema proposto.

A dissertação se encontra estruturada em três capítulos: no primeiro, procederemos uma apresentação historiográfica dos antecedentes teóricos, políticos e filosóficos que desencadearam os problemas investigados por Maquiavel e a partir dos quais se desenvolveu sua filosofia. Além disso, apresentaremos as condições políticas e sociais da Itália, numa conjuntura em que a península se encontrava em constante luta entre estrangeiros pelo seu controle político.

No segundo capítulo, analisaremos o caráter realista da obra de Maquiavel de modo a evidenciar a importância do realismo como escola filosófica essencial para a interpretação da nova realidade que se colocava às vistas do florentino, quem se tornaria o precursor do realismo, fundado na própria análise política empreendida por ele. Erige-se, a partir da iniciativa do filósofo, uma espécie de alicerce para os autores que acompanharam o desenrolar da valorização das ações humanas, isto é, do realismo, na modernidade. Abordamos ainda, nesse capítulo, o rompimento de Maquiavel com a tradição política que o precedera e os motivos que o levou a esse rompimento.

No terceiro capítulo, após termos percorrido o devido caminho para a compreensão da filosofia maquiaveliana, entraremos no centro da discussão desta dissertação: a sua investigação acerca do valor do conflito para o bom desenvolvimento

do Estado. Para isso, seguimos as pegadas do florentino para compreender porque ele atribui ao conflito a causa da liberdade do corpo político.

## CAPÍTULO I - TEMPO E ESPAÇO DA FILOSOFIA DE MAQUIAVEL

A obra do italiano Nicolau Maquiavel (1469-1527)<sup>1</sup> é fruto de uma temporalidade constituída por eventos que levaram o filósofo a voltar-se para a tradição política italiana e a confrontá-la com a realidade do seu tempo. É fato que, durante o Renascimento<sup>2</sup>, o pensamento político sofreu uma série de mudanças em sua concepção e desenvolvimento. A partir desse período, os autores passaram a considerar a ação humana e o seu valor para as relações entre os Estados. Também ocorreu um grande florescimento cultural e intelectual proporcionado pelo Humanismo, que foi um movimento intelectual fundamental para o nascimento da modernidade (NOGARE, 1981, p. 56). Os ideais humanistas trazem o homem para o centro do debate político, conferindo-lhe o protagonismo da ação política, e isso provoca uma ruptura com os padrões do pensamento medieval.

O Humanismo retoma as referências clássicas antigas, em especial as romanas, de Cícero, Políbio, Virgílio e Tito Lívio. Esses pensadores buscavam uma ligação direta com a realidade terrena sem a interferência da tradição religiosa, embora essa ruptura não fosse total porque ainda prevaleciam os princípios cristãos na cena política. É, pois, a essa mistura entre princípios religiosos e políticos que Maquiavel se

---

<sup>1</sup> Nicolau Maquiavel nasceu na cidade de Florença em 1469 e morreu em Florença em 1527, filho de Bernardo Maquiavel e Bartolomea de'Neli. Aos 29 anos, assumiu o serviço público ocupando o posto de segundo secretário da chancelaria florentina, cargo que, em geral, era ocupado por grandes e reconhecidos literatos do Humanismo Cívico. Maquiavel não tinha a proeminência de um grande homem de letras, apesar de ter recebido a formação dos humanistas e de possuir as habilidades de um bom escritor, mas serviu à República com talento e dedicação, organizou uma milícia composta por cidadãos, em âmbito interno, e empreendeu missões diplomáticas junto aos principais líderes políticos, no exterior. Sua atuação contribuiu para a estabilidade do governo florentino em um momento de grande conturbação da cena política italiana e, ainda, para o acúmulo de conhecimentos, expostos em sua obra política, na qual apresenta uma análise realista e crítica do desenvolvimento das coisas políticas em seu tempo.

<sup>2</sup> De acordo com Chevallier (1982, p. 17), a Renascença se iniciou no século XIV e se desenvolveu até meados do século XVI, e se constituiu no movimento de retorno às fontes do conhecimento antigo clássico e aos autores que servirão de base teórica para a reformulação filosófica, artística e literária, e, por consequência, para a construção de um período em que a cultura Ocidental ganhou novos contornos devido à produção do conhecimento e retorno à valorização das obras dos teóricos antigos. Tudo isso fez que a Idade da Renascença fosse caracterizada pela mudança de mentalidade e pelo resgate do valor da ação humana, modificando os valores medievais que colocavam o homem como coadjuvante no mundo ao atribuir um novo valor à capacidade humana de agir e modificar o curso da história. No que diz respeito à política, a Renascença representou um momento chave porque possibilitou a formulação de uma teoria dotada de certo rigor teórico e viabilizou a análise das coisas políticas sem a interferência extraordinária do divino, já que os pensadores renascentistas instauraram a separação entre a teoria política e a religiosidade. Deste modo, a política ganhou *status* de uma categoria autônoma, sendo o homem o protagonista de todos os eventos de cunho político. A renascença, assim, representa uma importante mudança na forma como o homem vê o mundo, passando a buscar uma leitura baseada nos fatos presentes e no pensamento dos autores clássicos cujos pensamentos constituíram a base da cultura ocidental.

opõe ao buscar a autonomia e a laicização da política. E, ciente de que o processo de laicização política é permeado por incertezas e dependente da proatividade de seus atores, ele busca compreender a política fincando suas bases filosóficas no solo da realidade italiana e nos eventos políticos dos séculos XIV, XV e da primeira década do XVI.

A obra de Nicolau Maquiavel se insere no contexto da pós-reintegração dos *Medici*<sup>3</sup> na política italiana, em 1512, e somente pode ser entendida nesse contexto que é fruto de um ambiente histórico-político anterior e, por isso, imprescindível para a análise da conjuntura em que o filósofo italiano desenvolve o seu legado. Essa é a razão que nos obriga a expor, nesse primeiro capítulo, os pressupostos históricos que culminaram no cenário político italiano sobre o qual o autor se debruça. Seu intento é, de acordo com Antônio Gramsci (1891-1937), conchamar os italianos à tomada de consciência da necessidade “de formação de uma determinada vontade coletiva, para um determinado fim político” (GRAMSCI, 2002, p. 13). Tal finalidade é a instauração de um novo momento para Itália.

## 1. 1 A ITÁLIA NO *TRECENTO*

Na segunda metade do século XIV, chamado pelos italianos de *trecento*, as condições sociopolíticas favorecem o surgimento do Renascimento, terreno sobre o qual Maquiavel erige sua teoria. Esse momento é marcado por profundas transformações nas bases materiais da sociedade feudal que foi superada pela burguesa e tem como alicerce o Humanismo Cívico<sup>4</sup>. No tocante à política, não ocorreu uma formatação definida à moda humanista, mas uma forte presença despótica na direção de boa parte dos Estados italianos, cujas características serão caras aos pensadores humanistas, de modo especial, a Maquiavel.

Nesse cenário, o Estado começa a ser concebido como uma obra de arte, pois não é Deus, com sua providência, o governador das cidades, mas são os homens

---

<sup>3</sup> Família que controlou a cena política florentina, deturpando o caráter da sua República ao usar a máquina pública para satisfazer os próprios interesses. Por se tratar de um nome chave na composição do espaço político florentino no contexto maquiaveliano, destacaremos os Medici colocando tudo o que a eles se refere em itálico.

<sup>4</sup> Foi um movimento intelectual importante para a formação da mentalidade política renascentista, uma corrente de pensamento que valoriza o engajamento do homem nas coisas políticas e na vida ativa com valores do republicanismo. Seus principais expoentes foram os predecessores de Maquiavel na chancelaria florentina, por isso o movimento ficou conhecido como um fenômeno político próprio de Florença, dada à sua proeminência cultural naquele momento.



que estabelecem uma máquina administrativa para reger as relações políticas. Como mostra Jacob Burckhardt em sua obra *A cultura do Renascimento na Itália* (2013, p. 37), naquele momento, a Itália vivia uma situação política diferente daquela experimentada pelas grandes potências europeias<sup>5</sup>, como a França, Espanha e Inglaterra, que haviam saído do sistema feudal conduzidos por uma política que desembocou na construção de um Estado monárquico absolutista, modelo que manteve a unidade do Império Germânico. Na Itália, a vida feudal foi quase totalmente superada e o Imperador era visto como o signo de uma força existente. Em Roma, a autoridade papal constituía um poder que impedia qualquer tipo de unificação de forças, embora o próprio papado fosse incapaz de proporcioná-la.

A diferença da Itália em relação àquelas potências se pautava na discórdia existente entre o Papa e o Imperador alemão da dinastia *Hohestaufen*, na pessoa de Henrique IV<sup>6</sup>. O atrito entre ambos gerava enormes conflitos em toda a Itália e motivava divisão entre o povo: os que apoiavam o Papa e eram chamados *Guelfi*; e os que defendiam o Imperador, os *Guibellini*<sup>7</sup>. Assim dividida, a Itália sofreria invasões estrangeiras que dificultariam o processo de unificação da península, perdendo a oportunidade de canalizar as forças políticas internas para esse fim. Nesse cenário, iniciou-se uma discussão sobre os conflitos internos que, no entanto, não pretendia beneficiar o povo italiano, mas uma autoridade externa que em nada contribuía para o desenvolvimento institucional do Estado.

À primeira vista, o princípio do confronto entre *Guelfi e Guibellini* colaborou para a desconstrução da ideia de uma autoridade absoluta característica dos Estados-Nação, como na Inglaterra, França e Espanha daquele período. O alinhamento entre as Cidades-estados italianas e as ideias Pró-Império ou Pró-Roma representaram

<sup>5</sup> Essa situação de divisão interna vai durar até o século XIX, quando a Itália se unifica, no evento chamado *Risorgimento*; situação semelhante àquela observada na Alemanha que também tem o seu processo de unificação realizado no século XIX. No escrito “A Constituição Alemã”, Hegel apresenta a obra maquiaveliana como uma espécie de testemunha de que o declínio político de um povo pode ser salvo por uma espécie de gênio capaz de promover a unificação do povo em um Estado. A proposta hegeliana é estabelecer um paralelo entre a Itália do *quattrocento* e a Alemanha da unificação, o seu desejo é que os alemães deem ao seu país a solução desejada pelo secretário para a sua Itália. Acerca do *Risorgimento*, o pensador italiano do século XX, Antonio Gramsci, apresenta, no Caderno 19 (2002), uma análise aprofundada sobre os eventos que proporcionaram as condições para a unificação política da Itália.

<sup>6</sup> Conforme Maquiavel, o Imperador pretendia destituir o poder papal, depondo o pontífice, e, na sequência, levar os cardeais romanos à Alemanha para eleger, ali, um novo Papa. Essa afronta levou o líder da Igreja Católica, Gregório VII, a destituir Henrique do Império Germânico e do Reino de Nápoles.

<sup>7</sup> Durante o século XIII, a disputa entre o Papa e o Imperador causou uma divisão partidária no interior da Itália, a qual agravou-se quando o trono Germânico ficou vacante e passou a ser disputado por duas famílias alemãs: os Welf ou Guelfo (apoiados pelo papado); e os que estavam no castelo de Waiblingen e apoiavam Hofenstaufen, que deu origem aos Gibelino (apoiadores dos Hofenstaufen).

um impedimento à união da Itália e uma demonstração de que os atores políticos desprezavam a força da península. Grosso modo, as diferenças básicas entre as duas facções possibilitaram às Cidades-estados e aos déspotas a organização de seus governos, iniciando-se *lo Stato* (o Estado), nomenclatura que seria adotada para designar a organização da máquina governamental como um todo. Assim, “pela primeira vez, o espírito do Estado europeu moderno manifesta-se livremente, entregue a seus próprios impulsos” (BURKHARDT, 2009, p. 37) e a um egoísmo que mataria qualquer semente de desenvolvimento sadio. Tal tendência despótica só seria superada quando o Estado surgisse como uma obra de arte, a manifestar-se de formas variadas.

No contexto do século XIV, as tiranias foram expostas com riqueza de detalhes e mostraram que os tiranos passavam por cima de todos que impedissem a centralização do poder. Na verdade, esses Estados foram erguidos sobre si mesmos e organizados em função da manutenção de um *status quo*. Por isso, o déspota via na ação política a ferramenta que alimentaria sua sede de poder e manteria suas vaidades através da violência e da usurpação dos pertences do povo. Esse hábito de usurpar os bens e a integridade dos indivíduos colocava o tirano em uma posição de alerta constante, pois poderia despertar o ódio dos ofendidos. À medida que colocava em prática seus métodos tirânicos, o déspota se isolava e, para conquistar sua legitimidade, cercava-se de intelectuais, aos quais conferia abrigo e proteção. Em contrapartida, esses expoentes das letras colocavam suas habilidades a serviço do tirano, de modo a conferir-lhe a legitimidade necessária para amenizar as atrocidades cometidas<sup>8</sup>. Essa é a razão que leva Petrarca a dedicar um texto ao Tirano de Pádua, em busca de colaborar para a construção de um bom regime. Nele dizia:

Tu não deves ser o senhor, mas o pai de teus súditos; deves amá-los como a teus filhos, amá-los como membros do teu corpo. Contra os inimigos, podes empregar armas (...), com teus súditos, a mera benevolência já basta; refiro-me, por certo, apenas àqueles súditos que amam a ordem estabelecida, pois quem diariamente planeja

---

<sup>8</sup> Gramsci apresenta uma análise acerca da história da atuação dos intelectuais e nos fornece uma luz que facilita a compreensão dessa relação entre tiranos e eruditos. No Caderno 12, o pensador sardo diz que “todo grupo social (...) cria para si (...), uma ou mais camadas de intelectuais que dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político” (GRAMSCI, 2011, p. 15). Assim, o intelectual tem sua atividade atrelada a uma determinada classe social e está necessariamente comprometido com a promoção daquilo que os seus financiadores propõem, a legitimar aquilo que é próprio à tal classe. O intelectual, então, no contexto apresentado, cumpre a função de um elo entre o tirano e o povo, de uma lente através da qual o povo vê o seu governante de um modo “luminoso”, com atos que sempre visam o bem, como um amante da paz e promotor da prosperidade. Então, a superestrutura que regia a mentalidade daquela época era construída a partir da necessidade de o tirano manter-se no poder, por isso, era necessário manter a população pacificada e submissa às suas regulações.

transformações é rebelde e inimigo do Estado. (BURKHARDT, 2009, p. 42).

Essa visão ideal do Tirano pretendia criar uma proximidade segura entre governante e governados para salvaguardar a sua vida e inibir a conspiração dos súditos. Nessas circunstâncias, a ação dos intelectuais era importante para construir uma ponte entre aqueles que compõem o Estado (súditos e soberano) e para criar uma boa imagem do Tirano, a colocá-lo como amante e mesmo protetor do povo. Essa mesma imagem seria criada em torno do Estado, representado como uma máquina complexa e onipotente. Advém daí a defesa de que “o príncipe deve cuidar de tudo, construir e manter igrejas e edifícios públicos, conservar a polícia municipal, drenar os pântanos, zelar pelo vinho e pelos cereais, distribuir com justiça os tributos, apoiar os desamparados e proteger os eruditos.” (BURKHARDT, 2013, p. 42). Todavia, essa promoção de uma legitimidade forçada dura pouco tempo já que, no final do *Trecento*, o humanismo promove um novo momento na política e na cultura Ocidental, em questionamento aos regimes despóticos, e, com isso, possibilita o erguimento de uma nova concepção de política e de Estado.

Assim, ao analisar as tiranias do *Trecento*, Gilbert (1977, p. 74-75) demonstrou que a Itália *trecentista* era uma República cidadina que, graças à derrota do Imperador em sua contenda com o Papa, transformou as cidades de Florença, Veneza, Siena e Pisa em grandes expoentes da vida republicana e, nelas, se desenvolveria uma nova teoria política e uma nova fase de expansão do capitalismo-burguês. Nesses Estados, o poder se concentrou em poucas mãos: o Norte era dominado por algumas famílias cidadinas; e no Sul, a França e a Espanha reivindicavam o controle do Reino de Nápoles. Nesse cenário, o poder autocrático gerou as teorias humanistas do Republicanismo. Aqui fica evidente a presença de uma “mão invisível” a moldar a mentalidade do povo em favor dos interesses de uma determinada classe dominante.

Como Gramsci apresenta no seu Caderno de número 12 (2011), o grupo social que buscava o controle do poder naquela Itália fragmentada do *trecento* cooptou os intelectuais da época para desenvolver uma ideia capaz de legitimar as suas práticas e, com isso, convencer o povo de que as ações dos governantes no poder visavam sempre o bem geral. Isso mostra como os tiranos formaram uma hegemonia para sustentar seu poder e manter o estado de coisas presente, de tal modo que se inviabilizaria qualquer possibilidade de uma unificação de toda a península em torno de um governo que lhes garantisse a unidade.

## 1.2 A ITÁLIA NO *QUATTROCENTRO*

A partir do século XV, chamado pelos italianos de *Quattrocento*, com o advento do Renascimento, os teóricos pensaram a política sob novas bases, as quais ultrapassam a interferência divina e colocam os homens como atores políticos de sua própria história. Politicamente, esse período fica marcado por mudanças na configuração dos Estados e, com elas, altera-se o equilíbrio de forças no interior da Itália. Os Estados maiores se fortalecem e algumas daquelas tiranias começam a declinar em razão do surgimento de novos elementos e instituições constitutivas do Estado, as quais se tornam mais complexas. Nesse cenário também são promovidas profundas transformações econômicas devido à ascensão dos burgueses, isto é, dos promotores das grandes navegações, da descoberta de novas terras e rotas comerciais (Americanas e Indianas) e suas riquezas.

No campo religioso, a Reforma Luterana<sup>9</sup> causou um grande abalo na influência da Igreja Católica, especialmente devido à tradução das escrituras sagradas para o alemão, por Martinho Lutero (1483-1546), que viabilizou a interpretação individual desses textos pelos fiéis, dispensando a mediação da Igreja. Essas transformações promovidas pela Renascença italiana afetaram toda a Europa. Na Alemanha, a primeira nação a respirar, como mostra Nogare (1981):

os novos ideais, a Renascença durou pouco. Floresceu nos últimos anos do século XV e primeiros do XVI, sendo depois tragada pela Reforma de Lutero. Na França, a Renascença estende-se ao longo do século XVI. Na Inglaterra e na Espanha, algumas décadas depois, entre a segunda metade do século XVI e a primeira do seguinte (NOGARE, 1981, p. 58).

O fenômeno renascentista, ocorrido nos diversos campos do saber, reintroduziu as referências clássicas e o resgate dos valores humanistas ao ponto que, “vista à distância, na perspectiva histórica, a Renascença representa um despertar quase improvisado de uma sociedade para sentimentos, interesses e valores antes quase desconhecidos” (NOGARE, 1981, p. 59). O retorno à filosofia antiga revolucionou o modo de pensar e ser da civilização ocidental em todos os âmbitos porque introduziu

---

<sup>9</sup> Sobre a Reforma Protestante, Paulo Arantes (1993), ao expor a visão gramsciana sobre o evento e seus ecos no mundo renascentista, afirma que a Reforma seria “um movimento nacional-popular em cujo seio germinará, (...), algo como uma cultura superior, mas que em compensação, durante a fase do seu desenvolvimento popular, permitiu aos países protestantes derrotar os exércitos católicos e, em particular, à nação alemã, entrar em cena como uma das mais vigorosas da Europa” (ARANTES, 1993, p. 300).

uma nova mentalidade, em cujas bases se alicerçou a Era Moderna, e instaurou “esta consciência nova, que leva os humanistas a não considerar mais a natureza como espelho das perfeições divinas, mas também como um campo da experimentação e da atividade do homem.” (NOGARE, 1981, p. 65).

Uma situação muito especial é apresentada ao longo do *Quattrocento*, quando alguns Estados, mesmo os governados por tiranos, apresentaram um grande desenvolvimento político e institucional e fizeram surgir um novo fenômeno político: a figura do comandante mercenário, o *condottieri*. Esse passou a assumir o governo em algumas cidades, como resultado de uma adaptação das forças existentes na Itália Renascentista e como elemento da nova configuração política.

Sob essa forma de comando, algumas cidades ganharam potência e notoriedade regional e outras se tornaram mais vulneráveis às investidas de dinastias maiores. Nesse cenário, por questões de sobrevivência, os pequenos tiranos buscaram apoio nos grandes Estados através de uma relação de serviço, colocando-se como capitães de forças militares, servindo às empresas daqueles príncipes que os pagassem por tais serviços. Além do dinheiro, o objetivo dos *condottieri* era ganhar legitimidade em seu poder e ampliar suas conquistas. Gilbert (1977) os apresenta como uma nova modalidade de príncipe bem particular da Itália, somente possível no universo de cidades governadas de modo autônomo e autossuficiente, propícias ao surgimento do fenômeno político desses comandantes<sup>10</sup>. Daqui surge um problema para a filosofia política humanista: compreender e justificar essa nova modalidade de príncipe.

Esse cenário renascentista apresentou novas demandas para a teoria política em toda a Europa, haja vista que os grandes Estados-Nação buscavam consolidar-se como potência na Itália ao mesmo tempo que as Cidades-Estado visavam independência. A contradição de interesses entre ambos aumentou os conflitos internos entre os pequenos Estados, de modo a diminuir a possibilidade de unificação da Itália e aumentar os ataques de outras nações.

Essa divisão interna fragilizou o país militarmente. Os exércitos mercenários tinham pouca afinidade com os Estados para os quais guerreavam e lutavam apenas por dinheiro ou por outros interesses dos *condottieri*. Assim, “a guerra italiana (...) poderia ser definida como uma guerra interminável e pouco mortífera, marcada por batalhas

---

<sup>10</sup> Il condottieri , che fondava una dinastia, e la famiglia cittadina, che guadagnava una posizione dominante nella sua propria città erano fenomeni che erano pontuti accadere solo in un universo autosufficiente di stati interamente indipendenti (GILBERT, 1977, p. 176).

apáticas e cercos indecisos, conduzida sem convicção, com armas pouco eficazes, seja por suas qualidades seja em razão do mau uso que é feito delas.” (LARRIVAILLE, 1998, p. 71). Essa fragilidade italiana foi percebida a partir de 1494, quando o monarca Carlos VIII foi atraído por Ludovico Sforza (o Mouro) à Itália para reivindicar o Reino de Nápoles que, naquele momento, representava uma ameaça à manutenção do poder do Mouro.

Esse evento marcou decisivamente a história da política italiana renascentista. Em razão dele, pela primeira vez, tropas estrangeiras invadiram o país e ocuparam o poder, expondo suas fragilidades e despertando, em Maquiavel, uma reflexão sobre as possibilidades de criar uma teoria política que contribuísse para modificar a realidade de seu país, o que implicaria na unificação territorial e no poder político da Península.

### 1.3 A FLORENÇA DE MAQUIAVEL: DOS *MEDICI* A SAVONAROLA

A família Medici talvez tenha sido a mais importante entre todas as florentinas. O comércio foi sua principal fonte de enriquecimento. As figuras de *Cosimo de Medici* (1389-1464) e seu pai *Giovanni di Bicci de Medici* (1360-1429) são as mais importantes do grupo familiar. O poder dos Medici, que atingiu seu apogeu com *Lorenzo Medici*, o Magnífico, fez a cidade de Florença girar em torno de seus interesses e colocou a família em destaque na história do pensamento político italiano. Foram eles os grandes responsáveis pelo desenvolvimento artístico e literário do Renascimento, pois, ao financiarem os principais artistas e pensadores da época, imprimiram, em Florença, a fama de cidade berço da arte e da literatura Humanista, além de ter permitido concentrar o poder e fazer a cidade passar de um regime republicano a um despótico.

Durante o Renascimento florentino, os *Medici* ganharam a simpatia do povo e se aproximaram do governo ao colocarem seus negócios como um instrumento para realizar intervenções na cidade. O financiamento do desenvolvimento artístico, intelectual, do saneamento básico, da construção de prédios de grande valor arquitetônico e de grandes governantes lhes conferiu prestígio e credibilidade dentro e fora da Itália. Foi desse modo que a história dos *Medici* passou a se confundir com a própria história de Florença; sua influência rompeu os limites da Toscana, alcançou toda

a Europa renascentista e demonstrou como é possível mudar a configuração política de uma República livre para um regime patrimonialista despótico.

Hibbert (1993, p. 26) procurou mostrar como os *Medici* surgiram em Florença, mas não trataremos dessa questão neste estudo. Aqui, interessa-nos evidenciar a relação deles com o poder, os quais, antes de alcançá-lo, cultivavam a figura de homens privados, distante do *Palazzo della Signoria*. Essa imagem, no entanto, foi transformada a partir do momento que os *Medici* ocuparam o governo e da Revolta dos *Ciompi* – uma rebelião popular contra o governo, que pretendia limitar a liberdade – e que, além de ter sido um dos mais importantes eventos da história florentina, foi o momento em que os *Medici* conquistaram a simpatia popular.

Após o fracasso da *Revolta dos Ciompi*, o nome da família foi associado ao tumulto feito pelo *popolo minuto*<sup>11</sup>, e a colocaria em situação de desagravo com a nobreza. O fim desse período ocorreu com *Giovanni di Bicci de Medici*, homem discreto que buscou preservar a imagem de sua família perante as mais proeminentes da Itália. Segundo Hibbert (1993, p. 27), ele fez fortuna a partir de uma herança recebida do pai e dividida com seus cinco irmãos. Os negócios de Giovanni estavam ligados ao comércio (duas tecelagens de lã) e ao câmbio (*Banco Medici*), que era o seu principal negócio e lhe rendeu título em duas das Guildas mais importantes da época<sup>12</sup>: a *Arte della lana* e a *Arte del cambio*. Mas a grande expansão de seus negócios se deu com a aquisição dos portos de Pisa e Livorno pela República florentina, porque permitiu a ele expandir seus negócios para o exterior, como foi a exportação da lã florentina para a Inglaterra e Holanda; e quando a *Arte del cambio* se fortaleceu devido à criação da moeda florentina, o Florim.

