



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
MESTRADO ACADÊMICO DE FILOSOFIA

EUZA RAQUEL DE SOUSA

**A HERANÇA DO HUMANISMO CIVIL RENASCENTISTA NA
REFLEXÃO SOBRE HISTÓRIA E POLÍTICA EM MAQUIAVEL**

FORTALEZA
2010

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ

Euza Raquel de Sousa

**A HERANÇA DO HUMANISMO CIVIL RENASCENTISTA NA
REFLEXÃO SOBRE HISTÓRIA E POLÍTICA EM MAQUIAVEL**

Dissertação apresentada ao *Curso de Mestrado Acadêmico de Filosofia do Centro de Humanidades – CH* da Universidade Estadual do Ceará – UECE, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Expedito Passos Lima.

FORTALEZA

2010

S725h Sousa, Euza Raquel de.

A herança do Humanismo Civil Renascentista
na reflexão sobre História e Política em Maquiavel/ Euza
Raquel de Sousa. - Fortaleza, 2010.

121p.

Orientador: Prof. Dr. José Expedito Lima Passos.
Dissertação (Mestrado Acadêmico em Filosofia)–
Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

1. Política. 2. História. 3. Humanismo. 4. Vida Civil.
I. Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

CDD: 144

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
Mestrado Acadêmico em Filosofia

Título da dissertação: A Herança do Humanismo Civil Renascentista na Reflexão
Sobre História e Política em Maquiavel

Autora: Euza Raquel de Sousa

Professor-Orientador: Prof. Dr. José Expedito Passos Lima.

Exame de qualificação em 29/12/2009

Defesa da Dissertação em 05/03/2010

Conceito Obtido: Satisfatório

Nota Obtida: 10 (Com louvor)

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Expedito Passos Lima
Orientador – UECE

Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas
1º Examinador – UFC

Prof. Dr. Eduardo Jorge Oliveira Triandopolis
2º Examinador – UECE

FORTALEZA

2010

In Memoriam

Etelvina Felipe de Moura

Francisco José Lopes

Ivan Santos do Nascimento Filho

Agradecimentos

Agradeço a Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo que é um só Deus em pessoas três, sem o qual esta dissertação não teria existido.

À Santa Virgem Maria e a todos os santos e anjos pelo auxílio e intercessão durante esta pesquisa.

À minha família, pelo apoio e incentivo ao longo desta pesquisa.

Ao professor Expedito Passos, meu orientador, pelos seus ensinamentos e orientações sem os quais este trabalho não teria existido.

Aos meus amigos pela paciência, compreensão e as colaborações que viabilizaram este trabalho.

À minha turma da Graduação e do Centro Acadêmico, com os quais foram partilhados muitas dúvidas e aprendizados durante o desenvolvimento desta pesquisa.

Aos professores participantes, quer da banca de qualificação, quer da banca de defesa da dissertação, pelas sugestões e inúmeras colaborações para o aprimoramento da presente pesquisa: Prof^a. Dra. Maria Terezinha de Castro Callado, examinadora da banca de qualificação; Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas, examinador da banca de defesa da dissertação; e Prof. Dr. Eduardo Jorge Oliveira Triandopolis, examinador tanto da banca de qualificação, quanto da banca de defesa da dissertação.

À Secretária do Mestrado Maria Teresa Cordeiro Sátyro pela ajuda oferecida durante a minha estada no Mestrado.

À FUNCAP pelo financiamento desta pesquisa.

Os homens prudentes costumam dizer, não por acaso, nem indevidamente, que quem quiser saber o que haverá de acontecer deverá considerar o que aconteceu; porque todas as coisas do mundo, em todos os tempos, encontram correspondência nos tempos antigos. Isso ocorre porque, tendo sido feita pelos homens, que têm e sempre tiveram as mesmas paixões, tais coisas só poderão, necessariamente, produzir os mesmos efeitos.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio.*

Resumo

O gênero historiográfico dos humanistas cívicos renascentistas e a sua retomada da concepção ciceroniana de *história magister vitae* influenciaram profundamente a reflexão de Nicolau Maquiavel (1469-1527) ao justificar a utilidade da História. Aliando o fecundo diálogo com os autores antigos à longa experiência do mundo moderno, Maquiavel retomou o gênero pragmático de Políbios e criticou a concepção de imitação da literatura clássica feitas pelos humanistas. Desse modo, ele identificou uma finalidade prática nos estudos históricos com base na reflexão sobre as ações políticas dos grandes homens da história, pois essas ações são tomadas como “exemplos” que servem de “remédio” para sanar os males do presente. Isso porque os homens sábios e prudentes podem, valendo-se dos estudos históricos, perceberem certa uniformidade existente na natureza dos homens e dos povos. Algo que torna possível certa capacidade de prever determinadas circunstâncias, fortalecendo assim a *virtù* diante da imprevisibilidade da *fortuna* e também possibilita uma ação política eficaz. Os estudos históricos são, portanto, indissociáveis do conhecimento político, pois demonstram não ser apenas a natureza humana ou a *fortuna* as destruidoras das ordens civis. O que destrói tais ordens é também a negligência dos homens públicos para com esses estudos históricos, pois essa negligência não os permite a compreensão da importância de se canalizar os conflitos entre os dois humores que constituem as cidades e de se reduzir, quando necessário, a bondade (*bontà*) das ordens civis ao vigor inicial delas. Apenas essa redução ao vigor inicial e os exemplos de *virtù* dos grandes homens podem ajudar na luta contra a corrupção, a qual todas as ordens civis estão sujeitas. Daí ser fundamental a leitura das histórias para o conhecimento político, dada a existência de uma articulação entre história e política: herdeira quer da reflexão humanista que prioriza a vida associada, quer do seu projeto cívico de formação para o homem público.

Palavras-chave: Política, História, Humanismo, Retórica, Vida Civil, Exemplo.

Abstract

The reflection of Niccolo Machiavelli (1469-1527) on the usefulness of history was deeply influenced by the historiographic gender of civic humanists of Renaissance and his resumption to Ciceronian humanist conception of history *magister vitae*. By combining the prolific dialogue of ancient authors with the great experience of the modern world, Machiavelli took up Polybius' pragmatic gender and criticized the concept of classical literature of imitation used by humanists. Thus, he identified a practical purpose in the historical studies based on his reasoning on the political actions of great men in history. For these actions are taken as "examples" that serve as "medicine" to cure the ills of the present time. This happens because the wise and prudent men can take advantage of historical studies to perceive certain existing uniformity in the nature of men and of peoples as well. That makes possible some ability to predict certain circumstances, thereby strengthening *virtù* on the unpredictability of fortune and that also provides an effective political action. Therefore, historical studies are inseparable from the political knowledge, because they prove that not only human nature or the fortune to be destructive of the civil orders. Such civil orders are also destroyed by the negligence of public men concerning those historical studies, because this neglect does not allow those public men to understand the importance to channelize the conflicts between the two humors of the cities and whenever it's necessary to reduce the goodness (*bontà*) of the civil orders to their initial vigor. Only this reduction to the initial vigor and the examples of *virtù* of the great men can help in the fight against corruption to which all civil orders are subordinated. Therefore, reading the histories is essential to acquire the political knowledge, since there is a connection between history and politics: the heir, be it regarding the humanist thought that prioritizes socialized life, or the project of civic formation of the public man.

Key-words: Politics, History, Humanism, Rhetoric, Civil Life, Example.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – Humanismo Civil Renascentista e Herança Retórica: cultura e <i>vivere civile</i> florentinos	15
1.1 - Os <i>Studia Humanitatis</i> : herança ciceroniana.....	15
1.2 - Retórica e <i>Vita Activa</i> : preocupação com o viver civil	23
1.3 – <i>História Magister Vitae</i> : relevância da história e orientação ciceroniana no humanismo cívico.....	29
1.4 – A Vida Civil Florentina e a experiência de Maquiavel	35
CAPÍTULO II – Maquiavel, leitor de Políbios: a <i>utilitas</i> da História.....	46
2.1 – Políbios e o Gênero Pragmático da história	46
2.2 – A teoria da <i>ανακικλοσις</i> polibiana	50
2.3 – Maquiavel e orientação polibiana do estudo da história	56
2.4 – O recurso à história: Maquiavel historiador e filósofo	61
CAPÍTULO III – História e <i>Verità Effetuale delle Cose</i> em Maquiavel	68
3.1 – <i>O Príncipe</i> e os <i>Discorsi</i> : a leitura das histórias	68
3.2 – História e Pensamento Político: a relação entre exemplo e imitação	73
3.3 – <i>Fortuna</i> e <i>Virtù</i> : ainda a história	79
3.4 – Sobre o <i>vivere libero</i> : pensar a liberdade cívica.....	85
CAPÍTULO IV – História e Política em Maquiavel	91
4.1 – <i>Discorsi</i> a natureza humana e a liberdade	91
4.2 – Sobre as formas constitucionais e conservação	94
4.3 – Natureza Humana e História	100
4.4 – A corrupção política e a história.....	104
CONCLUSÃO.....	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	115
Obras de Maquiavel	115
Traduções das obras de Maquiavel consultadas	116
Obras sobre Maquiavel	117
Obras de Retórica e Sobre o Humanismo.....	119
Outras Obras.....	120

INTRODUÇÃO

O início da apresentação deste estudo filosófico exige que se enuncie algo, quer em relação ao tema, quer em relação ao procedimento adotado nesta investigação. Ante a complexidade alcançada pelo pensamento de Nicolau Maquiavel (1469-1527) nos cinco séculos após a sua morte, é preciso, antes de se pensar a relação entre política e história no seu pensamento, tema central deste estudo, uma breve consideração sobre os rumos do maquiavelismo e do anti-maquiavelismo.

A maioria dos estudiosos de Maquiavel concorda que o objeto de suas reflexões era a realidade política pensada, com base na prática humana concreta, em especial, por causa da situação de crise em uma Itália desunida. Poucos estudiosos se recordam, no entanto, que Maquiavel buscava tal realidade por meio dos estudos históricos com uma preocupação semelhante aquela dos humanistas: buscar no passado os exemplos para os problemas políticos do presente. Daí a relevância de se investigar ainda a relação entre História e Política no seu pensamento.

A partir da segunda metade do século XX, alguns estudiosos das obras de Maquiavel se têm empenhado mais no estudo sobre o legado de Maquiavel do que em despertar novas querelas a favor ou contra o famoso secretário florentino. Por isso, esta reflexão sobre o pensamento de Maquiavel quanto à relação entre História e Política não pode prescindir de pensar, em particular, o *ethos* sócio-cultural do Renascimento e do Humanismo Civil florentino.

A imagem negativa a respeito, tanto do autor como de sua obra, levou até mesmo a uma crença de que Maquiavel teria sido um defensor do absolutismo monárquico. Esse equívoco se deve, sobretudo, a uma leitura de seus escritos, com base no pensamento moderno e em uma descontextualização histórica do seu pensamento, das suas fontes e influências.

Para se compreender assim a existência de tantos equívocos e interpretações é imprescindível rememorar um pouco a história do maquiavelismo e do anti-maquiavelismo. Trata-se de uma longa história, por ser uma herança filosófico-política que seguramente tem vários capítulos e ainda hoje não está concluída. Pode-se dizer, de um modo geral, que a História do Maquiavelismo se divide em dois grandes argumentos: o primeiro compreende o pensamento de Maquiavel como um *maquiavelismo*, isto é, como uma forma negativa e cruel da política; o segundo

sustenta, por sua vez, que a essência do suposto “maquiavelismo” consiste em sua admirável preocupação por dignificar a política: primeiro por meio da ação e segundo, valendo-se de uma revalorização dos velhos ideais republicanos.

Além das interpretações que as obras do secretário florentino receberam ainda em vida, e que o levaram a morrer prostrado pelas dores da alma, incompreendido pelos seus compatriotas, tais interpretações sofreram ainda inúmeras adversidades e deturpações, sobretudo, a partir da segunda metade do século XVII na Itália com o chamado anti-maquiavelismo. Tal imagem preconceituosa do pensamento e da *persona* de Maquiavel tornaram comum o uso do adjetivo maquiavélico para se indicar vários aspectos de conotação negativa, tais como: crueldade, mesquinhez, ambição e oportunismo. Isso porque em sua obra mais conhecida, *Il Principe*, de 1513, foram descontextualizadas muitas vezes, de forma arbitrária, algumas de suas idéias. Entre tantas, pode-se aqui exemplificar algumas: de ser preciso fazer o mal de uma só vez e o bem aos poucos, ou ainda, a de o príncipe dever evitar gastar o que é seu, gastando o que é dos outros.

Sabe-se que Maquiavel foi lido e admirado por personagens como Catarina de Médicis (1519-1589), Carlos V (1500–1558), Cromwell (1599-1658), Cristina da Suécia (1626-1689), Napoleão I (1769-1821), mas também severamente criticado nos escritos de Frederico da Prússia em colaboração com Voltaire. Desde o final do século XIX pode-se destacar, em meio à crítica ao seu pensamento, duas principais orientações hermenêuticas: uma de caráter artístico e a outra histórico. Na primeira, representada pelos estudos de Alfredo Oriani, predomina uma interpretação literária dos textos do autor com a ausência do viés político e histórico. Assim as obras de Maquiavel, mesmo *Il Principe*, seriam as figurações de sua Fantasia. Na segunda, representada pelos estudos de Francisco de Sanctis, se destacava os estudos dos feitos em vez daqueles da arte. A essas duas logo se integrou uma terceira interpretação, conhecida como filosófica, de Benedetto Croce, segundo a qual na obra maquiaveliana se encontra um novo momento do espírito humano em que a vida das nações correspondia ao político.

Tais interpretações, no entanto, não respondiam ainda a alguns problemas a respeito de uma visão coesa das obras maquiavelianas e da própria história do maquiavelismo. Estudiosos como Genaro Sasso e Eugênio Garin alertaram para esses problemas e em suas pesquisas adotaram um novo método para se compreender o pensamento de Maquiavel. Em seus estudos, eles buscavam compreender tal pensamento recorrendo, quer a uma leitura de suas fontes e de sua

época, quer a uma leitura da relação que Maquiavel tinha com elas.

O quinto centenário de nascimento de Maquiavel representou também um marco na história da reflexão sobre o maquiavelismo. Nesse mesmo centenário ocorreram inúmeros congressos e encontros na Itália, na Inglaterra, na França e nos Estados Unidos, onde se discutiram as escolhas, as tendências, as lacunas e os problemas a respeito do pensamento maquiaveliano, e propuseram, em especial, a necessidade de se compreender a relação entre o pensamento de Maquiavel, e os demais autores do *Cinquecento*, com os humanistas do *Quattrocento*.

No Brasil, novos estudos sobre o pensamento maquiaveliano vêm desmistificando os diversos problemas surgidos: i) em decorrência de uma leitura desatenta; ii) de uma influência da imagem negativa; iii) de interpretações que constituem cada obra como um universo isolado das demais e enfim iv) da leitura orientada com base em uma perspectiva da modernidade. Entre os estudos críticos sobre esses equívocos, se destacam aqueles de Newton Bignotto, Patrícia Aranovich, Helton Adverse e José Antônio Martins. Tais estudiosos adotam um procedimento histórico, destacando a época de Maquiavel, a Florença do *Cinquecento* e a tradição greco-romana dos humanistas.

Esses novos estudos, influenciados pelas pesquisas de Hans Baron, Eugênio Garin e Genaro Sasso, ofereceram novos sentidos e novos campos de pesquisa para as reflexões sobre o pensamento maquiaveliano no país. Ademais, estudiosos como Helton Adverse se distanciaram daquela interpretação que considerava Maquiavel o fundador da ciência política moderna. Tais mudanças possibilitaram uma compreensão da obra maquiaveliana como um todo, estimulando, igualmente, a leitura e a tradução de outras obras, além dos *Discorsi Sopra la Prima Deca de Tito Lívio* e de *Il Principe*.

A reflexão sobre o humanismo civil florentino torna-se, em verdade, fundamental a qualquer investigação que se proponha a compreender o pensamento de Maquiavel, para além das querelas da história do maquiavelismo, em especial, ao se pensar a relação entre Política e História. Ao se pensar sobre essa relação no pensamento de Maquiavel, o presente trabalho busca se esquivar dos inúmeros equívocos, sedimentados ao longo da história do maquiavelismo. Por isso se inscreve entre as pesquisas que propuseram esclarecer o seu pensamento, considerando a herança do humanismo cívico florentino, tendo como base as seguintes hipóteses: i) A concepção de “história pragmática” em Maquiavel considera a teoria da *anakiklosis* polibiana; ii) O conceito de “imitação”, nos *Discorsi*,

justifica a utilização dos exemplos da história; iii) Existe certa uniformidade, quer na natureza humana, quer na natureza dos povos, que possibilita ao estudioso político da história certa previsão do futuro; iv) a capacidade de canalizar as forças em conflito e não uma negatividade da natureza humana constitui em si mesma um princípio para a ação política e, por último, v) a corrupção política é pensada como um processo que impõe limites a ação humana.

Com tais hipóteses, o tratamento do presente tema exigiu uma investigação histórica do patrimônio cultural-retórico dos humanistas, bem como da sua influência sobre a obra maquiaveliana. Para a abordagem e a exposição do presente tema, dividiu-se este trabalho em quatro capítulos, a fim de uma melhor disposição dos argumentos, noções e categorias necessárias à compreensão da obra do autor aqui abordado.

O primeiro capítulo [*O Humanismo Civil Renascentista e a Herança Retórica: cultura e vivere civile florentinos*] apresenta tanto o projeto pedagógico e cultural dos humanistas, como a experiência de Maquiavel. A questão central deste capítulo é a contextualização do pensamento de Maquiavel. Para a compreensão do seu pensamento considerou-se fundamental principiar por uma reflexão sobre o humanismo e sobre a sua retomada do pensamento clássico, em especial, no que se concerne à *vita activa* e ao gênero historiográfico. Isso porque esta reflexão é essencial para se abordar, quer o pensamento de Maquiavel, quer a transformação ocorrida na recepção de tal pensamento ao longo da história.

O segundo [Maquiavel, leitor de Políbios: *A Utilitas da História*] apresenta a retomada maquiaveliana do pensamento de Políbios ao pensar a utilidade da história para a sua reflexão política. Ora, o fundamento no qual Maquiavel se baseia, para pensar a possibilidade de uma ação humana diante da força da imprevisibilidade da natureza, é certa ciclicidade existente nas coisas do mundo. Além de tal ciclicidade se assemelhar à teoria da *ανακικλοσις* (*anakiklosis*) polibiana, ambos os autores dirigem a importância dos estudos históricos para o presente. Ademais, tanto os *Discorsi* de Maquiavel quanto a *História* de Políbios discutem a supremacia e a grandeza romana. Daí neste capítulo, a reflexão sobre a utilidade da História considerar a influência do pensamento polibiano em Maquiavel.

Já o terceiro capítulo [*História e Verità Effetuale delle Cose* em Maquiavel] pensa a reflexão de Maquiavel por meio do fundamento de suas obras, isto é, a verdade efetiva das coisas e não aquilo que foi imaginado e teorizado pelos diversos pensadores políticos que o antecederam. Semelhante ponto de partida permite

apreender a profundidade de seu pensamento, ao se considerar a leitura das histórias que se encontra em suas obras políticas: *O Príncipe* e os *Discorsi*. A ação humana também é discutida aqui, pois, por meio do “exemplo” (*esempio*) e da “imitação” (*imitazione*), para Maquiavel tal ação é possível, por já ter existido no mundo, como o estudo da história demonstra, é possível que torne a existir. Para tanto é preciso apenas que os homens imitem as ações dos grandes homens da História. Isso justifica a relevância de uma reflexão neste capítulo: primeiro sobre a leitura das Histórias, depois sobre a importância do “exemplo” (*esempio*) e da *virtù*, concluindo com o tratamento acerca do *vivere libero* que a *virtù* torna possível.

No quarto e último capítulo [*História e Política em Maquiavel*] considera-se o pensamento político de Maquiavel, presente nos *Discorsi*, e a sua relação com a história. A reflexão sobre os *Discorsi* pretende esclarecer, enfim, a herança do humanismo cívico na relação entre História e Política presente no pensamento maquiaveliano. Daí apresentar como o olhar de Maquiavel se volta para o passado, qual a sua concepção de “natureza humana” (*natura degli uomini*), e qual a sua relevância ao se pensar o político. Aqui também se discute o problema da “corrupção” (*corruzione*), a qual todas as coisas, igualmente os povos e governos, estão submetidos, bem como sobre em que medida a ação humana pode intervir nesse processo natural de degeneração. A abordagem acerca dessa questão esclarece as dúvidas que ainda restariam sobre a herança do humanismo cívico no tratamento maquiaveliano sobre o político, e como tal tratamento não se separa da história.

Esta reflexão sobre a relação entre a política e a história em Maquiavel, como uma herança do humanismo cívico, não propõe um problema no âmbito da epistemologia, da lógica ou da gnoseologia, pois se trata de uma orientação filosófica voltada para a Filosofia Social e Política, em que se destacam as questões políticas, éticas e históricas. Isso justifica, igualmente, o reconhecimento da relevância de um tratamento hermenêutico, pois se trata também de uma reflexão sobre a cultura e a história de um certo período: aquele do humanismo renascentista.

Para tanto considerou-se ainda a influência da tradição retórica no humanismo cívico (aquela isocrático-ciceroniana), e aquela tradição de uma *scientia civilis* defendida por Cícero. Nesse sentido se destaca a importância na cultura renascentista da defesa retórica da *vita activa* e a sua recusa à *φιλαυτία* (*philautia*), pois se ressalta a problemática da história e do político. Daí se reconhecer neste

procedimento os novos estudos relativos à Retórica e o seu vínculo com uma cultura da vida coletiva, uma vez que a retomada dos estudos retóricos na Europa contribuíram para uma crítica às leituras precárias e simplificadoras de certo momento do pensamento moderno, em especial, o do Renascimento.

A associação entre o conhecimento do passado e a experiência do presente expressa, portanto, uma das características mais conhecidas e menos aprofundadas do pensamento de Nicolau Maquiavel, pois, além de se tratar da relação entre História e Política, também diz respeito à relevância da retomada humanista da concepção ciceroniana da história como mestra da vida (*História Magister Vitae*) na formação do pensamento maquiaveliano.

CAPÍTULO I

O humanismo civil renascentista e a herança retórica: cultura e *vivere civile* florentinos

Cícero faz sentir seu impacto e sua influência sobre toda uma época e uma mentalidade as quais não é possível deixar de caracterizar como ciceronianas. Os humanistas se converteram, assim, em incondicionais promotores do pensamento ciceroniano a tal ponto, que viram neste o melhor instrumento para uma educação cívica baseada na experiência histórica. O ciceronismo foi, então, parte substancial e, por que não dizer, viva do chamado *projeto* humanista.

DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el signo del Circe*¹.

Os estudos sobre o pensamento de Nicolau Maquiavel apresentam ainda vários limites e, entre eles, o fato de não se considerar, por vezes, a influência da tradição do humanismo civil renascentista na formação do seu pensamento. Daí ser preciso, antes de se pensar acerca da relação entre política e história no pensamento de Maquiavel, uma abordagem sobre o humanismo cívico florentino. Ademais, a experiência política de Maquiavel permeia todo o seu pensamento, bem como o seu diálogo com os clássicos. Nesse diálogo se revela também a importância do patrimônio retórico clássico dado o seu vínculo com a *vita activa* e a sua defesa da vida civil. Nesse sentido, a concepção da história na cultura do humanismo civil renascentista e em Maquiavel sofre influências das reflexões polibianas e ciceronianas. Isso justifica, portanto, a exigência de uma compreensão da experiência de Maquiavel, na Florença do século XVI, com base na orientação histórica e cultural do humanismo cívico florentino.

1.1 Os *Studia Humanitatis*: herança ciceroniana do humanismo renascentista

Na Itália renascentista surgiu um movimento de renovação cultural voltado para a “*vita cittadina*”: o humanismo cívico renascentista ou humanismo retórico. Não obstante a existência de contribuições isoladas e originais de alguns humanistas,

¹ DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el signo del Circe: Ensayo sobre el humanismo cívico del renacimiento italiano e imaginário político de Nicolas Maquiavelo*. Buenos Aires: del Signo, 2006, p. 26. Ver no original: “Cicerón hace sentir su impacto y su influencia sobre una época y una mentalidad a les que no es posible dejar de caracterizar como ciceronianas. Los humanistas se convirtieron así en incondicionales promotores do pensamento ciceroniano a grado tal que vieron en éste el mejor instrumento pra una educación cívica basada en la experiencia histórica. El ciceronismo fue, entonces, parte sustantiva y, por qué no decirlo, viva del llamado *proyecto* humanista”. Todas as traduções das passagens dos originais de Maquiavel e dos estudiosos são de responsabilidade da autora desta dissertação. Nesse sentido, as citações apresentarão no rodapé os seus respectivos correspondentes no idioma original. É preciso ressaltar ainda que este trabalho não segue as novas normas gramaticais, pois como se sabe, elas serão obrigatórias apenas a partir de 2012.

tornando impossível pensá-lo como um movimento homogêneo, podemos compreendê-lo por meio do seu importante “programa cultural e pedagógico”²: os *Studia Humanitatis* (estudos humanos). Como se sabe:

Em conformidade com o exemplo de Cícero e Gélío, os humanistas começaram já, no séc. XIV, a dar o seu campo de estudos o nome de “estudos humanos”. (*Studia Humanitatis, Studia Humaniora*). O novo nome incluía uma pretensão nova, mas correspondia a um conteúdo que há muito já existia e que, antes, fora indicado com nomes mais modestos de gramática, retórica e poesia³.

A Retórica, a Gramática, a Poesia, a História e a Filosofia Moral constituíam, de acordo com os humanistas, um conjunto de saberes necessários à formação do cidadão na vida prática. Por isso tal *corpus doctrinário* pode ser considerado uma herança do programa político e pedagógico de Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.). Isso porque, já em seu discurso em defesa do poeta Arquias Licínio, Cícero elogiara em sua época a importância dessas “*optimaes artes*”⁴ para a vida cívica⁵. Essa defesa ciceroniana dos “*studiis humanitatis e ac literarum*”⁶ permite uma compreensão da conformidade existente entre o sentido desses “*studia humanitatis*” para Cícero (106-43 a.C.) e o dos humanistas cívicos renascentistas, em especial, no que concerne à Retórica.

Em *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, Paul Kristeller limita-se a afirmar que “o humanismo renascentista é entendido como uma fase retórica na cultura ocidental”⁷. Logo em seguida prossegue anunciando uma breve exposição sobre essa tradição, recordando a querela grega entre retores e filósofos, a tentativa ciceroniana de “fundir-las”, e a situação da Retórica no medievo com os seus

² KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista* [1979]. Trad. Port. Artur Mourão. Lisboa: edições 70, (s/d), p.170. Os significados dos termos gerais aqui utilizados, tais como Renascimento e Humanismo Cívico, estarão, como veremos, esclarecidos, ao longo do texto. Pode-se, entretanto, aqui destacar que a principal característica do humanismo cívico está na ênfase na civilidade.

³ Ibidem, p.117. Segundo Kristeller, os *Studia Humanitatis* (disciplinas humanistas) eram constituídos por “um ciclo bem definido de disciplinas doutras, a saber, gramática, retórica, história, poesia e filosofia moral, e o estudo de cada uma destas matérias comportava regularmente a leitura e a interpretação dos antigos escritores latinos e, em menor medida, gregos, que de cada matéria tinham sido mestres” (KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p.18.).

⁴ CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*. In: *Orações*. Trad. br. padre Antonio Joaquim, São Paulo: Clássicos Jackson, 1964, pp. 63-69; CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*. In: *Antologias*. Trad. br. pe. Dr. Bernardo Harmsen C. M., Petrópolis: Vozes, 1959, pp. 80-98.

⁵ Para Cícero, “todas as artes de letras humanas têm uma certa ligação em comum entre si, e se unem com um certo parentesco” (CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*, p. 60.).

⁶ CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*. In: *Antologias*, p. 83. Reportamo-nos aqui especificamente a esta obra em latim, porque a tradução brasileira do padre Antonio Joaquim, acima citada, traduz “*studiis humanitatis e ac literarum*” por boas artes e letras (Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*. In: *Orações*, p. 60.).

⁷ KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p.19.

*dictatores*⁸. Sendo assim, como poderíamos então compreender o que caracteriza tal “fase retórica”? Não seria, por meio da retomada de certa compreensão da Retórica, aquela ciceroniana, na qual se encontrava uma *Paidéia*? Tais questões necessitam de uma breve reflexão sobre o pensamento ciceroniano a fim de se pensar em que sentido se pode compreender o programa cultural dos humanistas como uma retomada ciceroniana.

Em seu pensamento, Cícero propôs uma importante questão ao relacionar Retórica e Filosofia: a Retórica é tão fundamental quanto a Filosofia, pois ambas estão ou deveriam estar à serviço da República. Na defesa de que a Filosofia precisa conhecer a sabedoria da vida cotidiana, fornecida pela Retórica, Cícero ressalta a importância do conhecimento prático e da sapiência daquele “cidadão que consegue de todo um povo, por meio da saudável autoridade e o travão das leis, o que com imenso trabalho alcançam os filósofos com seus discursos ensinar a uns poucos”⁹. Neste sentido, diz ainda: “a sabedoria dos que governam estas cidades com seu conselho e autoridade é muito superior à daqueles que imaginam teorias mostrando-se defasados dos negócios públicos”¹⁰.

Com tais questões, Cícero se insere em uma problemática central da crítica de muitos humanistas cívicos ao medievo: o papel da vida terrena diante da grandeza da vida celeste. Em *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*, Leonardo Bruni (1370-1444) parece, por meio do personagem Coluccio Salutati, repensar tal problemática afirmando ser absurdo “procurar com grande fadiga o que é de pouca importância, deixando de lado, sem maiores preocupações, aquilo de que é possível auferir grandes benefícios”¹¹. A sua solução da problemática é semelhante àquela ciceroniana questionando no *Diálogo*, ainda por meio desse personagem “o que, em nome dos deuses imortais, pode ser mais benéfico para se aprender as verdades sutis do que a discussão”¹².

Para Cícero, a Retórica pode fornecer à Filosofia aquilo que lhe falta, pois a Retórica conhece os costumes, o direito, as paixões humanas, as formas de convivência social, em suma, ela consiste em um amplo projeto cultural. Por

⁸ Cf. KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p.19.

⁹ CÍCERO, Marco Túlio. *Tratado da República*. In: *Do Orador e Textos Vários*. Trad. port. Fernando Couto, Porto: Res jurídica, (s/d), p. 110. É preciso considerar aqui o costume dos diálogos ciceronianos em exagerar para persuadir os interlocutores e produzir determinados efeitos. Não se trata, portanto, de valorizar a Retórica em detrimento da Filosofia, mas de ressaltar a importância, como acima foi dito, do conhecimento prático e da sapiência.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ BRUNI, Leonardo. *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*. In: BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 259.

¹² Ibidem.

compreender a Retórica não como uma simples disciplina e, em certo sentido, recordar a concepção ciceroniana de que “a palavra é grande reveladora da alma, e a alma é a senhora da fala, [e de que] uma depende da outra”¹³, Petrarca em sua *Carta a Tommaso da Messina* defendera a profunda relação entre Retórica e Filosofia:

A cultura da alma convém ao filósofo, enquanto o conhecimento da língua diz respeito ao orador; ambas as coisas devem ser por nós cultivadas se quisermos, como se diz 'elevamos-nos da terra e voamos pela boca dos homens. (...) eu te exorto a melhorar junto comigo não só a vida e os costumes, o que é a primeira obrigação da virtude, mas também o hábito de falar, com o estudo de uma elaborada eloquência¹⁴.

A Retórica ciceroniana é este estudo elaborado da eloquência que, além de não se limitar a uma teoria do ornamento, engloba diversos saberes. Ao pensar os estudos necessários ao orador e a relação entre Retórica e Filosofia, Cícero propôs um projeto cultural que abarca a educação por meio de todos os saberes necessários à vida civil¹⁵. Daí, ter sido tal projeto, como se verá, retomado pelos humanistas cívicos em sua defesa da civilidade. Como Cícero nos recorda, o seu “desejo é aumentar o caudal do gênero humano”¹⁶, e o seu “empenho consiste em tornar mais robusta e opulenta a vida dos homens”¹⁷, pois a “própria natureza nos imprime este impulso”¹⁸.

É importante recordar que, antes de Cícero, os estudos de Retórica e Filosofia estavam dissociados. Havia uma “batalha” entre esses saberes. Como se sabe, a tradição filosófica, proveniente de Platão, produziu uma verdadeira redução do âmbito da Retórica, mas o pensamento de Cícero serviu para tornar a Retórica uma ciência independente¹⁹. Segundo Cícero, mesmo aqueles que corroboram tal

¹³ PETRARCA, Francesco. *Familiarum Rerum*. In: BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 223. Ver também PETRARCA, Francesco. *Epistolario. Le Familiari*. Vol. I. Trad. it. Ugo Dotti, Lucca: Mauro Baroni, 2002, pp. 68-70.

¹⁴ Ibidem. Petrarca inicia essa sua famosa carta a Tommaso de Messina, sobre o estudo da eloquência, associando Retórica e Filosofia, semelhante ao *De Officiis* ciceroniano. Em verdade, ao iniciar, o *De Officiis*, Cícero testemunha: “pessoalmente sempre associei para meu proveito os estudos gregos aos latinos – e não só em filosofia, mas também no exercício da oratória, julgo que o mesmo debes fazer, para alcançar igual proficiência em ambos os discursos” (CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. Trad. br. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.3.). Afirma ainda: “decidam os outros se nos houvermos bem em cada um dos gêneros, pois a verdade é que seguimos ambos” (Ibidem, p. 5.).

¹⁵ Sobre tal projeto cultural, ver aqui NARDUCCI, Emanuele. *Cicerone e L'Eloquenza romana. Retorica e Progetto Culturale*. Roma-Bari: Laterza, 1997.

¹⁶ CÍCERO, Marco Túlio. *Tratado da República*, p. 110.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ A tradição filosófica proveniente de Platão excluiu o orador dos governos da cidade, interditando-lhe todas as ciências, todos os conhecimentos de origem elevada, relegando-os brutalmente aos tribunais e às assembléias. Tal tradição havia produzido uma verdadeira redução do âmbito da

redução devem admitir que persuadir, ou seja, criar a disposição para a ação²⁰, requer grande número de conhecimentos. É preciso uma sapiência sobre os negócios públicos, conhecer bem as leis, os costumes, o direito civil, a natureza e o coração dos homens.

Para Cícero, mesmo a eloquência compreendida como a arte de persuadir e de criar a disposição para a ação no agir humano, não poderia criar isoladamente essa disposição²¹. Daí ser a eloquência auxiliada por outros conhecimentos, além da habilidade prática e de uma experiência suficiente. A formação retórica consiste, assim, em um completo projeto de formação cultural, pois, a Retórica, *ars dicendi*, tem como pressuposto, para o orador, um exame minucioso da alma humana e não se limita apenas à procura da bela ordenação da linguagem.

