

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGFIL

JOSÉ QUITÉRIO DA SILVA CORREIA

A LIBERDADE POLÍTICA EM MAQUIAVEL: momentos da República

MACEIÓ – AL

2023

JOSÉ QUITÉRIO DA SILVA CORREIA

A LIBERDADE POLÍTICA EM MAQUIAVEL: momentos da República

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia – PPGFIL da Universidade Federal de Alagoas – UFAL como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Taynam Santos Luz Bueno.

Coorientadora: Profa. Dra. Flávia Roberta Benevenuto.

MACEIÓ – AL

2023

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária: Taciana Sousa dos Santos – CRB-4 – 2062

C824l Correia, José Quitério da Silva.
A liberdade política em Maquiavel: momentos de República / José
Quitério da Silva Correia. – 2023.
107 f.

Orientadora: Taynam Santos Luz Bueno.
Coorientadora: Flávia Roberta Benevenuto.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de
Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de
Pós-Graduação em Filosofia. Maceió, 2023.

Bibliografia: f. 106-107.

1. Liberdade política. 2. Maquiavel. 3. República. I. Título.

CDU: 123.1 : 32

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGFIL


Maceió, 05 de Julho de 2023

ATA DEFESA


Ata da Sessão da Defesa Pública Remota de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

Aos **05** dias do mês de **Julho** do ano de **2023**, às **14:00 horas**, através da conexão webconferência <https://meet.google.com/kuv-ridj-dzv>, constituiu-se de forma remota a banca examinadora para avaliação da dissertação de mestrado do aluno **José Quitério da Silva Correia**, intitulada “**A liberdade política em Maquiavel: momentos da república**”, vinculada à linha de pesquisa “**Subjetividade e Sociedade**”. A defesa pública, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de **Mestre em Filosofia**, foi composta pela seguinte banca: Profa. Dra. **Taynam Santos Luz Bueno** (PPGFIL/UFAL), orientadora e presidente; Profa. Dra. **Flávia Roberta Benevenuto de Souza** (PPGFIL/UFS), coorientadora; Profa. Dra. **Fabiana de Jesus Benetti**, avaliadora externa; e Profa. Dra. **Juliele Maria Sievers** (PPGFIL/UFAL), avaliadora interna. Procedeu-se a arguição pela banca que após a defesa emitiu o seguinte parecer:


Aprovado (X); Aprovado com reformulações (); Reprovado ().
Comentários e Reformulações indicados pela Banca Examinadora:
Para constar, lavrou-se a presente ata assinada digitalmente:

Documento assinado digitalmente
 TAYNAM SANTOS LUZ BUENO
Data: 05/07/2023 14:14:45-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Profa. Dra. **Taynam Santos Luz Bueno**
Presidente de Banca Examinadora – PPGFIL/UFAL

Documento assinado digitalmente
 FLAVIA ROBERTA BENEVENUTO DE SOUZA
Data: 07/07/2023 10:27:45-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. **Flávia Roberta Benevenuto de Souza**
Membra Coorientadora de Banca Examinadora – PPGFIL/UFS

Documento assinado digitalmente
 FABIANA DE JESUS BENETTI
Data: 17/07/2023 11:54:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. **Fabiana de Jesus Benetti**. Avaliadora externa

Documento assinado digitalmente
 JULIELE MARIA SIEVERS
Data: 22/08/2023 21:08:36-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. **Juliele Maria Sievers**. Avaliadora interna

À Eronice Vieira da Silva

(In Memoriam)

AGRADECIMENTOS

A Deus;

Aos meus familiares (Paulo, Cícera e Maria Clara) pelo apoio e confiança irrestrita, o que proporcionou a um jovem sem recursos poder se debruçar sobre o estudo da filosofia e fazer carreira nessa área;

Aos amigos, que sempre me incentivaram a seguir em busca dos meus objetivos acadêmicos: Artur Ferreira, Edilene Barbosa, Betânia Correia, Eriano Francisco, Edvânia Ferreira, Januário Francisco, Cristiane, Cleonice Bastos, Felipe Paulino, Felipe Gomes, Hélder, Petrucio, Cícero Góis, Pr. Heber e Pr. João. Algumas vezes, tudo que precisamos é de alguém que nos lembre nosso potencial.

Aos meus professores, que sempre me ofereçam o melhor de si nas diversas horas gastas em reflexões em torno da filosofia;

À minha orientadora, professora Taynam Bueno, pelo seu rigor e empenho incansável no árduo trabalho da orientação, pelo seu apoio e incentivo nos momentos de tensão, pela sua generosidade em colaborar sem reservas para a conclusão desse trabalho;

À professora Flávia Benevenuto, pelo brilhante, paciente e generoso trabalho prestado a mim na condução do texto e, sobretudo, pela confiança demonstrada na minha capacidade de prosseguir nos estudos e na carreira em filosofia;

À Universidade Federal de Alagoas, em especial aos docentes, técnicos e demais pessoas que de alguma forma estão ligadas ao Programa de Pós Graduação em Filosofia – PPGFIL, abarcando todos os profissionais que trabalham arduamente para que sonhos sejam realizados;

A todas as pessoas que em algum momento me incentivaram a buscar o objetivo de seguir os estudos em filosofia.

A verdadeira política [...] é guiada pela liberdade e pela busca da igualdade, mas ela só existe se conduzida no interior de instituições sólidas, capazes de transformar o desejo de liberdade e de não-opressão em desejo de participação na vida pública e respeito por seus mecanismos legais de regulação dos conflitos.

(Newton Bignotto)

RESUMO

Esse trabalho acadêmico tem o objetivo de discutir o conceito de liberdade política no pensamento de Nicolau Maquiavel. Assumindo a tese de que Maquiavel é um pensador republicano, identificamos a liberdade como sendo o governo das leis (*Ordini*). Nesse sentido, o cerne das reflexões propostas se dará em torno dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, pois se trata da obra em que Maquiavel reflete sobre a república, que é o governo das leis. Para alcançar o objetivo proposto, primeiramente refletimos sobre a liberdade em três momentos essenciais em uma cidade república: o seu nascimento, a sua expansão e a sua corrupção. No primeiro momento, a constituição mista é defendida como sendo a melhor ordenação para uma cidade, seja instituída de uma vez ou gradativamente com o passar do tempo, considerando os acontecimentos no seio da cidade. No segundo momento, destaca-se a participação do povo, pois isso permite que a cidade possa conquistar novos territórios, ampliando seu domínio sobre as cidades vizinhas. No terceiro momento, refletimos sobre a corrupção do corpo político, apontando as suas causas e concluindo que, quando a corrupção se torna generalizada dificilmente a liberdade resistirá.

Palavras-chave: Liberdade; Maquiavel; Política; República; Governo Misto.

ABSTRACT

This academic work aims to discuss the concept of political liberty in Niccolò Machiavelli's thought. Based on the thesis that Machiavelli is a republican thinker, we identify liberty as the government of laws (*Ordini*). Then the core of the proposed reflections will revolve around the *Discourses on the first decade of Titus Livius*, because it is the work in which Machiavelli reflects on the republic, which is the government of laws. To achieve the proposed objective, first we will reflect on liberty in three essential moments in a republic: its birth, its expansion and its corruption. At first, the mixed constitution is defended as being the best organization for a city, whether instituted at once or gradually over time, considering the events within the city. In the second moment, the participation of the people stands out, as this allows the city to conquer new territories, expanding its domain over neighboring cities. In the third moment, we reflect on the corruption of the political body, pointing out its causes and concluding that liberty will hardly resist when its corruption becomes generalized.

Keywords: Liberty; Machiavelli; Policy; Republic; Mixed Government.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 A LIBERDADE E A FUNDAÇÃO DAS CIDADES	12
2.1 O PAPEL DA CONSTITUIÇÃO NA FUNDAÇÃO DAS CIDADES LIVRES	12
2.2 A LIBERDADE E A CONSTITUIÇÃO MISTA NAS CIDADES LIVRES	21
2.3 SOBRE SE O HOMEM É MAU E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A ORDENAÇÃO DAS CIDADES LIVRES	31
3 A LIBERDADE E A EXPANSÃO DAS CIDADES	36
3.1 A DISPUTA ENTRE O POVO E OS GRANDES	36
3.2 A GUARDA DA LIBERDADE	40
3.3 O POVO, A RELIGIÃO E A GUERRA.....	48
4 A LIBERDADE E A CORRUPÇÃO DO CORPO POLÍTICO	58
4.1 <i>FORTUNA, VIRTÙ</i> E A CONSTITUIÇÃO.....	58
4.2 MEIOS ORDINÁRIOS E MEIOS EXTRAORDINÁRIOS	67
4.3 AGIR POR NECESSIDADE E AGIR POR AMBIÇÃO	75
4.4 A CORRUPÇÃO GENERALIZADA E A REFUNDAÇÃO	85
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	106

1 INTRODUÇÃO

Uma das problemáticas mais relevantes ao longo da história da filosofia é a discussão sobre o conceito de liberdade¹. Pensando em seu sentido político, desde o período clássico da filosofia, temos que é na cidade (*Pólis*) que se discute assuntos relacionados à liberdade, bem como se tenta defini-la. Considerando tal importância, essa pesquisa acadêmica apresenta como tema a liberdade política e tem a pretensão de investigá-la no pensamento de Nicolau Maquiavel. Nesse sentido, objetivamos buscar compreender qual é o lócus e a importância que essa temática assume no pensamento maquiaveliano, como defini-la, como conquistá-la e como mantê-la.

Partindo da linha de raciocínio defendida em *Maquiavel Republicano*, de Newton Bignotto (1991), partimos do pressuposto de que Maquiavel é um pensador da liberdade republicano. Isso implica em que, para o secretário florentino, a república é o regime onde vige a liberdade. Nesse sentido, se queremos estudar a temática da liberdade, torna-se impreterível estudar as repúblicas. Para compreender o que é república, podemos partir da referência feita por Maquiavel no primeiro capítulo de *O Príncipe*². Partindo de sua análise sobre a história, o autor afirma sobre todos os estados que já existiram que poderiam ser classificados em Principados ou Repúblicas (P, I). Assim, principados seriam as cidades regidas pelo príncipe. Aqui importa salientar que, nesse tipo de governo, há ao menos alguém que está em um nível dessemelhante aos demais cidadãos na sua relação com as leis. Ora, um príncipe ou está acima das leis ou no mesmo nível delas; não ocorre, entretanto, que esteja abaixo. A república, contudo, diferente do principado, é o governo onde todos estão no mesmo nível de igualdade diante das leis, incluindo os governantes. É essa igualdade diante das leis que configura a liberdade desfrutada no seio das repúblicas. Sendo a república o governo da liberdade, temos que o nascimento da república é o nascimento da liberdade, mas também que a morte da república seria a morte da liberdade. Disso se segue a necessidade de, no pensamento maquiaveliano, estudar liberdade e repúblicas lado a lado.

Para desenvolver a reflexão sobre o conceito de liberdade, proposta nesse trabalho, vamos analisar os escritos de Maquiavel no que se refere à construção de uma instituição

¹ Diversos pensadores se relacionaram direta ou indiretamente com esse tema. Sócrates, por exemplo, é condenado a morte por exercer a liberdade de expressar seus pensamentos. Para além disso, temos esse tema discutido nos trabalhos de Maquiavel, Voltaire, Locke, Marx e outros.

² *Il Príncipe*. Essa obra será citada no texto de forma abreviada, colocando a inicial de Príncipe em maiúscula e indicando o capítulo em algarismo romano. Ex: (P, VI).

republicana que apresenta duas características fundamentais: a capacidade de se expandir territorialmente e de manter seu poderio, portanto, resistindo às intempéries advindas da *fortuna*, que caracterizam o plano da contingência. A principal fonte da discussão aqui proposta será o primeiro livro de *Os discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*³, fazendo uma breve menção ao primeiro capítulo do terceiro livro; também recorreremos a *O Príncipe*, quando se fizer necessário.

O texto está organizado em três capítulos. No primeiro capítulo abordamos a liberdade na fundação das cidades e o papel da constituição nesse momento. Tomando Roma como exemplo, temos que em Maquiavel há diversos cuidados a serem tomados na edificação de uma cidade. Assuntos como a escolha do lugar e a edificação das leis são de grande importância, pois, segundo o secretário florentino, através desse parâmetro se analisa a *virtù* do edificador (D, I, 1). Nesse sentido, vamos refletir sobre algumas teses maquiavelianas e apresentar as justificativas do filósofo para a edificação de uma cidade capaz de se manter e se expandir territorialmente. Consideramos relevante pensar o papel que a constituição (ordenação) assume no pensamento do secretário florentino. Qual é a constituição que melhor favorece à liberdade e quais são as razões para tanto. Além disso, analisamos a avaliação que Maquiavel faz sobre a participação do povo nos eventos que conduziram Roma ao sucesso. Isso influencia no papel que a constituição deve dar ao elemento popular na tarefa de manter a vida livre. Com efeito, o povo romano provocou diversos conflitos e cabe avaliar as suas consequências para a liberdade e grandeza romana. Antes de encerrar o capítulo, ainda faremos uma reflexão sobre “se o homem é mau” se faz pertinente a fim de saber como melhor proceder quando se tem a tarefa de legislar.

No segundo capítulo, vamos analisar os apontamentos feitos por Maquiavel para que uma cidade consiga se expandir. De fato, partindo da análise da história romana, e considerando os humores de qualquer cidade, o secretário florentino afirma ser necessário considerar os conflitos entre o povo e os grandes. O povo, inclusive, que se distingue dos grandes pelo seu desejo de liberdade⁴ (ADVERSE, 2007), estaria melhor qualificado para ser o guardião da liberdade ou os grandes deveriam ser incumbidos dessa tarefa? Outra discussão proposta nesse capítulo é se o povo deveria ser inserido na guerra ou não. Quais as

³ *Discorsi sopra la prima deca di Tito Lívio*. A exemplo de *O Príncipe*, durante todo o percurso do texto, citaremos tal obra de modo abreviado. Pra isso, será posta a inicial de *Discorsi* em maiúscula, indicando o livro em algarismo romano e o capítulo em arábico. Ex: (D, I, 4).

⁴ A bem da verdade, os grandes também desejam a liberdade, mas seria uma liberdade apenas para si e não para o corpo político.

consequências advindas dessa escolha? Além disso, consideramos relevante pontuar o papel que a religião antiga desempenhava quando por ocasião das guerras. Com efeito, há no elemento religioso, sobretudo na religião antiga, algum potencial para motivar os homens a conquistar vitórias nos campos de batalha? Em caso afirmativo, quais os limites dessa possível arma para vencer as batalhas? Vamos discutir como esses temas se relacionam com a liberdade.

No terceiro capítulo, entretanto, enfrentamos o tema da corrupção dos corpos políticos. Diversos cuidados, segundo Maquiavel, devem ser tomados para evitar a perda da liberdade. Todos esses cuidados tem a pretensão de evitar que a corrupção surja ou se alastre pelo corpo político. Para abordar esse tema, daremos ênfase ao par conceitual *fortuna* e *virtù*, correlacionando-o com a constituição. Primeiro, em que sentido Maquiavel se utiliza do termo “fortuna”? Sabendo da influência de Roma sobre o pensamento de Maquiavel, há alguma relação com uma ideia de determinismo? E como a *virtù* se relaciona com a *fortuna*? Se em um principado, o sucesso da cidade se dá pela *virtù* do príncipe, quem é o responsável pela *virtù* em uma república? Além disso, como o par *fortuna/virtù* se relaciona com a ordenação das cidades que pretendem ser livres e se manter livres? Também discutimos a possibilidade de agir por meios ordinários ou por meios extraordinários. Nesse sentido, os meios extraordinários sempre são perigosos ou se deve permitir o uso dos mesmo quando puder trazer um bem imediato? Vamos refletir, à luz dos escritos maquiavelianos, sobre os riscos de se agir de modo extraordinário, tentando determinar se devem ser recomendados em algum momento ou sempre tentar evitá-los. Outro par conceitual interessante, que também discutimos nesse capítulo, é “agir por necessidade” e “agir por ambição”. Com efeito, considerando Roma, especificamente quando o povo agia por necessidade, a liberdade floresceu no seio romano e a república alcançou sua máxima grandeza. Em algum momento, contudo, o povo se desapega de desejo de não ser oprimido e passa a agir por ambição, querendo poder e domínio na república (D, I, 37). Quais as consequências para a saúde do corpo político e para a vida livre quando o desejo do povo se torna igual ao desejo dos grandes (AVDVERSE, 2007)? Por último, discutimos se há como manter ou resgatar a liberdade em uma cidade corrompida. Depois de um certo ponto, onde a corrupção se torna generalizada, é possível recuperar o *vivero libero*.

2 A LIBERDADE E A FUNDAÇÃO DAS CIDADES

Nesse primeiro capítulo, pretendemos analisar, à luz dos escritos de Maquiavel, como se funda uma cidade que cultive a liberdade. Desse modo, será analisada as possíveis origens de uma cidade, dando ênfase às cidades que nascem livres; o processo para a consolidação de uma constituição que possibilite a liberdade e os cuidados que o seu ordenamento deve ter para contornar possíveis conflitos existentes entre os atores da cena política. O exemplo majoritário é a cidade de Roma. Maquiavel estuda as formas como as cidades podem se originar e os processos pelos quais podem passar até estabelecer uma constituição. Veremos como em Roma, a partir de sua origem, os processos ocorridos em seu seio a conduzem a um tipo específico de constituição – a constituição mista – e como esse modelo de ordenação (constituição) é superior aos demais por conseguir conter um ciclo⁵ de alternância de formas de governo, criando estabilidade. Além disso, é capaz de prover instituições para o desafogo dos humores emergentes em qualquer cidade, de modo que isso mantenha a saúde do corpo político e crie a possibilidade de expansão.

2.1 O PAPEL DA CONSTITUIÇÃO NA FUNDAÇÃO DAS CIDADES LIVRES

Como se origina uma cidade e quais as relações que sua origem apresenta com a liberdade? Maquiavel aparenta demonstrar interesse nessa questão e inicia o primeiro livro dos *Discorsi* justamente fazendo uma análise desse evento, dando ênfase à cidade de Roma. Há, já nesse primeiro momento, um possível questionamento sobre a escolha de Roma como modelo de cidade a ser seguido. Conforme observa Lefort (1972), os contemporâneos de Maquiavel têm uma notável admiração pelos antigos. Assim, invocar a Roma como ponto de partida para a discussão que o secretário florentino propõe é eficaz, no mínimo, enquanto estratégia retórica. Porém, Maquiavel vai mais além ao afirmar que os seus contemporâneos se limitavam a admirar a antiguidade quando poderiam de igual modo imitá-la. Conforme o florentino assinala no Proêmio do primeiro livro dos *Discorsi*: “as virtuosíssimas ações que as histórias nos mostram, ações realizadas por reinos e repúblicas antigas, por reis, comandantes, cidadãos, legisladores e outros que se afadigaram pela pátria são mais admiradas que imitadas” (D, Proêmio, p. 6). Portanto, tem-se a latente necessidade de não

⁵ Esse ciclo tende a se repetir até que o tecido político não resista e a cidade seja conquistada, perdendo a liberdade.

apenas admirar a república romana, mas também de imitá-la, pois, embora esse comportamento já esteja presente em outras áreas, entre elas a medicina, Maquiavel observa que “na ordenação das repúblicas, na manutenção dos estados, no governo dos reinos, na ordenação das milícias, na condução da guerra, no julgamento dos súditos, na ampliação dos impérios, não se vê príncipe ou república que recorra aos exemplos dos antigos” (D, Proêmio, p. 6). Lefort, analisando esse assunto, apresenta a hipótese na qual Maquiavel,

afirmando que nenhum político, nenhum capitão, pensa em imitar os antigos, que o modelo romano é ignorado e que, enfim, ele mesmo vai erigi-lo, pela primeira vez, em sua verdade, o escritor dá talvez a entender que se dispõe a subverter a Tradição que pretende ser a guardiã da herança antiga; sugerindo que o amor mostrado por Roma por tantos florentinos tem por função encobrir sua impotência para enfrentar as tarefas do presente, adverte sem dúvida que sua interpretação de Tito Lívio e da história romana tem o alcance de uma desmistificação (LEFORT, 1972, p. 466)⁶.

Ainda sobre a necessidade de imitar os romanos nos assuntos do estado, é salutar trazer à memória a preocupação maquiaveliana com o destino de sua cidade: Florença. Assim, como veremos adiante, a liberdade presente na fundação da república romana esteve ausente na ocasião da fundação de Florença:

Com efeito, se impute sua fundação a um autóctone ou a um estrangeiro - Rômulo ou Enéias - é certo, nos diz o autor, que conheceu desde logo a liberdade; e que, estabelecida sobre um solo propício ao seu crescimento, aceitou, assumindo o risco da corrupção, impor-se às coações que fizeram sua força. Em compensação, Florença, nascida sob a autoridade dos Romanos, se revela, seja qual for igualmente a dúvida acerca de seus fundadores, marcada pela servidão primitiva (LEFORT, 1972, p. 468)⁷.

Com efeito, desde seu fundamento, Roma apresenta características⁸ que são úteis a Maquiavel na defesa de sua visão política. Analisar os comentários de Lívio sobre a história romana, destacando o que é conveniente à sua retórica, pode ser uma fonte de inspiração para pensar sobre problemas de seu tempo. Assim, ao recorrer aos romanos, o principal interesse do filósofo parece ser demonstrar o percurso feito por Roma para se tornar uma cidade que cultivou o *vivero libero* por longos quatro séculos – liberdade que era justamente um ponto de tensão na Florença de Maquiavel. Contudo, para os fins do nosso trabalho, o mais importante nesse momento é, ao analisar as origens de Roma, salientar a importância da ordenação (constituição) e das leis para o surgimento de uma cidade livre, pois a liberdade é a temática central dessa pesquisa.

⁶ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

⁷ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

⁸ Governo misto, o desafogo dos tumultos, etc.

Maquiavel (D, I, 1), como já posto, faz uma análise da fundação das cidades. Alguns dos aspectos destacados pelo florentino são: o tipo de fundadores; a escolha do local; a edificação das leis; como e porque evitar o ócio; a defesa de que só um homem deve legislar e de que não se deve deixar esse poder enquanto herança. Tais questões são importantes quando se pretende estabelecer uma cidade que cultive a liberdade em seu interior e que seja capaz de se proteger das ameaças externas e de se expandir.

Iniciemos a nossa análise abordando o papel dos fundadores. Sobre os tipos de fundadores, Maquiavel indica duas possibilidades: podem ser nativos ou estrangeiros. Conforme assinala o secretário florentino: “E, para discorrer antes sobre o seu nascimento, direi que todas as cidades são edificadas, ou pelos homens nascidos no lugar onde são edificadas, ou por forasteiros” (D, I, 1). Analisando com mais pormenores, tem-se que os primeiros fundadores, nativos, geralmente são homens que vivem de forma dispersa em um território e que, visando proteção contra ameaças de conquistadores em potencial, decidem reunir-se em local apropriado para a defesa de ataques externos, mantendo a sua forma de vida. São exemplos de cidade que nasceram assim, segundo os escritos de Maquiavel, Atenas e Veneza. Mas, a atenção de Maquiavel não parece estar nesse tipo de fundadores.

Sobre os estrangeiros, contudo, Maquiavel divide-os em duas categorias: homens livres e homens dependentes de outrem. O recurso à fundação do segundo tipo, homens dependentes de outrem, pode ocorrer em três situações: i) quando há uma necessidade de aliviar o número de habitantes em uma cidade já existente; ii) para a defesa de um território recém conquistado; ou iii) para ser uma amostra da glória de um príncipe. Sobre as duas primeiras necessidades, o povo romano se utilizou de tais recursos em grande quantidade. Acerca do terceiro uso, temos que esse recurso foi utilizado por Alexandre Magno, por ocasião da fundação de Alexandria. Contra esse tipo de fundação, entretanto, Maquiavel (D, I, 1) pontua que “como tais cidades não são livres na origem, raras são as vezes em que realizam grandes progressos”. Considerando isso, portanto, o secretário florentino não demonstra interesse nessas cidades. Assim, vamos analisar as cidades fundadas por estrangeiros que são homens livres, uma vez que, ao que parece, é nesse tipo de cidade que o interesse de Maquiavel está centrado.

No que se refere a tais cidades fundadas por estrangeiros livres, Maquiavel afirma que:

São livres os edificadores das cidades quando alguns povos, quer sob o comando de um príncipe, quer por si mesmos, são obrigados a abandonar a terra natal e a buscar novos locais, seja por doença, por fome ou por guerra:

estes ou habitam as cidades que encontram nas terras que conquistam, como fez Moisés, ou edificam novas, como fez Enéias. (D, I, 1).

De fato, nas condições acima descritas, um povo que, independentemente de seguir a direção de um príncipe ou de se conduzir por conta própria, conquista um lugar ocupado por outros, expulsando-os ou aniquilando-os, ou simplesmente ocupa um lugar, terá a possibilidade de fundamentar a sua forma de vida, seus costumes, que são regulamentados por suas leis. A fortuna desse povo (*universale*), não obstante, estará completamente relacionada com a *virtù* de seu fundador, de seu legislador primeiro. Dito de outro modo, a fortuna será favorável ou desfavorável à medida que o legislador for mais ou menos capaz de legislar de modo eficiente. Além disso, é necessário atentar-se para a escolha de um local apropriado para a fundação da cidade. Acerca dessas questões, o secretário florentino escreve:

Neste caso, conhecem-se a *virtù* do edificador e a fortuna do edificado, que é mais ou menos maravilhosa conforme seja mais ou menos virtuoso aquele que lhe constituiu o princípio. *Virtù* esta que se conhece de dois modos: o primeiro é na escolha do local; o segundo, na ordenação das leis. (D, I, 1).

Veja-se, é necessário que o fundador seja capaz de prever as possíveis situações que podem enfraquecer a liberdade de seu povo (em relação a ameaças externas e desorganização interna) e eliminá-las antes mesmo que venham a surgir. O momento para esse cuidado coincide com a elaboração da ordenação. Partilhando do pensamento republicano, a liberdade no sentido tratado por Maquiavel está relacionada às leis, no sentido em que os cidadãos (*cittadini*) se submetem a leis elaboradas e aprovadas com sua participação, ainda que alguma parte dos cidadãos tenham apenas poder de veto. Ora, se o fundador de uma cidade não for eficiente na edificação da ordenação, pode contribuir para uma desorganização no corpo político recém formado que o enfraqueça e o torne vulnerável a conquistadores. Assim, até mesmo o aspecto da liberdade relacionado à independência estará ameaçado, pois uma cidade não pode ser livre se for conquistada por outra. Percebe-se, seguindo essa linha de raciocínio, que a ordenação tem suma importância na efetivação da liberdade em cidades que estão sendo fundadas. Sobre os fundadores que merecem elogio, o florentino destaca o papel positivo de Licurgo em Esparta, cujas leis permaneceram as mesmas por oito séculos, e critica a atuação de Sólon em Atenas, pois não conseguiu, com as leis instituídas, manter a liberdade da cidade por muito tempo (D, I, 1).

Ainda sobre a virtude do fundador, não menos importante é a escolha do local, pois este está ligado com a possibilidade de ócio, que surgem em lugares férteis, visto que nesses lugares os homens não precisam se esforçar muito para produzirem o necessário para a subsistência da comunidade. Lugares estéreis, contudo, oferecem uma vida mais difícil aos

homens, de modo que precisam estar mais unidos, não havendo espaço nem para a discórdia e muito menos ao ócio, que possibilita a formação de homens fracos, incapazes de defender seu território e sua forma de vida. Ora, segundo se nota a partir da leitura de Maquiavel (D, I, 1), se os homens são forjados em ambientes difíceis, a tendência é que se tornem fortes e sejam mais aptos a proteger a liberdade de seu povo defendendo suas cidades de ataques externos. Contudo, lugares assim, inférteis, não permitem que haja a ampliação, o crescimento desse povo. E um problema é que uma cidade que não cresce pode se tornar alvo de conquista de outras. É necessário, portanto, fundar uma cidade que seja capaz de se expandir. Dessa forma, é mais virtuoso quem escolhe um local fértil para a fundação da cidade? Sobre a questão anterior, temos que locais estéreis não permitem o crescimento, razão pela qual pode ser mais salutar tentar contornar o problema relacionado a locais férteis. Considerando que seja melhor escolher um lugar fértil, surge aqui o problema de lidar com o ócio e vida fácil produzida por locais dessa natureza. Como Maquiavel enfrentaria esse problema? De fato, lugares que produzem alimentos em abundância permitem que os homens trabalhem menos e tenham mais, fator que implica no surgimento de tempo livre e de uma vida fácil, mais amena. Contudo, sempre há as ameaças externas, de modo que tais homens precisam estar preparados para a defesa de seu território, bem como se sobrepor contra quem não reconheça e se oponha à sua grandeza. É necessário, portanto, que a cidade apresente força (poder), seja para se proteger das ameaças externas, seja para ampliar seus domínios.

“Portanto, como só o poder dá segurança aos homens, é necessário fugir a essa esterilidade da terra e pôr-se em lugares fertilíssimos, onde, podendo a população ampliar-se graças à uberdade do solo, os homens consigam defender-se de quem os ataque e oprimir quem quer que se oponha à sua grandeza (D, I, 1).

A questão que nos interessa, contudo, é: homens forjados em situações fáceis (devido a solos férteis) serão capazes de proteger a cidade, resguardando o seu *vivero libero*? A resposta a essa questão pode ser positiva, segundo Maquiavel, se os remédios e medidas preventivas para evitar que tal acontecimento se suceda estão previstos na ordenação de tais cidades. Assim, “quanto ao ócio possibilitado pelo lugar, devem-se criar ordenações para que as leis⁹ os obriguem a tais necessidades” (D, I, 1). A importância disso é que uma os cidadãos devem ser capazes de proteger a própria cidade, pois, se forem conquistados, não haverá mais liberdade.

⁹ Uma ressalva importante é que “ordenação” ou “constituição” não é sinônimo de “lei”. As leis, em Roma, por exemplo, eram propostas pelo Senado, onde o tribunato da Plebe teria poder de veto. Quem determinava essa dinâmica era a ordenação (constituição) da cidade.

Cabe às leis, portanto, a tarefa de instituir mecanismos que, mesmo uma forma de vida amena, seja capaz de formar homens aptos à defesa e a novas conquistas da cidade. Isso implica em serem capazes de ações guiadas pela *virtù*. Segundo o filósofo, as leis poderiam criar a necessidade de exercícios àqueles designados aos postos de soldados e, com isso, formar homens tão aptos às ações norteadas pela *virtù* quanto aqueles que viveram em territórios estéreis.

É notório, portanto, o papel das leis (e sua rigidez) para a possibilidade da manutenção da vida livre nesse aspecto em particular. Como exemplo de um povo que conseguiu superar essa dificuldade, o secretário florentino aponta os egípcios¹⁰. A que conclusão finalmente chega Maquiavel sobre se é melhor escolher um local estéril ou fértil? A conclusão do secretário florentino é: “Digo, pois, que é mais prudente escolher lugar fértil, desde que os efeitos de tal fertilidade sejam limitados com leis a seus devidos termos” (D, I, 1). Obviamente, só é possível concordar com isso se há a compreensão de que as leis conseguem criar meios para forjar homens fortes mesmo em um território fértil. Ou seja, o papel das leis aqui é não permitir que as facilidades do lugar coloquem em risco a liberdade? Mais uma vez é evidenciado a importância da ordenação e das leis para a vigência da liberdade.

Ainda sobre a fundação das cidades, há a necessidade de discorrer sobre o papel de quem primeiro as ordena. Maquiavel analisa o papel do legislador primeiro em sentido muito específico. É preciso que: i) apenas um homem funde as leis da cidade; e que ii) esse poder não seja dado por herança. Sobre o primeiro ponto, a argumentação é que a diversidade de opiniões pode interferir negativamente no processo, visto que “muitos não são capazes de ordenar uma coisa, por não conhecerem o bem que há nela, devido às diferentes opiniões que têm entre si” (D, I, 9). Ou seja, aparentemente é melhor confiar essa missão a um único homem com *virtù* necessária para efetuar a empreitada. A despeito da figura do fundador, Newton Bignotto, em *A solidão do legislador*, apresenta o fundador mítico, uma espécie de herói fundador, asserindo que

O herói fundador, normalmente um personagem lendário, estabelecia a ponte entre uma fase pré-política e uma fase humana e civilizada. Sua função era a de apagar os traços de um mundo dominado por monstros e criaturas terríveis, que impediam a vida humana de progredir, para forjar um lugar no qual os homens assumiam o controle de suas ações e a responsabilidade pela manutenção de seus laços originais (BIGNOTTO, 1999, p. 18).

¹⁰ Entre estes conta-se o reino dos egípcios, que, apesar de viverem em terra ameníssima, foi tal a força dessa necessidade ordenada pelas leis, que geraram homens excelentes; e, se os seus nomes não tivessem sido apagados por tanta antiguidade, veríamos que mereciam mais louvores que Alexandre Magno e muitos outros de recente memória (D, I, 1).

Temos que, nessa estratégia de fundação, o legislador primeiro precisa desfrutar de um momento de solidão. Ou seja, a ideia de que apenas um homem deve legislar não é inédita. Diversas cidades do período arcaico foram fundadas a partir dessa estratégia, como Tróia, por exemplo, que teria surgido a partir das ações do próprio Zeus. Mas, avançando no seu raciocínio, Bignotto esclarece que essa dinâmica tem boas razões para existir, pois, “a função da figura do herói fundador era justamente a de distanciar a origem da polis dos acontecimentos nos quais as forças em luta eram incapazes de produzir uma imagem da unidade que devia presidir sua existência” (BIGNOTTO, 1999, p. 18). Assim, unidos por um único sentimento presente no ato fundante, a solidão do legislador realmente fazia sentido mesmo que ainda na antiguidade. Sigamos a análise sobre o legislador primeiro.