Nem mesmo a morte de *Giovanni* fez parar seus negócios, ao contrário disso, alcançou seu ponto mais alto pelas mãos de seu filho *Cosimo*, o grande responsável pela expansão do *Banco Medici* por toda a Europa e pelo sobrenome ser associado à cidade de Florença devido ao grande investimento da família nas artes e na literatura. Conforme Hibbert, ele “não era tão culto quanto muitos outros humanistas de seu círculo, embora o Papa Pio II admitisse que Cosimo era um homem bem informado” (HIBBERT, 1993, p. 32) e reconhecesse o valor das artes para a sociedade renascentista, colocando Florença na cena cultural mundial.

---

<sup>11</sup> Forma como a plebe era conhecida naquele tempo. Os grandes eram chamados de *popolo grasso*.

<sup>12</sup> A guilda era uma espécie de associação dos produtores de um certo ramo produtivo. Giovanni, sendo produtor de lã, pertencia à *Arte della lana* e, como proprietário de banco, pertencia à *Arte del cambio*.

A proeminência de *Cosimo* diante do povo se deu no financiamento de obras e intervenções artísticas na cidade, além de ajudar o povo; isso fez com que a sua popularidade aumentasse junto aos florentinos, enquanto algumas famílias rivais se viram ameaçadas pelo crescimento da boa fama dos *Medici*. Diante disso, uma série de conspirações foram feitas, mas *Cosimo* conseguiu sair delas com ainda mais prestígio, levando-o a influenciar o governo da cidade de tal modo que parecia que ele era o governante de Florença.

No poder, *Cosimo* tomou medidas para evitar que episódios similares ao vivido por ele pudessem se repetir, por isso, passou a fazer política pressupondo que: “Se havia de governar com sucesso, (...) devia dar a impressão de não governar; se cabia realizar mudanças na estrutura política, tais mudanças deviam ser planejadas para causar o mínimo descontentamento.” (HIBBERT, 1993, p. 49). Assim, mudou a forma de governar por meio de artifícios políticos que fortaleceram o seu poder e o do partido dos *Medici*, e instaurou nova dimensão e prática política na República florentina.

Segundo Paul Larrivaille (1998), *Cosimo* usou a máquina político-administrativa para promover seus interesses e evitar a partilha do poder com os grupos políticos existentes. Sabendo que a força dos *Medici* era insuficiente para ocupar todos os postos do governo pelas vias legais, ele colocou seus partidários fiéis em postos estratégicos a fim de facilitar a sucessão governamental. Isso permite que ele “governe a partir da sua loja” (LARRIVAILLE, 1998, p. 21), comparecendo ao *Palazzo della Signoria* apenas quando convocado pelos servidores de sua total confiança.

Discreto e aparentando desinteresse pelas coisas públicas, *Cosimo* fez da *Signoria* um gabinete de defesa de seus interesses, sem precisar expor-se a juízes ou cidadãos. Com essa postura política, ele deformou a República e a transformou em uma oligarquia que o colocava no centro do poder e lhe permitia manipular as eleições de modo quase imperceptível aos olhos do povo, e, para disfarçar as manobras, criou medidas de grande impacto popular. Com isso, afirma Hibbert (1993, p. 50), ele excluiu seus adversários da eleição graças à função delegada aos servidores públicos *accoppiatori*, ligados ao partido dos *Medici*, a de retirar das bolsas de eleição os opositores. Ao mesmo tempo, concedeu ao povo (*Grandi*<sup>13</sup>), o direito de participar da vida pública; e aos nobres (*popaloni*) concederam o direito de candidatura a cargos públicos. Assim, todos poderiam servir ao Estado.

---

<sup>13</sup> Os *Grandi* não podiam participar da *Signoria* por receio de atentarem contra a liberdade da cidade.



A morte de *Cosimo*, em 1464, trouxe grande comoção junto ao povo florentino devido aos favores que ele prestou à cidade, por isso, foi-lhe concedido o título de *Pater Patrie*. Posteriormente, *Piero Medici* (1416-1469) o sucederia no poder e nos negócios da família, porém, sua inabilidade levou os negócios da família à estagnação, continuado inalterado apenas o poder político dos *Medici*. *Piero* morreu logo após seu pai e foi sucedido por seu filho *Lorenzo Medici* (1449-1492). Mais uma vez, a imaturidade própria aos vinte anos de idade desse descendente colocou em risco os negócios do *Banco Medici*, embora, no campo político, atingiu-se o apogeu da liderança, consolidando o nome da família na Itália.

No tocante à política, *Lorenzo* foi considerado o “príncipe” de Florença - apesar de não ter o nome e a majestade, pois a cidade era uma República, não havendo, também, interesse do povo florentino em se submeter à autoridade de um déspota. No primeiro momento, *Lorenzo* não chegou a exercer funções de governo (devido à pouca idade), mas exerceu o poder como um príncipe e aprimorou as ações políticas republicanas praticadas pelos *Medici*. Sua participação no *Cento* (o conselho mais importante da cidade) e em decisões no Estado, por exemplo, foram possíveis graças à criação de leis e autorizações especiais, de modo que sua habilidade política o levou a ser o principal membro da política externa florentina.

O momento mais delicado da vida política de *Lorenzo* ocorreu com os desdobramentos da conspiração dos Pazzi<sup>14</sup>. Essa foi ocasionada quando o chefe da família *Medici* colocou sua vida em risco ao empreender uma série de medidas prejudiciais à Florença, a qual, naquele momento, havia sido tomada pelo Papa. Por consequência, *Lorenzo* se colocou à mercê do rei de Nápoles (aliado do Papa) para negociar um acordo de paz que garantisse que Florença não sofreria outras perdas.

Na sequência, *Lorenzo* centralizou o poder e, contrariando os passos de *Giovanni* e *Cosimo*, usou a política e o Estado para reestruturar o poder mediceu em Florença, diminuído devido à conspiração dos Pazzi. A recuperação e centralização do poder promoveram uma reestruturação da República florentina e limitou o poder do

---

<sup>14</sup> Uma família florentina que concorria com os *Medici* nos negócios ligados ao câmbio e tinha grande interesse na ruína deles, já que isso os levaria a clientela que negociava com o *Banco Medici*. A conspiração teve apoio do Papa (que proibiu que os *Medici* fossem mortos) e a adesão de outros elementos cujos interesses seriam beneficiados com a queda dos *Medici*. A conjura foi frustrada pois *Lorenzo* sobreviveu ao atentado. O mesmo não aconteceu com seu irmão *Giuliano*, que foi assassinado a caminho da igreja. Os conspiradores foram capturados e mortos, o que levou o Papa a tomar uma série de medidas contra os *Medici* e a cidade. Dentre as iniciativas, destaca-se a interdição de Florença e a excomunhão dos *Medici*.

*Gonfalonieri*<sup>15</sup> Conforme Hibbert (1993, p. 129), ao retornar de Nápoles, *Lorenzo* encontra os poderes político e econômico florentinos enfraquecidos devido ao confronto entre as duas grandes famílias. Por isso, ele remodela a formatação do Estado e cria o

Conselho dos Setenta, cujos membros deviam permanecer no posto por cinco anos. O novo Conselho substituiria os *accoppiatori* na missão de eleger a *Signoria* (...). O Conselho dos Setenta poderia ainda designar alguns de seus membros para comporem dois novos organismos governamentais: os *Otto di Pratica*, responsáveis pela política exterior; e os *Dodici Procuratori*, incumbidos de controlar os assuntos internos e as finanças. Assim, limitava-se muito a autoridade da *Signoria* e do *Cento*; e no Conselho dos Setenta concentrou-se de fato o governo de Florença (HIBBERT, 1993, p. 129).

Essa reforma deu a aparência de que o poder foi descentralizado, já que a autoridade do *Gonfalonieri* foi transferida para o Conselho dos Setenta, que ganhou plenos poderes e passou a controlar quase todos os elementos do Estado. Apenas *Lorenzo* estava à frente das decisões, a exercer total controle sobre o conselho. Desse modo, o controle mediceu sobre o governo florentino foi ainda mais centralizado, embora por pouco tempo.

Durante os anos que se seguiram, *Lorenzo* adquiriu relativa tranquilidade à frente do governo de Florença, embora, externamente, o poder do acordo com o rei de Nápoles fosse frágil. Nesse sentido, alguns eventos favoreceram o líder dos *Medici*: tropas turcas invadiram o Sul da Itália com a pretensão de marchar de Nápoles à Roma, e, para defender Nápoles e combater os invasores do Sul, o Duque da Calábria assumiu o comando das forças napolitanas e toscanas. Tal ocorrência exigiu uma postura diferente dos Estados italianos, os quais, diante das divisões internas, teriam colaborado para o sucesso turco na península. Face essa possibilidade, o Papa retrocedeu em sua postura perante Florença e retirou da cidade o interdito. Após o perdão de Roma aos florentinos e a morte do Sultão, as tropas turcas retrocederam, deixando a Itália livre e pacífica. Após esses episódios, *Lorenzo* buscou manter a paz entre os Estados italianos e conter as ambições da França, Espanha e do Sacro Império<sup>16</sup> sobre a Itália, além de neutralizar os desejos insaciáveis do Papa e de sua família em conquistar mais poder e terras.

---

<sup>15</sup> A mais importante autoridade da cidade, magistrado que tinha a função de organizar o governo da cidade e defender as instituições da cobiça dos grandes. Além disso, tinha o dever de organizar a milícia popular.

<sup>16</sup> A Itália estava inserida no Sacro Império Romano Germânico, por isso sofria influência do imperador. Além disso, Espanha e França reivindicavam o domínio sobre Reino de Nápoles. A intenção de *Lorenzo* era fazer com que as divisões internas da Itália não servissem de porta de entrada para forças estrangeiras que desejassem tomar e ocupar partes da península, colocando em risco todo território italiano.

Um novo momento na relação entre os *Medici* e Roma foi inaugurado com o falecimento de Sisto IV (1484) e a eleição de um novo Papa. O pontífice eleito se fez aliado de *Lorenzo*<sup>17</sup>, o que diminuiu os prejuízos e a instabilidade política da República florentina. A restauração da amigável relação entre Roma e Florença resultou na garantia do poder dos *Medici* em Florença, na paz e na melhoria das relações entre os líderes italianos, e, ainda, na grande fama de *Lorenzo*, que passou a ser chamado de Magnífico, pelo Papa Inocêncio. Contudo, parece que esse talento diplomático de *Lorenzo* não era fundado em um talento real, pois, conforme afirma Hibbert (1993, p. 134), “essa fama como mestre da diplomacia era imerecida: muitas vezes *Lorenzo* foi leviano, assumiu grandes riscos para obter vantagens insignificantes; a Itália não mergulhou numa guerra generalizada mais por uma questão de sorte que de bom governo.”.

A prematura morte de *Lorenzo* levou ao poder o seu filho *Piero*, um jovem desagradável, desleal, mimado e sem o traquejo político e econômico do pai. Com *Piero*, a autoridade dos *Medici* diminuiu e, por consequência, criou-se um vácuo político no domínio exercido pela sua família durante três gerações e abriu-se espaço para outro governante.

A mudança na cena política florentina encontra o seu ponto crucial a partir da última década do século XV, com um frade dominicano chamado Girolamo Savonarola (1452-1498)<sup>18</sup>, um orador de discursos inflamados, que soube compreender as dificuldades do seu tempo e aglutinar o povo em torno de suas ideias. Ademais, proferia discursos contra a corrupção e a degradação moral que deterioravam as instituições políticas e limitavam a liberdade da República. Suas pregações acarretaram a retração à evolução humanista financiada pelos *Medici*, pondo fim aos tempos áureos de Florença e provocando grande incômodo à população, combustíveis para um movimento anti-renascentista.

---

<sup>17</sup> A eleição do novo Papa Inocêncio VIII resgatou a amistosa relação entre Roma e os *Medici*, levando, inclusive, ao arranjado casamento de Franceschetto Cibó, filho do Papa, com Maddalena di Medici, filha de *Lorenzo*. Essa aproximação aumentou a influência e o prestígio de *Lorenzo* junto à cúria romana e garantiu a nomeação de seu filho *Giovanni* ao cargo de cardeal, o qual, em 1513, tornou-se Papa sob o nome de Leão X.

<sup>18</sup> Nascido em Ferrara, Savonarola recebeu educação do avô, um importante médico italiano que serviu ao Duque de Ferrara, mas a vida palaciana não o agradava. De uma personalidade sombria, tímido, melancólico, etc., era estudioso das escrituras e compositor de canções tristes. Aos vinte e três anos, juntou-se à Ordem dos Frades Dominicanos em Bolonha e, após formar-se, foi enviado como pregador a diversas cidades italianas.

Os sermões de Savonarola atraíam muitos espectadores ao ponto de, em 1491, após proferir discursos na catedral e provocar grande fervor na cidade, ele creditar ter inspiração divina inclusive para prever o futuro. Segundo Roberto Ridolfi (2003, p. 25), Savonarola encontrou um terreno fértil para suas pregações e para o discurso moralista perante o povo devido à corrupção nas cortes, o que lhe proporcionou grande prestígio popular. Além disso, o gosto pelo luxo, pelas competições e o hedonismo ganharam espaço e levaram ao relaxamento da moralidade da elite florentina. Diante da perversão dos costumes, a religiosidade cai na hierarquia dos valores e os discursos inflamados contra a corrupção comovem a população.

A família *Medici* era o principal alvo das condenações de Savonarola, que não aceitava a difusão do legado filosófico de Platão e Aristóteles em detrimento das sagradas escrituras que deveriam nortear a conduta da cidade. Esse discurso recebeu evidência e elevou Savonarola à condição de Prior do mosteiro de San Marco, aumentando sua autoridade e maior vigor como orador. O povo ficou atemorizado com suas previsões de três mortes confirmadas: as de *Lorenzo*, Inocência VIII e do Rei Ferrante (1423-1494). Com essas três mortes, a formatação da política italiana mudou, abrindo espaço para a ascensão de novos líderes que podiam mudar as relações entre os governos. Na França, também, morreu o Rei Luís XI e, segundo Hibbert (1993, p. 151), a sucessão de Luís por Carlos VIII poderia levar à uma guerra, graças à sua índole enérgica e o espírito ávido de glórias.

Essas mortes criaram grandes incertezas na política italiana pois os falecimentos de três importantes líderes trouxeram significativa mudança para quase uma geração inteira e isso suscitou uma indefinição quanto ao futuro, gerada pelo novo que estava por vir. Com isso, o equilíbrio das forças políticas seria modificado diante do ânimo de novos atores aspirantes ao poder. Nesse momento de transição, o frade conseguiu fazer uma leitura precisa da conjuntura política, e, com seu discurso político travestido de religiosidade, conquistou o poder. Ele encontrou um ambiente propício para seus sermões inflamados, um momento de crise das instituições e dos costumes que se deterioravam e, ante os nefastos acontecimentos, o povo se fragilizava e tinha sua autoestima diminuída. Nessa conjuntura, Savonarola usava a corrupção como mote para apresentar-se como salvador da República diante do advento de um apocalipse destruidor da cidade.

Esses discursos religiosos, inflamados em meio a esse ambiente conturbado e às ambições dos tiranos italianos, contribuíram para uma nova mudança no ambiente

político italiano. A ida do rei francês Carlos VIII à Itália encontrou um solo favorável à obtenção de seus objetivos, que se casavam com uma série de interesses dos principais Estados italianos. Em razão disso, foi atraído por Ludovico, o Mouro, que reivindicava o ducado de Milão, e, por isso, facilitou a passagem das tropas francesas que visavam atravessar toda a península, dos Alpes até o Sul, passando por importantes territórios como Milão, Florença e os Estados Papais. Veneza declarou-se neutra e a indecisão de Florença trouxe consequências catastróficas para os *Medici*.

Hibbert (1993) relembra que a passagem de Carlos VIII pela Toscana foi essencial para a queda dos *Medici*, dada a inexperiência do jovem *Piero* (1472-1503) e suas desastrosas ações no campo diplomático. Tudo isso levou sua família à ruína, e esta foi caçada pela *Signoria* devido a um acordo mal firmado com o rei francês. Já Savonarola foi o responsável por desfazer o mal acordo de *Piero* e, diante da bajulação do frade, fez com que o monarca francês poupasse Florença de sua poderosa força militar. Os *Medici* fugiram de Florença antes da chegada de Carlos VIII, e, embora não compusessem mais a *Signoria*, a ausência da liderança dos *Medici* fazia de Florença uma República acéfala. Assim, o espaço deixado por *Piero* foi preenchido por Savonarola, que, nos momentos de dificuldades do Estado no campo político e moral, soube mobilizar a população, apontando saídas por vias morais e divinas.

A presença bárbara<sup>19</sup> em terras italianas representa um ponto muito importante para a construção da obra maquiaveliana. A mesma constitui um desequilíbrio de forças que revela as falhas dos governantes no estabelecimento das prioridades dos governos e da formatação das forças de defesa de seus Estados. A atuação de exércitos profissionais nos campos da Itália expunha uma chaga profunda, gerada pela negligência dos príncipes em cuidar de suas defesas, apostando em capitães mercenários mais interessados em fazer pilhagens do que servir aos interesses daqueles que pagavam os seus soldos. Além disso, os detentores do poder estavam mais interessados em ampliar seu poder sem se preocupar com a saúde política da Itália como um todo. Aliado a isso, os governantes faziam apostas arriscadas visando elevar o seu prestígio, contudo, uma sequência de fatos alheios às suas ações desequilibrava o já frágil equilíbrio forças o qual, uma vez rompido, não seria restaurado.

Posteriormente, uma postura pouco prudente gerou um desfecho diferente. Em Nápoles, houve um arriscado acordo entre *Lorenzo* e o Rei Ferrante, que não traria

---

<sup>19</sup> Como Maquiavel chamava as forças estrangeiras que ocupavam o território italiano.

benefícios aos florentinos como eles imaginavam, contrariamente a isso, levou-os a se comprometer com mais concessões e poucos proveitos. Esse sucesso, mais creditado à sorte do que ao talento diplomático, não foi visto em ações como a de *Piero di Medici* por ocasião da empresa de Carlos VIII pelo reino de Nápoles, o que desvelou a carência de uma liderança capaz de proporcionar a união e a segurança da Itália, condição possivelmente repelidora dos invasores pela visão de um Estado forte.

Foi nesse ambiente caótico que ascendeu um líder como Savonarola: um cenário de extremas necessidades vivenciadas pelo povo florentino que, em meio à deterioração das instituições políticas, corroídas pelas mudanças promovidas pelos *Medici*, viram sua República fragilizada de tal modo que a massa seria arrebanhada pelo discurso de um líder carismático que a conduziria do modo como lhe conviesse. Sob a influência do Prior de San Marcos<sup>20</sup>, Florença viu um governo muito mais empenhado em cuidar da moralidade das pessoas do que da política e de suas relações.

O grande problema que agilizou o fim do poder do frade foi o fato de Savonarola intitular-se reformador de Florença e querer reformar a Igreja. Esse posicionamento incomodou a cúpula da Igreja que, naquele momento, via em seus discursos um risco para a estabilidade de sua autoridade. Porém, esse não foi o ponto inicial do desentendimento entre Savonarola e o Vaticano. A invasão francesa, que teve amplo apoio do frade, provocou um desequilíbrio de forças na Itália – como já foi dito em outro momento – e, para conter o invasor, o Papa formou uma liga entre os Estados italianos. Contudo, Florença recusou-se a participar dessa aliança porque o frade via o Rei Francês como um enviado de Deus para colocar os desandes na Itália em um caminho reto. Esses elementos foram o suficiente para que Roma observasse o que frade pregava e fazia<sup>21</sup>.

Por inúmeras vezes, Alexandre VI<sup>22</sup> tentou calar a incômoda voz do frade o qual, desobedecendo às ordens de Roma, forçava o Papa a puni-lo por meios mais

---

<sup>20</sup> Como foi apresentado anteriormente, na República, Prior era nome dado aos membros da *Signoria*. No campo eclesiástico, Prior é uma autoridade superior em um convento, mosteiro ou priorado. No presente caso, Savonarola era prior do convento de San Marcos.

<sup>21</sup> Por isso, Savonarola foi chamado a Roma para dar satisfações, porém, o frade não obedeceu à convocatória alegando indisposição física para viagens. Ora, ele sabia os riscos que corria indo à Roma, sabia da gravidade de seus sermões e do descontentamento do alto clero em relação às suas ações. Sabia da possibilidade de seu aprisionamento no Castelo de Sant'Angelo e tudo o que o cárcere significaria à sua integridade física e mental.

<sup>22</sup> Alexandre VI (1492-1503) foi um importante personagem da política italiana que, após a morte de Inocêncio VIII em 1492, sucedeu-o, após ter servido cinco Papas como Vice-Chanceler. Durante seu governo, Maquiavel trabalhou pela República e atuou junto a César Bórgia, filho de Alexandre e capitão

austeros. Naquele momento, os partidários de Savonarola – que eram chamados de *Piagnoni* (chorões) ou *mastica pader nostri* (resmungadores de padre-nosso) – perdiam espaço político e, com isso, a autoridade do frade se esvaía. O povo que havia aderido às ideias de Savonarola se via impedido ao acesso à beleza, à arte e à literatura, algo anteriormente obtido durante o poder dos *Medici*, embora esses não tivessem integralmente provido a cidade de suas necessidades, o que teria comprometido sua segurança.

Ademais, *Piero di Medici* não tinha a autoridade e a habilidade de seu pai nem de seu bisavô, os quais estiveram na condução dos negócios da cidade. Não apenas isso, as condições políticas eram outras e não favoreciam as ações desastrosas dos políticos florentinos, o que levou o poder da família *Medici* à derrocada, pelo menos por um hiato de uma década. O frade soube aproveitar as circunstâncias e beneficiar-se delas, mas, naquele momento, as coisas começavam a mudar novamente; não havia mais espaço para discursos apocalípticos<sup>23</sup>.

As pressões de Roma se intensificaram e a insatisfação popular tornou a situação insustentável. Diante disso, a *Signoria* prendeu o frade e o levou ao *Palazzo della Signoria* para prestar depoimento. Isso marcou o fim da era Savonarola: ele e mais dois confrades leais foram condenados à morte pelos crimes de heresia e cisma. Os três foram enforcados e tiveram seus corpos queimados em praça pública. Acerca de tal acontecimento, Hibbert destaca as anotações de uma testemunha ocular do fato, Landucci, que, em seu diário afirma:

partes dos corpos continuaram penduradas nas correntes, sendo arremessadas numerosas pedras para fazê-las cair, pois temia-se que o povo delas se apoderasse; e depois o carrasco e aqueles aos quais cabiam tais tarefas cortaram o poste e o queimaram no chão, trazendo uma grande quantidade de lenha e atizando o fogo para que o consumisse os corpos até o fim. Então trouxeram carroças e, acompanhados pelos maceiros, levaram todas as cinzas para o Arno, próximo à *Ponte Vecchio*, para que não restasse vestígios (HIBBERT, 1993, p. 166).

---

das forças papais. A relação entre Alexandre e Savonarola era turbulenta devido às críticas do frade à vida da Cúria Romana papal.

<sup>23</sup> Savonarola liderou o povo impondo-lhe suas excentricidades e confrontando outras autoridades. Enquanto isso, a cidade vivia em estado de penúria: como mostra Hibbert (1993, p. 164), as colheitas de 1497 não haviam sido positivas em toda a Toscana, o que levou a uma grave escassez de alimentos que matou muitas pessoas de fome; além disso, uma peste dizimava outra considerável parte da população. Era como se os cavaleiros do Livro do Apocalipse estivessem chegado para ferir a Itália, eles estavam lá, os quatro, a fome, a morte, a peste e a guerra, para impor seus flagelos às cidades italianas independente de tudo o que fizessem.

A morte de Savonarola marcou o fim de um vácuo na política florentina. Com a deposição dos *Medici* devido à tragédia diplomática de *Piero* durante a vinda de Carlos VIII à Itália, o frade, aproveitando-se da lacuna deixada pelos que dominavam a cena política, ocupou tais espaços esvaziando a autoridade daqueles. Para isso, utilizou fervorosos discursos para incutir um espírito de contrição no povo, pavimentando, assim, o caminho para a implantação de uma teocracia. A figura controversa de Girolamo Savonarola é importante para compreendermos a oscilação do pêndulo da política composto, de um lado, pelos que durante gerações ocuparam espaços de poder e modificaram as estruturas institucionais para calcificá-los à frente do governo, mas os teria perdido em momento de grande dificuldade; de outro lado, o frade, que soube ler as vicissitudes do espaço político e conseguiu administrar as dificuldades revertendo-as em seu favor.

O prior de San Marcos conseguiu influenciar toda a cidade e tornou-se oráculo de homens que ocupavam postos no governo. Porém, todo o caos e excentricidade nutridos pelo religioso se voltaram contra ele próprio, quem outrora fez o povo buscar refúgio em seus sermões. Desse modo, tem-se clara demonstração de que a efemeridade do povo pode eleger seu líder, mas também pode entregá-lo à morte e à execração. A importância desse momento para a obra maquiaveliana está em mostrar que a religiosidade tem seu valor na política, mas não pode constituir a estrela guia dos atores políticos, pois esses devem estar dotados da capacidade de agir conforme as circunstâncias, a fim de constituir aquilo que promova o bem para o Estado.