No interior do pensamento de Cícero é impossível se dissociar *Sapientia* e *Eloquentia*. A sua concepção retórica era enciclopedista, já que articulava vários saberes e artes para a formação do orador. Para ele, a Retórica torna indispensável ao orador²² os conhecimentos concernentes à diversidade da natureza humana, aos costumes, aos meios de excitar ou acalmar as paixões. Ademais, o orador devia conhecer a história, a Antigüidade, a administração do estado e o direito civil, compreender parte da vida civil na qual o homem está integrado²³. O projeto cultural ciceroniano visava, então, uma formação do *vir bonus* (homem bom), isto é, uma

Retórica, a saber, falar com verbosidade ante os pretores e juízes (Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*. Trad. it. Mario Martina et al., Milano: Rizzoli, 2001, pp. 151-153.).

²⁰ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, p.155. Ver também: CÍCERO, Marco Túlio. *Do Orador e Textos Vários*, p.39.

²¹ Cícero afirma que um conjunto de palavras, mesmo que brilhantes e escolhidas, quando não contém ciência, nem pensamento, não consegue persuadir, nem criar a disposição para ação, pois se trata de um vão ruído e não de um argumento capaz de persuadir (Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, p.155.).

²² O orador, visado por Cícero, não é qualquer vil advogado de profissão, mas um homem considerado mestre em arte. Na visão de Cícero, ao contrário do que acontecera na Grécia, com a instituição da mistoforia, homens da mais baixa condição, impelidos pelo incentivo de um magro salário, ofereciam-se para assistir em justiça aos oradores sobre questões de direito, em Roma esse trabalho fora desempenhado pelos mais consideráveis e os mais ilustres. Não se deve confundir, portanto, força oratória com superabundância no falar (Cf. CÍCERO, Marco Túlio. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, 251.).

²³ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, p. 217. Cícero, ao expor por meio de seu interlocutor as atividades próprias do orador, exorta: "É preciso também ler os poetas, conhecer a história, escolher os mestres e os escritores de todas as disciplinas liberais; e lê-los e estudar assiduamente as obras, e com a finalidade de exercitar-se, elogiá-los, explicá-los, corrigi-los, criticá-los, refutá-los (...). É preciso [ainda] estudar profundamente o direito civil, aprender as leis, conhecer o passado em toda a sua parte; as normas tradicionais do senado, a constituição política, os direitos dos aliados, os tratados e as convenções, os interesses do estado..." [Bisogna anche leggere i poeti, conoscere la storia, scegliere i maestri e gli scrittori di tutte le discipline liberali, e leggerli e studiarne assiduamente le opere, e, a scopo di esercizio, lodarli, spiegarli, correggerli, criticarli, confutarli (...). Bisogna studiare a fondo il diritto civile, apprendere le leggi, conoscere il passato in ogni sua parte, le norme tradizionali del senato, la costituzione politica, i diritti degli alleati, i trattati e le convenzioni, gli interessi dello stato...]; (Ibidem.).

formação retórica para o cidadão, para os homens talhados para a vida pública: uma formação enciclopédica.

Nos *Studia Humanitatis* encontra-se claramente esse ideal ciceroniano de Retórica com base no enciclopedismo: conjunto de saberes necessários à formação do orador concebido com base no ideal de *vir bonus*. Tais estudos, com suas posições políticas, educacionais e sociais, forneciam a “ampla gama de temas que forma o conteúdo da sua produção literária”²⁴. O programa cultural e pedagógico do humanismo civil renascentista visava à formação de um homem completo, por meio de um fervor pelos estudos eruditos e filológicos que tencionava formá-lo nas várias disciplinas. As *litterae humanae* eram essenciais para a formação do “homem do Renascimento”. Como nos lembra Eugênio Garin, “sob os signos da *Litterae* (a contribuição efetiva dos *Studia Humanitatis*) se recolhiam todas as disciplinas da linguagem e do discurso (desde a gramática à lógica) e todas as ciências morais: economia, ética, política”²⁵.

Tal programa essencialmente ético-político, como alguns estudiosos atestam, era um grande projeto da *renovatio* humana. Com ele se estabelecia os fundamentos de uma nova *paidéia*: verdadeira conquista da consciência da possibilidade criativa do homem. Ao visar uma formação humana completa “se dotaria o indivíduo de uma subjetividade mais concorde às inquietudes e interesses de uma nova sociabilidade”²⁶. Os *Studia Humanitatis* foram, com efeito, “mais do que uma série de disciplinas que formavam o corpo básico do antigo currículo universitário”²⁷. Os *Studia* foram, sobretudo, um projeto de educação cívica com base em experiências históricas. Um projeto que no seu interior não se esquecera daquelas considerações ciceronianas:

porventura persuades-te que teríamos capacidade para dar expediente a tão grande número de negócios, como cada dia se nos oferecem, se não cultivássemos nossos ânimos com os estudos das *boas letras*? Ou que poderiam os ânimos suportar tão aturada aplicação, se não aliviássemos com os mesmos estudos?²⁸

Desse modo, uma característica marcante dos *Studia Humanitatis*, talvez a

²⁴ KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p.131.

²⁵ GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento* [1993]. Trad. port. Isabel Teresa dos Santos e Hossein Seddihzadeh Shooja, Lisboa: Estampa, 1994, pp. 11-12.

²⁶ DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el signo del Circe: Ensayo sobre el humanismo cívico del renacimiento italiano e imaginário político de Nicolas Maquiavelo*, p.25. Ver no original: “se dotaría al individuo de una subjetividad más acorde a las inquietudes e intereses de una nueva sociabilidad”.

²⁷ Ibidem, p. 26. Ver no original: “más que una serie de disciplinas que conformaban el cuerpo básico de la antigua currícula universitaria”.

²⁸ CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquíia*. In: *Orações*, p. 63.

principal, era a sua “fundamentação” no pensamento de Cícero. Para os humanistas a idéia de saber não estava separada de um projeto cultural e de um compromisso cívico e social. Trata-se de um traço distintivo do pensamento ciceroniano. Daí o humanismo civil renascentista e os *Studia Humanitatis* serem considerados uma herança ciceroniana²⁹. De fato,

as obras retóricas de Cícero forneceram a teoria, e os seus discursos, as suas cartas e os seus diálogos, os momentos concretos para os principais ramos da literatura em prosa, enquanto a estrutura de seu periodar bem cadenciado foi imitada em toda espécie de composição literária. Por meio de escritos filosóficos, serviu de fonte de informação sobre muitas escolas da filosofia grega e ainda como modelo eclético de pensar, pronto a recolher migalhas de conhecimento onde quer que se pudessem encontrar e que caracteriza também muitos tratados humanísticos³⁰.

Os humanistas, de um modo geral, retomaram de Cícero aquela “insuperável paixão com a qual exerceram o domínio da língua, sempre recorrendo aos velhos moldes da Antigüidade”³¹. Tanto para Cícero, quanto para os humanistas, o domínio da língua, quer falada, quer escrita, estava voltado para a prática. Ao dialogar em suas obras com os homens mais fecundos e influentes até a sua época, Cícero ressaltava tanto a importância prática dos estudos das letras dos antigos, que suas palavras poderiam ser confundidas com uma típica exortação renascentista. Ele escreve:

Mas cheios estão os livros, cheias as vozes dos sábios, cheia a antigüidade de exemplos, que tudo estaria sepultado em trevas se lhe não desse esse esplendor a luz das letras. Que inumeráveis retratos não só para vermos, mas para imitarmos, nos não deixaram em seus escritos tantos autores gregos e latinos, os quais eu sempre pus diante dos olhos na administração da República, para regular meu ânimo e pensamentos pelas idéias daqueles varões excelentes³².

Os humanistas, do mesmo modo como Cícero, cultivaram com grande disciplina e com certa rigorosa sistematicidade o conhecimento dos antigos. Tal conhecimento visava, como se sabe, a reconstrução de sua civilização, em especial, no que se concerne à República. Daí se tornar compreensível a preferência pelo pensamento ciceroniano. Cícero não apenas converteu a República em seu principal tema, como a associava e mais tarde os humanistas fariam, aos modelos de seus

²⁹ A influência ciceroniana sobre o humanismo civil levou importantes estudiosos a caracterizar esta época como ciceroniana. Segundo Paul Kristeller, por exemplo, “o escritor antigo objecto da sua admiração mais incondicionada era Cícero. O humanismo renascentista foi uma época de ciceronismo, em que o estudo e a imitação de Cícero se encontravam largamente difundidos, embora não faltassem os que criticaram os excessos de semelhante tendência” (KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p. 25.).

³⁰ KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, pp. 25-26.

³¹ DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el signo del Circe*, p.26. Ver no original: “insuperable pasión con la que ejercieron el dominio de la lengua siempre recurriendo a los viejos moldes de la Antigüedad”.

³² CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquía*, p. 64.

antepassados. Retomar o pensamento ciceroniano significava, portanto, ao pensarem a República, segui-lo na busca por um modelo real e crítico, baseado nas tradições e nos costumes, no qual toda a comunidade humana poderia se *apoiar*.

A preocupação com o presente era o ponto vital dessa nova *Paidéia* que, seguindo os passos de Cícero, formava-se o homem para a vida civil. Trata-se de um *corpus doctrinário* a serviço de uma ampla formação *civile* e não de modestas disciplinas humanas isoladas. Isto não significa afirmar uma pretensão humanista de “substituir a enciclopédia medieval das ciências por uma nova”³³, pois eles estariam, como Kristeller afirma, “conscientes de que a sua matéria de estudo ocupava um lugar bem definido e limitado, no interior de um sistema contemporâneo de estudos”³⁴. De fato,

O Humanismo, a partir de Petrarca, deslocou-se para um terreno diverso e, como sucede com todas as renovações fecundas, procurou a solução numa via fechada abrindo-se noutra nova: no terreno da poesia e filologia, da vida moral e política, e também naquele outro, às vezes aparentemente inimigo, mas intimamente semelhante, de todas as artes que queiram impiamente mudar e subverter o mundo. Através da filosofia e da poesia, entendidas no sentido de Vico, através do saber científico, nasceu a nova filosofia³⁵.

O novo *corpus doctrinário* dos humanistas, bem como a sua nova pretensão, correspondia ainda a muitas das idéias presentes no *De Oratore* de Cícero. Entre elas, pode-se destacar, em particular, a retomada ciceroniana da relação entre Retórica e Filosofia para enfatizar a *paidéia* humanista. Tal retomada pode ser percebida desde os primórdios desse movimento. Petrarca³⁶, por exemplo, nos esclarece a necessidade dessa ampla formação dedicada ao estudo da eloquência, pois:

Se essa não fosse necessária, e a alma, confiando em suas próprias

³³ KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p.118.

³⁴ Ibidem.

³⁵ GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*, p. 96.

³⁶ Para comentar sobre os primórdios deste movimento, pode-se reportar a Petrarca e concordar com os estudos de Newton Bignotto e Eugênio Garin, em oposição de Hans Baron e a outros estudiosos por considerar Petrarca, talvez, “um dos primeiros florentinos a ter pensado na Antigüidade Clássica como uma fonte da qual seria possível fazer emergir uma nova visão de sua época” (BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, São Paulo: Loyola, 1991, p. 10.). Petrarca ainda conferia uma importância aos *Studia Humanitatis* para a Vida Ativa, divergindo, portanto, das correntes especulativas medievais. Seu pensamento, tanto para Garin, quanto para Bignotto, possuía duas características constitutivas do humanismo cívico: um *re-conhecimento* da Antigüidade Clássica e uma ênfase na sociabilidade humana (Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 10.). Tal ênfase pode ser percebida, por exemplo, quando Petrarca afirma: “não somente com as virtudes de expiação e de penitência, mas também com aquelas políticas, é possível ser feliz” (PETRARCA, Francesco. *Familiarum Rerum*. In: BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, p. 227.). Essas são as únicas características comuns do humanismo que Kristeller relata ter encontrado: “uma crença no valor do homem e das disciplinas humanísticas e no renascer do saber antigo” (KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista*, p. 29). Daí alguns motivos para se considerar errôneo excluir Petrarca da constituição do humanismo cívico.

forças e explicando em silêncio sua faculdade, não tivesse necessidade da ajuda da palavra, ainda assim deveríamos dedicarmo-nos a ela pela utilidade que tem para os que conosco vivem, pois não há dúvida de que a alma daqueles pode se beneficiar da conversação conosco³⁷.

O Humanismo renascentista herdara, portanto, do projeto ciceroniano, uma *Paidéia* com base em um enciclopedismo voltado para os saberes necessários à vida pública. Esses ‘estudos humanos’, como se disse, estavam profundamente inseridos na pretensão dos humanistas de estabelecer essa nova *Paidéia* e cultura considerada como a “força criadora posta a serviço da humanidade”³⁸. Os *Studia Humanitatis* não se reduzia, entretanto, à formação para o *vir bonus*, mas expressava uma preocupação com a *urbanitas*, com o comportamento ético-político, com o *decorum* e com a vida coletiva.

1.2 Retórica e *Vita Activa*: preocupação com o viver civil

No Humanismo cívico renascentista encontra-se uma forte defesa do vínculo social e da vida associada. Tal humanismo não se reduziu apenas à dimensão intelectual, pois ao contrário, sua “atenção estava voltada para o nexos entre a cultura e a prática”³⁹. Daí, a descoberta de textos clássicos e a literatura italiana possuírem uma importante função: a orientação política-social (ético-política). Em verdade, o humanismo “explodiu, partindo da ‘vida civil’ em direção aos vários campos do saber, permitindo sua retomada e seu florescimento”⁴⁰. Como em Cícero, os valores especulativos não estavam separados daqueles morais e políticos. De fato,

Aquele estudo não se reduziu à mania arqueológica, pois os melhores humanistas consideram-no meio eficiente para educar e aprimorar seu espírito. Originando embora de tão longínquo passado, novas idéias de cultura e um novo estilo de vida nasceram, primeiro na Itália e, depois, invadiram toda a Europa⁴¹.

O humanismo também herdara do projeto ciceroniano uma formação voltada para a *vita activa*. Pensar o humanismo civil é pensar o problema da convivência social, isto é, da vida civil. Tal defesa da vida associada e dos vínculos sociais se reporta, de certa maneira, ao pensamento ciceroniano. Para os humanistas a idéia de saber não estava separada de um projeto cultural e de um compromisso cívico e

³⁷ PETRARCA, Francesco. *Familiarum Rerum*, p. 224.

³⁸ TOSTO, Rosário. *História da Literatura Italiana*, Petrópolis: Editora Vozes, 1963, p.122.

³⁹ GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano* [1965]. Trad. br. Cecília Prado. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996, p. 14. Ver também GARIN, Eugenio. *Scienza e Vita Civile nel Rinascimento Italiano*. Roma-Bari: Laterza, 1993, p. XII.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ TOSTO, Rosário. *História da Literatura Italiana*, p.121.

social.

O Humanismo impôs-se, marcado por este selo; o seu ensinamento não baixou das cátedras universitárias ou dos retóricos de cortes refinados. Inaugurado por Petrarca, teve sua cátedra mais importante no *Palazzo dei Signori* de Florença; os mestres foram chanceleres da República: Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Carlo Marsuppini, Poggio Bracciolini, Benedetto Accolti, Bartolomeu Scala⁴².

A Sabedoria, então, não estava desvinculada de noções da vida civil. Por isso, os humanistas, retomando a tradição ciceroniana voltada para a *vita activa*, retomaram também a sua cultura retórica, isto é, uma cultura dirigida para a orientação da vida associada que não excluía a reflexão filosófica. Nesse sentido, eles uniam um “objetivo cultural poderosamente renovador a uma determinada vocação ‘cívica’”⁴³.

A relação entre o pensamento de Cícero e os humanistas civis se encontra, em especial, na idéia de “vida ativa” e de “vida associada”, de fortalecimento dos vínculos sociais e alergia à *philautia* (*φιλαυτία*)⁴⁴. Ademais, Cícero pensara a Retórica como pertencente a uma *scientia civillis*⁴⁵, pois, a Retórica diz respeito à vida prática e à organização política da vida social. A experiência dos indivíduos, que deve ser aprendida com base nos estudos retóricos, possui um sentido prático: apropriado pelos humanistas. Os métodos educativos da Retórica serviram “não apenas para a compilação mais eficaz do epistolário oficial, mas também para formular programas, comportamentos, definir ‘idéias’, elaborar uma concepção de vida e do significado do homem e da sociedade”⁴⁶.

Destaca-se, em especial, no pensamento humanista a relação entre Retórica e Sociedade, ou seja, entre Retórica e vida civil. Durante a Idade Média estiveram dissociados, pois, nesse período, ocorreu uma fragmentação da Retórica⁴⁷. Daí os estudiosos de Retórica falarem de Retórica contrapondo-se ao período de

⁴² GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p. 25.

⁴³ GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p. 10.

⁴⁴ Os humanistas retomavam a defesa ciceroniana da vida associada, pois também para eles a solidão nega radicalmente aquilo que os define como homens. Isso porque, os homens se diferenciam dos demais seres vivos pelo uso da razão e da palavra. Os deveres do homem são, conforme Cícero, primeiro com a pátria, os concidadãos, a família, os amigos e depois para consigo mesmo. A cultura renascentista fortalecia os vínculos sociais, porque eram próprios dos seres humanos, ao contrário, da *philautia*. Nesse sentido, ver aqui VICKERS, Brian. *Storia della Retorica*, pp. 350-352.

⁴⁵ Cf. CICERÓN. *De l'invention*. Trad. fr. Guy Achard. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. 61.

⁴⁶ GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento*, p.10.

⁴⁷ Cf. VICKERS, Brian. *Storia della Retorica [1989]*. Trad. It. Rocco Coronato. Mulino: Bologna, 1989, pp. 285- 325.

fragmentação na experiência medieval⁴⁸. A retomada renascentista da Retórica é compreendida como uma formação voltada para vida *activa*: novamente uma sabedoria da vida civil (*scientia civillis*), pois compreende os aspectos políticos da natureza humana. É retomada, portanto, daquela Retórica que desde os seus primórdios nascera para atender a questões práticas e necessárias ao convívio na *pólis*. Aquela formação que, em seu berço, consistia na mais alta atividade política do homem político instruído⁴⁹.

Vale aqui ressaltar que a Retórica é essencialmente republicana. Por ser também um instrumento de persuasão pelo discurso e argumentar com base no verossímil, tal saber necessita de um ambiente de diálogo. A formação retórica habitua o homem político a opiniões e pontos de vistas contrários e verossímeis. Ela o habitua a apreciar, pelo menos, em alguma medida, a arte empregada e até mesmo a sentir gosto pelo antagonismo, do mesmo modo que gostava da palavra (*Logos*)⁵⁰. Daí ser preciso condições “democráticas” ou no mínimo, “republicanas” para a sua existência. A sua formação pertence, portanto, à dimensão do *ethos*, pois habitua o homem para a República⁵¹.

O pensamento ciceroniano, que tanto influenciou os humanistas, concebia por sua vez, a Retórica como um saber da vida civil (*scientia civillis*)⁵². Como já se afirmou, a Retórica, em conjunto com a Filosofia, deveria estar a serviço das formas de associação humana, ou seja, a serviço da comunidade dos homens. Segundo a retomada renascentista do pensamento ciceroniano, a finalidade da sabedoria deveria ser prática, pois as artes e letras humanas deveriam ser úteis à vida quotidiana dos homens. As artes e as letras humanas, igualmente a Retórica, deveriam ser cultivadas, por que serviam para a República.

Ecoava-se, então, pelos humanistas, aquela célebre defesa ciceroniana: “envergonhem-se outros se se esconderam tanto com suas letras que nada podem

⁴⁸ FUMAROLI, Marc. *Histoire de la rhétorique dans l'Europe Moderne 1459-1950*. Paris: Gallimard, 1999, pp.45-129. Ver ainda VICKERS, Brian. *Storia della Retorica*, pp. 333-370.

⁴⁹ Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Curso de Retórica* [1872]. Trad. br. Thelma Lessa da Fonseca, Caderno de tradução nº. 4, DF/USP, 1999, p.19.

⁵⁰ Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Curso de Retórica*, p.19.

⁵¹ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, p. 263; NIETZSCHE, Friedrich. *Compendio de la Historia de la Elocuencia*, in *Escritos Sobre Retórica* [1872-1875]. Trad. esp. Luis Enrique de Santiago Guervós, Madrid: Editorial Trotta, 2000, p.163.

⁵² No *De Inventione*, Cícero afirma: “Há uma verdadeira ciência política que está constituída de numerosos e importantes elementos. A arte oratória, que se denomina a retórica” [Il y a une véritable science politique qui est constituée d'éléments nombreux et importants. L'art oratoire, que l'on appelle la rhétorique]; (CICERON. *De l'invention*. Trad. fr. Guy Achard. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. 61.).

publicar, para comum utilidade, que se possa ver e aparecer em público⁵³. Para eles, a Retórica como a sabedoria da vida civil, por excelência, não poderia prescindir da sua “comum utilidade”. Tal eco poderia ser visto claramente, por exemplo, nas palavras de Vespasiano da Bisticci:

apraz-me retomar o erro de muitos ignorantes, os quais crêem que somente poderão ser considerados estudiosos os que se escondem na solidão e no ócio; eu nunca vi nenhum destes camuflados e alienados do convívio humano que soubesse três letras. O grande e elevado talento não necessita de tais tormentos; pelo contrário, é verdadeiro e correto concluir que aquele não aparece cedo não aparecerá nunca; de modo que isolar-se e fugir à conversação é próprio daqueles que nunca são solicitados graças ao seu pouco talento⁵⁴.

Priorizando, como o fizeram Cícero e a tradição retórica, a preservação dos vínculos sociais, os humanistas não se desvencilharam nem da Retórica, nem de nenhuma daquelas artes de letras humanas. Por isso, os humanistas, retomando os estudos clássicos, pensaram a relação entre Retórica e Filosofia na medida em que o pensamento retórico se reporta à vida civil, à *scientia civillis* e à questão do político. Daí tais estudos serem chamados de ciceronianos.

A Retórica renascentista tornou-se novamente uma ciência independente, pois o espírito prático de Florença reportou-se ao antigo espírito romano, sem aquele obstáculo do pensamento abstrato⁵⁵. Tal saber apresenta uma crítica aos escolasticismos, expressando assim suas consideráveis inquietudes, e centrando a questão filosófica com base em novos parâmetros⁵⁶. A preocupação predominante é a relação entre *Ratio* e *Oratio*, e o comportamento cotidiano dos indivíduos⁵⁷. Como em Cícero, a Retórica do humanismo está associada a uma teoria antropológica. Poggio Bracciolini (1380-1459) na *Lettere a Guarina*, por exemplo, anunciara o risco da palavra como um risco à cidade. Os humanistas não isolam tal discurso de um ideal ético-político. Eles estão cientes de que quando se cultiva nos ânimos a Retórica, bem como o estudo das letras em geral, tem-se a capacidade para dar

⁵³ CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*, p. 63.

⁵⁴ DA BISTICCI, Vespasiano. *Vita di Dante* apud GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p. 35.

⁵⁵ Os romanos ofereciam, por sua visão de mundo e por sua língua, resistência ao pensamento abstrato. Daí o desafio romano, assumido por Cícero, de incorporar as criações gregas à alta cultura latina, elevando a filosofia romana à altura da melhor filosofia grega: tal como fora feito com a oratória (Cf. CHIAPETA, Angélica. “Introdução”. In: CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*, pp. X-XI.).

⁵⁶ Cf. DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el signo deu Circe: Ensayo sobre el humanismo cívico del renacimiento italiano e imaginário político de Nicolas Maquiavelo*, pp. 27- 29.

⁵⁷ O espaço social, ao mesmo tempo um ideal de *urbanitas*, aparece em particular em Giovanni Pontano. O espaço civil e a defesa da vida associada se revelam em seu ideal cívico e republicano. Tanto em Cícero como em Pontano pode-se encontrar a tentativa de articular Retórica e Filosofia. Para Pontano é a *oratio* que estabelece a conservação dos vínculos sociais.

expediente a um grande número de negócios⁵⁸.

Desse modo, os humanistas, que eram chanceleres, secretários, embaixadores da República, mediante os estudos das letras, conheciam as vozes dos sábios. Por meio desses estudos conheciam os Grandes e Antigos que se dedicaram às letras. Não se dedicavam, entretanto, a um único gênero em comum, mas a todos e de acordo com as necessidades da República. Tal como Cícero já afirmara, essas artes eram propícias à República.

Como homens públicos eles faziam suas aquelas palavras ciceronianas que perguntavam o que havia de estranho em dedicar o seu tempo livre aos estudos humanistas, enquanto outros empregavam este tempo quer a negócios particulares, quer a celebrar os dias festivos, quer nos demais passatempos e descansos da alma e do corpo⁵⁹. Tais homens, de acordo com os sábios conselhos de um antigo, retomavam para si os estudos das artes que, além de serem úteis à sua arte, visavam, igualmente, o bem comum. Afinal devemos nos lembrar que os humanistas

não foram filólogos clássicos que, por razões pessoais, tinham a mania de fazer discursos, mas foram retores de profissão, herdeiros de sucessores de retores medievais, inteiramente habituados pela convicção, então nova e moderna, de que o melhor meio para conseguir o ideal de eloquência era a imitação dos modelos clássicos e, portanto, induzidos a estudar tais modelos e a fundar a filologia clássica⁶⁰.

Tais estudos humanistas estavam de tal forma voltados para a *vita activa*, que seu ensino relacionava teoria e prática. O professor humanista, como nos lembra Kristeller, instruía os seus alunos na composição de discursos recorrendo às regras e aos modelos. Ademais, os autores latinos figuravam como os modelos principais a imitar, e a leitura desses autores estava inseparavelmente ligada ao ensino teórico e prático⁶¹.

Os humanistas buscavam, sem dúvida, na restauração da importância *activa* da Retórica, realizar aquele encontro tão substancial entre Ética e Política. Tal reencontro retomava, em certa medida, a associação entre as qualidades pessoais e a virtude pública, isto é, a problemática da *virtù*. Humanistas como Coluccio Salutati insistiam na “necessidade de se redefinir o sentido da '*virtù*', por que a ruptura com o pensamento medieval trouxera consigo a experiência de repensar o papel da ação

⁵⁸ Ver, nesse sentido, a seguinte obra: FUMAROLI, Marc. *L'âge e l'eloquence. Rhétorique et Res Literaria' de la Renaissance au senil de l'époque classique*. Genève: Librairie Droz, 2002, pp.162-260.

⁵⁹ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *ProArquia*, p. 63.

⁶⁰ KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, pp. 102-103.

⁶¹ Cf. KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, pp. 114-115.

humana na 'pólis'⁶². Tais humanistas já teriam, então, oposto a *vita activa* à vida contemplativa:

Os homens de letras do “Quattrocento” aceitaram abertamente a oposição entre a vida ativa e a vida contemplativa, fundando na diferença entre as duas as bases de uma nova teoria da cidadania. Para eles, pela ação, o homem realiza a universalidade de suas condições; sua obra, encarnando-se no mundo, cria a única dimensão em que podemos esperar descobrir uma figuração concreta da essência humana⁶³.

Era praticamente impossível dada à importância da defesa da *vita activa* e a profunda relação real entre teoria e prática, separar algumas das maiores personalidades da época do exercício da atividade concreta delas. Nesse sentido, pode-se ressaltar a relação entre os escritos políticos e literários dos humanistas com os escritos privados:

a aproximação entre a produção literária e os escritos políticos; a impossibilidade de separar, nos “humanistas”, a atividade “literária” e “privada” da “oficial” e “pública”, demonstram como certas formas de expressão se submetiam a exigências políticas bem definidas; como uma certa “retórica” e certas concepções de vida se afirmavam, evoluíam e decaíam simultaneamente ao desenvolvimento e ao declínio de uma sociedade⁶⁴.

Os escritos privados eram coerentes com os escritos públicos em conformidade com a concepção de mundo. Tais escritos também continham uma visão dos deveres do homem como cidadão. As cartas do rico epistolário humanista permitem compreender como as doutrinas políticas e as idéias morais refletem certa experiência cotidiana. Ambas servem tanto para definir como para orientar tal experiência. Essas cartas

transformam-se, às vezes, em sagazes instruções aos embaixadores, às vezes em ordens precisas aos homens de armas; em outros momentos, assumem um caráter de manifesto, de “livros brancos ou amarelos ou verdes”, inteligentemente elaborados, destinados a apresentar sob uma luz bem definida as posições das partes em causa⁶⁵.

O epistolário dos humanistas exprime a cultura florentina, pois se incorpora à sua história, na medida em que o retorno ao modelo dos clássicos torna-se educador de uma civilização alimentada também por uma nova prática política. Tal prática não se dissocia do estudo histórico. Como o humanista Donato Acciaiualli afirma, o retorno ao passado visa o presente: a *vita activa*. Os humanistas procuram a sabedoria dos antigos, “para que [os cidadãos], conhecendo as coisas passadas,

⁶² BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, São Paulo: Loyola, 1991, p.33.

⁶³ Ibidem, p.39.

⁶⁴ GARIN, Eugênio, *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p.39.

⁶⁵ Ibidem, p. 23.

pudessem melhor julgar as presentes e futuras, e mais sabiamente aconselhar a República, segundo as necessidades da cidade”⁶⁶. Essa afirmação exige uma reflexão sobre a forma humanista de lidar com o passado e, por conseguinte, com o gênero historiográfico.

1.3 *História Magistra Vitae*: relevância da história e a orientação ciceroniana no humanismo cívico

Na concepção enciclopedista ciceroniana adotada pelos renascentistas, a História se inscreve na medida em que o orador deve eternizá-la. Na reflexão de Cícero sobre a relação entre *Eloquentia* e a vasta cultura, bem como em sua defesa da finalidade prática da erudição, a História vem pensada como uma história *lux veritatis* (luz da verdade)⁶⁷. A defesa ciceroniana do estudo da cultura e das certezas contingenciais e verossímeis, visando uma utilidade prática para o bem comum, possibilita um novo olhar sobre o gênero historiográfico. Como a história narra os acontecimentos da vida humana, e dado a natureza isolada e contingencial deles, só se tornam inteligíveis por meio apenas das narrativas e da ordenação deles. De início, o objeto histórico difere do objeto filosófico, pois enquanto este último almeja a universalidade, aquele possui certa ligação com o contingencial. Por isso, a História para Aristóteles seria inferior a Poesia:

na hierarquia dos saberes, mesmo a poesia era superior à história; esta, limitada à descrição do que se move e aparece, só podia emitir a mera opinião (*doxa*), narrando, portanto, uma coleção de factos particulares, enquanto aquela revelava capacidade para formular juízos mais universais e sem precisar de estabelecer relações miméticas entre a narrativa e a realidade narrada⁶⁸.

A história, por causa de seu caráter eminentemente contingencial, estaria subordinada a outros saberes. O modo de se conceber e se escrever a história também dependia de certa forma de compreensão da contingência e da verossimilhança. Ao se escrever a história pode-se tanto privilegiar a prova e demonstração, dando um caráter mais “científico”, como pode-se privilegiar a argumentação e fornecer certa ordem verossímil que aproxime o leitor do acontecimento. Essas duas formas podem ser representadas, tanto pela escrita de

⁶⁶ ACCIAIUALLI, Donato. *Dedicatória da tradução das obras de Leonardo Bruni* apud GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p. 37.

⁶⁷ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, pp. 326-327. No *De Oratore*, Cícero afirma: *historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis* (CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, p. 326.). Ver mais adiante a nota 79.

⁶⁸ CATROGA, Fernando. *A História Ainda Será a Mestra da Vida?*. In: RIOS, Kênia Sousa ; FILHO, João Ernani Furtado (orgs). *Em Tempo: História, Memória, Educação*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2008, p. 11.

Tucídides, como pela de Heródoto, respectivamente: o primeiro escreveria “para sempre”, o outro “para se declamar perante o público”⁶⁹. Ambas se reportam diretamente à importância da compreensão e utilização do que era contingente. De fato, a importância do contingente e do mutável relaciona-se fundamentalmente com o problema ciceroniano da Retórica.

Como visto, Cícero e a tradição retórica fundamentam-se em um estudo da natureza humana voltada para a *vita activa*. Por isso, a retórica ciceroniana não prescinde de estudos relacionados à contingência da natureza humana. Tal retórica não exclui, portanto, nem o mutável nem o imutável, pois se reporta a tudo o que pertence à vida civil, ou seja, à vida política humana. Essa retórica utiliza-se da mediação da cultura para o conhecimento da natureza humana. Isso justifica a defesa dos estudos históricos para uma formação voltada à *urbanitas*. Nesse sentido, Cícero, ao argumentar, questiona se se pode

talvez descuidar também de todas as noções (...) imprescindíveis para o orador, relativas à natureza dos homens, os hábitos deles, aos métodos com as quais inflamam e aplacam os ânimos; a história, a antigüidade, a administração do Estado e para terminar o próprio direito civil?⁷⁰.

No interior do pensamento ciceroniano, a História e a Retórica não podem, com efeito, estar dissociadas. A historiografia, segundo Cícero, não é “tratada em nenhuma parte, separadamente, na preceptiva retórica; as suas regras estão, de fato, sob os olhos de todos”⁷¹. Como “a exposição dos fatos requer uma ordem cronológica e uma descrição dos lugares”⁷², o gênero historiográfico não repousa apenas nos fatos, mas também nas palavras. A forma historiográfica é, portanto, aquela da Retórica. Tal indissociabilidade, de certo modo, possibilitaria a sua importância: sua elevação ao grau de arte. Por isso, Cícero defende ser “preciso conhecer bem a história do passado e um rico repertório dos acontecimentos e homens exemplares”⁷³.

Ao defender a importância da historiografia como uma arte, por meio das palavras proferidas pelo personagem Antônio no *De Oratore*, Cícero identifica como

⁶⁹ CATROGA, Fernando. *A História Ainda Será a Mestra da Vida?*, pp.12-13.

⁷⁰ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, pp. 221-223. Ver no original: “forse trascurare anche tutte le nozioni (...) imprescindibili per l'oratore, relative alla natura degli uomini, alle loro abitudini, ai metodi con i quali si infiammano e si placano gli animi, alla storia, all'antichità, all'amministrazione dello stato e per finire al nostro stesso diritto civile?”.

⁷¹ Ibidem, p. 345: “trattata da nessuna parte separatamente nella precettistica retorica; le sue regole sono infatti sotto gli occhi di tutti”.

⁷² Ibidem: “L'esposizione dei fatti richiede un ordine cronologico e una descrizione dei luoghi”.

⁷³ Ibidem, p.131: “necessario conoscere bene la storia del passato e un ricco repertorio di vicende e uomini esemplari”.

algo estranho à historiografia latina não ter alcançado até a sua época a dimensão de arte. Afirmando ainda a possibilidade latina de se pensar um gênero historiográfico elaborado com arte, pois os gregos já haviam conseguido, Cícero escreve:

Se na nossa língua a historiografia não alcançou até então os níveis de arte: nenhum dos nossos estuda a eloquência se não para brilhar no foro e nos processos. Com os gregos, ao contrário, os homens mais eloquentes, mantendo-se distante da oratória judiciária, dedicavam-se às outras disciplinas que dão fama, em particular, à historiografia⁷⁴.