É salutar não esquecer do segundo ponto, sobre o qual Maquiavel afirma:

Deve o ordenador, porém, ser prudente e virtuoso, e não deve deixar por herança a outro a autoridade que tomou: porque, visto que os homens são mais propensos ao mal que ao bem, seu sucessor poderia usar ambiciosamente aquilo que ele virtuosamente tivesse usado (D, I, 9).

Essa preocupação de Maquiavel se justifica porque se a autoridade de modificar as leis, extinguindo leis antigas e estabelecendo novas, for deixada como herança, corre-se o claro risco de que a liberdade da cidade estará sujeita a um único indivíduo. Ora, convém enfatizar que, para Maquiavel, a liberdade é o governo das leis (*ordini*)¹¹ (em Roma, isso implicou na participação, ainda que indireta em alguns casos, dos humores na cena política: *popolo e grandi*), que não há liberdade em uma cidade se cidadãos ou um grupo destes podem estar sujeitos ao arbítrio de outrem, que estaria no mesmo nível das leis ou acima delas. No caso, o problema em deixar a liberdade (resguardada pelas leis) enquanto herança é que se corre o risco de que os atores políticos, o povo e os grandes, não tenham participação assegurada nas modificações feitas no conjunto de leis e até mesmo na forma de governo sob a qual vivem¹². Ainda temos que isso cria espaço para o enfraquecimento interno, que resulta na vulnerabilidade frente a ameaças externas, o que abre espaço para que a cidade seja conquistada por outra e perca sua liberdade. Portanto, seja por que o novo legislador pode se tornar um tirano, seja porque isso deixa a cidade vulnerável, a liberdade como compreendida

¹¹ Sobre esse ponto, em *O Príncipe*: “na rebelião ela [cidade] tem sempre por refúgio o nome da liberdade e as suas antigas ordens, as quais nem com o passar do tempo, nem com benefícios, alguma vez se esquecem” (P, V, p. 117). Partindo dessa citação, interpretamos que, no pensamento de Maquiavel, a liberdade se dá pela igualdade diante das leis (*ordini*). O oposto de liberdade seria estar sob o arbítrio de outra pessoa, seja um príncipe ou outros governantes.

¹² Registre-se que a participação inicial do povo era caracterizada sobretudo pelo poder de veto, não lhe sendo facultada a possibilidade de propor leis.

por Maquiavel está deveras ameaçada. Logo, não se deve deixar a autoridade para legislar como herança. Há uma relação entre as leis e a manutenção da liberdade. Assim, se as leis puderem ser alteradas arbitrariamente por um homem ou um grupo deles, toda a liberdade cívica repousa sobre o arbítrio de um ou de poucos. Ora, para se ter vida livre, é preciso que a liberdade repouse sobre as leis.

Entretanto, dando sequência a problemática, surge aqui uma questão: pode o primeiro legislador utilizar de qualquer recurso na fundação da cidade? Segundo Maquiavel, mesmo que o primeiro ordenador utilize de violência, como foi o caso do próprio Rômulo, na fundação de Roma, seus atos são dignos de escusa se os efeitos forem benéficos. Temos, contudo, não a defesa de que violência seja aprovada em si, mas que ela deve ser perdoada se suas consequências forem boas para a cidade. Com efeito, Maquiavel tem uma compreensão singular sobre a relação entre ética e política. Segundo assinala Bignotto (2003, p. 29), desde a antiguidade já havia a defesa de que tais disciplinas devem ser estudadas juntas. O próprio modelo conhecido como espelho dos príncipes¹³ estava totalmente contaminado com conselhos que se remetiam a fé e a moral cristã. Assim: “Se não havia correspondência absoluta entre os dois campos de problemas [ética e política], eles se recobriam em vários pontos, permitindo ao estudioso da ética conclusões que deveriam ter validade também para a política (BIGNOTTO, 2003, p. 29-30). Ou seja, ética e política aparentam andar lado e lado; o que significa que não se deveria adotar em assuntos políticos o uso de meios questionáveis, como a violência, por exemplo.

Maquiavel, entretanto, coloca no debate político uma questão relevante: se “o governante pode agir sempre em conformidade com os princípios éticos cristãos aceitos em seu tempo e esperar atingir seus objetivos, ou se deve aprender a seguir outros caminhos, quando confrontado com situações difíceis” (BIGNOTTO, 2003, p. 31). Uma interpretação que nos parece plausível é que a posição maquiaveliana a respeito da questão em debate é que a ética cristã pode não se apresentar como um bom parâmetro para analisar a ação de homens políticos, dentre eles os fundadores de cidades. Dessa forma, remetendo às origens de Roma, não é de se gerar espanto que Maquiavel defenda as ações, em parte violentas, desempenhadas por seu fundador. É digno de nota de que os parâmetros religiosos na fundação de Roma eram provenientes da religião pagã antiga, o que permitiu que se utilizasse da violência para atingir o fim necessário. Também é salutar pontuar que a ética cristã, predominante nos tempos de

¹³ Segundo esse modelo, o governante ideal deveria ser um espelho de um cristão autêntico, conhecendo e praticando as virtudes cristãs.

Maquiavel, é ignorada por Cesar Borgia para lograr em seus empreendimentos. De fato, se agisse como um cristão virtuoso, Borgia teria conhecido seu fim bem mais depressa, pois “os que se esquecerem da maneira como os homens agem em geral para se apegarem à forma como deveriam agir encontrarão um fim semelhante” (BIGNOTTO, 2003, p. 31). Ou seja, ao que parece, não é eficaz submeter a política à ética cristã. Discordando do que era postulado no gênero literário espelho dos príncipes, para o secretário florentino, o bom governante não era o governante ético por excelência. Assim, ainda que não estejamos interpretando o uso da violência de modo gratuito, podemos constatar que Maquiavel admite a prática da mesma quando necessário no ato de fundação da cidade.

Seguindo na análise da fundação, uma vez estabelecida as leis da cidade, não é prudente deixar esse mesmo poder aos sucessores, visto que podem utilizar da mesma violência para promover modificações que não estão relacionadas com a *virtú*. Ou seja, aquilo que foi utilizado para a o benefício da cidade, pode ser utilizado para, de modo vicioso, satisfazer tão somente aos interesses do novo legislador e/ou de seus aliados. As leis que asseguram a manutenção do corpo político, se modificadas por interesses egoístas, que visam o vício e não a *virtù*, podem ser muito maléficas ao corpo político. Ou seja, boas leis visam o bem da cidade, que resulta na efetivação liberdade, enquanto que o oposto de boas leis conduz ao esfacelamento do *vivero libero*.

Mas, como impedir que isso ocorra, uma vez que o primeiro fundador tem apenas uma vida e não poderá garantir que seus sucessores ajam de acordo com esse desígnio? Maquiavel assere que aquilo que foi criado por um só deve ser mantido, protegido por muitos. Ou seja, não é prudente utilizar a *virtù* de um único homem para assegurar a boa fortuna da cidade. Com efeito, “[...] a coisa ordenada não durará muito se repousar sobre os ombros de um só, mas apenas quando for entregue aos cuidados de muitos, e a muitos couber mantê-la” (D, I, 9).

Ora, o que parece claro para o secretário florentino é que cabe ao fundador da cidade, ou seja, seu primeiro legislador, edificar a ordenação e entregá-la aos demais atores políticos para que a protejam, impedindo-a de sofrer modificações de modo simplista, causando danos ao tecido político. Se a ordenação de uma cidade puder ser modificada de modo arbitrário a quem ascender ao poder, toda a *virtù* do primeiro legislador poderá ter seu efeito dissolvido em curto prazo e promover disputas que acabarão por colocar em risco a saúde e existência do corpo político.

Sobre a discussão elencada acima, cabe agora, não obstante, discorrer sobre Roma, cidade a qual Maquiavel trata como exemplo de república, onde a liberdade surge e se mantém por um longo tempo. Roma foi fundada por homens livres, mas estes eram forasteiros ou nativos? Poderá se dizer que foi fundada por forasteiros no caso de seu fundador ser Eneias, ou por nativos, no caso de ter sido fundada por Rômulo. Independentemente disso, o que realmente importa para Maquiavel e para o desenvolvimento dessa pesquisa é que foi uma cidade cujo princípio foi livre, não surgindo sob a dependência de outrem. Como o interesse do secretário florentino é por cidades livres, justifica-se a atenção dada a Roma já nesse momento.

Outro aspecto interessante em Roma é que tanto as leis concedidas por Rômulo e as leis concedidas por Numa, a despeito de sua posição geográfica privilegiada, incluindo a proximidade com o mar e a fertilidade de seu solo, não permitiram o enfraquecimento dos romanos. Como evidência disso, podemos citar as muitas vitórias na área militar. Além disso, o fato de se ter o povo (no sentido de parte - plebe) como partícipe na cena política, com a função de proteger a liberdade¹⁴ (garantida pela ordenação) foi fundamental para que se conseguisse manter uma forma de vida livre por muitos séculos¹⁵. Destaca-se, portanto, o papel das leis na fundação de uma cidade livre e capaz de se manter livre. As leis, instituídas por um único legislador e guardada pelos atores da cena política, devem assegurar que a liberdade de uma cidade recém fundada se prolongue e alcance o nível de estabilidade desejado.

Entretanto, uma discussão que tem relação com o analisado até aqui é justamente o fim a que tende esse processo de formação das leis. Ou seja, é necessário discutir sobre que tipo de ordenamento jurídico será mais eficiente na fundação de uma cidade livre. Vejamos na seção a seguir como Maquiavel descreve esses acontecimentos em Roma.

2.2 A LIBERDADE E A CONSTITUIÇÃO MISTA NAS CIDADES LIVRES

Nesta seção, pretendemos enfatizar o papel da constituição mista para a liberdade no pensamento de Nicolau Maquiavel. Para isso, recorre-se às análises do filósofo sobre a

¹⁴ Sobre o povo enquanto guardião da liberdade, discutiremos melhor no capítulo terceiro.

¹⁵ A participação do povo na cena política não foi algo conquistado por este de modo pacífico e harmonioso, mas por intermédio de muitos conflitos e diversos tumultos.

descrição de Tito Lívio acerca dos eventos que conduziram Roma a adotar uma constituição perfeita, no sentido em que abrange em uma única ordenação as três formas de governo retas: principado, *optimates* e popular. Sobre estas formas de governo, a primeira seria o governo de um homem só; a segunda forma de governo, o governo de poucos, uma aristocracia; e, por fim, temos o governo do povo (plebe) propriamente dito.

Uma observação importante sobre o assunto é que as formas de governo retas, quando não combinadas, tendem a ser mais suscetíveis às ações do tempo e às circunstâncias advindas do plano da contingência, ou seja, a *fortuna*. Nesse sentido, as formas de governo retas podem se corromper. Assim, teríamos três formas retas que podem se degenerar em formas perniciosas. Dessa maneira, convém lembrar que as formas más são produtos da corrupção das formas justas. Conforme assinala Maquiavel,

Outros – mais sábios, segundo a opinião de muitos – são de opinião que existem seis formas [ragioni] de governo, das quais três são péssimas e três são boas em si mesmas, mas tão fáceis de corromper-se, que também elas vêm a ser perniciosas. Os bons são os três acima citados¹⁶; os ruins são outros três que desses três decorrem; e cada um destes se assemelha àquele que lhe está próximo, e facilmente passam de um a outro: porque o principado facilmente se torna tirânico; os *optimates* com facilidade se tornam governo de poucos; o popular sem dificuldade se torna licencioso. De tal modo que, se um ordenador de república ordena um desses três estados numa cidade, o ordena por pouco tempo, pois nada poderá impedir que resvale para o seu contrário, pela semelhança que têm neste caso a virtude [virtute] e o vício (D, I, 2).

Maquiavel aqui faz referência a teoria dos ciclos (*anaciclose*) de Políbio, retomando a corrupção das formas de governo e a passagem de uma para a outra. Contudo, o secretário florentino pontua que não há cidade que resista infinitamente passar por esses ciclos, razão pela qual é necessário estabelecer uma forma de governo que não transite de uma forma para a outra. Para compreender melhor do que estamos falando, partimos de uma cidade fundada para ser um principado¹⁷ (*principato*). O principado será bem aventurado proporcionalmente ao preparo de seu príncipe. Ou seja, quanto mais *virtù* apresentar o príncipe, mais chances de ser bem sucedida terá a cidade, pois pode encarar melhor as contingências advindas da *fortuna*. Isso poderia significar que basta a essa cidade ser sempre governada por príncipes de *virtú*, altamente preparados, que poderá prosperar, mantendo-se estável e até mesmo obter logro em conquistas. Qual seria o problema do principado, então? Bem, podemos dizer que o começo pode até ser salutar, mas há algo que a própria natureza sempre impõe ao povo que

¹⁶ Principado (*Principato*), *optimates* (*Ottimati*) e popular (*Popolare*).

¹⁷ Quando nos referimos a principado ou monarquia, estamos nos referindo ao governo de um só.

vive em tal cidade: a morte do príncipe. O que acontece, portanto, se o sucessor de um príncipe de *virtù* não apresentar o mesmo preparo, sensibilidade e a visão aguçada sobre assuntos políticos de seu ancestral mais próximo? Ocorre que o poder régio passa a ser nocivo. Geralmente, ou por buscar os interesses egoístas (particulares) ou por falta de *virtù*, o príncipe novo torna-se tirânico, ocasionando descontentamento dos atores dessa cena política – *grandi* e *popolo*. Tal descontentamento certamente eleva os ânimos da cidade de modo que o ambiente se torna insalubre à prática da liberdade, haja vista que a tessitura do tecido político está rompida e precisa de suturas.

O que acontece depois disso, seguindo a descrição da teoria da *anaciclose*, é que a nobreza dessa cidade, composta por aquelas famílias que tem riquezas e até ambição em participar das decisões políticas, organiza uma maneira de depor o príncipe tirânico do poder. Considerando que logrem nessa empreitada, é pouco provável que queiram simplesmente entregar todo o governo da cidade nas mãos de um único homem novamente. O mais provável é que decidam organizar uma forma de governo onde a nobreza comande os rumos da cidade. Seria criado, portanto, um governo dos “melhores”, uma aristocracia, ou, como Maquiavel denomina nos *Discursi*, surge o governo dos *Optimates*.

Maquiavel segue esse mesmo movimento argumentativo para explicar como os Principados se transformam em *Optimates*. O príncipe se torna tirânico e, se não for parado, certamente conduzirá à morte o tecido político. Portanto, depor o tirano do poder significa salvaguardar a liberdade no seio dessa cidade por duas razões: (i) impedindo que um grupo de cidadãos seja submetido ao arbítrio de outrem; (ii) impedindo que a cidade, estando dividida, se torne vulnerável a possíveis conquistadores. A primeira dessas coisas ocorre porque tanto os grandes quanto o povo tendem a ter suas liberdades ameaçadas e completamente minimizadas sob atuação de um príncipe tirano. A segunda é fruto do enfraquecimento interno da cidade devido às ações do tirano, o que a torna cada vez mais suscetível a ser atacada e conquistada por estrangeiros devido às divisões que surgem em seu interior. Seja em um caso ou em outro, a liberdade está deveras ameaçada. Uma possível conclusão do raciocínio até aqui desenvolvido é que o principado não é uma forma de governo que assegure a liberdade por muito tempo. Isso ocorre porque, mesmo supondo que a *fortuna* conceda a tal cidade um príncipe de *virtù*, não há garantias que seu sucessor apresente tais características.

Como, entretanto, surgem essas formas de governo? Há toda uma tradição sobre o estudo das formas de governo, que remontam aos escritos de Platão, Aristóteles e Políbio, por

exemplo. Mas, na ótica maquiaveliana, há a afirmação de uma tese singular: as formas de governo surgem ao acaso. Isso se dá porque os homens se juntam para poder se defender de ataques externos e escolhem dentre os seus um homem que os lidere, oferecendo governo e proteção. Esse homem será o primeiro príncipe. Nas palavras de Maquiavel,

Nascem tais variações de governos ao acaso entre os homens: porque no princípio do mundo os habitantes, que eram escassos, viveram durante algum tempo dispersos como animais; depois, multiplicando-se, reuniram-se em grupos, e, para poderem melhor defender-se, começaram a respeitar aquele que, dentre eles, fosse mais forte e corajoso, e, fazendo dele seu dirigente, obedeciam-no. Daí proveio o conhecimento das coisas honestas e boas, diferentes das perniciosas e más: porque, vendo eles que se alguém prejudicava seu benfeitor isso suscitava ódio e compaixão entre os homens, censurando-se os ingratos e homenageando-se os gratos, e percebendo também que aquelas mesmas injúrias podiam ser-lhes dirigidas, para escaparem a semelhante mal reuniam-se para fazer leis e ordenar punições a quem as violasse: daí proveio o conhecimento da justiça. E isso fazia que, sendo depois preciso escolher um príncipe, já não recorressem ao mais robusto, porém ao que fosse mais prudente e justo (D, I, 2).

A partir daí, o povo passa a transferir o amor e respeito cultivado pelo primeiro príncipe aos seus sucessores. Aqui já surge algo problemático, pois o primeiro príncipe conquistou a sua posição devido a sua *virtù*, reconhecida publicamente, enquanto que o seu sucessor apenas herda o trono com poder e responsabilidades a ele inerentes por uma questão hereditária.

Sobre essa questão, uma interpretação possível do que Maquiavel assere nos *Discorsi* é que o poder hereditário pode ser uma ótima fonte para explicar o surgimento da tirania. Veja:

Mas, como depois se começou a ser príncipe por sucessão, e não por escolha, logo os herdeiros começaram a degenerar e, deixando as obras virtuosas, acreditavam que os príncipes nada mais precisassem fazer senão sobrepujar os outros em suntuosidade, lascívia e em todos os outros tipos de licença: de modo que, começando a ser odiado, o príncipe, temendo por tal ódio, logo passou do temor ao ataque, e rapidamente nasceu a tirania (D, I, 2).

O que fazer, uma vez que o principado se corrompe e a vida livre está ameaçada? Ora, os demais atores políticos são os grandes e o povo e é comum que os primeiros assumam a iniciativa e deponham o tirano, contando com o apoio do povo. Uma vez eliminado aquele que oprimia tanto a nobreza quanto a plebe, necessita-se instaurar uma nova forma de governo. Será simplesmente escolhido um novo príncipe para comandá-los? Nesse momento, as lembranças dos sofrimentos promovidos pelo tirano ainda estão muito recentes, o que leva o povo a obedecer quem os libertou da tirania. Assim, não escolhem um novo príncipe, mas uma nova forma de governo. Assim, surge o governo dos Optimates. Escreve o secretário florentino a respeito da passagem da tirania para o governo dos optimates:

E daí surgiram logo em seguida os princípios das ruínas, das conspirações e conjurações contra os príncipes; não cometidas estas por quem fosse tímido ou fraco, mas por aqueles que, por generosidade, grandeza de ânimo, riqueza e nobreza, sobressaíam aos outros e não podiam suportar a vida desonesta daquele príncipe. A multidão, portanto, seguindo a autoridade desses poderosos, armava-se contra o príncipe e, morto este, obedecia àqueles como a seus libertadores. E estes, odiando o nome de um só governante [capo], constituíam por si mesmos um governo; e, no princípio, tendo na memória a passada tirania, conduziam-se segundo as leis por eles mesmos ordenadas, pospondo todas as suas comodidades à utilidade comum; e governavam e conservavam com suma diligência as coisas públicas e privadas (D, I, 2).

Uma vez que o principado se tornou em tirania e que a nobreza, com o apoio popular, extinguiu o tirano e instaurou uma nova forma de governo, poderia se pensar que os problemas foram resolvidos. Mas, não é o que ocorre. Assim como os príncipes de *virtù* morrem, as gerações de *Optimates* também se vão e seus sucessores herdaram não apenas as riquezas, mas o governo da cidade. Não tarda muito e começam a utilizar desse poder para oprimir o povo, fazendo com que o governo dos *optimates* se transforme em um governo corrompido. Novamente a liberdade no seio dessa cidade está ameaçada e, junto a isso, a sua proteção contra ameaças externas, uma vez que o cenário local enfraquece o corpo político como um todo. Assim, analisando a passagem de geração no governo dos *optimates*, Maquiavel escreve que

Quando essa administração passava a seus filhos, que não conheciam as variações da fortuna, nunca tinham experimentado o mal e não queriam satisfazer-se com a igualdade civil, mas tendiam à ganância, à ambição e à usurpação das mulheres, estes faziam que um governo de *optimates* se tornasse um governo de poucos, sem respeitar civilidade [*civiltà*] alguma; de tal modo que, em curto tempo, ocorreu-lhes o que havia ocorrido ao tirano; porque, farta de seu governo, a multidão fez-se instrumento de quem quer que tencionasse de algum modo atacar tais governantes; e assim logo surgiu alguém que, com a ajuda da multidão, os matou (D, I, 2).

O que ocorre aqui é muito similar ao que ocorreu no principado. Tinha-se um príncipe de *virtù*, que chegou ao poder por reconhecimento e até merecimento, uma vez que foi considerado o homem mais justo, mas que foi sucedido hereditariamente em algum momento por um homem desprovido de suas qualidades. Dessa vez, a mesma coisa ocorre, mas com os grandes. Tem-se uma geração de aristocratas que demonstram coragem, derrubam o tirano e, com a anuência do povo, estabelecem uma nova forma de governo. Contudo, as novas gerações, em algum momento, não apresentam as mesmas qualidades da geração libertadora e, como ocorreu com o tirano, ocorre com estes: são derrubados do poder. Se o tirano caiu pela ação dos grandes, o governo de poucos cai pela ação do povo. Outro evento que se repete é que, de forma similar ao que aconteceu na passagem da tirania para os *optimates*, o povo ainda tem recente as moléstias e opressões sofridas pelos nobres, razão pela qual não querem

nem voltar para o principado nem desejam manter o governo da aristocracia. Assim, o governo dos *optimates* dá lugar a democracia, ao governo popular. Assere Maquiavel:

E, estando ainda viva a memória do príncipe e das injúrias dele recebidas, tendo-se destruído o estado de poucos e não se querendo reconstruir o do príncipe, voltaram-se todos para o estado popular e o ordenaram de tal modo que nele não fosse dada autoridade alguma nem aos poucos poderosos, nem a um só príncipe (D, I, 2).

Assim, a vida livre foi resguardada mais uma vez, mesmo que a duras penas. Contudo, o estado popular não é em todo incorruptível. O que ocorre, por exemplo, se passado algum tempo, surge uma geração que não lembra da opressão vivida por seus antepassados e que não valoriza os feitos destes na proteção da liberdade e na instauração do estado popular? Claramente, é possível que os homens passem a buscar seus próprios interesses e aquele sentimento que mantinha o corpo político unido em benefício da vida livre se esvai. Com cada homem buscando o que é melhor apenas para si e não mais para o corpo político, abre-se espaço para o surgimento de facções e, em consequência disso, o desenvolvimento desenfreado da corrupção, o que levará o estado popular a se tornar um estado corrompido, um estado licencioso¹⁸. Assim,

[...] manteve-se esse estado popular por algum tempo, mas não muito, máxime depois de se extinguir a geração que o ordenara; porque logo se chegou à licença, em que não eram temidos nem os homens privados nem os homens públicos; de tal sorte que, vivendo cada um a seu modo, cometiam-se todos os dias mil injúrias (D, I, 2).

Do mesmo modo como ocorreu na tirania e no governo de poucos, algo precisa ser feito para que a vida livre possa ser reestabelecida. O que ocorre agora? Os atores políticos, que são os grandes e o povo, já se corromperam, de modo que não há mais a quem recorrer. De fato, assim como o principado e o governo dos *optimates*, o estado popular também se mostrou falho. Quando os atores políticos notarem que suas ações os conduziram a um estágio perigoso e nocivo a liberdade, é provável que alguém os lidere e surja mais uma vez o governo do príncipe. Mas, aqui o ciclo começa novamente. Assim, “coagidos pela necessidade ou pela

¹⁸ Benevenuto propõe pensar a licença de duas formas. Em uma delas “podemos pensar a licença como consequência de um processo de corrupção que acabou por corroer as estruturas de sustentação de um determinado corpo político, acabando por consumir as ordenações (republicanas ou principescas), transformando o corpo político em uma deformidade daquilo em que ele consistia” (BENEVENUTO, 2014, p. 77). Nesse caso, a licença se relaciona com a corrupção. A partir daí, interpretamos a licença como um estado de deformidade (corrupção) do corpo político, que não é mais possível determina-lo como principado ou liberdade (república) – conforme Maquiavel afirma no nono capítulo de *O Príncipe*. Contudo, “se os termos corrupção e licença fossem totalmente identificados, todos os corpos políticos tenderiam não só a se corromper, mas, em última instância, tenderiam à licença” (p. 79). O que importa-nos destacar aqui e que licença e corrupção apresentam, no mínimo, alguma relação, ainda que não seja de identidade. Ou seja, ainda que não há licença sem corrupção, pode haver corrupção sem licença.

sugestão de algum homem bom, para fugirem a tal licença, voltam de novo ao principado; e deste, gradativamente, se retorna para a licença, do modo e pelas razões já ditas” (D, I, 2). Naturalmente, nenhum corpo político pode resistir infinitamente a essas mudanças, razão pela qual são extintos junto com a liberdade dos cidadãos ali reunidos em uma comunidade política. Ou seja, tanto o principado quanto o governo dos *optimates* e estado popular falham na manutenção da liberdade.

A despeito dessa liberdade, no principado, na aristocracia e democracia, contudo, é necessário estabelecer a seguinte linha de raciocínio. Considerando, no pensamento de Maquiavel, que a liberdade está relacionada ao governo das leis, pode até ocorrer que cidades organizadas em uma das formas de governo descritas acima, de início, sejam consideradas livres. Mas as fragilidades inerentes a tais formas colocam em risco essa tese – no sentido de que o próprio povo, enquanto a soma dos atores políticos, podem não seguir leis criadas por si próprios¹⁹. No governo do príncipe e no governo dos *optimates*, por exemplo, o povo tende a ficar na inércia política, apenas aceitando seguir leis sobre as quais não opinaram ou fizeram parte no processo de elaboração e aprovação. Esse pré-requisito para a liberdade, contudo, está presente nas repúblicas como Roma, onde o que governa são a ordenação e as leis, criadas, discutidas e, quando oportuno, vetadas pelas instituições previstas em sua ordenação. Ou seja, apenas na república não há submissão ao arbítrio de um príncipe ou de um ator político específico, mas todos estão em condição de igualdade diante das leis. Tal igualdade é justamente o ponto central para a compreensão do conceito de liberdade, pois não deve haver ninguém no mesmo nível das leis ou acima delas em uma cidade livre. Em suma: chegamos à interpretação de que só há liberdade, da forma como compreendida por Maquiavel, na república. Mas, sigamos com a discussão.

Como e onde encontrar uma luz para a manutenção (ou criação de possibilidade) da liberdade? Será isso impossível? Será que a liberdade estará sempre condenada a ser extinta com a degradação das formas de governo e com o encerramento desse ciclo, ou seja, o momento em que o tecido político da cidade já não mais suporta as transições de uma forma de governo para a outra e encontra o seu fim? Maquiavel procura respostas ao analisar a república romana. O mérito dos romanos foi de estabelecer uma forma de governo mista. Ou seja, aquela em que mais de uma forma de governo é representada. Conforme assinala Lefort,

¹⁹ Na república romana, contudo, inicialmente o povo não tinha poder de propor leis. Mas, fazendo uso do poder de veto, participava do processo de instituição das leis.

o secretário florentino recorre a Políbio para defender a tese de que o governo misto pode acabar com o ciclo de mudança contínua de uma forma de governo para a outra:

E é ainda de Políbio que [Maquiavel] toma emprestada a tese segundo a qual o Estado pode subtrair-se ao seu círculo mortal, sob a condição de que associe num mesmo regime os três princípios, monárquico, aristocrático e popular, dos quais nenhum pode prevalecer sem degenerar, para ilustrar, na sequência, com esta tese os dois modelos de Esparta e de Roma (LEFORT, 1972, 469)²⁰.

Ou seja, Lefort torna claro que a associação das três formas de governo retas em uma só é eficiente para acabar com o ciclo, pois elimina as razões para a transição de tais formas. Passa-se do governo de um só para o governo de poucos para fugir da opressão, fenômeno que se repete na passagem do governo de poucos para o governo popular e deste último para o início do ciclo. Ora, uma vez instaurada uma ordenação em que seja possível contemplar o poder régio, o poder aristocrata e o poder popular, criam-se meios para solucionar os conflitos existentes recorrendo às instituições públicas, não sendo necessário o rompimento contínuo da forma de governo. Vejamos como a implementação do governo misto ocorreu em Roma.

Com efeito e conforme já foi assinalado, pode-se legislar uma cidade de uma única vez, no ato de sua fundação, ou ir alterando as leis com o passar do tempo, considerando os seus acontecimentos. Em Roma, os eventos conduziram gradativamente a mudanças no ordenamento de modo a se alcançar uma constituição que permitia a atuação política de todos os atores políticos. Ou seja, se a *virtú* não aparece no ato da fundação na pessoa de um príncipe, Roma acabou encontrando a boa *fortuna* de outra maneira. Assim, é importante assinalar que “é preciso convir em que o que foi em outra parte obra de um sábio legislador, aqui [em Roma] foi obra do conflito de classes” (LEFORT, 1972, p. 470). O governo misto, por sua vez, seria mais eficaz na garantia da liberdade, pois impedia a submissão de indivíduos ao arbítrio de outrem.

Dessa maneira, a constituição mista ofereceu aos Romanos mecanismos para que todos os atores políticos pudessem desafogar seus desejos. Ora, conforme Maquiavel assinala, tanto no *Príncipe*, quanto nos *Discursi*, os grandes desejam comandar e oprimir o povo; o povo deseja não ser comandado e não oprimido. Conforme Maquiavel assinala a partir das leituras de Tito Lívio, experiências com uma monarquia corrompida conduziram os Romanos a adotar uma constituição que permitia primeiro a participação do poder régio e da nobreza e depois a participação do povo. Através de tumultos, que conduziram os romanos a modificar

²⁰ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

positivamente seu ordenamento, Roma se consolida como uma potência capaz de se manter livre, estável e se expandir. Isso não seria possível sem a constituição mista.

Sobre a liberdade que era desfrutada pelos romanos, é algo diferente de como alguns contemporâneos de Maquiavel defendiam. Embora a tradição humanista²¹ também compreendesse liberdade no sentido republicano, o papel do povo (*popolo*) – enquanto a maior parte dos cidadãos – não estava muito claro. O fato é que o provável é que a república modelo para os florentinos contemporâneos a Maquiavel seria Veneza, conhecida como a República Sereníssima. Roma, por outro lado, foi marcada por diversos tumultos, mas tais tumultos conduziram-na a estabelecer em seu seio a liberdade não apenas no sentido de não estar sujeito ao arbítrio de outrem, mas também de participação política. Dessa forma, Bignotto (1991, p. 64), em *Maquiavel Republicano*, por exemplo, assinala que um dos líderes religiosos mais influentes da época, Jerônimo Savonarola, baseado na filosofia tomista, tem uma compreensão um tanto quanto limitada sobre o conceito em discussão, pois “a liberdade devia ser entendida como ‘ausência de sujeição a um poder arbitrário’, mas não como direito à igual participação de todos nos negócios do Estado”. Ora, se não há esse elemento da participação de todos os atores na cena política de forma equilibrada, a característica da liberdade em seguir leis que contam com a participação dos atores políticos – uns pelo poder de propor e outros pelo poder de veto – fica comprometida? Pode-se pensar que se o povo fica submetido a leis que são formuladas apenas pelos grandes, não há, portanto, garantias da não opressão destes sobre aqueles. Assim, a constituição de uma cidade republicana deve garantir participação política a todos os atores da cena política. Para Maquiavel, Roma foi um exemplo claro de como essa forma de governo garantiu a liberdade por longos quatrocentos anos.

Considerando essa definição de liberdade, temos que mesmo sendo um homem de seu tempo, Maquiavel tem uma visão mais ampla e exigente do conceito liberdade – pois, ao que parece, há uma clara defesa na participação do povo na escolha dos rumos da cidade. Um fator que pode reforçar esse ponto de vista, e que já foi pontuado, é a sua clara defesa à república romana, cidade que se expande, conquista quase todo o mundo conhecido e mantém a liberdade em seu seio durante quatro séculos. Nos *Discorsi* (D, I, 2), Maquiavel afirma que Roma foi uma cidade bem afortunada, pois

embora se passasse do governo dos reis e dos *optimates* ao povo [...] nunca se privou de autoridade o governo régio para dá-la aos *optimates*; e não se diminuiu de todo a autoridade dos *optimates*, para dá-la ao povo; mas,

²¹ Ver BIGNOTTO, N. **Origens do republicanismo moderno**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

permanecendo mista, constituiu-se uma república perfeita: perfeição a que se chegou devido à desunião entre plebe e senado.

O elogio de Maquiavel a Roma se dá pela sua grandeza, contudo não é salutar esquecer das razões que provocaram tal grandeza. Com efeito, Roma consegue se tornar uma potência graças a perfeição (no sentido de completude) de sua constituição. Esta, por seu turno, é produto dos conflitos existentes entre os *optimates* e o povo. Ora, essa desunião aponta para a participação do povo enquanto ator na cena política. Então, aqui temos uma ampliação do conceito de liberdade – conforme compreendido por Savonarola – que não se limita a não ser subjugado pelo arbítrio de outrem, mas se expande a participação política. Em Roma, como se pode inferir da citação acima, a liberdade, no sentido mais amplo, foi possibilitada pela constituição mista.