A partir da queda do frei Girolamo Savonarola, Florença passou a viver um momento de estabilidade política. Piero Soderini ascendeu ao poder e instaurou um governo que resgatou a república em seu caráter liberal. Maquiavel serviu a esse governo ocupando, por doze anos, o posto de segundo secretário da chancelaria florentina. Esse momento é importante para o florentino porque ele vivenciou as experiências políticas que contribuíram para a elaboração de uma filosofia que inaugurou um novo tempo no campo dos estudos das coisas políticas. Por meio dessas experiências, ele se dedicou ao estudo dos fatos dispostos no ambiente da ação política, o que o conduziu a um pensamento baseado na realidade e não na idealização de uma política desejável. Sobre isso, trataremos no próximo capítulo. Nele, analisaremos o realismo político presente na filosofia maquiaveliana e a importância desse para o desenvolvimento da teoria política de Maquiavel.



## **CAPÍTULO II - A *VERITÁ EFFETUALE* COMO O CAMPO DA AÇÃO POLÍTICA EM *O PRÍNCIPE***

Ao apresentar a política a partir da *verità effettuale dela cosa*, Nicolau Maquiavel inaugura um novo momento para a investigação da política por romper com uma tradição que, ao analisar os problemas políticos, considera-os de um ponto de vista transcendental, ideal, e, não, como fatos da vida prática, como, por exemplo, os elementos fundamentais que permitem uma análise técnica acerca das coisas do Estado. Em razão disso, podemos dizer que o filósofo florentino é o responsável por inaugurar a Escola Realista na modernidade, já que suas ideias apontam para o campo político como um espaço onde a ação humana se coloca como soberana. Logo, é a capacidade de agir do homem que pretende determinar o estabelecimento de uma ordem para as coisas. Daí ser essencial estudar com profundidade e rigor filosófico a obra maquiaveliana e o realismo presente em todo o seu *corpus* teórico, por aqueles que pretendam analisar a política desde a modernidade.

Assim, nesse capítulo, propomos uma investigação acerca do Realismo no pensamento maquiaveliano, especificamente na obra *O Príncipe*, com a finalidade de compreender como essa nova corrente de pensamento influencia as ideias políticas pós-renascentistas, bem como a ruptura com a tradição que remonta às teorias responsáveis pela construção de ideários aos quais os políticos deveriam se enquadrar para obter sucesso. Em consequência disso, a partir desse momento, faremos uma investigação acerca dessa tradição que remonta aos pensadores clássicos, apontando a influência das ideias socráticas e platônicas, aristotélicas e helenísticas, na edificação da mentalidade política ocidental, a começar por Roma, passando pelos medievais até chegar ao Renascimento, momento em que Maquiavel empreende o seu trabalho filosófico e, com ele, inaugura um novo modo de investigar as questões relacionadas à política, ao Estado.

Na sequência, faremos uma contraposição entre o Realismo e o Idealismo político de Thomas More (1478-1535), com especial atenção à obra *Utopia* (1516/2004), para então passarmos à análise sobre o Realismo no texto maquiaveliano com vistas à compreensão da ideia de *verità effettuale*, presente na construção de uma filosofia que aponta para o Estado como uma arte elaborada pelo homem enquanto agente transformador da realidade. Por fim, utilizaremos da leitura de Antonio

Gramsci sobre o trabalho do filósofo florentino para evidenciar a atualidade de seu pensamento a partir da primeira metade do século XX aos dias atuais.

## 2.1. A POLÍTICA ENTRE O IDEAL E O REAL: O DESENVOLVIMENTO DAS TEORIAS POLÍTICAS IDEALISTAS E MATERIALISTAS E O CONTRAPONTO ENTRE AMBAS

A tradição da literatura política ligada ao idealismo remonta aos pensadores políticos idealistas que, a partir da construção de um padrão moral, buscam traduzir um comportamento irretocável do soberano e construir um modelo de político e de exercício político que atenda às determinações dessa moralidade. Cassirer (2003), ao referir-se aos pensadores da tradição medieval, mostra como os gregos promoveram a transição do *mythos* para o *logos* se amparando nas bases de interpretação da política dos pensadores clássicos e da filosofia helenística, isto é, analisavam as coisas referentes à política de um ponto de vista ideal. Na conclusão, ele apresenta os alicerces do Estado Moderno, ainda que sob uma perspectiva idealista, e evidencia a importância dos estudos gregos sobre a natureza, que permitiram àqueles conceber a natureza da vida individual e social dos homens.

Mas qual é a importância dessa passagem para a filosofia política apresentada por Maquiavel? As origens do pensamento filosófico na Grécia Antiga apontam para a necessidade de o homem desvencilhar-se do mito como fonte de conhecimento, de modo a colocar em xeque sua credibilidade para a explicação das coisas ordinárias da vida. Com o advento da filosofia como instrumento de análise e compreensão da natureza, o entendimento sobre o homem se modificou devido ao surgimento de uma nova fisiologia de análise do mundo. Contudo, no que tange à política do final da Idade Média, essa evolução na apreensão do mundo não se estendeu a uma valorização de leitura da realidade, embora tenha havido certa abertura para uma nova compreensão da *Physys* e, por conseguinte, para discutir a natureza da vida no interior da cidade.

Ao voltarem seus olhares para investigar a natureza como o meio de interpretação do mundo e de suas coisas, os gregos viabilizaram os estudos acerca da política e das relações humanas e a compreensão de que a vida em comunidade pressupõe certas regulações e limites, já que a política é o campo de construção das regras sociais. Desde então, estabeleceu-se um modelo ideal de desenvolvimento das

relações humanas, o qual desembocou na gênese da tradição político-filosófica Ocidental iniciada com a descoberta de Sócrates de que “a filosofia começa com o problema do homem.” (CASSIRER, 2003, p. 85).

Em *A República*, Platão desenvolve seus estudos sobre a política e apresenta o postulado de um Estado ideal que comporta uma nova ética e um novo modelo de vida. Foi nesse contexto que os estudos políticos e as relações humanas passaram a ocupar lugar de destaque no pensamento filosófico. Segundo Martins (1995), Platão quer saber como devemos viver. Para responder essa indagação, ele utiliza a filosofia como uma ferramenta capaz de fazer o homem alcançar o melhor modo de viver, compreender o que é ser justo, como não ser vítima de injustiças. O filósofo ateniense busca construir uma filosofia que auxilie o homem a realizar-se como integrante de uma comunidade e é, em razão disso, que surge a figura do rei ideal, o construtor de uma sociedade justa. Esse ator político é imprescindível para a pesquisa em curso porque evidencia o caráter idealista da teoria platônica, que despreza a atuação política sobre a realidade existente, embora promova uma reformulação total das estruturas de poder ao criar um modelo de rei ideal, que é um sujeito dotado das qualidades intelectuais mais elevadas e que atua em um mundo transcendental. Nesse cenário ideal platônico, esboça-se um governante que contribui para a edificação de uma nova política, em que o saber é o mais importante critério para a condução dos fatos relacionados à política.

Aristóteles desenvolve uma filosofia igualmente importante porque traz elementos novos para a política, com destaque para a *Metafísica*<sup>24</sup>, que estabelece o conhecimento do ser e é chamada por ele de filosofia primeira. A partir dessa, os pensadores medievais, sobretudo os escolásticos, estruturaram uma teologia que alicerçou as ideias cristãs e o conhecimento humano sobre as diversas matérias acerca do mundo e das coisas sobrenaturais. A metafísica de Aristóteles estabelece que o universo seria regido por um motor imóvel e sua perfeição atrai para si todas as coisas, causando o movimento em todas elas. Na Idade Média, esse ser perfeito que é a causa motriz do universo foi chamado de Deus, ainda que a ideia de monoteísmo fosse impensável para os gregos. Para esse estudo, o elemento mais importante da metafísica

---

<sup>24</sup> O termo *Metafísica* não é aristotélico. Foi cunhado por Andrônico de Rodes (Séc. I a.c), décimo sucessor na direção do Liceu (escola filosófica fundada por Aristóteles), quem, ao editar as obras de seu mestre para publicação, considerou que os conhecimentos dedicados à filosofia primeira haviam sido construídos antes das teorias sobre a física, por isso, as chamou-a de metafísica (meta significa para além). Aqui, nos interessa saber o lugar da metafísica nos alicerces do pensamento idealista.

aristotélica é a idealização de uma realidade supranatural que serve para a fundação dos paradigmas medievais.

Reale e Antiseri (2003) apontam que, em termos aristotélicos, o céu era regido por uma única esfera, e apesar de existirem outras cinquenta e cinco entre essa esfera e a Terra, seus movimentos são distintos, mas em combinação, servem para explicar os movimentos dos astros. Os movimentos dessas esferas são causados por inteligências semelhantes às do primeiro motor, embora estejam hierarquicamente abaixo desse último. Essas inteligências foram chamadas de angélias durante o medievo e operam em função da teoria criacionista, pela qual todas as coisas são criadas por Deus, que é o único governante de todas as coisas, e essas estão submetidas à sua grandeza.

Como se vê, há uma diferença entre a mentalidade platônica e a aristotélica, pois enquanto Platão estabelece um dualismo que separa o mundo em duas realidades, Aristóteles “nega a separação platônica entre o mundo fenomenal e o mundo das ideias. No seu sistema, Deus é simultaneamente causa final e causa eficiente. É o primeiro motor sendo ele próprio imóvel.” (CASSIRER, 2003, p. 117). Aristóteles se separa da metafísica platônica ao recusar um mundo dual e colocar todas as coisas na mesma realidade sensível.

Os pensadores medievais se utilizam da metafísica para desenvolver uma política alicerçada numa hierarquia que coloca Deus como soberano de todo o universo e a quem todas as coisas devem se submeter. Por esse princípio, um homem será investido de mandato divino para reger uma comunidade, podendo incutir o conformismo no povo ante as situações provocadas pelo governante. Por essa mentalidade divinizante do poder, o governante é a personificação da soberania divina e sua forma de governar é inquestionável.

Já no século III a.C., Aristóteles desenvolve um pensamento político inovador e fincado na realidade, tornando-se o primeiro empirista a estabelecer três grandes classes de ciências: as teóricas, que buscam o conhecimento em si mesmo e engloba metafísica e física; as poiéticas, que servem de instrumento para o conhecimento, como a lógica; e as ciências práticas, que estão abaixo das ciências teóricas e acima da lógica, compostas pela lógica e a ética e que buscam o conhecimento de como bem reger as coisas humanas. A classificação das ciências práticas é o primeiro traço do empirismo aristotélico porque delas dependem a ação humana e a análise destas é fundamental para a compreensão da política maquiaveliana,

que traz para a modernidade uma investigação de caráter semelhante ao do estagirita, no tocante ao realismo.

Tierno (2010) destaca o valor do caráter prático do pensamento aristotélico demonstrando a intenção do estagirita em conhecer o mundo real a partir de suas causas, o que o permite elaborar as bases dedutivas para sustentar as ciências práticas. Aristóteles tinha a consciência de que a análise empírica dos fatos pode ser contaminada pelas percepções do pesquisador, entendia ele que a parcialidade é um fenômeno propriamente humano, por isso, “sua construção teórica devia determinar de maneira correlata e até certo grau a base empírica; o fato ‘puro’ e incontaminado não existe, pois toda observação realiza-se em consideração de um exercício específico” (TIERNO, 2010, p. 190). Assim, mesmo buscando elaborar uma filosofia fiel à realidade dos fatos, o estagirita busca depurar os fatos ao máximo no processo de construção da ciência. Diferentemente de Platão, Aristóteles defende que o governante seja um estadista, um homem capaz de reger as coisas do Estado com prudência. Ele traz à realidade a figura do governante e do Estado de modo que, a partir dele, a

forma política se fundiu, então, com a social, o molde comunitário por excelência, e o esquema de desenvolvimento na natureza recortou o espaço humano da contingência: a formação da cidade autárquica como obra natural e artificial e a multiforme sucessão constitucional no caminho da constituição equilibrada de Sólon e o crescimento da participação democrática (TIERNO, 2010, p. 200).

Tierno (2010) destaca que o pensamento político aristotélico é uma teoria sintonizada com a potência natural, uma teoria aberta ao imponderável próprio da realidade e que possibilita a formação de entes políticos diversos; uma filosofia que é o retrato das multiplicidades de entidades sociais e de seus modos de autogoverno. Daí decorre a preocupação com a salvaguarda da ordem social e institucional de uma comunidade e com a segurança do regime político, que passou a ser o foco primordial das teorias políticas. Desse ponto também deriva o valor de Aristóteles como importante referência para a análise da história das ideias políticas, sobretudo no tocante à representação do realismo como método de investigação da política real, e, em especial, por instaurá-lo em um momento em que a idealização é o modo mais comum de se conceber as concepções políticas.

Entre a antiguidade e o Renascimento, há o florescimento de uma pequena seita nascida na Palestina. Essa tem como principal expoente um homem de origem modesta que arrastou enormes multidões, de modo a causar desconforto nas autoridades

da época e provocar um alerta ao poderio romano naquela região. Com o passar do tempo, essa pequena semente religiosa se desenvolveu, tornando-se o pilar central da cultura Ocidental por realizar a fusão entre filosofia e religião. Esse é o diferencial do cristianismo em relação às outras formas de religiosidade: após a morte dos apóstolos, os padres apologistas estruturaram as verdades da fé sobre os alicerces da filosofia pagã.

No aspecto político, o cristianismo exerceu grande influência sobre o homem medieval por se confundir com a política. “O rei, por sua consagração, estava preso ao altar enquanto ‘Rei’ e não só como simples pessoa.” (KANTOROWICZ, 1998, p. 72). O poder era idealizado pelos cânones cristãos e tinha no rei uma espécie de intermediário entre Deus e os homens, sendo ele o responsável pela execução do projeto divino no mundo.

Com o declínio do Império Romano, as cidades romanas sofreram grandes ataques dos bárbaros, que iniciaram mudanças no cenário político ocidental. Quanto à Europa, a situação era de “ruínas, cidades abandonadas, campos incultos, populações errantes que davam a impressão de que a Europa meridional, sobretudo a Europa Latina, que havia regredido dez séculos ou mais, voltando ao tempo em que Grécia e Roma não haviam, ainda, civilizado o contorno mediterrâneo.” (LIMA VAZ, 1979, p. 9).

Nesse contexto, coloca-se a necessidade de formar uma nova comunidade Europeia e o cristianismo seria um elemento crucial para a edificação de um novo momento de restauração da segurança. Com o apoio do Papado, o francês Carlos Magno (742-814) foi coroado rei do Sacro Império Romano-Germânico e esse ato selou a união entre religião e política, dando início à reconstrução da civilização ocidental sob a influência da teologia cristã.

A idealização política à luz dos ensinamentos cristãos se cristalizou na consciência dos atores políticos e se tornou um elemento fundamental na ação dos homens. Essa mentalidade só começou a ser superada no Renascimento, quando os humanistas conferiram ao humano o protagonismo nas coisas do mundo. Nesse contexto, Maquiavel se distinguiu da tradição política por atribuir ao indivíduo a liberdade de atuar de modo adequado para implantar o seu projeto de obtenção e manutenção do poder. Contudo, apesar das mudanças provocadas pelo Humanismo, o idealismo político de tipo tradicional esteve presente durante todo o Renascimento, como é o caso das ideias de Thomas More<sup>25</sup>, expostas em sua *Utopia*, obra em que

---

<sup>25</sup> Thomas More (1478-1535) é um importante teórico do século XVI e proeminente político da corte inglesa de Henrique VIII. Ele ocupou o cargo de primeiro ministro, o mais alto abaixo do rei. More ou

apresenta a descrição de um Estado ideal, no interior do qual todos os cidadãos vivem de modo igualitário, sem que haja propriedade privada e apego aos bens materiais.

A Ilha da Utopia, onde se situa a cidade ideal de More, apresenta configurações políticas e sociais diferentes das existentes no resto do mundo. Nela, a vida é pautada pelas necessidades mais elementares e os desejos de posse e de poder são vistos como prejudiciais ao bem viver dos cidadãos. Uma civilização completamente diferente daquela com a qual os homens estavam acostumados em solo europeu, onde “os príncipes preferem a arte da guerra (...) às artes benéficas da paz. Eles preferem conquistar, por todos os meios, bons ou maus, novos reinos, a bem administrar os reinos que já possui” (MORE, 2004, p. 10).

José Nedel (1996) aponta que More faz uma análise crítica da sociedade britânica, sobretudo, ao elevado nível de corrosão das estruturas sociais que transformavam os políticos em tiranos corruptos; critica ainda o sustentáculo econômico do Estado que estava nas mãos dos grandes proprietários que abusavam de suas posses ao transformarem suas terras em pasto com vistas à acumulação de riquezas, graças à exploração da mão de obra dos mais pobres. Para More, “são muitos os nobres que vivem ociosamente como verdadeiros zangões; eles vivem do suor dos outros e esfolam e sugam o sangue dos vassalos que vivem em suas terras, aumentando constantemente o aluguel dessas terras” (MORE, 2004, p. 14). É essa realidade que ele denuncia, uma realidade que revela as mazelas das comunidades que vivem as injustiças e a corrupção que degrada a humanidade, e que se reflete na falência institucional dos governos.

A crítica de More visa desconstruir as estruturas apodrecidas da sociedade e apresentar um modelo de sociedade idealizado, no qual os homens seriam valorizados, e no qual cessaria a exploração de uns sobre outros, em que haveria uma distribuição equitativa de bens e tarefas entre todos os homens. A sociedade utópica é como uma grande e harmoniosa família; nela não haveria acumulação de bens e todos teriam suas necessidades primárias atendidas, todas as coisas seriam públicas no Estado ideal moreano e todos trabalhariam pelo bem coletivo. Para Nogare (1981), o desejo de More é construir uma nova Inglaterra fundada nos princípios de igualdade e justiça social.

O Estado desenhado por More visa oferecer uma formação moral condizente com a defesa das instituições republicanas e com a instauração de uma sociedade justa.

---

*Morus* foi preso e executado a mando do rei devido a sua discordância e desobediência ao solicitar ao Papa o direito ao divórcio. Sua fidelidade ao papado lhe rendeu o *status* de santo mártir e a sua canonização pelo Papa Pio XI em 1935, ademais recebeu o título de patrono dos políticos e, desde então, sua memória é celebrada no dia 22 de junho.

Decorre desse propósito a defesa do cultivo de valores que o coloca entre os pensadores humanistas cristãos, o que mostra a sua conexão com a atualidade do pensamento no século XVI, no tocante ao valor da postura humana em união com os valores do cristianismo humanista. Nesse aspecto, a *Utopia* está conectada com os valores daqueles tempos, embora demonstre uma desconexão com a realidade do seu tempo porque apresenta uma proposta política que não parte do real, exequível, apresenta o ideal de uma sociedade “sendo desejada e exigida pela nova cultura humanista e pela nova situação social” (NOGARE, 1981, p. 77). O Humanismo moreano está edificado sobre os princípios cristãos que valorizam a dignidade e a integridade do homem, embora desconsidere as condições materiais às quais os homens estão expostos.

A sociedade ideal moreana apresentada em a *Utopia* se distingue da concepção de sociedade real de seu contemporâneo Maquiavel, que, em *O Príncipe* - obra publicada três anos daquela moreana - apresenta as diferenças fundamentais relativas ao Humanismo e elenca os motivos que o levaram a romper com a tradição. A diferença entre as concepções de ambos os filósofos está no fato de More vislumbrar um modelo de Estado ideal, ao passo que Maquiavel se volta para a compreensão da realidade existente, isto é, com a *verità effettuale dela cosa*, e com a sua transformação.

O idealismo moreano evidencia que “More desconhece o que os homens efetivamente são e como agem” (NEDEL, 1996, p. 70). Sua análise da sociedade inglesa desconsidera os fatores que desencadearam a situação, e, ao avaliar apenas os efeitos dos problemas sociais, constrói um Estado utópico no interior do qual seriam superadas todas as mazelas pelo simples refinamento do ser humano. Com isso, “More acredita que o homem e a sociedade podem aperfeiçoar-se” (NEDEL, 1996, p. 71). Ele desconsidera ou desconhece as causas dos problemas postos, ainda assim, constrói um mundo paralelo para saná-los, sem considerar o terreno real que lhes dão origem. Soma-se a essa utopia a proposta de educação que visa difundir valores morais e combater vícios sem atentar para os meios necessários à efetivação de tal proposta.

A filosofia de Thomas More defende a valorização do homem sem se preocupar com os meios de essa se realizar ou com o terreno em que ocorrem as relações humanas, já que suas ideias não se alicerçam no real. De modo diferente, Maquiavel investiga a política tomando o homem<sup>26</sup> em seu caráter integral, considerando-o em suas virtudes, paixões e vícios, por isso, “analisa friamente a técnica

---

<sup>26</sup> Maquiavel não se propõe a fazer uma análise antropológica do homem, apenas considera os elementos antropológicos mais importantes para o êxito de sua investigação filosófica.



do poder político, sob o único ponto de vista de sua eficácia, sem atenção aos valores morais” (NEDEL, 1996, p. 70). Esse é um elemento central para compreender o pensamento maquiaveliano e é um diferencial em relação aos pensadores idealistas, pois, ao contrário desses, Maquiavel não considera os princípios da moral<sup>27</sup> vigentes, por isso rompe com a tradição cristã, da qual o autor retira seus princípios políticos.

A singular importância de Maquiavel no cenário filosófico renascentista reside no caráter realista e técnico com o qual desenvolve a análise das coisas políticas, na apresentação de uma política mais humana cuja centralidade está na ação do ator político como única ferramenta possível para a transformação da realidade posta. Nesse aspecto, o florentino instaura um novo tempo e novos métodos de análise da política, que não mais credita às determinações das forças divinas o arbítrio das coisas políticas. Essas passam a se colocar sob a jurisdição do livre-arbítrio frente à contingência da realidade da vida política e podem trazer maiores garantias ao homem na tarefa de modificar o mundo segundo a sua vontade. Assim, o filósofo italiano lança as bases e pressupostos da política, ao ponto de inaugurar uma nova era no campo da política. Com ele, o Realismo ascende como escola de pensamento na modernidade.

## 2.2 A *VERITÀ EFFETUALE* COMO CAMPO DA AÇÃO POLÍTICA

Com o advento da modernidade e a superação dos paradigmas medievais, o Humanismo surge como uma corrente de pensamento de grande influência no cenário Europeu com a apologia do homem e a defesa da sua dignidade diante das coisas próprias desse mundo. A partir de então, o homem assumiu o protagonismo da cena política e todas as transformações acontecidas passaram a ser creditadas à sua capacidade de empreender as ações devidas nas circunstâncias nas quais se encontrava. Com isso, não se credita os infortúnios da vida à vontade de Deus ou se justifica a inércia dos homens diante das contrariedades comuns, essas misérias sociais terão que ser resolvidas pela ação política humana. Assim, os pensadores passaram a considerar os sucessos e insucessos da vida como fruto das escolhas e das atitudes tomadas livremente, evidenciando a necessidade de os agentes políticos agirem sobre a própria realidade, em substitutivo à crença em uma força divina sempre a determinar o

---

<sup>27</sup> Mais adiante, trataremos da visão ética maquiaveliana de modo mais aprofundado.

desenrolar da vida. Foi assim que aqueles homens compreenderam que tudo no mundo é fruto de suas ações tomadas a partir dos seus desejos.

Podemos perceber aqui o início do processo de autonomia da filosofia política após o desprendimento dos princípios políticos das doutrinas religiosas. Isso permitiu à filosofia construir as bases da nova visão de mundo, especialmente pelas mãos de Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Francesco Guicciardini<sup>28</sup> (1483-1540), os quais, segundo Antônio Gargano (2014), inauguraram o pensamento político moderno em um período de grandes transformações que modificaram a história mundial. Desde então, os filósofos substituem a contemplação do dever ser pelo que realmente é, concentrando-se na análise dos fatos reais para trazer à luz a verdade política sem o véu dos conceitos e dos “pré-conceitos” que distorciam a investigação sobre o Estado. Portanto, foi o pensamento Renascentista, caracterizado pelo Humanismo, que possibilitou a unidade entre a teoria e a prática, expostas nas obras de Maquiavel e Guicciardini, onde descrevem a cena política a partir de suas observações sobre as ações dos grandes homens de Estado e colocam o realismo como parâmetro primordial para a elaboração da nova filosofia. Em suma, surge

um novo pensamento político nascido, não de modo abstrato, mas de uma elaboração teórica que se funda na ‘experiência das coisas modernas’ e nas ‘lições das coisas do mundo’, o encontro com Fernando, o Católico, um protagonista de primeira ordem dessas coisas modernas do mundo, devia resultar inevitável e decisivo (GARGANO, 2014, p. 86<sup>29</sup>, tradução nossa<sup>30</sup>).

O que atribui peso à filosofia de Maquiavel é o fato de ele trazer a política para o domínio humano, conferindo-lhe um *status* de autonomia em relação à religião e aos novos princípios<sup>31</sup> da política. Esses ideais, pautados por um profundo exercício de racionalidade, fazem do cálculo meticuloso um instrumento capaz de mensurar as probabilidades de desdobramento das diversas possibilidades e de evitar falhas na ação.

---

<sup>28</sup> Guicciardini foi um diplomata florentino que desenvolveu um papel muito importante para os estudos políticos. Esse pensador, assim como Maquiavel, presenciou atitudes de importantes homens de Estado de sua época, proporcionando a experiência necessária para o desenvolvimento de sua teoria política. Guicciardini foi embaixador florentino junto a corte de Fernando, O Católico, rei espanhol e responsável por grandes mudanças na cena política europeia no século XVI.