Cícero possui outra compreensão historiográfica: escrever a História exige um estilo que relaciona história e arte oratória. Para escrevê-la, deve-se compreender que, embora a compreensão do texto tenha sido assegurada, a concisão não é o único mérito da exposição⁷⁵. Deve-se conhecer os modos de tornar mais atraente a narração, por isso, o estilo ciceroniano refuta certo modo de escrever a história⁷⁶. Pelo mesmo motivo, Cícero se pergunta:

Qual o tipo de orador e de capacidade intelectual no falar deve ser aquele que escreve a história? (...) também os gregos no início escreveram como o nosso Catão, como Pittore e Pisone, a história não era de fato outra coisa senão a compilação de anais (...) para manter a lembrança dos fatos públicos (...) o Sumo Pontífice registrava por escrito todos os acontecimentos ano a ano e os reproduzia sobre uma tábua branca que afixava na sua casa para oferecer ao povo a possibilidade de conhecê-los, estes textos se chamam ainda hoje *Annales maximi*⁷⁷.

⁷⁴ Ibidem, p. 339: “se nella nostra lingua la storiografia non ha finora raggiunto livelli d'arte: nessuno dei nostri studia l'eloquenza se non per briliare nel foro e nei processi. Presso i Greci invece gli uomini più eloquenti, tenendosi lontani dall'oratoria giudiziaria, si dedicarono alle altre discipline che danno fama e in particolare alla storiografia”.

⁷⁵ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, pp. 339.

⁷⁶ Segundo Cícero quem deseja escrever uma história deve estar ciente de que na escrita dos “grandes eventos dignos de memória se esperam primeiro os projetos, depois a execução e enfim os resultados, exige, com respeito aos projetos, que seja expresso o juízo do escritor; com relação as tarefas, que seja exposto claramente não só o que foi feito e dito, mas também de que modo; e quando, enfim, se fala dos resultados, pretende-se que sejam explicadas todas as causas, em virtude de circunstâncias fortuitas ou de sabedoria ou de temeridade, e sobre os personagens não se devem narrar só as empresas, mas também a vida e o caráter daqueles que se distinguem por fama ou por celebridade. É preciso, enfim, buscar uma linguagem e um estilo fluente e corrente, que proceda, de modo uniforme, com certa docilidade, sem as asperezas dos discursos judiciários e os ditos mordazes usuais no fórum” [grandi eventi degni di memoria ci si aspettano prima i progetti, poi l'esecuzione e infine i risultati, esige, riguardo ai progetti, che sia espresso il giudizio dello scrittore; riguardo le imprese, che sia esposto chiaramente non solo che cosa è stato fatto e detto, ma anche in che modo; e quando, infine, si parla dei risultati, pretende che siano spiegate tutte le cause, dovute a circostanze fortuite o a sagesza o a temerarietà e degli stessi personaggi non si devono narrare solo le imprese, ma anche la vita e il carattere di quelli che si distinguono per fama e per celebrità. Bisogna infine ricercare un linguaggio e uno stile fluente e scorrevole, che proceda uniforme con una certa dolcezza, senza le asprezze dei discorsi giudiziari e le frecciate usuali nel foro]; (CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, pp. 347.).

⁷⁷ CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, pp. 337-339: “quale tipo di oratore e di che levatura nel parlare deve essere colui che scrive la storia? (...) anche i Greci all'inizio scrissero come il nostro Catone, come Pittore e Pisone, la storia non era infatti nient'altro che la compilazione di annali (...) per mantenere il ricordo dei fatti pubblici (...) il pontefice massimo registrava per iscritto tutti gli avvenimenti

A crítica ciceroniana à forma historiográfica dos *Annales Maximus* não ressalta apenas o estilo, mas também a sua utilidade, pois existe uma preocupação cívica em seu estudo. Por isso Cícero nos recorda: do mesmo modo que “o conteúdo não pode se exprimir com clareza eliminando as palavras”⁷⁸, também “as palavras não encontram colocação se chega a faltar o conteúdo”⁷⁹. Daí Cícero indagar: “qual outra voz, senão aquela do orador, pode dar imortalidade à História, testemunha dos tempos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, revelação do passado?”⁸⁰.

A História vem, portanto, concebida como *Magister vitae*, mestra da vida, pois, por meio de seu estudo, o homem pode compreender as grandes vozes do passado e aprender o melhor modo de agir no presente. O estudo histórico torna-se útil à vida prática uma vez que o testemunho do tempo indica o comportamento dos homens e a melhor forma da ação. Tal testemunho ajuda a compreender a problemática da *virtù*. Ao recorrer à História, o orador compreende melhor a natureza dos homens e perpetuando-a fortalece o *vivere civile*⁸¹.

História e Retórica não estão dissociadas apenas para Cícero, mas também para os humanistas. Parece ter sido uma herança romana que não se perderá no tempo, nem mesmo na Idade média. Nesse sentido, tal “o vínculo entre a historiografia e retórica, que parece característico do Renascimento, é também uma herança medieval”⁸². Conforme Kristeller,

não só o ensino da história nas escolas medievais estava subordinado ao da gramática e da retórica, mas encontramos também alguns historiadores e cronistas medievais que foram gramáticos e retores de profissão. Até o hábito dos príncipes e das comunas do Renascimento de empregar historiógrafos profissionais parece ter tido precedentes na Itália medieval⁸³.

Os humanistas, embora tenham mantido muitos resquícios dos cronistas medievais, “distinguiram-se deles quer nos méritos, quer nas deficiências. A historiografia humanística é caracterizada pela preocupação retórica por um latim

anno per anno e li riportava su una tavola bianca che esponeva in casa sua per dare al popolo la possibilità di prenderne conoscenza: questi testi si chiamano ancora oggi *annales maximi*.”

⁷⁸ Ibidem, p. 585: “il contenuto non si può esprimere con chiarezza eliminando le parole”.

⁷⁹ Ibidem: “le parole non trovano collocazione se viene a mancare il contenuto”.

⁸⁰ Ibidem, p. 327. Ver no original: “quale altra voce, se non quella dell'oratore, può consegnare all'immortalità la storia, testimone dei tempi, luce di verità, vita della memoria, maestra di vita, rivelazione del passato?”. Assim, Cícero considera a *historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*. Ver ainda nota 66.

⁸¹ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, pp. 217, 327-329.

⁸² KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, p.111.

⁸³ Ibidem.

elegante e pela aplicação da crítica filológica às fontes históricas⁸⁴. Por isso, a historiografia humanista rompeu com a forma não elaborada de organizar os acontecimentos. Mesmo

ao utilizar as crônicas como sua principal fonte, os historiadores precisavam selecionar esses eventos em meio à diversidade dos acontecimentos relatados e descrevê-los adequadamente, sendo fundamental para a caracterização da história o estilo⁸⁵.

As crônicas, que haviam sido “a forma medieval do registro dos acontecimentos”⁸⁶, passam a ser utilizadas “apenas como fontes de dados para a elaboração das verdadeiras histórias”⁸⁷. Os humanistas buscavam escrever uma *vera historia* (verdadeira história) nos moldes ciceronianos, isto é, preocupavam-se com o fio de continuidade que existe entre os fatos e não apenas com a sua simples narração, pois suas composições possuíam um sentido moral e eram fundamentais para a educação daqueles pretendentes a seguir a vida pública⁸⁸.

A *vera storia* [verdadeira história] dos humanistas deve demonstrar os elementos necessários para sua composição, que não se reduzem a simples narração dos fatos⁸⁹. Eles devem estar de acordo com os padrões historiográficos da Antigüidade, sobretudo, a romana⁹⁰, e deve ter um sentido para a realidade presente. Sem dúvida, é preciso recordar que o humanismo concebia o mundo humano de modo diverso dos medievais, em particular, no que se concerne à importância das “coisas do mundo” e em relação a uma realidade transcendente.

A preocupação com 'as coisas do mundo' e com a natureza humana, por intermédio da cultura, aproximava os humanistas da concepção ciceroniana de *Historia magistra vitae*. Para eles era preciso considerar a defesa ciceroniana da História como um gênero elaborado, e compreender como dispor os acontecimentos no interior de um discurso. Retomava-se a crítica ciceroniana à forma histórica dos *Annales Maximus* que priorizava apenas a coleta e disposição dos fatos, pois se buscava também uma compreensão de seus significados.

O importante, para os humanistas, era como tornar os acontecimentos dispostos na forma de discurso a serviço do bem comum e como perpetuar a memória. Ao escrever as histórias da cidade, os humanistas não buscavam apenas

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ ARANOVICH, Patrícia. "Introdução". In: MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença* [1520]. Tradução Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, p. XI.

⁸⁶ Ibidem, p. X.

⁸⁷ Ibidem, pp. X-XI.

⁸⁸ Cf. BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, p. 155.

⁸⁹ Tais elementos já haviam sido expressos por Cícero. Ver nota 73.

⁹⁰ Cf. ARANOVICH, Patrícia. "Introdução". In: MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*, p. X.

recolher o testemunho dos grandes homens do passado, mas procuravam compreender o sentido de seus atos e integrá-los na compreensão da natureza das cidades. O estudo do passado, em especial, da origem das cidades, lhes serviam para entender o seu presente⁹¹. Tratava-se, portanto, de uma diversa compreensão historiográfica: compreensão que se reporta à atividade do orador com relação ao gênero historiográfico, isto é, a de perpetuar a História.

Os humanistas, portanto, retomam a defesa ciceroniana da necessidade do conhecimento da História e, com frequência, no sentido da orientação de uma cultura geral para o orador. A História é a mestra da vida: daí a necessidade do orador, do homem público, de preservar a memória. A História serve tanto para a consolidação da identidade das cidades quanto para proporcionar os exemplos para a educação das novas gerações: é “como um princípio de realidade”⁹². Por isso, a historiografia humanista não deve ser confundida com uma transformação historiográfica apenas no âmbito da forma, mas também no do conteúdo. Ambos são inseparáveis no pensamento ciceroniano.

É importante ressaltar ainda que a historiografia não se separava da Retórica também no que diz respeito à questão da verdade. Como *lux veritas*, a história retoma a preocupação ciceroniana com as condutas humanas. Desse modo, permanece ainda a relação entre Filosofia e Retórica quanto à verdade, ou seja, a verdade das coisas humanas que devem ser ditas. Nesse sentido, o que está em questão não é todo e qualquer discurso, mas o discurso sobre a verdade das “coisas do mundo”. De fato, perguntava Cícero: “Quem não sabe que a primeira regra da história é não se arriscar a dizer nada de falso? Em seguida ter a coragem de dizer toda a verdade?”⁹³.

A História não era, portanto, apenas uma literatura com fins pedagógicos. Embora os humanistas se preocupassem com o “papel ético da história e a sua

⁹¹ Para os primeiros humanistas florentinos, em especial, Leonardo Bruni, o recurso à história também era essencial para a solução de um importante *quaestio* (questão) florentina: sabe-se que desde a Idade Média se discutia o problema da soberania das pequenas repúblicas e que os humanistas, ao reforçarem o valor humano nas criações das leis, buscaram na história o fator gerador de direito, a saber, a herança romana. Em verdade, na *Laudatio* de Leonardo Bruni o que se destaca “é o fato de que ao se referir à cidade como um sujeito de direito e ao pensar sua organização política, o autor não se sinta compelido a apelar para uma fonte superior de legitimação. Florença busca sua identidade em raízes, que podem ser descobertas na história, e isso tem um peso muito grande no momento em que seus homens políticos devem tomar decisões quanto aos rumos a serem seguidos” (BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, p. 129.).

⁹² *Ibidem*, p. 55.

⁹³ CÍCERO, Marco Túlio. *Dell'oratore*, p. 347: “Chi non sa che prima regola della storia è non arrischiarsi a dire nulla di falso? poi avere il coraggio di dire tutta la verità?”.

pedagógica”⁹⁴, e sua “história fosse um gênero retórico que tinha por função educar os homens”⁹⁵, sabiam que “para atingir esse fim era preciso antes escolher uma fonte confiável, que pudesse servir de base objetiva sobre a qual se erguiam as narrativas exemplares”⁹⁶. Para os humanistas, do mesmo modo como “não lhes bastava a simples descrição dos acontecimentos” era também preciso que o historiador fosse “capaz de extrair lições, que ultrapassassem as fronteiras temporais e geográficas do acontecido”⁹⁷. Apenas a *historia magistra vitae* poderia, por intermédio de sua elaboração na forma de arte, isto é, de uma história também “feita” por homens, poderia contribuir para autoconsciência e formação de uma visão de conjunto da história humana.

1.4 A Vida Civil Florentina e a experiência de Maquiavel

A grande problemática dos humanistas em geral, quer na busca da Retórica e do pensamento ciceroniano, quer no interesse pela *vita activa*, quer no reconhecimento da importância de certo gênero historiográfico era o problema do presente. A imitação [*imitazione*] e o interesse pelos clássicos do passado visavam à resolução dos problemas imediatos da sua existência. O humanismo cívico, sem dúvida, é fruto de “uma época de crise, de revoluções mentais, de iluminações fecundas”⁹⁸. Sabe-se que

o Humanismo não deixa de ser um movimento intelectual que tem como cenário uma Itália dividida. Contudo, não podemos deixar de apreciar que foi um cenário, com tais características, que tornará possível que os humanistas não deixem de sonhar com o mesmo: a reconstrução de uma civilização, com base nas ruínas antigas recém-descobertas por eles⁹⁹.

Tal instrumento intelectual representava o grande sonho humanista e Florença, berço do humanismo, era concebida, então, como a herdeira de Roma. Ela podia legitimamente almejar para si a glória perdida da República romana. Em virtude da ameaça da guerra e da ambição dos tiranos do norte da Itália, os

⁹⁴ BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e Realismo. Um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 31.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 32.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 33.

⁹⁸ GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p. 12.

⁹⁹ DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el Signo del Circe*, pp. 24-25: “el Humanismo no deja de ser un movimiento intelectual que tiene por escenario a una Italia dividida. Sin embargo, non podemos dejar de admirar que fue un escenario con tales características lo hará posible que los humanistas no dejen de soñar con lo mismo: la reconstrucción de una civilización a partir de la ruínas antiguas recién descubiertas por ellos”.

humanistas tinham ido buscar no patrimônio cultural da Antigüidade uma ação política eficaz.

O momento era dramático. A guerra dos Cem Anos chegara a um ponto crítico, com os ingleses quase rechaçados para o mar; Carlos IV estava para desaparecer, deixando Wescleslau em meio a dificuldade; a Igreja afligia-se entre Avignon e o cisma; Bernabò Visconti via crescer o pouco e confiável Gian Galeazzo; Joana I caminhava para o fim; ardia a luta entre Veneza e Gênova. Florença estava para declarar guerra a Gregório XI, apelando para Pisa, Lucca, os Visconti e a Hungria. Caíra sobre a cidade a interdição; e o fim da guerra veria seus ensagüentados e os palácios incendiados pelos Ciompi revoltados e o avanço inexorável da *virtù*¹⁰⁰.

Essa passagem nos permite, embora parcialmente, compreender as circunstâncias históricas que os humanistas vivenciaram. Florença era uma cidade de artesãos e de mercadores e não de cavaleiros e de soldados: pertencia ao conjunto de cidades livres italianas. Nela, o povo era soberano e por isso tinha, a cada instante, que se defender de possíveis tiranias. Isso justificaria, no entender de muitos estudiosos¹⁰¹, a importância do pensamento ciceroniano para os humanistas florentinos.

Enquanto a Itália e a Europa envolvem-se em guerras, Florença não somente constrói as igrejas e os palácios que são descritos na prosa do Chanceler com frases de uma dedicada doçura, mas assiste também a uma efervescência de cultura e de arte que seria inexplicável sem um nexó sólido com o compromisso civil¹⁰².

Tal cidade, que possuía inestimáveis trabalhos de artesanatos comerciais e ao mesmo tempo, era uma “civilização” reconstruída sobre as “*latine literae*”, mas também uma “estranha mescla de grandeza e crises”¹⁰³. Talvez estas sejam as condições que expliquem a sua grandeza.

Na Florença humanista, entretanto, surgia um processo de consolidação do

¹⁰⁰ GARIN, Eugênio, *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p. 39.

¹⁰¹ O estudioso Paul Kristeller considera Cícero como “um escritor de fundamental importância” para o humanismo cívico. (KRISTELLER, Paul. *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, p. 21.). Jorge Velásquez Delgado denomina, como podemos perceber na epígrafe deste capítulo, toda esta época como ciceronianismo (Cf. DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el signo del Circe*, p.26.). Newton Bignotto afirma, por sua vez, que “toda a retórica da época se baseia numa imitação mais ou menos direta dos escritos de Cícero” (BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, São Paulo: Loyola, 1991, p.19.). Tal importância pode igualmente ser explicitada pelas palavras do humanista Leonardo Bruni. Em *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*, um de seus interlocutores, afirma: “O pai mesmo da língua latina, Marco Túlio Cícero, do qual, Salutati, gosto de pronunciar os três nomes para tê-lo por mais tempo na boca, a tal ponto ele é para mim uma alimento doce”. [il padre stesso del parlare latino, Marco Tulio Cicerone, del quale io, Salutati, mi soffermo a pronunciare i tre nomi, per averlo piu a lungo in bocca, a tal punto egli è per me come un dolce cibo]; (BRUNI, Leonardo. *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*. In: BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, p. 263.). O original entre parenteses encontra-se em BRUNI, Leonardo. *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*. In: *Prosatori Latini del Quattrocento*. Milano: Einaudi, 1952, p. 59. Citado por: BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p.19.

¹⁰² GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p.41.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 18.

poder da oligarquia que culminaria no domínio dos Médicis. Tal domínio e suas crises distanciaram dois importantes momentos da história renascentista, tanto no que concerne à visão de mundo como na sua relação com a realidade florentina imediata. De um lado, podemos encontrar a Florença de Coluccio Salutati, de outro, aquela que tem início na segunda metade do século XV. A primeira:

A República de Salutati, clara e de uma racionalidade geométrica, sem ambigüidades, gerara uma cultura romana rigorosa, severa. Os grandes mercadores, os artesãos, mesmo em meio às maiores dificuldades, tinham vitalidade e lutavam: o saber e o agir convergiam harmoniosamente¹⁰⁴.

Em verdade, Florença foi uma cidade que, em um breve tempo, converteu-se em um novo personagem complexo e contraditório da história. Referencial de interesse historiográfico, Florença alcançou rapidamente um crescimento econômico e uma maturidade cultural e intelectual que, porém, vieram acompanhados de uma série de problemas e crises políticas.

Mais tarde, essa “idade heróica” do humanismo florentino entra em declínio. A sólida ligação entre a política e cultura dissocia-se para dar lugar a um novo *ethos* sócio-cultural. Florença, que logo alcançou sua magnificência, não conseguiria ocultar o seu lado obscuro. Ela também era parte de uma calamidade histórica que tudo reduziu a ciclos históricos, no qual participavam por igual as maiores virtudes humanas e sociais, junto com as mais abjetas formas de corrupção e decadência¹⁰⁵.

A segunda metade do século XV assiste a uma transformação da vida florentina. A visão humanista tendia, então, para à especulação. Em seu interior, instaurava-se cada vez mais a “formulação de uma antropologia política de carácter negativo”¹⁰⁶. A chancelaria, o lugar *activo* dos principais humanistas do século XV, tornava-se um lugar de “burocracias”, pois a função de chanceler se reduzia à de traduzir, para um elegante latim, deliberações e instruções¹⁰⁷. Desse modo se modificava

todo um complexo movimento histórico-cultural do qual participou o famoso secretário florentino e por meio do qual resultam incompreensíveis os tópicos maquiavelianos, em especial, os que fazem particular referência ao inescrutável imaginário renascentista e a seriedade histórica a que responde¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 42.

¹⁰⁵ Sobre esta obscuridade, ver aqui DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el Signo del Circe*, p. 24.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 40.

¹⁰⁷ Cf. GARIN, Eugênio, *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p.39.

¹⁰⁸ DELGADO, Jorge Velásquez. *Bajo el Signo del Circe*, p.18: “todo um complejo movimiento histórico-cultural del que participó el famoso secretario florentino y a través del cual resultan incomprensibles los tópicos maquiavelianos, en especial a los que hacen particular referencia al inescrutable imaginário renascentista y a toda la serialidad histórica a lo que responde”.

O tecnismo burocrático na chancelaria aumentava na mesma proporção que aumentava o pessoal e se diminuía a expansão política. Ao pensar a relação política externa de Florença, Garin comenta que “as relações com os centros menores do Estado se definem cada vez mais, enquanto diminuem, ou mudam, as relações mantidas com as grandes potências”¹⁰⁹.

No momento em que os homens bons e sábios, como Palla di Nofri Strozzi, eram banidos e morriam no exílio, a cidade ideal dissociava-se da cidade real. A alternativa que não se apresentara a *ser* Coluccio, nem mesmo na época da excomunhão, delineia-se então claramente; e no horizonte define-se o drama que tomaria mais tarde o nome de Maquiavel, a necessidade de se perder a alma para salvar a cidade¹¹⁰.

Nesse período, o centro da política florentina deslocava-se dos chanceleres para Cosimo e Lorenzo dei Médici, ou seja, passava do *Palazzo dei Signori* à casa dos Médicis. Lorenzo se tornaria um grande artífice da política florentina, ao passo que a chancelaria estava repleta de homens que visavam muito mais um salário do que o bem comum¹¹¹. Os intelectuais famosos haviam se transformado em cortesões¹¹². Transformava-se assim o *ethos* e o *kratos* político florentino, no qual se originara o humanismo civil renascentista, bem como a sua herança ciceroniana. A chancelaria, lugar da união entre os grandes expoentes políticos e os grandes literatos, transforma-se no lugar de um funcionário. À Florença convinham agora pálidas violetas, não a Florença vista por Salutati, mas a Florença de Lorenzo¹¹³:

A Florença de Lorenzo tingia-se com as cores do poente: sob uma aparente ordem, agitavam-se e chocavam-se profundos contrastes. Não existia mais o cristianismo simples de Coluccio, mas sim o platonismo equívoco de Marsílio e os mistérios órficos. O planeta da nova Atenas era Saturno, o signo da melancolia, da sabedoria sublime, porém atormentada e enigmática: Da Vinci e Michelangelo e, na Chancelaria, Maquiavel¹¹⁴.

Embora Cosimo de Médici tenha preferido agir no interior das instituições republicanas, reformando-as, mas sem feri-las, Lorenzo, não apenas solidifica o poder do Médicis, mas torna a República, de fato, em um principado. Em vez de controlar a cidade de sua loja, como seu pai fizera, Lorenzo, que não tinha a mesma

¹⁰⁹ GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p.39.

¹¹⁰ *Ibidem*, p.38.

¹¹¹ Essa transformação do cenário político florentino foi tratada por Garin: Cf. GARIN, Eugênio. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p.41.

¹¹² Não se trata, porém, de um abandono dos ideais republicanos e da adoção imediata de um discurso pró-monárquico ou tirânico. Isso seria “deixar para trás as complexas articulações que existiam entre o humanismo e a cena política italiana e a posição que muitos ocupavam nela” (BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, p. 195).

¹¹³ Cf. GARIN, Eugênio, *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, p.42.

¹¹⁴ *Ibidem*.

aptidão que o pai para os negócios, concentra seus esforços na política. Com as eleições de 1484 e com os dezessete reformadores de 1490-1491, Lorenzo possui em Florença uma grande autoridade, crescendo igualmente o seu prestígio no Exterior. Essa autoridade alcança inúmeras repercussões na mentalidade política florentina e em seu pensamento republicano. Isso significa dizer que já não existe o espaço republicano necessário para se pensar o político como haviam realizado os primeiros humanistas do século XV. O que leva então os florentinos à tentativa de restaurar tal espaço? A breve república recuperada de 1494.

Quando os Médicis são expulsos de Florença em 1494, e se inicia um governo com base nas pregações do Monge Girolamo Savonarola (1452-1498), nasce em Florença um novo período republicano¹¹⁵. Tal como fizera Cosimo, a oligarquia busca no apoio popular, já estimulado pelos brados savonarolianos contra a tirania, a corrupção e o paganismo reinante, a força necessária para esse novo governo. O Grande Conselho (*Consiglio Maggiore*), uma reformulação do antigo Conselho do povo, que perdera sua força, mas não sua existência sob a administração de Lorenzo, é reinstaurado, permitindo uma participação dos artesãos e pequenos comerciantes. Tal participação crescente do *popolo* (povo) no Grande Conselho, em contraste com a sua ínfima participação nos conselhos menores, inicia uma grande tensão e efervescência política entre os *grandi* (grandes, aristocratas) e o *popolo* (povo), bem como entre os seus partidos nas instâncias governamentais¹¹⁶.

A influência crescente das pregações savonarolianas que culminaram em um

¹¹⁵ Este ano de 1494 marca, então, profundamente não apenas Florença, nos tempos de Maquiavel, como toda a Itália. Nesse período, embora extremamente dividida em reinos e repúblicas menores, se destacavam cinco grandes estados: a República Florentina, o Reino de Nápoles, os Estados Pontifícios, o Ducado de Milão e a República veneziana, bem como ainda alguns estados menores, mas com certa influência no cenário político italiano, tais como os marquesatos de Mântua, de Saluzzo e de Montferrato, os ducados de Módena e Ferrara, as repúblicas de Gênova e Siena. Profundamente fragmentada, a Itália torna-se alvo não apenas de inúmeras lutas internas, mas também de lutas externas, com a chegada em seu território das tropas francesas de Carlos VIII nesse ano, e posteriormente, de tropas sacro-imperiais e espanholas. Daí Larivaille sustentar: “essa fragmentação territorial, que favorece os particularismos e ao mesmo tempo as rivalidades intermináveis, se revelara catastrófico para o destino da península, ainda durante a vida do próprio Maquiavel”. (LARIVAILLE, Paul. *A Itália no tempo de Maquiavel* [1979]. Trad. br. Jônatas Battista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.9.). Ver também BARINCOU, Edmond. *Maquiavel por ele Mesmo* [1957]. Trad. br. Alberto de Los Santos. Brasília: UNB, 1991, pp. 15-29.

¹¹⁶ Em seu livro *A Itália no tempo de Maquiavel*, Paul Larivaille diz: “verdade é que as relações se tornam cada vez piores entre o povo, majoritário no Grande Conselho, e os grandes, majoritário nos conselhos restritos, agravadas continuamente pela tensão geral que reina a cidade”. O autor afirma ainda que a “efervescência da vida cidadina repercute no seio das instâncias governamentais, na tensão crescente entre os grandes (banqueiros, industriais, comerciantes ricos) de um lado, que se sentem ameaçados nos seus interesses pelo que eles consideram uma ingerência inadmissível do povo em seus negócios; e o partido popular, de outro, que não demora a suspeitar que seus adversários estejam em contato com os Médici, trabalhando para a destruição do regime republicano” (LARIVAILLE, Paul. *A Itália no tempo de Maquiavel*, p. 30.).

governo prioritariamente *piagnoni*¹¹⁷ em 1497, e que tiveram forças em virtude de tais tensões e da tentativa milanesa pró-Médici fracassada, terminaram com a excomunhão, prisão e morte pública do monge dominicano. A sua morte não encerra as fortes lutas internas, ao contrário, retomam-se as *pratiche* e com elas nascem cada vez mais às divisões. Disso resulta que:

O fenômeno toma proporções tão alarmantes, no curso dos anos que se seguem ao desaparecimento de Savonarola, que uma larga maioria acaba por definir-se, nos dois partidos, a favor de um reforço e de uma maior estabilidade do poder executivo. Até o dia de setembro de 1502 em que Piero Soderini, um aristocrata que gozava de certa popularidade por ter-se recusado a reunir as *pratiche* no curso de um de seus precedentes mandatos de gonfaloneiro, é eleito gonfaloneiro vitalício da República florentina¹¹⁸.

Sob o governo de Piero Soderini, Maquiavel iniciou sua intensa participação na vida política de Florença. O futuro secretário florentino era filho de Bartolomea de' Nelli e do advogado Bernado di Niccolò di Buoninsegna Machiavelli, um leitor de Cícero e dos clássicos¹¹⁹. Muito jovem e tendo uma educação mediana, ele assumiu cargos pouco importantes na chancelaria da recém-formada República florentina¹²⁰.

Em maio de 1498, Maquiavel se tornou o *Segundo chanceler da República*¹²¹. Em nome dessa República, ele participou de várias embaixadas, algumas com o papa Julio II (1445-1513)¹²². Escritos políticos como, por exemplo, *Discorso Fatto al*

¹¹⁷ Os *piagnoni* (chorões) ou *frateschi* (partidários do frade) eram os defensores da idéia savonaroliana que disputavam tanto com os *arrabiati* (enraivecidos), *magnati* (magnatas) ou *ottimati* (ótimos, grandes ou aristocratas) defensores de uma república aristocrática, como com os *palleschi* (os partidários dos Médicis: assim chamados porque carregavam bolas – *palle* – em alguns escudos, símbolo dos Médicis).

¹¹⁸ Ibidem, p. 32.

¹¹⁹ Segundo Ridolfi, o pai de Maquiavel, Messer Bernado, possuía, entre outros, os livros de Tito Lívio, Aristóteles, Donato Acciaiuoli, Biondo. Ainda havia lido as *Filippiche*, o *De Officiis* e o *De Oratore* de Cícero (Cf. RIDOLFI, Rodolfo. *Biografia de Nicolau Maquiavel* [1954]. Trad. br. Nelson Cabarro. São Paulo: Musa, 2003, pp. 18, 312.).

¹²⁰ Ao contrário dos que acreditavam que Maquiavel não teria tido sequer instrução de livros, Ridolfi afirma que, embora ele não tenha se tornado um doutor e o seu pai não tenha se preocupado, em demasia, com a formação do filho, o secretário florentino teria ido à escola e lido, por exemplo, Justino, Dante e Lúcrecio. A esse respeito, o biógrafo afirma ainda: “os autores que leu foram os que qualquer jovem então estudava, boa parte memorizando-os, mas a 'contínua leitura' da História Antiga de que Maquiavel nos falará em idade madura, pressupõe-se, e também se entende, foi iniciado em seus primeiros anos, à maneira das grandes vocações” (RIDOLFI, Rodolfo. *Biografia de Nicolau Maquiavel*, p. 20.). Obviamente, essa época foi muito marcante para Maquiavel, pois “ele vai escrever, depois, que as coisas ouvidas e vistas em seus tenros anos 'para um jovem... é bom que o impressionem', e que por elas 'orienta a maneira de proceder em toda a sua vida'; verdade universal na qual é provável estivesse pensando em sua própria pessoa” (Ibidem, p. 21.).

¹²¹ Maquiavel se tornou Segundo Chanceler apenas cinco dias depois do martírio de Savonarola. Talvez tenha sido tal martírio e a queda dos *piagnoni* que tornou possível ao Conselho do Oitenta eleger Maquiavel para tal cargo, mesmo sendo tão jovem (Cf. RIDOLFI, Rodolfo. *Biografia de Nicolau Maquiavel*, p. 31.).

¹²² Em algumas dessas embaixadas, Maquiavel era enviado apenas como chanceler, “e não de embaixadores, ou oradores, chamavam os chanceleres, mas de *observadores*; e não eram mandados para negociar uma paz ou aliança, mas para observar e relatar, ou *tratar de coisas de solução rápida* e de pouca importância, ou aplinar a estrada aos embaixadores devidamente

Magistrato dei Dieci Sopra le Cose di Pisa [Discurso feito aos Magistrados do Dez sobre as coisas de Pisa – 1499], *Rapporto di Cose della Magna* [Discursos sobre as coisas da Alemanha e sobre o imperador - 1508] e *Ritratti delle Cose di Francia* [Retratos das Coisas de França – 1510-1511], não apenas datam dessa época, mas já revelam a importância de tais embaixadas para o que Maquiavel reconhece como sendo as suas experiências das coisas do mundo. Em verdade, tal chancelaria foi fundamental na vida e nos escritos do secretário florentino:

Daquela segunda chancelaria, que já tinha tamanho lugar em sua vida e em sua alma, era ele a alma e a vida, como se nota das cartas concordes dos coadjutores e (...) de Vespucci, durante as ausências de seu chefe sentia-se quase fisicamente sua falta, sua palavra, que costumava soar agradável. Garbosa, faceta, dando novo alento aos escribas¹²³.

Em uma dessas legações, quando acompanhava Piero Soderini, Maquiavel conheceu César Borgia (1475-1507), filho do papa Alexandre VI (Rodrigo Borgia – 1431-1503). César Borgia será um de seus maiores exemplos de *virtù*. Sobre César Borgia, Maquiavel escreveu tanto *Tradimento del Duca Valentino* [Da delegação ao Duque Valentino – 1502-1503] como uma *Descrizione del modo tenuto dal Duca Valentino nell'ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo ed il Duca di Gravina Orsini* [Descrição do Modo de que se Serviu o Duque Valentino para Matar Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo e o Duque de Gravina Orsini – 1503]. Uma noite após uma longa conversa com esse *condottiero* (comandante de tropas), o secretário escreve:

Este senhor é muito esplêndido e magnífico, e com as armas é tão disposto que não há nada tão grande que não lhe pareça pequeno, e por glória ou para conquistar Estados jamais descansa nem conhece fadiga ou perigo: no lugar de uma partida, chega antes que se perceba onde será jogada; é benquisto por seus soldados; com ele tem os melhores homens da Itália: essas são as coisas que o tornam vitorioso e formidável, acrescidas de uma perpétua fortuna¹²⁴.

Em Novembro de 1506, Maquiavel foi ainda nomeado secretário das Noves

escolhidos, ou a esses acompanhar, ajudar, aconselhar e também *vigiar*” (Ibidem, p.42). (grifo nosso).

¹²³ Ibidem, p.59.

¹²⁴ MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario* – 1512-1527. Trad. esp. Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 467: “Este señor es muy espléndido y magnífico, y las armas es tan animoso, que no hay cosa tan grande que no le parezca pequeña, y por la gloria y por adquirir estado jamás descansa y no conoce fatiga ni peligro: llega a un sitio antes que se sepa que ha partido del que dejó; se hace querer por sus soldados; ha escogido a los mejores hombres de Italia: las cuales cosas lo hacen victorioso y formidable, unidas a una perpetua fortuna”. Tal carta, conhecida como *ante lucem* (antes do amanhecer), foi enviada em 26 de junho de 1502 ao Conselho dos Dez, e possui uma curiosa história, pois tanto ela foi assinada por Piero Soderini, como alguns estudiosos acreditavam ter sido enviada à Senhora e não ao Conselho. Estudos recentes mostraram que tanto o estilo como a letra do original são de Maquiavel. A carta poderia ter sido escrita, portanto, com a ajuda de ambos, mas é inegável, pelos menos, que Maquiavel tenha sido o escritor principal (Cf. RIDOLFI, Rodolfo. Biografia de Nicolau Maquiavel, p. 332.).

Milícias. Tal secretaria havia sido recentemente instituída após muitas de suas sugestões. Trata-se muito mais de acúmulo de cargos, isto é, de novas delegações, mas com o mesmo salário e os mesmos trabalhos da Segunda Chancelaria. As milícias florentinas recrutadas por Maquiavel, quando era secretário das *Noves Milícias*, sofreram uma importante derrota para as tropas espanholas em 1512. Com tal derrota, Piero Soderini, que havia sido nomeado dez anos antes Gonfaloneiro Vitalício, é destituído de seu cargo, findando assim a República Florentina. Florença retorna então à égide dos Médicis. Poucos meses depois, Maquiavel também é destituído da chancelaria, embora o Primeiro Chanceler Marcello Virgilio permaneça a serviço do novo governo.