Contudo, como surge a constituição mista na república romana? A verdade é que Roma foi fundada para ser um reino. Assim, embora Maquiavel reconheça o mérito de seu legislador primeiro, logo que se torna uma república, as suas leis precisaram sofrer reformulações. A gênese desse processo de reformulação pode ser o descontentamento da nobreza com a atuação dos Tarquínios, que se tornam tiranos. Segundo Benevenuto (2019, p. 104), a partir de análise feita dos escritos do historiador Tito Lívio sobre a história de Roma, uma das preocupações dos romanos após expulsarem o rei Tarquínio do poder era com a guarda da liberdade. Nesse sentido, Brutus, um dos primeiros cônsules, adota discurso fortemente contrário ao regime monárquico, convocando os romanos a jurar nunca mais estabelecem para si um rei. Assim, Roma, não desejando repetir a monarquia, caminha para um governo que conta com a participação dos cônsules e dos *optimates*. Os cônsules recebem as mesmas insígnias da realeza, contudo o aumento dos ocupantes da função real e o limite de tempo de governo estabelecido contribuem para que não haja uma usurpação do *vivero libero*. Aqui já temos uma constituição mista, contudo só abrange o papel da realeza e dos *optimates*. Falta, portanto, contemplar o elemento popular para se tornar completa.

Sobre essa ausência do elemento popular na constituição mista, ainda nos *Discorsi* (D, I, 3), Maquiavel assinala que *optimates* e o povo conviviam bem, mas bastou que a ameaça dos Tarquínios fosse extinta para que os grandes revelassem todo o seu engodo e passaram a oprimir e humilhar o povo. Naturalmente isso causa uma série de conflitos entre estes dois atores políticos que desembocam na criação do tribunato da plebe, instituição republicana que tem a finalidade de representar os interesses do povo. Nesse momento, a constituição mista está completa: concilia o poder régio na figura dos cônsules, a autoridade dos *optimates* na figura do senado e a representação popular via tribunato da plebe.

Essa configuração de constituição, que assegura a liberdade não apenas enquanto não ser subjugado, mas também como, além disso, ter participação na cena política, permite que os desejos do povo e dos optimates sejam limitados, salvaguardando a saúde do corpo político. Pois, “em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles” (D, I, 4).

Essas análises feitas até aqui acerca da república romana, portanto, reforçam a ideia inicial de que as leis exercem um papel imprescindível para a criação das possibilidades e manutenção da liberdade em uma cidade. A constituição mista, nesse sentido, mostra-se como a mais eficaz na construção de uma forma de vida livre, o *vivero libero*. Isso ocorre porque essa forma de governo permite que se lide melhor com os conflitos, de maneira que resultam em boas leis e na manutenção da liberdade.

Até aqui já discutimos sobre o papel das leis na fundação das cidades que desejam ser livres e sobre as transformações que a ordenação de uma cidade pode sofrer, considerando os eventos paralelos a tal cidade. Um último ponto, entretanto, que pode ser digno de nota nessa análise, é refletir se em Maquiavel há uma posição clara sobre se o homem é mau, visto que isso pode alterar o olhar do legislador primeiro e orientar sua conduta na elaboração do ordenamento de uma cidade que pretende ser livre. Analisaremos esse ponto na próxima seção.

2.3 SOBRE SE O HOMEM É MAU E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A ORDENAÇÃO DAS CIDADES LIVRES

No início do capítulo 3 do livro I dos *Discorsi*, Maquiavel afirma o pressuposto de que, ao legislar, deve compreender os homens como sendo maus. Veja: “[...] quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa *pressupor* que todos os homens são maus [rei] e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião” (grifo nosso) (D, 1, 3). No *Príncipe*, não obstante, o florentino afirma que

[...] geralmente se pode dizer o seguinte acerca dos homens: que são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, são ávidos por ganhos e, enquanto lhes fizeres bem, pertencem inteiramente a ti, te oferecem o sangue, os bens, a vida e os filhos, como eu disse acima, desde que a carência esteja distante; mas, quando precisas deles, revoltam-se (P, XVII)

Diante dessas citações, surge uma dúvida: Maquiavel realmente apresenta uma posição clara sobre o homem ser mau? E, o mais importante, em que a resposta a essa pergunta contribui para compreender o papel da ordenação na fundação das cidades livres?

Vamos tentar abordar essas questões iniciando pela análise da citação dos *Discorsi*. Conforme destacado na parte grifada, o termo “pressupor” sugere que essa concepção da antropologia deve ser entendida como algo metodológico. Ou seja, a hipótese aqui colocada é que não haveria um compromisso por parte de Maquiavel com a afirmação de que todos os homens são maus, mas que o legislador tenha isso em mente por ocasião da ordenação da cidade.

Buscando compreender melhor essa problemática nos escritos de Maquiavel, podemos fazer menção a união que surgiu entre os grandes (que participavam do governo via senado) e o povo quando ainda havia a sombra da ameaça dos Tarquínios. Ou seja, enquanto a ameaça do retorno dos tiranos era viva, o Senado renunciou à sua soberba e tratou o povo com complacência, com receio de que o povo se aliasse aos tiranos, conferindo-lhes chances de retomar o poder. Contudo, bastou o último dos Tarquínios morrer que o Senado voltou a ofender o povo. Com efeito, assinala Maquiavel: “[...] assim que os Tarquínios morreram, os nobres perderam o medo e começaram a cuspir sobre a plebe o veneno que haviam guardado no peito, ofendendo-a de todos os modos que podiam” (D, I, 3). Em seguida, o secretário florentino conclui que “os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade” (D, I, 3). Aqui entra o papel do ordenamento, pois o ordenador, ao pensar uma constituição que visa fundar e manter uma cidade livre, precisa estabelecer mecanismos de criação de leis que tornem necessários o agir em benefício da cidade em detrimento dos próprios interesses.

Sobre a necessidade de agir em benefício da cidade, temos que um possível desdobramento disso é que as leis apresentam uma conexão com os costumes. Assim, más leis permitem o florescimento de hábitos corruptos que podem danificar o tecido político, porém, em contrapartida, boas leis podem fazer o efeito contrário. Conforme assinala Maquiavel (D, I, 3), “quando uma coisa funciona bem por si mesma, sem leis, não há necessidade de lei; mas, quando falta o bom costume, a lei logo se faz necessária”. Com efeito, as “[...] leis os tornam [homens] bons”.

Corroborando com a tese acima, Maquiavel também escreve: “Isso [discussão acima mencionada], se bem examinado, fará que os legisladores das repúblicas ou dos reinos se disponham mais a refrear os apetites humanos, destruindo nos homens qualquer esperança de errar impunemente” (D, I, 42). Ou seja, ainda que não seja claro até o presente momento se

os homens são de fato maus e egoístas, o legislador precisa partir do pressuposto de que eles podem vir a agir de modo egoísta ou maldoso e criar mecanismos que reprimam tais intenções.

Incrementando a discussão, um importante pesquisador que discorre sobre esse tema em Maquiavel é Newton Bignotto. O mesmo defende a ideia de que não há uma afirmação categórica de que o homem seja mau em Maquiavel. Afirma, por exemplo, duas teses importantes.

A primeira tese é que Maquiavel não aparenta estar preocupado em caracterizar a maldade de forma ontológica. Assim “nosso autor [Maquiavel] não parece preocupado em conceder um estatuto ontológico à maldade, uma vez que ela pode ser compreendida, sem muitas explicações por todos os leitores” (BIGNOTTO, 2008, p. 92). Ou seja, pode-se supor que o tema da maldade foi introduzido sem muitas considerações específicas pelo secretário florentino por partilhar de uma compreensão comum com seus leitores. Ou seja, não parece haver aqui um uso técnico do termo. Bignotto, nesse sentido, também afirma:

Abordando diretamente a questão antropológica, devemos observar que nosso autor não diz que os homens são maus, mas sim que o legislador deve supor que eles o sejam. Assim a maldade não é uma categoria ontológica, e sua descrição fenomenológica é apenas uma pressuposição, que deve ser levada em conta no momento em que se dispõe a criar novas formas (BIGNOTTO, 2008, p. 92).

Isso reforça o que já foi colocado anteriormente, a tese de que a maldade humana é apenas uma suposição que o legislador se compromete para que seu trabalho na construção do ordenamento da cidade seja bem sucedido.

Mas, além disso, Bignotto assinala que

a percepção da maldade humana é fundamental para os legisladores e não necessariamente para todos os homens em todas as situações. Maquiavel não diz que todos os homens devem levar em consideração a maldade de nossa natureza para conduzir suas vidas, mas sim que os legisladores não podem se descuidar desse dado (BIGNOTTO, 2008, p. 92).

Portanto, a própria pressuposição da maldade do homem não é algo que todo homem deve ter em mente quando no convívio com os demais. Claramente essa é uma preocupação que cabe exclusivamente ao legislador.

A que conclusões podemos chegar até esse momento? Os homens tem uma índole voltada para ações egoístas, mas as leis podem torna-lo altruísta? Afinal, o homem é bom ou mal? Ora, uma vez que a maldade humana é uma suposição que deve ser feita apenas pelo legislador, se o homem é de fato bom ou mau, parece ser uma questão de segunda ordem, tendo menos (ou nenhuma) relevância para Maquiavel. Mas, usando os termos cunhados por

Bignotto (2008) se ainda se quiser falar de uma antropologia em Maquiavel, essa antropologia seria negativa. Ou seja, não se pode afirmar que o homem seja mal, mas nega-se a assumi-lo como bom. Quer dizer, no máximo, pode-se afirmar o homem como sendo “não bom”.

De fato, o que ocorre é que o legislador precisa preparar uma constituição eficiente para a manutenção da liberdade, o que implica criar instituições que se ocupam do ato de legislar de efetivo. Em Roma essas instituições eram o Senado e o Tribunato da Plebe²². Isso é relevante porque se o legislador ignora esse conselho, pode cometer erros como: deixar o poder de legislar por herança; permitir que a guarda da liberdade dependa exclusivamente do arbítrio dos grandes ou do arbítrio do povo; etc. Ou seja, ainda que não seja assumido que os homens sejam maus, a suposição de que eles o sejam vai permitir mais eficácia na construção do ordenamento de uma cidade que pretende cultivar um *vivero libero*.

Assim, assinala Bignotto:

Considerar os homens maus e dispostos a agir com perfídia na cena pública é uma maneira de diminuir a zona de influência da fortuna, que com frequência se serve da instabilidade da natureza humana, para realizar seus desígnios. Mas isso é apenas um cálculo e não uma descrição de nossa natureza (BIGNOTTO, 2008, p. 93).

Assim, não há o interesse em de classificar o homem como sendo bom ou mau. Logo na sequência da citação acima, Bignotto escreve que não é tão simples efetuar essa classificação. Veja: “No fundo, a dificuldade em descrever corretamente o ser humano vem do fato que em geral não somos nem muito bons e nem muito maus” (BIGNOTTO, 2008, p. 93).

Com efeito, se todos os homens fossem maus, a civilização não seria muito diferente da barbárie. Se a maioria dos homens tivesse a maldade em sua essência, ainda assim a civilização seria impossível. O que mais parece plausível é que alguns homens apresentem atos que são relacionados ao que costumeiramente chamamos de maldade. Aqueles que foram tiranos, que pavimentaram um caminho com mortes e sofrimentos certamente se encaixam nesse perfil. Mas, o que Maquiavel parece pretender afirmar é que os homens não sabem ser nem muito bons nem muito maus. O pensador florentino chega a essa conclusão depois de analisar a chance que Giovampagolo Baglioni teve de assassinar o Papa Júlio II, eliminando um inimigo declarado e se fortalecendo. A hesitação de Baglioni é um indício de que a tese

²² Novamente, Roma não foi fundada já como uma república modelo, a constituição mista surgiu motivada por muitos conflitos e tumultos. O ponto é que, tendo conhecimento dos fatos históricos analisados por Maquiavel, um fundador de uma cidade já deveria adotar esse tipo de constituição em sua origem.

de Maquiavel é plausível. Segundo Maquiavel: “concluiu-se que os homens não sabem ser maus com honra nem bons com perfeição, e que, quando uma maldade tem em si grandeza ou é parcialmente generosa, eles não sabem praticá-la” (D, I, 27).

Encerramos essa seção compreendendo que, no máximo, Maquiavel compreende o homem, no sentido geral, como não sendo bom. E isso é de suma importância para aquele que é responsável pelo ato fundante da cidade seja eficaz na criação do seu ordenamento. Com efeito, não interessa se um particular é bom, importa que ele pratique ações como se assim o fosse. Assim, as leis devem criar a necessidade de que assim o ajam, diminuindo a ação da fortuna nesse quesito. A não compreensão dessa noção, o não seguir a esse conselho pode ser nocivo a manutenção do *vivero libero* numa república.

Neste capítulo, a atenção esteve voltada para o ato fundante das cidades, discutindo alguns elementos importantes que conduzem a cidade recém fundada a alcançar um modo de vida livre. Percebemos que a solidão do legislador primeiro, a *virtù* apresentada na escolha do local e os cuidados necessários para corrigir os problemas dessa escolha, a importância de se estabelecer uma constituição mista e o cuidado metódico de supor que os homens são maus (mesmo que isso implique apenas que não são bons) são essenciais para a fundação de uma cidade livre. Todas essas questões apresentam relação com a ordenação e as leis de uma cidade na qual se faz presente a liberdade. Portanto, discorreremos sobre o papel das leis nas cidades fundadas livres.

No próximo capítulo será discutida a tese de que cidades que conquistam um modo de vida livre são melhor sucedidas quando tentam expandir suas fronteiras.

3 A LIBERDADE E A EXPANSÃO DAS CIDADES

Maquiavel (D, I, 5) apresenta a tese de que é melhor confiar a guarda da liberdade ao povo em detrimento dos grandes. A justificativa, segundo nossa interpretação a partir de seus escritos, é que essa decisão possibilitaria condições para a expansão da república. É claro que isso não é tão óbvio assim, mas, como procuraremos demonstrar ao longo do capítulo, uma cidade que é bem sucedida na organização interna cria as condições para que tenha sucesso no ambiente externo. Retomando as discussões do capítulo anterior, a constituição mista permite as melhores condições para a criação do *vivero libero* no interior da república. O que pretendemos adicionar neste capítulo é que essa liberdade (se confiada ao povo) pode ser benéfica à expansão da república. Com efeito, colocar a responsabilidade de proteger a liberdade sob o cuidado dos grandes pode proporcionar maior estabilidade e tranquilidade para a república, no sentido de que os conflitos entre os grandes e o povo podem ser mais facilmente dirimidos, a julgar pelo exemplo de Esparta. Não obstante, o oposto ocorre quando o povo fica a cargo da missão. Contudo, Maquiavel apresenta a tese de que os conflitos não necessariamente são nocivos por si mesmos. A avaliação que se pode fazer deles se dá pelas consequências que provocam. Em Roma, por exemplo, ao contrário da realidade de Florença, os conflitos conduziram à grandeza da república. Nas seções seguintes será analisado o papel do povo não somente para a manutenção da liberdade, mas para a expansão da república. Para isso, também serão consideradas as razões para inserir o povo na atividade bélica, responsável pela expansão das fronteiras.

3.1 A DISPUTA ENTRE O POVO E OS GRANDES

Pode-se iniciar essa discussão fazendo referência a seguinte tese maquiaveliana: “se deve dar a guarda de uma coisa àqueles que têm menos desejo de usurpá-la” (D, I, 5). Essa coisa em discussão é a própria liberdade. Segundo o secretário florentino, é um imperativo, na constituição de uma república, designar o guardião da liberdade. Seja em Roma ou em qualquer outra república, os candidatos a desempenhar essa incumbência são os mesmos: o povo ou os grandes. Qual desses atores deseja usurpar a liberdade? Os grandes ou o povo? A resposta a essa questão determina quem está mais qualificado para desempenhar a função: aquele que não deseja usurpá-la.

Considerando a problemática posta acima, e como já foi pontuado no capítulo anterior, tem-se que os grandes desejam comandar e oprimir, enquanto que o povo não quer ser comandado nem oprimido (D, I, 4). Assim, aparentemente, o desejo dos grandes tende a ser compatível com um modo de vida onde a liberdade – do povo e, por consequência, do corpo político – estivesse suprimida para atender a seus interesses. Ora, assegurada pelas leis, liberdade é não estar sob o arbítrio de outrem e poder participar ativamente da ordem política da cidade. Assim, se os grandes oprimem o povo, não há um autêntico *vivero libero*. Talvez o povo, por não querer usurpar a liberdade, ao contrário do que querem os grandes, estaria mais qualificado a ser o guardião do *vivero libero*. Contudo, vamos deixar conclusões rápidas em modo de espera, analisar melhor o conceito de povo e tentar compreender como se diferenciam fundamentalmente dos grandes.

Acerca do conceito de povo, Fabiana Benetti (2021) o classifica ora enquanto todo, constituído tanto pela união dos humores (*popolo e grandi*) em oposição ao príncipe; ora enquanto parte, identificada com o povo em oposição aos grandes (via teoria do conflito ou dos humores). Embora a noção de povo enquanto parte seja indispensável para explicar os humores presentes em qualquer cidade, seja principado ou república, a noção de povo enquanto totalidade é predominante em *Il Principe*. Por outro lado, a noção de povo enquanto parte é predominante nos *Discorsi*:

Para a análise de O Príncipe, vamos pensar como povo comporta ambas as classificações: totalidade e parte. Para a análise dos Discorsi, vamos nos concentrar apenas no conceito de povo enquanto parte, pois acreditamos que, salvo algumas exceções, este é o sentido principal do vocábulo nessa obra (BENETTI, 2021, p. 113).

Considerando que, dos textos citados, os *Discorsi* consistem no principal norte para as discussões aqui propostas, vamos explorar o conceito de povo enquanto parte. Nesse sentido, o conceito de povo deve ser tratado sempre tendo em mente a relação que estabelece com seu par oposto: os grandes. Com efeito, Benetti, ao elencar razões que tornam importante recorrer à teoria do conflito político, pontua que um dos motivos “incide na identificação de povo enquanto um dos humores do conflito, ou seja, em oposição ao desejo de dominação dos grandes, estão aqueles que na cidade são movidos por um desejo de não dominação: o povo (BENETTI, 2021, p.125).”.

Contudo, ainda em *Il Principe*, Benetti analisa o capítulo IX, que trata do principado civil, e faz algumas considerações sobre o conceito de povo enquanto parte. Sobre o este tipo de principado, Benetti assinala que se distingue dos outros por uma característica peculiar, em

que a legitimidade não se apoia no uso da força, mas se legitima no apoio dos *cittadini*: “aqui os meios não são os do crime, nem da violência intolerável, mas se revela no apoio dos cidadãos” (BENETTI, 2021, p. 132). Na sequência do raciocínio, a autora apresenta como Maquiavel identifica os cidadãos em dois grupos: *popolo e grandi*. Com efeito, o que distingue um subgrupo do outro são os desejos próprios de seus humores, pois “Maquiavel apresenta os cidadãos fracionados em dois grupos que se distinguem por uma oposição de desejos, de um lado, os grandes com seu desejo de dominação e, de outro lado, o povo com seu desejo contrário, o de não ser dominado” (BENETTI, 2021, p.133). O desejo de dominar é próprio dos grandes e o desejo de não ser dominado é próprio do povo. Após isso, Benetti faz referência aos possíveis resultados do embate entre os humores, que seria a instauração dos principados, das repúblicas ou ainda a licença (P, IX). Deixando de lado uma possível discussão sobre o que seria a licença²³, consideremos para as discussões propostas os principados e as repúblicas. No caso do capítulo IX de *Il Principe*, o resultado do embate foi o principado civil. O ponto é que o príncipe pode encontrar apoio tanto no povo quanto nos grandes: “digo que se ascende a esse principado pelo favor do povo ou pelo favor dos grandes” (P, IX).

A conduta do príncipe, nesse tipo de principado, está relacionada diretamente com a parte do conjunto de cidadãos que o apoiam. Tanto os grandes quanto o povo têm interesse em elevar alguém a condição de príncipe no intuito de poder satisfazer os desejos próprios de seus humores:

O principado provém do povo ou dos grandes, conforme a ocasião tenha uma ou outra dessas partes. Pois, quando os grandes percebem que não podem resistir ao povo, começam a conferir reputação a um deles e o fazem príncipe para poder, sob sua sombra, desafogar seu apetite. Também o povo, quando percebe que não pode resistir aos grandes, confere reputação a alguém e o faz príncipe, para ser defendido por sua autoridade (P, IX).

Ainda segundo Maquiavel, as maiores dificuldades estão quando o poder do príncipe está amparado pelos grandes, pois, tendo sua origem no seio destes, o príncipe encontra dificuldade para comandá-los. Sobre tais dificuldades, considere-se que

no povo o príncipe encontra a vantagem de se apoiar nos muitos ao invés de se apoiar nos poucos, o povo tem um desejo mais honesto que o dos grandes, que é o de não ser dominado; os grandes por possuir uma maior astúcia estão sempre na condição de tramar contra o príncipe, caso lhes pareça mais benéfico (BENETTI, 2021, p. 135).

²³ Parra discutir esse tema, ver: BENEVENUTO, F. Maquiavel e a Licença. **Cadernos de Ética e Filosofia Política** | Número 24 | Página 75. 2014.

Pretendemos, ao analisar tais dificuldades, mostrar como o povo, opondo-se aos grandes, se constitui como parte em um principado. O povo é humor que deseja não ser oprimido e que quando eleva um príncipe ao poder, pretende que esse desejo seja satisfeito. O povo, nesse sentido não apresenta risco contra o príncipe, pois seu desejo não é de dominação. Dito de outra forma: o povo não deseja usurpar o poder do príncipe, razão pela qual parece útil ter sempre o seu apreço. Nesse aspecto, temos uma diferença fundamental entre o povo e os grandes, pois o desejo destes, se não for limitado, tende para o lado da dominação, da tirania. O povo, por sua vez, ao desejar não ser dominado e oprimido, apresenta-se como um humor cujo desejo tende à liberdade. Segundo Benetti (BENETTI, 2021, p. 136), apesar do apoio popular não ser tudo o que um príncipe precisa para obter logro, pois é necessário o cultivo da *virtù*, é plausível afirmar que, em *Il Principe*, o povo se apresenta como um bom fundamento para o estado, ao oposto dos grandes.

Voltamos ao texto de Benetti para analisar o povo enquanto parte nos *Discorsi*. Nesta obra, o povo se apresenta como o responsável pela grandeza e liberdade de uma república, a julgar pelo exemplo de Roma. Sendo característico do humor dos grandes a ambição, era necessário que a plebe equilibrasse o jogo político sob pena de ser alvo de opressão em caso de passividade. Desse modo, o medo de ser oprimido, o desejo de viver livre faz com que a plebe resista, grite, provoque tumultos com o intuito de limitar a ambição dos grandes. Finalmente, o povo consegue um meio institucional para refrear o humor dos grandes e garantir um *vivero libero* por ocasião da criação do tribunato da plebe.

O sobre o assunto elencado acima, Benetti (BENETTI, 2021, p. 143) assinala: “A criação dos tribunos da plebe foi o que resultou dos conflitos que se gerou na cidade após a queda dos reis romanos. E estes tribunos, Maquiavel deixa claro, foram criados em benefício da plebe, para sua proteção contra o furor e a ambição dos nobres”. Com efeito, enquanto a ameaça dos Tarquínios era viva, os grandes esconderam seus verdadeiros desejos, pois temiam uma possível união entre estes e o povo contra si. Contudo, eliminada de forma definitiva a possibilidade de os antigos déspotas voltarem à cena política, não havia mais razões para os grandes esconderem os desejos inerentes a si e deixaram desabrochar toda a sua ambição. É atentando-se a isso que Maquiavel afirma que o tribunato da plebe foi instituído para proteger o povo da ambição desmedida dos *potenti*:

Assim, faltando os Tarquínios, que com o medo refreavam a nobreza, foi preciso pensar numa nova ordenação que produzisse o mesmo efeito produzido pelos Tarquínios em vida. Por isso, depois de muitas confusões, tumultos e perigos de perturbações, surgidos entre a plebe e a nobreza, chegou-se à criação dos tribunos, para segurança da plebe; e [os romanos]

ordenaram tanta preeminência e reputação que a partir de então puderam ser sempre intermediários entre a plebe e o senado, obviando à insolência dos nobres (D, I, 3).

Dessa maneira, o povo podia, via tribunato, exercer o poder de veto. Ou seja, ainda que inicialmente não fosse permitido a propositura de leis, passou a possuir uma ferramenta constitucional para impedir que leis propostas pelos grandes o prejudicasse. Conforme assinala Benetti (2021, p, 143):

os tribunos foram um espaço na administração da cidade concedidos à plebe. Com eles a plebe não ganha o direito de fazer leis ou de ordenar coisas na cidade, mas ganha o poder do veto. Os tribunos davam aos plebeus o poder de negar decisões que emanassem dos magistrados e que fossem prejudiciais aos seus interesses.

Assim, temos que o tribunato da plebe foi a ferramenta designada ao povo para se proteger dos grandes, para pôr freios a sua ambição desmedida e criar condições para a existência da liberdade. Contudo, é importante lembrar que, para Maquiavel, essa configuração do jogo político romano é que permitiu o sucesso de sua república. Inclusive, essa é a razão pela qual o filósofo elogia os tumultos romanos, uma vez os mesmos foram causa da grandeza de Roma, pois, “quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma” (D, I, 4). Ora, como o povo é o principal responsável pelos tumultos, temos que os mesmos, diferente dos grandes, são responsáveis pelas mudanças na configuração constitucional que elevou Roma à sua grandeza, que significa liberdade e expansão.

3.2 A GUARDA DA LIBERDADE

Voltando à pergunta inicial da seção anterior, sobre a guarda da liberdade, e do exposto no primeiro parágrafo da mesma seção, Maquiavel (D, I, 4) indica que o povo é um dos humores do conflito político e que seu interesse é inibir a dominação. Dito de outra maneira: o povo é o humor político cujo desejo é a liberdade. Ora, se o desejo do povo é o *vivero libero*, ainda há dúvidas de que ele deva ser o guardião da liberdade? Façamos mais algumas reflexões.

Se o desejo dos grandes é de dominação, temos que é de seu interesse que o povo não tenha participação na cena política. A princípio, os grandes aparentam estar satisfeitos apenas

com o fato de que sua cidade é independente em relação às outras²⁴. Quanto ao ambiente interno, interessa-lhes que não obtenham resistência por parte do povo para satisfazer suas ambições. Será, entretanto, possível alcançar um ambiente com tamanha serenidade? Conforme Maquiavel aponta, isso foi possível em Veneza, a república sereníssima, e em outra república que o secretário florentino utiliza como exemplo para falar da guarda da liberdade: a espartana.

Em Esparta, a liberdade não estava a cargo do povo. Ao contrário, isso era responsabilidade constitucional dos grandes. De certo modo, conforme o próprio Maquiavel pontua, há boas razões para estabelecer os grandes enquanto guardiões da liberdade. Uma dessas razões é que, ao analisar os resultados, nota-se que onde a guarda da liberdade foi conferida aos grandes, a mesma apresentou maior durabilidade. Em Esparta, por exemplo, a liberdade foi mantida por cerca de oitocentos anos, período maior que a liberdade desfrutada pelos romanos, que incumbiram ao povo de guardar o *vivero libero*. Assim, “se examinássemos os resultados ficaríamos do lado dos nobres, visto que a liberdade de Esparta e de Veneza teve vida mais longa que a de Roma” (D, I, 5). Outra razão era que essa escolha propicia a satisfação da ambição dos grandes e, concomitantemente, inibia a inquietude dos ânimos do povo, capazes de gerar conflitos (tumultos):

quem defende a ordenação espartana e veneziana diz que quem põe a guarda nas mãos de poderosos [grandes] realiza duas boas ações: uma é satisfazer mais à 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 desesperada à nobreza, o que, com o tempo, produzirá maus efeitos (D, I, 5).

Assim, parece que, quando se quer uma república tranquila, livre de tumultos e capaz de manter a liberdade por longos períodos, deve-se estar convencido de que os grandes devem protegê-la. Contra essa noção, entretanto, pode-se indagar se essa liberdade desfrutada no seio de tal república é legítima, autêntica. Ou seja, se de fato se trata mesmo de liberdade, visto que há o risco de o arbítrio dos grandes se sobrepor ao arbítrio do povo. Assim, se há uma disparidade diante das leis, há liberdade?

Contudo, a razão elencada por Maquiavel que o faz navegar por outro caminho é que repúblicas com essas características tendem a não se expandir. Uma das causas que

²⁴ Como já discutimos no capítulo anterior, essa noção de liberdade enquanto independência externa não é liberdade propriamente para Maquiavel. É pertinente considerar que uma cidade dominada por outra não poderá ser livre jamais, contudo, é necessário algo mais além disso: o governo das leis. A liberdade só vige na república, onde as leis garantem igualdade, no sentido de submissão às leis, entre os atores políticos.

contribuem para isso é que o povo não costuma ser inserido nas atividades bélicas, considerando como funciona a forma de governo misto nessas repúblicas.

Em Esparta, por exemplo, o governo era composto por um rei e um senado, não havendo espaço para o povo; enquanto que Veneza era dividida entre os *Gentiluomini*, que faziam parte do governo da cidade, e os *Popolani*, que não tinham esse direito (D, I, 6).

Essa forma de organizar a cidade permitia que os conflitos pudessem ser controlados. No caso de Esparta, por exemplo, não havia muitos habitantes na cidade e não era permitido que estrangeiros habitassem em seu meio. Além disso, o povo não possuía sequer o direito ou a ambição de ocupar cargos, que eram distribuídos para poucos homens. Segundo Maquiavel (D, I, 6):

Licurgo, com suas leis, criou em Esparta mais igualdade de bens e menos igualdade de cargos; pois ali havia igual pobreza, e os plebeus não eram ambiciosos, pois os cargos da cidade se distribuía por poucos cidadãos e eram mantidos fora do alcance da plebe, enquanto os nobres nunca lhe deram, com maus-tratos, desejo de possuí-los. Isso porque os reis espartanos, sendo instituídos naquele principado em meio àquela nobreza, para conservar-lhe a dignidade, não tinham melhor remédio que manter a plebe protegida de injúrias: o que fazia a plebe não temer e não desejar o poder [imperio]; e, como a plebe não temesse nem desejasse o poder [imperio], estava eliminada a disputa que ela pudesse ter com a nobreza, logo, a razão para tumultos; e assim puderam viver todos unidos por muito tempo.

Pode-se observar, como elemento decisivo para a ausência de conflitos, o fato de a figura do rei assegurar que o povo não fosse vítima do desejo ilimitado de dominação dos grandes. Ora, uma vez ausentes os motivos para o conflito, o que se tem é uma harmonia que perdurará enquanto eventos externos de maior força não intervenham.

Sobre Veneza, a república sereníssima, temos que os gentis-homens, fundadores da cidade, detinham prestígio e legitimidade para comandar a cidade pelo fato de que os populares são homens que chegaram depois da república fundada, recebendo permissão para viver entre eles, mas não para governar junto a eles. Contudo, o fato é que os populares nada perderam para os gentis-homens, razão pela qual não se sentem molestados, o que poderia despertar o desejo de disputa, presente na república romana, por exemplo. Outro fato que contribui para a ausência de conflitos é que o número de populares não é superior ao número de gentis-homens, o que inibe qualquer surgimento de um pensamento coletivo de disputa. Assim, assinala Maquiavel,

os que depois foram morar em Veneza [populares] não eram muitos, nem em número tão grande que houvesse desproporção entre quem governa e quem é governado; porque ou o número de gentis-homens é igual ao deles,

ou é superior: de tal modo que, por essa razão, Veneza pôde ordenar o estado e mantê-lo unido (D, I, 6).

Portanto, percebe-se que seja em Esparta ou em Veneza o baixo número de habitantes, causado pela vedação de estrangeiros, e a ausência de razões para disputas promoveram ambientes favoráveis a liberdade por longos períodos de serenidade. Temos aqui indícios para defender que a guarda da liberdade deve ser designada aos grandes.

Contudo, uma cidade que não se expande, apenas se mantém estável, não é o modelo adotado por Maquiavel. O pensador florentino demonstra preferir uma república como Roma em detrimento das tranquilas Esparta e Veneza. Essa postura de Maquiavel é contra a opinião até então dominante de que os conflitos são indesejáveis. A sua justificativa é que, conforme já assinalamos anteriormente, “quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam” (D, I, 4). Ora, os tumultos (conflitos) não são bons por si mesmos, mas, para o secretário florentino, isso implica em que o juízo de valor deve ser atribuído somente ao se olhar para as consequências advindas do embate entre os humores. Se as consequências são boas, benéficas para o *vivero libero*, não haveriam razões para declarar tais tumultos como sendo nocivos. Os tumultos romanos, diferente dos ocorridos em Florença, não conduziram a uma grande quantidade de exilados ou a alguma matança exacerbada. Pelo contrário, a verdade, segundo assere Maquiavel, é que os tumultos foram a causa da grandeza romana, pois permitiram que se criassem não apenas o tribunato da plebe, mas também uma dinâmica entre este e o senado eficaz em desafogar os humores presentes no jogo político da cidade. Assim, o secretário florentino observa que “quem examinar bem o resultado deles [tumultos] não descobrirá que eles deram origem a exílios ou violências em desfavor do bem comum, mas sim a leis e ordenações benéficas à liberdade pública” (D, I, 4).

É necessário, entretanto, explicar a correlação entre a república serena e estável e entre a república barulhenta e que se expande. Afinal de contas, uma escolha precisa ser feita. Bignotto (1991, p. 90) coloca da seguinte forma:

De um lado, o exemplo romano prova que o povo é o melhor guardião da liberdade, uma vez que ele não tem nenhuma razão de querer perdê-la; de outro lado, o exemplo de Esparta prova que a duração de uma constituição depende da estabilidade da camada dominante e que a nobreza se comporta melhor quando ela não se sente ameaçada pelo povo.