<sup>29</sup> En suma, lo que se quiere decir es que en un renovado pensamiento político nascido no de forma abstracta, sino de la elaboracion teorica que se funda em la ‘esperienza delle cose moderne’ y en la ‘lezione delle cose del mondo’, el encuentro con Fernando el Catolico, un protagonista de primer orden de esas cosas modernas o del mundo, debia resultar inevitable y decisivo (GARGANO, 2014, p. 86).

<sup>30</sup> Toda citação de texto em língua estrangeira será posta no original em nota de rodapé e no corpo do texto será posta uma tradução que, quando feita por nós, será destacada como tradução nossa.

<sup>31</sup> Esse processo de autonomia da política será desenvolvido no próximo capítulo.

Sasso (1993) mostra, nas cartas de Maquiavel, que a racionalidade é o fator preponderante para alçar o pensamento político a um novo *status*, diferente daquele sob o qual predominam os signos da desordem e insegurança, tendo na razão o instrumento que capacita o homem a enfrentar o mundo real e transformá-lo. Assim:

A realidade não é, [portanto], a premissa maior de um silogismo, no qual se atravessa o termo médio e é recebido por uma conclusão necessária; é a razão que, ao atravessá-lo, penetrá-lo e estabelecê-lo, deve dar sua medida como a da necessidade e, aqui, precisamente, pará-lo e aprisioná-lo (SASSO, 1993, p. 345,<sup>32</sup> tradução nossa).

O caráter ativo da política maquiaveliana se revela pelo valor que o florentino atribui à realidade, que se apresenta como o elemento mais importante de sua teoria devido ao fato de ele apreender o mundo como ele é, com suas irregularidades e incertezas. Na reflexão do filósofo italiano, o ator é o verdadeiro protagonista das ações políticas; por meio de sua atuação, ele aplaina as incertezas do mundo e o corrige e expressa o desejo de tomar e manter o poder.

### 2.3. O PRÍNCIPE E A VERITÀ EFFETUALE

No Renascimento, ocorreu uma importante guinada na cultura devido ao surgimento de insígnies mestres das artes plásticas, da arquitetura e da literatura, financiados pelos grandes homens do poder local<sup>33</sup>. Além disso, o interesse pelas coisas do Estado foi renovado, e esse fator foi preponderante para o desenvolvimento de novas teorias para o debate político. Isso colaborou para as novas práticas que modificariam o trato com os problemas políticos do período e com a instauração de um ordenamento que coloca a própria realidade como o campo de toda a ação política. Foi em razão desse cenário que Maquiavel demonstraria, no capítulo XV de *O Príncipe*, que o desejo de apresentar as coisas do Estado a partir da *verità effettuale*, que seria o terreno de investigação dos eventos políticos e de extração dos fatos dados, deixaria para trás a tradição política que se desconectava da realidade dos fatos.

---

<sup>32</sup> La realtà non è, così, la premissa maggiore di un sillogismo, dalle quale, attraverso il medio, si pervenga ad una conclusione necessaria; ed è infatti la *ratio* che, passando attraverso di essa, penetrandola e costituendola, deve conferire ai suoi modi la misura della necessità, e qui, appunto, fermala e imprigionarla (SASSO, 1993, p. 345).

<sup>33</sup> Os grandes mestres renascentistas ganharam um forte apoio das grandes famílias italianas da época. A figura do mecenas representou um fator preponderante para o desenvolvimento de toda a nova cultura surgida na Renascença. A família Medici se destacou como uma das mais importantes nesse sentido. Graças ao patrocínio dado a artistas e intelectuais como Michelangelo, Brunelleschi e Marcílio Ficino, Florença tornou-se berço da cultura da Renascença.

No momento em que Maquiavel desenvolve seu trabalho, a cena política europeia estava em estado de ebulição: os novos Estados nacionais estavam sendo formados e as configurações políticas da Península Itálica se encontravam em constante modificação, de modo que a desunião de seus líderes a tornava alvo fácil das ambições dos monarcas dos grandes Estados europeus, como a França e a Espanha. Nesse contexto, conforme afirma Cassirer (2003), a obra *O Príncipe* despertaria grande entusiasmo em seu autor, que não se furtava a observar a situação das Cidades-estados italianas, ao contrário disso, aproveitava-se da oportunidade para investigar os novos atores que redesenhavam as fronteiras da política, tanto no sentido geográfico quanto humano, os quais se encontravam no centro das ações políticas na busca pela transformação da realidade. Aqui, podemos perceber os estudos políticos evoluindo de uma disciplina puramente teórica - cujos pensadores idealizavam a forma de organização dos homens e o curso dos acontecimentos previamente determinado - para uma ciência cujo objetivo era realizar uma abordagem realista do mundo.

Maquiavel está atento às novas realidades, por isso, percebe a necessidade de os novos atores políticos expandirem seu campo de influência para estabelecerem negociações diplomáticas com vistas à tomada e manutenção de seu poder. A recomendação de Maquiavel é procedente porque a diplomacia empreendida até então era pouco eficaz, o que gerava, com frequência, intervenções militares. O poderio da Igreja é um bom exemplo do uso dos exércitos para a permanência de seu poder em contendas ocorridas na Itália renascentista, bem como a influência papal sobre a beligerância entre um e outro Estado que atraía exércitos estrangeiros para a península sem pensar nas consequências de delegar o poder a outrem. O secretário considera todos esses elementos que renovaram o cenário político e levaram a filosofia de base realista a estabelecer uma nova política, conforme elucidada Cassirer:

Quando Maquiavel concebeu o plano desse livro [*O Príncipe*], o centro de gravidade do mundo político já tinha se alterado. Novas forças que eram inteiramente desconhecidas ao sistema medieval. Quando estudamos *O Príncipe*, surpreende-nos o quanto todo o seu pensamento se encontra concentrado nesse novo fenômeno. Se ele fala das formas usuais de governo, das cidades-repúblicas ou das monarquias territoriais, fá-lo com parcimônia. É como se todas as essas antigas e consagradas formas de governo pouca curiosidade lhe despertasse – como se fossem indignas do seu interesse científico. Mas quando Maquiavel começa a descrever os novos homens e quando analisa os ‘novos principados’, fala num tom inteiramente diferente (CASSIRER, 2003, p. 165).

O que Maquiavel vê é o desenvolvimento de uma nova organização política e alimenta-se dessa fonte. Ele era “uma criança de sua época além de testemunha ocular bastante atenta ao período renascentista” (LIMA, 2000, p. 146). O secretário é um homem inteiramente imerso na realidade de seu tempo e a vê de modo entusiasmado, e, partir dessa, desenvolve a sua filosofia valorizando a ação humana como elemento que promove o rompimento com a tradição escolástica e aponta para o nascimento da modernidade. Sobre essa contribuição para o período de transição, Cassirer afirma que

Maquiavel não era filósofo no sentido clássico ou medieval do termo. Não possuía um sistema especulativo, nem mesmo um sistema de política. No entanto, o seu livro teve indiretamente uma grande influência no desenvolvimento do moderno pensamento filosófico, porque ele foi o primeiro a quebrar, decidida e inquestionavelmente, a tradição escolástica. Destruiu a pedra angular dessa tradição – o sistema hierárquico (CASSIRER, 2003, p. 167).

O legado de Maquiavel o transforma em um divisor de águas no pensamento político porque sua obra promove uma ruptura com uma tradição idealista. Nesse contexto, a grande novidade do político italiano não reside apenas no direcionamento realista de sua filosofia, mas também no abandono da herança cultural que solidificou as bases da cultura europeia. Ainda assim, as mudanças promovidas por ele podem vir escondidas em uma roupagem tradicional, um exemplo disso está em *O Príncipe*, em que Maquiavel se apresenta ao leitor como um cortesão, um literato que dedica ao soberano uma obra para dar-lhe conselhos, um estilo literário conhecido como *speculum principis* (espelho de príncipes), muito comum à época. Felix Gilbert (1977) fala sobre esse estilo usado até o século XIX, que se tornou a forma de diálogo e instrumento de análise da política a partir da segunda metade do século XV.

Nesse estilo literário, destaca-se a obra *O Cortesão*, de Baldassare Castiglione (1478-1529), um manual que visa instruir o príncipe a cultivar uma vida moderada de modo a torná-lo uma figura bemquista perante seus súditos, com vistas a garantir a estabilidade e prosperidade do governante. Essa obra herda o estilo literário e uma tradição de aconselhamentos, por isso mescla tradição literária dos *speculum principis* à dos clássicos do pensamento político, conforme mostra Peter Burke:

Quanto à falta de originalidade do trabalho, complica naturalmente qualquer tentativa de estudar sua ‘influência’. Não é possível tomar esta abordagem com cautela, sem ter em mente a história do *Cortegiano* antes de sua publicação. Este livro não dizia respeito ao primeiro tratado desse gênero. Foi conscientemente modelado nos tratados clássicos de Cícero e outros autores, e desde a antiguidade

alguns conceitos fundamentais foram emprestados, particularmente o de ‘graça’<sup>34</sup> (BURKE, 1990, p. 69, tradução nossa).

O que importa na exposição dessa obra é entender como a tradição forneceu ao autor os meios para o desenvolvimento de *O Príncipe* e mostrar como ele rompe com essa tradição mesmo mantendo algumas de suas características. O texto de Castiglione apresenta uma tábua de valores morais a serem seguidos pelo governante e desenha um soberano ideal, detentor de valores essenciais para adquirir a grandeza. Já Maquiavel aponta para a necessidade da ação, por isso, adota esse estilo literário para atrair o seu leitor e direcionar o seu olhar para a realidade, de modo a fazê-lo agir visando a manutenção do Estado. Com isso, o florentino subverte os valores usados nos *speculum principis* para apresentar as ideias de uma política mais humana, próxima do real.

A compreensão de *O Príncipe* requer a consideração de que Maquiavel trabalha em uma realidade complexa e exige rigor interpretativo, como aponta Lefort:

Como ler Maquiavel? Tal é a questão pouco a pouco imposta, enquanto acompanhamos os intérpretes em seus comentários, aprendemos com eles a duvidar da inocência de nosso olhar e descobrimos a resistência da obra, em formas sempre novas, quem quiser reconstruí-la trazendo uma ordem externa, atribui-lhe um estatuto na ‘realidade’, em extrair um conhecimento positivo que definiria a essência, finalmente o exploraria a serviço de uma causa (LEFORT, 1986, p. 313,<sup>35</sup> tradução nossa).

Aqui, Lefort mostra quão complexa é a tarefa de estabelecer uma interpretação da obra maquiaveliana. Essa requer uma leitura atenta por apresentar, sob as formas da tradição, um novo modo de investigar os fatos políticos, o qual deve extrair da realidade o conhecimento capaz de proporcionar uma leitura acurada do campo político. Para ele, somente uma leitura orientada pela inter-relação entre o legado de Maquiavel e a sua interpretação pode garantir a fidelidade ao seu pensamento.

Destaca-se, assim, o valor da leitura atenta de *O Príncipe* a partir da compreensão do contexto no qual seu autor está inserido. O florentino é herdeiro da

---

<sup>34</sup> Quanto alla mancanza di originalità dell’opera, essa naturalmente complica ogni tentativo di studiare la sua ‘influenza’. Non è possibile un approccio prudente a questo testo, senza avere in mente la storia del *Cortegiano* prima della sua pubblicazione. Questo libro non costituiva affatto il primo trattato di questo de questo genere. Esso era consapevolmente modellato sui trattati classici di Cicerone ed altri autori, e dall’ antichità erano presi in prestito anche alcuni concetti fondamentali, particolarmente quello di ‘grazia’ (BURKE, 1990, p. 69).

<sup>35</sup> Comment lire Machiavel? Telle est la question qui s’est peu à peu imposée, tandis que nous accompagnions les interprètes dans leurs commentaires, apprenions d’eux à douter de l’innocence de notre regard et découvrons la résistance que l’oeuvre oppose, sous des formes toujours nouvelles, à qui veut la reconstruire suivant un ordre apporté de dehors, lui assigner un statut dans la ‘réalité’, em extraire un savoir positif qui em définirait l’essence, l’exploiter enfin au service d’une cause (LEFORT, 1972, p. 313).

tradição humanista, a qual é demonstrada até na forma linguística de sua escrita, embora promova uma ruptura dentro do próprio estilo *speculum principis* que utiliza, e desconsidera os padrões morais cristãos no processo de construção da figura ideal a ocupar o poder. Ademais, renuncia à criação de um padrão de conduta e de uma moral idealista ao estabelecer a política como o campo exclusivo da ação humana. O realismo maquiaveliano instaura uma nova forma de análise política ao considerar a realidade nua e crua da precariedade do homem e da natureza humana.

#### 2.4 A ARTE DO ESTADO, O EXÉRCITO DO PODER PELO PRÍNCIPE NOVO

Ao apresentar *O Príncipe a Lorenzo Medici*<sup>36</sup>, o secretário evidencia que sua análise política se ergue sob novo viés, o qual se alicerça na prática, logo, tanto o texto quanto seus fundamentos têm caráter concreto. Conforme o livro:

Desejando por meu turno oferecer-me à vossa magnificência com um testemunho da servidão que lhe devoto, não encontrei entre os bens que me são caros, ou tanto estime, senão o entendimento das ações dos grandes homens, aprendido por mim numa longa experienciadas vicissitudes modernas e no estudo contínuo das antigas: as quais, tendo eu com grande diligência examinado e cogitado demoradamente, agora as condense neste breve volume (MAQUIAVEL, 2010a, p. 45).

O desejo de Maquiavel é analisar os fatos já vivenciados e as circunstâncias para, a partir delas, compreender a natureza da ação política. Esse elemento novo é fundamental para a modernidade porque demonstra a vontade do florentino em mostrar a degradação da realidade de seu tempo. E ele a apresenta como ela é e não como deveria ser, por isso descrevia “o espetáculo dos costumes políticos” e esse não era agradável, “mas ele os reproduzia exatamente, sem ‘aperfeiçoar a realidade’” (BATH, 1992, p. 15). O real é o campo onde as coisas acontecem, por isso ele busca apreender a realidade tal como ela é, antes de retratá-la, e isso é possível ante a sua pretensão de ressaltar o valor da ação humana. Portanto, é com Maquiavel que o Estado ganha novas formas de interpretação, novos ares artísticos e, com esses, desponta-se uma nova forma de fazer política, um novo governante que passa a ser o artífice de seu próprio governo.

Assim, para compreender a política realista de Maquiavel, deve-se avaliar as circunstâncias inerentes à política, a fim de estabelecer uma ordem no caos das coisas

---

<sup>36</sup> O mais importante membro da família Medici na ocasião da escrita de *O Príncipe* era sobrinho do Papa Leão X.

para empreender ações que construam as boas condições de vida social. O ato político exige disposição para superar as vicissitudes presentes rumo à construção de uma nova perspectiva social. Para ilustrar essa questão, Maquiavel utiliza-se do exemplo do trato com um terreno, dos cuidados e manuseios que se deve ter com ele para atingir objetivos, exposto já na dedicatória de *O Príncipe*, nos seguintes termos: “assim como os desenhistas de paisagem se põe num nível baixo a fim de discernir a natureza dos montes e dos lugares altos, e no topo dos montes para observar as zonas baixas.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 46). Na verdade, essa dedicatória, expõe uma visão política do autor que o permite visualizar o terreno de modo a compreendê-lo para que saiba o modo de melhor agir. Seus conselhos nada mais são do que o resultado de uma criteriosa observação dos fatos dispostos no terreno político, o que evidencia a sua tarefa em apontar as atitudes adequadas para a correção das irregularidades do campo político, para torná-lo propício à construção daquilo que se deseja, um governo que seja capaz de durar.

Adentrando a obra, o capítulo XV<sup>37</sup> merece destaque especial por representar uma quebra na discussão e introduzir uma nova etapa do debate acerca da manutenção do poder, como aponta Ménissier: “O capítulo XV parece se abrir com uma reorientação explícita do propósito maquiaveliano: após ter examinado a conquista e os meios de sua defesa, resta considerar as condições para a perenização do poder”. (MÉNISSIER, 2001, p. 105<sup>38</sup>, tradução nossa). Logo na abertura do texto, Maquiavel anuncia que discorrerá sobre as ações de governo e o trato para com os governados, nos seguintes termos: “resta agora examinar quais devem ser os procedimentos e as ações de governo e de um príncipe em relação aos seus súditos e aos seus amigos” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 97). Assim, passa “do combate contra os inimigos do governante e à estabilização das amizades; a uma análise da conquista que sucede a problemática da arte de governar” (MÉNISSIER, 2001, p. 105<sup>39</sup>, tradução nossa). E isso ocorre porque, nos capítulos anteriores ao décimo quinto, o autor expôs o problema da conquista e sobre os possíveis modos de conquistar o poder, fazendo uma espécie de radiografia da cena política, não apenas italiana, mas em sentido mais amplo.

<sup>37</sup> Intitulado: “De his rebus quibus homines et praesertim principes laudantur aut vituperantur”. Das coisas pelas quais os homens, sobretudo os príncipes, são louvados ou vituperados.

<sup>38</sup> Le chapitre XV paraît s’ouvrir par une réorientation explicite du propos machiavélien: après avoir examiné la conquête et les moyens de sa défense, il reste à envisager les conditions de la pérennisation du pouvoir (MÉNISSIER, 2001, p. 105).

<sup>39</sup> “On passe alors logiquement du combat contre les ennemis au gouvernement des sujets et à la stabilisation des amitiés; à une analyse de la conquête succède la problématique de l’art de gouverner” (MÉNISSIER, 2001, p. 105).



Após apontar os tipos de governo e o modo de conquistá-lo, nesse capítulo, o autor começa a descrever a prática do poder em seu sentido mais sutil. Ali afirma que, após a tomada do poder, o príncipe deve atuar na realidade para que o poder conquistado seja duradouro, daí afirmar: “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” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 97). Logo, o governante precisa agir em conformidade com as circunstâncias e jamais desconsiderar que, mesmo após a conquista, é recomendável agir para que o poder não seja perdido. Assim, no capítulo XV que tratará precisamente sobre a manutenção do poder, o filósofo italiano mostra como tomar o poder, ou seja, discorre sobre a nova situação que se coloca após a obtenção do poder. Como se vê, posteriormente à tomada do poder, as relações em torno desse mudam, já que, no momento anterior, vencia aquele que tivesse maior capacidade política no trato com a população descontente ou maior poderio militar para tomar à força aquele Estado para si.

No citado capítulo, assevera Ménissier (2001), as relações de poder são construídas pelo príncipe que visa manter a sua conquista. Para tanto, a paz deve ser estabelecida, o que significa um novo começo para a ação política, posto que o Estado reinicia sua vida com um novo soberano, mas, o que realmente importa, é o recomeço da ação conquistadora. Com efeito, aquele capítulo condiciona “um tipo de novo começo, o qual mostrarei que implica em nada menos que uma nova divisão entre palavras e coisas.” (MÉNISSIER, 2001, p. 106<sup>40</sup>, tradução nossa). Essa nova divisão resulta numa mudança no ordenamento das coisas no espaço político, com dispensa da necessidade de travar batalhas pelo controle do Estado, por ser este o momento de depor as armas e começar a fazer política. Agora, o governante deve saber classificar, no interior do Estado, quem são seus amigos e quem são seus súditos.

No capítulo IV, o autor discorre sobre principados e a divisão de forças citando o Império turco e a França como exemplos. O primeiro tem no rei o centro do poder e o reino é dividido em departamentos, cujas chefias se alternam no exercício do poder conforme o desejo do soberano. Essa divisão dificulta a tomada do poder de Estado, o que, dada a coesão que se forma em torno da autoridade do governante, diminui a possibilidade de rebelião. Um contraponto a essa divisão é o Estado Francês, que tem o soberano no centro de uma antiquíssima corte de nobres que têm grande

---

<sup>40</sup> “ce chapitre XV conditionne en effet de nouveau commencement, dont je vais montrer qu’il n’implique rien moins qu’un nouveau partage entre les mots e les choses” (MÉNISSIER, 2001, p. 106).

reconhecimento e apreço por aqueles que vivem sob sua proteção. Isso quer dizer que, na França, há uma autoridade com certa legitimidade sobre os súditos e tal não é a do rei, mas dos nobres que, inclusive, podem se descontentar com a forma de governar do rei e destituí-lo do trono. A conquista desses tipos de Estados é simples, sua manutenção, não, pois esses “(...) podem abrir-lhe caminho para aquele Estado e facilitar-lhe a vitória; mas depois, para se manter ali, será preciso lidar com infinitas dificuldades, seja com os que te ajudaram a conquistar o poder, seja com aqueles que foram oprimidos.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 59).

Aqui está uma clara distinção entre aqueles Estados que estão sob sua suspeita e aqueles com os quais se cria um vínculo de aliança, esse último possibilitado porque “os homens mudam de bom grado de senhor, acreditando que assim melhorarão de estado, e tal crença os faz pegar em armas contra aquele; mas nisso se enganam, pois mais tarde constataam por experiência que sua situação piorou.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 49). Essa é, pois, uma situação que pode levar à tomada de um Estado e o motivo é a ambição dos homens, que pode facilitar a entrada de invasores para destronar o soberano. Em troca, o traidor espera que um novo príncipe lhe conceda favores, embora tal retribuição geralmente não aconteça.

Na visão de Maquiavel, o príncipe que ascende um governo precisa adotar uma postura distinta da anterior após alcançar o seu objetivo, isso porque, não mais na condição de aspirante, mas o governante efetivo daquele Estado, precisa cuidar de sua manutenção no poder. Essa necessidade de conservação faz com que aqueles que facilitaram a derrocada do governante anterior vejam “por experiência, que a situação piorou” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 49). Partindo desse entendimento, o florentino analisa a luta pela tomada do poder e o trabalho para a sua conservação como dois momentos distintos e que exigem posturas diferentes. Observe suas palavras:

O novo príncipe sempre precisará oprimir os novos súditos (...) de modo que se transformam em inimigos todos aqueles que o novo príncipe ofendeu ao ocupar aquele domínio, sem que seja possível manter a amizade dos que o ajudaram a conquistá-lo, haja vista que é impossível satisfazer todas as suas pretensões. (MAQUIAVEL, 2010a, p. 49).

O novo começo apontado por Ménessier (2001) é justamente essa mudança de postura defendida por Maquiavel. Ao analisar o modo como o príncipe deve se relacionar com os súditos e com os amigos, ele afirma que, em relação aos súditos, não há muito a explicar; já sobre a relação entre soberano e súdito, essa ocorre com a devida

reverência do último para com o primeiro. O problema da relação entre ambos está na definição de amizade. Em Maquiavel, não há uma definição ou um conceito de amizade, mas uma compreensão a partir da apresentação do seu inverso. O que isso significa?

Ménissier (2001) retoma a apresentação do capítulo III para evidenciar as dificuldades inerentes à tomada do poder por via armada, em que Maquiavel ressalta que, nessa situação, é impossível não fazer inimigos ao dizer: “Para nós, inimigos são aqueles que derrotamos para entrar no país conquistado, mas também aqueles que permitiram entrar porque são rapidamente desapontados depois de esperar por melhorias na situação mais importante.” (MÉNISSIERE, 2001, p. 107<sup>41</sup>, tradução nossa). O ato da conquista implica a construção de inimizades durante e após a tomada do novo Estado. Durante a luta, constrói-se inimizade com aqueles que são ofendidos para tomar o Estado e com os que foram aliados no processo de conquista, os quais podem se voltar contra o seu soberano e tornar-se inimigos potenciais após a conclusão do processo, caso não sejam favorecidos pelo novo governo, conforme prometido. Assim, ao perceberem que seus desejos não serão realizados, logo passam a representar uma ameaça à estabilidade do soberano. Com efeito, o príncipe não pode desconsiderar a possibilidade de sofrer ataques como o governante anterior. No capítulo XVII, o filósofo italiano destaca que, de modo geral, os homens

São ingratos, volúveis, fingidos e dissimulados, avessos ao perigo, ávidos de ganho; assim (...) quando surgirem as dificuldades, eles passarão à revolta, e o príncipe que confiar inteiramente na palavra deles se arruinará ao ver-se despreparado para os reveses (...). Os homens são maus, se aproveitam da primeira ocasião para rompê-lo nem benefício próprio. (MAQUIAVEL, 2010a, p. 102).

Postos esses fatos, é indubitável que “fazer política é fazer inimigos” (MÉNISSIER, 2001a, p. 107<sup>42</sup>, tradução nossa). E a política, como ferramenta de conquista do poder, tem como natureza constitutiva a arte, o exercício de fazer inimigos. Assim, ao conquistar um Estado, o novo príncipe deve tomar como inimigos os grandes daquele lugar, como dissera no capítulo IV de *O Príncipe*. Isso porque, desejando adquirir benefícios, eles facilitam a entrada de um invasor apenas para obtê-los, logo, já devem ser considerados como inimigos devido às suas ambições aparecerem travestidas de amizade, as quais serão desfeitas ao menor sinal de contrariedade.

---

<sup>41</sup> “on pour ennemis ceux qu’on a défaits pour entrer dans le pays conquis, mais aussi ceux qui ont permis d’y entrer car ceux-ci sont vite déçus après avoir espéré une améliorations de situation plus importante” (MÉNISSIERE, 2001, p. 107).

<sup>42</sup> “fair de la politique, c’est donc se faire des ennemis” (MÉNISSIER, 2001, p. 107)

Também no capítulo IX, Maquiavel apresenta outra reflexão sobre essa questão ao expor os Estados civis e mostrar a realidade da República, que tem um regime com maior movimentação social e, por isso, comporta duas tendências<sup>43</sup>: a dos *grandi*; e a do *popolo*. Nesses casos, ele considera que é mais saudável ao novo príncipe buscar a amizade do povo para manter-se no trono, pois a nobreza sempre pode tentar golpear o governo para satisfazer seus interesses.