A malignidade da *fortuna* (*malignità della fortuna*), entretanto, não havia ainda exercido todo o seu poder: Pietropaolo Boscoli, um jovem florentino cuja família era aparentada com os Soderini, e, além disso, era um conhecido inimigo dos Médicis, perdeu uma folha de papel contendo nomes de possíveis partidários de um retorno da República recém-derrotada. A folha chega às mãos do novo governo e todas as pessoas mencionadas são presas e entre esses nomes constava o do secretário florentino. Maquiavel foi então preso e torturado e, em seguida, escreve a Giuliano de Médicis:

Tenho, Giuliano, na perna um par de faixas
e seis voltas de corda às costas;
Outras misérias minhas não vou contá-las,
porque assim é que os poetas fazem.
Há piolhos nestas paredes tão
grandes e gorduchos que parecem borboletas,
Nem jamais houve tanto fedor em Roscivalles
ou entre os arbustos da Sardenha
quanto nesta minha delicada pousada.
Com um barulhão que até parece que na terra
Fulmine Júpiter e o Mongibello inteiro,
um se prende e o outro se solta,
se entreveram ratos, chaves e ferrolhos;
um grita: – Está muito acima do chão! –
O que mais me incomoda
É que dormindo, quase ao amanhecer,
Comecei a ouvir: Pro eis ora.
Ora, que se danem,
porque tua piedade até me parece
retirar o nome do pai e do bisavô¹²⁵.

¹²⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *A Giuliano* apud RIDOLFI, Rodolfo. *Biografia de Nicolau Maquiavel*, p. 160. No Original: lo ho, Giuliano, in gambá um paio de getti/ Con sei tratti di fune in su le spalle:/ l'altre miserie mie non vo' contalle;/ poiché così si trattano e' poeti!/ Menon pidocchi queste parieti/ bolsi spaccati, che paion farfalle;/ né fu mai tanto puzzo in Roscisvalle/ o in Sardinia fra quegli alboretti;/ quanto nel mio si dellicato ostello;/ con um romor, che próprio par che'n terra/ fulgori Giove e tutto Mongibello./L'un si incatena e l'altro si disferra/ Con batter toppe, chiavi e chivistelli:/ Un altro guida á troppo alto da terra!/ Quel che mi fe' più guerra,/ Fu che, dormendo presso a la aurora/ Cantando sentii dire: – Per voi s'ora. – / Or vadin in buona ora;/ Purchè vostra pieta ver mi si voglia,/ Buon padre, e questi rei lacciuol ne sciogli. (MAQUIAVEL, Nicolau. *A Giuliano di Lorenzo dei Medici*. In:

Tais versos, embora não tenham servido aos fins desejados por Maquiavel já que ele foi libertado graças a uma anistia geral, servem, em especial, para que possamos perceber a importância do estudo das letras em sua vida: em um momento crucial, o secretário florentino se apresenta na *persona* de um literato, ou melhor, de um homem voltado para o estudo das letras¹²⁶. Ao sair da prisão Maquiavel, após vinte e dois dias de cárcere, não desiste de tentar a vida pública, mesmo que para isso tenha de servir ao governo dos Médicis. Nesse período, com a morte de Julio II, o cardeal Giuliano de Médicis, a quem havia dedicado os versos acima, é eleito papa sob o nome de Leão X. Em suas cartas, o secretário florentino que, por vezes, escreve ao amigo Francesco Vettori solicitando algum encargo nesse novo governo¹²⁷, diz: “se pudesse sair dos meus domínios, eu iria também até aí perguntar se o papa está em casa”¹²⁸.

Em Sant'Andrea in Percussina, um pequeno burgo situado a três quilômetros da cidade de San Casciano, nos arredores de Florença, o *quondam secretarius* (ex-secretário) habita desde o retorno da prisão. Sobre a sua vida nesse pequeno burgo, Maquiavel escreve uma de suas cartas mais famosas: aquela escrita a Francesco Vettori, em 10 de dezembro de 1513. Nessa tal carta, além de descrever sobre as tardes em que leva ao bosque consigo para o seu deleite os livros de “Dante, Petrarca ou algum desses poetas menores como Tibulo, Ovídio e semelhantes”¹²⁹, Maquiavel declara:

Quando chega a noite, regresso a casa e entro em meu escritório: e na porta me dispo das minhas roupas cotidianas, sujas de barro e de lama, e visto as roupas de corte ou de cerimônia, e, vestido com decência, penetro na antiga convivência dos grandes homens do passado; por eles acolhido com bondade, nutro-me daquele alimento que é o único que me é apropriado e para o qual nasci. Não me envergonho de falar com eles, e lhes pergunto pela razão de suas ações, e eles humanamente me respondem; e não sinto durante quatro horas aborrecimento algum, esqueço todos os desgostos, não temo a pobreza, não me perturba a morte: transfundo-me neles por completo¹³⁰.

Tutte Le Opere Storiche, politiche e Letterarie. Roma: Grandi Tascabili Newton, 1998, p. 881.).

¹²⁶ Cf. HALE, J. R. *Maquiavel e a Itália da Renascença*, p. 123.

¹²⁷ Cf. MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*, pp. 76, 80,85.

¹²⁸ *Ibidem*, p.80: “Si pudiera salir del dominio iría también yo hasta ahí preguntar si el papa está en casa”.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 135: “Dante, Petrarca o alguno de esos poeta menores, como Tibulo, Ovidio y otros”

¹³⁰ *Ibidem*, p.138: “Cuando llega la noche, regresso a casa y entro em mi escritorio, y en un umbral me quito la ropa cotidiana, llena de fango y de mugre, me visto paños reales y curiales, y apropiamente revestido entro en las antiguas cortes de los antiguos hombres donde, recibido por ellos amorosamente, me nutro de ese alimento que solo es il mío, y que yo nasci para él: donde no me avergüenzo de hablar con ellos y preguntarles por la razón de su acciones, y ellos por su humanidad me responden; y non siento por cuantros horas de tiempo molestia alguna, olvido todo afán, no temo la pobreza, no me asusta la muerte: todo me tranfiero a ellos”. Segue-se aqui a tradução brasileira em vez da espanhola quando traduz “todo me tranfiero a ellos”, por “transfundo-

O encontro de todas as noites com os grandes homens do passado não é, para Maquiavel, um elogio à vida contemplativa, ao contrário, em seu ócio forçado compõe, ou pelo menos inicia, o seu famoso opúsculo *De principatibus* (Sobre os principados). Tal opúsculo, editado apenas em 1531, tem seu título modificado pelo editor e passa a ser conhecido como *Il Principe*. Ao mencionar na mesma carta esse escrito, o secretário florentino recita Dante, ratificando então que não existe ciência quando não se retêm o que foi ouvido¹³¹. Ademais, ele diz ainda que trocaria a pacata vida do campo em que vivia, pela intensa e cansativa vida pública que o amigo em uma carta anterior lhe descrevera¹³².

O desejado retorno à vida pública ocorreria apenas em 1520, quando Maquiavel se torna Historiador oficial da República. Encomendado pelos Médicis, ele escreve as *Istorie Fiorentine* [Histórias de Florença – 1520]¹³³. Neste íterim de ócio forçado, entre 1517 e 1520, Maquiavel escreve também algumas obras literárias: *L'asino*, *La Mandrágora* e *La Favola*¹³⁴. Ainda apresenta aos jovens do *Orti Oricellari*¹³⁵, tanto os *Discorsi Sopra la Prima Década di Tito Lívio* [Discursos sobre a primeira Década de Tito Lívio – 1517-1520] como *L'Arte della Guerra* [A Arte da Guerra – 1520]. Somente em 1526, Maquiavel tornou-se novamente secretário, assumindo a Secretária dos *Cinco provedores*. Aos sessenta anos, ele presenciou a queda dos Médicis e ouviu novamente os gritos de liberdade ecoar em sua cidade. Nessa nova república, porém, não havia lugar para o autor de *O Príncipe*:

me neles por completo” (Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe* [1513]. *Escritos Políticos*. Trad. br. Lívio Xavier. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 113.).

¹³¹ Cf. MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*, p. 138.

¹³² Cf. MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*, p. 134.

¹³³ Neste ano, Maquiavel compôs *La vita de Castruccio Castracani di Lucca* [1520]. Para muitos estudiosos essa não é uma obra propriamente histórica. Nesse ensaio, porém, Maquiavel tenciona mostrar as suas capacidades como historiador. Por isso, ao se refletir sobre esse escrito deve-se considerar a intenção e a concepção de História para Maquiavel, pois não se trata de compor a história nos moldes dos antigos anais. A concepção de história possui um estilo e uma utilidade. No capítulo a seguir se perceberá que Maquiavel, herdeiro e crítico do humanismo civil renascentista, se reporta a outra concepção de história: a *História Magister Vitae*.

¹³⁴ *La Favola* é uma novela sobre o demônio Belgafor que se casa com Onesta Donati, uma florentina, para experimentar e contar aos demais demônios sobre os males do casamento. Ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *La Favola*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp. 794- 799. Tal novela foi intitulada durante muito tempo por *Belgafor*, *O Arqui-diabo*. Nessa novela, Maquiavel assume uma perspectiva muito pessimista sobre a possibilidade de se instaurar relações humanas não reguladas por vínculos exclusivamente econômicos (Cf. CAPATA, Alessandro. *Premessa*. In: MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 790.).

¹³⁵ *Orti Oricellari* eram os jardins ou hortos em que uma platéia se reunia na casa da família Rucelai, em Florença. Tal platéia compunha-se de um grupo de jovens cultos sedentos por uma compreensão política, no qual Maquiavel foi introduzido em 1516. Nesse ambiente, que discutia poesia, literatura, política, o passado glorioso de Roma e as agruras dos tempos do começo do século, o secretário florentino leu e discutiu tanto os *Discorsi*, como a *Arte da Guerra* (Cf. BIGNOTTO, Newton. “Introdução”. In: MAQUIAVEL, Nicolau. *Os Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* [1531]. Trad. br. Martins Fontes, São Paulo: Martins Fontes, p. XXII.).

Por causa de *O Príncipe* todos o detestavam; aos ricos parecia que aquele *Príncipe* era um documento para ensinar o Duque tirar-lhes todos os bens; aos pobres, toda a liberdade; aos *piagnoni* parecia herético; aos bons desonesto; aos malvados, mais malvado, ou mais enérgico do que eles; assim, todos o detestavam¹³⁶.

Essa intensa vida pública proporcionou a Maquiavel os elementos essenciais para a reflexão histórica e social encontrada em suas obras. Suas reflexões, essencialmente políticas, se voltavam para problemas práticos e cruciais da Itália renascentista. Por isso ele afirmava não saber falar sobre os temas comerciais como os seus contemporâneos, os famosos mercadores florentinos, em vez disso precisava discorrer sobre as coisas do Estado ou fazer voto de silêncio¹³⁷.

¹³⁶ BUSINI apud RIDOLFI, Rodolfo. *Biografia de Nicolau Maquiavel*, p. 282.

¹³⁷ Cf. MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*, p. 80.

CAPÍTULO II

Maquiavel, leitor de Políbios: a *utilitas* da História

Ouvi dizer que a história é a mestra de nossas ações e máximas dos príncipes. E o mundo foi sempre, de certo modo, habitado por homens que têm tido sempre as mesmas paixões, e sempre existiu quem serve e quem comanda, e quem serve de má vontade e que serve de bom grado, e quem se rebela e se rende.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Del Modo di Trattare i Popoli della Valdichiana Ribellati*¹³⁸.

Ao refletir sobre os estudos históricos da maioria dos humanistas e sobre o seu conhecimento "venerativo" da Antiguidade clássica, Maquiavel se contrapõe à prática de uma das principais características vigentes no Renascimento: a concepção de imitação da literatura clássica feita pelos humanistas. A crítica de Maquiavel ao descaso e à forma inadequada de se tratar naquela época a história, não pressupunha a influência da concepção de "História pragmática" e a teoria da *ανακικλοσις* (*anakiklosis*) polibianas? A resposta a esta indagação exige, em especial, uma abordagem sobre o gênero pragmático da História em Maquiavel e Políbios (208-125 a.C.). Tal abordagem contribuiria para a compreensão da relevância desse gênero histórico polibiano na reflexão maquiaveliana sobre a política. Ademais há ainda outra questão: por que Maquiavel no século XVI, ao pensar o político, recorria a um historiador grego do século I a.C. em vez de um filósofo político moderno?

2.1 Políbios e o Gênero Pragmático da história

A intenção de Políbios (208-125 a.C.), ao escrever a sua *História*, era propor uma história pragmática, voltada, em particular, para a sua época¹³⁹. Tal história, influenciada pela sua própria vida, teria um caráter essencialmente político e militar. De fato, Políbios desejava apresentar, com seu escrito, "as muitas e importantes vantagens proporcionadas aos estudiosos pelo tratamento pragmático da História"¹⁴⁰.

¹³⁸ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Del Modo di Trattare i Popoli della Valdichiana Ribellati*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 381: "Io ho sentito dire che la istoria è la maestra delle azioni nostre, e massime de' principi e il mondo fu sempre ad un modo abitato da uomini che hanno avuto sempre le medesime passioni, e sempre fu chi serve e chi comanda; e chi serve mal volentieri e chi serve volentieri; e chi si ribella ed è ripreso". Cf.

¹³⁹ Cf. KURY, Mário da Gama. "Introdução". In: POLÍBIOS. *História*. Trad. br. Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1996, (2ª ed.), p. 34.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 42.

A principal vantagem desse estudo pragmático da História era, talvez, a compreensão do seu presente, isto é, dos motivos e das circunstâncias que proporcionaram aos romanos “em menos de cinquenta e três anos submeter quase todo o mundo [por ele] habitado ao seu governo exclusivo”¹⁴¹. Se restarem dúvidas de ser tal vantagem o objetivo de sua *História*, Políbios nos lembra de que julgou ser preciso escrevê-la para que

ninguém, após deixar-se absorver pela narrativa propriamente dita, possa ver-se em dificuldades e perguntar quais eram as intenções do romanos e as forças e recursos em que eles confiavam quando se empenharam no cometimento graças ao qual viriam a dominar a terra e o mar em toda nossa parte do mundo¹⁴².

Ao pensar o poderio romano sobre o mundo então habitado, Políbios destaca o que considera como o “aspecto mais notável”¹⁴³ de sua época, que se torna o elemento original de sua obra: o papel da *fortuna* ao encaminhar “todos os acontecimentos em uma única direção”¹⁴⁴ e de tê-los compelido “a orientar-se para um só e mesmo escopo”¹⁴⁵. Justamente, por compreender esse aspecto como “a mais bela e mais instrutiva obra da *fortuna*”¹⁴⁶, Políbios optara por escrever uma História geral em vez de histórias particulares, pois somente com ela poderia “investigar com espírito crítico quando e como os acontecimentos se interligaram e qual foi o resultado dessa investigação”¹⁴⁷. Pode-se, então, indagar: o que significa investigar com espírito crítico? Em que consistiria tal estudo pragmático da História

¹⁴¹ Ibidem. Devemos nos lembrar que Políbios, desde cedo, se dedicou à vida política e militar, tendo participado intensivamente das atividades da confederação aquéia, e teve a vida profundamente influenciada pelo poderio militar romano e pela consolidação de seu poder. Adepto da neutralidade durante as negociações aquéias acerca da luta entre Roma e a Macedônia e, portanto, contra a decisão delas a favor de Roma em 169 a.C., Políbios foi um dos responsáveis pela política “sem pressa para aderir aos romanos”. Tal política proporcionou-lhe, com a vitória romana, dezesseis anos como refém em Roma. Sua permanência nessa cidade (e não nos municípios italianos para onde eram enviados os reféns graças à sua amizade com Cipião Emiliano) fez que se tornasse a sua segunda pátria, para a qual voltou espontaneamente diversas vezes depois de ter recebido o direito de regressar à sua pátria com os demais reféns (Cf. KURY, Mário da Gama. “Introdução”. In: POLÍBIOS. *História*. pp.31-32.).

¹⁴² POLÍBIOS. *História*, p. 43.

¹⁴³ Ibidem.

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ Ibidem.

¹⁴⁶ Ibidem. Doravante, para manter a clareza e a compreensão dos argumentos aqui expostos será substituído o termo *Sorte*, utilizado na tradução brasileira da *História* de Políbios, pelo seu equivalente *Fortuna*.

¹⁴⁷ POLÍBIOS. *História*, p. 43. Segundo Políbios, apenas uma História geral poderia apresentar e esclarecer os feitos da *fortuna* em sua época, pois “é impossível obter em autores cuja obra trata de episódios isolados a visão global de um conjunto interligado. Efectivamente, como mediante a simples leitura do relato de eventos na Sicília ou na Ibéria, podemos ter a pretensão de apreender e entender a magnitude das ocorrências ou a sua interligação, e os meios e a forma de governo graças aos quais a *Fortuna* materializou o feito mais surpreendente por ela consumado em nosso tempo, ou seja, pôr todas as partes conhecidas do mundo sob um poder único, fato jamais visto no passado?” (Ibidem, p. 362).

que será resgatado no Renascimento por Maquiavel?

Pode-se perceber até aqui a preocupação polibiana com o presente, bem como a necessidade de escrever uma obra na qual tanto a sua originalidade como a realidade nela exposta fossem congruentes. Para tanto, o único gênero histórico que atenderia ao seu objetivo era o gênero pragmático (*πραγματικός τρόπος*). A noção polibiana de “História pragmática” se apresenta como um gênero específico de compreensão historiográfica, porque se diferencia tanto do “gênero genealógico” (*γενεαλογικός τρόπος*) como daquele “pertinente à colonização, à fundação de cidades e aos laços de parentesco entre os seus habitantes” (*ό περι τας άποικίας και χτίσεις και συγγενείας*)¹⁴⁸. Em verdade, o estudo pragmático da História fornece inúmeros exemplos para a vida prática do homem. Afinal,

uma única palavra dita oportunamente por um homem digno de confiança não somente desvia quem a ouve do pior, mas até incita os homens a procurarem o melhor. E quando quem fala pode corroborar a sua opinião com o exemplo de uma vida condizente com a mesma, necessariamente se lhe dará todo o crédito¹⁴⁹.

O “gênero genealógico atrai os leitores superficiais”¹⁵⁰, o gênero pertinente à colonização e à fundação de cidades “atrai os curiosos e os apreciadores de fatos singulares”, ao passo que o pragmático agrada “somente a uma espécie de leitores”¹⁵¹: aqueles que se interessam pela sua considerável “utilidade prática”¹⁵². Segundo Políbios, à maioria dos historiadores “atrai muitos tipos de pessoas para a consulta das respectivas obras por versar todos os gêneros de Histórias”¹⁵³. Deve-se, entretanto, escreve Políbios,

considerar que a experiência adquirida através da História pragmática é melhor disciplina para a vida real, pois somente ela faz de nós os juízes mais competentes quanto ao que é melhor em cada ocasião e em cada circunstância sem nos causar qualquer pena¹⁵⁴.

Os estudos históricos propostos por Políbios em sua *História* objetivam, com efeito, “não tanto entreter leitores quanto beneficiar os espíritos afeitos à reflexão”¹⁵⁵. Optar, portanto, pelo gênero pragmático em oposição ao gênero genealógico e aos outros gêneros de História, significa aprender com um método menos danoso, por meio do infortúnio alheio, pois “graças a ele podemos perceber o melhor sem correr

¹⁴⁸ Ibidem, p. 373. Sobre o método de Políbios, ver aqui PÉDECH, Paul. *La Méthode Historique de Polybe*. Paris: Les Belles Lettres, 1964, pp. 21-53.

¹⁴⁹ POLÍBIOS. *História*, p. 405.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Ibidem, p. 374.

¹⁵³ Ibidem, p. 373.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 70.

¹⁵⁵ Ibidem, p. 374.

riscos”¹⁵⁶. Por isso, “nenhum outro corretivo é mais eficaz para os homens que o conhecimento do passado”¹⁵⁷. Daí o autor defender também, em uníssono com os outros historiadores de seu tempo, que:

a educação e o exercícios mais sadios para uma vida política ativa estão no estudo da História, e que o mais seguro e na realidade o único método de aprender a suportar altivamente as vicissitudes da *Fortuna* é recordar as calamidades alheias¹⁵⁸.

A escolha do gênero pragmático permite a Políbios desviar a sua “atenção dos atores e aplicar aos próprios atos as observações e os juízos merecidos”¹⁵⁹. Como o “estudioso de política se interessa pelos feitos dos povos, das cidades e dos estadistas”¹⁶⁰, neste gênero se identificam a apreciação pelos feitos dos povos com o estudo político: uma orientação para a vida *activa* que objetiva a veracidade dos acontecimentos. Afinal, a “História destituída de sua veracidade fica reduzida simplesmente a uma narração inútil”¹⁶¹.

O gênero pragmático visa, com efeito, instruir e, ao mesmo tempo, convencer sobre a veracidade dos fatos. Tal gênero condiz, por excelência, com a função mais adequada ao historiador: “instruir e convencer permanentemente os estudiosos com a veracidade dos fatos e das palavras”¹⁶². Instruir porque, quer o louvor, quer as menções honrosas às condutas, que são dignas de admiração por excelência, constituem-se como um elemento essencial à História¹⁶³. Como o objetivo do historiador deve ser o de beneficiar os estudiosos cabe a ele a verdade, ou seja, “simplesmente registrar os fatos e as palavras por mais banais que sejam”¹⁶⁴. Os maiores erros dos homens são provenientes deste descaso com a História, justamente:

porque não temos constantemente presentes em nossa memória os vários desastres sofridos por outras pessoas, (...) nós descuidamos-nos completamente da precaução mais fácil e mais útil nos momentos cruciais, embora possamos beneficiar-nos da experiência desejada

¹⁵⁶ Ibidem, p. 70. Tendo em vista o aprimoramento de seus leitores, Políbios afirma: “todos os homens podem tornar-se melhores de duas maneiras: por meio de seus próprios infortúnios ou dos infortúnios alheios. A primeira delas é a mais eficaz, mas a segunda é a menos penosa. Logo nunca devemos escolher o primeiro método se podemos evitá-lo, porquanto ele corrige a custo de grandes penas e perigos; ao contrário, devemos escolher sempre o outro, pois graças a ele podemos perceber o melhor sem correr perigos” (Ibidem.).

¹⁵⁷ Ibidem, p. 41. Por meio de um dos interlocutores, Políbios afirma ainda: “A diferença entre o homem insensato e o homem sensato (...) é que o primeiro aprende com os seus próprios infortúnios e o outro com os infortúnios alheios” (Ibidem. p. 512.).

¹⁵⁸ Ibidem, p. 41.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 51.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 373.

¹⁶¹ Ibidem.

¹⁶² Ibidem, p.125.

¹⁶³ Cf. POLÍBIOS. *História*, p. 127.

¹⁶⁴ Ibidem, p.125.

graças a esse lazer nobilitante que consiste na curiosidade em relação ao passado e no estudo da História¹⁶⁵.

2.2 A teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) polibiana¹⁶⁶

A *utilitas* (utilidade) da história pragmática e de seu estudo político dos feitos dos povos, na *História* polibiana, fundamenta-se na teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*): na inexorabilidade da natureza¹⁶⁷. Segundo essa teoria, “todo corpo ou Estado ou empreendimento tem seus estágios naturais primeiro de crescimento, em seguida de apogeu e finalmente de decadência, e que tudo neles está em sua melhor forma quando estão no apogeu”¹⁶⁸.

A teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) apresenta uma compreensão sobre a formação, o crescimento, a perfeição máxima, a decadência e o desaparecimento dos povos¹⁶⁹, proporcionada pela História, por meio de um estudo do “ciclo pelo qual passam as constituições, o curso natural de suas transformações, de sua desapareição e de seu ponto de partida”¹⁷⁰. Compreender a *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) é, nesse sentido, essencial para os estudiosos da ciência dos governos, bem como para todos aqueles que buscam na História uma compreensão do presente, pois

Quem distinguir nitidamente este ciclo poderá, falando do futuro de qualquer forma de governo, enganar-se em sua estimativa da duração do processo, mas se seu juízo não for afetado pela animosidade ou pelo despeito dificilmente se equivocará quanto ao seu estágio de crescimento ou declínio e quanto à forma que resultará desse processo¹⁷¹.

Com o reconhecimento da existência de ciclos naturais pelos quais passam todos os povos, Políbios expõe o aspecto determinante da *fortuna*. Segundo ele, a “decadência e o desaparecimento é uma verdade a respeito da qual não há necessidade de insistir”¹⁷². Nem mesmo Roma, com todo o seu poderio, estaria imune à *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*)¹⁷³. Entretanto, se todas as espécies de

¹⁶⁵ Ibidem, p. 303.

¹⁶⁶ As transliterações realizadas do termo grego *ανακυκλωσις* não são unânimes, pois algumas traduzem a letra grega “κ” por “k” (traduções italianas) e outras preferem o “c” (traduções francesas e inglesas). Nesta dissertação optou-se por usar a letra “k”.

¹⁶⁷ Cf. POLÍBIOS. *História*, p. 44.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 343.

¹⁶⁹ Cf. POLÍBIOS. *História*, pp. 331, 347.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 331.

¹⁷¹ POLÍBIOS. *História*, p. 331.

¹⁷² Ibidem, p. 347.

¹⁷³ Profundamente elucidativo é, nesse sentido, o relato de Políbios, segundo o qual após a vitória sobre Cartago, Cipião, o grande herói romano na guerra anibálica, teria, voltando-se para o autor, lhe segurando pela mão e dito: “Este é um belo momento, Políbios, mas tenho o pressentimento funesto de que algum dia a mesma sentença será pronunciada contra a minha pátria”. Políbios, então, comenta-nos: “Seria difícil mencionar uma reflexão mais digna de um estadista e mais profunda. Em

sociedades políticas estão fadadas ao desaparecimento, poder-se-ia, então, indagar: qual seria a utilidade do estudo histórico? Como tal utilidade se fundamenta na teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*)?

A relação entre teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) e a utilidade da História deve ser compreendida, justamente por meio de uma reflexão sobre o aspecto determinante da *fortuna* no pensamento de Políbios. De fato, no interior do pensamento polibiano, a *fortuna* possui um papel preponderante. A experiência de Políbios lhe ensinara “até onde vai a inconstância da *fortuna*, e como, graças a uma leve oscilação na balança, ela provoca grandes mudanças a favor de um lado ou de outro, como se estivesse brincando com crianças”¹⁷⁴. A *fortuna* sabe “dar boas lições, golpeando dessa maneira os homens incapazes de pensar”¹⁷⁵. Em verdade, Políbios afirma:

a *Fortuna* é perfeitamente capaz de fazer reverter as expectativas razoáveis por meio de golpes inesperados, e se às vezes lhe ocorre ajudar uma pessoa e lançar o seu peso na balança, como se se arrependesse ela se volta novamente contra a mesma pessoa e num instante desfaz tudo que havia feito¹⁷⁶.

A *fortuna* é responsável pelo aspecto principal da *História* e da época polibiana: o objetivo único dos acontecimentos. Daí Políbios afirmar que a *fortuna*, “embora esteja produzindo sempre algo de novo e intervindo na vida humana, em nenhuma outra circunstância a *fortuna* jamais realizou tal obra, nem encenou tal espetáculo como”¹⁷⁷ em sua época.

O apogeu romano que o fez “dominar não algumas partes do mundo, mas aproximadamente todo ele”¹⁷⁸ é, de fato, uma obra da *fortuna*. Entretanto, não é apenas uma obra sua, mas também da *virtù* de tal povo. Isso pode ser percebido desde o início de suas vitórias, quer dizer, na afirmação polibiana segundo a qual os romanos teriam subjugado “todos os latinos graças à sua bravura e à sua boa sorte”¹⁷⁹. Com efeito, Políbios argumenta

a ascensão dos romanos não foi obra da Fortuna nem espontânea, como pensavam os helenos; se tivermos em vista o seu aperfeiçoamento em tão vastos e perigosos cometimentos, é perfeitamente natural que os romanos tenham tido a coragem de

verdade, no instante do seu maior triunfo e do maior e mais completo desastre para o inimigo, meditar sobre a sua própria situação e sobre a possível inversão das circunstâncias, e ter em mente no momento do sucesso a mutabilidade da *Fortuna*, é próprio de um homem realmente grande e perfeito e, em síntese, digno de ser lembrado” (Ibidem, p. 554).

¹⁷⁴ Ibidem, p. 434.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 553.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 513.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 43.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 42.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 45.

aspirar ao domínio mundial, como também tenham transformado o seus sonhos em realidade¹⁸⁰.

O papel da *virtù*, essencial para se compreender esta relação entre teoria da *ανακικλοσις* (*anakyklosis*) e a utilidade (*utilitas*) da História, não é tão determinante quanto o da *fortuna*, mas deve ser considerado na medida em que existe uma diferença em lidar com as forças humanas e com as da natureza. O estudo da história ensina o homem, de certa forma, pois o prepara da melhor maneira possível para lidar com a *fortuna*. Ensina-lhe que

somos apenas criaturas humanas, e sofrer um golpe inesperado não implica em culpa de quem é atingido, e sim da *fortuna* e de quem o desferiu; mas, quando nos precipitamos por simples falta de discernimento e com os olhos abertos nas profundezas do infortúnio, qualquer pessoa reconhece que nós mesmos somos os culpados. Por isso, as vítimas da Fortuna merecem piedade, perdão e ajuda, mas se seus fracassos são devidos à própria irreflexão todos os homens de bom senso as culpam e as reprovam¹⁸¹.

No pensamento polibiano “certos acontecimentos são obra da Fortuna, enquanto outros se devem à ação (ou omissão) dos próprios homens”¹⁸². Embora a História não possa fugir à intervenção da *fortuna*, pois esta determina todos os acontecimentos, a mesma História mostra que, às vezes, é a ação humana que é responsável pelos acontecimentos. Tal distinção é perfeitamente plausível já que a Fortuna polibiana difere da noção cristã de Providência e do Deus cristão onisciente e onipotente.

Isso explica, em certa medida, igualmente, as derrotas e vitórias do povo romano. O povo romano, no entender de Políbios, confia demasiadamente em suas forças a ponto de feito algum lhes parecer impossível após tomarem uma decisão. Daí conduzi-los diretamente à seguinte questão:

em terra eles atacam homens e forças humanas, e quase sempre são bem sucedidos, pois nesse caso estão usando suas forças contra forças da mesma natureza, embora mesmo nestas circunstâncias eles tenham fracassado algumas raras oportunidades. Mas quando enfrentam o mar e as condições atmosféricas e também nesse caso querem lutar valendo-se da força, eles expõem-se a enormes desastres¹⁸³.

A audácia e a confiança excessivas em suas forças constituem (para os romanos e para os homens de um modo geral) um problema, não apenas porque a *fortuna* “decide de maneira irracional os eventos mais importantes”¹⁸⁴, mas porque o

¹⁸⁰ Ibidem, p. 72.

¹⁸¹ Ibidem, p. 106.

¹⁸² KURY, Mário da Gama. “Introdução”, p. 35.

¹⁸³ POLÍBIOS. *História*, p. 72.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 133.

homem de modo geral desconhece a etiologia dos acontecimentos. Os romanos, como o homem em geral, desconhecem as causas (*aitia*) dos acontecimentos, contentando-se muitas vezes com o seu início (*arkhé*) e quiçá apenas com o seu pretexto (*prôphasis*). Contentam-se em explicar os acontecimentos simplesmente com a força imperscrutável da *fortuna*, contudo é um erro. Disto resulta a necessidade polibiana de sustentar que a “parte fundamental da História é o exame das conseqüências tanto remotas quanto imediatas dos eventos e, acima de tudo, o de suas causas”¹⁸⁵.

Políbios afirma claramente “que o mais importante, seja para os escritores, seja para os estudiosos, é conhecer as causas a partir das quais todos os eventos nascem e se desenvolvem”¹⁸⁶. O homem capaz sabe que “uma criatura humana pode ser afortunada, mas não pode sê-lo sempre”¹⁸⁷. Por isso confia “não na *fortuna* e sim nas deduções a partir dos fatos”¹⁸⁸. Políbios exemplifica, desmistificando a opinião comum segundo a qual os feitos de Cipião, herói romano da guerra anibálica e amigo de Políbios, seriam apenas frutos do poder da *fortuna*¹⁸⁹.

Para Políbios, “todos os seus feitos [de Cipião] foram fruto de cálculo e premeditação, e os resultados de todas as suas ações corresponderam às suas previsões”¹⁹⁰. Cipião possuía, portanto, a “conduta característica não de um comandante que confia na *fortuna*, mas de um dotado de grande inteligência”¹⁹¹. Por isso, ele conclui:

as pessoas incapazes de discernir de maneira precisa as circunstâncias em que ocorrem os acontecimentos e as suas causas e as disposições de cada homem, seja por falta de capacidade natural ou por inexperiência e indolência atribuem aos deuses e à Fortuna eventos devidos na realidade à perspicácia, à reflexão e ao descortino¹⁹².

Ao conhecerem as causas, por meio dos estudos históricos, os homens

¹⁸⁵ Ibidem, p.158.

¹⁸⁶ Ibidem, p.485.

¹⁸⁷ Ibidem, p.487.

¹⁸⁸ Ibidem, p.489.

¹⁸⁹ Políbios pretende desmistificar a opinião comum sobre o seu amigo, porque “alguns escritores apresentam-no como um homem bafejado pela Fortuna, cujos sucessos em sua maioria foram sempre devidos ao inesperado e ao mero acaso; na opinião dos mesmos esse homem parecia possuir dons mais divinos e mais admiráveis que os de todos os outros cujas ações eram premeditadas” (Ibidem, p.385.). Por meio de tal desmistificação é possível esclarecer o papel da *virtù* em relação à determinante força da *fortuna* no interior do pensamento polibiano.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 386. Cipião percebeu que “os homens em sua maioria não aceitam facilmente coisa alguma fora do comum, nem se expõem a grandes riscos sem a esperança da ajuda divina”. (Ibidem, p.386.). Por isso ele dava, em certas circunstâncias, a impressão de tomar determinadas atitudes, impelido por uma espécie de inspiração divina (Cf. POLÍBIOS. *História*, pp. 385-388).

¹⁹¹ POLÍBIOS. *História*, p.386.

¹⁹² Ibidem, pp. 387-388.

podem não apenas diferenciar aquilo que lhes compete fazer e os limites para fazê-lo, mas preparar para lidar com o que é superior às suas forças, pois ninguém culpa uma vítima da *fortuna*. Políbios comenta:

A tarefa específica do historiador é em primeiro lugar procurar saber quais foram as palavras realmente pronunciadas, quaisquer que tenham sido elas, e em seguida descobrir as razões pelas quais o que foi feito ou dito levou os personagens ao fracasso ou ao sucesso. Realmente, a simples afirmação de um fato pode interessar-nos, mas não nos traz benefícios; quando, porém, acrescentamos ao fato a sua causa, o estudo da História torna-se frutuoso¹⁹³.