Qual desses critérios, portanto, deverá ser o fator determinante? Parece ser plausível apoiar a liberdade no desejo de não usurpação do povo, mas também parece salutar uma república que ofereça estabilidade.

Com efeito, ao analisar a questão, Maquiavel chama a atenção para o fator bélico, pois, para se tornar uma potência na guerra, é necessário inserir o povo nos empreendimentos por novas conquistas da cidade. Sobre a guerra, uma república pode ser atacada por dois motivos: ou querem conquistá-la ou a mesma apresenta-se como uma ameaça para as cidades vizinhas. Conforme Maquiavel assinala: “são duas as razões pelas quais se trava guerra contra uma república: uma é querer assenhorear-se dela; outra é ter medo de ser dominado por ela” (D, I, 6). O secretário florentino pontua que a prevenção para esses problemas deve estar posta nas leis. Portanto, afirma:

Acredito que, para criar uma república que durasse muito tempo, seria necessário ordená-la internamente como Esparta ou como Veneza, situá-la em lugar fortificado, e com tal poder que ninguém se acreditasse capaz de subjugá-la em pouco tempo; por outro lado, não deveria ser tão grande que infundisse terror nos vizinhos, e assim poderia gozar por longo tempo de seu estado (D, I, 6).

Logo, tem-se que se pode edificar uma república tranquila ao caracterizá-la pelo governo misto de monarquia e senado, conforme Esparta; ou, no caso de Veneza, não aceitar estrangeiros e nem permitir outros modos de expansão, a fim de garantir que os gentis-homens (no caso, aqueles que governam) não se tornem minoria, o que pode criar uma situação de vulnerabilidade. Além disso, é salutar edificar uma cidade situada preferencialmente em locais fortificados, a fim de dificultar qualquer plano de invasão. Temos, portanto, uma cidade que pode se defender sem oferecer a seus vizinhos razões para crer que podem ser atacados por essa mesma cidade.

Mas, embora essa situação apresentada por Maquiavel, a partir da análise das repúblicas de Esparta e Veneza, seja eficaz em manter a liberdade por longo tempo, dirimindo as possibilidades de conflitos externos e internos, não há garantias de que embates contra estrangeiros não ocorram. Nesse caso, a liberdade corre risco, pois ou a república é conquistada por um poder externo ou, ao se tornar vitoriosa, não consegue lidar com a nova configuração de território, o que pode gerar conflitos. Ora, a ordenação dessas repúblicas foi instituída para evitar conflitos, certamente pode-se supor que haveria grande dificuldade em lidar com eles. Assinala Maquiavel sobre a necessidade de expansão:

a muitas coisas a que a razão não nos induz somos induzidos pela necessidade: de tal maneira que, depois de ordenarmos uma república capaz

de manter-se sem ampliar-se, se a necessidade a levasse a ampliar-se, seríamos levados a destruir os seus fundamentos e a leva-la mais cedo à ruína (D, I, 6).

Logo, tem-se aqui uma dificuldade que uma república serena, cuja guarda da liberdade é conferida aos grandes, pode eventualmente enfrentar ao não terem se precavido por ocasião da instituição de sua ordenação: os conflitos que podem surgir ao gerenciar o aumento de suas fronteiras e lidar com o aumento da população.

Contudo, mesmo no caso em que a necessidade não exija a expansão, há o problema de a vida tranquila produzir homens despreparados e, portanto, inaptos à manutenção da ordem. Nos termos de Maquiavel, “sempre que o Céu lhe fosse tão benévolo que não lhe cumprisse guerrear, o ócio a tornaria efeminada ou dividida; coisas que, juntas ou cada uma por si, seriam razão para sua ruína (D, I, 6)”.

Assim, não parece salutar, ao fundar uma república, preferir aquelas que não comportam a expansão, haja vista que a necessidade de se expandir pode se impor a qualquer momento, considerando o plano da contingência. Por estas razões, o secretário florentino conclui que é preferível uma república semelhante a Roma, em detrimento de Esparta e Veneza:

Portanto, não sendo possível, como creio, equilibrar tais coisas nem manter-se exatamente nessa via do meio, ao se ordenar uma república é preciso pensar no lado mais honroso, e ordenar tudo de tal modo que, mesmo quando a necessidade a induzisse a ampliar-se, fosse possível conservar o que já houvesse sido conquistado (D, I, 6).

Por essas razões, é preferível designar o povo enquanto guardião da liberdade. Dessa maneira, a tranquilidade veneziana e espartana é preterida em relação aos tumultos e conflitos romanos, pois a ordenação Romana, produto destes, apresenta-se como mais apta a lidar com os efeitos da expansão. Uma consequência de imputar ao povo a guarda do *vivero libero* é que estes atuam na cena política, condição necessária para que desempenhem o seu papel de guardião da liberdade. Assim, voltamos a tese maquiaveliana apresentada inicialmente e, após considerar as consequências de estabelecer o povo ou os grandes enquanto responsáveis pela manutenção da liberdade, encontramos razões para reafirmar que é melhor designar a guarda de uma coisa a quem menos deseja usurpá-la. Nesse caso, o povo é o candidato que melhor se adequa a missão e deve desempenhar esse papel, pois o seu desejo próprio é o de não dominação.

Mas, considerando que o desejo dos grandes é de dominação e que o desejo do povo é de liberdade, é plausível afirmar que se teria mais liberdade ao eliminar os grandes da cena

política? Ou seja, e se o papel de propor e aprovar leis for designado apenas ao povo, não se teria uma república ainda mais livre se o humor contrário a liberdade fosse retirado de cena? Esse seria um engano colossal por desconsiderar que o que fez de Roma grande foi exatamente o embate entre os humores. Com efeito, o humor dos grandes não é o único que precisa ser refreado. É verdade que os grandes, em seu desejo ilimitado, tendem a conduzir a república para a tirania, conforme observa Cardoso (2022, p. 40) ao analisar a leitura maquiaveliana de Ames: “O desejo dos grandes, voltado para as riquezas e o poder, manifesta-se no ímpeto progressivo de tudo possuir e a todos dominar, e permanecer no topo, sem rivais – o que aponta para a tirania”; mas é igualmente verdade que, o povo, se não refreado, conduz a república à anarquia²⁵, à desconfiguração do corpo político, ao caos sem forma. Assim,

o desejo do povo de não ser comandado nem oprimido pelos grandes mostrar-se-ia, como vimos, igualmente desmedido, e mais ainda que o dos grandes, dado não suportar graus ou meias medidas. Ele se afirmaria no absoluto, visando ao “não poder”; visaria a uma liberdade sem qualquer constrangimento ou limite, sem bordas, anárquica (CARDOSO, 2022, p. 40).

Ora, ao se atentar para essa leitura de Cardoso, pode-se questionar se ao povo realmente cabe a incumbência da guarda da liberdade, haja vista que o seu desejo absoluto de não dominação não condiz a um *vivero libero*, pois é sempre importante lembrar que no pensamento de Maquiavel só há liberdade na república, onde todos os atores políticos estão em posição de igualdade imposta pelas leis. O que seria, entretanto, esse desejo absoluto de não dominação? Partindo da obra acima citada, interpretamos como o desejo de não seguir lei alguma, o que levaria a uma liberdade “anárquica”²⁶, utilizando as palavras de Cardoso. Ora, uma anarquia, resultado do não refreamento do desejo do povo, é totalmente incompatível com o governo das leis. Assim, aparentamos chegar a um impasse em que não é plausível designar o guardião da liberdade. Designar os grandes enquanto guardiões da liberdade, implica fundar uma república inapta a lidar com a expansão, que pode se mostrar necessária em algum momento, além de que o não refreamento de seu desejo conduz a tirania. Mas, por outro lado, o desejo do povo, se não ilimitado é tão nocivo quanto o desejo dos grandes, pois conduz ao caos, dito de outro modo, ao estado licencioso. Ou seja, nem o desejo dos grandes nem o desejo do povo tende à manutenção da liberdade.

²⁵ Permitimo-nos usar desse anacronismo para melhor dialogar com o texto de Sérgio Cardoso.

²⁶ Obviamente Maquiavel não utiliza esse termo. Contudo, interpretamos que o estado de corrupção onde as leis, ainda que impostas por tiranos ou oligarcas, não são respeitadas seria próximo ao que o secretário florentino (P, IX) chama de *licença*.

Sobre o impasse apresentado acima, contudo, temos que considerar que o povo não foi indicado guardião da liberdade enquanto desejo absoluto sobre o seu par oposto: os grandes. A verdade é que, enquanto humor constituinte do jogo político, o povo só é benéfico à república se limitado pelo humor dos grandes e vice versa. Quer dizer, não parece haver uma predileção pelo humor popular, nem a crença de que o povo sabe o que é melhor para a cidade. O que ocorre, segundo interpretamos, é que relação saudável para a cidade deve ser uma relação de conflito mediado pelas leis, que seria basicamente o cerne da teoria do conflito. Assim, qualquer desconfiguração dessa teoria do conflito coloca em risco o *vivero libero*. Portanto, pode-se constatar duas coisas importantes: i) o povo não pode se sobressair aos grandes; pois ii) fora da dinâmica do conflito, todos os humores são nocivos à república. Ou seja, só no conflito se encontra o necessário para manutenção da liberdade e a expansão de uma república. É pertinente indicar, portanto, que em Maquiavel, não há uma posição maniqueísta no sentido de identificar os grandes como sendo maus e o povo como sendo bom. Com efeito:

“como recusa absoluta de todo poder, aversão a qualquer comando, o humor popular revelar-se-ia simétrico ao desejo absoluto de poder dos grandes e apontaria, portanto, para a supressão do oponente; teria como alvo a eliminação dos grandes, vocacionados para o domínio” (CARDOSO, 2022, p. 40).

Inclusive, seria um equívoco identificar o povo como o grupo que possui menos posses e os grandes como os detentores da riqueza ou de determinados costumes. Ainda que o mais comum seja que os grandes sejam mais robustos em posses e apresentem hábitos peculiares a si, não é nesse aspecto que se encontra o que distingue o povo dos grandes. A esse respeito, ao analisar a origem do poder do príncipe, assinala Lefort:

É então de uma oposição constitutiva do político que é preciso falar, e irredutível à primeira vista, não de uma distinção de fato, pois aquilo que faz com que os Grandes sejam os Grandes e que o povo seja o povo, não é que tenham por sua fortuna, por seus costumes, ou por sua função um estatuto distinto associado a interesses específicos e divergentes; é, Maquiavel o diz sem rodeios, porque uns desejam comandar e oprimir e os outros não sê-lo. Sua existência se determina apenas nesta relação essencial, no choque de dois “apetites”, por princípio igualmente “insaciáveis²⁷” (LEFORT, 1972, p. 387).

Dessa forma, o essencial sobre a distinção entre povo e grandes são seus desejos próprios e é necessário que estejam em conflito para que, nessa dinâmica, o corpo político seja

²⁷ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

beneficiado. Não se pode concluir, entretanto, que conflito é sinônimo de liberdade, haja vista o que ocorreu em Florença, mas a liberdade passa pela boa condução do conflito.

A solução para esse problema apresentado acima, contudo, consiste em reafirmar o que já fora asserido por Maquiavel: o conflito, que deve ser conduzido de forma a beneficiar o corpo político. Como se deve conduzir o conflito? Apresentando previsão nas leis para desafogar os humores, evitando que o tecido político sofra alguma ruptura. Assim, embora pareça tentador defender a necessidade de superar o conflito para instaurar a ordem²⁸, há que se perceber que em Maquiavel a ordem não repousa na tranquilidade, na ausência de tumultos. Conforme assinala Ames (2011, p. 24): “ordem não é o oposto de desordem, de forma tal que uma poderia existir somente se a outra não se fizesse presente; ao contrário disso, o florentino institui entre ambas uma relação intrínseca, ‘orgânica’, poderíamos dizer, de tal maneira que uma pressupõe a outra”. Ou seja, ordem e desordem são pares que se pressupõem e que, além disso, são saudáveis ao corpo político. Nesse sentido, o mais importante não é a preservação dos desejos dos grandes ou do desejo do povo. No pensamento maquiaveliano, importa que haja a manutenção do conflito entre ambos humores, de modo que um consiga limitar o seu par oposto, por meio da disputa dentro dos limites e moldes estabelecidos pelo governo das leis. Portanto, para que uma república tenha êxito em efetivar o *vivero libero* e consiga conquistas, é necessário lidar com a manutenção do conflito entre os humores, uma vez que o mesmo é inevitável. Nenhum humor deve se sobrepor ao outro, o conflito não deve ser superado.

Posto isto, finalmente reafirmamos que a incumbência de ser o guardião da liberdade deve ser dada ao povo. A ausência de freios impulsiona o seu desejo ao caos anárquico, que no vocabulário de Maquiavel seria a licença; contudo, se considerado dentro da dinâmica do conflito, o povo assegura a liberdade nos moldes republicanos, vide república romana.

3.3 O POVO, A RELIGIÃO E A GUERRA

Entre o que se discutia nas seções anteriores – a disputa entre grandes e povo e o problema de determinar quem deveria ser o guardião da liberdade – precisamos retomar a necessidade de expansão para abordar em que sentido o aspecto religioso deve ser abordado

²⁸ Não confundir ordem com ordenação. Nesse contexto, ordem representa um corpo político saudável, diferente de um corpo regido pelo caos, tomado pela licença. Ordenação, por outro lado, é utilizado como sinônimo de constituição.

numa república de modo a contribuir para suas conquistas. A possível necessidade de expansão, segundo Maquiavel, era a principal razão para desabonar a ideia de se edificar uma república serena, pois a liberdade, a vida cívica dessa cidade repousaria apenas na boa fortuna: a eventual não necessidade de se envolver em guerras. Contudo, como vimos na seção anterior, se ameaçadas por forças externas, essas cidades ou são conquistadas, perdendo toda sua liberdade, ou são vitoriosas e conquistam. No segundo caso, entretanto, encontraria dificuldades em administrar os novos territórios, haja vista que não foram preparadas para lidar com a expansão por ocasião da instituição de sua ordenação. Ou seja, de uma maneira ou de outra, a liberdade se encontra ameaçada. Assim, assinala Maquiavel:

[...] se queres criar um povo numeroso e armado para poderes criar um grande império, acabarás por fazê-lo de tal maneira que não poderás depois manejá-lo a teu modo; e, se o manténs pequeno ou desarmado para poderes manejá-lo, se conquistares domínios, não os poderás conservar, ou eles se tornarão tão fracos que serás presa fácil de quem te atacar (D, I, 6).

Portanto, é plausível a defesa de que é necessário edificar repúblicas como Roma, que são capazes de lidar com a necessidade de expansão, ainda que precise gerenciar a questão dos conflitos internos.

Ainda sobre a expansão, temos que os romanos conseguiram ser vitoriosos em sua busca por conquistas pelo fato de inserirem o povo na guerra. Para abordar esse ponto, precisamos continuar explorando o tema do conflito. Até aqui exploramos o conflito interno, ou seja, as tensões que ocorrem dentro da cidade e que conduzem ao principado, à república ou à licença (D, I, 2; P, IX). Uma vez que focamos nossa atenção nas repúblicas, temos que em Roma o conflito interno conduziu ao ordenamento responsável pelo desafogo dos humores, propiciando lugar na cena política da cidade a ambos atores políticos. Contudo, além do conflito interno, temos que lidar com o conflito externo. Este, por sua vez, está relacionado com a atividade de expansão e se identifica com a guerra. Segundo Frosini (2013), o conflito apresenta duas características. A primeira é que não deve ser suprimido, mas orientado, de modo a produzir bons efeitos: “o conflito é sempre insolúvel, permanece sempre aberto, e sua constante abertura faz com que a política não proponha a sua neutralização; em vez disso, a política propõe uma orientação do mesmo”²⁹ (FROSINI, 2013, p. 14 – tradução nossa). A segunda característica é que o conflito se dá tanto no âmbito interno quanto externo³⁰: “o

²⁹ “Il conflitto è sempre irrisolto, rimane sempre aperto, e la sua costante apertura fa sí che la politica non possa proporsi come sua neutralizzazione, ma come suo orientamento”.

³⁰ É importante salientar que há a possibilidade da guerra civil, que seria interna ao corpo político, contudo, vamos pensar o conceito enquanto conflito externo. É digno nota, contudo, que há uma relação entre o conflito interno e externo, pois os resultados produzidos pelo primeiro impactam diretamente os resultados do segundo.

conflito é tanto interno ao estado, enquanto luta política (tumultos, dissensões, etc.), quanto externo a ele, enquanto guerra”³¹ (FROSINI, 2013, p. 14 – tradução nossa). Assim, quando se pensa em uma cidade que pretende fundar e manter um *vivero libero*, deve-se ter em mente que haverá a necessidade de cultivar a arte da guerra. Conclui Frosini:

Portanto, entre a política e a guerra há uma estreita ligação estrutural, onde o significado dessa ligação não é uma questão de princípio, mas uma questão de fato: em certas circunstâncias, a guerra pode ser o resultado de um conflito que destrói o corpo político; mas, oposto a isso, também pode ser a expressão de sua vitalidade³² (FROSINI, 2013, p. 14 – tradução nossa).

Ora, tomando a república romana como guia para nossas discussões, temos que a cidade que nos interessa, diante das duas possibilidades apresentadas na citação, são aquelas em que o conflito (enquanto guerra) conduz a grandeza das mesmas, portanto, aquelas cidades em que a guerra representa toda sua potência e vitalidade em relação às demais.

Entretanto, é importante reforçar que a guerra, conforme aponta Frosini (2013), não deve ser analisada separada da política. Inclusive, considerando o que foi discutido nas seções anteriores, a necessidade de expansão e a capacidade que uma república apresenta em lidar com o aumento de suas fronteiras é condição para a manutenção do *vivero libero*. Assim, temos que o objetivo da política é a conservação do estado: “Em suma, a política repousa na possibilidade de fazer guerra – que o estado avoca para si – onde o objetivo [da política] é a conservação do estado”³³ (FROSINI, 2013, p. 15 – tradução nossa). Ou seja, a política externa se refere ao âmbito da expansão, e esta se dá propriamente pela guerra. Portanto, pensar em uma cidade não apenas fundada livre, desde a origem ou que se torne livre devido aos eventos ocorridos em seu seio via conflito dos humores, mas que consiga se manter livre, pressupõe prepará-la para a guerra.

Assim, nessa abordagem, temos que a guerra não está relacionada fundamentalmente com império, mas, sobretudo, com a liberdade. Frosini se compromete com essa tese: “Mostrarei em particular como, seja no *Principe* ou nos *Discorsi*, a doutrina da guerra é redefinida tendo como base as prioridades da política, isto é, o critério decisivo e orientador

Por exemplo, quanto mais uma república desafoga os desejos dos humores, mais tenderá a estar mais fortalecida para os embates externos.

³¹ “Il conflitto è tanto interno allo Stato, come lotta politica (“tumulti”, “dissensioni” ecc.), quanto esterno ad esso, come guerra”.

³² “Dunque tra politica e guerra c’è un nesso strettissimo, strutturale, e il significato di questo nesso non è una questione di principio, ma una questione di fatto: la guerra può essere, in talune circostanze, l’esito di un conflitto che distrugge il corpo politico, ma può anche essere, al contrario, l’espressione della sua vitalità”.

³³ “La politica poggia insomma sulla possibilità – che lo Stato avoca a sé – di fare la guerra, e l’obiettivo della politica è pertanto la conservazione dello Stato”.

para julgar a realidade e o significado da guerra é a liberdade e não o império”³⁴ (FROSINI, 2013, p. 15 – Tradução nossa). Dito de outra forma, ainda que a guerra implique alargar as fronteiras, a principal finalidade seria preservar o próprio *vivero libero*. Assim, aparentemente, conquistar seria a melhor forma de se defender, de não ser conquistado.

Sobre esse ponto, analisando se Roma podia ser uma república tranquila, de modo a evitar tumultos, a exemplo de Esparta e Veneza, Maquiavel pontua:

[...] se quisessem que Roma permanecesse tranquila como as repúblicas acima citadas [Veneza e Esparta]: ou não empregar a plebe na guerra, como os venezianos, ou não abrir caminho para os forasteiros, como os espartanos. Mas fizeram ambas as coisas, o que deu à plebe força, número e infinitas ocasiões para criar tumultos. Mas, se o estado romano se tornasse mais tranquilo, decorreria o inconveniente de tornar-se também mais fraco, porque assim lhe era barrado o caminho para chegar à grandeza a que chegou: de tal modo que, se Roma quisesse eliminar as razões dos tumultos, eliminaria também as razões de ampliar-se (D, I, 6).

Da citação acima, podemos extrair a lição de que não há expansão sem permitir a participação do povo. De fato, para que uma república tenha um grande potencial bélico, é necessário ter elevado número de soldados. Isso foi possível em Roma pelo fato de tanto aceitar a chegada de estrangeiros para habitar em seu seio, aumentando a massa do povo, o que significou o aumento dos habitantes em geral, quanto pelo emprego do povo nas atividades bélicas. Ou seja, a ampliação da população romana, aliado ao seu emprego na guerra, propiciaram o aumento de suas fronteiras. Dessa maneira, ao utilizar o povo na guerra, Roma conseguiu ter força para conquistar quase todo o mundo conhecido.

Algumas observações, entretanto, precisam ser feitas. O que faz com que um povo arrisque sua vida ao empunhar armas em nome de sua pátria? De fato, o povo era empregado na guerra em Roma antes mesmo da criação do tribunato da plebe. Contudo, não era vantajoso ir para a guerra, lutar, conquistar e não poder usufruir de tais méritos. Aparentemente não interessava ao povo a manutenção de tal estados de coisas, o que gerava descontentamento e razão para o surgimento de tumultos. Tais tumultos passaram a ser cada vez mais constantes e um fator foi decisivo para que os grandes cedessem ao desejo de não dominação do povo e o tribunato da plebe fosse criado: a recusa do povo em participar da guerra. Assim, em Roma, “quando o povo queria obter uma lei, ou fazia alguma das coisas acima citadas [tumultos] ou

³⁴ “Mostrerò qui, in particolare, come sia nel Principe sia nei Discorsi la dottrina della guerra venga ridefinita sulla base delle priorità della politica, come cioè il criterio orientativo decisivo per giudicare la realtà e il significato della guerra sia la libertà e non l’impero”.

se negava a arrolar seu nome para ir à guerra, de tal modo que, para aplacá-lo, era preciso satisfazê-lo em alguma coisa” (D, I, 4 – grifo nosso).

Assim, percebe-se a necessidade do império romano em contar com a participação do povo nas atividades bélicas. Sobre essa passagem, Frosini esclarece que

De fato, ele [Maquiavel] se refere à ambição do povo como uma instância à qual os governantes (no caso o Senado) devem dar satisfação (“desafogo”), se quiserem tornar a república poderosa; neste caso específico: se querem que o povo se disponibilize para ir à guerra³⁵ (FROSINI, 2013, p. 18 – tradução nossa).

Algo que podemos extrair do acima exposto é que o povo está disposto a guerrear, o que é necessário para a expansão de uma república, se tem parte no *vivero civile*. Ou seja, a criação do tribunato da plebe coloca o povo de vez na cena pública, dando-lhe poder de veto, dando-lhe voz, fazendo com que de fato sejam verdadeiros *cittadini* de Roma. Assim, o povo está disposto a lutar porque, nessa república regida pelo regime misto, encontra-se algo tanto de seu interesse quanto do interesse do humor oposto a si: a liberdade. É pelo *vivero libero* que o povo participa da guerra (FROSINI, 2013)³⁶, pois defender sua cidade significa defender um modo de vida livre³⁷.

Entretanto, uma vez que o povo participa da guerra com afinco, afim de defender seu *vivero libero*, podemos considerar o papel da religião nesse contexto. Com efeito, Maquiavel pontua o potencial que a religião oferece para influenciar os homens ao evocar o exemplo de Numa, que faz uso da mesma para contornar problemas de desobediência por parte dos romanos. Segundo Maquiavel, o resultado foi um povo altamente temente no que se refere às questões sagradas. Assim, o secretário florentino assinala que “quem examinar as infinitas ações do povo de Roma em conjunto e de muitos dos romanos de per si verá que aqueles cidadãos temiam muito mais violar o juramento que as leis, porquanto estimavam mais o poder de Deus que o dos homens” (D, I, 11). Ora, esse temor ao sagrado se constituía como uma ferramenta muito poderosa para direcionar os homens aos destinos desejados. Lefort, por exemplo, destaca a sagacidade de Numa e de Savonarola:

Numa é apresentado como um hábil impostor que finge ter relações privadas com uma ninfa; Savonarola parece ter usado do mesmo subterfúgio para persuadir os Florentinos de que conversava com Deus - sucesso tanto mais significativo, nos é sugerido, porque o povo com o qual tratava era um povo

³⁵ “parla infatti dell’ambizione del popolo come di un’istanza alla quale i governanti (in questo caso il Senato) devono dare soddisfazione (“sfogo”), se vogliono rendere potente la repubblica; in questo caso specifico: se vogliono che il popolo si renda disponibile a fare la guerra”.

³⁶ “[...] il significato della guerra sia la libertà e non l’imperio” (p. 15).

³⁷ “[...] o verdadeiro bem comum seria a própria Liberdade, a vida sob leis [...]” (CARDOSO, 2022, p. 33).

civilizado e não um povo de camponeses grosseiros como o teve que tratar o fundador romano (LEFORT, 1972, p. 491)³⁸.

A habilidade do primeiro é elogiada, pois Maquiavel o coloca acima de Rômulo no que se refere ao príncipe a quem Roma detinha maior dívida. Sobre o segundo, mesmo lidando com homens civilizados, cultos, boa parte deles pertencentes a uma tradição intelectual de longa data, soube triunfar na tarefa de influencia-los. Contra Savonarola, entretanto, Maquiavel apresentava a visão de que a religião cristã, vigente nos seus dias, não era tão benéfica a cidade quanto a religião pagã antiga. A causa é muito simples: Maquiavel está interessado em sua eficácia e não em seus princípios. Ao que tudo indica, o secretário florentino não estava preocupado com temas como salvação ou até mesmo as virtudes do ponto de vista cristão. Maquiavel estava interessado no quanto a religião poderia beneficiar a cidade na tarefa de se expandir. Nesse sentido, observa que “a religião [pagã] introduzida por Numa foi uma das principais razões da felicidade daquela cidade, pois ensejou boas ordenações; as boas ordenações trazem boa fortuna; e da boa fortuna nasceram os bons êxitos das empresas” (D, I, 11). Desse modo, mostrando a eficácia da religião romana no caso específico da edificação da ordenação da cidade. Esse feito é deveras importante para Maquiavel porque, considerando que o príncipe morrerá em algum momento, o que manteria a salvo a república ou um reino não seria a *virtù* do príncipe no que se refere às suas ações enquanto governante, mas a *virtù* apresentada no ato da edificação da cidade, no ato de sua ordenação: “A salvação de uma república ou dum reino, portanto, não está em ter um príncipe que governe com prudência enquanto vive, mas em ter um que ordene tudo de tal modo que, morto embora, tudo se mantenha” (D, I, 11).

Contudo, não foi apenas no ato da ordenação que a religião romana foi efetiva, pois a mesma também está presente na guerra e segundo Maquiavel, “quem considerar bem as histórias romanas, verá como a religião servia para comandar os exércitos e infundir ânimo na plebe, para manter os homens bons e fazer com que os reis se envergonhem (D, I, 11). Assim, essa fé no sagrado pode fazer com que os homens sejam mais confiantes na guerra e que tenham mais chances de vitória. Sem dúvidas, esse fator era bastante explorado pelos romanos, motivo pela qual a sua religião era digna de elogios.

Sobre a religião cristã, Maquiavel não apresenta opinião tão favorável. Segundo o secretário florentino, a igreja romana é responsável pela desunião e conseqüente fragilidade dos italianos, pois não foi nem capaz de unificá-la por sua própria força e nem permitiu que o

³⁸ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

território italiano fosse unificado governado por um único príncipe. Isso fez com que a Itália se tornasse presa muito fácil para quem a atacasse:

não tendo sido poderosa para ocupar a Itália nem tendo permitido que outro a ocupasse, a Igreja impediu que ela fosse governada por um só príncipe; e foi por estar submetida a vários príncipes e senhores, dos quais nasceram tanta desunião e tanta fraqueza, que a Itália se tornou presa não só dos bárbaros poderosos quanto de qualquer um que a ataque (D, I, 12).

Ora, o potencial unificador da religião, que permite que até os povos mais distantes da civilização se unam em torno de uma ordenação e um conjunto de leis, não foi devidamente explorado pelos contemporâneos de Maquiavel. A religião, em lugar de fortalecer o território italiano, o tornou fraco, vulnerável. Além disso, o potencial para influenciar a virtude no povo foi totalmente desperdiçado. Segundo o secretário florentino, “assim como se pressupõe todo bem onde há religião, pressupõe-se o contrário onde ela falta” (D, I, 12). Dessa forma, os maus exemplos advindos da cúpula da igreja produziram incredulidade, o que reflete nos costumes de um povo. Assim, invertendo a lógica que a religião apresenta de influenciar o povo a apresentar hábitos que favoreçam o bem comum, a igreja cristã acabou por causar a sua divisão, que seria a causa da ruína dos italianos (D, I, 12). Com efeito, a passagem da religião pagã para a cristã, em termos de eficácia política, se mostrou um verdadeiro retrocesso.

Avançando na discussão do parágrafo anterior, Maquiavel afirma sobre a religião pagã romana: “fundamentava-se nas respostas dos oráculos e na seita dos adivinhos e dos arúspices: todas as outras cerimônias, sacrifícios e ritos decorriam disso, pois todos acreditavam que o mesmo Deus que podia predizer um bom ou um mau futuro podia também concedê-lo” (D, I, 12). Assim, todos os outros ritos, construção de templos sagrados e coisas congêneres teriam fundamento nos oráculos e adivinhos. O cuidado em manter acesa esse conjunto de crenças, não obstante, poderia ser muito útil para manter um reino ou uma república unida. Assim, Maquiavel observa que “Os príncipes duma república ou dum reino, portanto, devem conservar os fundamentos de religião que professam; e, feito isso, ser-lhes-á mais fácil manter religiosa e, por conseguinte, boa e unida a sua república” (D, I, 12). Dessa forma, diferente da religião romana cristã, a forma como os antigos lidaram com o seu conjunto de crenças sagradas pode ser eficaz na manutenção da unidade do corpo político. Ignorar, portanto, esse potencial do sagrado era um desperdício e um desserviço à república a partir de uma ótica maquiaveliana. Com efeito, a religião permitia que se utilizasse do credo popular em benefício do bem comum. Lefort, ao analisar o décimo segundo capítulo do livro I dos *Discorsi*, pontua essa falha nos tempos de Maquiavel, pois:

se a religião se tivesse mantido, nos começos da República cristã, seguindo os princípios de seu fundador, os Estados modernos estariam mais unidos e mais felizes; mas a ironia da observação não pode nos escapar: com toda segurança, a função da religião é apreciada em termos de eficácia política (LEFFORT, 1972, p. 492)³⁹.

E a partir dessa citação de Leffort também podemos enfatizar a tese que defende a eficácia da política. Assim, pode-se afirmar que Maquiavel não aparentar estar preocupado se a religião pagã é a verdadeira ou se a religião cristã de fato fala das verdades sobre a divindade. Antes, não se importando com a crença ou descrença, o secretário florentino se interessa pela eficácia. Nesse sentido, a religião pagã era elogiada por ser mais eficaz na manutenção da saúde e da unidade do corpo político.

Contudo, havia o risco dos nobres se utilizarem da crença do povo para manipulá-los e conseguir certo controle na disputa entre os humores internos a cidade. Maquiavel narra alguns desses acontecimentos no décimo terceiro capítulo do Livro I dos *Discorsi*, apontando como, tendo o juramento do povo, o consulado consegue enviar a plebe para guerra, contrariando o próprio tribunato. Assim, “a plebe, por medo da religião, preferiu obedecer ao cônsul a crer nos tribunos; e, em favor da antiga religião” (D, I, 13). Sobre esse ponto, Lefort analisa como os romanos se utilizaram do expediente da religião para ordenar a cidade e afirma: “Contudo, o texto opera uma eloquente substituição de termos: em lugar de falar dos romanos, fala dos nobres; e os exemplos que põe evidenciam a ingenuidade do povo que, enganado por suas manobras, abandona suas reivindicações⁴⁰” (LEFFORT, 1972, p. 492). Assim, a religião, sendo bem utilizada pelos grandes, apresentava-se como um ótimo instrumento político.

Contudo, no décimo quarto capítulo do mesmo Livro primeiro, Maquiavel destaca como os romanos utilizaram a religião para fazer seus soldados acreditarem que detinham o favor dos deuses, o que os conferia mais confiança para seguir adiante nas batalhas. Pois, “os romanos interpretavam os auspícios conforme a necessidade, e mostravam sua prudência ao observar a religião, quando obrigados não a observavam; e se alguém a desprezasse com temeridade, o puniam” (D, I, 14). Lefort (1972, p. 492) aponta que é uma leitura possível entender que “um capitão hábil deve convencer suas tropas de que gozam do favor dos deuses⁴¹”. Assim, motivados pela crença de que os deuses lhes darão a vitória, os exércitos marcham com confiança para a batalha. Utilizando um vocabulário contemporâneo, diríamos

³⁹ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

⁴⁰ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

⁴¹ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

que o efeito da crença de que os soldados detêm o favor dos deuses tem um efeito psicológico, ou seja, os soldados ficam mais confiantes e tendem a ter um melhor desempenho na batalha. Portanto, além de ajudar a manter a república unida, o que por si só já consolida maior força ao seu poder bélico, a religião pode melhorar o desempenho dos soldados em combate, haja vista que, do ponto de vista psicológico, os guerreiros tendem a ficar mais confiantes se acreditam que os deuses estão a seu lado. A esse respeito, temos que, antes de decidir ir a combate ou não, lançavam-se os auspícios, com os quais se devia ter prudência ao lidar. Se o resultado fosse contrário a ir a batalha, mas o julgamento do comandante fosse que se tratava de uma vitória certa, devia encontrar uma forma de agir contrário ao resultado, mas de modo a manter o respeito à religião. Registre-se que “a outro fim não tendia esse modo de ler auspícios, senão ao de levar os soldados a combater com confiança; confiança da qual quase sempre nasce a vitória (D, I, 14)”.