Todas essas questões desvelam as sinuosidades do campo político e mostra como o Realismo maquiaveliano atende à nova demanda de análise da política a partir do mundo real e de suas conjunturas, como possibilita de forma inovadora a tomada de decisões pelos agentes políticos. A partir de uma visão realista, o príncipe poderá afastar os riscos de fracasso ao conferir ao campo político o *status* de um laboratório onde as vivências se tornam amostras para construir o conhecimento prático e, a partir dele, apontar os antídotos dos problemas que comprometam a saúde do Estado.

Tomando essa postura de protagonista, o príncipe pode adotar medidas que o mantenha no poder, conforme aponta o autor nos capítulos XV ao XIX, ao mostrar a realidade encontrada após a conquista e discorrer sobre a arte de governar. Nesse trecho da obra, mostra que o príncipe pode exercer o poder sem recorrer a parâmetros anteriores, mas é necessário que use os ideais populares em seu favor. Mas, como isso é possível, se Maquiavel rompe com a tradição metafísica? O italiano se separa da tradição escolástica, porém, a idealização de uma figura dotada de qualidades permanece na cena política, em algum grau. O povo é parte do jogo político e, com frequência, constrói uma imagem ideal de seu líder. É, nesse ponto, que a figura imagética ideal se coloca em estreita ligação com a abordagem realista maquiaveliana, além de revelar uma faceta necessária ao príncipe: o jogo da aparência.

Esse certame é um elemento central para o desenvolvimento da política pois, segundo Maquiavel, após a tomada do poder, as alianças políticas feitas pelo príncipe exigem dele a incorporação do jogo da aparência, senão “o homem que quiser ser bom em todos os aspectos terminará arruinado entre tantos que não são bons. Por isso que o príncipe aprenda, caso queira manter-se no poder, a não ser bom e a valer-se disso segundo a necessidade.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 98). Na avaliação de Adverse (2009, p. 67), essa assertiva maquiaveliana expõe “o problema da impossibilidade da coincidência entre ser e dever ser no espaço público, ou ainda o problema da

---

<sup>43</sup> O desenrolar dessas tendências existentes em uma cidade será apresentada amiúde mais à frente.

necessidade como móbil da ação.”. Nesse contexto, a verdade efetiva deve considerar a distinção entre ser e parecer ser, entretanto, uma não pode ser vista como superior à outra por que ambas são imprescindíveis para manter a integridade do poder.

A razão de Maquiavel apontar esse problema é que o governante ocupa um lugar de destaque diante do povo, todos o veem e o julgam ao mesmo tempo, por isso, ele acaba sendo como uma tela onde os seus súditos projetam seus valores. É nesse aspecto que o príncipe conquista ou não a legitimidade, o que lhe garante a tranquilidade na manutenção do Estado. Nesse momento suspendemos essa discussão para retomá-la no próximo capítulo.

### **CAPÍTULO III - A IMPRESCINDIBILIDADE DO CONFLITO CIVIL NA REALIDADE POLÍTICA**

Percorrer o itinerário de *O Príncipe* é essencial para compreender o contexto de sua elaboração, o conjunto da obra maquiaveliana e o período histórico em que o filósofo constrói o seu legado. Pois é sobre eles e a partir deles que se desprende a investigação de Maquiavel acerca da natureza da política moderna que culmina em uma filosofia que se desprende da política tradicional para voltar-se à realidade mesma. O autor apresenta um trabalho que desvela as mazelas dos governos e mostra como os príncipes são humanos e imperfeitos. Com isso, desobriga o governante de possuir as qualidades que o cristianismo prescreve e, assim, estabelece um *ethos* próprio ao campo político, que é vivo porque exige intervenções contínuas na resolução de problemas que ameacem a integridade do Estado.

Nesse contexto realista do trabalho maquiaveliano, o conflito no interior do corpo político se apresenta como um sinal de ruptura do florentino com a tradição Humanista. Em sua avaliação, os humores existentes no interior de um Estado formam uma importante mola propulsora para a construção de instituições sadias, as quais constituem a garantia da liberdade na esfera política, que contribui para a construção de um corpo político potente e longevo. Por essa razão, no presente capítulo, trataremos dos problemas que giram em torno do conflito, com o intuito de mostrar como o pensamento maquiaveliano se diferencia daquele apresentado pelos autores do Humanismo Cívico e como o conflito é essencial para a interpretação dos fenômenos políticos modernos e contemporâneos.

#### **3.1. O POVO COMO AGENTE POLÍTICO E CONSTRUTOR DAS INSTITUIÇÕES DO ESTADO**

Na visão de Maquiavel, um Estado não é composto apenas pelas instituições que formam a máquina governamental, isto é, por um corpo de ministros com suas prioridades, ideias de gestão e execução no trato com a coisa pública; por um parlamento com suas vicissitudes e embates políticos; e um corpo jurídico, responsável por fazer cumprir as leis. Decerto esses são os elementos que se apresentam

imediatamente ao indagarmos sobre os elementos constitutivos de um corpo político, contudo, ao considerar apenas esses elementos como integrantes dos entes governamentais, acaba-se por ignorar justamente o seu elemento mais importante: o povo, que é o conjunto de pessoas que habitam um Estado e para as quais as atividades daquelas entidades estão direcionadas. Isso porque, um governo age para que, através de suas iniciativas, o povo se sinta confortável e se mantenha satisfeito, assim, evita-se que o povo se rebelde contra os governantes e coloque em risco a estrutura governamental.

Para compreender o lugar que o povo ocupa no pensamento maquiaveliano, é necessário considerar algumas questões fundamentais, a começar pela formação demográfica e urbana europeia entre os séculos XV e XVI. Nesse período, até os anos 1400, apenas Paris e Nápoles possuíam uma população superior a duzentos mil habitantes, conforme afirma Paul Larrivaille (1988, p. 191). Na Itália, a migração do campo para as cidades provocou uma reação da nobreza que gerou conflitos entre classes. Em tempo, foi exatamente a disparidade entre nobres e plebeus que despertou em Maquiavel o interesse em investigar as Repúblicas, onde tais divergências aparecem de modo mais desvelado, e se há algo de positivo a ser extraído das discórdias civis.

Essas discrepâncias são diferentes em cada região da Itália: no Norte, está a Toscana de Maquiavel, o ducado de Milão, a Sereníssima República de Veneza, entre outros Estados. Ali, os grandes senhores viviam dos rendimentos de seus negócios e da exploração, como se lê no capítulo LV do livro I dos *Discorsi*<sup>44</sup>: “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.” (MAQUIAVEL, 2007, p. 161). Um exemplo do tipo de nobres que viviam da expansão comercial e financeira é a família *Medici*, a mais poderosa de Florença no século XVI, a primeira a possuir tecelagens e a comercializar tecidos por toda a Europa. Da acumulação proveniente dessa comercialização intensa, os *Medici* criaram o maior banco do velho continente. Já no Sul, situava-se a área que compreendia o Reino de Nápoles, região de produção feudal e cujos nobres viviam de modo similar aos do Norte. A limitada produção presente ali acabou por radicalizar as diferenças sociais existentes entre as duas regiões, o que gerou ecos no *Risorgimento*<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Trata-se da obra, Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio, originalmente intitulada: *Discorsi supra la prima deca de Tito Livio*. Sempre nos referiremos a essa obra dessa maneira.

<sup>45</sup> Ocorrido no final do século XVIII, o *Risorgimento* foi o movimento que culminou com a unificação italiana. Ver a nota cinco no capítulo I.

Com o crescimento da população urbana, a diferença da relação entre grandes e o povo nas duas regiões seria marcada pelo desenvolvimento de atividades econômicas novas, em relação à Era anterior. Com isso, a nobreza acaba por incorporar a nova burguesia cidadina, a qual ocupou os espaços que a nobreza fundiária deixou livre, submetendo “os camponeses a uma exploração pouco diferente da que lhes infligiam seus antigos senhores” (LARRIVAILLE, 1988, p. 192). Isso fazia a burguesia crescer de modo acelerado e aumentava ainda mais o abismo social já existente.

Larrivaille (1988) aponta essa diferença no trato entre os grupos integrantes da sociedade italiana mostrando que, mesmo durante o governo republicano de Piero Soderini, no qual Maquiavel atuou, aqueles em condição de vulnerabilidade não tinham grande importância para o Estado, embora a grande parcela de famílias miseráveis fosse dispensada do pagamento de impostos. A maior parcela das famílias florentinas pagava um volume irrisório, sendo apenas três famílias as maiores pagadoras de impostos<sup>46</sup>.

Durante a República liberal, o critério para assumir um cargo no *Gran Consiglio* era puramente político: “só podiam fazer parte dele os que já tinham sido membros de uma das magistraturas supremas ou cujas famílias haviam chegado a essa posição no passado, de maneira que a repartição política da população não corresponde ao retrato fiscal.” (LARRIVAILLE, 1988, p. 195). Enquanto 3753 famílias pagavam um valor mínimo de impostos, 3200 pessoas tinham a possibilidade de ingresso no governo. A infimidade dessa considerável parcela da população, composta por trabalhadores prestadores de serviços pouco valorizados, é refletida no modo como eram considerados. À época, a terminologia sublinha “a insignificância dessas massas trabalhadoras indistintamente reunidas sob o nome de ‘plebe’, por oposição ao termo ‘povo’, reservado apenas aos cidadãos que possuem todos os direitos.” (LARRIVAILLE, 1988, p. 196).

Tal como demonstra Larrivaille, o termo “plebe” acolhe, em sua acepção, todos aqueles que vivem na cidade, desde o mais rico burguês ao mais pobre dos homens, porém, no uso comum, é aplicada apenas àqueles que têm uma situação social vulnerável, ou seja, pobre. Conforme Zacarini (2001, p. 25), “não há diferença de

---

<sup>46</sup> “Os Medici, os Benci, herdeiros do ex-diretor-geral do banco dos Medici, e os Rucellai” (LARRIVAILLE, 1988, p. 195).



significado conceitual entre ‘povo’ e ‘plebe’, que são definidos em oposição ao outro humor da cidade, o ‘grande’, ou ‘nobre’, ou ‘senado’.”<sup>47</sup> (tradução nossa).

A definição de um conceito de povo capaz de exprimir com fidelidade uma ideia que não seja passível de derivações é quase impossível, pois, ao referir-se aos habitantes de uma determinada cidade, é necessário considerar as diferenças socioeconômica entre elas. Uns possuem mais recursos, propriedades e os meios de produção, e outros são marginalizados por serem desprovidos de poder econômico, político e social. Essas diferenças, diversidade, discrepância e os conflitos constitutivos das populações citadinas impossibilitam uma concepção de povo como algo homogêneo. Os dois extratos componentes da sociedade constituem, portanto, o ponto de partida para o desenvolvimento de uma concepção de povo, por serem capazes de abarcar o fenômeno humano gerador dos movimentos políticos mais salutares para a vida institucional da cidade.

De acordo com Bobbio (1998. p. 986), uma definição de povo é dada a partir do Estado romano, composto por senado e povo, sendo este último integrado ao espaço político a partir da queda da monarquia e o surgimento da República. Desde então, a organização estatal romana passou a girar em torno desse dualismo senado/povo, sendo o povo a parte mais frágil dessa composição, por ser colocado sob os pés dos nobres que ocupavam o senado. Daí decorre a criação de tribunos como mediadores entre ambos, para evitar a sobreposição de um sobre o outro, conforme mostra Maquiavel no livro I dos *Discorsi*. Como integrante do corpo político e promotor de ações políticas, o povo se torna elemento chave para a manutenção ou queda de um governo.

Sobre a relevância do elemento popular, Maquiavel destaca que o povo constitui uma espécie de termômetro que mede o governo da cidade, por isso, o governante deve saber ler corretamente os ânimos dos governados para não perder o poder de Estado. Ante esse grau de importância no corpo político, é necessário saber: como Maquiavel concebe o povo? Ao longo de sua obra, ele aponta diversas acepções ao termo: a primeira é como *universale*, para referir-se à totalidade das pessoas de um lugar, conforme excerto a seguir:

Um dos mais poderosos remédios que um príncipe dispõe contra as conjuras é não ser odiado *pela maioria*; isso porque quem conspira sempre acredita que satisfará o povo com a morte do príncipe, mas, se

---

<sup>47</sup> Il n’y a pas de différence de sens conceptuel entre ‘people’ et ‘plebe’, qui sont définis en opposition avec l’autre ‘humeur’ de la cité, les ‘grands’ ou les ‘nobles’ ou le ‘senat’ (ZACARINI, 2001, p. 25)

os conjurados acharem que tal ação ofenderá o povo, não se animarão a tomar tal partido. (MAQUIAVEL, 2010a, p. 108)<sup>48</sup>. (*Grifos nossos*)

Esse trecho do capítulo IX de *O príncipe*, citado propositalmente no original italiano, retrata um momento em que o autor se refere ao povo como *universale*. O sentido está justamente no desejo de evidenciar o caráter da totalidade das pessoas, independente do extrato social a que pertença.

Outro termo usado por ele é *moltitudine*. Sobre esse, afirma: “come ne’ nostri tempi intervenne a fra’ Ieronimo Savonerola; il quale ruinò ne’ sua ordini nuovi, come la moltitudine cominciò a non crederli, e lui non aveva modo a tenere fermi quelli che avevano creduto né fare credere e’ discredenti.” (MAQUIAVEL, 1995, p. 37)<sup>49</sup>; e o utiliza no momento em que Savonarola exerceu grande influência sobre o povo florentino, incluindo nele os membros do governo. Nessa acepção, o povo é visto como uma multidão, como uma massa influenciável. Isso porque, a partir de seus sermões, o frade provocou grande mobilização na cidade, as pessoas aderiam aos seus discursos ao ponto de colocar suas ideias em prática. Nesse aspecto, a multidão não age livremente, mas é manipulada por uma vontade externa que a controla e a direciona, com isso, o povo deixa de ser um agente para ser um instrumento político nas mãos de outros - nesse caso, de um “profeta desarmado” que se julga portador de um mandato divino capaz de livrar Florença do caos e da imoralidade.

Maquiavel identifica o povo, também, como classe social. Nessa acepção, refere-se ao povo como plebe, especialmente ao longo dos *Discorsi*, e, não, ao povo como um todo, mas como classe social destituída de poder econômico ou prestígio político. É exatamente esse povo plebeu que recebe maior atenção do secretário, que percebe tanto a importância das ações e desejos da nobreza italiana quanto das classes mais pobres.

Em meio a essa discussão conceitual, o elemento chave para compreender a atuação popular e o seu valor político está na ideia de *virtù*<sup>50</sup>. Por meio dela, Maquiavel retrata o povo como um ator político de valor singular, o qual está inserido no corpo político, e seus desejos constituem pauta relevante para o governo, e, por ser uma

<sup>48</sup> E uno de’ piú potenti remedi che abbiuono principe controalle congiure, è non essere odiato da *lo universale*: perché sempre che coniuira crede com la morte del principe satisfare al populo, ma quando creda offenderlo non piglia animo a prendere simile partito (MAQUIAVEL, 1995, p. 122).

<sup>49</sup> Foi o que em nossa época ocorreu com o Frei Jerônimo Savonarola, cuja nova ordem ruiu assim que a multidão deixou de segui-lo, sem que ele tivesse meios de mantê-los na crença, nem de convencer os descrentes. (MAQUIAVEL, 2010, p. 64).

<sup>50</sup> Pela importância desse termo no pensamento maquiaveliano, dedicaremos mais adiante um tópico exclusivo para a sua discussão/exposição.

camada mais vulnerável da comunidade, tem interesses opostos aos demais extratos da sociedade.

Essa visão maquiaveliana é sustentada em suas três obras de maior repercussão, a saber: *O príncipe*, *Discorsi* e *História de Florença*. Segundo Laerte Santos (2011, p. 10), essa tríade apresenta visões que oscilam entre o sentido de povo enquanto segmento social e *civitatis*. Mas o que, afinal, difere um significado do outro? “Os florentinos também entendiam *popolo* em um sentido amplo (*civitas*), constituído por todos os florentinos, o que incluía a elite e a não-elite” (SANTOS, 2011, p. 14). Assim, o povo como segmento social é aquele que, visto em suas porções de classe, toma parte no corpo do Estado, como mostra Larrivaille ao distinguir os miseráveis dos que pagam impostos. Já em relação à concepção de povo como *civitas*, trata-se da representação da totalidade daqueles que habitam a cidade, ocupem ou não os espaços políticos.

N’*O príncipe*, o povo aparece retratado, predominantemente, como um segmento social, conforme o seguinte trecho: “reuniu certa manhã o povo e o senado de Siracusa como se tivesse que deliberar sobre assuntos relativos à república” (MAQUIAVEL, 2010, p. 73). Também na *História de Florença*, assume o mesmo sentido quando o autor afirma que os florentinos “Ocuparam os pontos principais da cidade, chamaram o povo à praça e estabeleceram nova *balìa*, que, assim que se reuniu, restituiu Cosimo à pátria e os outros que com este tinham sido desterrados.” (MAQUIAVEL, 1998, p. 225).

Essas passagens do capítulo VII de *O príncipe* e do livro IV da *História de Florença* mostram o povo como segmento social, como um agente político que toma parte no poder. Aqui, o povo não é visto como uma totalidade dos que habitam a cidade, mas como pagadores de impostos e participantes da cadeia produtiva, como trabalhadores assalariados, modestos servidores, chamados de *popolo minuto*, em contraposição aos grandes comerciantes e proprietários de terras, intitulados *popolo grasso*.

Inserido politicamente, o povo desempenha um papel importante na cena política, e, embora a “plebe” seja constituída de trabalhadores, a “classe média” e alguns burgueses e comerciantes eram contados entre o *popolo minuto*. A “elite” da nobreza italiana constituída pelos nobres das famílias tradicionais ocupavam, predominantemente, os altos cargos públicos. “O significado que prevalece na Florença

desta época é o do *popolo* enquanto segmento social que geralmente era entendido como sinônimo de classes médias não-elites” (SANTOS, 2011, p. 14).

Esse povo anônimo, como o chama Gunsberg (2017, p. 6), é capaz de grandes coisas e suas realizações podem gerar grandes ecos no ambiente político e, com efeito, modificar o curso da vida na cidade, reforçando a participação cidadã e aprimorando o funcionamento da máquina estatal. A influência desse povo sem nome pode ser vista na *História de Florença* na ocasião em que o Duque de Atenas se aproveita do descontentamento do povo devido à humilhação sofrida durante a compra da cidade de Lucca, quando os pisanos expulsaram os florentinos da cidade sem devolver-lhes o dinheiro investido, impondo grande vexame ao governo e ao povo florentino. Esse episódio possibilitou ao Duque a tomada do poder em Florença, porém, o seu governo provocou grande descontentamento ao povo florentino, devido ao favorecimento concedido aos grandes pelas instituições do Estado, o que colocou em risco a liberdade do povo. Ante o caos provocado na cidade, o povo reuniu-se e expulsou o Duque da cidade, restaurando o governo anterior e suas liberdades.

Maquiavel percebia, então, que o povo não é apenas um agente político importante para compor o espaço, a sua atuação tem valor fundamental para a cidade. Ciente das diferenças sociais na composição do *civitas*, o autor desenvolve sua filosofia considerando os ânimos dos lados que compõe o extrato social da cidade, daí afirmar no capítulo IX de *O príncipe*: “porque em toda cidade se encontram essas duas tendências opostas: em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes” (MAQUIAVEL, 2007, p. 22); e ainda ressaltar que “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 advêm uma das três consequências: principado, liberdade ou desordem” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 77). Aqui, o secretário aponta uma distinção entre as classes sociais existentes no corpo político e o modo como os desejos de cada um podem influenciar na direção do Estado, a depender da classe que ascenda ao poder.

Ante os dois interesses divergentes, o governante deve escolher o que contemplará: se o dos nobres, que buscam expandir seu poderio, mesmo mediante a opressão da plebe; ou desta, que deseja apenas ser livre e proporcionar a liberdade a todos, sem submeter uma classe à outra. Por isso, Lefort (1986, p. 430) afirma que é mais seguro ter o povo como apoio para salvar o príncipe do ódio daqueles que governam.

No capítulo XX de *O príncipe*, Maquiavel questiona o valor das fortalezas para a proteção do Estado e, nesse ponto, considera como a maior fortaleza de um governante a certeza de não ser odiado por seu povo. Destituído dela, não estaria isento de ataques que o leve a perda do governo, por isso, considera como imprescindível à manutenção do poder o apoio dos governados. Daí afirmar: “lamentarei por todos aqueles, fiados nas fortalezas, que considerem de menos importância ser odiado pelo povo” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 122). Em razão disso, tanto Lefort quanto Audier reiteram que “a instauração de fortalezas provoca efeitos contrários àqueles visados: o isolamento daquele que se fecha no poder conduz o povo ao ódio e à revolta<sup>51</sup>” (AUDIER, 2005, p. 212, tradução nossa).

Como se observa, para Maquiavel, o povo não é apenas um espectador do desenrolar dos fatos que aceita passivamente tudo o que lhe é imposto. Ele é o protagonista político quando se torna o termômetro que mede a saúde política do Estado. Assim, enquanto o povo estiver satisfeito, a integridade do governo será mantida porque a sua base está fincada sobre a solidez popular, que garante a legitimidade sempre que receber em troca a garantia de que existirão instituições que lhes concedam a liberdade. Essa relação de troca entre príncipe e povo está na base da teoria política de Maquiavel, sem ela, todo o corpo do Estado pode ruir frente às adversidades ou a insatisfação de um povo.

Portanto, é o protagonismo popular que, ao tomar para si o poder de vida e morte do governo, concede-lhe ou não a legitimidade necessária para a sua sobrevivência. Por isso, é necessário que o povo seja considerado com maior cuidado pelos governantes antes de tomarem decisões em nome do Estado. Em outras palavras, o povo não deve ser alijado do espaço público nem de suas garantias de vida, mas deve ser tratado como um ator em razão do qual se estabelecem as bases da República. O povo, na concepção maquiaveliana, é o portador de uma grande dignidade porque é ele que guarda as instituições garantidoras da liberdade política<sup>52</sup>. Está claro que é a disputa entre os interesses divergentes no corpo político que reside o germe do conflito civil.

### 3.2 *VIRTÙ* E FORTUNA: AS FORÇAS DA CONTRADIÇÃO E A LUTA DO ATOR POLÍTICO

---

<sup>51</sup> “L’instauration des forteresses provoque des effets contraires à ceux visés: l’isolemente dans lequel s’enferme le pouvoir conduit en vérité le peuple à haine à la révolte” (AUDIER, 2005, p. 212).

<sup>52</sup> Essa afirmação será abordada com profundidade adiante.

O conceito basilar para compreender a atitude política de um homem na filosofia maquiaveliana é o de *virtù*, algo intrínseco ao sujeito e que está em estreita relação com a sua vida pública. Contudo, a complexa ideia de *virtù* não é uma concepção de Maquiavel, mas uma herança recebida de seus predecessores humanistas que ele retoma em sua filosofia para elucidar a capacidade humana de agir. A ideia de *virtù* está presente na tradição humanista como uma capacidade moral e intelectual que o homem tem de empreender a ação devida conforme as circunstâncias. Algo importante a ser destacado acerca do conceito de *virtù* é que, em seu uso pelos adeptos do Humanismo, a ideia é expressa no termo *virtus* e, em sua concepção, há certo pano de fundo cristão porque o homem virtuoso age sob a influência do *ethos* cristão, como mostrou Rodrigo (1996, p. 9) ao dizer que:

O ideal humanista do governo principesco centralizava-se, assim, no conceito de ‘*virtus*’. [...] Usualmente reafirmava-se, segundo a tipologia platônica, as quatro virtudes cardeais: prudência ou sabedoria, temperança, coragem e justiça. Estas deveriam ser suplementadas e fortalecidas por virtudes essencialmente cristãs: piedade, religião e fé.

Em Maquiavel, por outro lado, o conceito é expresso propositalmente pela palavra *virtù* em italiano, e ao que parece, ele busca valorizar a língua italiana como um elemento de união de sua “pátria” que pretende unificar. Além disso, o termo *virtù* assume grande valor por tornar-se uma espécie de signo da ruptura do florentino com a tradição, evidenciando um processo de laicização da política e de introdução de um estatuto ético próprio para reger a ação do ator político. A força oposta à *virtù* é a da Fortuna<sup>53</sup>, que é a divindade senhora do destino dos homens que pode alterar os rumos da vida de cada um conforme a própria vontade. A oposição entre estas duas forças constitui a luta interna do homem, com efeito, aquele que vise empreender ações intentando construir uma comunidade duradoura precisa driblar as adversidades políticas, isto é, a Fortuna.

No conjunto de sua obra, o florentino retrata o homem de *virtù* como um indivíduo proativo, alguém que, através da ação política, pode transformar a realidade e impor sua vontade sobre todos a partir das circunstâncias postas. A Fortuna, como força

---

<sup>53</sup> Os romanos cultuavam a deusa Fortuna como a divindade do acaso que pode mudar a sorte dos homens para bem ou para o mal. A deusa é caracterizada por ter uma cornucópia, um chifre cheio de dádivas, e com as quais abençoa seus escolhidos, além disso, carrega uma roleta que quando girada pode mudar a sorte dos homens. A palavra Fortuna, em sua origem, significa sorte, acaso, destino e na filosofia maquiaveliana é apresentada como esse significado. Contudo, para Maquiavel, em um sentido mais preciso, a Fortuna é a figura representativa do imponderável, a contingência própria da realidade política do dia a dia.

indômita do acaso, consome a tudo que vê e está sempre ao lado dos homens, reivindicando-lhes suas vontades volúveis. É desse modo que o conflito individual se impõe e exige que todos os que aspirem ao poder o enfrente, encare-o, considere-o.