Os homens aprendem assim a compreender a verdade existente nos fatos e situações que se repetem ao longo da História. Embora tal aprendizado evidencie a existência de diversas diferenças e não apenas semelhanças entre os fatos repetidos. O estudo histórico das causas permite ao homem pensar as prováveis conseqüências a partir do início dos eventos para tomar uma atitude no presente, isto é, o “estudo das ocorrências abriram os vossos olhos para os fatos”¹⁹⁴, auxiliando a “deliberar melhor o que está por vir”¹⁹⁵. Em virtude da força da *fortuna*, demonstrada no mesmo estudo, se aprende, entretanto, que o “futuro escapa à previsão dos homens”¹⁹⁶. Políbios argumenta:

nunca se deve discutir sobre o futuro como se tratasse do presente, ou ter qualquer esperança concreta acerca dos acontecimentos ainda sujeitos a mudanças radicais de rumo. Somos apenas criaturas humanas, e em todas as circunstâncias devemos reservar um lugar para o inesperado¹⁹⁷.

O conhecimento histórico das causas proporciona uma sabedoria ao homem que o habilita a compreender melhor em que medida a sua *virtù* é eficaz nas ações presentes e quais são as possíveis conseqüências, mas não pode determiná-las em absoluto. A *fortuna* impele os homens a agirem de diferentes modos, de acordo com cada circunstância. Isto dificulta a previsibilidade, mas a observação histórica prepara o seu tirocínio para se habituar às circunstâncias. Por isto, Políbios afirma:

não é possível emitir um juízo correto a propósito da menção a qualquer fato histórico, seja para louvá-la, seja para censurá-la, sem levar em conta o momento da ocorrência do fato. Mudadas as circunstâncias e enquadradas numa conjuntura diferente, as melhores e mais verdadeiras reflexões dos autores passam a parecer na maioria das vezes não somente inaceitáveis, mas até inadmissíveis¹⁹⁸.

Nesse sentido, Políbios insere na perspectiva dos estudos históricos o

¹⁹³ Ibidem, pp. 414-415.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 405.

¹⁹⁵ Ibidem.

¹⁹⁶ Ibidem.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 106.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 333.

problema das circunstâncias, quer sejam semelhantes, quer sejam diferentes. Não se trata apenas da compreensão dos acontecimentos inevitáveis (*fortuna*), mas do melhor modo de se lidar com eles (*virtù*). Diante de tais acontecimentos é possível tanto uma ânsia “por ver o inevitável acontecer o mais depressa possível”¹⁹⁹, como valer-se de todos os recursos ao alcance para lutar contra essa perspectiva, e obstar a sua materialização²⁰⁰. A história, para Políbios, ensina em ambos os casos:

A transposição mental para o nosso tempo de circunstâncias passadas análogas dá-nos os meios para fazer previsões a respeito dos acontecimentos futuros, capacitando-nos às vezes a tomar precauções, e às vezes, graças à reprodução de situações anteriores, a enfrentar com maior confiança as dificuldades pendentes sobre nós²⁰¹.

Eis então uma oportunidade para o homem de aproveitar a utilidade prática da História. Tal oportunidade é vital para a ciência do governo, pois evidencia a “diferença, seja nos indivíduos, seja nos Estados, entre insensatez e negligência de um lado e dedicação e bom senso de outro”²⁰². Ademais essa diferença é “tão grande que no primeiro caso até a boa sorte provoca malefícios, ao passo que no segundo até o próprio desastre pode ser causa de benefícios”²⁰³. A compreensão da *ανακικλοσις* (*anakyklosis*) torna possível considerar, com efeito, os perigos inevitáveis a que os povos estão sujeitos, esclarecendo aspectos do presente (no caso de Políbios: o que possibilitou Roma a atingir tão grande poderio), e elucidando, de acordo com as circunstâncias, algumas possíveis conseqüências de determinadas ações.

O estudo histórico, ao identificar a *ανακικλοσις* (*anakyklosis*), proporciona não uma forma de fugir da “mudança para pior que certamente ocorrerá algum dia”²⁰⁴, mas a forma de como lidar com o “mal congênito e inseparável das constituições”²⁰⁵. Perceber a *ανακικλοσις* (*anakyklosis*) dos povos e de suas constituições esclarece até a supremacia do povo romano, pois, entre outras coisas, esse povo possui, da mesma maneira que os espartanos, uma constituição mista, isto é, em sua constituição tenta unir as “características boas e peculiares às melhores formas de governo, de tal maneira que nenhum de seus componentes pudesse crescer

¹⁹⁹ Ibidem, p. 493.

²⁰⁰ Ibidem.

²⁰¹ Ibidem, p. 415.

²⁰² Ibidem, p. 311.

²⁰³ Ibidem.

²⁰⁴ Ibidem, p. 331.

²⁰⁵ Ibidem, p. 332.

indevidamente e degenerar nos males a eles inerentes”²⁰⁶.

Embora o homem não possa romper o ciclo imposto pela *ανακικλοσις* (*anakyklosis*), compreender as degenerescências por meio dos estudos históricos e unir esta compreensão à dedicação e ao bom senso, que podem ser aprendidos com os seus exemplos, possibilita-lhe estar melhor preparado para lidar com a *Fortuna*. Isso esclarece a utilidade do estudo pragmático da História e seu fundamento na teoria da *ανακικλοσις*. Segundo Políbios:

Quanto a mim, por achar censuráveis as pessoas que atribuem eventos na vida pública e incidentes na vida privada à *Fortuna* e ao *Destino*, desejo expor agora a minha opinião a esse respeito, tanto quanto é pertinente fazê-lo numa obra puramente histórica. Realmente, a propósito dos fatos cujas causas uma criatura não pode de forma alguma ou somente pode com muita dificuldade perceber, devemos talvez ter razões quando procuramos sair da dificuldade atribuindo-os à interveniência divina de um Deus ou da *Fortuna*. (...). Mas em situações cujas causas eficientes e final podemos descobrir, não devemos, penso eu, atribuí-las à interveniência divina. (...) Nestas circunstâncias (...) qualquer homem comum nos diria que a cura mais eficiente estaria na própria ação humana²⁰⁷.

2.3 Maquiavel e a orientação polibiana do estudo da História

Em suas obras, Maquiavel volta-se para a História com uma motivação semelhante àquela polibiana, isto é, para ambos a importância dos estudos históricos está voltada para o presente. Em *Istorie Fioretine* [*Histórias de Florença – 1520*], Maquiavel escreve:

na história, se alguma coisa deleita ou ensina, é aquela que em particular se descreve, e se alguma lição, há que seja útil aos cidadãos que governam as repúblicas, é aquela que demonstra as causas dos ódios e das divisões das cidades, a fim de que possam, diante do perigo de outros que se tornaram sensatos, manter-se unidos²⁰⁸.

Sabe-se que até mesmo o exemplo escolhido por Maquiavel fora o mesmo utilizado por Políbios como aspecto principal de sua obra: a supremacia dos romanos. Essas semelhanças revelariam a influência de Políbios no pensamento de Maquiavel. Em que consistiria, porém, tal influência? Trata-se apenas de uma

²⁰⁶ Ibidem. Políbios afirma que um dos motivos para Roma ter vencido a guerra contra Cartago e ter almejado com base nessa vitória a supremacia do mundo, foi a sua constituição. Embora a constituição de ambas seja semelhante estavam em estágios diferentes na *ανακικλοσις* (*anakiklosis*): “Cartago já havia começado a declinar, enquanto Roma estava justamente no apogeu, pelo menos em relação ao seu sistema de governo” (Ibidem, p. 343.).

²⁰⁷ POLÍBIOS. *História*, p. 541.

²⁰⁸ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Istorie Fiorentine*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 468: “se niuna cosa dilleto o insegna, nella istoria, è quella che particolarmente si describe; se niuna lezione è utile a cittadini che governono le republiche, è quella che dimostra le cagioni degli odi e delle divisioni delle città, acciò che possino con il pericolo d'altri diventati savi manternersi uniti”.

herança humanista de retorno aos clássicos do passado no pensamento de Maquiavel? Maquiavel teria redescoberto a obra polibiana?

Uma das questões mais suscitadas nas reflexões sobre a relação entre a historiografia antiga e o pensamento político moderno é aquela existente entre o pensamento de Políbios e de Maquiavel. Destaca-se, em especial, o modo como Maquiavel trata a História para pensar a questão do político, porque esse modo suscita muitas reflexões sobre uma retomada maquiaveliana do pensamento de Políbios. A orientação polibiana estaria, portanto, presente na concepção maquiaveliana da História: como em seus *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* [*Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Lívio – 1513-1517*], Maquiavel teria, por exemplo, retomado, condensado e “as vezes traduzindo quase literalmente o historiador de Megalópoles”²⁰⁹.

Como visto, ao pensar a especificidade do “gênero pragmático” da História, Políbios dirigiu a sua atenção ao estudioso de política. Se a História deve ser estudada é porque serve de instrução política à vida pública. A História para Maquiavel segue a orientação polibiana: ela possibilita ao homem a oportunidade de descobrir a melhor forma de agir ante os problemas da vida. Tanto a preocupação polibiana com o presente quanto com a congruência entre a originalidade de sua obra e a realidade nela exposta se encontram na reflexão maquiaveliana. Consciente disso, Maquiavel afirmara que, embora tenha sido

sempre tão perigoso encontrar modos e ordenações novos quanto procurar águas e terras desconhecidas (...), assim mesmo levado por aquele desejo natural que em mim sempre houve de trabalhar, sem nenhuma hesitação, pelas coisas que me pareçam trazer benefícios comum a todos, deliberei entrar por um caminho que, não tendo sido ainda trilhado por ninguém, se me trouxer enfados e dificuldades, também me poderá trazer alguma recompensa, por meio daqueles que considerarem com humanidades os objetivos deste meu labor²¹⁰.

Talvez, por isso, o gênero pragmático da História seja para Maquiavel, em semelhança com o que fora para Políbios, o único gênero que atenderia aos seus intentos. Daí criticar o “fato de não haver verdadeiro conhecimento das histórias, de não se extrair, lendo, aquele sentido, nem degustar nelas o sabor que elas tem em

²⁰⁹ GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra política e Historia*. Torino: Einaudi, 1993, p. 3.

²¹⁰ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio* [1513-1517]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 57: “sia sempre suto non altrimenti pericoloso trovare modi ed ordini nuovi, che si fusse cercare acque e terre incognite (...) nondimanco spinto daquale naturale desiderio che fu sempre in me di operare, sanza alcuno rispetto, quelle cose che io creda rechino comune beneficio a ciascuno, ho deliberato entrare per una via, la quale, non essendo suta ancora da alcuno trita, se la mi arrecherà fastidio e difficoltà, mi potrebbe ancora arrecare premio, mediante quelli che umanamente di queste fatiche il fine considerassino”.

si”²¹¹. Trata-se, portanto, da compreensão do sentido da História, isto é, da busca de uma “verdadeira compreensão dos ensinamentos contidos nas obras historiográficas”²¹².

Em Políbios, o conhecimento histórico pode orientar à ação por causa de uma ciclicidade da História: a *ανακικλοσις* (*anakyklosis*). Ao pensar a utilidade da história, Maquiavel também recorre à certa ciclicidade existente no mundo e semelhante à teoria da *ανακικλοσις* polibiana. Segundo Maquiavel, as coisas do mundo são regidas por um ciclo²¹³ e ocorre:

porque, não permitindo a natureza que as coisas mundanas tenham parada, quando elas chegam à sua máxima perfeição, não podendo mais subir é mister que desçam; e, assim também, depois de descerem e pelas desordens chegaram a máxima baixaza, como já não podem descer, haverão de subir, e assim, sempre se desce do bem ao mal, e do mal se sobe ao bem²¹⁴.

Esta circularidade nas coisas do mundo fundamenta, então, a utilidade da História ao se pensar o político. Por meio da *ανακικλοσις*, os estudos históricos permitem ao homem a compreensão das leis humanas e históricas que regem os acontecimentos. Por exemplo, em seu escrito *Do modo de tratar os povos do vale do Chiana rebelados* [*Del Modo di Trattare i Popoli della Valdichiana Ribellati*], de 1503, Maquiavel escreve:

Ouvi dizer que a história é a mestra de nossas ações e, máximas dos príncipes. E o mundo foi sempre, de certo modo, habitado por homens que têm tido sempre as mesmas paixões, e sempre existiu quem serve e quem comanda, e quem serve de má vontade e que serve de bom grado, e quem se rebela e se rende²¹⁵.

Para Maquiavel, a história aparece também como mestra das nossas ações [*maestra delle azioni nostre*], presente, então, não só na orientação polibiana do gênero pragmático de História, mas na longa tradição da concepção ciceroniana da

²¹¹ Ibidem: “non avere vera cognizione delle storie, per non trarne, leggendole, quel senso né gustare di loro quel sapore che le hanno in sé”. Ver aqui ainda a tradução: MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* [1531]. Trad. br. M. F., São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 6.

²¹² Ver as notas de Alessandro Capata em MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 57.

²¹³ Cf. MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 63.

²¹⁴ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Istorie Fiorentine*, p. 580: “perché, non essendo dalla natura conceduto alle mondane cose il fermarsi, come le arrivano alla loro ultima perfezione, non avendo più da salire, conviene che scendino; e similmente, scese che le sono, e per li disordini ad ultima bassezza pervenute, di necessità, non potendo più scendere, conviene che salghino, e così sempre da il bene si scende al male, e da male si sale bene”.

²¹⁵ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Del Modo di Trattare i Popoli della Valdichiana Ribellati*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 381: “lo ho sentito dire che la istoria è la maestra delle azioni nostre, e massime de' principi e il mondo fu sempre ad un modo abitato da uomini che hanno avuto sempre le medesime passioni, e sempre fu chi serve e chi comanda; e chi serve mal volentieri e chi serve volentieri; e chi si ribella ed è ripreso”.

Historia Magistra Vitae²¹⁶. O que nos interessa aqui é perceber, entretanto, a *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) nas considerações de Maquiavel sobre a história, pois, como foi dito, fundamenta a possibilidade dos estudos históricos para uma compreensão do presente. A teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) polibiana é, por exemplo, retomada nos *Discorsi* com o intuito de permitir aos estudiosos da história certa previsibilidade nos temas públicos, pois:

Se conhece facilmente, para quem considera as coisas presentes e as antigas, como em todas as cidades e em todos os povos existem aqueles mesmos desejos e humores, como sempre existiram. De modo que é fácil, a quem examina com diligência as coisas passadas, prever, em cada república as futuras, e dar-lhes os remédios que pelos antigos foram usados; ou, se não encontrar os usados, pensará em novos, por meio da semelhança dos acontecimentos fortuitos²¹⁷.

Maquiavel retoma, portanto, não apenas o gênero pragmático da História como a teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) polibianas. Segundo os dois pensadores, apenas aqueles que buscam compreender o sentido da História poderá conhecer o que permanece imutável na natureza dos homens e dos povos, conseguindo assim utilizar-se da História para prever e prover²¹⁸. Por isso, Maquiavel teria iniciado os seus *Discorsi* sobre os escritos de Tito Lívio com uma retomada dessa teoria ao refletir sobre as formas constitucionais, afirmando a existência de um “círculo no qual girando todas as repúblicas se governaram e se governam”²¹⁹.

É preciso salientar que Maquiavel dialoga com essa teoria polibiana sem, contudo, assimilá-la inteiramente. Trata-se, portanto, apenas de uma orientação. Após mencionar a *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*), Maquiavel limita-a, pois são raras vezes que retornam os mesmos governos, uma vez que quase nenhuma república pode ter tanta vida que consiga passar muitas vezes por tais mutações e

²¹⁶ Sabe-se que tal concepção ciceroniana também foi influenciada por Políbios.

²¹⁷ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 113: “E si conosce facilmente, per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città ed in tutti i popoli sono quegli medesimi desiderii e quei medesimi omori, e come vi furono sempre. In modo che gli è facil cosa, a chi esamina com diligenza le cose passate, prevvedere in ogni republiche future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o, non ne trovando degli usati, pensarne de' nuovi, per la similitude degli accidenti”.

²¹⁸ GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra política e Historia*, p. 4. É importante ressaltar que Maquiavel concebe tal ciclicidade na natureza, não como uma inexorabilidade, nem como uma necessidade, mas como uniformidade. Para Maquiavel, a variação dos governos nasce ao acaso entre os homens (Cf. SASSO, Genaro. *Niccolò Machiavelli. Il Pensiero Politico*. Bologna: Il Mulino, 1980, p. 484.). Tal variação é fruto de uma relação entre a *fortuna* e a *virtù*. Como se esclarecerá no tópico entre a *Fortuna* e *Virtù*, bem como ao longo desta pesquisa, a história para Maquiavel não é feita apenas pelos homens, nem é produto apenas da *fortuna*. Desse modo, não podemos falar de uma filosofia da história ou de uma história concebida nos moldes modernos. Tal concepção de História que herda e dialoga com o humanismo se encontra apenas na obra viquiana.

²¹⁹ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 63: “il cerchio nel quale girando tutte le republiche si sono governate e si governano”. Note-se aqui a retomada da teoria da *ανακυκλωσις* (*anakyklosis*) discutida no tópico anterior.

permanecer em pé²²⁰. Ele teria aprendido, sobretudo com Políbios, que “a obra de um homem de estado, no círculo eterno no qual roda a história das cidades e das instituições, consiste em reencontrar, recriar, ressuscitar aquilo que uma vez se tornou perfeito”²²¹.

A orientação polibiana não estaria presente no pensamento de Maquiavel apenas na influência da teoria da *ανακικλοσις* (*anakyklosis*) polibiana e do gênero pragmático, mas também no exemplo a ser seguido. Para os pensadores, o modelo político era Roma e não Atenas ou Esparta. Não se trata apenas de uma forma constitucional perdurar por mais tempo, mesmo estando submetida à *ανακικλοσις* (*anakyklosis*), como Esparta perdurara por oitocentos anos, mas impor-se à *ανακικλοσις* (*anakyklosis*) sem abdicar uma expansão política, territorial e militar, como Roma o fizera. Segundo Maquiavel:

Se alguém, portanto, quiser reordenar uma república, terá de examinar se quer que ela cresça em domínio e poder, como Roma, ou que permaneça dentro de limites exíguos. No primeiro caso, é necessário ordená-la como Roma e dar lugar da melhor maneira possível a tumultos e a dissensões entre os cidadãos; por que, sem grande número de homens bem armados, nunca nenhuma república pode ampliar-se, e, caso se amplie, não poderá manter-se. No segundo caso, pode ser ordenada como Esparta e Veneza: mas, como o crescimento é o veneno de semelhantes repúblicas, quem não as ordena deve proibir, de todas as maneiras possíveis, que haja conquistas”²²².

É compreensível que Maquiavel tenha recorrido à orientação polibiana ao degustar o sabor da história, com base na primeira década de Tito Lívio, mas nos resta ainda uma indagação sobre a orientação polibiana em Maquiavel: Maquiavel teria sido o primeiro renascentista a orientar-se por Políbios? Ele o teria redescoberto? Muitos humanistas cívicos recorreram, como visto, aos autores clássicos para pensar a sua realidade. Entre eles, Leonardo Bruni, em seus *Commentaria Tria de Primo Bello Punico*, escrito entre 1418 e 1419, já teria se utilizado de Políbios. Nessa obra, Bruni não apenas recorre a Políbios, como o havia traduzido literalmente, a ponto de o historiador grego ser por ele denominado: *verus*

²²⁰ Cf. MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 63.

²²¹ RENAUDET, Augustin. *Machiavel* apud GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra política e Historia*, p. 8.

²²² MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 69: “se alcuno volesse, per tanto, ordinare una republica di nuovo, arebbe a esaminare se volesse che ampliasse, come Roma, di dominio e potenza, ovvero che la stesse dentro a brevi termini. Nel primo caso, è necessario ordinarla come Roma, e dare luogo a 'tumulti e alle dissensioni universali, il meglio che si può; perché, sanza gran numero di uomini, e bene armati, mai una republica potrà crescere, o, se la crescerà, mantenersi. Nel secondo caso, la puoi ordinare come Sparta o Venezia: ma perché l'ampliare è il veneno di simili republiche, debbe, in tutti quelli modi che si può, chi le ordina proibire loro lo acquistare”.

*et elegans historicus*²²³.

Não é de admirar, portanto, que Maquiavel siga uma orientação polibiana quando esta já estava presente naquele que teria sido, para Maquiavel, “o colóquio e o confronto com os antigos, e não apenas com Políbios, mas em geral mais com o texto antigo, histórico-político-moral”²²⁴. Mesmo não tendo sido o primeiro a orientar-se por Políbios, Maquiavel retoma, ao articular política e História, o gênero pragmático polibiano, bem como a sua teoria da *ανακικλοσις*. Entretanto, podemos ainda indagar: o que justifica a retomada maquiaveliana do pensamento de Políbios?

2.4 O recurso à história: Maquiavel historiador e filósofo

Ao pensar o político, por que Maquiavel recorreu a Políbios, historiador grego do século I a.C., em vez de um filósofo? Talvez a resposta esteja na *História* de Políbios. Em sua reflexão sobre as sociedades políticas e suas constituições, Políbios pensa as constituições de Atenas, Esparta, Roma, Cartago, Tebas, mas não as compara com aquela platônica. Segundo Políbios:

Não seria tampouco justo apresentar aqui a república de Platão, muito decantada também por outros filósofos. Com efeito, assim como não admitimos nas competições atléticas artistas ou atletas não inscritos nem classificados, da mesma forma não temos o direito de admitir esta constituição na competição pelo prêmio do mérito, salvo se ela der antecipadamente uma demonstração de seu desempenho na prática²²⁵.

Políbios não poderia, portanto, admitir em uma “competição” entre as melhores formas de constituições e governos, a república de Platão, pois tal forma de governar não poderia ser pensada por meio de sua prática, uma vez que nunca havia sido efetivada. Em verdade,

a intenção de compará-la com as constituições do espartanos, dos romanos e dos cartagineses equivaleria a apresentar uma estátua e estabelecer uma comparação entre ela e um homem vivo e respirando. Ainda que a estátua merecesse os maiores elogios pela arte de seu escultor, a comparação entre uma coisa inanimada e um ser vivo deixaria os espectadores perplexos por ser totalmente impertinente e incabível²²⁶.

Como Políbios, Maquiavel reconhece, com efeito, que tal comparação seria impertinente aos seus propósitos. Ele busca uma utilidade prática para os seus escritos. O que seria mais absurdo do que comparar o seu corpo vivo, a República

²²³ Cf. GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra Política e Historia*, p. 8.

²²⁴ Ibidem, pp. 9-10: “il colloquio e il confronto con gli antichi, e non solo con Polibio, ma piú in generale col testo antico, storico-politico-morale”.

²²⁵ POLIBÍOS. *História*, p. 341.

²²⁶ Ibidem.

Florentina, com as estátuas filosóficas? Maquiavel busca aprender com os exemplos vivos do passado. Para ele é mais conveniente comparar a República florentina e as repúblicas italianas com aquelas de outrora do que com imagens ideais de uma República que nunca tivesse demonstrado seu desempenho na prática. Daí argumentar:

muita gente imaginou repúblicas e principados que nunca se viram nem jamais foram reconhecidos como verdadeiros. Vai tanta diferença entre o como se vive e o modo por que deveria se viver, que quem se preocupar com o que se deveria fazer em vez do que se faz aprende antes a ruína própria, do que o modo de se preservar²²⁷.

Maquiavel retoma então Políbios, um historiador, por sua reflexão sobre as estruturas das constituições e a ciclicidade da História com base no que se vive e no que se viveu. Como salientou Garin, Maquiavel retoma Políbios não como um autor em sentido viquiano, mas como um dos antigos com os quais dialogava todas as noites vestido adequadamente em seu exílio de San Casciano²²⁸. Um antigo que valorizava criticamente, contrapondo os seus ensinamentos com as experiências e os exemplos dos fatos antigos e modernos. Maquiavel mesmo teria afirmado não se vislumbrar diante de tais fatos:

Do qual me admiraria, se minha sorte não me tivesse mostrado tantas coisas e tão diversas, que forçosamente devo me admirar pouco, ou confessar não ter conhecido, nem por leituras, nem na prática as ações dos homens e os seus modos de proceder²²⁹.

No comportamento de Maquiavel com os autores antigos, em especial, com Políbios pode ser compreendido aquele “distanciamento consciente de que tanto se orgulhavam os humanistas: o distanciamento crítico que não vai à escola dos clássicos para se confundir com eles, mas para se definir em relação a eles”²³⁰. Maquiavel “é aluno de Políbios [*è l'allievo di Polibio*]²³¹: por isso, se pode afirmar que “quando tenta filosofar, não é um filósofo que ele segue, é um historiador, o mais exato, o mais estritamente político dos historiadores da antigüidade, é a Políbios que

²²⁷ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*, p. 33: “molti si sono immaginati republiche e principati che non si sono mai visti né conosciuti in vero essere. Perché gli è tanto discosto da come si vive a come si doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa, per quello che doverrebbe fare, impara più presto la ruina che la perservazione sua”.

²²⁸ Cf. GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra política e Historia*, p. 8.

²²⁹ Maquiavelo, Nicolás. *Epistolario*, p. 70: “De lo cual me maravillaría, si mi suerte no me hubiera mostrado tantas cosas y tan variadas, que por fuerza debo maravillarme poco, o confessar no haber conocido ni por lecturas ni en la práctica las acciones de los hombres y sus modos de proceder”.

²³⁰ GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*. Trad. port. Isabel Teresa Santos e Hossein Seddighzadeh Shooja. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 95.

²³¹ GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra política e Historia*, p. 8.

atinge²³².

Ao seguir um historiador político e não um filósofo²³³, Maquiavel consegue discernir entre “o discurso geral, teórico e filosófico sobre a ciclicidade da história”²³⁴ da sua “questão específica, política sobre a sorte das cidades, a sua vivência”²³⁵. Tal distinção é fundamental quando se pensa o problema da utilidade da história em um mundo que não muda. Isto é, quando se pensa uma ciclicidade da História e das formas de governo ao longo dela, ao mesmo tempo em que se busca nessa ciclicidade, uma base para se refletir sobre a possibilidade de uma intervenção humana. Maquiavel recorre a Políbios para buscar a possibilidade de tal intervenção, valendo-se da “verdade efetiva das coisas”: uma busca na própria realidade, ou seja, no vivido. Isso porque:

o mundo sempre foi de um mesmo modo, que nele houve tanto o bom, quanto o mau, mas que há variações entre este mau e este bom, de província para província: como se vê pelo que se têm notícias daqueles reinos antigos, que variavam de um para o outro pela variação dos costumes, embora o mundo permanecesse sempre o mesmo²³⁶.

O mundo é sempre o mesmo e em seu interior existe uma ciclicidade. Isso confere à história certa inteligibilidade, pois os acontecimentos que isoladamente são contingenciais quando ordenados em uma narrativa, com base nos elementos que permanecem o mesmo no decorrer do tempo, podem tornar-se compreensíveis. Tal inteligibilidade torna possível, por sua vez, uma intervenção humana, por meio do *exemplum*²³⁷. Segundo Maquiavel:

²³² Ibidem: “quando tenta di filosofare, non è un filosofo quello que se segue; è uno storico, il piú esatto, il piú strettamente político degli storici dell'antichità: è a polibio che attinge”.

²³³ Aqui poderíamos rememorar as palavras de Garin ao afirmar que a verdade do Renascimento estava nos humanistas cívicos, nos filólogos e políticos historiadores, “não por que aquela época não tivesse filósofos, ou não refletisse na filosofia ou, pior, o fizesse por misteriosos caminhos nas mais tardias metafísicas, ontologias e gnoseologias, mas porque o pensamento humano mais consciente se desenvolveu precisamente naquela filologia, naquela história, naquele saber científico, que foi clara e definida tomada de posição relativamente àquelas outras formas tradicionais de filosofia que, em lugar de reconhecer este mundo para modificá-lo depois submetendo-o à exigências, cum *Deo contudentes decertantesque... veluti suo arbitraru mundum affinxere*. Que são, como é sabido, palavras de Telésio” (GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*, p. 89.). Ademais devemos nos recordar que não se trata de uma “pseudofilosofia dos não filósofos em luta contra a filosofia, mas a única filosofia séria, verdadeira e nova” (Ibidem, p. 95.).

²³⁴ GARIN, Eugênio. *Machiavelli fra política e Historia*, p. 16: “il discorso generale, teorico, filosofico, sulla ciclicità della storia”.

²³⁵ Ibidem: “questione specifica, política, circa la sorte delle città, la loro vicenda”.

²³⁶ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 141: “il mondo sempre essere stato ad uno medesimo modo, ed in quello essere stato tanto di buono quanto di cattivo; ma variare questo cattivo buono, di provincia in provincia; come si vede per quello si ha notizia di quegli regni antichi, che variavano dall'uno all'altro per la variazioni de' costumi; ma il mondo restava quel medesimo”.

²³⁷ Cf. MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 263; MAQUIAVEL, Nicolau. *Il Principe*, p. 14. Ver aqui ainda ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, pp. 45, 64-67.

Os homens prudentes costumam dizer, não por acaso, nem indevidamente, que quem quiser saber o que haverá de acontecer deverá considerar o que aconteceu; porque todas as coisas do mundo, em todos os tempos, encontram correspondência nos tempos antigos. Isso ocorre porque, tendo sido feita pelos homens, que têm e sempre tiveram as mesmas paixões, tais coisas só poderão, necessariamente, produzir os mesmos efeitos²³⁸.

Em verdade apenas tal conhecimento histórico, que tem como ponto de partida o vivido, pode fundamentar um conhecimento político. Daí Maquiavel se utilizar inúmeras vezes, em suas obras políticas, da história. Pensar o político é, portanto, pensar com base naquilo que realmente existiu e existe, isto é, com base nas histórias. De fato,

O que guia esta perspectiva é a idéia de que em Maquiavel, política e história não podem ser separadas, por que se o forem, serão insuficientes para a compreensão da realidade. Ou seja, a história é a única realidade e qualquer pensamento político deve ser nela fundada, sob pena de se tornar fantasmagórico²³⁹.

Se a reflexão política deve compreender as “coisas do mundo”, quer dizer, “aquilo que é e foi vivido pelos homens e pode ser transmitido como experiência de vida”²⁴⁰, a sua fonte de conhecimento é a História. A busca pela “verdade efetiva das coisas” é expressa por meio de uma demonstração com base em exemplos, portanto, extraídas da história. Por isso Maquiavel diz:

os homens trilham quase sempre estradas já percorridas. Um homem prudente deve assim escolher os caminhos já percorridos pelos grandes homens e imitá-los; assim, mesmo que não seja possível seguir fielmente este caminho, nem pela imitação alcançar totalmente as *virtù* dos grandes, sempre se aproveita muita coisa²⁴¹.

Tal busca não possibilita “um saber universal e definitivo que possa domar a instabilidade do real e transformar a contingência em necessidade”²⁴², em especial porque tal verdade diz respeito, sobretudo, à instabilidade das coisas humanas. É justamente o caráter particular da história que torna possível uma compreensão sobre semelhante instabilidade e permite um conhecimento político. Por isso, Maquiavel afirma:

²³⁸ Ibidem, p. 263: “gli uomini prudente, e non a caso né immeritamente, che chi vuole vedere quello che ha a essere, consideri quello che è stato; perché tutte le cose del mondo, in ogni tempo, hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi. Il che nasce perché, essendo quelle operate dagli uomini, che hanno ed ebbono sempre le medesime passioni, conviene di necessità che le sortischino il medesimo effetto”.

²³⁹ ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, p. 28.

²⁴⁰ Ibidem, p. 33.

²⁴¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Il Principe*, p. 14: “camminando gli uomini sempre per le vie battute da altri e procedendo nelle azioni loro con le imitazioni, né si potendo le vie d'altri e al tutto tenere né alla virtù di quegli che tu imiti aggiugnere, debbe uno uomo prudente entrare sempre per le vie battute da uomini grandi, e quegli che sono stati eccellentissimi imitare”.

²⁴² ADVERSE, Helton. *Maquiavel. Política e Retórica*. Belo Horizonte: UFMG, 2009, p. 23.

nem se acredite nunca que estado algum possa sempre tomar decisões seguras. Pelo contrário, deve-se sempre levar em conta que as decisões são todas dúbias, pois isto se inscreve na ordem das coisas, e não se consegue jamais fugir de um inconveniente sem incorrer em outro. Contudo, a prudência consiste em saber reconhecer a natureza dos inconvenientes e tomar o menos triste por bom²⁴³.

Se não é possível um saber definitivo sobre as “coisas do mundo”, em verdade de “um reconhecimento do caráter histórico e imutável dos acontecimentos humanos”²⁴⁴, não significa que não exista um “aspecto especulativo e até mesmo normativo no pensamento de Maquiavel”²⁴⁵: sua “especulação se formula a partir da mutabilidade sem desejar superá-la; ela tenta trazê-la para o coração da reflexão filosófica”²⁴⁶. A figura do arqueiro nos revela algo semelhante:

os arqueiros prudentes que, querendo atingir um ponto muito distante, e conhecendo a capacidade do arco, fazem a mira em altura superior a do tamanho visado. Não o fazem evidentemente, para que a flecha atinja a altura: valem-se da mira elevada apenas para ferir com segurança o lugar designado muito mais abaixo²⁴⁷.

O conhecimento político é inseparável do conhecimento histórico, porque se o objeto de reflexão de ambos é instável (as coisas do mundo), ao se formular regras gerais que almejam a compreensão dessa realidade instável, deve-se ter em vista uma verossimilitude e certa maleabilidade. Trata-se de uma mira elevada que o homem prudente possui diante de si, ao mesmo tempo, sabe que o seu alvo é mais abaixo. Trata-se da regra geral de que o conhecimento histórico é como se fosse esse alvo mais elevado, mas como ele deve sempre se adequar ao momento, o ator político deve ter consciência de sua falibilidade e, adequar-se, quando necessário, à sua exceção. É preciso ressaltar, no entanto, que nas obras de Maquiavel:

o pensamento político não se apresenta como teoria que resolveria as contradições da vida política, mas é instrumento de luta, imprescindível para orientar os atores políticos na difícil tarefa de dar forma ao conflito de interesses, às divergências entre os desejos dos cidadãos. (...) Assim como o ator político tem de enfrentar a variação constante dos “tempos”, o pensador tem de lhe fornecer uma forma conceitual. Essa forma não é um *éidos* por que não expressa a essência da realidade; ela é uma conformação momentânea, de duração indefinida e que, para se manter no tempo, terá de se

²⁴³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Il Principe*, p. 48: “Né creda mai alcuno stato potere pigliare sempre partiti sicuri, anzi pensi di avere a prenderli tutti dubi; perché si truova questo, nell'ordine delle cose, che mai si cerca fuggire uno inconveniente che non si incorra in uno altro: ma la prudenza consiste in sapere conoscere le qualità delli inconveniente e pigliare el men tristo per buono”.

²⁴⁴ ADVERSE, Helton. *Maquiavel. Política e Retórica*, p. 23.

²⁴⁵ Ibidem.

²⁴⁶ Ibidem.

²⁴⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *Il Principe*, p. 15: “gli arcieri prudenti, a' quali parendo el luogo dove desegnano ferire troppo lontano, e conoscendo fino a quanto va la virtù del loro arco, pongono la mira assai più alta che il luogo destinato, non per aggiugnere com la loro freccia a tanta altezza, ma per potere com lo aiuto di sì alta mira pervenire al disegno loro”.

reformular, a exemplo das formas de organização política²⁴⁸.