Contudo, não se pode conjecturar que basta utilizar a religião como critério encorajador, que gera confiança, aumentando o desempenho de seu exército, que a vitória na batalha está garantida. Certamente os romanos não eram o único povo religioso e os demais exércitos também acreditavam que detinham o favor dos deuses. No entanto, a força dos exércitos romanos o fez prevalecer. Portanto, há um limite claro para a religião no que se refere à guerra. No capítulo décimo quinto do livro primeiro, Maquiavel relata como os samnitas utilizaram a religião para gerar confiança em seus guerreiros. Contudo, apesar da confiança gerada e na crença de que os deuses estavam a seu lado, falharam completamente e saíram mais uma vez derrotados pelos romanos. Assim, a religião tem seu limite, pois a *virtù* militar de Roma se fez prevalecer. Conforme assinala Lefort (1972, p. 493):

Estes [samnitas] foram vencidos: a *virtù* romana, o medo engendrado por um passado de derrotas prevaleceu sobre a forte resolução que poderiam ter concebido com a ajuda de sua religião e de seu juramento. Assim, após haver reconhecido a eficácia da religião para sustentar a disciplina e a moral do exército, nos faz necessário descobrir seus limites e elevar ao primeiro nível a virtude militar⁴².

Portanto, temos que a religião é um instrumento eficaz para manter a união do corpo político, sendo um instrumento de dominação utilizado pelos grandes, por vezes, e oferece meios para conferir encorajamento e gerar confiança em seus exércitos. Contudo, apresenta um limite: a *virtù* militar. Não adianta, portanto, estar totalmente convencido de que conta

⁴² Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

com o apoio dos deuses se o inimigo é mais forte e igualmente confiante. A religião, no âmbito da guerra pode apenas gerar confiança para um exército que por si só já é poderoso.

Neste capítulo buscamos analisar como uma cidade pode se manter livre. Chegamos ao entendimento de que é preciso estar apta a se expandir, pois se manter estável, apesar de evitar conflitos, ou gera homens inábeis a defesa da cidade, quando necessário, ou na necessidade de guerrear encontra sua ruína, seja porque foi conquistada ou porque venceu e não está preparada para lidar com o alargamento de suas fronteiras. Portanto, é preferível uma república fundada para se expandir, como Roma. Essa expansão implica inserir o povo nas atividades bélicas da cidade, sobretudo contando com a sua participação na arte da guerra. Nesse sentido, a religião pode ser uma boa ferramenta para aumentar a confiança da plebe quando às vésperas de combate, ainda que não seja uma garantia de vitória, pois a *virtù* militar se impõe. No próximo capítulo abordaremos o tema da corrupção do corpo político, procurando analisar quais fatores podem provocar o surgimento de facções no interior do corpo político e, em última instância, a destruição do *vivero libero*.

4 A LIBERDADE E A CORRUPÇÃO DO CORPO POLÍTICO

Após refletir sobre a liberdade na fundação e expansão das cidades, esse capítulo traz uma discussão sobre o evento da corrupção e da morte do tecido político. Com efeito, a morte do corpo político está relacionada com a perda da liberdade. Contudo, como se dará esse processo? A liberdade se esvai quando o corpo político morre ou primeiro se perde a liberdade e depois o corpo político adoece até que não seja mais passível de cura? Para abordar essa questão central, vamos analisar, à luz dos escritos de Maquiavel, como pode surgir a corrupção, causa da morte do corpo político, quais as formas de tentar preveni-la ou combatê-la, e se é possível curar um corpo político depois que a corrupção se alastrou como um câncer após a metástase. Discutiremos os conceitos de *virtù* e *fortuna*, a fim de compreender o papel da constituição de uma cidade no combate aos acontecimentos inesperados; refletiremos sobre o risco de se tentar resolver conflitos pelas vias extraordinárias; analisaremos a tese de que os homens agem por necessidade ou ambição, buscando compreender suas implicações para o ordenamento e funcionamento da cidade; e refletiremos sobre o momento da refundação: se é o suficiente para salvar a liberdade de um povo ou se não há como assegurar a preservação da liberdade *ad aeternum*. Ou seja, se é inevitável que a liberdade de uma cidade acabe em algum momento.

4.1 FORTUNA, VIRTÙ E A CONSTITUIÇÃO

Vamos iniciar a discussão proposta neste capítulo analisando dois pares conceituais opostos no pensamento de Maquiavel: *fortuna* e *virtù*. Em linhas gerais, entende-se que a *fortuna* está relacionada com mudança sem aviso prévio das circunstâncias, o que promove dificuldades para quem se ocupa do governo de uma cidade. A *virtù*, sendo par conceitual oposto a *fortuna*, está relacionada à capacidade que os homens políticos apresentam em enfrentar tal *fortuna*. Mas, de onde surge o termo *fortuna* e quais os seus significados mais precisos de acordo com essa definição?

Benevenuto faz uma análise desse conceito em seu artigo intitulado *Maquiavel: do cosmos medieval ao renascentista, a fortuna e as circunstâncias da liberdade*⁴³. Nesse estudo,

a investigação da autora nos conduz a encontrar a origem do conceito maquiaveliano ora discutido na deusa romana *fortuna*. Na cultura romana, essa deusa desempenha um papel similar ao que o destino representava para os gregos. Assim,

Nesta acepção a *fortuna*, que passa a assumir a imagem da roda dos tempos da qual nada escapa, é marcada pelo determinismo, talvez tão fatídica quanto o “destino” grego. O termo, no entanto, uma vez associado à figura de uma deusa, assume determinadas peculiaridades. A deusa *Fortuna* dos Romanos se impõe sobre o “destino” dos homens e estes aos seus caprichos dificilmente podem resistir (BENEVENUTO, 2014, p. 61).

Então, o conceito de *fortuna* seria utilizado por Maquiavel para fazer referência a determinismos? A título de clarificação, haveria espaço no pensamento de Maquiavel para a ideia de uma posição em que os resultados se manterão os mesmos, independentemente das ações dos homens? Se isso for plausível, significaria que a *fortuna* pode modificar as circunstâncias de tal maneira que até as ações dos homens mais preparados (de *virtù*) seriam ineficazes diante do inevitável. Com efeito, se observamos a história de Roma, perceberemos que mesmo a sua constituição mista não foi capaz de salvaguardar a liberdade *ad aeternum*, visto que após quatro séculos a sua liberdade sucumbiu. Ou seja, será que às mudanças trazidas pela *fortuna* são tão significativas que, mesmo após quatrocentos anos, a liberdade de uma cidade sempre acabará sucumbindo em algum momento?

Sobre o questionamento que encerra o parágrafo anterior, vejamos o que nos assere Benevenuto (2014, p. 61): “Mas será que esta alusão aos antigos romanos e sua roda dos tempos, em grande medida determinista, fatalista, resume o significado do termo no pensamento de Maquiavel? A resposta a esta questão parece ser não”. Ou seja, a autora parece convencida de que o uso por Maquiavel implica em algo diferente do determinismo e fatalismo antigo relacionado à deusa romana. Para justificar sua posição, Benevenuto esclarece que o significado determinista e fatalista de fato é presente em várias obras clássicas, inclusive lidas por Maquiavel, dentre as quais podemos citar as *Histórias* de Políbio. Contudo, há algo de singular no uso que Maquiavel faz do conceito, a noção maquiaveliana de tempo, que impede a interpretação fatalista. Alguns autores⁴⁴, segundo Benevenuto: “Apontam, entretanto, distinções entre o uso que os dois autores [Maquiavel e Políbio] fazem do texto no sentido de evidenciar ‘que a concepção maquiaveliana do tempo e de como as coisas acontecem no mundo impede a concepção finalista de Políbio’” (BENEVENUTO, 2014, p. 61). Além disso, na mesma página, a autora aponta ainda para uma divergência entre ambos

⁴⁴ Os autores citados no texto são Gérard Colonna d’Istria e Roland Frapet.

no que se refere a conquista romana. Para Políbio, tudo isso era um plano formulado e executado pela própria *Fortuna*, o que evidencia o viés fatalista.

Sobre essa questão, Benevenuto aponta que Maquiavel apresentaria uma posição distinta. Com o intuito de corroborar com o que afirma a autora, podemos encontrar base para essa interpretação em algumas passagens encontradas no capítulo XXV de *Il Principe*. Em uma delas, Maquiavel faz referência à opinião popular em seu tempo de que Deus e a *fortuna* governam as coisas do mundo, no entanto, afirma o secretário florentino: “porque o nosso livre-arbítrio não foi extinto, julgo poder ser verdadeiro que a fortuna seja árbitra de metade das nossas ações, mas que ela também nos deixe governar a outra metade, ou quase” (P, XXV, p. 245). Ou seja, interpretamos que o arbítrio sobre metade das ações traz a compreensão de que (i) a *fortuna* tem grande poder no rumo dos homens, mas também (ii) deixa aberta uma grande possibilidade de que o homem possa fazer-lhe frente e ser árbitro de parte de suas ações. Assim, o viés fatalista atribuído à deusa por Políbio não se replicaria no pensamento de Maquiavel.

Ainda sobre o assunto discutido acima, podemos citar o que denominaremos duas analogias propostas por Maquiavel para compreender o conceito. A primeira delas seria a analogia do rio e a segunda seria a analogia da mulher. Sobre a primeira, Maquiavel (P, XXV, p. 245) afirma sobre a *fortuna*: “assemelho-a a um desses rios ruinosos que, quando se irritam, alagam as planícies, arrasam as árvores e os edifícios, levam terra deste lado, põem-na naquele: todos fogem diante deles, todos cedem ao seu ímpeto, sem lhes poderem resistir em parte alguma”. Guiando-se por essa passagem, se a *fortuna* está para o rio, temos que a mesma apresenta como característica própria o poder de causar o caos e a destruição com tamanha violência que aos homens não restam outra alternativa que não seja fugir. E fogem porque, assim como não podem evitar as enchentes dos rios, não podem evitar os eventos provocados pela *fortuna*. Mas, ainda que não se controle as enchentes dos rios, os homens podem tomar algumas medidas para se precaver. O problema ocorre quando as coisas estão calmas e os homens não tomam providências: “daí não resulta que os homens, quando são tempos tranquilos, não possam tomar providências quer com amparos, quer com açudes, de modo que, crescendo depois, eles encaminhem por um canal ou o seu ímpeto não seja tão danoso nem tão desenfreado” (P, XXV, p. 245). Ou seja, ainda que não seja possível evitar as enchentes ou até mesmo prever com exatidão quando as mesmas ocorrerão, homens prudentes constroem açudes. A utilidade tanto dos açudes quanto dos amparos é que, mesmo não sabendo quando virão as enchentes ou o quão fortes serão, auxiliarão no desafogo do volume

de águas e diminuíram o seu ímpeto. Assim, mesmo que não evite a totalidade dos danos, certamente os açudes e os amparos conterão parte da destruição. Maquiavel, logo na sequência do texto, afirma que o mesmo raciocínio deve ser aplicado à *fortuna*: “Acontece de modo semelhante com a fortuna, a qual demonstra a sua potência onde não está ordenada virtude para lhe resistir: e, aí, ela volta os seus ímpetos para onde sabe que não estão feitos os açudes nem os amparos para a deter” (P, XXV, p. 245). Com efeito, sendo as enchentes dos rios como os eventos contingentes advindos da *fortuna*, os açudes e amparos seriam a *virtù*, relacionada à capacidade de ação dos homens. Portanto, para não ser destruído ou dominado completamente pelos eventos da *fortuna*, o homem deve ter *virtù*.

Sobre a outra analogia, após refletir sobre a impetuosidade do Papa Júlio II diante da *fortuna*, Maquiavel assere:

Concluo, pois, que, modificando a fortuna os tempos e estando os homens obstinados nos seus modos, são bem-sucedidos enquanto os modos estão de acordo com os tempos e mal-sucedidos quando eles discordam. Apesar disso, julgo que seja melhor ser impetuoso que cauteloso: porque a fortuna é mulher e é necessário, querendo tê-la debaixo, vergá-la e acomete-la. E vê-se que ela se deixa vencer mais por esses que por aqueles que procedem friamente: por isso, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos cautelosos, mais indomáveis e mandam nela com mais audácia (P, XXV, p. 249).

A partir da citação acima e do que já refletimos até o momento, entendemos que a *fortuna* deve ser enfrentada com impetuosidade, ou seja, em lugar de uma posição passiva diante dos seus eventos advindos do plano da contingência, o homem deve, munido de impetuosidade, agir de modo a tentar vencê-la. Com efeito, uma atitude passiva elimina completamente a chance de se obter êxito ao enfrentar novas circunstâncias, mas, quem as enfrenta com impetuosidade tem a possibilidade de, na pior das hipóteses, amenizar seus danos. Nota-se, então, que há um espaço não preenchido pela *fortuna* que deixa aberto a possibilidade de ação por parte dos homens. Logo, entendemos que, em Maquiavel, não temos uma visão fatalista do conceito de fortuna.

Antes de seguir na discussão e abordar mais diretamente o conceito de *virtù*, pode ser pertinente fazer uma breve menção a Aranovich (2001) e sua análise do conceito de *fortuna*. A autora compreende que, em Maquiavel, “A fortuna é constantemente inconstante: é de sua natureza ser volúvel e móvel. Essa incompatibilidade provoca a ruína dos que se deixam levar por ela e daqueles que não lhe opõem obstáculos” (ARANOVICH, 2011, p. 222). Em concordância com o que já foi pontuado anteriormente, a imprevisibilidade dos eventos advindos da *fortuna* torna necessário ações que se oponham à mesma.

Seguindo na discussão, afirmamos anteriormente que a *fortuna* deixa um espaço para a ação do homem. Ou seja, ela não determina completamente o que o homem pode ou não fazer, pois nesse espaço o homem pode agir de acordo com sua *virtù*. Nesse caso, o que é necessário para agir de modo apropriado? O que é necessário para fazer frente à *fortuna*? Ora, a resposta a essa questão está justamente no seu par conceitual oposto: a *virtù*. Quanto mais *virtù* possuir o homem, maiores serão suas chances de enfrentar e vencer a *fortuna*. Vamos discutir o conceito de *virtú*.

Primeiramente gostaríamos de enfatizar que não estamos interessados na virtude em sua acepção cristã. Embora essa noção esteja presente na obra de Maquiavel em alguns momentos, conforme assere Price: “Quando ele fala sobre virtude e vício (vizio), *virtù* geralmente tem esse sentido [cristão] de ‘virtude’” (2016, p. 317 – tradução nossa)⁴⁵. Esse uso ocorre no Capítulo XV de *Il Principe*, por exemplo. Nesse capítulo, Maquiavel fala das qualidades que todos esperam que um príncipe possua, vindo a louvá-lo por tê-las ou censurá-lo por não as ter. São exemplos dessas qualidades a liberalidade, a piedade, a fidelidade, a castidade, etc. Todas virtudes cristãs que, mesmo que o príncipe não as possua, deve aparentar possuí-las. Logo, ainda que não desconsideremos esse uso, Price assinala que

embora esse uso de *virtú* em um sentido moral mais ou menos tradicional seja significativo e importante, na grande maioria dos casos, *virtù*, *virtuoso* e *virtuosamente* têm um significado diferente, significando antes “impulso”, “determinação”, “coragem”, ou “habilidade” em assuntos políticos ou militares (2016, p. 319 – tradução nossa)⁴⁶.

Dessa forma, estamos interessados na *virtù* em seu sentido mais amplo, o que implica habilidade, preparo para a atuação política. Sigamos em nossa reflexão sobre *virtù*.

Bignotto, em *Maquiavel Republicano*, contextualiza que no período medieval a ação dos homens não recebia muita relevância, pois, em linhas gerais, um homem não poderia ser virtuoso por suas próprias ações, mas apenas pela intervenção divina. Assim, para pensadores como Santo Agostinho “as verdadeiras ações dignas de elogio eram praticadas sob inspiração divina, pela graça, e não tinham qualquer ligação com as qualidades individuais dos homens” (BIGNOTTO, 1991, p. 32). Logo, homens virtuosos que enfrentaram grandes adversidades e venceram não podiam gabar-se de mérito algum, pois o fizeram pela graça divina. No máximo, podiam agradecer aos céus por sua boa *fortuna*. Algo problemático que enxergamos nessa

⁴⁵ “When he talks about virtue and vice (vizio), *virtù* usually has this sense of ‘virtue’”.

⁴⁶ “Although this use of *virtú* in a more or less traditional moral sense is significant and important, in the vast majority of cases, *virtù*, *virtuoso*, and *virtuosamente* have a different meaning, signifying rather ‘drive’, ‘determination’, ‘courage’, ‘skill’ or ‘ability’ in political or military affairs”.

concepção medieval de virtude é que não há espaço algum para o protagonismo e as ações dos homens, visto que não é uma escolha dos mesmos em enfrentar com impetuosidade as adversidades imprevistas. Ou seja, o destino dos homens estava completamente nas mãos da divindade.

Contudo, o humanismo cívico, que exerce forte influência sobre Maquiavel e seus contemporâneos, já apresentava uma visão diferente, pois o desenvolvimento pessoal era muito importante na atuação política.

Ora, a concepção republicana, própria aos humanistas, punha o homem no centro do universo, exigindo dele aquilo que, aos olhos de um pensador medieval, só a graça poderia dar. O tema da “virtù” impunha-se em um universo cultural que fez da ação humana o núcleo de suas preocupações com a conservação das estruturas de poder (BIGNOTTO, 1991, p. 32).

Vemos que a preocupação característica dos humanistas cívicos (republicanos) com as questões políticas, sobretudo as estruturas de poder e sua conservação, coloca o homem como sendo o responsável por desenvolver suas próprias virtudes. Essa atitude relativiza consideravelmente a contribuição religiosa para a discussão. Ser virtuoso, portanto, ainda seria ser um bom cristão que conta com a graça de Deus? Apesar da Igreja Católica ainda apresentar influência em assuntos políticos e outros, claramente essa noção passa a ser, no mínimo, passível de ceticismo. Assim, trazendo a discussão sobre a virtude do campo celestial para o campo terreno: “Um homem da Renascença [...] devia buscar o mais alto nível de perfeição pessoal, sabendo que dessa maneira contribuía para a vida pública” (BIGNOTTO, 1991, p. 32).

Na busca pela evolução pessoal, entretanto, surgem interpretações diversas sobre o que seria a *virtù*, das quais Bignotto destaca duas, uma ligada a política e outra ligada à educação clássica. Assim, de acordo com a ênfase, um homem de *virtù* seria aquele que desempenhasse ações admiráveis na *Polis* ou aquele que apresentasse uma formação clássica. O que nos é importante nessa discussão é que nessa abordagem

“o homem é capaz de atingir a ‘virtù’ e, assim, de se opor à fortuna”. Se Para um cristão o destino pertence a Deus, o que implica que a ideia de “fortuna” não tem a menor importância, para um humanista, consciente do valor da “virtù”, somente a ideia de “fortuna” pode dar consistência à teoria da ação (BIGNOTTO, 1991, p. 34).

Ora, salvaguardando as peculiaridades do pensamento de Maquiavel, há claramente nos seus escritos a ideia de que a *virtù* deve fazer frente à *fortuna*. Para fundamentar melhor essa ideia podemos analisar o que Maquiavel escreve ainda no capítulo XXV de *Il Principe* ao analisar se é melhor ser cauteloso ou impetuoso.

Porque se vê os homens, nas coisas que os conduzem ao fim que todos têm diante, isto é, glória e riquezas, procederem diversamente: um com cautela, outro com impetuosidade; um pela violência, outro com arte; um com paciência, outro com o seu contrário; e cada um, com esses distintos modos, pode lá chegar (P, XXV, p. 247).

Antes havíamos destacado anteriormente em uma analogia que a *fortuna*, sendo mulher, se deixa vencer mais por homens impetuosos, que lhe enfrenta com mais audácia. Entretanto, a citação acima nos permite interpretar que tanto a impetuosidade quanto a cautela têm a possibilidade de conduzir o homem a alcançar seu objetivo. Como esclarecer essa questão? Aparentemente a chave para compreender esse ponto está na mudança do modo de agir conforme a conveniência. Veja, quando os tempos forem favoráveis, tanto o homem cauteloso quanto o impetuoso serão bem sucedidos, mas isso se dá pela *fortuna* e não pela sua *virtù*. Assim, o que acontece quando os tempos mudarem e o agir com cautela deixar de ser efetivo? Afirma Maquiavel:

Disto depende também a variação do bem; porque, se um se governa com cautela e paciência e os tempos e as coisas giram de modo que seja bom o seu governo, ele vai tendo sucesso; mas, se os tempos e as coisas se mudam, arruína-se, porque ele não muda o modo de proceder. E não se encontra homem tão prudente que se saiba acomodar a isto: seja porque não se pode desviar daquilo para que a natureza o inclina, seja também porque, tendo alguém prosperado sempre a caminhar por uma via, não se pode persuadi-lo de que seja bom sair dela (P, XXV, p. 247).

Analisando a citação acima, parece-nos que a causa de um homem cauteloso alcançar o sucesso seria os bons tempos, as circunstâncias favoráveis. Ora, as circunstâncias boas ou más, os tempos bons ou maus não são controlados pelo homem, mas pertencem ao campo da contingência, ou seja, da *fortuna*. Logo, a causa do sucesso daquele homem seria a *fortuna* e não a sua *virtù*. A causa de sua ruína, entretanto, certamente é a inabilidade em perceber a necessidade de mudar o modo de agir. A partir disso, podemos postular a interpretação de que um homem de *virtù* seria aquele capaz de mudar a forma de agir de acordo com os tempos. Ato contínuo, uma definição de *virtù* poderia ser: a capacidade de agir de acordo com os tempos e as circunstâncias. Assim, se os tempos pedem cautela, que se aja com cautela; mas, se pedem impetuosidade, que se aja com impetuosidade. O homem de *virtù* saberá o momento certo para de agir desta ou daquela maneira.

Para exemplificar o que acima colocamos, podemos citar o capítulo XVIII de *Il Principe*, onde Maquiavel analisa em que circunstâncias os príncipes devem manter a palavra dada. Maquiavel inicia louvando a sinceridade e integridade do príncipe que mantém sua palavra, contudo, acaba concluindo que, ao longo da história, quem usa de tal sinceridade

costuma não ter muito êxito. O oposto ocorre com quem preferiu a astúcia em lugar da integridade. Como podemos ver:

Quão louvável seja num príncipe o manter a palavra dada e viver com integridade e não com astúcia, qualquer um entende; no entanto, vê-se pela experiência do nosso tempo terem feito grandes coisas aqueles príncipes que tiveram em pouca conta a palavra dada e que soubera, com a astúcia, dar a volta aos cérebros dos homens: e, no final, superaram aqueles que se fundaram na sinceridade (P, XVIII, p. 199).

Assim, podemos dizer que seria um equívoco agir sempre da mesma forma, pois os exemplos mostram que por vezes o príncipe não deve preservar sua integridade. Isso fica mais claro quando Maquiavel indica os dois gêneros de combate: a leis e a força.

Deveis, pois, saber que há dois gêneros de combate: um com as leis, outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo das bestas. Mas porque o primeiro muitas vezes não basta, convém recorrer ao segundo: portanto, é necessário a um príncipe saber usar bem a besta e o homem (P, XVIII, p. 199).

Ora, quando o príncipe agirá como besta ou como homem? Quando os tempos o solicitarem. Assim, terá mais *virtù* quem for capaz de identificar a mudança dos tempos, das circunstâncias e moldar a sua forma de agir de acordo com os tempos.

Mas, se até aqui chegamos à interpretação de que *virtù* é a capacidade de moldar a forma de agir de acordo com os tempos, podemos expandir essa compreensão de analisarmos algumas passagens dos *Discorsi*. Um bom ponto de partida pode ser a análise feita por Maquiavel sobre os fundadores. Segundo o secretário florentino, “conhecem-se a *virtù* do edificador e a *fortuna* do edificado, que é mais ou menos maravilhosa conforme seja mais ou menos virtuoso aquele que lhe constituiu o princípio” (D, I, 1). Podemos observar, no que se refere à fundação de uma cidade, que há uma relação proporcional entre a *virtù* do fundador de uma cidade e a *fortuna* dos cidadãos da cidade emergente. Em capítulos anteriores já refletimos sobre os pontos que demonstram as qualidades de um fundador virtuoso⁴⁷, portanto a nossa intenção aqui é chamar a atenção para um outro fator. Interessa-nos chamar à atenção para o fato de que, diferente dos conselhos que Maquiavel escreve para o leitor de *Il Principe*, aqui não há exatamente uma mudança de tempos até então favoráveis ou novas circunstâncias adversas. A cidade está no ato da fundação, logo, a *virtù* do fundador não está relacionada à manutenção do poder, como ocorre no livro de Maquiavel que aborda os principados. Por outro lado, o fundador virtuoso é aquele que evita os problemas antes mesmo que eles

⁴⁷ Conferimos destaque a essa citação: “*Virtù* esta que se conhece de dois modos: o primeiro é na escolha do local; o segundo, na ordenação das leis” (D, I, 1).

aconteçam. Quando Maquiavel dá destaque para a escolha do local e das leis que regerão a cidade, por exemplo, está interessado em duas coisas: (i) que eventos nocivos à liberdade da cidade sejam evitados ou (ii) que tais eventos, mesmo ocorrendo, sejam tratados da maneira mais eficaz possível. Isso justifica as recomendações feitas ao primeiro legislador, como: escolher um local estéril, mas compensar com exercícios militares para evitar que se criem homens inaptos à defesa da cidade; não deixar o direito do primeiro legislador por herança, a fim de evitar que aquilo foi utilizado para o bem seja utilizado para o mal, etc (D, I, 1).

O interessante é que, a partir da reflexão feita acima, podemos expandir o conceito de *virtù*, que seria: (i) a capacidade de agir de acordo com os tempos e as circunstâncias; e (ii) a capacidade de se antecipar a eventos nocivos à cidade. A primeira parte da definição permite apontar que é virtuoso quem se molda às circunstâncias, evitando que as conquistas sejam perdidas por uma recusa à adequação da ação à realidade; e a segunda aponta que a *virtù* pertence a quem prevê possíveis doenças no corpo político e cria remédios para tratá-las antes mesmo que possam ser diagnosticadas. Com efeito, essa segunda parte da definição de *virtù*, de acordo com nossa interpretação, está relacionada com a analogia dos rios impetuosos, pois, prevendo enchentes se constroem açudes; e, prevendo doenças que podem surgir no corpo político, apontam-se os remédios necessários para manter sua saúde.

Antes de avançarmos para as próximas discussões, nas seções que seguem, é preciso apontar que a discussão sobre *fortuna* e *virtù* nos é relevante porque até as grandes cidades, que mantiveram a liberdade por longos séculos, como Esparta, ou conquistou um verdadeiro império, como Roma, conheceram a morte do corpo político e da liberdade desfrutada em seus seios. Ou seja, será que, inevitavelmente, a *fortuna* trará eventos deveras inesperados, impetuosos e difíceis de lidar, doenças ao corpo político que levará a cidade a óbito? O que se pode afirmar é que os tempos estão em constante mudança, pois a *fortuna* é inconstante. Ou seja, uma cidade estará sempre enfrentando problemas que podem ameaçar o bom funcionamento de suas instituições previstas na constituição, o que pode, em algum momento, ser letal à liberdade. Então, o objetivo ao refletir sobre o par oposto a *fortuna*, e isso se mostra deveras importante no pensamento maquiaveliano, é tentar determinar se é possível manter a liberdade em uma república *ad aeternum* ou se todas as repúblicas estão com os dias contados, sendo apenas prolongados pela *virtù*.

Com efeito, Bignotto assinala que “Diante do caos representado pela ‘fortuna’, somente a ‘virtù’ compreendida em seu sentido republicano, pode nos salvar” (BIGNOTTO, 1991, p. 32). E aqui temos o confronto permanente em qualquer cidade: *virtù* x *fortuna*. É

conveniente ter esse confronto em mente, pois a liberdade da cidade depende disso. Assim, como o sucesso de um principado depende da *virtù* de seu príncipe, a república, sendo o governo das leis e, em que vige a liberdade, deverá conter leis virtuosas, que façam a cidade manter seu modo de vida diante das adversidades trazidas pela *fortuna*⁴⁸.

Nos capítulos anteriores refletimos sobre como uma cidade deve ser fundada para preservar a liberdade e sobre como deve se expandir, colocando a guarda da liberdade a cargo do povo e não dos grandes. Nas próximas seções, entretanto, vamos discutir problemas que são trazidos pela *fortuna* e refletir sobre os remédios sugeridos por Maquiavel e os limites de sua eficácia.

4.2 MEIOS ORDINÁRIOS E MEIOS EXTRAORDINÁRIOS

Considerando que uma república foi fundada com *virtú*, temos que seu legislador tomou os cuidados elencados por Maquiavel. Podemos lembrar como sendo de suma importância: uma constituição que possibilite a todos os atores políticos participarem da cena política, ou seja, que tanto o povo quanto os grandes tenham espaço ordinário para desafogar seus humores. O desafio dessa república, entretanto, é fazer com que essa dinâmica (conflito) saudável continue em funcionamento e, para isso, precisa que suas leis tenham previsões para tratar de todos os meios de disputas que possam surgir entre os grandes e o povo. Com efeito, a *fortuna*, através da mudança de tempos, trará ameaças com potencial suficiente para corromper essa boa ordem, cabe às leis da cidade apresentar *virtù* suficiente para fazer-lhe frente e manter a saúde do corpo político. Manter a saúde do corpo político significa manter a liberdade.

Nesta seção, analisaremos alguns capítulos do primeiro livro dos *Discorsi* para apresentar e defender uma tese maquiaveliana de suma importância traduzida nos seguintes termos: não é saudável ao corpo político a recorrência a modos extraordinários para resolver problemas referentes à república.

No capítulo 34 do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel analisa uma figura prevista na ordenação romana: o ditador⁴⁹. Discordando de uma opinião presente em seus tempos, o

⁴⁸ Deve-se salientar que nem sempre a fortuna é desfavorável.

⁴⁹ Convém observar que o termo não deve ser compreendido com a conotação contemporânea, pois era uma figura prevista no ordenamento da cidade, não relacionado, portanto, com usurpação de poder. Conforme

secretário florentino não considera que a instituição do ditador seria o fator responsável por permitir a ascensão de César e posteriormente a perda da liberdade em Roma. Para o filósofo, o real problema é que o poder alcançado por César, que lhe permitiu ser tirano, não tenha origem no ordenamento da cidade, mas por usurpação própria. Dito de outra maneira, ao tomar o poder do modo não previsto na constituição, César o faz não por vias ordinárias, mas por vias extraordinárias. E é nesse terreno de areia movediça que repousa o perigo, quando se recorrem a meios extraordinários para resolver os problemas da cidade, pois:

vê-se que o ditador, enquanto foi designado segundo as ordenações públicas, e não por autoridade própria, sempre fez bem à cidade. Pois o que prejudica as repúblicas é fazer magistrados e dar autoridade por vias extraordinárias, e não a autoridade que se dá por vias ordinárias: e vê-se que em Roma, durante tanto tempo, nunca ditador algum fez nada que não fosse o bem à república (D, I, 34).

Logo, ao instituir um ditador previsto na ordenação, não se coloca a liberdade da república em risco. Entendemos, portanto, que a liberdade tem mais chances de ser preservada quando não se recorrem a meios não previstos na constituição, ou seja, meios extraordinários.

Mas, há alguma razão para instituir um ditador na cidade? Com efeito, podem surgir alguns problemas na cidade que precisem de uma ação rápida para que seja eficaz. Assim, Maquiavel elogia a instituição do ditador por entender que ela permite celeridade na aplicação de remédios para doenças surgidas no corpo político que não podem esperar.

E, de fato, dentre as outras ordenações romanas, essa é uma que merece ser considerada e enumerada entre as que ensejaram a grandeza de tão grande império; pois sem semelhante ordenação dificilmente as cidades se sairão bem dos acontecimentos extraordinários. Porque as ordenações republicanas costumeiras têm movimento lento (visto que nenhum conselho e nenhum magistrado pode fazer nada por si mesmo, que precisam um do outro em muitas coisas, e o concerto de suas vontades demanda tempo), e seus remédios são perigosíssimos quando precisam remediar coisas que não esperam (D, I, 34).

Assim, se uma república não apresenta remédios constitucionais para agir de forma veloz quando surgem situações extraordinárias que assim o requerem, corre o risco de sofrer graves danos ou até mesmo ser desfeita.

Como exemplo da discussão acima, nos *Discorsi* (I, 33), Maquiavel cita o caso de quando diversas cidades conjuraram a república romana por conta de seu crescimento. Com efeito, buscavam não ser conquistadas por Roma, mas essa decisão causou uma situação de perigo para os romanos que necessitava de uma ação imediata sob pena de sofrer graves danos

assinala Maquiavel, o que os romanos faziam era instituir “um ditador, ou seja, dar poder a um homem para que este pudesse deliberar sem consulta alguma e pudesse executar suas deliberações sem apelação” (D, I, 33).

em uma guerra iminente. O que os romanos fizeram? Instituíram um ditador para lidar com a situação.