Diante disso, é necessário buscar, na tradição Humanista, os antecedentes do conceito de *virtù*, desenvolvido pelo pensador romano Cícero e retomado pelos humanistas em três pontos os quais, segundo Skinner (1978, p. 109), seriam utilizados para apontar modos de alcançar a excelência da ação:

Primeira, que realmente está ao alcance dos homens atingir o mais alto nível de excelência; segunda, que uma educação adequada constitui condição essencial para se alcançar esse objetivo; e, finalmente, que o conteúdo de tal educação deve concentrar-se num estudo interligado da filosofia antiga e da retórica. (SKINNER, 1978, p. 109).

Como se vê, a *virtus* ciceroniana não é um talento inato do homem, mas é fruto de um processo educativo muito específico que ficou conhecido como *studia humanitatis*, pelo qual deveriam passar todos os homens que almejassem atuar no campo político, na vida pública. Ao final desse processo, o homem poderia adquirir a *virtus*. Com efeito,

A meta da educação (...) não se resume em produzir um homem com certa amplidão de capacidades técnicas, nem sequer um homem capaz de atingir todas as virtudes e ‘estados espirituais adequados’. A sua ambição antes deve ser a de cultivar a ‘virtude única’ (*virtus*) que, sabe-se, ‘eclipsa tudo o mais’. (SKINNER, 1978, p. 108).

No livro I dos *Discorsi*, Maquiavel parece corroborar a concepção ciceroniana de *virtus* por considerá-la como fruto de um processo educativo, pois, para ele, “não se pode ter razão para chamar de não ordenada uma república dessas, onde há tantos exemplos de *virtù*; porque os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis” (MAQUIAVEL, 2007, p. 22). A boa educação, a *studia humanitatis*, é, pois, um elemento fundamental no processo de aprimoramento do indivíduo e na aquisição da sua *virtus*, porque permite ao sujeito tornar-se verdadeiramente Homem. Nesse sentido, “Cícero chega mesmo a afirmar ‘é da palavra homem (*vir*) que deriva a palavra *virtus*” (SKINNER, 1978, p. 108). Aqui, é necessário evidenciar que tanto a *virtus* quanto a *virtù* maquiaveliana assumem estreita relação com a virilidade masculina, nesse aspecto, o homem autêntico é aquele que tem virilidade aguçada. Essa característica seria, na visão do florentino, aquilo que permite o sujeito efetuar ações adequadas à obtenção dos resultados desejados. Assim, por exemplo, o

cidadão dotado de *virtus* é aquele capaz de agir de modo oportuno para mudar sua condição presente em busca de outra melhor.

Porém, se o *vir virtutis*<sup>54</sup> é a qualidade do homem viril, qual seria o valor da educação para a construção de um homem virtuoso? Skinner mostra que “o autêntico *vir* deve, antes de tudo, ter sabedoria” (SKINNER, 1978, p. 108). Isso quer dizer que, a formação do homem renascentista deve contemplar tanto a erudição quanto a edificação do caráter, ou seja, deve combinar a retórica com a filosofia moral, de modo a oferecer as condições de o cidadão tornar-se capaz de ver e julgar a necessidade da ação. A educação humanista tem o objetivo de formar o homem para a vida pública, capacitando-o para assumir o protagonismo político no enfrentamento das dificuldades e instaurar sua vontade em benefício da comunidade.

Burckhardt (2009, p.150) afirma que o homem renascentista é multifacetado porque possui um conhecimento amplo que abarca o maior volume de conhecimento em diversas áreas, e esse é o aspecto que lhe confere excelência. Na Itália do Renascimento, diz ele, “encontramos concomitantemente em todas as áreas artistas a criar o puramente novo e, em seu gênero, perfeito, impressionando-nos ainda grandemente como seres humanos.” (BURCKHARDT, 2009, p. 151). Inserido nesse contexto, o pensador do Humanismo Cívico idealizou o governante não apenas como um homem do Estado ou das armas, mas também dotado de qualidades desejáveis a um governante. E não se trata aqui de assimilar valores cristãos, mas de adquirir conhecimentos eruditos e técnicos para bem administrar a cidade nos momentos de paz ou de conflitos internos, de ser dotado de bravura e perspicácia para comandar tropas na guerra. Com efeito, para os humanistas, o príncipe

não pode mais pensar em si próprio como especialista nas artes do governo nem nas do estudo nem nas da guerra. Só tem o direito a considerar completada sua educação quando se puder falar que ele (...) conseguiu bem combinar ‘o olho do cortesão, a língua do letrado, o gládio do guerreiro’. (SKINNER, 1978, p. 112).

Assim, para os humanistas, o governante deve ser *l'uomo universale* (o homem universal) dotado das capacidades morais e intelectuais de julgar e agir quando oportuno. Contudo, nem todos os autores humanistas pensavam de modo igual. Leon

---

<sup>54</sup> O *vir virtutis* é o homem devidamente educado, segundo a tradição renascentista. Como é dito no texto, a palavra *virtus* tem por radical a palavra *vir* que significa homem, então, é próprio do homem viril ter a capacidade de subjugar o mundo a sua volta. Por essa razão, o homem virtuoso é aquele cuja virilidade é provada na ação política.



Battista Alberti<sup>55</sup> (1404-1472), por exemplo, destacava as limitações da condição humana ao julgar o homem como incapaz de investigar, de ir além do que vê, como inapto a compreender os mistérios divinos. Em sua visão, “a missão do homem é servir aos outros – ‘o homem nasce para ser útil ao homem’, - fazendo da ação humana o valor maior da humanidade” (BIGNOTTO, 1991, p. 34). Mas, apesar dessas diferenças, os humanistas concordam com a ideia de que o valor do homem está em sua capacidade de agir, não em benefício próprio, mas em favor de seus concidadãos, em demonstração de que “esse valor provém do fato de que o homem é capaz de atingir a *virtù* e, assim de opor-se à ‘fortuna’” (BIGNOTTO, 1991, p. 34).

A excelência que um homem desenvolve a partir dos *studia humanitates* não é apenas para o usufruto pessoal ou para sobrepor-se aos demais, visto que a *virtù* não é um talento pessoal que se obtenha para atingir benefícios particulares, mas uma habilidade que deve ser convertida para o bem de todos. Então, para os humanistas, o objetivo do homem virtuoso é juntar-se aos seus iguais em virtude para beneficiar a cidade, daí a *virtù* não poder ser vista como um talento individual inato aos eleitos, aos iluminados, mas como algo acessível a todos que se dediquem aos estudos prescritos. Em razão disso, a grande referência política de Maquiavel é Roma, que se tornou o berço de uma grande capacidade virtuosa por ter oferecido uma formação cidadã aos romanos. Os homens que a construíram eram caracterizados como portadores da mais grandiosa *virtù*, por isso o florentino dedica à República romana a sua obra mais densa, os *Discorsi*. Nessa, aponta Florença como filha daquela república, daí ser o parâmetro desejado para o povo florentino. Lefort relembra que

a *virtus romana* só se conserva porque habita os cidadãos que, em toda e qualquer atividade, como mercadores, como capitães, como magistrados ou como sábios entregaram-se aos *studia humanitatis*, depositam toda a energia em prol de uma vida ativa, empenham-se em contribuir para a glória da cidade. (LEFORT, 1999, p. 152).

Eis porque o italiano observa os valores que tornaram a República de Roma em uma potência, desejando que esses sejam aplicados em toda a Itália a partir de Florença.

Do capítulo I ao XV de *O príncipe*, o florentino explica como os principados constituem suas formas de administrar e defender seus governos e, a partir dessas, ele constrói o perfil da *virtù* desejada para o governante. Nessa obra, apresenta o modelo de educação adequada ao homem, capaz de unificar a Itália e de conferir ao

---

<sup>55</sup> Importante pensador Humanista que se dedicou à filosofia e à arquitetura.

novo Estado italiano a potência devida para vencer os que o ameaçam. Por isso, no capítulo XIV, o secretário sugere “uma exortação aos príncipes para que sigam o caminho traçado nos capítulos anteriores, se desejam conservar o poder” (BIGNOTTO, 1991, p. 141), numa clara demonstração de que a *virtù* é uma qualidade cívica que deve ser apresentada pelo governante, a qual deve empregá-la em benefício de todos os cidadãos.

Outro elemento historicamente importante para a formação do caráter do homem é a religião. Maquiavel se desperta para essa questão a partir do processo de ascensão de frei Savonarola que, por meio de seus sermões inflamados, mobilizou a cidade em seu favor. Já no capítulo VI de *O príncipe*, Moisés é citado como um homem que teve *virtù* para liderar o povo hebreu na fuga do Egito, e, mais adiante, no XVI, afirma que a virtuosidade de Moisés está no fato de ele ter forjado uma nação a partir de um povo escravizado, de modo que “para provar a virtude de Moisés era necessário que o povo de Israel estivesse escravizado no Egito.” (MAQUIAVEL, 2010a p. 134). De volta aos *Discorsi*, em seu capítulo XI do livro I, ele estabelece uma espécie de hierarquia entre os homens que contribuem para o cultivo da *virtù*, dizendo que

entre todos os homens louvados, os mais louvados foram os cabeças e ordenadores de religiões. Logo depois destes, os que fundaram repúblicas ou reinos. Depois destes, são célebres os que, comandando exércitos, ampliaram seu próprio domínio ou o da pátria. (MAQUIAVEL, 2007, p. 44).

O elogio do florentino aos fundadores de religiões se deve aos efeitos que elas causam nos homens e o modo como os motiva para a ação. Contudo, a religião “não é para Maquiavel mais do que um instrumento socialmente indispensável, apenas um cimento utilitário: o critério do valor de uma religião é o seu papel, como promotora de solidariedade e coesão.” (BERLIN, 2002, p. 306). Ora, o florentino sabe que a religião estabelece padrões e princípios morais e que sua capilaridade na comunidade é de amplitude geral, de modo que mesmo alguns ateus são atingidos pelos efeitos sociais da religião, os quais se refletem nas ações e no vigor expressos na defesa do Estado e de suas instituições. Nessa ótica, ele destaca Numa Popílio (753 a. C - 673 a. C)<sup>56</sup> como exemplo de governante que usou a religião como instrumento de coesão social, pois o sucessor de Rômulo,

---

<sup>56</sup> Numa Popílio, uma figura emblemática de singular importância para a cidade de Roma, foi eleito pelo senado romano como sucessor de Rômulo (771 a.C. -717 a.C.) no comando da cidade. Foi ele o responsável pela introdução das primeiras cerimônias religiosas de Roma.

encontrando um povo indômito e desejando conduzi-lo à obediência civil com as artes da paz, voltou-se para a religião, como coisa de todo necessária para se manter uma cidade; e a constituiu de tal modo que por vários séculos nunca houve tanto temor a Deus quanto naquela república, o que facilitou qualquer empreendimento a que o senado ou aqueles grandes homens romanos quisessem entregar-se. (MAQUIAVEL, 2007, p. 49).

O elogio de Maquiavel a Numa “é justificado não porque ele tinha sentimentos bons e piedosos, mas, sobretudo, porque foi capaz de conservar no tempo os bons efeitos da fundação através da instituição de cerimônias religiosas.” (BIGNOTTO, 1991, p. 197). Numa sabia que precisava demonstrar uma *virtù* à altura de seu antecessor, porém, ele “cuja *virtù* talvez fosse menor, sabia que era preciso encontrar uma maneira de perpetuar o ‘terror’ que inspiravam os atos de Rômulo.” (BIGNOTTO, 1991, p. 198). O grande valor de Numa foi ter sabido avaliar bem as circunstâncias e usar os meios à sua disposição para manter a integridade do Estado, assim, embora não fosse um grande legislador ou comandante como Rômulo, soube usar a religiosidade em seu favor para criar um ambiente favorável à manutenção da ordem estabelecida. Diante disso, Maquiavel reconhece o “papel da religião na conservação da *virtù* de uma cidade” (BIGNOTTO, 1991, p. 197). O fenômeno religioso se apresenta, portanto, como um elemento sutil, mas de grande relevância para a conservação do corpo político porque

transfere para a ordem transcendente o papel de guardião das leis originais que pertencera ao fundador, quando este ainda era vivo. Tal passagem, no entanto, só é possível se a representação religiosa é acompanhada, na cidade, por uma grande capacidade de ação de seus cidadãos. (BIGNOTTO, 1991, p. 198).

Conjugada à ação dos homens, a religião apresenta-se em uma estreita relação com a *virtù*, porque sua prática inspira nos homens a piedade que os move para a ação. Norteados pelos princípios religiosos, eles se mantêm obedientes às leis estabelecidas e agem em prol de sua manutenção. A religião, com sua capacidade de criar um imaginário, leva o homem a vislumbrar uma condição de vida melhor e mais elevada. Nesse processo, ela cria argumentos em defesa da manutenção dos ordenamentos que permitam ao governante exercer o controle e a pacificação do povo, conduzindo-o na defesa das instituições estatais.

Entretanto, a seara política não é composta apenas pela *virtù* como força ativa daqueles que buscam transformar o mundo em seu favor. Há um segundo elemento que compõe o ambiente político: a Fortuna, que é uma força alheia ao humano

e está sempre presente por ter caráter circunstancial. Por isso, ela pode frustrar ou auxiliar os homens em seus objetivos, ou seja, pode “abençoá-los” ou “amaldiçoá-los”, a depender dos fatores que se apresentem em cada momento.

A Fortuna é o contraponto da *virtù*. Enquanto chamamos a *virtù* de força interna que faz o homem agir para modificar o presente, a Fortuna é uma força externa que foge ao controle humano, de modo que o homem nunca sabe quando ou se ela vai atuar; e se ela o beneficiará ou não. Em razão disso, a Fortuna é apontada como o acaso, como uma força cega que pode tanto auxiliar como prejudicar a ação humana. Skinner apresenta a deusa Fortuna dizendo que:

os romanos adoravam a deusa Fortuna como filha de Júpiter. Sempre lhe atribuíram grande poder sobre os negócios humanos, retratando-a com uma roda na qual os fados dos homens giravam segundo o seu mero capricho. Ressalvam, porém, que sua dominação não é inexorável, já que é possível cortejá-la e o homem de autêntica *virtus* pode até mesmo subjugar-la. (SKINNER, 1978, p. 116).

Aqui, instaura-se o conflito do homem virtuoso com as circunstâncias do mundo porque a *virtù* é o instrumento capaz de conter o ímpeto destrutivo da Fortuna e fazer com que esta lhe seja favorável. Portanto, é a partir da proatividade proporcionada pela *virtù* que o homem consegue “domar” a força da Fortuna em seu proveito. Sobre isso, Bignotto, citando Alberti, afirma que “a ‘fortuna’ só agia lá onde a *virtù* fora incapaz de impor a sua força.” (BIGNOTTO, 1991, p. 34). Os humanistas acreditavam que o homem estava à mercê do império da deusa da Fortuna sobre as coisas humanas, por isso usavam a figura dela para lamentar a miséria da condição humana. Esse pessimismo desencadeou uma nova visão sobre o homem: a de que ele deveria lutar para anular os efeitos negativos da ação da Fortuna. Daí Skinner comentar que o resgate da dignidade da ação humana tenha gerado uma nova visão dos efeitos da Fortuna na vida dos indivíduos. Para ele,

o retorno à imagem clássica dos predicados humanos teve como principal efeito produzir, junto aos humanistas, uma noção nova e instigante das capacidades do homem para lutar contra a maré da fortuna, para canalizar e dominar seu poder, e dessa maneira se tornar, pelo menos em certa medida, senhor do próprio destino. (SKINNER, 1978, p. 117).

Portanto, o poder da Fortuna está em estabelecer as irregularidades do campo político, no entanto, apesar de estar ligada ao acaso ou à credence popular, a Fortuna surge como fator preponderante nas pretensões humanas, cabendo aos que visem dominá-la criar os meios para controlar as circunstâncias em seu proveito.

No capítulo XXV, Maquiavel (2010a, p. 131) aponta que o livre arbítrio humano não será anulado se afirmarmos “que a fortuna decide sobre a metade de nossas ações, mas deixa a nosso governo a outra metade, ou quase”. Com isso, esclarece que a Fortuna exerce grande influência na vida humana porque toma o controle de uma considerável parcela dos resultados de nossas escolhas, no entanto, a liberdade humana não é totalmente afetada por ela, senão não haveria a possibilidade de reagir aos ímpetos da deusa. A Fortuna tem apenas um caráter exterior, pois ela só exerce influência sobre os fatores que extrapolam o controle humano. O exemplo que o filósofo apresenta para ilustrar a força da fortuna e a possibilidade de contê-la é o seguinte:

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. (MAQUIAVEL, 2010a, p. 131).

A fortuna é vista pelo florentino (e pelos humanistas cívicos) como a força do imponderável que mostra seu poder destrutivo constantemente. Diante disso, o homem deve prever os problemas e antecipar-se aos seus efeitos devastadores construindo os meios que evitem ou amenizem tais efeitos. Afinal, a fortuna “demonstra toda a sua potência ali onde não lhe impôs anteparos; e para aí ela volta seus ímpetos onde a virtude não lhe impôs anteparos; e para aí ela volta seus ímpetos, onde sabe que não se construiram barreiras nem diques para detê-la.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 132).

Bignotto (1991, p. 34) aponta que “a fortuna domina somente sobre aqueles que a ela se submetem”, e aqui se esboça o conflito que o príncipe deve vencer para impor a sua vontade onde a Fortuna exerce seu império e arrasta tudo o que encontra, já que a vitória sobre ela depende da capacidade humana em analisar as circunstâncias. Em outras palavras, significa julgar a situação e agir de modo a antecipar os problemas futuros, tomando a posição mais privilegiada para evitar que o “tornado” do acaso mude o jogo político, desse modo, o homem pode vencer a Fortuna virando o jogo em seu favor. No embate com a Fortuna, o governante deve dotar-se de habilidades especiais que o capacite a conquistar os favores da deusa, pois na relação entre *virtù* e Fortuna, diz o florentino:

tenho para mim que é melhor ser impetuoso que prudente: porque a fortuna é mulher, e é preciso, caso se queira mantê-la submissa, dobrá-la e forçá-la. De resto, vê-se que ela se deixa vencer mais por estes

que por aqueles que procedem friamente; no entanto, na condição de mulher, ela é sempre amiga dos jovens, os quais são menos respeitosos, mais ferozes, e, com maior audácia, a comandam. (MAQUIAVEL, 2010a, p. 134).

Aqui, filósofo explicita a relação entre Fortuna e *virtù* a comparando à relação de domínio entre homem e mulher. Para isso, recorre ao conceito de *virtù* cunhado pelos humanistas, originário do termo *virtus* que, por sua vez, deriva da palavra *vir* e designa aquilo que se refere ao masculino. Daí se origina a ideia de que a *virtù* é uma característica própria do homem e está ligada à virilidade empregada na ação. Assim, quando o homem age virtuosamente, ele é “verdadeiramente viril, a pessoa cujo caráter pode se resumir na simples frase (...): ‘ele foi homem’.” (SKINNER, 1978, p. 108). Nesse sentido, o homem ativo e viril é posto como aquele capaz de conquistar o “bem querer” da fortuna que, sendo esta “mulher”, escolhe aquele que tem as características que mais lhe agradam e é esse o homem que a conquista e a faz querer estar com ele e defendê-lo.

Essa alegoria retrata bem a responsabilidade do homem no tocante a sua ação perante o mundo. Logo, aquele que desejar estabelecer uma ordem no caos do mundo deve ter certa disposição de caráter para mudar o estado das coisas em benefício próprio. Desde então, os humanistas conceberiam a fortuna sob uma nova perspectiva, entendendo que

a identificação de fortuna com a providência e com um poder de legislar (...) começa a ceder espaço a uma nova noção de fortuna como pouco mais que o mero acaso, e a uma noção conexas de que a responsabilidade e a escolha humanas desempenham papel muito maior no fluxo dos acontecimentos do que supuseram os historiadores predecessores. (SKINNER, 1978, p. 118).

Como força devastadora, a Fortuna representa justamente a incerteza do futuro, ao mesmo tempo, representa a ruína dos que ficam inertes diante da possibilidade de um evento arruinar sua sorte. Nessa perspectiva, a proatividade do homem de *virtù* é o fator que leva a Fortuna a moderar o seu ímpeto e submeter-se àquele agente especial. O “prêmio” da *virtù* é, pois, fazer com que o poder caótico da deusa se torne uma força passiva ao seu dispor, pois a Fortuna só tem poder sobre os imprudentes. Ela só impera sobre a vida dos que vivem o “aqui e o agora” sem pensar com maior amplitude no que pode vir a acontecer com o desdobramento dos fatos presentes. Desse modo, a responsabilidade pela destruição provocada pela Fortuna é de

quem negligencia a sua possibilidade e, por isso, não toma precauções, a preferir gozar de conforto momentâneo.

Portanto, uma ação política só pode ser eficaz e ter resultados duradouros se, ao utilizar-se do artifício da Fortuna como alegoria para retratar a realidade caótica do mundo, o homem virtuoso executar ações que contribuam com a preservação das instituições políticas. A oposição entre *virtù* e Fortuna é, então, a representação da luta entre o caráter cívico dos homens, cuja vida está voltada para as necessidades da sua comunidade, e a atitude mesquinha daqueles que, geralmente, as negligenciam, isto é, daqueles que, ao privilegiarem suas demandas particulares, foram derrotados pela falta de percepção política dos anseios comuns, os quais são imprescindíveis à conservação de todos.

A seguir, abordaremos a questão do conflito civil e de seu valor na política.

### 3. 3 O CONFLITO E O SEU VALOR PARA A POLÍTICA: UMA ANÁLISE ACERCA DAS DIFERENÇAS SOCIAIS EM UMA CIDADE

O caráter realista do pensamento maquiaveliano, conforme apresentado no capítulo anterior, rompe com uma tradição que determinou um modelo ideal de governo e de organização do Estado<sup>57</sup> que remonta à antiguidade, passando pela Idade Média e chegando à Renascença com os autores do Humanismo Cívico. Os pensadores dessa tradição desenharam um tipo de governante e súdito bem como a postura que ambos deveriam esboçar: o primeiro era visto como um “iluminado divino” responsável por fazer prevalecer a vontade de Deus no mundo; o segundo deveria aceitar as ações e decisões do primeiro sem questionar, sob pena de colocar em suspeição o próprio Deus, que governava os homens por meio de seus eleitos.

Tal concepção política seria questionada no momento em que os pensadores humanistas se voltaram para o campo da política e passaram a destacar a capacidade humana de agir e transformar sua própria realidade, sem a mediação ou intervenção divina, de modo que o homem se tornou o responsável por seus atos e pelas consequências oriundas desses. São, pois, os humanistas os grandes responsáveis pelo resgate da relevância da ação do homem considerado, até então, como um sujeito cuja importância estava mais no campo da ideia do que no prático.

---

<sup>57</sup> Exceto Aristóteles que, entre os autores da política clássica, foi o primeiro a pensar a política sob bases reais.

Herdeiro dos humanistas, Maquiavel promove uma mudança radical no pensamento político renascentista, porque ultrapassa a valorização que conferiu autonomia política ao homem ao aprofundar os estudos político-filosóficos e ao atribuir-lhes um caráter de laicidade e realidade essenciais para a história da política, desde então. O realismo maquiaveliano tem grande valor para a análise dos estudos políticos porque traz à discussão as irregularidades do espaço político e permite criar as condições para o estabelecimento de uma ciência da política. Ademais, torna possível traçar os elementos políticos com cores e matizes reais sem o mascaramento de um idealismo que falseava verdade, que tratava a política como algo relativo ao sagrado e não ao humano. Um idealismo que colocava a ação do homem de em uma posição de pouco destaque. Na contramão desse, o florentino devolve ao homem a possibilidade de mudar o curso de sua vida sob bases reais.

O realismo de Maquiavel considera tanto a diversidade humana existente no corpo social quanto às circunstâncias históricas que constituem o espaço político como o ambiente do contraditório. Isso porque, conforme mostramos no tópico anterior, o embate entre *virtù* e Fortuna reflete, em grande medida, a presença da contradição na vida do ator político, pois quando um sujeito decide enfrentar a força do acaso, o que ele busca é fazer que sua vontade prevaleça sobre aquela que se apresenta a ele como obstáculo. Essa realidade, contudo, não significa que haja inimizades entre os sujeitos, mas que existe uma vontade que se contrapõe à outra. E, mesmo que a Fortuna seja uma realidade abstrata, a sua presença representa o imponderável como uma força natural que se coloca em contradição com o homem.

Esse exemplo ilustra a vivacidade de um corpo político, sua realidade e irregularidade. Além disso, demonstra que o caráter da sua sinuosidade ocorre devido às discrepâncias dos desejos existentes na sociedade e às suas múltiplas manifestações. Revela, ainda, que “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.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 77).

Assim, a população de uma cidade não seria mais considerada como uma massa homogênea que pudesse ser moldada pelo governante, mas como era constituída efetivamente, com suas condições e posições diversificadas, composta, por um lado, de nobres que, por deterem poder ilimitado, exerciam influência sobre os rumos do Estado



com vistas à manutenção de tal poder; por outro lado, o povo<sup>58</sup>, constituído pela maioria da população cidadina, isto é, os trabalhadores que não possuíam poder e não aceitavam ser submetidos aos ditames da nobreza. Essa oposição entre nobreza e povo era precisamente o que estabeleceria a contradição social que alicerçaria o exercício da política e, conforme a habilidade do governante em equilibrar esse conflito, constituiria o corpo social do Estado.