Desse modo, Maquiavel, nos *Discorsi*, ao passar da narrativa à reflexão política, possibilita uma finalidade prática aos estudos históricos. Maquiavel recorre a um historiador, porque tais estudos permitem ao homem compreender certas leis humanas e históricas que regem os acontecimentos, mas sem valer-se de repúblicas imaginárias. Políbios teria estado próximo de formular tais leis em sua teoria da *ανακικλοσις* (*anakiklosis*), mas teria formulado essa teoria apenas “como uma digressão filosófica a respeito do curso da narrativa histórica”²⁴⁹. Isto justifica o fato de Maquiavel ter recorrido a um historiador em vez de um filósofo. Deve-se recordar, em especial, que ao pensar o político, ele o faz na forma de comentário da obra de um historiador: Tito Lívio (59 a.C. - 17 d.C.), um dos maiores historiadores da *urbs* (Cidade).

Sabe-se que o gênero escolhido por Maquiavel para pensar uma solução política para os problemas florentinos é a forma de comentários: a *História de Roma* escrita por Tito Lívio. Outros humanistas já haviam escrito comentários de obras antigas. Em sua maioria elogios a tais tempos. Maquiavel, porém, não tencionava simplesmente escrever elogios à Roma Antiga. Ele opta, como Leonardo Bruni o fizera, por um período da história romana²⁵⁰: aquele relativo à ascensão do poderio romano que antecede ao Império: desde a fundação até o enfraquecimento da República. Com a escolha de tal período, Maquiavel busca realizar, na sua obra, uma crítica a realidade florentina e italiana em relação aquele vivido por Roma.

A história da ascensão do poderio romano torna-se, nos *Discorsi*, o critério para uma compreensão da História de Florença: seus erros e seus acertos. Tal história revela a profunda e ambígua relação que existe entre o poder e a liberdade, ao mesmo tempo em que demonstra o quanto uma cidade não livre, não consegue sobreviver aos perigos do tempo²⁵¹. A história liviana não apenas narra tal período, mas também se destaca pela sua composição²⁵².

Além de privilegiar, em sua obra, algumas considerações polibianas e de

²⁴⁸ ADVERSE, Helton. *Maquiavel. Política e Retórica*, p. 23.

²⁴⁹ MOMIGLIANO, Arnaldo. *Tra Storia e Storicismo* apud ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, p. 24.

²⁵⁰ SASSO, Genaro. *Niccolò Machiavelli*, p.489.

²⁵¹ Este é o tema que será aprofundado no tópico sobre o *Vivere Libero*.

²⁵² Ao contrário da historiografia polibiana, aquela de Lívio considera, em especial, o estilo. A sua narrativa não se preocupa tanto, nem com os aspectos políticos-militares, nem com uma escrita seca e áspera preocupada apenas com a verdade. Por isto, a obra de Tito Lívio é como se fosse “uma realização autêntica da concepção ciceroniana” (VITTORINO, Julio César. Introdução. In: LÍVIO, Tito. *História de Roma. livro I A Monarquia*. Trad. br. Mônica Costa Vittorino. Belo Horizonte: Crisálida, 2008, p. 11.).

adotar a concepção ciceroniana de história, Tito Lívio prioriza uma caracterização dos grandes homens do passado em vez das estratégias políticas e militares²⁵³. Ele ainda busca, em sua narrativa, inserir o principado na longa tradição república, esclarecendo certa continuidade na história romana, em especial, entre a República e o Império²⁵⁴. Também, para Maquiavel, a história romana era utilizada como critério para a situação política presente e os *Discorsi* não se caracterizavam como uma obra sobre o Estado em geral; daí servir a história liviana ao seu intento²⁵⁵. Isto porque tal narrativa, ao preocupar-se com o exemplo que se obtinha ao “examinar a memória dos grandes feitos do povo mais poderoso do mundo”²⁵⁶, fornecia os elementos culturais necessários à reflexão maquiaveliana. Em verdade é preciso ainda considerar o importante papel do conhecimento dos costumes para certa previsibilidade que se faz necessária à política:

o que facilita conhecer as coisas futuras pelas passadas é ver que uma nação mantém os mesmos costumes por muito tempo, quer sendo continuamente avara, quer continuamente fraudulenta, que tendo qualquer outro vício ou *virtù* semelhante²⁵⁷.

Ademais, problematizando a História, Maquiavel se inscreve em uma importante orientação renascentista sobre tal estudo, aquela que se aproxima da concepção ciceroniana de *Historia magistra vitae*, não obstante a ultrapassar. A História no pensamento de Maquiavel se faz política em um sentido inédito: a História testemunha a verdade efetiva, isto é, a da atividade de uma ordem propriamente política²⁵⁸. Assim, nos *Discorsi*, como já se anunciava no escrito *Do modo de tratar os povos do vale do Chiana rebelados*, o conhecimento histórico é útil e indispensável para se pensar o político.

²⁵³ Segundo Tito Lívio, o que é “salutar e produtivo no conhecimento dos fatos é considerar atentamente os ensinamentos de todos os exemplos presentes em tão célebre tradição” romana, pois “jamais houve um estado maior, mais íntegro ou mais rico em bons exemplos” (LÍVIO, Tito. *História de Roma*, p. 35.).

²⁵⁴ Sabe-se que uma das questões mais intrigantes a respeito de Tito Lívio é a relação entre o republicanismo do autor e a amizade que nutria por Augusto, isto é, como conciliar os ideais republicanos e governo de um único homem, que havia sido instaurado por César e mantido por Augusto, já que tal governo marcaria o fim de uma república. Trata-se aqui da seguinte questão: existe uma conciliação entre o governo dos imperadores e a república? É possível perceber em sua obra como esse problema se assemelha aquele vivido pelos humanistas ao pensarem a relação entre república e monarquia, bem como no que concerne à postura florentina de defesa da liberdade ao mesmo tempo em que subjuga as cidades vizinhas. Sobre o republicanismo e a amizade entre Lívio e Augusto (Cf. VITTORINO, Julio César. Introdução. In: LÍVIO, Tito. *História de Roma*, p. 8.).

²⁵⁵ SASSO, Genaro. *Niccolò Machiavelli*, p. 481.

²⁵⁶ LÍVIO, Tito. *História de Roma*, p. 33.

²⁵⁷ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra La Prima Deca di Tito Livio*, p. 263: “Fa ancora facilità il conoscere le cose future per le passate; vedere una nazione lungo tempo tenere i medesimi costumi, essendo o continuamente avara, o continuamente fraudolenter, o avere alcuno altro simile vizio o virtù”.

²⁵⁸ Cf. CARDOSO, Sergio. Apresentação. In: ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, p. 14.

CAPÍTULO III

História e *Verità Effetuale delle Cose* em Maquiavel

Mas sendo minha intenção escrever coisa útil a quem a entenda, pareceu-me mais conveniente buscar a verdade efetiva das coisas, que a imaginação desta. Muita gente imaginou repúblicas e principados que nunca se viram nem jamais foram reconhecidos como verdadeiros. Vai tanta diferença entre o como se vive e o modo por que deveria se viver, que quem se preocupar com o que se deveria fazer em vez do que se faz aprende antes a ruína própria, do que o modo de se preservar.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*²⁵⁹.

Em suas reflexões sobre a história, como já visto, Maquiavel não se reporta apenas à teoria da *anakiklosis* polibiana e também não se limita à concepção de *Historia Magister Vitae*, retomada pelos humanistas cívicos. Para se compreender aqui profundidade de tais reflexões deve-se considerar a presença dos argumentos, que defendem a utilidade da história, tanto em *O Príncipe* como nos *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Tal compreensão não pode prescindir de uma reflexão sobre a importância que assumem o “exemplo” e a “imitação”, quer para os humanistas, quer para Maquiavel, pois também se inscrevem em um tratamento sobre a ação humana: em conformidade com a relação entre *fortuna* e *virtù* e com o *vivere libero*. Tratar tais questões significa aqui buscar entender aquilo que, a rigor, diferencia Maquiavel de seus predecessores humanistas, a fim de se defender como ele se próxima e se distancia, ao mesmo tempo, da concepção de história humanista-ciceroniana.

3.1 *O Príncipe e os Discorsi*: a leitura das histórias

As obras políticas de Maquiavel, a saber, *O Príncipe* e os *Discorsi*, são construídas por meio de uma reflexão sobre a história. Embora *O Príncipe* não seja nem um comentário a uma obra histórica, nem uma narrativa completa, como os *Discorsi*, pois é constituído por uma seleção de fragmentos de narrativa, pode-se afirmar que, em ambas as obras, Maquiavel não apenas exorta uma leitura das histórias, como critica aqueles que a leram sem degustarem seu verdadeiro sabor: o

²⁵⁹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*, p. 33: “Ma sendo l'intenzione mia scrivere cosa che sia utile a chi intende, mi è parso più conveniente andare dritto alla verità effettuale della cosa che alla imaginazione di essa. E molti si sono immaginati republiche e principati che non si sono mai visti né conosciuti in vero essere. Perchè gli è tanto discosto da come se vive a come si doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa, per quello che si doverrebbe fare, impara presto la ruina che la perservazione sua”.

da utilidade delas²⁶⁰.

Em *O Príncipe*, a exortação à leitura das histórias vêm associada à reflexão sobre as ações dos grandes homens do passado e a um discernimento sobre as causas de suas vitórias e derrotas. Tal leitura é exortada, portanto, não pelo prazer que possam proporcionar aos seus leitores, mas por proporcionarem aos homens um diálogo necessário com os homens excelentes que lhes prepara para agir diante de determinadas situações. Por isso, Maquiavel afirma:

quanto ao exercício da mente, deve o príncipe ler as histórias e nelas considerar as ações dos homens excelentes, ver como se governaram as guerras, examinar as razões de suas vitórias e perdas, para poder a estas fugir e aquela imitar; e sobretudo fazer como fez para se encaminhar qualquer homem excelente que se dispor a imitar àqueles, que antes dele, foram elogiados e glorificados, mantendo sempre presentes seus gestos e ações²⁶¹.

O príncipe, ou melhor o ator político, deve ler a história para compreender como os homens excelentes se apropriaram das circunstâncias que tornaram possível uma ação eficaz e aprender com eles o melhor modo de agir. A leitura das histórias está vinculadas a essa utilidade: a orientação que proporciona a ação. A exortação a tal leitura seria, porém, apenas por seu caráter pedagógico, quer dizer, para que, por meio de bases objetivas, se possa extrair lições que ultrapassem às particularidades dos fatos? A exortação à leitura, feita por Maquiavel, se diferencia daquela dos humanistas cívicos?

Os humanistas cívicos incentivavam a leituras das histórias por causa de sua função pedagógica voltada para o *vivere civile*. Para Maquiavel, embora houvesse uma semelhança com os humanistas cívicos quanto à função pedagógica, no que se concerne ao conteúdo político existe uma significativa diferença: tal conteúdo não se encontra subordinado à instrução moral. Com *O Príncipe*, Maquiavel não busca escrever uma *vera historia*. Como se sabe esta obra não se constitui apenas como um escrito pertencente ao gênero “espelho ao príncipe”²⁶². A história é educativa na medida em que possibilita ao ator político uma melhor inteligibilidade dos acontecimentos, tornando-o apto para agir em circunstâncias políticas semelhantes, e não à medida que lhe forma os valores para uma vivência cívica. Mesmo porque

²⁶⁰ Cf. MAQUIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 57.

²⁶¹ MAQUIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*, p. 33: “Ma quanto allo esercizio della mente, debbe el principe leggere le istorie e in quelle considerare le azioni delli uomini eccellenti, vedere come si sono governati nelle guerre, esaminare le cagioni delle vittorie e perdite loro, per potere queste fuggire e quelle imitare; e soprattutto fare come ha fatto per lo addretto qualche uomo eccellente che há preso a imitare se alcuno, innanzi a lui, è stato laudato e gloriato, e di quello ha tenuto sempre e' gesti e azioni appresso di sé”.

²⁶² Cf. DELGADO, Jorge Velázquez. *Bajo el Signo de Circe*, p.116.

não seria possível possuir todas as qualidades necessárias para exercer tais valores. Daí Maquiavel afirmar

não se pode tê-las todas, nem inteiramente as observar, pois as condições humanas não consentem, é necessário ser tão prudente que saiba fugir da infâmia daqueles vícios que lhe arrebatariam o Estado; e daqueles que não se podem ver, se lhe é possível: mas, não podendo, com menor preocupação, pode-se deixar que as coisas sigam seu curso natural²⁶³.

Ao pensar a problemática política no seu presente, Maquiavel se distancia de seus predecessores humanistas na busca pela “verdade efetiva das coisas”, em vez daquilo que fora ainda fruto de especulações sobre a realidade: o comportamento ético que o ator político deveria ter. Se se considerar, por exemplo, a *Oratio in funere Nannis Strozae* [1427-1428], de Leonardo Bruni, podemos perceber que o escrito desse humanista, embora tente fugir às especulações e voltar-se para a *vita activa*, ainda se encontra na ordem do *dever ser*²⁶⁴. Maquiavel, ao contrário, tenciona sair da ordem do *dever ser* e, nesse sentido, se reporta à História. Tal estudo da História visa, então, no seu entender,

não só remediar as desordens presentes, mas as futuras e preveni-los com a toda a perícia, de forma que se lhes possa facilmente levar corretivo, e não deixar que se aproximem os acontecimentos, pois deste modo o remédio não chega a tempo, tendo-se tornado incurável a moléstia. Da tísica dizem os médicos que, a princípio, é fácil de curar. Assim se dá com as coisas do Estado: conhecendo-se os males com antecedência, o que não é dado senão aos homens prudentes, rapidamente são curados: mas quando, por se terem ignorado, se têm deixado aumentar, a ponto de serem conhecidos de todos, não haverá mais remédio àqueles males²⁶⁵.

²⁶³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Il Principe*, p. 34: “le non si possono avere tutte né inteiramente osservare, per le condizione humane che non lo consentono, è necessário essere prudente ch'e' sappi fuggire la infamia di quegli vizi che gli torrebbono lo stato; e da quegli che non gliene tolgono guardarsi, s'e' gli è possibile: ma non possendo, vi si può con meno rispetto lasciare andare”. Em seguida, Maquiavel prossegue: “não se preocupe em incorrer na fama daqueles vícios, sem os quais possa dificilmente salvar o Estado; porque, se se considera bem tudo, encontrar-se-á qualquer coisa, que parecerá virtudes e, sendo seguida, seriam a ruína, e outras que parecerão vícios e que, sendo seguidas, trazem a segurança e o seu bem-estar” [non si curi di incorrere nella infamia di quelli vizi, sanza e' quali possa dificilmente salvare lo stato; perchè, se si considera bene tutto, si troverrà qualche cosa che parra virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua: e qualcuna altra che parrà vizio, e seguedola ne nasce la sicurtà e il bene essere suo]; (Ibidem.).

²⁶⁴ Esta *Oratio* foi escrita por Bruni como uma homenagem a Nanni Degli Strozzi, general de origem florentina morto em combate em junho de 1427. Seguindo o modelo clássico, esse escrito realiza um verdadeiro diálogo com a tradição. Por ser uma oração fúnebre (*epitáphios lógos*) e não uma *Laudatio* (elogio), ela é um discurso que se dirige à cidade e não apenas um elogio de um único homem como a *laudatio funebris romana*. Bruni descreve Florença, apresentando um quadro de valores ideais e não como um instrumento crítico para seus concidadãos. Pode-se, portanto, afirmar que, embora não pretenda confundir o ideal com o real, Bruni escreve ainda na ordem do *dever ser* (Cf. BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, pp. 139-143.).

²⁶⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *Il Principe*, p. 10: “non solamente hanno ad avere riguardo alli scandoli presenti, ma a' futuri, e a quelli con ogni industria ovviare; perché, prevendendosi discosto, vi si rimedia facilmente, ma, aspettando che ti si apressino, la medicina non è a tempo, perché la mallatia è diventata incurabile; e interviene di questa, come dicono e' fisici dello etico, che nel principio del suo male è facile a curare e difficile a conoscere: ma nel progresso del tempo, non la avendo nel principio

Diante das crises políticas da Itália renascentista, o estudo da história é uma busca real pelo remédio [*rimedio*] a fim de sanar os males do presente. Para Maquiavel a comunidade política é como um corpo humano que pode, igualmente, ficar doente, pois também está sujeita a um ciclo de nascimento, crescimento, apogeu e degenerescência semelhante ao do corpo humano. Por isso Maquiavel utiliza a metáfora do remédio para o corpo político, relacionando o remédio que a medicina pode oferecer (esses não vão muito além do conhecimento que os gregos já possuíam) com aquele que os estudos históricos podem oferecer: tão importante e também tão desenvolvido quanto ao da medicina²⁶⁶.

Maquiavel critica, portanto, os homens do seu tempo por não buscarem nas antigas formas de governo o remédio para os males que afetam o corpo político no presente, ao passo que na medicina moderna as experiências e remédios dos antigos médicos servem de fundamento para o juízo médico do presente²⁶⁷. A diferença entre *O Príncipe* de Maquiavel e as obras de seus predecessores se revela no seu ponto de partida: as coisas do mundo, o vivido, a verdade efetiva das coisas. Desse modo, a leitura das histórias é indispensável para se pensar o político, não apenas porque ensina aquela conduta que deveria ser contemplada e imitada no *vivere civile*. Semelhante coisa os grandes homens do passado já haviam percebido:

conosciuta né medicata, diventa facile a conoscere e difficile a curare. Così interviene nelle cose di stato: perché conoscere discosto, il che non è dato se non a uno prudente, e' mali che nascono in quello si guariscono presto; ma quando, per non gli avere conosciuti, si lasciano crescere in modo che ognuno gli conosce, non vi è più rimedio".

²⁶⁶ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p.57. Em *Parole da Dirle Sopra la Provisone del Danaio, facto un poco di proemio et di scusa* [Palavras que Devem ser Ditas Sobre a Maneira de Provimto de Dinheiro – 1503], Maquiavel se reporta aos “remédios” (*rimedi*) para os corpos políticos: soluções para os conflitos do presente que podem ser buscadas no recurso à história. Quando a solução não existe, Maquiavel utiliza a expressão que “ali não há remédio”, por exemplo: “aqui não há remédio, por que todas as forças, todas as providências não vos salvariam; ou ele terá outros impedimentos, como se vê que ele tem, e aqui tenha remédio ou não, segundo a vós desejais ou não. E o remédio é fazer que exista em tal ordem de forças, que ele tenha em toda sua deliberação, respeito a vós como com aos outros da Itália” [qui non è rimedio perché tucte le forze, tucti e provvedimenti, non vi salverieno; – o egli harà degli altri impedimenti, come si vede che gli ha – et qui fia rimedio o non rimedio, secondo che voi vorrete o non vorrete. Et el rimedio è fare d'essere in tale ordine di forze che gli habbi in ogni sua deliberatione ad avere rispetto ad voi come ad gli altri di Italia]; (MACHIAVELLI, Niccolò. *Parole da Dirle Sopra la Provisone del Danaio, facto un poco di proemio et di scusa*. In: *Tutte Le opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p. 379.

²⁶⁷ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p.57. Ademais, se os antigos são estimados em tantas outras artes, “principalmente em um caso em que eles vos ensinam justamente como vos deveis conduzir para governar: por que como eles fizeram julgamentos diferentes, por ser diferente o pecado daqueles povos, assim deveis fazer vós, encontrando também nos vossos debelados diferença de pecados”. [massime in um caso dove e' vi insegnano appunto come vi abbiate a governare; perché come loro fecero giudizio differente per esser differente Il peccato di quelli popoli, così dovevi fare voi, trovando ancora Nei vostri ribellati differenza di peccati]; (MACHIAVELLI, Niccolò. *Del Modo di Trattare il Popolo del Chiana Ribellati*, p. 382.

Alexandre Magno imitava Aquiles; Cesare, Alexandre; Cipião, Ciro. E qualquer um que ler a vida de Ciro escrita por Xenofonte, reconhece, pois, na vida de Cipião quanto aquela imitação lhe foi a glória, e quanto, na castidade, afabilidade, humanidade, liberalidade, Cipião se conformasse com aquelas coisas que de Ciro foram escritas por Xenofonte²⁶⁸.

Ademais, tal leitura fornece os instrumentos vivos que trabalham no interior do ator político, capacitando-o para criar uma nova realidade, pois, como será abordado mais adiante, não se trata apenas de imitar as ações, mas, valendo-se do conhecimento sobre a verdade efetiva das coisas, compreender o que deve ser imitado e em que ocasião deve sê-lo. Isso porque “as coisas do mundo” estão sujeitas a mudanças. Trata-se de uma compreensão, por meio da leitura das histórias, das regras humanas e políticas que orientam a ação política no presente e da postulação de uma outra concepção de imitação distinta daquela prevalente²⁶⁹.

Logo no proêmio dos *Discorsi*, obra que compara os fatos da Antigüidade Clássica com os da Itália renascentista, Maquiavel critica também a leitura das histórias realizada pelas “infinitas pessoas que as lêem [*infiniti che le leggono*]”²⁷⁰ apenas para sentirem “prazer em ouvir aquela grande variedade de acontecimentos que elas contém, sem pensar em *outra* forma de imitá-las”²⁷¹. Tal como em *O Príncipe*, o autor destaca a relevância da leitura das histórias, associando-a às ações políticas dos grandes homens da História, isto é, às “virtuosíssimas ações [*operazioni*] que as histórias nos mostram, que foram realizadas [*operate*] por reinos e repúblicas antigas, por reis, comandantes, cidadãos, legisladores [*fatore di leggi*] e outros que foram por sua pátria fatigados”²⁷². Tais ações servem de remédio para sanar os males do presente, pois “sempre se pode recorrer a juízos ou remédios que pelos antigos foram proferidos ou ordenados”²⁷³. Maquiavel destaca aqui a necessidade e especificidade da leitura das histórias.

Nas “honras que se prestam à Antigüidade [*onore si attribuisca*”

²⁶⁸ Ibidem, p. 33: “Alessandro Magno imitava Achille; Cesare, Alessandro; Scipione, Ciro. E qualunque legge la vita di Ciro scritta da Xenofonte, riconosce di poi nella vita di Scipione quanto quella imitazione gli fu a gloria, e quanto, nella castità affabilità umanità liberarità, Scipione si conformassi con quelle cose che di Ciro da Xenofonte sono sute scritte”.

²⁶⁹ Argumento a ser aprofundado no próximo tópico deste capítulo.

²⁷⁰ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 58.

²⁷¹ Ibidem: “pigliono piacere di udire quella varietà degli accidenti che in esse si contengono, senza pensare altrimenti di imitar-le”. (grifo nosso).

²⁷² Ibidem, p. 57: “virtuosissime operazioni che le storie ci mostrano, che sono state operate da regni e republiche antiche, daí re, capitani, cittadini, latori di leggi, ed altri che si sono per la loro patria affaticati”.

²⁷³ Ibidem: “essersi sempre ricorso a quelli iudizii o a quelli remedii che dagli antichi sono stati iudicati o ordinati”. Maquiavel destaca aqui a especificidade de sua defesa da leitura das histórias.

all'antiquità”²⁷⁴, Maquiavel percebe que, às vezes, “um fragmento de uma estátua antiga é comprado por alto preço, para tê-lo perto de si, honrando a sua casa e permitindo que seja imitado por aqueles que com esta arte se deleitam”²⁷⁵. Tem-se aqui um conhecimento “venerativo” da História, pois, em comparação, as ações políticas dos grandes homens da História são “mais admiradas que imitadas”²⁷⁶. Ele constata e lamenta: daquela antiga *virtù* não lhes ficou nenhum sinal²⁷⁷. Ao criticar tal maneira como os seus contemporâneos tratam a Antiguidade, Maquiavel explicita o que lhe interessa no estudo da História: imitar os atos admiráveis de virtude presentes na História. Ele constata, porém, que:

na ordenação das repúblicas, na manutenção dos estados, no governo dos reinos, na ordenação das milícias e na administração da guerra, no julgamento dos súditos, na ampliação dos impérios, não se encontra príncipe ou república que aos exemplos dos antigos recorra²⁷⁸.

Maquiavel teria formulado, assim, uma nova forma de estudo dos fatos históricos²⁷⁹. Imitar os “grandes exemplos”, tal como Maquiavel propõe, não significa uma repetição passiva, mas quer dizer estudar e confrontar os fatos antigos entre si com os fatos modernos. Após estudá-los se acomodam tais fatos em certas leis humanas e históricas, experimentando, portanto, o “sabor da história”. Dessa maneira, “o passado mostra a atualidade do presente e o presente a profundidade do passado”²⁸⁰. Tanto em *O Príncipe*, quanto nos *Discorsi*, se apresenta a crítica maquiaveliana ao descaso e à forma inadequada de se lidar com a História, e se orienta o estudo da História à Política.

3.2 História e Pensamento Político: a relação entre exemplo e imitação

A imitação [*imitazione*] e o exemplo [*esempio*] são temas da historiografia antiga retomados e resignificados pelos humanistas. Na *Invectiva Contra Antonio Loschi di Vincenza*, por exemplo, Coluccio Salutati já buscava na História “exortação e exemplo para os outros”²⁸¹. Em seu *Actius*, Giovanni Pontano (1429-1503) por sua

²⁷⁴ Ibidem.

²⁷⁵ Ibidem: “un frammento d'una antiqua statua sia suto comperato gran pezzo, per averlo apresso di sé, onorarne la sua casa e poterlo fare imitare a coloro che di quella arte si dilettono”.

²⁷⁶ Ibidem: “essere più presto ammirate che imitate”.

²⁷⁷ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 57.

²⁷⁸ Ibidem: “nello ordinare le republiche, nel mantenere li stati, nel governare e' regni, nello ordinare la milizia ed amministrare la guerra, nel iudicare e' sudditi, nello accrescere l'imperio, non si troua príncipe né republica che agli esempi delli antiqui ricorra”.

²⁷⁹ Cf. TOFFANI, Giovanni. *Il Cinquecento*. 6. ed. Milano: Casa Editrice de Francesco Vallardi, 1960, p. 389.

²⁸⁰ Ibidem.

²⁸¹ SALUTATI, Coluccio. *Invectiva Contra Antonio Loschi di Vincenza*. In: BIGNOTTO, Newton. *As*

vez, escrevera: “a História ensina com exemplos” [*la storia insegna con gli esempi*]²⁸². Para Pontano, a historiografia deveria ser “exemplar”, pragmática. Maquiavel certamente concorda com essa historiografia de exemplos, mas lhe confere outro significado fazendo o mesmo com a imitação. Pode-se, porém, indagar: o que vem a ser esse outro significado? Em que medida Maquiavel é herdeiro do humanismo em sua concepção de imitação e na relação com os exemplos?

Sabe-se que Aristóteles problematizara a utilização dos exemplos ao pensar o “rebento da Dialética e das ciências dos costumes que podemos, com justiça, denominar Política”²⁸³, a saber, a Retórica. Segundo ele, o “exemplo” é uma indução oratória, ou seja, uma espécie de passagem do particular ao geral que, entretanto, se diferencia das demais induções, por não estar na relação da parte para o todo, mas sim na relação da parte para a parte, do semelhante ao semelhante, de modo que todas as proposições particulares se relacionem com uma proposição universal²⁸⁴. Nesse sentido, o exemplo é de onde se extraem as provas que parecem demonstrativas²⁸⁵.

Tal reflexão aristotélica permanece tanto em Cícero quanto em Quintiliano: para ambos se trata ainda de relações entre partes das quais, por meio de uma comparação, se retira uma prova demonstrativa²⁸⁶. Segundo Quintiliano, essa comparação pode ser *simile* (semelhantes), *dissimile* (dessemelhantes ou diverso) e até *contrarius* (contrários): o que vale nelas é o discernimento, pois podem ser enganadoras²⁸⁷. É importante observar aqui o problema da exterioridade ou interioridade do exemplo na narrativa. Por ser exterior, o exemplo faz parte da arte argumentativa, pois:

Origens do Republicanismo Moderno, p. 246.

²⁸² PONTANO, Giovanni. *Actius* apud BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 184. Ver ainda MONTI SABIA, Liliana. *Pontano e la Storia. Dal Bello Neapolitano all'Actius*. Roma: Bulzone, 1995, pp. 1-33.

²⁸³ ARISTOTE. *Rhetorique*. Trad. fr. Michel Meyer. Paris: Librairie Générale Française 1991, p.84: “branche de la dialectique et de l'etude morale qui mérite la dénomination politique”.

²⁸⁴ Cf. ARISTOTE. *Rhetorique*, p. 85-86.

²⁸⁵ Cf. ARISTOTE. *Rhetorique*, p. 87.

²⁸⁶ Em *Institutio Oratoria*, Quintiliano afirma que o orador pode utilizar além dos recursos que são próprios da causa, chamado de *átechnoi* (ἀτέχνους- não-artificiais), os recursos que são fornecidos pela retórica: os *éntechnoi* (ἐντέχνους – artificiais). Essas provas fornecidas pela retórica (*éntechnoi* – ἐντέχνους) podem ser “de fato”, “de raciocínio” ou “exemplos”. O *paradéigma* (παράδειγμα – exemplos) é, portanto, o terceiro gênero de causas externas adotadas pelos oradores, quer ele seja a comparação de termos similares, quer seja os testemunhos que dão fundamentos histórico (Cf. QUINTILIANO, Marco Fabio. *L'Institutione Oratoria*. Torino: Torinese, 1979, pp. 553, 579,620.).

²⁸⁷ Cf. QUINTILIANO, Marco Fabio. *L'Institutione Oratoria*, p.631. Sobre a face enganadora dos gêneros do *paradéigma* [exemplo]; (Cf. ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, p.50.).

alguns [retóres] consideraram os exemplos e os supracitados testemunhos entre as provas independentes da retórica, porque não seria o orador a encontrá-los, mas se limitaria a usá-los. A coisa é muito importante, porque são o testemunho, o interrogatório e coisas semelhantes a decidirem sobre o próprio fato que foi submetido ao juízo: os elementos tomados do exterior, se não vêm aplicados com perspicácia no interesse da causa que se trata, não têm em si valor algum²⁸⁸.

A exterioridade, na tradição retórica, confere ao exemplo o caráter de uma prova artificial, pois dependente do engenho (*ingegno*) do orador. Tal exterioridade está ausente nos exemplos que Maquiavel apresenta, apesar de dependerem da escolha do orador²⁸⁹. Os exemplos são da mesma natureza da matéria que Maquiavel aborda, a saber, a política. Ademais, no seu pensamento:

são os próprios exemplos que se tornam interiores na medida em que estão sendo julgados e a sua análise permite o esclarecimento das questões tratadas. Neste sentido, a constatação da dificuldade em saber exatamente em que momentos *o exemplo é constitutivo do pensamento* ou quando ele o ilustra está ligada ao fato de que mesmo o exame dos capítulos retidos inicialmente como contendo apenas exemplos ilustrativos indica que o olhar de Maquiavel está voltado prioritariamente para o presente, o que por si só é relevante do ponto de vista da leitura proposta²⁹⁰.

Os exemplos no pensamento de Maquiavel não são, portanto, provas artificiais, pois ele utiliza os acontecimentos como testemunhos de sua reflexão política voltada para o presente. Por meio de sua recorrência, os exemplos “se tornam fonte de conhecimento e, em conseqüência, de ensinamento”²⁹¹. Em verdade, no pensamento de Maquiavel o exemplo não possui apenas aquela dimensão comparativa ou ilustrativa que possuía na retomada humanista da historiografia antiga: é um elemento constitutivo da reflexão política²⁹², pois se trata de um exemplo para a imitação. Por isso, Maquiavel reprovava uma busca nos antigos apenas de um aspecto exterior da virtude, em vez de “procurar imitar aquilo que os fazia, de fato, fortes e livres”²⁹³.

A imitação, tal como concebida por Maquiavel, fundamenta-se na existência

²⁸⁸ QUINTILIANO, Marco Fabio. *L'Institutione Oratoria*, p. 645-646: “taluni hanno considerato gli esempi e le sudette autorevoli testimonianze come facenti parte delle prove indipendenti dalla retorica, perchè non sarebbe l'oratore a trovarli, ma si limiterebbe ad usarli. La cosa è molto importante, perchè sono il testimone e l'interrogatório e cose simili a decidere sul fatto stesso che é sottoposto a giudizio: gli elementi aggiunti dall'esterno, se non, se non vengono applicati com avvedutezza nell'interesse della causa che si trata, non hanno in sé valore alcuno”. Ver aqui também QUINTILIANO, Marco Fabio. *L'Institutione Oratoria* apud ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, p. 51.

²⁸⁹ Cf. ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, pp. 51-53.

²⁹⁰ Ibidem, p. 52. (grifo nosso).

²⁹¹ Ibidem, p. 48.

²⁹² Cf. ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*, pp. 33-49.

²⁹³ ARANOVICH, Patrícia Fontoura. “Introdução”. In: MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*, p. XIX.

de uma uniformidade da natureza que permanece ao longo dos tempos. Daí indagar: se os antigos conseguiram uma *virtù* capaz de fazer a grandeza romana perdurar por tanto tempo, por que os seus contemporâneos não conseguiriam fazer o mesmo com Florença? Maquiavel questiona aqueles que consideram “a imitação não só difícil, mas impossível; como se o céu, o sol, os elementos, os homens tivessem mudado de movimento, ordem e poder, distinguindo-se do que eram antigamente”²⁹⁴. Isto significa que:

os homens devem procurar reproduzir no presente a *virtù* da qual foram capazes seus antepassados. Tal imitação será garantida pela permanência dos traços fundamentais do mundo, com o que chama de mesma quantidade de bem e de mal²⁹⁵.

Tal concepção de “exemplo para a imitação” distancia-se daquele “exemplo moral” concebido pelos humanistas: embora herdeiro da orientação humanista. Os exemplos morais não se justificavam apenas pela “semelhança entre os tempos”, mas também pela crença de que as virtudes se mantêm invariáveis em todos os tempos e circunstâncias. Para os humanistas, o exemplo era um instrumento retórico com objetivos persuasivos, a saber, exaltar as virtudes do passado e condenar os vícios. Maquiavel, ao contrário, critica essa forma de exemplaridade, utilizando-se dos exemplos com uma conotação política que parte da verdade efetiva das coisas, isto é, que considera as circunstâncias manifestas:

os homens louvam sempre, mas nem sempre racionalmente, os tempos antigos e acusam os presentes: e de tal modo são das coisas passadas partidários que não apenas celebram aquelas épocas por eles conhecidos pela memória que os escritores deixaram; mas ainda aqueles que, sendo já velhos, se recordam de na sua juventude, terem visto. E quando esta opinião é falsa, como no mais das vezes é, me persuado serem várias as razões que a este engano os conduzem²⁹⁶.

O exemplo, para a imitação, relaciona-se então com as circunstâncias e a compreensão do momento histórico, pois se deve combinar o “modo de proceder

²⁹⁴ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 58: “la imitazione non solo difficile ma impossibile; come se il cielo, il sole, li elementi, li uomini, fussino variati di moto, di ordine e di potenza, da quello che gli erono antiquamente”. Como Alessandro Capata alerta, é aqui que se encontra o postulado de uma uniformidade da natureza. Para ele, tal postulado diz respeito à natureza humana (Cf. CAPATA, Alessandro. “Notas”. In: MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 58.).

²⁹⁵ BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e Realismo*, p. 184.