Quando a república romana cresceu em reputação, forças e império, seus vizinhos, que antes não haviam pensado nos muitos danos que aquela nova república podia causar-lhes, começaram, tarde, a reconhecer seu erro; e, para remediarem aquilo que antes não haviam remediado, cerca de quarenta povos conjuraram contra Roma: donde os romanos, entre outros remédios que costumavam adotar nos *perigos urgentes*, decidiram nomear um *ditador*, ou seja, dar poder a um homem para que este pudesse deliberar sem consulta alguma e pudesse executar suas deliberações sem apelação (D, I, 33 – grifo nosso).

Com efeito, diante de uma guerra iminente, decisões precisam ser tomadas rapidamente, uma vez que não se sabe a que velocidade se movimentam seus inimigos. Não precisar fazer consultar antes de executar as ações necessárias foi o que deu a Roma a vantagem que precisavam para não serem massacrados pelas cidades inimigas. Pelo contrário, esse movimento acabou acelerando as conquistas que tornaram Roma um grande Império. Portanto, ter um meio ordinário para lidar com a situação extraordinária fez com que Roma não precisasse correr o risco de adotar meios extraordinários para combater a ameaça.

Mas, pode-se indagar: conceder poder para um homem agir sem anuência do senado ou do tribunato não era algo muito arriscado para manutenção da liberdade? Ainda que sempre exista riscos, os cuidados para que o poder não fosse usurpado estavam presentes na ordenação, conforme citação a seguir:

o ditador era nomeado por certo tempo, e não em caráter perpétuo, e apenas para obviar à situação pela qual fora criado; e a sua autoridade estendia-se ao poder de deliberar sozinho acerca dos remédios para aquele perigo urgente, de fazer tudo sem consulta e de punir qualquer um sem apelação: mas não podia fazer nada que representasse diminuição para o estado, tal como privar o senado ou o povo de autoridade, destruir as antigas ordenações da cidade e criar novas (D, I, 34).

Dessa maneira, a forma de se precaver de uma possível usurpação do poder seria: (i) estipular um tempo limite para a atuação do ditador; (ii) limitar o escopo de sua ação ao combate do perigo iminente; (iii) não lhe conferir poder para diminuir o poder do senado ou do povo; e (iv) não permitir modificações nas ordenações da cidade. Assim, tendo pouco tempo de atuação e sendo limitado a agir apenas sobre os perigos que justificam a sua investidura, o ditador tem menos chances de cultivar a ambição de se apropriar do poder. Além disso, a impossibilidade de modificar as leis limitam consideravelmente as suas chances de tentar usurpar o poder. Esses cuidados, portanto, direcionam a atuação do ditador para que

seja célere e eficaz, podendo a cidade voltar à sua normalidade assim que a ameaça for extinta. Extinta a ameaça, extingue-se a figura do ditador e a liberdade é preservada.

Nesse sentido, um exemplo que corrobora com o exposto acima ocorre por ocasião da criação do *decenvirato*, que, embora instituída por sufrágio livre, em algum momento deixou de pertencer aos meios ordinários. Com efeito, houve a eleição dos dez cidadãos para a criação de leis em Roma, porém “com o tempo, tais cidadãos se tornaram tiranos e, sem nenhum escrúpulo, oprimiram sua liberdade” (D, I, 35). Sobre os erros que podem ser discutidos na criação desse conselho de dez, podemos citar ausência de limitação temporal. Assim, os dez se apegaram ao poder e, o que a princípio poderia ser útil a vida livre, passou a ser uma ameaça. Razão pela qual Maquiavel pontua: “sempre que se confere autoridade livre por tempo longo – considerando-se longo o tempo de um ano ou mais –, ela é sempre perigosa, e seus efeitos serão bons ou maus, dependendo de serem maus ou bons aqueles a quem ela é dada” (D, I, 35). Ao não limitar o tempo de atuação dos dez, portanto, ocorreu que os romanos se tornaram dependentes da índole de tais homens. Ora, na república, o que deve governar são as leis (no sentido de *Ordini*). Dito de outra forma, o que deve determinar efeitos bons ou maus são a qualidade (*virtù* ou ausência de *virtù*) das leis e não de um homem ou de grupos específicos destes. Ao retirar esse poder das leis e conferi-lo aos dez, criou-se um modo extraordinário, pois a linha que separavam as leis e o arbítrio de quem as criavam era muito tênue. Assim, não limitar o tempo de atuação do *decenvirato* foi não apenas perigoso, mas se mostrou efetivamente nocivo à liberdade dos romanos.

Além da ausência de limitação do tempo de atuação, também faltou uma limitação quanto ao escopo de atuação. Assim, diferente do ditador, que deveria agir sobre um perigo urgente específico, o *decenvirato* estava livre para agir e legislar sobre qualquer ponto específico. Essa ausência de freios não protegeu os romanos do arbítrio dos dez, que posteriormente se tornaram tiranos.

Um outro ponto é que a autoridade do senado e do povo não foram resguardadas com a criação do *decenvirato*. Vejamos o que declara Maquiavel acerca da autoridade do *decenvirato* em relação a instituição do ditador:

E, se considerarmos a autoridade que foi dada aos Dez e a autoridade que tinham os ditadores, veremos que, sem comparação, a dos Dez era maior. Porque, mesmo com a criação do ditador, os tribunos, os cônsules e o senado continuaram com sua autoridade, da qual não podiam ser privados pelo ditador: e, mesmo que este pudesse afastar um do consulado, outro do senado, não poderia anular a ordenação senatorial e criar novas leis (D, I, 35).

Esses freios que limitavam a atuação do ditador não se fizeram presentes na criação do *decenvirato* e isso foi o que ocasionou a possibilidade de tirania por parte dos dez. Pois, se o ditador estava sendo limitado tanto por tribuno, senado e cônsules, os dez não tinham limitação alguma. Ou seja, mesmo que o ditador instituído não tivesse boas intenções, as vias ordinárias não lhe permitiam satisfazer suas possíveis ambições de usurpar o poder. Contudo, essa barreira não foi colocada frente aos dez, razão pela qual as instituições que representam os atores políticos – tribuno, senado e consulado – ficaram à mercê do arbítrio dos membros do *decenvirato*. Ou seja, a liberdade não repousava mais sobre as leis. Novamente enfatizamos que em uma república, que interpretamos ser o governo das leis, não pode haver espaço para que o arbítrio de um homem ou grupo de homens algum assegure a vida livre. Assim, embora criado pelo sufrágio livre, o *decenvirato* acabou se tornando, conforme interpretamos, uma instituição com poderes extraordinários, pois suas ações não eram limitadas pelas leis. Assim,

na criação do *decenvirato* ocorreu o contrário [da instituição do ditador], pois foram eliminados os cônsules e os tribunos, e os Dez ganharam autoridade para criar leis e fazer quaisquer outras coisas, como o povo romano. De tal modo que, encontrando-se sós, sem cônsules, sem tribunos e sem o direito de recurso ao povo, não tendo portanto quem os observasse, no segundo ano, instigados pela ambição de Ápio, tornaram-se insolentes (D, I, 35).

Assim, mesmo uma república estando bem ordenada e tendo suas instituições funcionando de modo a desafogar os desejos dos humores envolvidos, o que contribui para a manutenção da liberdade, um erro como esse pode trazer para si a ameaça tirânica. Pois, de certa forma, cancelam-se as leis que foram criadas de forma legítima, uma vez que contaram com a participação do povo (ainda que enquanto exercendo o poder de veto) e dos grandes.

Portanto, convém enfatizar o perigo de agir de modo extraordinário. Assim, assere o secretário florentino:

E numa república nunca deveria ocorrer nada que obrigasse a governar com modos extraordinários. Porque, ainda que os modos extraordinários no momento sejam bons, seu exemplo é ruim, pois se estabelece o uso de violar as ordenações para o bem, e depois, com tal pretexto, elas são violadas para o mal (D, I, 34).

De fato, em algum momento pareceu aos romanos ser de utilidade para a república a criação do *decenvirato*. Contudo, ao ser criado da forma que foi, abriu-se caminho para que o mesmo agisse com poder acima das leis já instituídas. Não demorou muito para que usassem esse poder não mais para fazer o bem e sim o mal à república. Ou seja, se a princípio a ideia era assegurar o bem dos cidadãos, depois usaram do poder a si confiados para benefício próprio em detrimento dos atores políticos, o que é a ideia básica de tirania.

Além disso, interpretamos que um tal equívoco pode provocar a corrupção do tecido político, mesmo em um ambiente saudável até o presente momento. Ao criar instituições com poder não limitado, como o *decenvirato*, abre-se espaço para que o tecido político seja corrompido. Ora, não havendo mais aquela dinâmica saudável do conflito entre os grandes e o povo, mediados pelas leis, onde buscavam desafogo, temos que a boa ordem é suspensa, dando lugar para o surgimento do caos. “Nesse caso, de nada adianta que a matéria não esteja corrompida, pois uma autoridade absoluta, em brevíssimo tempo, corrompe a matéria, fazendo amigos e partidários” (D, I, 35). Portanto, mesmo que a corrupção não tenha atingido o tecido político, instituir homens com poderes extraordinários trará a corrupção para o seio da república, dividindo os interesses dos cidadãos e incentivando a criação de facções.

Ainda podemos refletir sobre meios ordinários e extraordinários ao analisar o papel da instituição da acusação, que evita o uso da calúnia, nociva ao bom funcionamento da república. Com efeito, em uma cidade é comum que surjam afirmações sobre ação de particulares que se configuram como crime contra as ordenações da cidade. Nesse caso, se não houver uma previsão nas leis de como a cidade deve se portar diante disso, pode-se recorrer a vias extraordinárias.

No sétimo capítulo do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel aponta para a importância da instituição da acusação entre os romanos, louvando-a por sua utilidade. Assim, declara o filósofo de renascimento: “Aos que recebem a guarda da liberdade numa cidade não se pode conferir autoridade mais útil e necessária do que a de poder *acusar* perante o povo ou qualquer magistrado ou conselho os cidadãos que porventura pecassem de algum modo contra o estado livre” (D, I, 7). Ora, o poder de acusar permitia com que as tensões e demais consequências advindas da afirmação de que um particular cometeu ações danosas a cidade era vista com bons olhos porque evitava que o conflito fugisse do escopo das leis.

Nesse sentido, Maquiavel aponta dois efeitos positivos. O primeiro deles: “os cidadãos, por medo de serem acusados, nada intentam contra o estado; e intentando, são reprimidos de imediato e sem consideração” (D, I, 7). Ora, a simples existência desse mecanismo já inibe possíveis intenções obtusas por parte dos particulares. Se não podemos afirmar que sua eficácia é completa, ao menos podemos considerar que deve diminuir consideravelmente as ações feitas contra as leis da cidade. Assim, ao surgir a intenção de agir contra as leis da cidade, o particular tem em mente o que pode lhe ocorrer, sabe quais punições poderá receber, pois já está previsto. O segundo efeito, por sua vez, é que “se permite o desafogo daqueles humores que de algum modo cresçam nas cidades contra qualquer cidadão:

e, quando tais humores não têm como desafogar-se por modos ordinários, recorre-se a modos extraordinários, que levam toda a república à ruína” (D, I, 7). Ora, com efeito, desafogar os humores é tarefa primordial do governo das leis. A *virtù* de uma república se mede justamente pela capacidade que suas leis apresentam em lidar com o conflito entre os humores. A previsão constitucional da acusação permite com que todo e qualquer conflito gerado por afirmações sobre a conduta de particulares seja resolvido dentro das vias ordinárias. Assim, a instituição da acusação evita que se recorram a meios extraordinário, que são nocivos à república, para resolver conflitos entre particulares.

Segundo Lefort, a acusação é “a instituição que autoriza a qualquer cidadão a denunciar a qualquer outro diante de uma assembleia do povo, de um magistrado ou de um conselho, é julgada essencial em razão dos efeitos que produz” (LEFORT, (1972, p. 482)⁵⁰. Um exemplo que podemos citar para refletir sobre os efeitos positivos é o caso de Coriolano (D, I, 7), quando faz declarações contra a Plebe, defendendo que a mesma deveria ser destituída de sua autoridade e não mais receber trigo, o que faria com que passasse fome. Ora, se não houvesse a instituição da acusação, a própria plebe o teria atacado e certamente o matada de forma violenta e tumultuosa. Afinal, como bem aponta Lefort (1972, p. 483),

é verdadeiro, portanto, que o corpo político está, em todas as suas partes, em efervescência, e que todos os seus membros são capazes de projetar sobre a figura de um adversário o ódio de classe que os habita. Mais: o desejo de não ser oprimido, que pertence de próprio ao povo, não se deixa dissociar da agressão cega que o precipita contra as pessoas.

Dessa forma, a ausência da acusação torna também ausente a possibilidade de desafogo dos humores, o que abre caminho para que o povo fomente sentimentos de raiva contra os grandes, haja visto o desejo de opressão destes. Ora, sem a acusação, as vias ordinárias não conseguem evitar tal estado de coisas.

Voltando ao caso de Coriolano, entretanto, existindo a instituição da acusação, o tribuno da plebe o convoca para explicar suas declarações. Assim, a raiva da plebe diante de fortes declarações contra si encontra desafogo nas vias ordinárias, evitando os modos extraordinários. Sobre tal evento, Maquiavel assere:

Acontecimento este sobre o qual se deve notar o que acima dissemos, a respeito da utilidade e da necessidade de as repúblicas, com suas leis, permitirem o desafogo da ira que o povo vota a um cidadão: porque, quando não há esses modos ordinários, recorre-se aos extraordinários; e sem dúvida estes produzem efeitos muito piores que aqueles (D, I, 7).

⁵⁰ Tradução livre, para uso didático, de José Luiz Ames.

Portanto, além de inibir ações que agridam as leis da cidade, a acusação permite que as consequências sejam tratadas de forma republicana, ou seja, dentro do escopo das leis.

A ausência da acusação, por outro lado, implicaria em que cada particular ou grupo de particulares agiriam por conta própria diante de acontecimentos semelhantes ao relacionado a Coriolano. Ora, as consequências para a república são nocivas, pois, não havendo punições previstas no ordenamento da cidade, pode-se recorrer a ações provadas dos particulares, abrindo espaço, inclusive, para a criação de facções e atuação de forças estrangeiras. Quando não há desafio dos humores pelas vias ordinárias, num caso como de Coriolano, a plebe poderia efetuar sua própria “justiça”, o que implica o aumento da tensão entre os humores e aumento dos tumultos, “porque daí decorreria ofensa entre particulares, ofensa que gera medo; medo que busca defesas; para a defesa arranjam-se partidários; dos partidários nascem as facções nas cidades; das facções, a sua ruína” (D, I, 7). Logo, se faz necessário evitar a todo custo o uso de ações privadas para punir supostos crimes.

Em contraste com o exemplo de Coriolano, temos o caso em que os cidadãos de Florença não conseguem encontrar meios ordinários para fazer frente a Francesco Valori (D, I, 7). Com efeito, quando ocupou o posto de príncipe da cidade, mostrou forte ambição e audácia ao ponto de suas ações levarem parte dos florentinos a acreditar que pretendia transcender a vida civil. Ora, como não havia no ordenamento florentino a figura da acusação, Valori não temeu em executar seus empreendimentos. A mesma ausência da instituição da acusação não permitiu a quem lhe fazia oposição recorrer aos meios ordinários, razão pela qual houve combate armado entre os apoiadores de Valori e seus opositores, o que gerou danos para inúmeros particulares da república. Danos que poderiam ter sido evitados caso houvesse um meio ordinário para tratar do problema. Sendo as coisas dessa maneira, “caso houvesse possibilidade de oposição de modo ordinário, a sua autoridade se teria extinguido com seu dano apenas; sendo preciso extingui-la de modo extraordinário, o dano foi não somente seu, mas de muitos outros nobres cidadãos” (D, I, 7). Assim, corroboramos a posição de que recorrer a meios extraordinários é nocivo à república. Sendo a república o governo das leis, o qual é compatível com a liberdade, temos que recorrer a meios extraordinários coloca em risco a liberdade.

Em continuação à discussão acima, deve-se evitar uma possível consequência muito nociva a cidade quando não tem a instituição da acusação: que os atores políticos ou particulares sintam a necessidade de buscar auxílio em forças estrangeiras. Isso ocorreu quando a cidade de Florença precisou lidar com as ações ambiciosas de Piero Soderini (D, I,

7), que levou a apelar para a atuação do exército espanhol, ou seja, uma força estrangeira, para fazer-lhe frente. Se houvesse a possibilidade de se acusar perante vários juízes⁵¹ os tumultos advindos daí teriam sido evitados e não seria preciso recorrer a ajuda estrangeira, o que é perigoso para a cidade.

Assim, conclui-se que, sempre que forem chamadas forças estrangeiras por uma facção de homens que vivam nalguma cidade, pode-se acreditar que isso advém das más ordenações dessa cidade, por não haver, dentro de seus limites, uma ordenação que permita desafogar os humores malignos que nascem nos homens, sem o emprego de modos extraordinários (D, I, 7)

Assim, podemos compreender o quanto os meios extraordinários podem iniciar uma crise nas repúblicas com consequências tais que afetam diretamente o bom funcionamento das instituições, ameaçando a liberdade desfrutada por seus cidadãos. Ora, a *virtù* de uma república repousa em suas leis (e boas leis) e estas devem fazer frente às mudanças advindas da *fortuna* ao prover meios para desafogar os humores. Então, encerramos essa discussão reafirmando que nada deve em nenhuma situação justificar o apelo a vias extraordinárias. Pois, repetimos: “ainda que os modos extraordinários no momento sejam bons, seu exemplo é ruim, pois se estabelece o uso de violar as ordenações para o bem, e depois, com tal pretexto, elas são violadas para o mal” (D, I, 34). O mau uso das leis tende a corromper o tecido político e ameaçar a liberdade.

4.3 AGIR POR NECESSIDADE E AGIR POR AMBIÇÃO

Na seção anterior, nos preocupamos em mostrar que as vias ordinárias são importantes para manter a saúde do corpo político, o bom funcionamento das instituições republicanas. Nesse momento, contudo, vamos pensar no caso em que, mesmo as leis da cidade apresentando meios ordinários para desafogar os humores, podem surgir problemas advindos da ação dos particulares que podem causar divisão no corpo político e, em última instância, contribuir para o esfacelamento da liberdade. Esses problemas têm raiz na motivação das ações dos particulares.

Com efeito, Maquiavel (D, I, 37) afirma que “sempre que os homens não precisam combater por necessidade, combatem por ambição”. Ir ao combate por necessidade é algo que traz boas consequências para a cidade, o que não ocorre quando o combate se dá por ambição.

⁵¹ É preciso que sejam muitos, “porque os poucos sempre agem em favor dos poucos” (D, I, 7).

A título de exemplo, a necessidade levou o povo romano a protagonizar tumultos que causaram incalculável desconforto aos grandes. Necessitando aplacar a ira do povo, optou-se pela criação do tribuno da plebe, que veio a contribuir positivamente para a o sucesso de Roma. Conforme já pontuamos em diversos momentos ao longo do texto, a desunião da plebe e dos grandes acabou sendo a causa da liberdade e grandeza romana (D, I, 6). Mas, isso se deu porque o combate foi motivado pela necessidade. Tentando usar de mais clareza: por um lado, a necessidade de buscar atuação e representação na cena pública levou o povo a protagonizar os tumultos; por outro lado, a necessidade de amenizar os tumultos e aplacar a fúria da plebe levou os grandes a conceder a criação do tribunato. Essa configuração permitiu à Roma conquistar quase todo mundo conhecido, conforme já apresentado nas discussões do capítulo anterior.

Contudo, quando os homens agem motivados por ambição, os efeitos tendem a ser corrosivos ao tecido político. Isso se dá porque, segundo Maquiavel afirma sobre a ambição:

esta é tão poderosa no peito humano que nunca, seja qual for a posição atingida, o homem a abandona. A razão disso é que 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, surgem o tédio e a pouca satisfação com o que se possui (D, I, 37).

Assim, motivados pela ambição os homens tendem a querer mais do que já possuem e o caráter conflituoso da república pode sofrer sérios danos. Mas, esses danos não significam a ausência de conflitos, mas que suas consequências deixam de ser benéficas. Afinal, entendemos que o conflito não é bom por si mesmo, o que determina se o conflito é bom ou mau são suas consequências⁵². Quando Maquiavel elogia o conflito entre os romanos, a título de exemplo, está enfatizando que criticá-los é ignorar os seus efeitos positivos: “Direi que quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam” (D, I, 4). Assim, não significa que os tumultos sejam em si mesmos produtivos, que o conflito é algo sempre saudável para a cidade. O que determina isso são os seus efeitos, as consequências de tais conflitos. No caso dos conflitos que desembocaram na criação do tribuno, solidificando uma forma de governo misto, isso foi

⁵² “A experiência romana era a prova de que os conflitos podiam ter efeitos positivos, quando mediados por mecanismos institucionais; e mostrava que uma sociedade justa é aquela capaz de encontrar uma solução pública para os conflitos” (BARROS, A. A liberdade republicana de Maquiavel. In: BENEVENUTO, F. Republicanismo: trinta anos com o *Maquiavel Republicano* de Newton Bignotto. 1ed. Belo Horizonte: Projeto República/UFGM, 2021 – p. 61).

positivo, pois conduziu Roma à liberdade e à expansão. Conforme assere Maquiavel, os críticos dos tumultos em Roma desconsideram que

durante mais de trezentos anos, os tumultos de Roma raras vezes redundaram em exílio e raríssimas vezes em sangue. Portanto, não se pode dizer que tais tumultos sejam nocivos, nem que tal república fosse dividida, se em tanto tempo, em razão de suas diferenças, não mandou para o exílio mais que oito ou dez cidadãos, matou pouquíssimos e não condenou muitos ao pagamento de multas (D, I, 4).

Então, os tumultos romanos deveriam ser elogiados não por si mesmos, mas pelas consequências positivas que trouxeram à cidade. Naturalmente, se as consequências fossem danosas ao corpo político, certamente tal conflito deveria ser criticado e não louvado.

Entretanto, continuando o raciocínio acima, parece existir uma ligação entre as causas e as consequências dos conflitos. Quando os conflitos são causados pela necessidade, os resultados tendem a ser bons. Quando a causa dos conflitos é a ambição, as consequências tendem a ser nocivas para o *vivero libero*. Essa é a razão pela qual, segundo já pontuamos no capítulo anterior, a guarda da liberdade deve ser confiada ao povo. Pois, desejando não ser oprimido pelos grandes, o desejo do povo guia a cidade para a liberdade, e o faz por necessidade de não ser oprimido. No caso dos grandes, seu desejo visa à dominação, razão pela qual a sua ambição precisa ser combatida pelo povo. Assim, o desejo de liberdade do povo limita o desejo de dominação dos grandes. Conforme já elucidamos, essa forma de lidar com o conflito, via ordenações, é saudável ao corpo político. Contudo, se o desejo dos grandes é um desejo que ambiciona a dominação, temos razões para acreditar que os conflitos movidos por a ambição geram consequências não saudáveis ao corpo político.

A título de elucidação sobre o raciocínio do parágrafo anterior, nos *Discorsi*, Maquiavel (D, I, 7) faz menção ao caso de Francesco Valori. O mesmo, estando na condição de príncipe em Florença, causou danos ao tecido político por conta da motivação ambiciosa de suas ações. Segundo narra o secretário florentino acerca de Valori:

este era por muitos julgado ambicioso, homem que com sua audácia e animosidade queria transcender a vida civil, mas, como não houvesse na república meio de opor-lhe resistência, a não ser com alguma facção que fosse contrária à sua, ele nada temia, a não ser os modos extraordinários, e assim começou a reunir partidários que o defendessem (D, I, 7).

Ora, não satisfeito em ser príncipe, Valori desejava mais. Seu desejo de dominação, aliado à sua audácia, colocava em risco a vida civil. Dito de outra forma, Valori ambicionava estar acima das leis da cidade. Bom, caso a ordenação da cidade tivesse um antídoto para tratar dessa doença por vias ordinárias, certamente a situação poderia ser remediada o quanto antes.

Mas, não prevendo na ordenação florentina uma forma de se opor a Valori, surge outra facção que se opõe às ambições do príncipe. O resultado foi que isso resultou em enfrentamento com armas, o que causou diversos prejuízos aos florentinos.

Outro exemplo de dano ao tecido político florentino se dá quando é preciso conter a ambição de Piero Soderini, pois, não havendo vias ordinárias prevista na ordenação da cidade, recorreu-se a um exército estrangeiro (D, I, 7). Assim, a partir desses casos, podemos ver que a ambição sempre traz algum tipo de problema para o tecido político. Contudo, também é verdade que Maquiavel utiliza esses exemplos para defender que haja previsão constitucional para lidar com o surgimento de homens ambiciosos. E a intenção de Maquiavel ao evocar tais exemplos certamente tem alguma relação com um fato importante: a ambição enquanto motivação da ação abre possibilidade para a criação de facções, o que ameaça a saúde do corpo político.

Um caso singular, contudo, que pode ser evocado acerca do assunto discutido é a lei agrária romana, criada para satisfazer o desejo de ambição do povo que desejara dividir as riquezas. Veja, conforme já pontuamos em capítulos anteriores, o desejo do povo não é de dominação, mas de liberdade. Esse desejo de não ser oprimido, registre-se, é motivado pela necessidade. O povo não é livre e luta para satisfazer tal necessidade. Contudo, o que aparentemente motiva a criação da lei agrária é a ambição do povo, que surge à medida que a necessidade de ser livre foi satisfeita. Ou seja, agora o conflito entre os grandes e o povo está sendo motivado pela ambição em ambos os lados. Assim, Maquiavel assinala:

a plebe romana não se contentou em obter garantias contra os nobres com a instituição dos tribunos, desejo ao qual foi forçada por necessidade; pois ela, tão logo obteve isso, começou a lutar por ambição e a querer dividir cargos e patrimônio com a nobreza, como coisa mais valiosa para os homens (D, I, 37).

Dessa forma, inicia-se uma série de conflitos que fogem do que foi identificado ao longo do nosso texto como saudável ao corpo político. Ora, durante os eventos que desembocaram na criação do tribuno, a ação do povo sempre foi efetivada no sentido de limitar a ambição dos grandes. Mas, se tornando também o povo ambicioso, quem limitará a ambição? E que resultados poderá sair disso? Diferente dos conflitos virtuosos, motivados pela necessidade, os conflitos motivados pela ambição causaram a divisão dos atores políticos, o enfraquecimento da república e finalmente o esfrelamento da liberdade em Roma. Assim, se tanto o povo quanto os grandes agem motivados por ambição, não há mais o fator que mantinha esses opositores da cena pública unidos: o *vivero libero* (ADVERSE, 2007). Ora, o

governo das leis era o que tornava iguais tanto o povo quanto os grandes, pois, independentemente da quantidade de bens, a lei estava sobre todos. Contudo, sendo a ambição a motriz das ações de ambos, a liberdade não é mais o resultado dos conflitos daí oriundos, pois ambos querem poder através da ocupação de cargos e a apropriação de riquezas em detrimento dos demais. Em suma, parece-nos que tanto o desejo do povo quanto o desejo dos grandes se igualaram, pois ambos querem oprimir (ADVERSE, 2007). Sobre isso, podemos citar a análise de Helton Adverse, segundo a qual, conforme interpretamos, o povo não deve se igualar aos grandes no aspecto do desejo, uma vez que isso significa o fim da liberdade, pois,

Se o povo passa a desejar como os grandes, isto é, quando se torna ambicioso, preocupado apenas em satisfazer seu próprio interesse, em detrimento do bem comum, então a república está com os dias contados. Desfecho catastrófico da oposição fundamental: o humor do povo se igualou ao dos grandes (ADVERSE, 2007, p. 45).

Assim, a liberdade, antes protegida pela ação do povo, que limitava o desejo dos grandes, fica carente de um guardião. Sem um ator político que a proteja, não demora muito para que surjam os combates privados, atropelando as leis, e a liberdade seja extinta.

Uma importante observação maquiaveliana sobre a ruína da liberdade, conforme enfatiza Helton Adverse, é que a motriz da ambição tende a conduzir um ator político a eliminar o seu humor oposto da cena política. Isso ficaria notório, por exemplo, ao se comparar os destinos de Roma⁵³ e Florença.

Maquiavel mostra que a grande diferença nos destinos políticos de Roma e Florença se deve à inclusão, no primeiro caso, de povo e nobres no espaço público e, no caso de Florença, sua degradação está ligada à exclusão de uma parte ou outra dos cidadãos, exclusão que terminava em perseguições, exílios e mortes (ADVERSE, 2007, p. 45).

Ora, se o povo pretende não apenas conter a opressão dos grandes, mas, além disso, oprimi-los, a liberdade em momento algum é almejada. Não buscam, portanto, o governo das leis, mas a dominação. Assim, até mesmo as novas leis que poderão surgir ao término e por consequência dos embates derivados desse estado de coisas não deverão visar o *vivero libero*, o bem comum, mas tendem a servir para beneficiar o vencedor. Essa diferença entre os romanos e os florentinos fica muito evidente no que Maquiavel escreve no livro terceiro das *Istorie*:

E porque o desejo do povo romano era mais razoável, as ofensas aos nobres eram mais suportáveis; assim, aquela nobreza cedeu facilmente e sem pegar

⁵³ Aqui, entenda-se Roma antes do momento em que o desejo do povo se iguala ao desejo dos grandes.

em armas; de modo que, após algumas divergências, concordaram em criar uma lei onde o povo fosse satisfeito e os nobres permanecessem com sua dignidade. Por outro lado, o desejo do povo florentino era injurioso e injusto; de modo que a nobreza preparou suas defesas com maior força, e por isso os cidadãos conheceram o derramamento de sangue e exílio; e as leis que foram posteriormente criadas, não serviam ao bem comum, mas foram todas ordenadas em favor do vencedor (MAQUIAVEL, 1971, p. 690 – tradução nossa)⁵⁴.

Em Roma, contudo, embora seus tumultos e conflitos iniciais tenham sido benéficos, pois, motivados pelo desejo de liberdade, o povo consegue contribuir para a grandeza da cidade, conheceu o quanto podem ser nocivos os conflitos motivados pela ambição. Ou seja, conflitos em que tanto os grandes quanto o povo estão apresentando o mesmo desejo. Assim, ambos querem dominar, obter honras ao ocupar os cargos públicos e se apoderar das riquezas conquistadas pela cidade.

Retomamos, contudo, nesse momento, alguma atenção a questão da lei agrária. Certamente, uma grande motivação para a criação dessa lei foi a ambição do povo por conquistar riquezas. A respeito disso, podemos fazer uma primeira observação: Maquiavel identifica a ambição por riquezas como um ponto de forte tensão por entender que os grandes tendem a dividir honrarias com muito mais facilidades do que dividem riquezas. Assim,

Vê-se também por aí como os homens estimam mais o patrimônio que as honras. Por que a nobreza romana sempre cedeu à plebe sem excessivos [straordinari] tumultos quando o assunto eram honras, mas, quando se tratou do patrimônio, foi tão grande a sua obstinação na defesa deste que a plebe, para saciar seu apetite, recorreu aos meios extraordinários (D, I, 37).

Ora, quando o povo protagonizava tumultos por liberdade, para conter a opressão dos grandes, conseguiu com que seus pedidos fossem atendidos. Passaram a ter uma instituição de representação pública, o tribunato, podendo participar no processo de criação das leis⁵⁵. Essa participação era importante, pois impedia que o senado criasse leis que favorecessem ao desejo de dominação dos grandes. Além disso, posteriormente poderiam até eleger um de seus representantes para o consulado, uma grande conquista. Ou seja, o povo conseguiu, sem causar a ruptura do corpo político, ocupar cargos públicos, dividindo as honras com os grandes. E tudo isso favoreceu ao governo das leis, que permitiu ao povo desfrutar de uma verdadeira

⁵⁴ Do original em Italiano: “E perché il desiderio del popolo romano era più ragionevole, venivano ad essere le offese ai nobili più sopportabili; tale che quella nobilità facilmente e senza venire alle armi cede va; di modo che, dopo alcuni dispareri, a creare una legge dove si sodisfacesse al popolo e i nobili nelle loro dignità rimanessero convenivano. Da l’altro canto, il desiderio del popolo fiorentino era ingiurioso e ingiusto; tale che la nobilità con maggiori forze alle sue difese si preparava, e per ciò al sangue e allo esilio si veniva de’ cittadini; e quelle leggi che di poi si creavano, non a comune utilità, ma tutte in favore del vincitore si ordinavano”.

⁵⁵ Inicialmente com o poder de veto.

cidadania. Contudo, uma vez tendo conquistada a liberdade e as honrarias dos cargos, o povo passa a visar a conquista de propriedades, riquezas. Para satisfazer essa ambição, surge a lei agrária com dois artigos principais, conforme explica Maquiavel (D, I, 37): “[em um deles] se dispunha que nenhum cidadão podia ter mais que algumas jeiras de terra; o outro, que os campos conquistados aos inimigos deviam ser divididos entre o povo romano”. Conforme explica o próprio secretário florentino na sequência desse capítulo, ambos artigos não agradavam aos nobres. As razões são simples e óbvias. O primeiro atacava os grandes, pois certamente eram proprietários de grande quantidade de terras. O que deveria acontecer? Deveriam devolver suas terras? Dividi-las com outros cidadãos. Certamente isso não seria aceito passivamente. O outro artigo citado elegia apenas o povo romano como aptos a dividir os territórios conquistados. O problema claro é que isso impedia que os grandes aumentassem suas riquezas. Outra coisa que não aceitariam passivamente. Temos, portanto, de um lado os grandes sendo ofendidos e contrariados em seu desejo de manter e expandir suas propriedades e do outro o povo com uma fome insaciável de conquistar riquezas antes por ele nunca alcançadas. Todo esse contexto leva a combates que recorrem a vias extraordinárias, conforme o secretário florentino descreve no capítulo 37 do livro I dos *Discorsi*. Mas, antes de citar esses eventos, continuemos um pouco mais na análise.