Por essa razão, Maquiavel não observa o povo como um ente aparte do Estado, mas como parte integrante e fundamental do corpo político. Assim, ao analisar a fundação das cidades, vê-las “como um ‘corpo misto’; significa dizer, um agregado de partes que se conservam unidas por uma força de coesão interna.” (AMES, 2017, p. 44). A sua composição ocorre de modo complexo porque os grupos que compõem base de toda comunidade são diversos. Isso é o que aponta o autor no capítulo IX de *O príncipe*, ao referir-se à diversidade dos humores como sendo aquilo que está no princípio de toda cidade, de modo a presentificar o conflito já na fundação de uma sociedade. Ademais, “Maquiavel utiliza a expressão *fondamento* não no sentido tipicamente moderno, de princípio simples a partir do qual se deduz todo o resto, e sim no sentido de ‘começo’ ou ‘nascimento’.” (AMES, 2017, p. 46).

Segundo o autor italiano, o princípio de toda comunidade está na relação caótica entre as pessoas que se posicionam de forma diferente e em função de suas condições sociais. Cada grupo reivindica aquilo que lhe é conveniente, cabendo ao governante equilibrar os ânimos dos diferentes grupos para forjar a unidade que permita a governabilidade das instituições estatais. Na avaliação de Ames (2017, p. 46), a diversidade de conflitos é um fator complicador para a fundação das cidades, pois é impossível promover a unidade das discordâncias. Porém, sendo a concórdia imprescindível para garantir a prosperidade e sobrevivência de uma cidade nascente, é necessário que pelo menos o acordo entre as partes desses conflitos seja buscado. É, portanto, em função desse acordo entre as classes em conflito que ocorre a fundação política do Estado, pois “apesar das diferenças, a fundação de um principado ‘inteiramente novo’” é, para Maquiavel, o que “produz uma ‘ordem’ que, para conservar-se, requer a produção de uma ‘unidade interna’ e a instauração de um comando supremo.” (AMES, 2017, p. 46).

---

<sup>58</sup>Conforme dissemos anteriormente, o conceito de povo em Maquiavel é amplo, podendo definir a totalidade dos habitantes de uma cidade (*universale*), a massa (*moltitudine*) e a classe social que abarca os trabalhadores, de modo geral. Aqui o povo é compreendido como a classe social oposta à nobreza.

A ordem em um principado novo é dada pela constituição de instituições capazes de administrar adequadamente as divergências internas da cidade, canalizando-as em torno de um benefício comum. Assim, enquanto a unidade é dada pela capacidade do governo prover o bem-estar do povo<sup>59</sup>, a ordem está na instauração de institutos legais que proporcionem um desafogo dos conflitos e alcancem a mediania entre os desejos, sem prejuízos a um ou outro lado. A ordem estabelecida proporcionaria um limite às ambições daqueles que pretendessem dominar os mais frágeis e garantiria a liberdade para todos. Contudo, essa ordem nunca seria estável porque apenas uma linha tênue a separa da desordem. Apesar de o comando do governante ordenar o caos dos conflitos por meio das leis, a ordem “não se funda sobre o direito, mas sobre o poder de fato, sobre uma ação permanentemente repetida de conservação que pode ser subvertida a qualquer momento.” (AMES, 2017, p. 46).

A integridade do Estado leva o governante a uma atitude de vigilância constante, mas não se trata do exercício de uma força, pois o poder do príncipe é em si mesmo e independe de um sustentáculo extrínseco ao ato fundador político. Apenas o poder do soberano não é suficiente para manter o corpo político íntegro, mas é sua ação que garante sua saúde, pois consiste no movimento em direção ao aperfeiçoamento institucional e a criação de meios para dar vazão aos conflitos e extrair dos mesmos os subsídios necessários para bem nutrir as instituições estatais. Significa que a fundação do Estado se dá pela ação e não há nada externo a ela. Por essa razão, a política é o que está disposta no campo de ação, por isso o príncipe novo deve ser um homem de grande *virtù*, capaz de fundar e sustentar o corpo político. Do contrário, não conseguirá afastar os constantes riscos de desordem que rondam os ordenamentos moderadores de conflitos.

Aqui, a desordem tem um poder semelhante ao da Fortuna e cuja força é ilustrada por Maquiavel ao dizer que o príncipe virtuoso cria as leis como diques e barragens para conter a fúria da sua energia caótica que devasta tudo o que encontra

---

<sup>59</sup> É importante destacar que, durante os séculos XV e XVI, a Itália vive um momento de grande vulnerabilidade por ter sido palco de disputas de poder por reis franceses e espanhóis, que buscavam possessões na Península Itálica. Assim, identificando a fragilidade militar e institucional da península dividida em pequenos Estados, o florentino pensa em seu povo e em como unificar sua Itália, daí afirmar, no Capítulo XII de *O príncipe*, que foi devido a essa fragilidade que “Carlos, rei da França, pôde apossar-se da Itália num piscar de olhos.” (MAQUIAVEL, 2010, p. 87). O florentino lamenta o modo como o rei francês encontrou as portas da Itália abertas, o qual, sem resistência à sua invasão, entrou em Florença e marcou, com uma pedra de giz, as casas que hospedariam seus oficiais. Foi assim que, sem ter sido afrontado pelas autoridades italianas, o rei colocou o povo italiano a sua mercê, e isso foi possível devido à inexistência de um governante italiano forte o suficiente para repelir as ameaças internas e externas. É esse o cenário político vivenciado pelo filósofo italiano.

pela frente. O italiano chama a atenção para a necessidade de o príncipe antever os riscos trazidos pela desordem, de preparar-se para os momentos inesperados de desarranjo provocado pela atuação da deusa que a tudo destrói, trata-se da capacidade de conter os seus efeitos devastadores. Por essa razão, o ato fundador deve ser perene para evitar displicências de qualquer natureza, sob pena de provocar a destruição total do Estado.

Como se vê, o conflito é um importante elemento constitutivo da vida política, cabe investigar sua natureza e o modo como ocorre. Conforme o florentino, o conflito se dá numa relação binária e de modo contraditório, já que os desejos das classes sociais em disputa são divergentes, mas isso não significa que haja apenas o embate entre a nobreza e o povo. No próêmio da *História de Florença*, ele diz: “em Florença de início dividiram-se os nobres, depois os nobres e o povo e, por último, o povo e a plebe; e muitas vezes ocorreu que uma dessas partes, que se tornara superior, dividiu-se em duas”<sup>60</sup> (MAQUIAVEL, 1998, p. 32). E, no capítulo XIX de *O príncipe*, ao tratar dos conflitos entre o povo e o exército, assevera que a grande crueldade praticada pelo exército atraiu o ódio popular e comprometeu a integridade do governo. Os exemplos utilizados por Maquiavel, nessas obras, mostram que as posturas hostis dos nobres refletiam sobre seus comandados, os quais, tendo suas liberdades ampliadas, praticavam ações cruéis contra o povo e seriam precisamente tais ações que levariam os comandados a reivindicarem a liberdade.

A questão do *vivere libero*<sup>61</sup> era muito cara aos pensadores humanistas, por isso, a segurança das Repúblicas ocupou lugar de destaque no corpo teórico do Humanismo Cívico e a liberdade passou a ser investigada tendo em vista as “ameaças que podem pairar sobre ela e para os modos como é possível garanti-la.” (SKINNER, 1978, p. 94). A característica mais importante e que é necessário ter em mente é que a tradição humanista critica as divisões internas de um Estado, “mas como os contrários engendram os contrários, é da discórdia, contrário da tranquilidade, que provêm, para toda sociedade civil ou reino, as piores consequências e inconvenientes, como o demonstra [...] o exemplo do reino da Itália” (MARCÍLIO DE PÁDUA *apud* BIGNOTTO, 1991, p. 85). Aqui, é preciso ressaltar que a condenação do conflito como

---

<sup>60</sup> Como apresentado no início do capítulo, povo e plebe não eram exatamente o mesmo. Povo era a terminologia usada para se referir àqueles que gozavam de plenos direitos cidadãos, isto é, aos negociantes burgueses, artesãos e demais trabalhadores com posses e condições de pagar seus impostos e que participavam das coisas públicas. Por plebe, entendia-se a totalidade da população, ou seja, todo o conjunto de pessoas que habitavam a cidade, ricos e pobres, portadores ou não de direitos políticos.

<sup>61</sup> O viver livre, com participação nas coisas políticas.

um elemento nocivo à saúde do Estado foi uma das poucas unanimidades entre os humanistas. No entanto, a partir de certo momento, as críticas ao faccionismo<sup>62</sup> que dividia a cidade em povo e nobres perdeu força, de modo que

os humanistas não enfatizam tanto os perigos associados ao faccionismo. A razão para essa mudança de perspectiva talvez se deva buscar no fato de que com a constituição promulgada em 1382, e que constituía uma reação à revolta dos Ciompi<sup>63</sup> de 1378, Florença ingressou num período de domínio oligárquico marcado por uma estabilidade antes desconhecida, e que haveria de durar por mais de uma geração. (SKINNER, 1978, p. 95).

Somente a partir da obra *Vita cívica* de Matteu Palmieri (1406-1475), as divisões civis receberam críticas mais contundentes e o receio do mal oriundo dos conflitos voltou à tona no pensamento político. O caráter negativo do conflito era tal que os pensadores o ignoravam e, em seu lugar, exaltavam o vigor cívico do povo, apontando para a extinção das divisões peculiares ao corpo do Estado. É isso que Skinner quer mostrar ao dizer que os humanistas acreditavam que os conflitos já estavam superados e a cidade apresentava um alto nível de cidadania. Veja como o comentador ilustra a questão:

se considerarmos a primeira geração de humanistas, encontraremos uma convicção muito mais serena, segundo a qual as dificuldades da República no plano constitucional estarão já superadas. Bruni, em especial, faz ressoar um otimismo até excessivo, no *Elogio* de Florença (...). Ele não apenas omite toda e qualquer indicação de que sobrevivam antagonismos e facções, como até mesmo se sente autorizado a se gabar de que ‘tivesse êxito em equilibrar todas as secções de nossa cidade, de modo a produzir harmonia em todos os aspectos da República.’ (SKINNER, 1978, p. 95).

Conforme se vê nas palavras de Skinner, a paz interna era vista como sinônimo de ausência de conflitos e esta era apresentada como a causa da prosperidade de uma cidade. Com efeito, os conflitos eram considerados como a manifestação de facções que desejavam satisfazer seus desejos privados em desfavor do bem comum e essa questão já tinha sido percebida pelos antecessores dos humanistas, embora a tenham ignorado. O que os renascentistas fizeram foi discutir de que

forma conciliar os direitos individuais dos cidadãos e o bem-estar da comunidade como um todo. Com um autor como Bruni, porém, chegamos a uma convicção mais familiar e palatável – a de que esse é

---

<sup>62</sup> A crítica humanista aos conflitos consiste no temor de que, a partir das discórdias, um dos grupos que disputam o poder o tome para si e instaure uma ditadura. O faccionismo é o temor dos Humanistas de que o conflito rompa a paz social e tolha a liberdade política de todos.

<sup>63</sup> A revolta dos *Ciompi* foi uma rebelião popular ocorrida em Florença em 1378, da qual trataremos a diante.

um problema que em boa medida se resolve sozinho. Quando Bruni, na sua *Oração* de 1428, elogia a iniciativa das classes mercadoras de Florença, claramente entende que, enquanto cada indivíduo tratar do que lhe diz respeito ‘com diligência’ e ‘presteza nos negócios’, poderemos estar seguros de que o efeito último destes interesses esclarecidos só poderá ser benéfico à República como um todo. (SKINNER, 1978, p.95).

Essa solução apresentada para a diferença de priorização do bem individual sobre o bem público teria como justificativa a ideia de que, se cada sujeito cuidar bem de sua vida, toda a comunidade colherá os resultados benéficos da boa gestão da coisa privada. Contudo, para Maquiavel, essa é uma mentalidade equivocada, por isso, no *Discurso sobre as formas de governo de Florença*, disse:

A razão pela qual todos estes regimes foram defeituosos é que as reformas foram feitas não para a satisfação do bem comum, mas para a consolidação e para a segurança de uma das partes, segurança essa que também não foi alcançada por restar sempre uma parte descontente, o que se constituiu num poderoso instrumento nas mãos daqueles que desejavam alterar o regime. (MAQUIAVEL, 2010b, p. 61).

Por conseguinte, o que coloca o Estado em risco é justamente a má administração dos conflitos existentes, porque a energia que se dissipa desses conflitos não é canalizada para o bem comum. Com a perda dessas forças, perde-se também a oportunidade de criar meios para aprimorar o *vivere civile* (viver civil) e consolidar a liberdade. Portanto, é essa displicência que permite que os desejos de grupos particulares sejam satisfeitos em detrimento da satisfação da vontade coletiva. O cenário do conflito surge exatamente porque o atendimento das necessidades de uma minoria desperta o descontentamento geral do povo, que tem sua liberdade atropelada. O conflito surge devido à impossibilidade de abafar a manifestação daqueles que são prejudicados pelo acolhimento dos interesses de outra facção. E apesar de esses serem contrários aos interesses do povo, não é possível impedir que os nobres manifestem seus desejos.

Como herdeiro do humanismo, Maquiavel atribui grande valor ao problema da liberdade, embora a sua abordagem dela represente uma ruptura com seus predecessores. No capítulo IX d’*O príncipe*, ele apresenta a liberdade como um dos resultados possíveis do conflito civil. Isso porque, “a única liberdade que ele reconhece é a liberdade política, o estar livre de um poder despótico arbitrário, isto é, o republicanismo, e um Estado estar livre do controle de outros Estados.” (BERLIN, 2002, p. 307). Assim, no sentido maquiaveliano, o conflito parece ser uma realidade

inerente à República, que é o modelo de Estado em que os homens são concebidos como cidadãos em condições de tomar parte nas coisas públicas.

Considerada a ligação existente entre conflito e liberdade, resta saber o que é a liberdade para Maquiavel. No capítulo anterior, mostramos que ele investiga a liberdade no âmbito puramente político, assim, o homem seria livre se tivesse uma vida cidadã. Essa, por sua vez, pressupõe a existência de um regime de leis que garanta a liberdade de todos, sem uma classe se sobrepor a outra. Para tanto, seria preciso aparar as divergências sociais de modo a fazer com que a energia dos ânimos convirja para o bem-estar de toda a comunidade.

O autor de *O príncipe* investiga a liberdade procurando compreender como ela foi fundamental para gerar a grandeza das maiores Repúblicas da história antiga, ao mesmo tempo em que investiga os problemas do seu tempo. Daí Skinner dizer que, para Maquiavel,

um estudo da história clássica revela que a chave para se entender as realizações de Roma reside em algo que pode ser resumido numa única frase: ‘A experiência demonstra que as cidades não se expandiram em termos de domínio ou de riqueza exceto enquanto estiveram em liberdade’. O mundo antigo oferece duas ilustrações particularmente notáveis dessa verdade geral. Em primeiro lugar, ‘é uma coisa maravilhosa considerar a grandeza que Atenas foi capaz de alcançar no espaço de uma centena de anos após ter-se libertado da tirania de Psístrato’. Mas, acima de tudo, é ‘muito maravilhoso observar a grandeza atingida por Roma depois que se libertou de seus reis’. Em compensação, o ‘oposto de todas essas coisas acontece naqueles países que vivem como escravos’. Pois, ‘tão logo uma tirania se estabelece em uma comunidade livre’, o primeiro mal que daí resulta é que tais cidades ‘não mais vão para frente e não mais aumentam seu poder ou riqueza, mas, na maioria dos casos – na verdade, sempre –, vão para trás. (SKINNER, 1988, p. 83).

Essa explanação de Skinner evidencia que Maquiavel vê a liberdade como o elemento primordial para o desenvolvimento de uma cidade, além disso, demonstra a importância da ausência de interferências externas e da *virtù* na administração dos conflitos no plano interno. Mas, para que a liberdade seja mantida no plano interno, é necessário que haja uma *virtù* do povo, pois

sempre se abrigam nas rebeliões o nome da liberdade e suas antigas leis, coisas que nunca se esquecem, nem pela duração do tempo, nem por quaisquer benefícios. E, por mais que se faça e se cuide, (...) não se esquecerão daquele nome nem daquelas leis, e ao primeiro incidente recorrerão a elas. (...). Nas repúblicas há mais vida, há mais ódio, há mais desejo de vingança; a memória da antiga liberdade não as abandona nem lhes dá descanso. (MAQUIAVEL, 2010a, p. 61).

Nesse trecho do capítulo V, o filósofo mostra como submeter a si uma cidade acostumada a viver sob leis próprias. Ao falar de um Estado que vive sob o ditame de leis, mostra que o regime republicano é o que garante a liberdade dos cidadãos, o qual, por meio das leis, regula os conflitos entre grupos contraditórios. Vivendo de modo republicano, uma comunidade apresenta um complicador àquele que pretenda dominá-la, isso porque um povo acostumado a ser livre não admite viver sem liberdade. Por isso, a vida em Estados acostumados a viver sob o republicanismo fica insuportável quando a liberdade de seus cidadãos é suprimida. Ante essa situação, a relembração daquelas instituições antigas virá à memória do povo, que a buscará por todos os meios. Portanto, somente um Estado que permita ao povo expressar suas vontades e confrontar seus opositores pode garantir a expansão da liberdade e impedir o soterramento das ambições populares. Esse entendimento é, pois, a razão de Maquiavel ser considerado um filósofo republicano.

Segundo o italiano, na República “há mais vida, há mais ódio, há mais desejo de vingança” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 61), daí ser o Estado civil o que melhor retrata a realidade política, não sendo adequada uma forma estatal de tipo medieval cujo governante teria poder inquestionável por ser um enviado por Deus. Na República, a política é vista em tons e contornos reais, e cabe ao governante gerir o Estado de modo a permitir que os conflitos ganhem vazão e evite guerras generalizadas de todos contra todos. A tarefa do governante é, pois, proporcionar uma linha de ação que, em meio ao caos, seja capaz de aglutinar as energias dispersas em torno do progresso institucional e social da cidade.

Resta saber: se a liberdade é um elemento fundamental para o bem viver de uma comunidade, o problema está em quem cuidará de sua manutenção? Esse questionamento pode parecer absurdo nos dias atuais, dada a existência de instituições bem definidas e de um regime democrático de participação indireta ou direta. Porém, não parecerá estranho se nos considerarmos reféns de partidos e de governantes que desprezam a liberdade do povo, ao invés disso, utilizam o poder recebido do povo em benefício de uma pequena minoria e em detrimento da maioria dos cidadãos.

Nos *Discorsi*, Maquiavel aponta a constituição da guarda da liberdade como uma missão prioritária daqueles que fundaram Repúblicas, pois a liberdade é o que define a durabilidade da vida livre de uma comunidade. Assim, entendendo as contradições sociais como inerentes à cidade, questiona se é melhor confiar a segurança do *vivere libero* à nobreza ou ao povo, e isso é compreensível porque, à época, os

venezianos a confiaram aos nobres, diferentemente dos romanos, que a delegaram ao povo. Portanto, considera-se a dualidade entre nobres e povo como constitutiva da diversidade dos desejos de uma cidade. Nesse sentido, o florentino apresenta dois argumentos na defesa de que a proteção da liberdade fique a cargo de ambas as classes. A partir da análise da índole desses grupos e após investigar o modelo romano, ele se posiciona quanto à custódia da liberdade do Estado delegando-a àquele que tenha menor desejo de usurpá-la. Conforme suas próprias palavras:

se considerarmos o objetivo dos nobres e o dos plebeus, veremos naqueles, grande desejo de dominar e nestes somente o desejo de não ser dominado 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 os outros se apoderem. (MAQUIAVEL, 2007, p. 24).

Como se vê, o florentino delega a guarda da liberdade ao povo por entender que esse não agirá visando o controle total sobre os outros grupos, sem tolher-lhes a liberdade ou sobrepor-se às instituições para contemplar seus interesses. Para ele, “as metas do povo são mais honestas que as dos poderosos, pois estes querem oprimir, e aquele, não ser oprimido.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 78). O povo quer apenas levar a vida pacífica e em liberdade, enquanto a nobreza deseja apenas expandir seu poder a qualquer custo, o que sempre custa a liberdade daqueles outros. A tese de que a guarda da liberdade seja conferida aos nobres ocorre porque,

quem defende a ordenação espartana ou veneziana diz que quem põe a guarda nas mãos de poderosos realiza duas boas ações: uma é satisfazer mais a ambição deles, que, tendo mais participação na república com tal bastão em mãos, têm mais motivo para contentamento; outra é que negam certo tipo de autoridade aos ânimos inquietos da plebe, razão de infinitas dissensões e tumultos numa república, capazes de causar alguma reação à nobreza, o que, com o tempo, produzirá maus efeitos. (MAQUIAVEL, 2007, p. 25).

A justificativa para colocar a guarda da liberdade a cargo da nobreza consiste justamente no silenciamento do povo, a resultar na ampliação das ambições e da liberdade dos nobres. Aqui o povo é visto como causador de todos os transtornos da cidade, sua manifestação e desejo de liberdade é visto como impedimento da paz e coesão da comunidade. Diante disso, o florentino entende que os nobres não terão pudor em usurpar a liberdade, em controlar o povo e impedi-lo de manifestar suas necessidades.



Postos lado a lado, os dois argumentos servem para formar o juízo de que o povo, para Maquiavel, ocupa uma posição de protagonismo político, pois, tendo ele o desejo de não ser dominado, não vai querer submeter-se a ninguém. Logo, o barulho provocado pelos conflitos pode causar distúrbios momentâneos, mas o seu produto será sempre benéfico, pois “quem condena os tumultos entre 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 (MAQUIAVEL, 2007, p. 22).

A defesa do povo como defensor da liberdade representa um olhar além das aparências do caos gerado pela luta contra a opressão, quando aqueles que querem oprimi-los são confrontados. É a partir dessa desordem que surgem os institutos legais que corrigem as distorções sociais e proporcionam liberdade. Nesse aspecto, “Há na desordem o mesmo que produz a ordem; os apetites não são necessariamente maus, porque do seu confronto pode nascer o poder da cidade.<sup>64</sup>” (LEFORT, 1986, p. 470, tradução nossa). Isso permite entender que é um erro ver no conflito o germe da degradação do corpo político, pois é da contradição entre nobres e povo que nasce a liberdade que ordena o caos do convívio na cidade. Sobre isso, Bignotto diz

que a liberdade não é um meio termo estático que satisfaz os desejos dos dois oponentes. Tal fim é absolutamente impossível de ser alcançado por dois adversários que não têm o mesmo objetivo. A liberdade, mais do que uma solução permanente para as lutas internas de uma cidade, é o signo de sua capacidade de acolher forças que, não podendo ser satisfeitas, não deixam de buscar meios de se exprimir. (BIGNOTTO, 1991, p. 86).

Com efeito, a liberdade é um fruto necessário do conflito, e aqui fica evidente que a natureza das Repúblicas é o campo propício para germinar a liberdade, pois somente em um ambiente tão movimentado pode nascer algo tão valioso. Como uma flor que nasce no topo de um caule espinhento, a liberdade é o resultado da infindável luta social entre povo e nobreza. Nesse aspecto, o conflito é algo irremediável, impossível de ser extinto, dado que os objetivos das partes em confronto são completamente opostos. Por essa razão, a liberdade é o subproduto do conflito, isto é, do caos causado pela manifestação dos diferentes humores da cidade, e dos quais podem surgir instituições capazes de proporcionar liberdade para todos. Diante disso,

---

<sup>64</sup> Il y a dans le désordre même de quoi produire un ordre; les appétits de classe ne sont pas nécessairement mauvais, puisque de leur entrecroc peut naître la puissance de la cité (LEFORT, 1986, p. 347).

podemos colocar a liberdade como um meio termo entre os dois extremos representados pelo povo e pela nobreza? Na verdade, a liberdade é a marca distintiva de uma cidade que sabe usar a contradição entre seus cidadãos em favor da comunidade. E segundo Lefort (1986), da desordem do conflito nasce a ordem proporcionada pela liberdade e essa faz surgir a potência da cidade, tal como ocorreu na República romana.

Se o povo é o protagonista do processo político que culmina com a liberdade e o crescimento institucional do Estado, cabe a ele mobilizar-se para evitar que a liberdade seja atacada pelos que pretendam usurpá-la. Estar alerta quanto a essa usurpação é fundamental porque o conflito é constante e sempre haverá quem pretenda beneficiar-se em detrimento do bem coletivo. Por isso, Maquiavel afirmou nos *Discorsi* que “quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus e que usarão a malignidade de seu ânimo para tanto tiverem ocasião” (MAQUIAVEL, 2007, p. 20). Essa pressuposição da maldade humana não faz parte de uma antropologia maquiaveliana, mas é um pressuposto essencial para compreender Maquiavel e a sua política, que tem por princípio a ideia de que “os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade” (MAQUIAVEL, 2007, p. 20), ou seja, de que os homens só agem movidos pela expectativa de algum benefício.

Os nobres agem por vislumbrarem a possibilidade de beneficiar-se e ampliar seu poder, ao passo que o povo almeja ser livre, proteger-se do ímpeto daqueles outros. Por essa razão, agir no campo político não é uma escolha, é uma necessidade do povo que deseja permanecer livre. É nesse constante conflito de interesses que reside a necessidade de o povo vigiar sua liberdade a fim de evitar que ela seja atropelada pelas ambições dos grandes ou de estrangeiros que queiram submeter à República.