²⁹⁶ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 140: “laudano sempre gli uomini, ma non sempre ragionevolmente, gli antichi tempi, e gli presenti accusano: ed in modo sono delle cose passate partegiani, che non solamente celebrano quelle etati che da loro sono state, per la memoria che hanno lasciata gli scrittori, conosciute; ma quelle ancora che, sendo già vecchi, si ricordano nella loro giovinezza avere vedute. E quando questa loro opinione sia falsa, come più delle volte è, mi persuado varie essere le cagioni che a questo inganno gli conducono”.

com as particularidades do tempo”²⁹⁷. Trata-se do reconhecimento de que nem sempre uma ação passada nos tempos antigos é o melhor exemplo, pois uma ação passada em um tempo próximo pode ser bem mais significativa²⁹⁸. Isso justifica a necessidade não apenas dos conhecimentos das coisas antigas, mas também das experiências do presente. Daí, talvez, Maquiavel ter escrito no próêmio de *O Príncipe*:

Desejando eu me oferecer a Vossa Magnificência com qualquer testemunho de minha servidão, não encontrei, entre os meus objetos, coisa a qual me seja tão cara ou tanto estime quanto a cognição das ações dos homens do grandes do passado, aprendida por mim com uma longa experiência das coisas modernas e uma contínua leitura das antigas²⁹⁹.

O exemplo, segundo Maquiavel, possui tanta força que pode restaurar os caminhos daquelas repúblicas que haviam se perdido. Um importante exemplo que o secretário florentino utiliza para confirmar a veracidade dessa força é um fato que ocorreu entre os faliscos e os romanos. O exemplo de humanidade demonstrado por Camilo na rejeição da proposta de um traidor de seqüestrar as crianças dos faliscos para subjugar a cidade deles. Segundo nosso autor:

Por esse exemplo verdadeiro, é de considerar como, às vezes, tem mais poder sobre o espírito dos homens um ato humano e cheio de caridade do que um ato feroz e violento; também por ele se mostra que, muitas vezes, as províncias e as cidades que não podem ser abertas pelas armas, pelos instrumentos bélicos e por qualquer outra força humana são abertas por um exemplo de humanidade e piedade, de castidade ou liberalidade. E dos quais nas histórias há muitos outros exemplos além desse.³⁰⁰

Ao mesmo tempo em que Maquiavel reconhece que, por causa de uma limitação da prática nem sempre o homem pode trilhar os caminhos já percorridos e recorrer diretamente aos exemplos antigos, também reconhece que por meio de uma *virtù* fortalecida pelos estudos dessa história paradigmática, os atores políticos

²⁹⁷ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Príncipe*, p. 52: “o modo del procedere suo con la qualità de’ tempi”. Optou-se aqui por traduzir *qualità* por *particularidades* conforme a tradução brasileira da coleção *Os Pensadores*, contudo, deve-se ressaltar que o objetivo de Maquiavel é falar de qualidades do tempo, no sentido, do tempo se encontrar em declínio ou em ascensão, dos homens estarem ou não corrompidos. O termo *qualidade*, porém, poderia suscitar muitos equívocos, por isto se optou pelo termo *particularidades* (Cf. MAQUIAVEL, *O Príncipe*, p. 104.).

²⁹⁸ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 140.

²⁹⁹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il príncipe*, p. 7: “Desiderando io adunque offerirmi alla vostra Magnificenzia con qualche testimone delle servitù mia verso di quella, non ho trovato, in tra la mia supertile, cosa quale io abbia più cara o tanto esistimi quanto la cognizione delle azioni delli uomini grandi, imperata da me con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antiche”. Deve-se ressaltar que o termo *servidão* indica uma submissão-servidão respeitosa.

³⁰⁰ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p.235: “Dove è da considerare, con questo vero esempio, quanto qualche volta possa più degli uomini uno atto umano e pieno di carità, che un atto feroce e violento; e come molte volte quelle provincie e quelle città che le armi, gl’istrumenti bellici ed ogni altra umana forza non ha potuto aprire, uno esempio di umanità e di piatà, di castità o di liberalità, ha aperte. Di che ne sono le istorie, oltre a questo, molti altri esempi”.

podem compreender as circunstâncias e utilizá-las com a sua experiência. Embora não seja possível sempre recorrer ao conhecimento histórico, mesmo que exista uma similaridade entre os tempos, é importante lembrar que:

os homens trilham quase sempre caminhos abertos por outros e pautam suas ações sobre essas imitações, *embora não possam repetir tudo na vida dos imitados nem igualar sua virtù*. Um homem prudente deve sempre seguir os caminhos abertos pelos grandes homens e imitar os que foram excelentes. Mesmo não alcançando sua *virtù*, deve pelo menos mostrar algum indício dela e fazer como os arqueiros prudentes que, julgando muito distantes os alvos que pretendem alcançar e conhecendo bem o grau de *virtù* de seu arco, orientam a mira para bem mais alto que o lugar destinado, não para atingir tal altura com a flecha, mas para poder, por meio de mira tão elevada, chegar ao objetivo³⁰¹.

Uma elevação da mira para se alcançar, pelo menos alguns indícios de *virtù*, parece um bom caminho a ser seguido quando se tem que enfrentar a indeterminação do mundo histórico. Tal elevação pode alcançar seu objetivo por meio da recorrência dos exemplos, com base, em certa ciclicidade da História e, em especial, na relação entre *Fortuna* e *Virtù*³⁰². Ao considerar tal reflexão de Maquiavel, pode-se concordar que:

talvez possamos resumir seu pensamento sobre a história, dizendo que os limites naturais da expansão são os limites da *virtù*. A imitação é possível porque no passado já se manifestavam situações que fazem parte dos limites humanos, e não, como acreditavam os humanistas, porque podemos contemplar a história de um ponto de vista que lhe é exterior e copiar as suas formas³⁰³.

³⁰¹ Ibidem: “caminando gli uomini sempre per le vie battute da altri e procedendo nelle azioni loro con le imitazioni, né si podendo le vie d'altri al tutto tenere né alla virtù di quegli che tu imiti aggiugnere, debbe uno uomo prudente entrare sempre per vie battute da uomini grandi, e quegli che sono stati eccellentissimi imitare: acciò che, se la sua virtù non vi arriva, almeno ne renda qualche odore; e fare come gli arcieri prudenti, a'quali parendo el luogo dove desegnano ferire troppo lontano, e conoscendo fino a quanto va la virtù del loro arco, pongono la mira assi più alta che il luogo destinato, non per aggiungere com la loro freccia a tanta altezza, ma per potere com lo aiuto di sì alta mira pervenire al disegno loro”. (Grifo nosso).

³⁰² Com a finalidade de ressaltar a *virtù* e sua relação com a *fortuna*, Maquiavel expõe, quer na *Descrizione del Modo Tenuto dal Duca Valentino nello Ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il Signor Pagolo e il Duca di Gravina Orsini* [Descrição Do Modo De Que Se Servi u Duque Valentino Para Matar Vitellozzo Viteli, Oliverotto Da Fermo e o Duque de Gravina Orsini- 1503], quer em *La Vita di Castruccio Castracani di Lucca* [La Vita de Castruccio Castracani di Lucca - 1520], de modo particular a sua “história”. Uma versão específica dos fatos que é, por vezes, diferente da versão oficial dos acontecimentos. Em ambos, não se trata de fornecer um exato testemunho histórico, mas de utilizar-se de determinados acontecimentos como exemplos úteis para se conduzir diante da realidade presente, ver aqui MAQUIAVELLI, Niccolò. *Descrizione del Modo Tenuto dal Duca Valentino nello Ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il Signor Pagolo e il Duca di Gravina Orsini*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp. 374-378. Ver ainda MAQUIAVELLI, Niccolò. *La Vita di Castruccio Castracani di Lucca*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp. 451-466.

³⁰³ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 193.

3.3 *Fortuna e Virtù*: ainda a história

A reflexão sobre a *Fortuna* não é uma novidade do pensamento de Maquiavel, pois pertence a uma longa reflexão romana, encontrando-se igualmente no pensador grego, quase romano, Políbios³⁰⁴. Com os humanistas, a sua relação com a *virtù* torna-se fundamental, não apenas para a compreensão da ação política, mas, sobretudo, para uma reflexão sobre a existência humana: sobre o lugar do homem na história. Ao repensarem o papel da ação humana na *urbanitas*, os humanistas redefiniram a *virtù*, tendo como seu princípio formador os “*studia humanitatis*”. Em tal redefinição, se pode destacar dois modos dominantes de se conceber a *virtù* em uma longa série de interpretações divergentes sobre o seu sentido: por um lado, um sentido próximo aquele do ideal clássico, por exemplo, o de Leon Battista Alberti, por outro, um sentido mais político, ligado às ações políticas, aquele desenvolvido por Leonardo Bruni e Giovanni Cavalcanti³⁰⁵.

Em seu *O Destino e a Fortuna*³⁰⁶, ao enfatizar a necessidade de se conhecer as coisas terrenas e os limites do conhecimento humano³⁰⁷, Leon Battista Alberti afirma que o “destino não é nada mais do que o curso dos acontecimentos da vida dos homens, que transcorre segundo uma ordem própria”³⁰⁸. Com uma metáfora sobre o rio da vida, *Bios*, ele expressa o confronto da ação humana com a força dos acontecimentos, dos quais “não se pode escapar, ainda que um *pacatum et liberum*

³⁰⁴ Tal afirmação certamente considera que Aristóteles, em suas obras, como a *Física*, a *Metafísica* e a *Política*, refletira sobre a *fortuna*. Em tais obras, contudo, ela é um caso particular do azar (*automaton*). Apenas com o pensamento romano a *fortuna* adquire outro aspecto, ocupando um lugar de destaque ao pensar a ação política (Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 142.).

³⁰⁵ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 36.

³⁰⁶ Esse diálogo de Alberti possui como interlocutores o autor e algumas sombras. Trata-se de um sonho em que o autor teria tido, e ao sonhar teria sido levado a um local onde Alberti teria visto o rio *Bios* (vida), que descia por uma montanha. No alto da montanha, as sombras eram precipitadas dentro do turbulento rio e adquiriam a forma humana. Com o vigor das águas, elas eram lançadas para as margens e tornavam novamente sombras. Para que isso não ocorresse, as sombras tentavam segurar-se em tábuas, apoiar-se nos outros, serem ajudados por sombras aladas ou se juntarem às pequenas e grandes navegações. Ao conversar com as sombras, o autor explica que o rio é vida, as tábuas são as *boas artes* que auxiliam aos homens em tal jornada, as sombras aladas seriam os grandes homens, as embarcações seriam as associações civis. O Rio representa, portanto, a peregrinação terrestre vivida pelas almas humanas (Cf. ALBERTI, Leon Battista. *O Destino e a Fortuna*. In: BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, pp. 295-301.).

³⁰⁷ Ainda no diálogo *O Destino e a Fortuna* de Alberti, uma das sombras aconselha: “Desiste, homem, desiste de andar buscando mais do que é consentido para os homens apreender de semelhante mistério do Deus dos deuses. Saiba que a ti, e a todas as coisas aprisionadas em um corpo, só isso foi concedido: não ignorar completamente o que se passa diante de teus olhos. Para satisfazer, pois, naquilo que posso o teu desejo, digo que *Bios* é o nome deste rio” (ALBERTI, Leon Battista. *O Destino e a Fortuna*. In: BIGNOTTO, Newton. *As Origens do Republicanismo Moderno*, p. 296.). Seria interessante comparar esta reflexão com aquela ciceroniana expressa também por meio de um de seus interlocutores ao questionar se “estamos já inteirados de tudo o que ocorre em nossas casas, ou interessa a República, para passarmos a investigação do que acontece no céu?” (CÍCERO, Marco Túlio. *Tratado da República*, p. 117.).

³⁰⁸ ALBERTI, Leon Battista. *O Destino e a Fortuna*, p. 301.

ingenium, com a ajuda das *bonae arte*, saiba manter-se dentro dos limites e resistir desta maneira por mais tempo”³⁰⁹. Em *Della Famiglia*, Alberti acrescenta: a *Fortuna*, por sua vez, pode agir apenas onde a *virtù* é “incapaz de impor a sua força”³¹⁰:

A fortuna domina somente aqueles que a ela se submetem, dizia ele, para afirmar o caráter exterior da fortuna e para mostrar que não existe na “polis” dificuldades que possam ser superadas pela *virtù*. Ao mundo frio da “fortuna”, Alberti opõe o cidadão dotado de altruísmo e civismo, para o qual não existe nada mais importante do que a construção das instituições políticas³¹¹.

Leonardo Bruni e Giovanni Cavalcanti não concebiam a Fortuna apenas como um obstáculo à *virtù*. Para eles, tal relação exprimia uma “luta das instituições republicanas, estruturas particulares e perenes, contra a inexorabilidade do tempo”³¹². Na sua retomada da concepção polibiana, Bruni compreende a *fortuna* como uma “força motora do movimento cíclico da história”³¹³. Ela também determina a realidade, pois interfere nas ações humanas e funda e destrói os Estados, existindo no cenário político um confronto entre *fortuna* e *virtù*. Na reflexão de Cavalcanti, por sua vez, a impotência dos homens ante a realidade é fruto de sua própria condição (*virtù*) e não um produto exclusivo da “fortuna”³¹⁴. A *fortuna* é, portanto, um “espelho da irracionalidade das ações dos cidadãos que, vivendo a decadência das instituições democráticas de sua cidade, são incapazes de encontrar caminhos para salvá-los do abismo da corrupção”³¹⁵.

O sentido que Bruni e Cavalcanti atribuem à relação entre *fortuna* e *virtù* se aproximam a da reflexão de Maquiavel, pois, a *fortuna*, compreendida como o caráter imprevisível das coisas, não domina inteiramente o homem. O confronto entre a *fortuna* e a *virtù* assume um papel significativo na atuação histórica do homem. Embora Maquiavel retome Políbios, semelhante a Bruni, a articulação entre *fortuna* e *virtù*, em seu discurso, expressaria um caráter menos determinista que a “História Pragmática” polibiana, pois a *virtù* proporciona ao homem uma maior possibilidade de ação no decorrer dos ciclos históricos, *anakiklosis* (ανακικλοσις). O homem não deve se esquecer da imprevisibilidade dos fatos, da *Fortuna*, mas pode aumentar a possibilidade de suas ações mediante a *virtù*: possibilidade que se

³⁰⁹ GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*, p. 86.

³¹⁰ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 34.

³¹¹ *Ibidem*, pp. 34-35.

³¹² *Ibidem*, p. 34.

³¹³ *Ibidem*.

³¹⁴ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 38.

³¹⁵ *Ibidem*.

concretiza mediante os estudos históricos³¹⁶.

Antes, porém, de se refletir sobre a relação entre a *fortuna* e *virtù*, é preciso algumas considerações sobre a categoria *virtù* no interior do pensamento humanista e como ela se diferencia da concepção de Maquiavel. Os humanistas haviam discutido a *virtù* seguindo o sentido ético-político que Cícero lhe atribuía no *De Officiis*: embora muitos humanistas tenham se desvencilhado de uma reflexão sobre o *vir bonus* (homem bom). Maquiavel, porém, não concebia desse modo a *virtù*, mas como força e discernimento, que possibilita a melhor ação conforme o tempo e visando o bem comum³¹⁷. Por isso, ele sustenta:

Onde se delibera em tudo sobre a saúde da pátria, não se deve fazer consideração alguma sobre o que é justo ou injusto, piedoso ou cruel, louvável ou ignominioso; ao contrário, desprezando-se qualquer outra consideração, deve-se adotar plenamente a medida que lhe salve a vida e mantenha a liberdade³¹⁸.

A relação entre a *fortuna* e a *virtù* se articulam como categorias centrais no pensamento de Maquiavel, em especial, em *La Vita de Castruccio Castracani di Lucca, na Descrizione del Modo Tenuto dal Duca Valentino nello Ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il Signor Pagolo e il Duca di Gravina Orsini* [Descrição Do Modo De Que Se Serviu o Duque Valentino Para Matar Vitellozzo Viteli, Oliverotto Da Fermo e o Duque de Gravina Orsin] e no *Ritratti delle cose della Magna* [Relatório Sobre as Coisas da Alemanha Feito a 17 de Junho de 1508]³¹⁹. Nesses três escritos se apresentam, em especial, argumentações sobre o modo como interagem a *virtù* e a *fortuna*.

Nos primeiros dois escritos se apresenta uma forte aliança entre *virtù* e

³¹⁶ Cf. Políbios. *História*, pp.177-184.

³¹⁷ Uma das maiores controvérsias entre os estudiosos do pensamento maquiaveliano é a problemática do sentido atribuído por Maquiavel ao termo *virtù*. Em particular, aqui se associa a relação que existe entre *arete-virtù*, a saber, ambos dizem respeito aquilo que é próprio de algo, a sua excelência. O termo expressa diretamente a concepção político-antropológica de cada autor. Em Maquiavel, tal concepção poderia ser compreendida, em especial, segundo a relação entre *fortuna* e *virtù*. Desse modo, não se encontra aqui uma única definição de *virtù*, mas uma argumentação sobre o seu sentido ao longo desse tópico. Sobre esta controvérsia entre os estudiosos, ver ARANOVICH, Patrícia. Glossário. In: MAQUIAVAL, Nicolau. *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, p. 470.

³¹⁸ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 262: “Dove si delibera al tutto della salute dela patria, non vi debbe cade alcuna considerazione né di giusto né d'ingiust, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né ignominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che slavi la vita, emantenghile la libertà”. No *Discorso o Dialogo Intorno alla Nostra Lingua*, Maquiavel defende que a maior obrigação do homem é para com a sua pátria e acrescenta que tal obrigação é maior quando o homem nasce em uma pátria mais nobre, ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorso o Dialogo intorno alla Nostra Lingua*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, p.799.

³¹⁹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Ritratti delle cose della Magna*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp. 442-445.

fortuna ao longo da vida de seus personagens, tanto Castruccio Castracani como César Borgia, pois dotados de ímpeto, liderança e na maior parte de suas vidas alcançam os favores da fortuna³²⁰. O imperador alemão Maximiliano, entretanto, possuindo algumas boas disposições, e até mesmo alguns favores fornecidos pela *fortuna*, não parece dotado de uma *virtù* adequada para lidar com as vicissitudes e demandas de seu governo. Castruccio Castracani, assim como o próprio César Borgia são exemplos de *virtù*, mas como exemplos, suas vidas ensinariam uma importante lição: a *virtù* deve estar sempre atenta aos sinais da *fortuna*. Quanto a Maximiliano, identificado por Maquiavel como exemplo de *fortuna* sem *virtù*, resta a seguinte orientação: ser necessário, quer um demasiado auxílio da fortuna, muito maior do que ela já lhe fornecera, quer uma *virtù*³²¹.

Em *O Príncipe*, Maquiavel esclarece a relação entre *fortuna* e *virtù* (virtude) com a metáfora dos relacionamentos. A *fortuna* é a imprevisibilidade feminina, repleta de rompantes e capaz de atitudes quase incompreensíveis. Esta precisa de uma forte figura masculina, representada pela *virtù*, para amenizar as suas atitudes. A força da *virtù* orientaria corretamente e controlaria parcialmente a imprevisibilidade das ações da *fortuna*³²², pois a

fortuna é mulher e, para dominá-la, é preciso bater-lhe e contrariá-la. E é geralmente reconhecido que ela se deixa dominar mais por estes do que por aqueles que procedem friamente. A *fortuna*, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos circunspectos, mais ferozes e com maior audácia a dominam³²³.

A afirmação da existência de forças decisivas que influenciam a ação humana em *O Príncipe* de Maquiavel não significa dizer que elas não fossem as únicas responsáveis pelos erros humanos. Daí ele dizer: “para que o nosso livre-arbítrio não seja extinto, julgo poder ser verdade que a *fortuna* seja o árbitro da metade de nossas ações, mas que ainda nos deixa governar a outra metade, ou quase”³²⁴. Eis ainda o que o secretário florentino diz sobre a *fortuna*:

³²⁰ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Descrizione del Modo Tenuto dal Duca Valentino nello Ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverottoda Fermo, il Signor Pagolo e il Duca di Gravina Orsini*, pp. 374-378. Ver ainda *La Vita di Castruccio Castracani di Lucca*, pp. 451-466.

³²¹ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Ritratti delle cose della Magna*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp.442-445. Ver ainda MACHIAVELLI, Niccolò. *Rapporto delle Cose della Magna. Fatto questo di 17 giugno 1508*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp.435-440.

³²² Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, pp. 51-53.

³²³ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, p. 53: “fortuna è donna ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da queglii che freddamente procedono: e però sempre, come donna, é amica de 'giovani, perché sono meno respettivi, più feroci e com pù audacia la comandano”.

³²⁴ *Ibidem*, pp. 51-52: “perché il nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi”.

Assemelho-a a um desses rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios, arrastam montes de terra e um lugar para o outro: tudo foge diante dele, tudo cede ao seu ímpeto, sem poder obstar-lhe e, se bem que as coisas assim, não é menos verdade que os homens, quando volta a calma, podem fazer barragens, de modo que, em outra cheia, aqueles riso correrão por um canal e o seu ímpeto não será tão livre e danoso³²⁵.

A *fortuna* é então comparada a tal rio, pois “seu poder é manifesto onde não existe resistência organizada, direcionando ela a sua violência só para onde não se fizeram diques e reparos para contê-la”³²⁶. Em certo sentido, esse rio se assemelha ao rio *Bios* de Alberti, se se considera que a sua representação “serve apenas para desviar nossa atenção do fato de que não podemos conhecer todos os seus movimentos e de que eles só espelham nosso desconhecimento dos limites da própria ação humana”³²⁷.

Nos *Discorsi*, Maquiavel reafirma a responsabilidade que compete à *virtù* nas ações humanas, na sua formulação de que a grandeza romana não se deve à sua *fortuna*, mas à sua *virtù*. Aqui se encontra uma reflexão sobre os limites da *virtù*, isto é, da ação humana na tentativa de resistir à força do tempo que tudo corrompe, e tudo degenera em seu ciclo. Em seu comentário sobre tais limites em relação à *fortuna*, Maquiavel explicita:

A pura verdade, demonstradas por todas as histórias, é que os homens podem seguir a fortuna, e não se opor a ela; podem tecer os seus fios, e não rompê-los. Devem, bem, não se abandonar nunca; porque, não sabendo o seu fim, e andando aquela por vias oblíquas e desconhecidas, é sempre preciso ter esperança, e, esperando, não desistir seja qual for à fortuna e o sofrimento que se encontrem³²⁸.

Em tal obra, a *fortuna* vem pensada apenas à medida que se torna um obstáculo à ação humana. Semelhante obstáculo decorre da própria natureza, pois a

³²⁵ Ibidem: “assimiglio quela a uno di questi fiumi rovinosi che, quando si adirano, alagano e' piani, rovinano li arbori e li edifici, lievano da questa terreno, pongono daquela altra: ciascuno fugge loro dinanzi, ognuno cede all'impeto loro senza potervi in alcuna parte ostre. E benché sieno, così fatti, non resta però che gli uomini, quando sono tempi, queti, non vi potessino fare provvedimento e con ripari e con argini: in modo che crcndo poi, o egli andrebbero per uno canale o l'impeto loro non sarebbe più dannoso né sì licenzioso”. Ainda sobre a metáfora da *Fortuna* como um rio, ver: MACHIAVELLI, Niccolò. *Capitolo Di Fortuna*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, pp. 853-857.

³²⁶ Ibidem: “la quale dimontra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resiterle”.

³²⁷ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 148.

³²⁸ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 193-194: “questo essere verissimo, secondo che per tutte le istorie si vede, che gli uomini possono secondare la fortuna e non opporsegli; possono tessere gli orditi suoi, e non rompergli. Debbono, bene, non si abbandonare mai; perché, non sappiendo il fine suo, e andando quela per vie traverse ed incognite, hanno sempre a sperare, e sperando non si abbandonare, in qualunque fortuna ed in qualunque travaglio si truovino”. A expressão “a pura verdade” como uma tradução “questo essere verissimo”, bem como outros momentos desta citação teve por base a tradução brasileira (Cf. MAQUIAVEL. Nicolau. *Os Discursos Sobre a primeira Década de Tito Lívio*, p. 291.).

mutabilidade é algo constitutivo das “coisas do mundo” (*cose del mondo*). Por meio dos estudos históricos podemos assim perceber que é possível certa intervenção humana capaz de resistir, por mais tempo, contra a mutabilidade das rodas em que giram todos os estados. Maquiavel afirma, porém, que:

onde os homens têm pouca *virtù*, a fortuna mostra o seu poder; e assim como ela varia, variam também com freqüência as repúblicas e os estados; e variarão sempre até que surja algum grande amante da antiguidade que a governe de tal modo que ela não tenha por que mostrar a cada giro do sol, todo o seu poder³²⁹.

A intervenção humana é possível, entretanto, se confrontada sempre com as mudanças no mundo. É preciso perceber a ocasião (*occasione*) que a *fortuna* oferece³³⁰. Também é preciso que o ator político consiga discernir sobre a sua posição na roda, subindo ou descendo, para saber a melhor atitude e imitar o melhor exemplo (*esempio*). Tem aqui é um dos principais obstáculos à *virtù*, a capacidade do homem de mudar de acordo com as circunstâncias, pois facilmente se habitua a agir de um determinado modo, e dificilmente consegue agir de um modo em que não esteja habituado.

A *virtù* exige, portanto, uma conformidade à ocasião que a *fortuna* lhe fornece. Por isto, Maquiavel sustenta: “[a] fortuna quando quer realizar grandes feitos escolhe um homem que tenha espírito e tanta *virtù* que perceba as ocasiões que ela lhe oferece”³³¹. Daí seu vínculo intrínseco com as exigências de cada ação. Ademais, a boa ação não é apenas aquela que vem acompanhada dos mais nobres sentimentos, tal como os humanistas a concebiam, mas aquela eficaz ante as contingências do mundo.

Essa questão distancia Maquiavel da concepção de *virtù* de humanistas como Alberti e Pico della Mirandola, pois revela que problemática da ação “ultrapassa de

³²⁹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Discorsi Sopra la prima Déca di Tito Lívio*, pp. 195-196: “dove gli uomini hanno poca virtù, la fortuna mostra assai la potenza sua; e, perché la è varia, variano le republiche e gli stati spesso; e varieranno sempre, infino che non surga qualcuno che sia della antichità tanto amatore, che le regoli in modo, che la non abbia cagione di mostrare, a ogni girare di sole, quanto ella puote”.

³³⁰ O Homem de *virtù* precisa reconhecer o momento em que a *fortuna* propicia uma ocasião (*occasione*) para a sua ação. Segundo as palavras de Maquiavel ao pensar as ações dos grandes homens do passado e “examinando as suas vidas e ações não vê que eles recebessem outra coisa da *fortuna* que a ocasião, os quais deram a matéria que melhor lhes aprovaram: e sem aquela ocasião a *virtù* de seu ânimo teriam desaparecido, e sem aquela *virtù* a ocasião teria vindo em vão” [esaminando le azioni e vita loro non si vede che quelli avessino altro da la fortuna che la occasione, la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma che parse loro: e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e senza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano]; (MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, p. 15). Sobre a ocasião (Cf MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*, pp. 45,53.)

³³¹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la prima Déca di Tito Lívio*, p. 193: “Fa bene la fortuna questo, che la elegge uno uomo, quando voglia condurre cose grandi, che sia di tanto spirito e di tanta virtù, che ei conosca quelle occasioni che la gli porge”.

longe o simples elogio dos grandes personagens e a descrição de seus gestos”³³². Tal questão possibilita ainda uma reflexão sobre porque as repúblicas conseguem manter sua liberdade por mais tempo do que os principados: elas não dependem da *virtù* de um único homem para garantir a sua liberdade contra as degenerescências do tempo.

3.4 Sobre o *vivere libero*: pensar a liberdade cívica

A associação entre *virtù* e liberdade estava presente já no pensamento de Leonardo Bruni. Retomando uma longa tradição retórico-ciceroniana defensora de ser esta possível apenas em um *ethos* republicano, Bruni afirmava que “os '*studia humanitatis*' puderam desenvolver-se em Florença, graças sobretudo à liberdade que ali reinava”³³³. Ele afirma, contudo, que a liberdade cívica “não era somente a condição para o desenvolvimento dos estudos sobre o homem, mas a condição imprescindível para o aparecimento da *virtù*”³³⁴.

Em *O Príncipe*, Maquiavel anuncia uma associação semelhante que foi melhor explicitada nos *Discorsi*, quando da sua reflexão sobre o problema de um príncipe adequar o seu modo de agir à particularidade dos tempos quando essa se modifica muito em relação ao modo de proceder a que está habituado³³⁵. Como visto, tal problema é solucionado apenas pela “*virtù*” coletiva das repúblicas³³⁶. Pode-se então indagar se esta “*virtù*” não estaria relacionada à vitalidade que a República adquire com a liberdade? Se esta *virtù* não teria lugar apenas em um Estado livre?

Maquiavel, em *O Príncipe*, faz uma afirmação crucial a esse respeito: “o mundo é constituído pelo vulgo, e não haverá lugar para a minoria se a maioria não tiver onde se apoiar”³³⁷. Nessa obra, ele ainda defende a força da liberdade nas Repúblicas, reforçando uma idéia que aqui é preciso ressaltar: a vivacidade da República e a sua relação com a liberdade no pensamento de Maquiavel. As Repúblicas são mais “vivas” e, portanto, mais difíceis de se conquistar, por causa da dificuldade de se vencer o apelo ao nome das antigas liberdades. Na retomada

³³² BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 146.

³³³ Ibidem, p.48.

³³⁴ Ibidem, p.48.

³³⁵ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, pp. 52-53.

³³⁶ Sobre a “*virtù*” coletiva das repúblicas. Ver aqui BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 153.

³³⁷ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, p. 39: “nel mondo non è se non vulgo, e'pochi non ci hanno luogo quando gli assai hanno dove appoggiar-se”. Preferimos recorrer, em especial, à tradução brasileira da Abril Cultural. Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, p.75.

deste tema humanista da “memória da liberdade”³³⁸, Maquiavel sustenta:

nas repúblicas há mais vida, o ódio é mais poderoso, maior é o desejo de vingança. Não deixam nem podem deixar repousar a memória da antiga liberdade. Assim, para conservar uma república conquistada, o caminho mais seguro é destruí-la ou habitá-la pessoalmente³³⁹.

O autor de *O Príncipe* anuncia acima certa superioridade dos regimes livres sobre os demais, com base na força interna deles. Tal força é viva também em virtude do ódio e do desejo de vingança em tais regimes. Ao se relacionar essa afirmação com a de que o mundo está constituído pelo vulgo e aquela presente no capítulo *Sobre o Principado Civil*³⁴⁰ a respeito dos diferentes apetites existentes nas cidades, pode-se perceber, com efeito, a importância do povo como indicativo de que todo regime resulta da presença de atores políticos diversos em seu interior. Aqui se anuncia na reflexão de Maquiavel o problema do *vivere libero*.

Ao se pensar o principado civil, a liberdade, o principado e a desordem, aparecem como feitos do conflito existente entre o apetite do povo, o qual deseja não ser oprimido, e o apetite dos *Grandi* que desejam governar e oprimir o povo. Daí, um príncipe dever agir de acordo não apenas com a consciência destes apetites, mas, sobretudo, com a consciência de que em tal conflito, para que o príncipe possa se manter, é preciso que tenha o “povo como amigo, de outra forma não terá remédio na adversidade”³⁴¹. Para Maquiavel, o apetite do povo, no interior desse conflito, é o mais honesto, porque almeja apenas a não-opressão: ao *vivere libero*.

O primeiro capítulo dos *Discorsi* principia justamente com uma reflexão relativa ao *vivere libero*: a distinção entre a origem das cidades que nasceram livres da dominação de outros povos, como Atenas e Veneza, e aquelas que tiveram sua origem ligada à expansão de outro povo, como Florença. O nascimento livre ou não de uma cidade, como será explicitado, pode determinar o crescimento e a grandeza dos povos. Aqui se tem:

De um lado, as cidades que, como Florença, não nasceram livres e são obrigadas a pagar um alto preço ao longo de sua história. A liberdade é, portanto, a chave para a compreensão das vitórias de uma cidade, mas também a causa da fraqueza daquelas que não a

³³⁸ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 115.

³³⁹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, p. 14: “nelle repubbliche è maggiore vita, maggiore odio, più desiderio di vendetta; né gli lascia, né può lasciare, riposare la memoria della antiqua libertà; tale che la più sicura via è spegnerle, o abitarvi”.

³⁴⁰ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, pp 23-25.

³⁴¹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il principe*, p. 24: “a uno principe è necessario avere il popolo amico, altrimenti non ha nelle avversità remedio”.

possuem³⁴².

Logo a seguir, Maquiavel põe à “parte o raciocinar sobre aquelas cidades que tiveram o seu princípio submisso a outrem”³⁴³, para pensar as “que tiveram seu princípio distante de toda servidão externa”³⁴⁴. Em seu pensamento sobre tais cidades e a melhor forma de governo delas, embora a liberdade a princípio possa aparecer em principados ou repúblicas, Maquiavel afirma que a única forma que permite um *vivere libero*, por mais tempo, são as repúblicas que possuem um governo misto. Não se trata, porém, apenas de relacionar a liberdade com as formas constitucionais, leis e ordenações, pois a grande questão dessa reflexão de Maquiavel é a relação entre liberdade e potência. Nela se insere, portanto, a questão maquiaveliana sobre o governo misto.

Para Maquiavel, o governo pode ser fruto de uma única ordenação, aquela mesma da fundação, ou de um processo como Roma, seu modelo de república perfeita, não por conseguir resistir ao tempo, mas pela sua grandeza e crescimento. Em verdade, embora seja fácil compreender de onde decorre nos povos a afeição pela vida livre, uma vez que a experiência indica que as cidades nunca crescem em domínio e em riquezas, a não ser quando são livres³⁴⁵. Maquiavel prossegue ainda:

é realmente admirável ver a grandeza a que chegou Pisítrato. Mas é de admirar acima de qualquer coisa a grandeza a que chegou Roma depois que se libertou de seus reis. É fácil entender a razão, pois o que engrandece as cidades não é o bem individual, e sim o bem comum³⁴⁶.

A reflexão sobre a república efetiva exemplar, a saber, Roma, permite perceber que a sua perfeição foi proveniente do conflito entre a plebe e o senado. Tal conflito proporcionou os meios necessários para a potência romana, pois de tal conflito nasceu a sua duradoura liberdade. Retornando aqui ao que já havia anunciado em *O Príncipe*, Maquiavel defende novamente a existência de “dois humores diversos, aquele do povo e aquele dos grandes”³⁴⁷. Ele acrescenta, entretanto, que “todas as leis que se fazem em favor da liberdade nasce da desunião

³⁴² BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 79.

³⁴³ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 60: “parte il ragionare di quele cittadi che hanno avuto il loro principio sottoposto a altrui”.

³⁴⁴ Ibidem: “che hanno avuto il principio lontano da ogni servitù esterna”.

³⁴⁵ Ibidem, p.146: “facil cosa è conoscere, donde nasca ne' popoli questa affezione del vivere libero; né di ricchezza, se non mentre state in libertà”.

³⁴⁶ Ibidem: “E veramente meravigliosa cosa è a considerare, a quanta grandezza venne Atene per spazio di cento anni, poichè la si liberò dalla tirranide di Pisitrato. Ma sopra tutto meravigliosissima è a considerare a quanta grandezza venne Roma, poichè la si liberò da suoi Re. La ragione è facile da intendere; perchè non il bene particolare, ma il bene comune é quello che fa grandi le città”.