Penetrando com mais profundidade na lei agrária, há algo que pode ser apontado como problemático, conforme observa Maquiavel:

Forçoso é que na cidade de Roma houvesse algum defeito nessa lei: ou ela não foi bem-feita desde o princípio, de modo que não precisasse ser revista todos os dias, ou demorou tanto a ser feita que já causasse tumulto tentar sanar males passados ou, se foi bem-feita de início, o uso depois a corrompeu; seja como for, nunca se falou de tal lei em Roma sem que houvesse confusão na cidade. (D, I, 37).

Analisando a citação acima, podemos apontar como problemático sobre a lei agrária: (i) que talvez tivesse sido criada com defeitos; ou (ii) foi criada intempestivamente; ou (iii) foi tomada pela corrupção com o passar do tempo. A primeira possibilidade faz referência ao fato de que, devido a falhas na sua edificação, a lei não foi eficaz na lida com o conflito entre o povo e os grandes no decorrer do tempo. A segunda possibilidade significaria que, apesar de bem formulada, as leis possivelmente estariam atrasadas, pois já não era mais possível conter os danos causados ao longo de muito tempo transcorrido. Quer dizer, ocorreram eventos que necessitaram da lei, mas ela não havia sido edificada para estar a serviço da cidade, razão pela qual se tornou ineficaz quando criada. A terceira situação pode até admitir que a lei foi bem formulada e em tempo oportuno, mas certamente a corrupção entrou em cena e o uso de tal

lei passou a servi-la. O ponto, conforme Maquiavel deixa claro no fim da citação, é que a lei agrária sempre esteve envolta por conflitos entre povo e os grandes na cidade romana.

Tais conflitos, é verdade, foram amenizados durante algum tempo, pois os grandes conseguiam contemporizar as confusões relacionadas à lei agrária que surgiam por ocasião do surgimento de novas terras para serem distribuídas, “seja pondo em ação um exército, seja opondo um tribuno a outro que a propusesse, seja cedendo em parte, ou então mandando uma colônia para as terras que se tivessem de distribuir” (D, I, 37). O fato é que, usando a força, manobras políticas ou fazendo algumas concessões, os grandes conseguiram durante algum tempo manter o apetite do povo saciado. Entretanto, chega o momento em que a lei ressurge com tal força que compromete a cidade. Conforme assinala Maquiavel,

aquela lei ficou como que adormecida até os Gracos; sendo por estes despertada, arruinou inteiramente a liberdade romana; porque encontrou duplicado a poder de seus adversários, e, por essa razão, acendeu-se tanto ódio entre a plebe e o senado que se chegou ao conflito armado e ao derramamento de sangue, fugindo a qualquer modo e costume civil. Assim, visto que os magistrados públicos não podiam remediar a situação, e como nenhuma das facções depositasse esperanças neles, recorreu-se aos remédios privados, e cada uma das partes tratou de constituir um cabeça que a defendesse (D, I, 37).

Aqui, temos que as vias ordinárias se tornaram inócuas quanto à capacidade de desafogar os humores, haja vista que estes também não são os mesmos, pois o desejo do povo foi corrompido. Assim, na ânsia de conquistar, tanto povo quanto senado elegem os seus líderes que devem combater os adversários de maneira privada. Assim, as ações públicas, próprias das repúblicas, tornam-se cada vez mais obsoletas; enquanto as ações privadas, próprias de facções, aumentam e gradativamente promovem graves danos ao tecido republicano. Não demora muito até que a república, encontrando-se cada vez mais desfigurada, dividida pela violência provocada por um duplo desejo de conquistar, é tomada pela corrupção e padece junto com a liberdade.

Sobre o conflito não virtuoso referenciado no parágrafo anterior, Maquiavel observa que a plebe, envenenada pela ambição, foi a primeira parte a se movimentar rumo ao embate que gerou a desordem na república romana. Vamos analisar a citação seguir para tentar identificar características negativas do conflito motivado pela ambição do povo.

Quem primeiro incidiu nesse escândalo e nessa desordem foi a plebe, que depositou tanta confiança em Mário que o fez cônsul quatro vezes; e, assim, ele continuou com poucos intervalos o seu consulado, de tal modo que pôde fazer-se cônsul por si mesmo mais três vezes. E, como não tivesse remédio para essa peste, a nobreza voltou-se para Sila; e como este se tornasse cabeça

de seu partido, chegou-se às guerras civis; depois de muito derramamento de sangue e variações da fortuna, a vitória ficou com a nobreza (D, I, 37).

Primeiramente, observemos que o período de atuação dos cônsules romanos, figura que fora criada para substituir a atuação de um monarca, era limitado a um ano: “quando Roma se tornou livre com a expulsão dos Tarquínios, que os romanos não inovaram nenhuma ordenação antiga e só puseram no lugar de um rei perpétuo dois cônsules *anuais*” (D, I, 9 – grifo nosso). Interpretamos que limitação temporal quanto ao exercício do poder era importante, pois oferecia um forte obstáculo para que algum dos cônsules se tornasse tirano. Ora, o curto intervalo de tempo no consulado se mostrava eficaz justamente porque mesmo que um homem ambicioso pretendesse tomar o poder, teria pouco tempo para subverter as instituições republicanas. Mas, o que aconteceu em Roma, conforme descrito na última citação foi que, querendo ofender os grandes, a plebe escolhe para si um líder e, ignorando as razões pelas quais o mandato de cônsul é curto, o reconduz sucessivas vezes ao cargo. Assim, Mário chega a ser cônsul por quatro vezes. Sendo reconhecidamente um homem que representa o desejo de ambição do povo, o desejo de conquistar, os grandes decidem reagir e eleger também seu próprio cabeça. Esse papel coube a Sila.

Sobre o conflito, cuja liderança estava em Mário e Sila, representando os interesses da plebe e dos grandes respectivamente, temos que o desejo de ambição os conduziu ao combate armado, dando assim lugar à guerra civil, que aumentava ainda mais a desordem em Roma. Com efeito, aparentemente quando se tomam decisões sob a motivação da ambição, não se pensa no que é melhor para o corpo político, mas apenas para uma parte. A ironia está em que essa desunião destrói não apenas a parte derrotada, mas causa prejuízo para todo o tecido político, podendo enfraquecer uma cidade de tal modo que até mesmo um império pode vir a ser invadido e conquistado algum tempo depois. Assim, quando se trata da manutenção da liberdade, não importa muito o fato de a vitória ter ficado com a nobreza ou até mesmo se tivesse a plebe saído vitoriosa. Com efeito, a liberdade é quem sai derrotada, pois, como já assinalamos anteriormente, a mesma perdeu seu guardião, logo é questão de tempo até o seu esfrelamento sistêmico. Assim, não basta apenas que as repúblicas apresentem nas leis uma maneira de desafogar legitimamente os humores da cidade, é preciso que o povo se mantenha no papel de guardião da liberdade e que seu desejo nunca seja para a dominação.

Assim, temos que os conflitos que são motivados pela ambição não surtem os mesmos efeitos que aqueles provocados pela a necessidade. Agir por necessidade mostrou-se benéfico a liberdade, pois o povo agarrou-se à força das leis e as instituições republicanas para se proteger da ambição dos grandes, o que se mostrou benéfico para toda a cidade. Ora, tanto o

povo quanto os grandes puderam desfrutar da liberdade na república romana. Por outro lado, agir por ambição provocou a ruptura do que era comum tanto ao interesse do povo quanto dos grandes: a liberdade. Assim, estando ambos os atores da cena política, o povo e os grandes, motivados pelo desejo de dominação, passaram a buscar o que era melhor para si e não mais para o bem comum, o que acabou se tornando algo nocivo ao *vivero libero* e enfraqueceu Roma a ponto de ser invadida por estrangeiros algum tempo após deixar de ser uma cidade livre. Em suma: agir por necessidade traz benefícios ao corpo político, agir por ambição provoca a destruição da liberdade numa república.

O último marco, pode-se dizer, para o fim definitivo da liberdade em Roma, no entanto, ocorre quando temos uma disputa algum tempo depois que os nobres se saem vencedores sobre a plebe, pois surgem dois novos líderes: César, representando o povo; e Pompeu, representando os grandes. Sobre esse combate entre o povo e os grandes, Maquiavel assinala que

Tais humores foram ressuscitados no tempo de César e Pompeu; porque, como César assumisse o comando do partido de Mário, e Pompeu, o do partido de Sila, quando ambos entraram em luta a vitória coube a César, e ele foi primeiro tirano de Roma; de tal modo que nunca mais a cidade foi livre (D, I, 37).

Note-se que o primeiro tirano de Roma se utiliza justamente do apoio do povo para alcançar o poder e depois se volta contra todos e, tornando-se tirano, enterra de uma vez por todas a liberdade romana. Isso corrobora com diversas ideias apresentadas por Maquiavel nos *Discorsi*, como a tese de que não se deve recorrer a vias extraordinárias, pois, a pretexto de se violar as leis para o bem, abre-se caminho para que posteriormente se as violem para o mau. Parece ter sido justamente esse o caso que levou César a ascender ao poder Roma.

Na próxima seção, vamos partir do ponto em que a cidade já foi acometida pelos males de combater em lugar de disputar⁵⁶ e que está se corrompendo numa velocidade feroz. Será que há cura para uma cidade depois que a corrupção se estende amplamente por todo o corpo político?

⁵⁶ “Em Roma, as divergências se resolvem “disputando”, enquanto em Florença os cidadãos “combatem”. “Disputar” e “combater” são dois meios inteiramente distintos para se resolver as discórdias: o primeiro envolve os mecanismos institucionais, ao passo que o segundo consiste sempre em uma ação de caráter privado. Sendo assim, “disputar” implica uma universalização na medida em que os adversários estão comprometidos com um mesmo conjunto de regras, logo envolve algum grau de consenso, daí a referência que faz Maquiavel à lei. Por outro lado, “combater” é sempre da ordem da particularidade e os adversários se enfrentam em campos opostos, um lutando para sobrepujar o outro. A universalidade, nesse caso, somente será atingida como expansão da particularidade ou como homogeneização: o que significa a eliminação do outro” (ADVERSE, 2007, p. 42-3).

4.4 A CORRUPÇÃO GENERALIZADA E A REFUNDAÇÃO

No primeiro livro dos *Discorsi*, Maquiavel apresenta diversos problemas que devem ser evitados ou tratados da maneira mais eficaz quanto possível quando não se puder evitá-los. A título de exemplo, podemos apontar alguns capítulos dos *Discorsi*. Nos capítulos 7 e 8, por exemplo, o secretário florentino aponta que uma cidade deve cuidar para que a calúnia não cause danos. A prevenção e o remédio para tratá-la eram o mesmo: instituir a acusação. No capítulo 21, o secretário florentino critica a república que não possui armamento próprio, necessitando sempre de exércitos mercenários, que certamente não defenderam a liberdade de um povo com tanto ímpeto quanto o próprio povo cuja liberdade está sob ameaça. No capítulo 24, o filósofo alerta sobre a necessidade em república de se ter prêmios e punições para os cidadãos, cuidando para não premiar quem é digno de punição. Do capítulo 28 ao 31, Maquiavel reflete sobre o papel da gratidão da cidade para com seus cidadãos. No capítulo 33, alerta para o cuidado que se deve ter ao lidar com um inconveniente que cresce no estado, recomendando que se devia temporizar e não o atacar de frente. Já em outros capítulos, como o 18, o 19 e o 42, Maquiavel faz um destaque sobre a corrupção⁵⁷, mostrando o quanto a mesma pode ser nociva ao *vivero libero*. A seguir, vamos fazer breves observações sobre cada um desses destaques.

Sobre a calúnia, Maquiavel encerra o sétimo capítulo do livro primeiro dos *Discorsi* declarando que, se a instituição da acusação é útil para a república, muito danosa é a calúnia. Desse modo, “assim como tais acusações são úteis numa república, também são inúteis e danosas as calúnias” (D, I, 7). Como já discutimos anteriormente, a acusação permite que ofensas sejam tratadas de modo público e ordinário, evitando as soluções privadas e extraordinárias, que podem, inclusive, recorrer a forças estrangeiras. Maquiavel ainda chama a atenção para o fato que quando não se tratam as ofensas de modo ordinário, abre-se espaço para o surgimento de facções, que podem arruinar a cidade. Assim, a “ofensa entre particulares [...] gera medo; medo que busca defesas; para a defesa arranjam-se partidários; dos partidários nascem as facções nas cidades; das facções, a sua ruína” (D, I, 7). Assim, partindo do exemplo da calúnia, temos que o mal maior a ser evitado é o surgimento das facções, pois, quando isso ocorre, a cidade está em vias de ser arruinada.

⁵⁷ Ao analisar o tema da corrupção, nos limitaremos ao capítulo 18 do primeiro livro e recorreremos ao capítulo 1 do livro terceiro dos *Discorsi*.

Outro alerta feito por Maquiavel para que uma cidade se mantenha livre está relacionado as suas armas. Ora, mesmo que os tempos não sejam de guerras, uma cidade não deve se abster de se preparar para as mesmas. Pois, segundo o secretário florentino, “em tempos de paz não [se] negligencia as ordenações da guerra” (D, I, 21). A preocupação específica de Maquiavel sobre esse ponto é aconselhar que uma cidade sempre mantenha o seu próprio exército armado. Ou seja, que não dependa em nenhum momento de exércitos estrangeiros (mercenários) para lutar suas guerras. Como exemplo de cidade que se preocupou em manter o próprio exército, Maquiavel mais uma vez recorre a Roma. Mais especificamente fazendo referência a Tulo.

Porque Tulo, ao suceder no reino, não encontrou nenhum homem que alguma vez houvesse ido à guerra, visto que Roma estivera em paz durante quarenta anos: apesar disso, como tencionasse entrar em guerra, nunca pensou em valer-se dos samnitas nem dos toscanos, nem de outros homens acostumados às armas, mas, como homem prudentíssimo que era, deliberou valer-se dos seus. E foi tão grande a sua virtù, que, durante o seu governo, em pouquíssimo tempo conseguiu fazer deles soldados excelentes (D, I, 21).

Esse cuidado, segundo nos parece, está relacionado mais às ameaças externas do que as internas. Ora, não importa que na cidade se viva sob o governo das leis se externamente a mesma se mostra frágil e acaba precisando do favor de forças externas a si para proteger o seu *vivero libero*. Dessa forma, podemos interpretar como sendo prudente manter tudo em perfeito funcionamento na república independente dos tempos, inclusive a milícia. Isso permite que a liberdade esteja mais protegida de ameaças externas, uma vez que os soldados lutariam para resguardar o seu próprio modo de vida. Obviamente, se a cidade é conquistada por outra, deixa de ser livre.

No capítulo 24, Maquiavel reflete sobre os prêmios e as penas em uma república bem ordenada. A lição que o secretário florentino pretende ensinar é muito simples: deve-se premiar ou punir os cidadãos que fizerem por merecer prêmio ou punições; e, independente de anteriormente ter sido premiado por um ato benéfico ao bem comum, não se deve privá-lo da punição por eventuais atos que tragam prejuízo ao ordenamento da cidade. Assim, “nenhuma república bem-ordenada jamais usou os méritos de seus cidadãos para anular seus deméritos, mas, tendo ordenado prêmios para as boas obras e penas para as más” (D, I, 24). Para ilustrar melhor a situação, Maquiavel aponta que os romanos foram dignos de censura quando absolveram Horácio pelo homicídio de sua própria irmã. A razão para essa benevolência seria uma espécie de gratidão pelos bem prestado por Horácio, “que com virtù vencera os Curiácios” (D, I, 24). O problema desse comportamento, no entanto, é que se criam motivos para que um tal cidadão se considere acima do *vivero libero*, do governo das leis e,

tendo fomentado a sua audácia, posteriormente pode se tornar insolente e atentar contra a liberdade da própria cidade. Nesse sentido, parece-nos que não se deve colocar as ordenações de uma república em segundo plano em face de um cidadão qualquer, independente de seus atos passados em benefício do bem comum, afim de preservar a liberdade, pois, segundo Maquiavel,

quando tais ordenações são bem observadas, as cidades vivem livres por muito tempo; quando não o são, logo se arruínam. Porque, se num cidadão que tenha realizado alguma excelente obra em favor da cidade se somarem à reputação proveniente dessa obra a audácia e a confiança de cometer uma ação que não seja boa sem temor de punição, este em breve se tornará tão insolente que se dissolverá toda autoridade da lei [civiltà] (D, I, 24).

Percebe-se, portanto que a gratidão de um povo para com algum cidadão que tenha se destacado não deve servir de motivação para deliberações que coloquem em risco a liberdade. Prêmios a quem merecer prêmios, punições a quem merecer punições, independente das ações do passado. O não seguimento dessa lição fará com que a autoridade das leis diminua, autoridade que assegura o *vivero libero* numa república.

Em alguns capítulos mais adiante do primeiro livro dos *Discorsi*, Maquiavel chama à atenção para algo que já tinha sido pontuado, inclusive, no capítulo 24: a gratidão. Os romanos foram louvados pelo filósofo por conceder alqueires de terras a Horácio Cocles e Múcio Cévola, bem como as pequenas medidas de farinha doadas a Mânlio Capitolino. Esse comportamento demonstra a gratidão dos cidadãos pelos bons serviços prestados por algum cidadão ou grupo de cidadãos específicos. Ainda que não seja um prêmio de grande monta, a honra desfrutada pelos cidadãos premiados seria suficiente. Assim, “mesmo que uma república seja pobre e possa dar pouco, não deve abster-se desse pouco; porque um pequeno prêmio, ainda que concedido como recompensa por um grande benefício, será considerado grande e honroso por quem o recebe” (D, I, 24).

Alguns capítulos depois (28, 29, 30 e 31), entretanto, Maquiavel volta a discutir o tema da gratidão. Para ser mais específico, agora o filósofo discute sobre a necessidade de uma república não ser ingrata. Essa discussão, segundo nos parece, apenas fortalece uma ideia já muito discutido ao longo desse texto, de que as repúblicas como Roma são mais eficazes tanto em conquistar a liberdade quanto em mantê-la. No entanto, antes de chegar a essa conclusão, devemos considerar que o secretário florentino relaciona a questão da ingratidão com a própria manutenção da liberdade. Sobre isso, deve-se considerar “que uma cidade que vive livre tem dois objetivos – conquistar a liberdade e mantê-la” (D, I, 29). Focando na tarefa de manter a liberdade, Maquiavel pensa que “quanto aos erros para manter-se livre, são eles, entre outros:

ofender os cidadãos que deveria premiar, suspeitar daqueles nos quais deveria confiar” (D, I, 29). Assim, o tema da ingratidão apresenta relação direta com a liberdade. Nesse caso, conceder ofensas a quem merece honrarias e desconfiança a quem fez por merecer confiança pode criar situações de iminente ameaça ao *vivero libero*. A título de exemplo, um comandante que não deseja sofrer a ingratidão de um príncipe deve se antecipar ao ato de ingratidão ao apresentar dois comportamentos distintos. O primeiro é não agir de modo a evitar que o príncipe desconfie de suas intenções. Ora considerando que “o vício da ingratidão nasce da ganância ou da suspeita” (D, I, 29) é preciso deixar claro para o príncipe que não há necessidade nem de uma coisa nem de outra. Assim, “logo depois da vitória [o comandante] deixe o exército e ponha-se nas mãos do seu príncipe, abstendo-se de qualquer ato insolente ou ambicioso, para que aquele, livre de suspeitas, tenha motivos para premiá-lo ou para não ofendê-lo (D, I, 39)”. O segundo modo, por sua vez, é agir de maneira oposta ao que acabamos de aludir, antecipar-se a ingratidão do príncipe e preparar-se para fazer-lhe frente em caso de necessidade. Assim, que o comandante

assuma com coragem a conduta oposta, comportando-se segundo a sua crença de que aquela conquista é sua, e não de seu príncipe, granjeando a simpatia dos soldados e dos súditos, fazendo novas amizades com os vizinhos, ocupando as fortalezas com seus homens, corrompendo os capitães de seu exército e garantindo-se quanto àqueles que não possam ser corrompidos, e procurando desse modo punir o seu senhor pela ingratidão de que usaria para com ele (D, I, 30).

Uma postura ou outra poderia proteger tais homens de ser vítimas da ingratidão sofrida diante de um príncipe, o que poderia resultar, entre outras coisas, em morte, como o caso de Antônio Primo:

O prêmio que Antônio ganhou foi o de logo se ver privado da obediência do exército por Muciano, e de, aos poucos, acabar ficando restrito a Roma, sem autoridade alguma; por isso, Antônio foi ter com Vespasiano, que ainda estava na Ásia, e foi por este recebido de tal modo que, em breve, totalmente degradado, morreu como que de desespero (D, I, 29).

Ora, apesar de não ser morto por ação direta, a injustiça que sofreu foi tão grande que as consequências acabaram por matá-lo. Dessa forma, seguir um dos conselhos elencados por Maquiavel torna-se necessário a quem não quer ser vítima de ingratidão. Contudo, o problema reside no fato de que os comandantes não tendem a ter esse comportamento. A razão é simples e já a discutimos anteriormente em algum momento ao longo do texto, podendo ser expressa na seguinte sentença: “os homens não sabem ser nem de todo malvados, nem de todo bons” (D, I, 30).

Devemos perceber, entretanto, que os exemplos que Maquiavel oferece estão relacionados à figura do príncipe. Assim, no que se trata da república romana, o secretário observa que esse tipo de ingratidão quase não ocorreu. Sobre as razões que levaram os romanos a não ser uma república ingrata, temos que Maquiavel faz menção a liberdade desfrutada em Roma durante o longo período que vai desde a expulsão dos Tarquínios até os combates extraordinários protagonizados por Mario e Sila (D, I, 28), quando o edifício da liberdade romana começa a desmoronar. Com efeito, ao comparar Roma com Atenas, Maquiavel observa que Roma foi muito menos ingrata, pois, se a ingratidão surge da ganância⁵⁸ ou suspeita, “os romanos tinham menos motivos para suspeitar de seus cidadãos do que os atenienses” (D, I, 28). Tal ausência ou escassez de motivos se dava pelo fato de Roma ser uma república livre regida por um governo misto. Assim, os cidadãos se lançavam à guerra, tanto pertencentes ao povo quanto aos nobres, imbuídos do mesmo propósito, manter uma forma de vida sob o governo das leis e expandir-se. Dessa forma, Maquiavel tece mais um de seus elogios aos romanos

visto que todos os cidadãos, nobres e não nobres, se empenhavam na guerra, sempre surgiam em Roma, com qualquer idade, tantos homens valorosos e ornados de várias vitórias que o povo não tinha motivos para duvidar de nenhum deles, por serem muitos e vigiarem-se mutuamente. E, assim, mantinham-se tão íntegros e ciosos de não dar indício de ambição nem motivo para que o povo os ofendesse por os julgar ambiciosos, que, em caso de ditadura, maior glória granjeava quem mais depressa a depunha. E, não podendo tais comportamentos gerar suspeitas, não geravam ingratidão. De modo que a república que não queira ter motivos para ser ingrata deve ser governada como Roma, e o cidadão que queira fugir à mordida da ingratidão deve observar as condutas observadas pelos cidadãos romanos (D, I, 30).

Com efeito, segundo observa Maquiavel, os romanos se mostraram uma república pouco ingrata para com seus cidadãos. Isso fica ainda mais claro ao se analisar o capítulo 31 do primeiro livro dos *Discorsi*, no qual Maquiavel assinala que até nos erros de seus comandantes os romanos tomavam cuidado para não usarem de ingratidão. Isso era manifesto nas punições apenas para as ações de comandantes que trouxessem prejuízo a república quando provindas malícia, ou seja, usando termos mais atuais, quando motivadas por má fé.

⁵⁸ A ingratidão por suspeita é comum tanto nos principados quanto nas repúblicas, mas, segundo nos parece, a ingratidão por ganância seria algo mais principesco, pois o receio de perder espaço para um comandante vencedor o motiva a agir de modo ingrato. Assim, “como a natureza dos homens é ambiciosa e suspeitosa e não sabe impor limites à fortuna, é impossível que a suspeita, logo nascida no príncipe depois da vitória de seu comandante, não seja por este mesmo aumentada com algum comportamento ou palavra insolente. E, assim, o príncipe não pode pensar em outra coisa senão em garantir-se: e, para isso, pensa em mandá-lo matar ou em manchar a reputação que ele granjeou perante o exército ou o povo” (D, I, 29). Além disso, “como esse vício da ingratidão decorre da ganância ou da suspeita, vê-se que os povos nunca o tiveram por ganância, e por suspeita o tiveram bem menos que os príncipes, por terem menos razão para suspeitar” (D, I, 29).

Um exemplo é o caso que envolve Sérgio e Virgínio, pois, estando o primeiro em apuros, preferiu a derrota a pedir ajuda ao segundo. Por seu lado, Virgínio, podendo socorrer a Sérgio, se mantém inerte e deixa que os romanos sejam derrotados na batalha em questão. Ambos foram punidos, pois “esse é um caso de real maldade e digno de condenação, e não se poderia fazer bom juízo da república romana se ambos não tivessem sido castigados” (D, I, 31). Ademais, nos casos em que os erros se davam não por malícia e sim por ignorância, os romanos não somente não aplicavam punição, como premiavam. Um exemplo disso é o caso de Varrão:

E, quanto aos erros por ignorância, não há exemplo mais belo que o de Varrão, por cuja temeridade os romanos foram derrotados em Canas por Aníbal, o que pôs em risco a liberdade da república; no entanto, visto que houve ignorância, e não malícia, Varrão não só não foi castigado, como foi honrado: ao voltar para Roma, foi-lhe ao encontro toda a ordem senatorial, que, não podendo agradecer-lhe pela batalha, agradeceu-lhe o fato de ter voltado a Roma e de não ter desesperado das coisas romanas (D, I, 31).

Assim, parece-nos que o modo de vida dos romanos, ou seja, o governo das leis imposto nas configurações de seu regime misto, promoviam as condições para que os romanos não fossem ingratos e não abrissem espaço por essa via para o que o *vivero libero* fosse ameaçado.

Indo para outro tema, temos no capítulo 33 uma reflexão feita por Maquiavel sobre a importância de se combater alguns inconvenientes de maneira eficaz numa cidade. Tais inconvenientes, em linguagem mais precisa, seriam o surgimento de ameaças extrínsecas ou intrínsecas ao *vivero libero*. Sobre as ameaças extrínsecas, podemos citar a alusão de Maquiavel às cidades que conjuraram Roma. Ora, essa ação fez com que Roma reagisse, instituindo a figura do ditador e partindo para novas conquistas, ampliando o seu domínio. É claro para Maquiavel que o ato de conjuração foi um gatilho que serviu tão somente para acelerar ainda mais a expansão romana.

Porque a conjuração que intentaram nada mais fez que tornar os romanos mais unidos, mais fortes, levando-os a pensar em novos modos de, em tempo mais curto, ampliar seu poderio. Entre esses modos, encontra-se a criação do ditador; e, com essa nova ordenação, não só venceram os perigos iminentes como também obviaram infinitos males, nos quais a república teria incorrido se não recorresse àquele remédio (D, I, 33).

Com efeito, o erro, nesse caso, foi cometido pelas cidades vizinhas à Roma, pois, motivadas pelo temor de que os romanos as conquistassem, agiram de modo a acelerar e provocar justamente o que temiam.

Sobre ameaças internas, Maquiavel cita um caso de Florença e outro romano. O caso florentino foi a insurgência de Cosimo de Medici. Ora, não tendo os cidadãos florentinos se

apercebido do quanto o jovem se destacara, aumentando tanto sua reputação e grandeza que passara a ameaçar a cidade, notaram-se numa situação em que era perigoso tanto atacá-lo quanto ficar inerte diante da situação. Pois, Cosimo de Medici “ganhou tanta reputação, graças ao favor que lhe valeram a sua prudência e a ignorância dos outros cidadãos, que começou a amedrontar o estado, de tal modo que os outros cidadãos passaram a achar perigoso ofendê-lo e perigosíssimo deixá-lo como estava” (D, I, 33).

Maquiavel pontua que um cidadão distinto chamado Niccolò da Uzzano não permitiu com que se afrontasse o Medici, o que para Maquiavel se mostrou digno de aprovação, pois, tão logo falecera Uzzano, os florentinos atacaram Cosimo, o expulsando da república florentina. Estaria tudo em perfeito estado se a história se encerrasse nesse momento, mas o fato é que o ataque a Cosimo fez com que sua facção reagisse e algum tempo depois o trouxesse de volta. Dessa vez, efetivando o que era temido pelos demais cidadãos, torna-se príncipe da cidade.

Considerando tanto o caso da conjuração romana quanto o caso de Cosimo de Medici, pode-se enxergar claramente os dois erros que Maquiavel atribui a cidade que age dessa maneira: o primeiro é não se atentar para o surgimento da ameaça, o segundo é tentar eliminar a ameaça de qualquer forma depois que a percebe. Conforme Maquiavel afirma, Uzzano

depois de cometer o primeiro erro, de não reconhecer os perigos que podiam advir da reputação de Cosimo, enquanto viveu nunca permitiu que se cometesse o segundo, ou seja, que se tentasse eliminá-lo [spegnere], pois acreditava que tal tentativa representaria a total ruína do estado deles (D, I, 33).

Aparentemente Uzzano estava correto, a julgar pelos acontecimentos posteriores ao seu falecimento. Assim, deve-se atentar primeiro para as ameaças que possam surgir no interior da vida civil ou fora dos muros cidade para que se reaja prontamente. Contudo, uma vez tendo falhado nesse ponto, que não se cometa o erro de tentar resolvê-lo de uma vez por todas, pois já parece ser extemporânea uma ação nesse sentido. Parece-nos que podemos sintetizar a lição desse capítulo na seguinte citação:

visto ser difícil reconhecer tais males quando eles surgem – dificuldade esta causada pelo erro em que nos induzem as coisas no princípio –, a decisão mais sábia, depois que eles são reconhecidos, é temporizar, e não lutar contra eles: porque, quando se temporiza, ou o mal se extingue por si mesmo, ou pelo menos se dilui em tempo mais longo (D, I, 33).

Outro tema muito caro para Maquiavel e que está relacionado diretamente com o que foi discutido nesse capítulo e, mais especificamente, nesta seção, e a Corrupção. De certo modo, todos esses pontos que citamos só são problemáticos porque possibilitam o surgimento

de corrupção, que gera facções e arruína o *vivero libero*. Sobre esse ponto, vamos tecer alguns comentários a partir do capítulo 18 do livro primeiro dos *Discorsi*.

No capítulo 18, Maquiavel decide “considerar se numa cidade corrompida é possível manter um estado livre que já exista ou, se não existir, ordenar um” (D, I, 18). Ora, segundo pontuamos anteriormente, diversos cuidados devem ser tomados para que a liberdade não venha a estar sob ameaça. Somente nesta seção pontuamos: o cuidado que se deve ter em uma cidade para com a calúnia; o risco que uma cidade pode correr ao não ter suas próprias armas, tendo que recorrer a exércitos mercenários; o cuidado para premiar e punir a quem fizer jus a premiações ou punições; sobre como uma cidade bem ordenada, como Roma, corre menos risco de praticar a ingratidão para com seus cidadãos; e a necessidade de contemporizar ameaças ao *vivero libero*. Com efeito, Maquiavel costuma apresentar um tratamento para cada doença do corpo político que apresenta. Por exemplo, para a calúnia, crie-se a instituição da acusação; para não ser refém de exércitos mercenários, que cada cidade tenha suas armas e treine seus próprios soldados, mesmo em tempos de paz. Enfim, o ponto é que, supondo⁵⁹ uma cidade fortemente corrompida, é possível manter viva a liberdade ou fazer surgir em meio a desordem da corrupção um *vivero libero*?

Maquiavel conclui que é difícil ou impossível manter ou recuperar a liberdade numa cidade cuja corrupção se encontra generalizada. Podemos organizar o raciocínio do secretário florentino da seguinte forma. Existe uma relação entre as leis e os costumes: “assim como os bons costumes precisam de leis para manter-se, também as leis, para serem observadas, precisam de bons costumes” (D, I, 18). Ou seja, se os bons costumes necessitam de boas leis, os maus costumes podem desvirtuar o respeito a tais leis. E mais, os maus costumes podem ainda estimular a criação de novas leis que não preservem bons costumes. Se interpretamos Maquiavel corretamente nesse ponto, os homens maus (corrompidos) tendem a não se agradar de leis que visem ao bem comum e, não as seguindo, criar um ambiente inóspito ao *vivero libero* ou até mesmo tentar corromper o uso das leis ou a criação de novas leis que não beneficie ao bem comum, mas a si mesmos e a suas facções. Certamente isso se configura como forte ameaça à liberdade. Como evitar, então, que tais coisas aconteçam? Com efeito, “as ordenações e as leis criadas numa república nascente, quando os homens ainda eram bons, mais tarde deixam de convir, quando eles se tornam malvados” (D, I, 28). A partir do ponto em que os homens se corrompem, as leis são modificadas de acordo com a conveniência da

⁵⁹ “E pressuporei uma cidade extremamente corrompida, a fim de aumentar ainda mais tal dificuldade; porque não há leis nem ordenações bastantes para frear uma corrupção generalizada” (D, I, 18).

parte dominante. Assim, parece-nos que a solução para salvar uma cidade corrompida passaria por uma reformulação em suas leis. Necessita-se da criação de novas leis ou até mesmo de uma ordenação que ajustasse a conduta dos homens maus. No entanto, o que será que Maquiavel tem em mente quando utiliza o termo “mau” para qualificar os homens? Além disso, sendo necessário reordenar a cidade para cessar o efeito desses homens maus ao *vivero libero*, quais as dificuldades encontradas para tal empresa?