Por agir segundo uma necessidade, o homem, na perspectiva de Maquiavel, é portador de um desejo ilimitado, e este se impõe porque “a natureza criou os homens de tal modo que eles podem desejar tudo, mas não podem obter tudo, e, assim, sendo o desejo sempre maior que o poder de adquirir, surge o tédio e a pouca satisfação com o que possui.” (MAQUIAVEL, 2007, p. 113). O mesmo argumento é apresentado no livro II de os *Discorsi*, onde o florentino diz:

os apetites são insaciáveis, porque, tendo os homens sido dotados pela natureza de 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 (MAQUIAVEL, 2007, p. 180).

Essa passagem ilustra o retrato da natureza humana, em acepção maquiaveliana, e daquilo que move os homens para a ação em busca da liberdade e da satisfação de suas constantes necessidades. Interpretando essa natureza humana, Ames (2002, p. 99) afirma que “o homem é capaz de desejar muito mais do que é capaz de concretizar” e que há uma distância incomensurável entre o desejar e o alcançar o objeto desejado. No intervalo entre o desejo e a realização deste, existe uma insatisfação do homem acerca daquilo que possui e daquilo que ainda não possui, mas almeja.

Exposto isso, chegamos ao momento de discutir a razão que leva o sujeito a buscar uma melhor condição para si. A resposta é dada, segundo Ames (2002, p. 99), pelo próprio Maquiavel quando, ao retratar o caráter humano, diz: “os homens são mais propensos ao mal que ao bem” (MAQUIAVEL, 2007, p. 42) e eles buscam em primeiro lugar a sua satisfação pessoal. Por isso, visam, antes de tudo, à alimentação de seus desejos e, “se eles desejam uma vida coletiva, a desejam antes como garantia de sua segurança, isto é, como um bem para si, como satisfação de uma necessidade individual, do que para a realização de ideal coletivo.” (AMES, 2002, p. 100). Por conseguinte, “os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade” (MAQUIAVEL, 2007, p. 20) e agem para saciar alguma ambição. E, sendo cada habitante de uma cidade oriundo de posição social diferente,

o desejo do homem implica no conflito universal das classes e revela-se irreduzível aos apetites de poder, de riqueza e de honra; na medida em que recusa o comando e a opressão deve-se admitir que nenhum objeto fornece a sua medida, que separa o sujeito de qualquer posição particular e unida a uma reivindicação ilimitada. Essa reivindicação parece de tal natureza que a satisfação não pode obtida por um sem renascer em outro; ou que, além da eventual redistribuição da propriedade, do prestígio ou do poder, a mesma força de negatividade é mantida<sup>65</sup> (LEFORT, 1986, p. 723, tradução nossa).

Assim, ainda que o homem seja naturalmente egoísta e seus desejos estejam sempre em primeiro lugar em sua escala de prioridades, o conflito estará sempre presente na vida civil porque o sujeito deseja de acordo com a posição da classe a que pertença. O nobre sempre terá desejos semelhantes aos dos outros que fazem parte da sua classe, assim como o popular desejará segundo o geral do povo. Isso, no entanto, não significa que ele se importará com a perda do outro, embora possa ver naquele

---

<sup>65</sup> Le désir de l’homme, impliqué dans le conflit universel des classes, s’avère irréductible aux appétits de puissance, de richesse et d’honneurs; en tant qu’il port le refus du commandement et de l’oppression, on doit convenir que nul objet n’en fournit la mesure, qu’il détache le sujet de toute position particulière et l’arrime à une revendication illimitée. Cette revendication paraît de telle renaisse en l’autre; ou que, par-delà les redistributions éventuelles de la propriété, du prestige ou de la puissance, se maintient la même force de négativité. (LEFORT, 1986, p. 723).

prejuízo a possibilidade de ser vítima da mesma sorte. É por essa razão que ele deseja uma boa vida coletiva

como garantia de sua segurança, isto é, como um bem para si, como satisfação de uma necessidade individual, do que para a realização de um ideal coletivo. Consequentemente, o simples desejo não é suficiente para fundar uma vida coletiva na medida em que esta requer a renúncia dos interesses privados em favor dos comuns (AMES, 2002, p. 100).

Ames afirma ainda que o desejo humano é múltiplo e um impulso natural do homem, e que, embora a avidez de ganho possa ser considerada como algo peculiar à natureza humana, o desejo não pode ser taxado bom ou mau. O que se pode dizer é que o desejo é a causa primeira do movimento tomado em direção ao conflito e, por conseguinte, à liberdade. Porém, se por um lado, Maquiavel diz que o desejo é um elemento constitutivo da personalidade humana que leva à ação, embora não ser considerado como bom ou mau, por outro, ele afirma que o homem tende a ser mau por natureza e sua ação é movida pela necessidade. Então, cabe ao governante saber disso e esperar o pior de todos os homens, daí afirmar, no capítulo XVII d' *O príncipe*, que, em geral, “pode-se dizer que os homens são ingratos, volúveis, fingidos e dissimulados, avessos ao perigo e ávidos de ganhos [...]. O príncipe que confiar inteiramente na palavra deles se arruinará ao ver-se despreparado para os revezes.” (MAQUIAVEL, 2010a, p. 102).

Essa maldade é corrigida pelas leis, que são frutos de instituições livres e têm por objetivo conter os desejos e instaurar a ordem ao caos estabelecido pelo barulho dos conflitos. É claro que as instituições não mudam a natureza interna dos homens por não almejarem corrigi-la para efetuar uma conversão espiritual, mas estabelecem um limite para os interesses dos grupos sociais, dando-lhes aquilo que lhes é devido para que possam viver livres. E isso porque, mesmo possuindo uma natureza perversa, o homem tem a capacidade de discernir o bem e “a inclinação natural do homem ao mal não elimina a sua consciência do bem, pois se trata de um ser que, apesar das tendências de sua natureza e das determinações da *fortuna*, dispõe do livre-arbítrio.” (AMES, 2002, p. 113). Contudo, mesmo tendo a ideia de bem, o homem só o realiza por coação e as leis são o elemento coercivo que conduz os homens à necessidade, por isso,

cabe às leis coagir os habitantes à necessidade. Em outras palavras, a necessidade bem entendida é aquela que convém impor aos homens a fim de que renunciem à licenciosidade a que estão prestes a se entregar. A coação da lei é mais importante que a coação natural (LEFORT, 1999, p. 163).

Aqui, a lei, que é fruto da liberdade, apresenta-se como o princípio da *virtù*, que leva a natureza egoísta do indivíduo à busca do bem para si e para toda a coletividade. Como num efeito cíclico, a *virtù* aparece como resultado de um processo educativo no qual o indivíduo aprende a comportar-se de modo a efetuar ações oportunas, porém, com a consciência de que a sua ação é o que define os rumos de sua vida pessoal e civil. Essa formação proporcionada pela aplicação de boas leis, oriundas de legislações eficientes, é o que “formata o espírito” do sujeito, levando-o à consciência de si e de sua condição na cidade. Elas são, pois, o elemento coesivo que conduz o homem à necessidade de agir, são frutos dos conflitos gerados pela manifestação dos desejos controversos das classes sociais. Daí decorre a ideia de 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.” (MAQUIAVEL, 2007, p. 22).

O hábito de viver livre e a satisfação de necessidades primordiais podem ser elementos educativos de um povo, pois a vida digna pode se originar de um regime de leis que proporcione uma espécie de formação cidadã, que permita ao homem manifestar-se e propor a criação de leis que beneficiem toda a população. Um exemplo disso é a Revolta dos *Ciompi*<sup>66</sup> do século XIV, motivada pelas medidas tomadas pelo governo dos *Guelfi*<sup>67</sup> que beneficiaram os nobres. Narrado na obra *História de Florença*, esse evento trata de como o povo foi levado às armas em 1378. O insucesso na aprovação de leis favoráveis ao povo levou o governo popular a voltar-se contra os nobres, causando uma rebelião que, para Maquiavel (1998, p. 159), foi gerada pela divisão das Artes de ofício entre as “Artes Maiores” – favorecida pelos governos dos *Guelfi* - e as “Artes Menores” - que eram marginalizadas e tinham seus líderes perseguidos. Posteriormente, as artes foram reorganizadas e aquelas produzidas pelos artesãos mais modestos deixaram de existir, obrigando-os a se realocarem em outras Artes, em condições de trabalho opressoras e contra as quais recorriam ao magistrado da Arte, porém quase nunca recebiam a justiça devida. A manifestação do povo miúdo

---

<sup>66</sup> Um levante popular levado a cabo pelos trabalhadores florentinos que se rebelaram contra medidas do governo que visava beneficiar uma parcela da comunidade em favor de outra. No desfecho de tudo, o povo obteve acesso ao governo, mas anos mais tarde, os nobres retomaram o controle do Estado e retrocederam em todas as conquistas do governo popular.

<sup>67</sup> No primeiro capítulo foi apresentado o conflito entre os partidos *Guelfi e Ghibelini*, que durante os anos de 1300 travaram uma intensa luta pelo poder. Nesse contexto, a política florentina viu-se influenciada por esse embate e os humores da cidade foram afetados pelas motivações dos dois partidos de tal modo que, quando um dos partidos tomou o poder e tomou medidas contrárias à liberdade, os trabalhadores das artes ligadas aos lanifícios mobilizaram-se de modo a provocar um grande tumulto na cidade.

(*popolo minuto*)<sup>68</sup> foi apoiada pelo governo florentino que defendeu as demandas populares até seu poder ser usurpado pelos nobres, o que levou a plebe mais uma vez ao cerceamento de sua liberdade.

Os exemplos expostos acima visam demonstrar as movimentações na cidade, as consequências dessas para a vida coletiva e os motivos que levam aos conflitos gerados em sua fonte, conforme Cardoso (2015, p. 227), pelos desejos de bens e de poder que movem a nobreza – que assume caráter positivo; e o desejo de leis garantidoras da liberdade, própria ao povo, de caráter negativo. Assim, de um lado, está o nobre que busca afirmar-se e garantir-se no comando, e que é caracterizado pela iniciativa de ação e pelo avanço de sua liberdade sobre a dos outros, a qualquer custo; e de outro, a ação popular que reage ao opressor, mas quase nunca por iniciativa própria, e cuja ação é motivada pela ação positiva do nobre que visa usurpar a liberdade popular para tomar e manter-se no poder. A ação popular é negativa porque busca fazer frente à ambição nobre.

Adverse (2007, p. 37) mostra que essa relação entre os humores do povo é tanto negativa quanto positiva, e tem agente ativo porque o próprio ato de desejar a liberdade traz em si mesmo um desejo positivo. Por essa ótica, o conflito retrata mais que uma querela entre grupos antagônicos, ele reflete o caráter cívico do povo. Nesse aspecto, “a rebelião é resistência ativa e evidencia a relação ativa entre cidadão e cidade sob a forma de engajamento. Aqui, Maquiavel deixa claro que esse comprometimento com a *civiltà* ultrapassa o limiar estabelecido pelos bens pessoais” (ADVERSE, 2007, p. 37). Entendido desse modo, o conflito é a mais pura manifestação da política em uma República porque revela o desejo geral do povo em viver sob leis e, ainda, porque evidencia a complexidade da realidade ao mostrar o desejo do povo não como uma mera negação do desejo de domínio da nobreza, mas como um desejo de participação política e, portanto, um desejo ativo. Esse panorama conduz Adverse (2007, p. 38) a considerar que “o desejo de não ser dominado está longe de poder ser reduzido ao negativo do desejo de dominar, como se tratasse de A e não-A. Caso se tratasse de uma contrariedade absoluta, a dinâmica política se encerraria uma vez afirmado um dos desejos” (ADVERSE, 2007, p. 41).

Fica evidente, então, que os desejos estão em uma relação muito próxima porque “remetem um ao outro indefinidamente” (ADVERSE, 2007, p. 41), assim, não

---

<sup>68</sup> Assim eram chamados os trabalhadores das Artes Menores, cidadãos mais pobres e, por essa razão, sempre eram atentados em sua liberdade pelos senhores das Artes Maiores.

há como pensarmos no desejo popular sem a existência de um nobre a ambicionar o poder. Por isso, “os elementos dessa divisão representam dois aspectos indissociáveis, no sentido de que a cada um é pensável apenas em sua exclusão mútua. Eles não existem em si mesmo<sup>69</sup>.” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 48, tradução nossa). Isso quer dizer que a identidade desses contrários acontece somente em sua divisão, ou seja, ela não é uma identidade apontada aprioristicamente, mas é “uma singular ‘unidade’ que faz com que um contrário não exista jamais em si mesmo ou por si mesmo sem que a existência de ‘seu’ contrário não esteja aí de antemão implicada, de maneira intrínseca e não extrínseca<sup>70</sup>.” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 49, tradução nossa). Essa correlação entre os humores nos leva à compreensão de que

o desejo de dominação dos grandes implica o polo da não-dominação, e ainda se, recusando-nos a ver aí uma simples privação do desejo de comandar, identificamos também neste polo negativo um princípio de ação, chegamos ao desejo do povo como desejo ativo de liberdade, imediata e inseparavelmente implicado pelas manifestações do desejo de dominação (CARDOSO, 2015, p. 230).

Contudo, para Cardoso (2015, p 230), o fato de a manifestação popular não ser plenamente passiva não afasta de modo total a possibilidade de ela ser politicamente ineficaz, pois “poderíamos pensá-la como uma simples resistência ao poder dos grandes, como atividade de obstrução da dominação, entretanto impotente para a produção do positivo, a produção das leis e instituições da liberdade” (CARDOSO, 2015, p. 231). Sobre essa questão, no IV capítulo do livro I de *Discorsi*, o autor mostra como a criação dos Tribunus “concederam a parte que cabia ao povo na administração, tais tribunos foram constituídos para guardar a liberdade romana.” (MAQUIAVEL, 2007, p. 23). Mostra como os tribunos da plebe constituem o mais eloquente sinal do desejo do povo em tomar parte no espaço político, como a sua atuação impõe limite às ambições dos nobres e exerce a guarda da liberdade, daí ser preciso que o povo tome parte no poder. O tribunato criado pelos romanos evidencia como a representatividade retrata a recusa da dominação e como essa magistratura constituía a instância do poder onde o povo encontrava o seu refúgio e impedia o domínio dos grandes.

---

<sup>69</sup> Les éléments de cette division représentent deux aspects indissociables au sens où l’identité de chacun n’est pensable que dans leur exclusion mutuelle. Ils n’existent pas en eux-même (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 48).

<sup>70</sup> Mais elle est cette singulière ‘unité’ qui fait qu’un contraire n’existe jamais en lui-même ou pour lui-même sans que l’existence de ‘son’ contraire n’y soit d’emblée impliquée, de manière intrinsèque et non pas extrinsèque (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 49).

A positivação do desejo popular em tomar parte na gestão da coisa pública representa, portanto, um “apositivamento” dos interesses do povo, o que é justificado “quando estamos no domínio dos humores, [onde] só o positivo pode contrapor-se ao positivo; de outro modo, haveria sobreposição e conseqüentemente a anulação de um e outro” (ADVERSE, 2007, p. 41). Com efeito, o povo desempenha seu papel como agente político ao buscar a sua liberdade não como a negação do desejo de opressão dos nobres, mas como um desejo positivo de tomar parte no espaço público e, por conseguinte, atuar de modo a garantir a liberdade política do Estado.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo apresentado buscou investigar a política e o conflito civil no pensamento de Nicolau Maquiavel para compreender seu pensamento político e, para tanto, teve como norte o valor do conflito para o corpo político. O objetivo era procurar mostrar a imprescindibilidade do realismo expresso pela ideia de *verità effettuale della cosa*, cuja referência remete à verdade dos fatos tal como eles ocorrem na realidade política. Essa “verdade efetiva da coisa” retrata uma visão integral da política sem véus e sem idealismos, de modo a colocar o homem como protagonista da política em detrimento de uma providência divina que defina o que deve acontecer.

Com tais ideias, Maquiavel radicaliza o processo de resgate da dignidade humana e instaura a laicização da política, desprendendo-a da religião. Com isso, o autor promove uma ruptura com a tradição do pensamento político anterior, que considerava a política a partir de um ideal de homem com pouca conexão com a realidade, mais ligado ao desejo de uma postura do governante. Seguindo a linha de pensamento dos Humanistas que reconheciam a importância da ação humana para a realização política, o secretário se debruçou sobre o problema do Estado e seu modo de obtenção e conservação do poder, por isso estabeleceu o debate sobre a liberdade e sua conquista.

Nesta pesquisa, discutimos como o secretário considerou a questão do conflito civil, partindo da ideia de que na cidade há uma diversidade de desejos contraditórios, já que nobres e povo entram em embates constantemente por terem interesses divergentes. Os primeiros querem expandir sua liberdade, mas, para isso, suprimem a dos segundos, que querem viver livremente. A hipótese inicial é a de que o conflito é importante para a República porque é a partir da manifestação dos diferentes interesses que surgem as leis garantidoras da liberdade política. Esse pressuposto contraria os pensadores do Humanismo Cívico, que viam no conflito a porta de entrada da ditadura.

Ao percorrer esse percurso de investigação, averiguamos que a ruptura de Maquiavel com a tradição humanista produziu frutos importantes para o desenvolvimento da política real haja vista o realismo maquiaveliano devolver a tarefa de fazer política ao homem. A partir da retomada dessa capacidade, o homem pode passar a agir de modo a promover mudanças necessárias à melhoria de vida dos

cidadãos. Por meio da política, o homem pode construir o seu bem-estar e o da comunidade, mas, para tanto, deve ser dotado de excelência política, isto é, de *virtù*, que pode ser adquirida através de um processo educativo alicerçado na filosofia moral e a retórica.

A *virtù* é a capacidade que o homem tem de agir para antecipar os problemas e construir os meios devidos para colocar a sua vontade à frente de todas as coisas que podem vir a acontecer e destruir tudo o que pode favorecer a estabilidade do Estado e da vida civil. Ela é uma espécie de força interna que anima o homem, trata-se de uma qualidade imprescindível àqueles que desejam estabelecer um ordenamento novo ou manter o já existente em um Estado. Em contradição a tal energia, a Fortuna é posta como o imponderável, a força cega da natureza que, como um tsunami, invade a costa e destrói tudo o que encontra à sua frente; cabe, então, ao homem de *virtù* agir com vistas à iminência da chegada da Fortuna e colocar os obstáculos devidos para que ela não provoque estragos.

Na luta constante que o homem virtuoso trava com a Fortuna, podemos perceber o modo como o contraditório está presente na política e como é impossível dissociar a luta de contrários de ação política. Maquiavel entende que a política é o terreno onde opera a contradição e o homem pode agir para construir e fazer prevalecer o bem comum. O conflito, então, não é algo nocivo ao Estado, mas fundamental para o desenvolvimento institucional, porque é a através da discórdia civil que um Estado constrói os estatutos legais garantidores da liberdade. Assim, quando o povo se coloca contra a nobreza e levanta a voz contra a opressão, ele quer não apenas ser livre, mas tomar parte no espaço político. Por isso, não é o seu desejo uma expressão negativa, reativa, mas uma vontade positivada, ou seja, um desejo que se opõe e nega a opressão, mas também deseja o poder, não para oprimir, mas para garantir que não haja usurpação da liberdade e todos vivam livres.

Isso, portanto, confirma nossa hipótese inicial e acrescenta o elemento da positivação da vontade popular. Em tempo, a ideia que existia no início do levantamento dos dados para a elaboração do presente trabalho era a de que o conflito é fundamental para a garantia da liberdade política de uma República e que a vontade do povo era negativa, pois consistia na negação do desejo do nobre expandir sua liberdade a ponto de oprimir o povo. No final, descobrimos que o desejo de não opressão é sim negativo, mas apenas isso acabaria por consistir em uma relação de A e não -A, ou seja, desse modo, o povo faria a oposição ao desejo nobre e o mesmo deixaria de existir após

a vitória no conflito. Acontece, então, que o povo não quer apenas ser livre da opressão nobre, mas quer, também, tomar parte nas coisas do Estado. A grande justificativa disso é a criação dos Tribunos da plebe por parte dos romanos, que concedeu ao povo a possibilidade de ocupar um espaço público e fazer a sua voz ser ouvida em caráter constante como parte integrante do corpo político.

Assim, faz-se importante retomar o pensamento de Nicolau Maquiavel porque ele constitui uma importante fonte para os estudos políticos na atualidade, mas, principalmente, pelo fato de promover a ruptura com a tradição política de sua época, em inauguração a uma nova Era que instaura um novo modo de ver e fazer política ao estabelecer o realismo como método de análise da realidade. Com isso, não apenas coloca o homem como sujeito da ação política por excelência, mas, também, instaura novas técnicas de como fazer política a partir do Renascimento.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ADVERSE, Helton. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. *Trans/Form/Ação*, Marília (SP), v. 30, n. 2, p. 33-52, 2007.

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

ADVERSE, Helton (org.). *Maquiavel: diálogo sobre a nossa língua e discurso sobre as formas de governo de Florença*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AMES, José Luiz. *Conflito e liberdade: a vida política para Maquiavel*. Curitiba: CRV, 2017.

AMES, José Luiz. *Maquiavel: a lógica da ação política*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.

ARANTES, Paulo E. Uma reforma intelectual e moral: Gramsci e as origens do Idealismo Alemão. *Revista Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, n. 30, p. 293-345.

AUDIER, Serge. *Machiavel, conflit et liberté*. Collection Contextes. Paris: Librairie philosophique, 2005.

BATH, Sérgio. *Maquiavel: A prática política segundo Nicolau Maquiavel*. São Paulo: Ática, 1992.

BERLIN, Sir Isaiah. A originalidade de Maquiavel. IN: *Estudo sobre a humanidade: uma antropologia de ensaios*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

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

BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e realismo: um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: UnB, 1998.

BURCKARDT, Jacob Christoph. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

BURKE, Peter, *Il rinascimento*. Bologna: Il Mulino, 1990.

CARDOSO, Sérgio. Em direção ao núcleo da 'obra de Maquiavel': sobre a divisão civil e suas interpretações. *Discurso*, São Paulo, v. 45 n. 2, p. 207-248, 2015.

CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. São Paulo: Códex, 2003.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro: Agir, 1982.

DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no inferno*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

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

GARGANO, Antonio. La imagen de Fernando el Catolico en el pensamiento historico y político de Maquiavelo y Guicciardini. IN: EGIDIO, Aurora; LAPLANA, José Henrique (orgs.). *La imagen de Fernando el Católico en la Historia, la Literatura y el Arte*. Zaragoza: CSIC, 2014.

GILBERT, Felix. *Machiavelli e il suo tempo*. Bologna: Società editrice il mulino, 1977.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. Vol 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. Vol. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRAMSCI, Antônio. *Il Moderno Principe: il partito e la lotta per l'egemonia*. Roma: Donzelli Editore, 2012.

GRAMSCI, Antônio. *O ressurgimento e a unificação da Itália*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel: as concepções de Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci*. Porto Alegre: L & PM, 1980.

GUNSBERG, Alejandro E. Los ciudadanos desconocidos: Un análisis de la Istorie Florentine de Nicolás Maquiavelo. In: CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA POLÍTICA, 9, 2017, MONTEVIDÉU. *Anais*. Montevideu: Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, 2017. p. 1-22.

HIBBERT, Christopher. *Ascensão e queda dos Medicis: renascimento em Florença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre a teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

LARIVAILLE, Paul. *A Itália no tempo de Maquiavel: Florença e Roma*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LEFORT, Claude. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1986.

LEFORT, Claude. Maquiavel e a veritá efetuale. IN: LEFORT, Claude. *Desafios da escrita política*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LIMA, Cláudio Emanuel Correa. *O simbolismo em Maquiavel: ensaio em duas partes*. Fortaleza: UFC, 2000.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Teologia medieval e cultura moderna. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 6, n. 17, p.03-17, 1979.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il príncipe*. Torino: Einaudi Tascabili, 1995.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*. 2. ed. São Paulo: Musa, 1998.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MARTINS, António Manuel. Filosofia e política em Platão. *Humanitas*, Coimbra, v. 47, p. 385-396, 1995.

MÉNISSIER, Thierry. Chapitre XV du ‘Prince’: la vérité effective de la politique et les qualités du prince. In: ZARKA, Yves Charles; MÉNISSIER, Thierry (orgs.). *Machiavel, le Prince ou le nouvel art politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

MORE, Thomas. *Utopia*. Brasília: UnB; IPRI, 2004.

NEDEL, José. *Maquiavel: Concepção antropológica e ética*. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996.

NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismo e anti-humanismo*. Petrópolis: Vozes, 1981.

TIERNO, Patrício. Aristóteles, Teoria política e história. *Cadernos de Filosofia Política*, São Paulo, n. 17, p. 189-202, 2010.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Filosofia Pagã Antiga*. São Paulo: Paulus, 2003.

RIDOLFI, Roberto. *Biografia de Maquiavel*. São Paulo: Musa, 2003.

RODRIGO, Lidia Maria. *O imaginário do poder e o poder do imaginário em Maquiavel*. 1996. Tese. (Doutorado em Filosofia) - UNICAMP / IFCH, Campinas, 1996.

SANTOS, Laerte. *A virtù do povo na filosofia de Maquiavel*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). USP, São Paulo, 2011. Disponível em: [http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2011\\_mes/2011\\_mes\\_laerte\\_santos.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2011_mes/2011_mes_laerte_santos.pdf). Acesso em: 12 mar 2019.

SASSO, Gennaro. *Niccolò Machiavell: Il pensiero politico*. Bologna: Società editrice il mulino, 1993.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das letras, 1978.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ZACARINI, Jean-Claude. *Les humeurs du corps politique*. Laboratoire italien, Lyon, n.1, p. 25-33, 2001. Disponível em: <http://laboratoireitalien.revues.org/394>. Acesso em 16 jan. 2019.