Considerando o que já discutimos no primeiro capítulo, vamos reafirmar a posição de que, no pensamento de Maquiavel, não cabe classificar o homem como sendo bom ou mau. Retomando a posição de Bignotto (2008), a homem poderia ser classificado apenas como não-bom. Nesse caso, para evitar uma contradição, precisamos explicar a razão pela qual Maquiavel utiliza o termo “mau” nesse capítulo. A nossa interpretação é que, como o que se está discutindo é a possibilidade da liberdade numa cidade corrompida, os homens maus seriam aqueles que intentam esforços contra o bem comum. Conforme já discutimos, quando os homens passam a agir motivados pela ambição, buscam a dominação, o que implica a criação de facções e o fim da liberdade. Assim, nesse contexto, parece-nos que os homens maus seriam aqueles agem em busca de dominação, dividem a cidade em facções e passam a perverter as leis da cidade para o benefício próprio. De forma similar, uma cidade corrompida é aquela em que os homens estão organizados em facções, as quais buscam a dominação dos demais cidadãos. Evidentemente, tal cidade torna-se um ambiente cada vez mais inóspito ao *vivero libero* à medida que aumenta a corrupção.

Ainda sobre esse ponto, podemos refletir sobre as dificuldades encontradas por Maquiavel para tentar manter ou reestabelecer a liberdade numa cidade fortemente corrompida. Ou seja, uma cidade onde aquela divisão entre povo e grandes que beneficia a liberdade é corrompida a partir do momento em que o desejo do povo se torna igual ao desejo dos grandes. Nesse sentido, podemos ver o que assinala Adverse ao analisar o papel do povo enquanto guardião da liberdade:

Mas o que significa, praticamente, estar imbuído da tarefa de guardar a liberdade? No nível institucional, significa dispor de autoridade para, por meio de seus representantes, exercer importantes magistraturas e, no exercício dessas magistraturas, *o povo não deverá visar a dominação* (ADVERSE, 2007, p. 39 – grifo nosso).

Ora, se cabe ao povo proteger o *vivero libero*, o mesmo não pode abandonar sua missão institucional e passar a desejar dominar. Entendemos que esse é o marco da corrupção numa cidade. Pois, que os grandes desejem comandar e oprimir é o que se esperam deles, mas a sua

ambição deve ser refreada pelo desejo de não dominação do povo. Assim, o povo atua em benefício da liberdade quando se contenta em não ser oprimido. Quando, por outro lado, deseja a dominação, a cidade perde o ator que se oporia a leis que beneficiem a facções específicas, leis que estejam em desacordo com o benefício comum, pois são formuladas pensando no benefício privado.

Podemos entender, portanto, que o povo é o autor político que não deve se corromper para que a liberdade sobreviva. Analisando o exemplo de Roma, temos que os Tarquínios foram depostos antes que a corrupção se espalhasse pelo tecido político. E essa é a razão pela qual os tumultos ocorridos em Roma, protagonizados pela plebe, conduziram a cidade à liberdade e não à ruína. Conforme assinala Maquiavel, “essa ausência de corrupção foi a razão de os infinitos tumultos ocorridos em Roma não terem prejudicado, mas, ao contrário, favorecido a república, visto que a finalidade dos homens era boa” (D, I, 17). Dito de outro modo, a república foi beneficiada por tais tumultos porque a motivação do povo era a liberdade e não o desejo de dominação. Quando todos desejam dominar, temos que a corrupção se alastrou como um câncer. Nesse ponto, podemos dizer que uma cidade corrompida tem como característica ser seio de morada para homens que visam o interesse privado e não o interesse comum. Segundo Adverse, uma cidade livre tende a se destacar e ser bem sucedida porque há algo acima do interesse privado de seus cidadãos, um bem comum a todos: a liberdade. Assim, “em uma cidade livre a distância entre a grandeza da pátria e o interesse individual é fortemente encurtada. Para ser mais rigoroso, está em questão uma identificação entre o bem da cidade e o bem do cidadão” (ADVERSE 2007, p. 39). Ora, uma vez que o povo abandona o seu papel de guardião da liberdade, a cidade inteira se transforma em uma arena de combates intensos por interesses privados. Ocorre, nesse caso, uma desvinculação do bem da cidade ao bem do cidadão. Ou seja, o interesse da cidade não é mais compatível com o interesse de seus cidadãos que, divididos em facções, tentam conquistar o domínio sobre os demais. Tal cidade está doente e não apresenta um ambiente favorável a criação de boas leis que possam reestabelecer os bons costumes ou ao surgimento de homem que, tornando-se príncipe, reordene a cidade nos moldes de uma república virtuosa. E essas são basicamente as duas dificuldades elencadas por Maquiavel para manter a liberdade ou restabelecê-la numa cidade muito corrompida. De um lado, dificilmente surgirão boas leis em uma cidade corrompida, assim como é difícil surgir um homem com a virtude necessária para, tornando-se príncipe, reordenar a cidade de modo que a mesma volte à liberdade desfrutada antes do alastramento da corrupção (D, I, 18).

Dando continuidade ao raciocínio acima, Maquiavel afirma que a própria ocupação dos cargos públicos foi corrompida. Ora, era necessário que os interessados em ocupar o consulado e os demais cargos se candidatassem. A princípio isso era bom, pois os mais virtuosos acabavam ocupando tais cargos. Porém, uma vez que a corrupção avança e vai conquistando o tecido político, a motivação por ocupar tais cargos não se dá mais pelo desejo virtuoso de beneficiar o bem comum, o *vivero libero* desfrutado por todos, mas apenas se quer ocupá-los pelo poder. Assim, “na cidade corrompida, esse modo tornou-se perniciosíssimo; porque as magistraturas não eram pleiteadas pelos que tinham mais virtù, e sim pelos que tinham mais poder; e os não-poderosos, ainda que virtuosos, abstinham-se de pleiteá-las, por medo (D, I, 18). Isso mostra que a própria maneira como a cidade é ordenada não é eficaz para proteger a cidade da perda da liberdade. Assim, os poderosos⁶⁰, uma vez no comando da cidade, aproveitavam-se para aumentar ainda mais o seu poder. Assim, a corrupção dos cidadãos contribui para a dominação em Roma, pois,

depois que os cidadãos se tornaram maus, a ordenação tornou-se péssima, porque só os poderosos apresentavam leis, não em favor da liberdade comum, mas do seu poder; e contra elas ninguém podia falar, por medo daqueles: de tal modo que o povo ou era enganado ou forçado a deliberar a sua própria ruína (D, I, 18).

Nessas condições, parece óbvio concluir que dificilmente (para não utilizar a palavra impossível) haverá uma maneira gradativa de se recuperar a liberdade através das novas ordenações leis. O mais provável é que essas mudanças só legitimem ainda mais a dominação.

Complementando a reflexão acima, temos que “tais ordenações ou devem ser renovadas todas de uma só vez, tão logo se descubra que não são mais boas, ou aos poucos, antes que todos percebam seu inconveniente; digo que ambas as coisas são quase impossíveis” (D, I, 18). Ora, já tendo demonstrado a dificuldade da segunda possibilidade (renovar as leis aos poucos), partimos agora para analisar a dificuldade da primeira maneira (renovar as leis de uma só vez). A primeira maneira estaria relacionada ao surgimento de um homem virtuoso que se torne príncipe da cidade e a reordene. Contudo, o ambiente corrompido não favorece ao surgimento de um homem com as qualidades necessárias para salvar a liberdade no seio de tal cidade. Com efeito, para se corrigir as leis todas de uma só vez, uma vez tornando-se príncipe, tal homem teria que recorrer a meios extraordinários. Ou seja, isso significa utilizar a força. E, nesse momento, parece contraditório defender o uso de meios extraordinários, pois, conforme pontuamos, esses não costumam trazer benefícios à liberdade, que é assegurada

⁶⁰ Que nesse contexto não significa apenas os grandes, mas todo cidadão que se tornou poderoso na república, mesmo que inicialmente pertencendo a plebe.

pelas leis, pelos modos ordinários. Contudo, uma vez que a liberdade foi violentamente atacada e que é preciso restaurá-la, vemos que não restou outra alternativa. Contudo, Maquiavel mostra-nos onde repousa a dificuldade para esse empreendimento, pois, “como a reordenação de uma cidade para a vida política pressupõe um homem bom, e tornar-se príncipe de uma república pela violência pressupõe um homem mau, ver-se-á que raríssimas vezes um homem bom queira tornar-se príncipe por vias más, ainda que o fim seja bom” (D, I, 18). Ou seja, o mais provável é que um homem que se torne príncipe numa cidade corrompida pelo uso da força não seja o tipo de homem que a cidade precisa para pôr um fim à dominação através da instituição de uma nova constituição.

Isso leva-nos ao seguinte questionamento: há um ponto onde a corrupção é tal que a cidade não tem mais cura? Parece-nos que sim. Esse ponto seria a corrupção do povo. Com efeito, mesmo que os grandes desejem comandar, a oposição feita pelo povo mantém seguro o *vivero libero*. Contudo, quando o povo se corrompe, não há mais quem faça oposição à tirania. O que há, lamentavelmente, é o surgimento de combates onde cada facção visa a mesma coisa: a dominação.

Entretanto, Maquiavel (D, III, 1), mesmo admitindo que todas as coisas tendem a ter seu tempo de vida, faz referência a uma característica que os governos mistos deveriam apresentar para se manterem no curso certo. Por “curso certo” queremos dizer algo como a manutenção da liberdade. Essa característica seria a capacidade de voltar ao início de sua fundação, algo que os motive a refundar a república:

E como estou falando de corpos mistos, como as repúblicas e as seitas, digo que são saudáveis as alterações que as levam de volta aos seus princípios. Portanto, são mais bem ordenadas e têm vida mais longa aquelas que, mediante suas ordenações, podem renovar-se muitas vezes, ou que, por algum acontecimento independente de tal ordenação, procedem a tal renovação. E é mais claro que a luz o fato de que, não se renovando, tais corpos não duram (D, III, 1).

Será que esse elemento da refundação pode salvar a liberdade de ser extinta numa cidade corrompida? Vamos tecer alguns comentários, partindo de Roma, e tentar encontrar um posicionamento diante dessa questão.

Ora, vimos que Roma apresentava algumas ordenações importantes para conter os avanços da tirania. A figura do ditador (D, I, 33), por exemplo, que era investido no poder por tempo limitado e permitido a agir de modo a não modificar as ordenações da cidade, tendo livre ação apenas no combate à ameaça que justificou a sua elevação a tal posto, mostrou-se algo de grande monta para os romanos. O que nos pareceu realmente problemático é que para

os casos de ameaça externa, a figura do ditador funciona bem, como no caso em que Roma foi conjurada. Mas, diante da corrupção, o que poderia um ditador fazer para refreá-la? Poderia, usando os meios ordinários, fazer frente às facções que desejam comandar na cidade? Aliás, parece-nos que a possibilidade de um ditador ser investido no cargo é quase nula num ambiente de combate pelo poder. Assim, o ambiente que tornava a atuação do ditador benéfica ao bem comum já não existe e o provável é que o mesmo se utilizasse desse expediente para fazer o mal ao tecido político da cidade. Então, isso leva-nos mais uma vez a se distanciar da esperança de que esse momento de renovação aconteça numa cidade corrompida. E, conforme deixa cristalino o último período da citação acima, não havendo renovação, logo vem a morte do corpo político.

Mas, o que Maquiavel tem em mente quando faz referência ao retorno à fundação? Segundo Bignotto, Maquiavel se refere ao terror que deu origem à liberdade. Assim, “para que isso seja possível, é preciso restituir aos homens o terror originário que os convenceu a aderir, no passado, a uma dada forma de organização social” (BIGNOTTO, 1991, p. 113). No caso de Roma, a forma de organização social que os conduziu a liberdade foi a constituição mista, fruto dos tumultos protagonizados pela plebe, cujo principal desejo era se ver livre da opressão imposta pelos grandes. Ou seja, a opressão vivida pela plebe alcançou níveis tão alarmantes que o sentimento de terror produzido a conduziu a lutar para conquistar a liberdade, promovendo a reordenação⁶¹ da cidade, que passou a ser uma constituição mista.

Bignotto ainda pontua que o secretário florentino aponta dois caminhos para se chegar à refundação: “O secretário nota, então, que, para retornar a esse momento inaugural de um corpo misto, é preciso recorrer a dois caminhos: aos acidentes exteriores, ou aos acidentes internos” (BIGNOTTO, 1991, p. 113). Por acidentes exteriores, refere-se à intervenção de forças estrangeiras, ao passo que acidentes internos estão ligados às ações dos próprios cidadãos. Com efeito, “é necessário, portanto, como dissemos, que os homens que vivem juntos em qualquer ordenação, se examinem frequentemente, em razão desses acontecimentos extrínsecos ou intrínsecos” (D, III, 1). Uma vez que o que nos interessa aqui é a questão da corrupção, nos limitaremos a dizer que é perigoso quando os acontecimentos relacionados à refundação são extrínsecos⁶².

⁶¹ Quanto a esta última, as ordenações que fizeram a república romana voltar aos seus princípios foram os tribunos da plebe, os censores e todas as outras leis contra a ambição e a insolência dos homens (D, III, 1).

⁶² Conclui-se, portanto, que não há coisa mais necessária à vida comum, seja em seitas, reinos ou repúblicas, do que devolver-lhe a reputação que tinha no início, bem como cuidar que a tal efeito se chegue por meio de boas

No caso de Roma, por exemplo, Maquiavel pontua que os acontecimentos intrínsecos que provocaram a refundação da cidade foram protagonizados, dentre outros, pela ação da plebe⁶³. Além disso, cita uma coletânea de execuções que mantinham vivo o terror inicial, o que era fundamental para a constante refundação da cidade. Contudo, uma vez se tornando cada vez mais escassas tais execuções, a corrupção encontra brecha para se instalar e se alastrar sobre o corpo político. Assim, “quando elas [execuções] começaram a ser mais raras, começaram também a dar mais ensejo à corrupção dos homens, e a imposição das leis começou a ocorrer em meio a maiores perigos e tumultos” (D, III, 1). Portanto, tais acontecimentos não deveriam se distanciar por longos intervalos de tempo⁶⁴, para que os cidadãos sempre estivessem vivenciando o risco iminente de perder a liberdade. Pois, é quando os homens sentem que sua liberdade não está ameaçada que ela começa a estar ameaçada. Ou seja, quando sentem que não correm o risco de serem dominados, passam tão somente a querer dominar. Conforme assinala Maquiavel, após todas as suas conquistas, os romanos “tornaram-se seguros da liberdade que tinham, e não lhes parecia que houvesse inimigos capazes de causar-lhes medo” (D, I, 18). E foi justamente a ausência de ameaça externa que os levaram a combater entre si, esquecendo os cuidados para com a liberdade, buscando, todos, dominar e esquecendo o desejo de não ser dominado. Tal comportamento provocou a extinção da *virtù* e dos homens de *virtù* na cidade:

A segurança deles e a fraqueza dos inimigos fizeram que o povo romano, ao conceder o consulado, já não mais tivesse consideração pela *virtù*, mas sim pela popularidade, guindando a tal cargo aqueles que mais soubessem lidar com os homens, e não os que mais soubessem vencer os inimigos; depois, daqueles que tinham mais popularidade, decaíram mais e passaram a conceder o cargo aos que tivessem mais poder; assim, os bons, por defeito de tal ordenação, ficaram de todo excluídos (D, I, 18).

Voltamos, portanto a questão colocada algumas páginas atrás: a refundação será suficiente para salvaguardar o *vivero libero*? Bom, ao que nos parece, o elemento da refundação tem a função de prevenir a corrupção. Mas, quando o povo se corrompe, se descaracteriza, deixando de desejar a liberdade, não parece que há muitas esperanças de que a liberdade seja mantida ou reconquistada. Assim, parece haver uma linha que demarca o nível

ordenações ou bons homens, e não por alguma força extrínseca. Porque, embora às vezes esta seja um ótimo remédio, como o foi para Roma, é tão perigosa que não se deve, de modo algum, desejá-la (D, III, 1).

⁶³ Ler Nota 61.

⁶⁴ E, se as execuções acima citadas, aliadas a esses exemplos particulares, ocorressem pelo menos a cada dez anos naquela cidade, ela, necessariamente, nunca se teria corrompido: mas, como essas duas coisas começaram a rarear, também começaram a multiplicar-se as corrupções (D, III, 1).

de corrupção que uma cidade pode suportar. Quando a corrupção se torna generalizada, a liberdade é extinta.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos à parte final desse trabalho após discutir a liberdade em Maquiavel, o que implica a necessidade de se discutir as repúblicas. Refletimos sobre três momentos que consideramos de suma importância para desempenhar tal reflexão: o nascimento, a expansão e a corrupção das cidades republicanas.

Sobre o fundamento, nossas reflexões nos levaram a pontuar que uma cidade que nasce livre, sendo fundada por homens que não estão sob o arbítrio de outros, deve apresentar *virtù* tanto na edificação das leis quanto na escolha do local. O local deve ser fértil e as leis devem cuidar para que tal fertilidade não torne os homens incapazes de defender o *vivero libero* instalado em tal cidade. Ainda sobre as leis, devem ser edificadas por um único legislador que, cumprindo o seu trabalho com eficácia na edificação da cidade (criação das *ordini*), não deve deixar esse direito por herança. Isso evitaria que tal poder fosse utilizado depois para finalidades obtusas, que visam a tirania e não liberdade, desfazendo todo o trabalho virtuoso do primeiro legislador. Se irmos direto para o final do primeiro capítulo, contudo, temos ainda que tal legislador, ou quem se ocupar edificação das leis em uma cidade, deve supor que os homens são maus. Isso não significa assumir que realmente sejam maus ou a tese oposta, de que seriam bons. Implica apenas que o legislador deve estar atento à relação que existe entre as leis e os costumes. Assim, boas leis devem incentivar bons costumes e inibir comportamentos maus.

Uma cidade livre, entretanto, pode alcançar a ordenação perfeita de duas formas: ou logo no ato de sua fundação ou através do tempo a partir dos eventos que acontecem em seu seio. A república romana, modelo de liberdade para Maquiavel, alcança a perfeição⁶⁵ do segundo modo, o que implica a ocorrência de diversos tumultos em seu seio. Tais tumultos, entretanto, partindo da expulsão dos Tarquínios até a instauração do Tribunato da Plebe, conduzem Roma adotar, ainda que gradativamente, a constituição perfeita. Tal constituição previa a participação do poder régio, na figura dos cônsules com mandatos anuais, a participação da aristocracia, através do senado, e a participação do povo via tribunato da Plebe. Assim, ao permitir que tanto o povo quanto os grandes desafogassem seus humores por vias legais, a constituição romana permitiu que a liberdade existisse em seu seio por longos quatro

⁶⁵ Diz-se “perfeição” no sentido que a constituição romana confere espaço para o desafogo dos humores (povo e grandes) por vias ordinárias.

séculos. Assim, nesse primeiro momento, tentamos demonstrar que as leis se relacionam diretamente com o nascimento e o cultivo da liberdade. Dito de outro modo, ao ser colocada acima de qualquer ator na cena política (tribuno, senador, cônsul ou algum particular pertencente à nobreza ou à plebe), as leis e a ordenação da cidade permitiam o surgimento e o cultivo de um *vivero libero*.

No que se refere a expansão das cidades, isso mostra-se como uma necessidade no pensamento de Maquiavel. O raciocínio pode ser organizado de modo claro. Temos que uma cidade fundada para não se expandir tem dificuldades em manter a liberdade quando surge a necessidade de expansão. Essa dificuldade se dá porque, quando ameaçada por inimigos externos, ou a cidade é conquistada, o que acaba com a sua liberdade, ou consegue se sair vitoriosa no embate, contudo não tem as ferramentas necessárias para lidar com essa expansão. A tal dificuldade está relacionada à constituição que não previu as dificuldades de uma cidade que expande seus domínios. Assim, tal cidade estaria sempre dependendo da *fortuna* para não enfrentar tais dificuldades. Ao demonstrar esse ponto falho na ordenação dessas cidades, Maquiavel propõe que as republicas devem ser edificadas seguindo o modelo de Roma, ou seja, edificadas para se expandir. Esse posicionamento de Maquiavel acaba por indicar a resposta a duas pertinentes problemáticas: determinar o guardião da liberdade e se o povo deve ser usado na guerra.

O primeiro ponto sobre essa questão é que o povo, enquanto humor da cena política, se distingue dos grandes pelo seu desejo. Os grandes desejam comandar e oprimir (D, I, 4) enquanto o povo deseja apenas não ser comandado nem oprimido. Temos que os grandes, nesse sentido, apresentam o desejo de se sobrepor sobre seu humor oposto, dominando-o, o que implicaria na destruição da liberdade no seio da república. Ora, uma vez que o desejo do povo é contrário a opressão, sendo um desejo de liberdade (ADVERSE, 2007), parece mais prudente conferir ao mesmo a tarefa de proteger a liberdade. Além disso, Maquiavel correlaciona a participação do povo à grandeza de Roma. Assim, embora a participação do povo na cena política provoque tumultos, estes devem ser analisados por seus resultados. Em Roma, conforme deixa muito claro o secretário florentino, tais tumultos foram benéficos e a causa da liberdade e grandeza (expansão) conquistada pelos romanos.

Sobre o outro ponto, o que se refere à participação na guerra, temos que voltar mais uma vez a Maquiavel quando aponta para a necessidade de expansão. Se uma cidade quer se expandir, deve inserir o povo na guerra. Ora, uma cidade que opte por não fazer isso terá como característica a serenidade, a ausência de tumultos, conflitos, etc. Contudo, isso diminui o

poder bélico de tais repúblicas, a capacidade de se defender de ameaças externas. Logo, seria uma república condenada a viver sob seus curtos domínios e a depender de que a *fortunai* nunca traga para si a necessidade de ir à guerra. Não sendo prudente se ater a isso, seria melhor que a cidade esteja pronta não apenas para se defender, mas para conquistar por iniciativa própria novos territórios, expandindo seu império e seu *vivero libero*. Ora, não é possível alcançar tais conquistas sem a participação do povo na arte da guerra.

Encerramos, entretanto, a discussão sobre esse ponto fazendo referência a uma arma que deve ser utilizada por homens de *virtù* quando liderarem exércitos no campo de batalha: a religião. Tratando-se, registre-se, da religião pagã antiga, Maquiavel traz exemplos que nos levam a concluir que a religião deve ser utilizada para gerar confiança nos homens antes das batalhas. Ora, tem-se um exército poderoso, têm-se as melhores armas, não se pode correr o risco de sofrer uma derrota porque a moral dos soldados está em baixa. Portanto, recorrendo a religião, deve-se fazer com que os homens acreditem que os deuses estão a seu lado. Evidentemente, esse é um recurso limitado. O próprio exército de Roma já derrotou inimigos que acreditavam que os deuses dariam a vitória em suas mãos. Precisa de muito mais que confiança para vencer uma batalha. Contudo, o elemento da religião não deve ser descartado. Toda ajuda parece ser bem vinda no campo de batalha. Assim, ao se utilizar do povo, do elemento religião, além do preparo de seus exércitos, e se sair vencedora nas guerras, a república romana expandia seus domínios.

Sobre a corrupção, contudo temos algumas coisas a pontuar sobre as reflexões aqui desenvolvidas. Primeiro que a corrupção tem uma relação com *fortuna* e *virtù*. Com efeito, o tempo e as contingências trazidas para o enfrentamento da cidade colocam à prova toda a sua edificação. Entendendo, portanto, *fortuna* como a mudança não prevista das circunstâncias e *virtù* como a capacidade de antecipar e fazer frente a tais mudanças, temos que uma república será tão virtuosa quanto suas leis e sua ordenação (*Ordini*). Assim, se no principado o sucesso ou insucesso da cidade em sobreviver, vencendo as dificuldades advindas do tempo está relacionada diretamente à *virtù* do príncipe, na república essa *virtù* deve estar presente na edificação da cidade e nas leis que surgem a partir daí. Assim, uma república virtuosa é uma república bem ordenada.

Tendo relação com o que foi elencado no parágrafo anterior, uma cidade bem edificada apresenta soluções ordinárias para resolver os problemas que são possíveis de surgir em seu meio. Assim, uma cidade manterá sua liberdade em segurança se apresentar meios ordinários para resolver os problemas. Um exemplo claro é quanto surgem conflitos entre particulares.

Se as leis determinam como se deve abordar a questão, tudo tende a acabar bem, pois a solução foi pública e não privada. Assim, há um desaforo legal para as insatisfações dos particulares e até mesmo para o desejo dos humores. Não é aconselhável, portanto, permitir o uso de meios extraordinários na república. A justificativa é que isso abre precedentes ruins e não se tem garantias de que, abrindo uma exceção para que se faça o bem, posteriormente se utilize desse precedente para se fazer o mal. Portanto, os meios ordinários devem abranger tanto quanto possível os problemas que podem surgir numa república. Quando mais eficaz for a ordenação da cidade e suas leis nessa previsão, mais *virtù* terá essa república.

Outro ponto é a discussão sobre a motivação de agir dos atores políticos, sobretudo quando se tratar do humor popular. Ora, o que caracteriza o povo é o desejo de liberdade. E esse desejo surge da necessidade de fazer frente a opressão desejada pelos grandes. Então, quando o povo age movido pela necessidade (de ser livre), a liberdade é beneficiada. Mas, se o povo esquece o seu desejo peculiar e, enquanto humor, passa a desejar o mesmo que os grandes, a república logo é tomada pela corrupção e conhece a ruína. Assim, o povo não deve agir pela ambição (própria dos grandes). Agir por ambição é tão prejudicial à república quanto é benéfico agir por necessidade. Assim, é aconselhável que o povo se mantenha fiel ao seu papel de guardião da liberdade, desejando não ser oprimido.

No entanto, uma vez que a corrupção surgiu no tecido político e se alastrou, existe um limite para que a liberdade possa ser mantida ou recuperada? Dito de outra forma, é possível existir liberdade numa cidade corrompida? Sobre esse ponto, temos que dificilmente uma cidade corrompida seria livre ou teria sua liberdade recuperada. Uma vez que se corrompem as leis, corrompe-se o princípio que mantém o *vivero libero*: a igualdade (diante das leis). Assim, quando mais corrompida é uma cidade, menor é a liberdade desfrutada nela. Recuperar a liberdade em tal cidade, contudo, não se mostra uma tarefa fácil. A razão é que as duas vias para alcançar tal fim seria promover mudanças nas leis ou reedificar a cidade através de um homem que se torne príncipe. Contudo, um ambiente corrompido não favorece a criação de boas leis e, pelas mesmas razões, dificilmente daí surgiria um homem virtuoso e com boas intenções o suficiente para tomar a cidade e reedificá-la. O mais provável é que, se a cidade fosse tomada, seria por um tirano.

Uma última discussão feita, entretanto, é se o elemento da fundação contínua poderia ser uma solução plausível para evitar a morte total do corpo político e da liberdade. Contudo, temos que a função da fundação contínua é fazer os homens vivenciarem o terror originário, incentivando-os a manter o *vivero libero*. Contudo, uma vez que a cidade está tomada pela

corrupção, tal elemento perdeu seu poder de atuação. A verdade é que homens corrompidos, que buscam a dominação e não a liberdade, sequer cogitarão se utilizar de qualquer instrumento que incentive a cidade a lutar por liberdade. Assim, concluímos que quando a corrupção se alastra no tecido político, a liberdade morre.

Contudo, até aqui apenas repetimos o que já estava posto no texto. Algumas breves considerações que podem ser feitas estão relacionadas à definição de liberdade, uma vez que essa seria a temática central do trabalho e sobre o papel e a própria definição de povo.

Sobre a liberdade, a definição mais completa é que seria o governo das leis. Esse tipo de governo é a república, pois, em última instância, não há ninguém acima ou no mesmo nível das leis, incluindo os governantes. Ao longo do trabalho, contudo, aparecem outras maneiras de referir a liberdade. Ora enquanto igualdade diante das leis, ora enquanto não se submeter ao arbítrio de outrem, ora enquanto participação na cena política. As duas últimas maneiras de referir a liberdade podem sugerir uma relação com os conceitos de liberdade negativa e positiva. A liberdade negativa seria não se submeter ao arbítrio de outrem e a liberdade positiva seria a participação política. Contudo, essa interpretação fragmentada do conceito liberdade não é ao que fazemos menção nesse trabalho. Assim, a liberdade não se resume a um desses fatores isolados. Ou seja, as três características concorrem para a definição de liberdade. Portanto, o governo das leis, tomando a república de Roma como modelo, implica em impedir que cidadãos estejam submetidos ao arbítrio de outros (como o povo está submetido aos grandes, por exemplo) e promover a participação de todos os atores na cena política (tomando como exemplo a criação do tribuno da plebe).

Acerca da definição de povo, temos algumas considerações a fazer quanto ao seu papel. No texto, apresentamos e defendemos a tese de Maquiavel que afirma o povo enquanto guardião da liberdade. A razão é que o povo tem menos desejo de usurpá-la. Mas, no quarto capítulo discutimos o que ocorre quando o povo muda o seu desejo, passando agir por ambição em lugar da necessidade. Isso acontece, conforme discutido, quando o desejo do povo passa a ser igual ao desejo dos grandes, quando o povo passa a também querer oprimir. Aqui surgem algumas dúvidas: o povo deixa de ser povo? Ora, se o que define povo é o desejo de não ser dominado (o desejo de liberdade) quando ocorre a conversão desse desejo temos a extinção do povo? Ou, ainda que não haja a extinção, pois é razoável que nem todos os membros populares se corrompam, temos uma diminuição do povo? O fato é que podemos entender o povo enquanto convertido a grandes ou apenas compreendê-lo como povo corrompido, mas isso não muda o fato de que essa conversão do desejo leva a liberdade à ruína. Outro ponto

que pode ser colocado é se não estaríamos simplificando muito a discussão ao colocar toda a responsabilidade na lisura do povo. Talvez este seja o caso, mas ainda nos parece que, sendo o povo o responsável pelos conflitos que levaram a expansão romana e a sua corrupção popular responsável por seu declínio, o desejo popular se mantém como a melhor alternativa para a manutenção do *vivero libero*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADVERSE, H. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. In: **Trans/Form/Ação**. 30 ed. (2) São Paulo, 2007. pp. 33-52.
- AMES, J. L. Lei e violência ou a legitimação Política em maquiavel. **Trans/Form/Ação**, Marília, v.34, n.1, p.21-42, 2011.
- ARANOVICH, P. Di Fortuna e a Fortuna em Maquiavel. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. vol. 18, 1/2011, pp.221-230
- BARROS, A. A liberdade republicana de Maquiavel. In: BENEVENUTO, F. **Republicanism: trinta anos com o Maquiavel Republicano de Newton Bignotto**. 1ed. Belo Horizonte: Projeto República/UFMG, 2021.
- BARROS, A. **Republicanism Inglês**: uma teoria da liberdade. São Paulo: Discurso Editorial, 2015, p.66-67.
- BARROS, A. Três concepções de liberdade. In: **Prometheus**. n. 30, pp.1-19, 2019.
- BARROS, Alberto. Quentin Skinner e a liberdade republicana em Maquiavel. **Discurso**, v.45, p.187 – 206, 2015.
- BENETTI, F. J. **O conceito de povo nos escritos de Maquiavel**. 2021. 188 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2021.
- BENEVENUTO, F (Org.). **Republicanism: trinta anos com o Maquiavel republicano de Newton Bignotto**. 1ed. Belo Horizonte: Projeto República/UFMG, 2021.
- BENEVENUTO, F. Maquiavel e a Licença. **Cadernos de Ética e Filosofia Política** | Número 24 | Página 75. 2014.
- BENEVENUTO, F. Maquiavel, Tito Lívio e a constituição dos Romanos. In: ADVERSE, H. PANCERA, C. (ORGs). **As faces de Maquiavel: história, república e corrupção**. Belo horizonte: Editora D'Plácido, 2019.
- BENEVENUTO, F. Maquiavel: do cosmos medieval ao renascentista, a fortuna e as circunstâncias da liberdade. In: **Veritas**. Vol. 59, 1 (2014), p. 59-85.
- BIGNOTTO, N. A antropologia negativa de maquiavel. In: **ANALYTICA**, Rio de Janeiro, vol.12 nº 2, 2008, p. 77-100.
- BIGNOTTO, N. A solidão do legislador. In: **Kriterion**, Minas Gerais, vol. 99, 1999, p. 7-37.
- BIGNOTTO, N. **Maquiavel republicano**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.
- BIGNOTTO, N. **Origens do republicanismo moderno**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- CARDOSO, S. **Maquiavelianas**: lições de política republicana. São Paulo: Editora 34, 2022.
- FROSINI, Fabio. Guerra e Política In Machiavelli. **Tempo da Ciência**. vol. 20. n 40. 2º semestre de 2013, p. 13-45.
- LEFORT, Claude. **Le travail de l'ouvrier Maquiavel**. Paris: Gallimard, 1972.
- MAQUIAVEL, N. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. Trad. MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- MAQUIAVEL. N. **O Príncipe**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- MAQUIAVEL. N. **O Príncipe**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MAQUIAVEL. N. **Tutte Le Opere**. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni S.P.A, 1971.
- PANCERA, C. G. K. **Maquiavel entre repúblicas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- POCOCK, J. G. A. **The Maquiavellian Moment**: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition. New Jersey: Princeton University Press, 1975.
- POCOCK, J. G. A. **Virtue, Commerce, and History**: essays on political thought and history, chiefly in the Eighteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- PRICE, R. The Senses of Virtù in Machiavelli. **European Studies Review** v.3, p.315-345, 1973.
- SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SKINNER, Q. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- SKINNER, Q. **Machiavelli**: a very short introduction. Oxford University Press. New York, 1981.