³⁴⁷ Ibidem, p. 65: “due umori diversi, quello del popolo, e quello de' grandi”.

entre eles”³⁴⁸. Nesse sentido, a liberdade nasce dos conflitos entre os que desejam não serem oprimidos e que desejam oprimir, em especial, quando possui certo poder. Segundo Maquiavel, “os desejos dos povos livres raras vezes são perniciosos à liberdade, visto que nascem ou de serem oprimidos ou da suspeita de que virão a sê-lo”³⁴⁹.

O desejo de não-opressão é, portanto, um aspecto fundamental para a liberdade. Em verdade, o *vivere libero* é o resultado dos conflitos entre os dois humores, ou seja, é “uma solução possível de uma luta que não pode ser extinta por nenhuma criação humana”³⁵⁰. Tal “solução”, no entanto, não corresponde à satisfação de ambos os desejos, pois os mesmos são contrários, mas a uma “capacidade de acolher forças que, não podendo ser satisfeitas, não deixam de buscar meios de se exprimir”³⁵¹.

A capacidade de canalizar as forças em oposição é o cerne da questão da liberdade, pois é dessa capacidade e não da soberania que nasce a liberdade e, com ela a potência³⁵². Quando uma sociedade não consegue canalizar tais forças, ela não é mais livre, ainda que tenha leis próprias. Roma, por exemplo, teria começado a perder sua liberdade com as leis agrárias, pois serviram de obstáculo para a canalização dos conflitos. Por isto, Maquiavel afirma que os mesmos conflitos que tornaram Roma uma cidade livre, a escravizaram³⁵³:

ainda que tivéssemos mostrado em outro lugar como em Roma a inimizade entre o senado e a plebe a mantiveram livre, por nascer dessa inimizade leis e favor da liberdade, e por isso pareça estranha a conclusão de nossa análise sobre a lei agrária, não mudo minha opinião: porque a ambição dos grandes é sem fim, e se por várias vias e modos ela não é controlada, em pouco tempo arruína a cidade³⁵⁴.

O problema não são os conflitos, mas os mecanismos legais que a sociedade possui, ou não, para canalizá-los, isto é, como as suas leis estão ordenadas. O problema da liberdade não pode, entretanto, ser resumido ao tratamento das leis. Isso porque desde o final da idade média, já havia sido iniciado uma reflexão sobre a

³⁴⁸ Ibidem: “tutte le leggi che se fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro”.

³⁴⁹ Ibidem, pp. 65-66: “i desideri de'popoli liberi rade volte sono perniciosi alla libertà, perché e' nascono, o da essere oppressi, o da suspizione di avere ad essere oppressi”.

³⁵⁰ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 86.

³⁵¹ Ibidem.

³⁵² Cf. SASSO, Genaro. *Niccolò Machiavelli*, p.510.

³⁵³ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 109-111.

³⁵⁴ Ibidem, p. 111: “benchè noi mostrassimo altrove, come le inimicizie di Roma intra il Senato e la Plebe mantenessero libera Roma, per nascerne, da quelle, leggi in favore della libertà, e per questo paia disforme a tale conclusione il fine di questa legge agraria; dico come, per questo, io non rimuovo da tale opinione: perché gli è tanta l'ambizione de' grandi, che, se per varie vie ed in vari modi ella non è in una città sbattuta, tosto riduce quella città alla rovina sua”.

soberania e as leis³⁵⁵. Com os humanistas se consolidou tal reflexão, em especial, porque Florença tanto elogiava e se apropriava do ideal de *libertas* (liberdade), como defendia uma política de sua supremacia em relação aos povos próximos, gerando assim um paradoxo.

A simples oposição entre República e Monarquia também já não era suficiente, mesmo porque a grande contraposição humanista era entre República e Tirania³⁵⁶. Em verdade muitos humanistas como Bruni haviam discutido sobre a postura de Dante ao pôr Bruto e Cássio, os tiranicidas de César, no inferno. Como explicar a postura de Dante, um dos ícones da sabedoria florentina, diante do complexo e contraditório governo do qual nasceu o Império, sendo o marco do fim da liberdade republicana? A resposta provinha, muitas vezes, da consonância que tal governo cesariano possuía com as leis e, em especial, com o consentimento popular. Desse modo, duas questões se destacavam em tal discussão: as formas constitucionais e as leis³⁵⁷.

Maquiavel, como se sabe, considerava insuficiente recorrer apenas ao ideal do que seria o melhor para as cidades. Era preciso primeiro considerar a “verdade efetiva das coisas”. Isso significava uma reflexão não apenas sobre o melhor regime, a saber, o governo misto, ou sobre a soberania, mas também sobre os humores da cidade, e quando o desequilíbrio de tais humores tornava necessário uma mudança no processo natural de corrupção deste regime³⁵⁸. É essa reflexão que Maquiavel havia anunciado em *O Príncipe* e realiza nos *Discorsi*.

A necessidade de se abandonar em certas circunstâncias a forma republicana em prol de um principado aparece nos *Discorsi* como uma reflexão sobre a ciclicidade dos governos e o distanciamento das leis e ordenações iniciais que ocorre ao longo do tempo³⁵⁹. O processo de degenerescência dos costumes, das formas de governo, das leis, das ordenações, que atinge até mesmo a religião, deve ser solucionado com o retorno às formas primordiais e com a reta compreensão sobre os humores da cidade³⁶⁰. Esse retorno ocorre por meio do exemplo de um bom

³⁵⁵ Sobre a discussão sobre a soberania e as leis no medievo e como esta influência o humanismo ver aqui BIGNOTTO, Newton. *As origens do Republicanismo Moderno*, pp. 34-47.

³⁵⁶ Cf. CANFORA, Davide. *Prima di Machiavelli. Politica e Cultura in Età Umanistica*. Roma- Bari: Laterza, 2005, pp. 20-37. Ver ainda BIGNOTTO, Newton. *As origens do Republicanismo Moderno*, p 117-122.

³⁵⁷ BIGNOTTO, Newton. *As origens do Republicanismo Moderno*, p 15-17.

³⁵⁸ Cf. SASSO, Genaro. *Niccolò Machiavelli*, p. 510.

³⁵⁹ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp.137-139.

³⁶⁰ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp.199-200.

homem ou pela reordenação das leis feita por um único homem: certo principado³⁶¹.

A relação entre liberdade e a potência também se encontra no interior desta reflexão³⁶². Apenas da liberdade nasce um grande poderio, mas com um grande poderio se caminha para a perda da liberdade³⁶³. Maquiavel se distancia, com efeito, daquela concepção humanista de liberdade. Em seu pensamento a questão central não é apenas observância das leis, a herança herdada pela origem da cidade, ou a melhor forma constitucional, mas a necessidade de adequação às circunstâncias, de compreensão do que permanece ou não na natureza e o entendimento sobre os humores que conduzem a vida civil³⁶⁴. Trata-se, portanto, de uma verdadeira compreensão da relação entre liberdade e potência com base na “verdade efetiva das coisas”. Por isso, para se compreender o *vivere libero* deve-se refletir melhor sobre as formas constitucionais e, em especial, sobre como a natureza humana se relaciona com elas.

³⁶¹ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp.137.

³⁶² Para Maquiavel o que engrandece a cidade não é o bem individual, mas o bem comum que é observado apenas nas repúblicas. Ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp.148.

³⁶³ Sobre a relação entre potência e liberdade ver aqui SASSO, Genaro. *Niccolò Machiavelli*, p. 517.

³⁶⁴ Cf. RUSSO, Luigi. *Machiavelli*. Roma-Bari: Laterza, 1988, p. 193.

CAPÍTULO IV

História e Política em Maquiavel: conservação e corrupção da ordem civil

como os tempos e as coisas, universal e particularmente, mudam com freqüência, e os homens não mudam suas fantasias nem seus modos de proceder, acontece que alguém tem simultaneamente boa e má fortuna. E quem verdadeiramente fosse tão sábio que conhecesse os tempos e a ordem das coisas e se acomodassem a elas, teria sempre boa fortuna, ou se guardará sempre da má, e veriam ser verdade que o sábio domina as estrelas e os destinos.

MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*³⁶⁵.

A epígrafe acima serve de *topos* para a reflexão a seguir sobre a relação entre política e história, pois possibilita recordar duas importantes questões: primeiro, a necessidade do homem de adequar as suas ações ao tempo e às circunstâncias em que vive. Agindo, assim, os homens poderiam fortalecer o *vivere libre*. Isso, entretanto, requer uma consideração acerca da natureza humana e da liberdade, quer dizer, se a natureza do homem possui as condições necessárias para tal viver. Aqui uma reflexão sobre as formas constitucionais e a sua conservação também é uma exigência. A segunda diz respeito à importância dos estudos históricos para a uma ação política eficaz. Em tal tratamento se inscreve o problema da natureza humana e da história, bem como o da corrupção e da história.

4.1 *Discorsi*: a natureza humana e a liberdade

A reflexão florentina sobre a relação entre natureza humana e liberdade havia se tornado uma questão crucial nos tempos de Maquiavel, pois Savonarola havia atribuído à responsabilidade dos fracassos civis, que ocasionariam a perda do *vivere libero*, à natureza humana. Em tal período era comum, nos debates florentinos sobre o problema da liberdade e das formas de governo, uma “evocação de leis humanas absolutamente implacáveis”³⁶⁶.

Nos *Discorsi*, porém, Maquiavel retoma essa reflexão segundo outra orientação. Ao pensar qualquer ação humana, ele antepõe duas questões: primeiro

³⁶⁵ MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*, p. 72: “como los tiempos y las cosas, universal y particularmente, mudan con frecuencia, y los hombres no mudan sus fantasias ni sus modos de proceder, sucede que uno tiene buena fortuna y un tiempo mala. Y verdaderamente quien fuese tan sabio que conociese los tiempos y el orden de las cosas y se acomodase a ellas, tendría siempre buena fortuna, o se guardará siempre de la mala, y vendría a ser verdad que el sabio manda en las estrellas y en los hados”.

³⁶⁶ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 83.

que o bem e mau estão sempre próximos em qualquer ação política, pois “sempre ao lado do bem está qualquer mau, o qual nasce com aquele bem tão facilmente que parece impossível poder ficar sem um, desejando o outro”³⁶⁷. Disso resulta que os homens, segundo Maquiavel, não são nem bons ou nem maus, mesmo porque eles “não sabem ser, nem de todo malvados, nem todos de bons”³⁶⁸. Daí decorre que “em todas as coisas humanas, quem examinar bem, verá: que não se pode nunca anular um inconveniente sem que surja outro”³⁶⁹. Segundo Maquiavel, portanto, os homens “não sabem ser maus com honra, nem perfeitamente bons, e quando uma maldade tem em si grandeza ou é parcialmente generosa, eles não sabem praticá-la”³⁷⁰.

A preocupação de Maquiavel, em verdade, não é propriamente antropológica e nem mesmo ontológica, mas política e histórica. Ele pensa o problema da natureza humana na medida em que ela interessa para o *vivere civile*. Ademais, como se sabe, ele reconhece que as “coisas humanas estão sempre em movimento e não podem ficar paradas”³⁷¹. Com relação à natureza humana, isto ocorre de acordo com a variação da quantidade de bondade ou de maldade em cada província de acordo com a variação costumes³⁷². Por isso, quando Maquiavel reflete sobre tal natureza não se contradiz, ao aconselhar a todos aqueles que pretendam lidar com a vida pública a pensarem sempre nos homens como se eles fossem maus. Trata-se aqui da segunda questão que se antepõe ao se pensar a ação humana. Maquiavel a expressa da seguinte maneira:

É necessário a quem estabelece uma república e ordena suas leis pressupor que todos os homens são maus e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião; e quando alguma maldade se oculta por algum tempo assim procede por alguma razão oculta que não se conhece por que não se teve experiência do contrário; mas essa razão um dia é posta a descoberto pelo tempo, que segundo dizem é o pai da verdade³⁷³.

³⁶⁷ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 257-258: “sempre propinquo al bene sia qualche male, il quale con quel bene si facilmente nasca che pare impossibile potere mancare dell'uno, volendo l'altro”.

³⁶⁸ Ibidem, p. 97: “non sanno essere né tutti cattivi né tutti buoni”.

³⁶⁹ Ibidem, p. 69: “in tutte le cose umane si vede questo, chi le esaminerà bene: che non si può mai cancellare uno inconveniente, che non le surga un altro.”

³⁷⁰ Ibidem, p. 98: “non sanno essere onorabilmente cattivi, o perfettamente buoni; e come una malizia ha in sé grandeza, o è in alcuna parte generosa, e non vi sanno entrare”.

³⁷¹ Ibidem, p. 70: “sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde”.

³⁷² Sobre este princípio de equivalência quantitativa entre a bondade e a maldade que existe no mundo, a qual Alessandro Capata chama de “princípio de equivalência quantitativa entre a *virtù* e corrupção”, ver MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 141 e notas.

³⁷³ Ibidem, p. 64: “è necessário a chi dipone una republica, ed ordina leggi in quella, pressuporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione; e quando alcuna malignità sta occulta un tempo, procede da una cagione, che, per non si essere veduta esperienza del contrario, non si conosce; ma la fa poi scoprire il tempo,

A pressuposição da presença da ambição, do egoísmo e da maldade no homem contribui para uma compreensão política da realidade. Isso por que: com base, por exemplo, na *verità effettuale delle cose* [verdade efetiva das coisas], Maquiavel inicia o próêmio de seus *Discorsi* com uma alusão à “invejosa natureza dos homens [*la invida natura degli uomini*]”³⁷⁴. Daí a indagação: como se relaciona tal pressuposição e o problema da liberdade no seu pensamento de Maquiavel?

O *vivere libero* é, como visto, fruto do conflito entre os desejos da plebe e dos grandes. Esses desejos devem ser compreendidos não como bons ou maus, mas na medida em que eles contribuem para a ruína ou para a salvação da liberdade de uma cidade. Tal compreensão da natureza humana permite a criação dos mecanismos legais, a ela adequados, que possibilitam a liberdade. Desse modo, quando Maquiavel pensa o problema da liberdade, reconhece não ser uma tendência à maldade natural dos homens a causa para a perda da liberdade, mas a incompreensão política acerca dos desejos que ocasionam o conflito que, se conduzido com *virtù*, gera a liberdade: incompreensão esta que poderia ter sido suprimida por meio dos estudos históricos.

Maquiavel não busca compreender a natureza humana “em si e por si”, ao contrário, mas orientar, aqueles que quiserem transformar uma república, a considerarem o sujeito dela, pois

os cidadãos que, nas repúblicas intentam alguma empresa em favor da liberdade ou tirania, devem considerar o sujeito que têm e por ele julgar das dificuldades de suas empresas. Por que é tão difícil e perigoso tentar tornar servo um povo que queira viver livre³⁷⁵.

Na consideração do “sujeito que se têm”, o ator político aprende a refrear os apetites humanos que poderiam escravizar uma vida livre. Porque, embora os homens sejam ambiciosos³⁷⁶ e seus desejos sejam, mesmo que a princípio apenas o de não-opressão, maiores do que podem adquirir³⁷⁷, se não estiverem corrompidos, podem

il quale dicono essere padre d'ogni verità”.

³⁷⁴ Ibidem, p. 57.

³⁷⁵ Ibidem, p. 220: “debbono i cittadini che nelle republiche fanno alcuna impresa o in favore della libertà o in favore della tirannide, considerare il suggeto che eglino hanno, e giudicare da quello la difficoltà delle imprese loro. Perchè tanto è difficile e pericoloso volere fare libero uno popolo che voglia vivere servo, quanto é volere fare servo uno popolo que voglia vivere libero”.

³⁷⁶ Segundo Maquiavel, a “natureza dos homens é ambiciosa e suspeitosa e não sabe impor limites à fortuna [*la natura degli uomini è ambiziosa e sospettosa, e non sa porre modo a nessuna sua fortuna*].”; (MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 100.).

³⁷⁷ Maquiavel afirma 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 [*la natura ha creati gli uomini in modo, che possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa; talché, essendo sempre maggiore il desiderio che la potenza dello acquistare, ne risulta la mala contentezza di quello che si possiede, e la*”

ainda ceder aos seus ímpetos diante de um bom exemplo. Como os povos têm os mesmos costumes, a maldade dos homens provém muito mais dos costumes de um povo do que da “natureza humana propriamente dita”:

Por que torna-se insolente na boa fortuna e abjeto na má é coisa que provém do modo de proceder e da educação recebida; e esta, quando é fraca e vã, torna o homem semelhante a ela; e quando é diferente, também torna diferente o homem, pois, fazendo-o conhecer melhor o mundo, fá-lo-á alegrar-se menos com o bem e entristecer-se menos com o mal. E aquilo que se diz de um homem apenas pode ser dito de muitos que vivem numa mesma república, homens que são feitos da mesma perfeição presente no modo como ela vive³⁷⁸.

Os homens, portanto, quando educados em um povo com costumes que favorecessem ao *vivere libero* não tornam os seus desejos um risco a este viver, ao contrário, tais desejos são a causa de sua liberdade. Os povos da Alemanha³⁷⁹, por exemplo, em virtude de suas leis e ordenações, mantêm ainda uma *bontà* (bondade), graças a qual “muitas repúblicas vivem livres [*molte repubbliche vi vivono libere*]”³⁸⁰. Ora, quando se têm bons costumes, as leis e as ordenações não apresentam uma necessidade tão grande de refrear os ânimos dos homens, pois “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”³⁸¹. Para se compreender ainda melhor o problema do *vivere libero* no pensamento de Maquiavel é preciso considerar a sua reflexão sobre as formas constitucionais.

4.2 Sobre as formas constitucionais e conservação

Nos *Discorsi*, a reflexão humanista sobre a natureza das instituições é pensada segundo uma uniformidade existente tanto na natureza humana como na natureza dos povos. Com base na observação de que os vícios e virtudes “não se encontram em um único homem, mas também se encontram nas repúblicas”³⁸², Maquiavel percebeu que as formas constitucionais de um povo estão igualmente sujeitas à ação do tempo e, portanto, à degeneração. Ao tratar a natureza das

poca sodisfazione d'esso.]. (Ibidem, p. 109.).

³⁷⁸ Ibidem, p. 250: “Perché questo diventare insolente nella buona fortuna ed abietto nella cattiva, nasce dal modo del procedere tuo, e dalla educazione nella quale ti se' nutrito; la quale, quando è debole e vana, ti rende simile a sé; quando è stata altrimenti, ti rende anche d'una altra sorte; e, faccendoti migliore conoscitore del mondo, ti fa meno rallegrare del bene, e meno rattristare del male. E quello che si dice d'uno solo, si dice di molti che vivono in una repubblica medesima; i quali si fanno di quella perfezione, che ha il modo del vivere di quella”.

³⁷⁹ Sobre os povos da Alemanha, ver MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 131.

³⁸⁰ Ibidem, p. 131.

³⁸¹ Ibidem, p. 64: “E dove una cosa per sé medesima senza legge opera bene, non è necessaria la legge, ma quando quella buona consuetudine manca, è subito la legge necessaria”.

³⁸² Ibidem, p. 131: “trovarsi in un uomo solo, si truova ancora in una repubblica”.

instituições, ele retoma uma longa reflexão sobre qual seria a melhor forma constitucional para quem deseja resistir ao tempo, ser livre ou engrandecer o seu império. Como o secretário florentino Maquiavel, se assemelha ou se diferencia dos seus antecessores?

Os humanistas, de um modo geral, por se preocuparem com o *vivere civile*, se inseriam em um importante pensamento sobre a natureza das instituições. Tal pensamento era fruto de um período de crise econômica e política, no qual os italianos buscavam encontrar uma saída para a organização política e social de sua pátria. Para tanto, eles recorriam ao modo como o pensamento clássico problematizara a sociabilidade humana e as suas associações, como por exemplo, a discussão sobre o governo misto ou sobre a corrupção a que todos os povos estariam sujeitos³⁸³. Em tal contexto se insere a reflexão de Maquiavel sobre as formas constitucionais e a conservação delas.

Para Maquiavel, a necessidade leva os homens à associação. Os homens, segundo ele, que a princípio estavam “dispersos em muitas e pequenas partes, percebem que não poderiam viver seguros”³⁸⁴, e por isso “movidos por si mesmos ou por alguém dentre eles com mais autoridade, se reúnem para morar juntos, em lugar escolhidos por eles, lugar que seja mais cômodo para se viver e mais fácil de se defender”³⁸⁵. Surgem, com efeito, as primeiras cidades livres. Outro modo, porém, é quando os habitantes dessas mesmas cidades originam outras cidades que devem submeter. Por conseguinte, as cidades podem surgir de duas formas: desde o começo livre, ou estando submetidas às outras.

Ao pensar o problema da origem das cidades, que constituía para muitos humanistas a chave para se compreender o *vivere libero*, Maquiavel afirma ser muito difícil, para aquelas cidades que não nasceram livres, se libertarem com o passar do tempo e assim permanecerem. Em verdade, o tempo desgastará mesmo as cidades livres em razão do ciclo a que estão submetidas todas as formas constitucionais. O importante seria, então, pensar tais formas e a melhor forma de garanti-las antes os

³⁸³ Sobre a problemática do governo misto no pensamento clássico, sobretudo em Platão e Aristóteles, ver: CARDOSO, Sérgio. *Que República? Notas sobre a tradição do “governo misto”*. In: BIGNOTTO, Newton (org). *Pensar a República*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, pp. 27-48. Para uma compreensão do problema da corrupção na tradição clássica, ver também CARDOSO, Sérgio. *Platão e Aristóteles*. In: AVRITZER, Leonardo; BIGNOTTO, Newton; GUIMARÃES, Juarez; STARLING, Heloísa Maria Murgel (orgs). *Corrupção. Ensaios e Críticas*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2008, pp. 25-35.

³⁸⁴ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 58: “dispersi in molte e piccole parti non pare vivere securi”

³⁸⁵ Ibidem: “mossi o da loro medesimi, o da alcuno che sia infra loro di maggiore autorità, si restringono ad abitare insieme in luogo elletto da loro, più commodo a vivere e più facile a difendere”.

efeitos do tempo.

O problema das formas constitucionais que melhor resistiriam ao tempo, no pensamento de Maquiavel, está relacionado ao *vivere libero*. Como já anunciado, para que seja possível certa resistência às ações do tempo é preciso que a *virtù* se adapte às modificações das circunstâncias. Em um principado seria preciso que existisse uma sucessão de príncipes virtuosos, o que é difícil, ao passo que para uma República, é muito mais fácil ser governada sucessivamente por homens virtuosos e adaptarem-se à maneira de agir dos tempos, utilizando-se, de acordo com as mudanças, da *virtù* e da *fortuna* de seus cidadãos:

[enquanto] duas contínuas sucessões de príncipes são suficientes para a conquista do mundo: como foram Filipe da Macedônia e Alexandre Magno. Mais ainda deve fazer uma república, pois pode eleger não apenas duas sucessões, mas infinitos príncipes virtuosíssimos em sucessão, a qual virtuosa sucessão ocorrer sempre em toda república bem ordenada³⁸⁶.

Para que as repúblicas possam permanecer livres das ações impostas pelo ciclo por mais tempo é preciso a *adequatio* (adequação) entre as suas leis, ordenações e *virtù* de seu povo às circunstâncias nas quais estão inseridas. Os empreendimentos das repúblicas podem ser maiores justamente porque elas têm o benefício de uma sucessão de homens virtuosos que possam melhor adaptar as suas leis e ordenações às necessidades de tais circunstâncias. Para tanto exige-se, porém, que, como já explicitado, as suas leis e ordenações tenham mecanismos legais para desafogar os humores que existem em quaisquer formas constitucionais, isto é, aquelas que saibam reprimir “a insolência dos *grandi* (grandes) e a licença dos *universale* (povo)”³⁸⁷.

A forma constitucional que melhor pode assegurar tais mecanismos em suas ordenações e leis é o governo misto: aquele que contém todas as três boas formas constitucionais, ou seja, a forma constitucional que articula o poder de um (monarquia), de poucos (aristocracia) e de muitos (democracia). Maquiavel aqui admite aquela teoria segundo a qual haveria seis formas constitucionais, as “três boas”, acima citadas, e as suas respectivas degenerescências: a tirania, a oligarquia e a licenciosidade. Em uma retomada parcial da teoria da *ανακικλοσις* polibiana, as formas constitucionais simples passariam de uma “boa” forma ao seu contrário,

³⁸⁶ Ibidem, p. 93: “due continove successioni di principi sono sufficienti ad acquistare i mondo: come furono Filippo di Macedonia ed Alessandro Magno. Il che tanto più debba fare una republica, avendo per il modo de eleggere non solamente due successioni ma infiniti principi virtuosissimi che sono l'uno dell'altro successori; la quale virtuosa successione fia sempre in ogni republica bene ordinata”.

³⁸⁷ Ibidem, p. 63: “la insolenzia de' grandi e la licenza dell'universale”.

seguindo a ordem da monarquia à tirania, depois da aristocracia à oligarquia e, posteriormente, da democracia à licenciosidade, retornando em seguida à monarquia. O problema é que tal ciclo as enfraquece e facilita a sua dominação, pois se governando e governando dessa forma,

raras vezes retornam aos mesmos governos, por que quase nenhuma república pode ter tanta vida que consiga permanecer em pé. Mas ocorre muitas vezes que, passando pelos mesmos reveses e faltando-lhes sempre discernimento e forças, ela acaba se tornando súdita de algum estado próximo que seja mais ordenado que ela; mas, supondo-se que isso não ocorresse, uma república seria capaz de ficar passando por tempo infinito de um desses governos a outros³⁸⁸.

A forma constitucional que melhor responde ao problema da ação do tempo não poderia corresponder a nenhuma das formas simples. Segundo Maquiavel, todos “esses modos são *pestiferi* (nocivos), tanto pela brevidade da vida que há nos três bons quanto pela malignidade que há nos três ruins³⁸⁹. Em outras palavras, nenhuma delas satisfaz ao *vivere civile*. Daí ele optar pela forma constitucional que evita, prudentemente, cada um desses modos nocivos e tem um pouco de todos³⁹⁰.

A conservação das ordens civis não depende, entretanto, apenas da escolha de uma constituição mista, mas, sobretudo, da escolha de leis e ordenações capazes de canalizar os apetites dos povos (*popolo*) e dos grandes (*grandi*) que estão em conflito³⁹¹. No governo misto, o poder régio pode intermediar e equilibrar um pouco a tensão existente entre o poder democrático e o aristocrático. Para tanto os homens sábios e prudentes de tal governo devem voltar-se para o passado a fim de perceberem o que sempre permanece no mundo. Desse modo, tais homens perceberão que, para um governo ser livre, é preciso que tenha mecanismo que permitam o seu crescimento³⁹².

A ordenação de uma república visando apenas a permanência no tempo, se não considerar profundamente a natureza interna dos humores que a constituem, é capaz de manter-se, mas não de ampliar-se³⁹³. Para Maquiavel, Esparta e Veneza

³⁸⁸ Ibidem: “rade volte ritornano ne' governi medesimi; perché quasi nessuna republica può essere di tanta vita, che possa passare molte volte per queste mutazioni, e rimanere in pede. Ma bene interviene che, nel travagliare, una republica, mancadole sempre consiglio e forze, diventa suddita d'uno stato propinquo, che sia meglio ordinato di lei: ma, posto che questo non fusse, sarebbe atta una republica a rigirarsi infinito tempo in questi governi”.

³⁸⁹ Ibidem: “tutti i detti modi sono pestiferi, per la brevità della vita che è ne' tre buoni, e per la malignità che è ne' tre rei”.

³⁹⁰ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 63.

³⁹¹ Para Maquiavel a escolha de uma constituição mista é resultado de uma luta entre os dois humores que existem na cidade e não de uma lei da natureza que impõe um determinado ciclo a vida constitucional dos povos, ver aqui CADONI, Luigi. *Machiavelli*, p. 192.

³⁹² Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 68-70.

³⁹³ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 68-69.

são exemplos de cidade que não foram ordenadas para o crescimento, mas que teriam conseguido conservar por muito tempo sua forma constitucional³⁹⁴. Por isso, Maquiavel aconselha a quem deseja

ordenar de novo uma república, teria de examinar se quisesse ampliá-la de domínio e de potência como Roma ou que a pusesse dentro de determinados limites. No primeiro caso, é necessário ordená-la como Roma (...). No segundo caso se pode ordená-la como Esparta ou como Veneza, mas porque ampliar-las é o veneno de semelhantes repúblicas, quem as ordenar deve, de todo modo que puder, proibir as aquisições, porque tais aquisições, fundadas sobre uma república frágil, são toda a sua ruína³⁹⁵.

Maquiavel rompe acima com o mito veneziano dos humanistas e relembra: quando se parte da *verità effettuale delle cose* (verdade efetiva das coisas), o homem prudente deve sempre considerar em todas as suas deliberações aquilo que apresenta menos inconveniente e tomá-lo pela melhor decisão³⁹⁶. Como todas as coisas humanas estão em movimento e quando a razão não induz, a necessidade o faz³⁹⁷. As repúblicas podem ser levadas à necessidade de ampliar-se, e o melhor modo de ordenar uma República é tomando Roma como exemplo. Isso significa considerar os humores da cidade para ordenar uma república que não apenas perdure no tempo, mas que esteja apta em suas ordenações para o crescimento. Apenas uma república livre, como já visto, pode ordena-se de tal modo, por aproveitar-se de seus humores para o crescimento. Daí Maquiavel dizer:

Creio ser necessário seguir a ordenação romana, e não as das outras repúblicas; por que não acredito encontrar um meio-termo entre uma e outra, e as inimizades que surgissem entre o povo e o senado

³⁹⁴ Roma, Veneza e Esparta possuíam uma constituição mista, mas apenas Roma havia posto a guarda da liberdade nas mãos da plebe. Para Maquiavel, cidades como Esparta e Veneza que haviam posto a tutela da liberdade nas mãos do senado ou dos gentis-homens, não poderiam servir de exemplo a quem desejasse ordenar uma grande e poderosa cidade. Ademais, é preciso lembrar que mesmo o ordenador que não deseja ordenar um império (ou cidade que possa se tornar um império) deve impedir o crescimento da cidade, situá-la em um lugar fortificado e torná-la aparentemente tão poderosa que as cidades vizinhas não almejem subjugar-las. Tais atitudes que o ordenador precisa tomar são de difícil execução, em especial, porque a necessidade pode induzir uma cidade a ampliar-se. Por isto, Maquiavel afirma que o melhor exemplo a ser seguido é Roma, ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 65-70. Segundo Maquiavel, a escolha por uma constituição mista não deve ser apenas jurídico-formal, mas também sócio-política. Tal escolha deve evitar a explosão de conflitos internos, por meio de uma canalização dos conflitos entre os dois humores existentes na cidade. Daí, a escolha pelo modelo romano de constituição mista, mas sem o forte poder aristocrático, ver ainda CADONI, Giorgio. *Machiavelli*, pp. 194-195.

³⁹⁵ Ibidem, p. 69: “ordinare una republica di nuovo, arebbe a esaminare se volesse che ampliasse, come Roma, di dominio e potenza, ovvero che la stesse dentro a brevi termini. Nel primo caso, é necessario ordinarla come Roma (...). Nel secondo caso, la puoi ordinare come Sparta e come Vinegia ma perché l’ampliare é il veneno di simili republiche, debbe, intutti quelli modi che si può, chi le ordina proibire loro lo acquistare; perché tali acquisti, fondati sopra una republica debole, sono al tutto la rovina sua”.

³⁹⁶ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 69.

³⁹⁷ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 70.

deveriam ser toleradas e consideradas como um inconveniente necessário para se chegar a grandeza romana³⁹⁸.

A liberdade de uma república mista, ordenada de modo a permitir o seu crescimento, tem por base a força de seu povo. Isso significa sustentar que, no entender de Maquiavel, não basta ser uma república mista para assegurar a sua liberdade. Para assegurá-la, é preciso que, no conflito entre os humores, o povo seja a *persona* (personagem) que tenha a guarda da liberdade e não os *optimates*: algo pertencente à natureza dos seus ímpetos. Desta forma, Maquiavel rompe novamente com uma tradição que o antecedeu, ao defender que a multidão, normalmente tida como volúvel, estava mais apta à liberdade, merecendo, portanto, uma *persona* (personagem, papel) de destaque nas deliberações políticas:

Concluo, portanto, contra a opinião comum, que diz como os povos, quando são príncipes, são variáveis, mutáveis e ingratos, afirmo que neles esses pecados não são diferentes do que se vêem nos príncipes particulares. E quem fizesse as mesmas acusações tanto aos povos como aos príncipes poderia dizer a verdade, mas excluindo os príncipes se engana: porque um povo que comande e seja bem-ordenado, será estável, prudente e grato; ademais um príncipe desregrado será mais ingrato, variável e imprudente que um povo³⁹⁹.

A força que permite o crescimento de uma república livre, e que a sustenta, encontra-se na relação existente entre os humores de sua cidade, em especial, em sua igualdade. Eis a principal ruptura de Maquiavel com os antigos, sem, contudo, distanciar-se de sua herança humanista (como a preocupação com o *vivere civile*, a *vita activa* e com a relevância das histórias para se compreender a natureza que é sempre a mesma): por meio da observação do presente e do passado, *da verità effettuale delle cose*, Maquiavel investiga os conflitos responsáveis pelo crescimento e permanência de uma república, e percebe que tornam possível a liberdade. Liberdade esta que, por sua vez, nasce da igualdade⁴⁰⁰. Por isso:

vê-se que as cidades onde os povos são príncipes em curtíssimo tempo fazem conquistas excepcionais, tornado-se muito maiores que as outras governadas sempre por um único príncipe, como ocorreu

³⁹⁸ Ibidem: “credo che' sia necessario seguire l'ordine romano, e non quello dell'altre republiche; perché trovare un modo, mezzo infra l'uno e l'altro, non credo si possa, quelle inimicizie che intra il popolo ed il senato nascessino, tollerarle, pigliandole per uno inconveniente necessario a pervenire alla romana grandezza”.

³⁹⁹ Ibidem, p. 136: “Conchiudo adunque, contro alla commune opnion; la quale dice come i popoli, quando sono principi, sono varii, mutabile ed ingrati; affermando che in loro non sono altrimenti questi peccati che siano ne' principi particolari. Ed accusando alcuno i popoli ed i principi insieme, potrebbe dire il vero; ma traendone i principi, s'inganna: perchè un popolo che comandi e sia bene ordinato, sarà stabile, prudente e grato non altrimenti che un príncipe, o meglio che un príncipe, eziando stimato savio; e dall'altra parte, un príncipe, scioto dalle leggi, sarà ingrato, vario ed imprudente più che un popolo.”

⁴⁰⁰ Sobre a relação entre liberdade e igualdade, ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp.131-133.

com Atenas depois que se libertou de Pisístrato. O que pode ser explicado apenas por serem melhores os governos dos povos que os dos príncipes⁴⁰¹.

No pensamento de Maquiavel, as leis e ordenações, que privilegiam a igualdade, aparecem como fundamento da liberdade. Os ordenadores de leis devem compreender como e quando a igualdade deve ser instituída, para que não impeça o propulsor da liberdade: o conflito entre os humores. Isso só é possível quando tais ordenadores, atentamente, voltam o olhar para o passado a fim de compreender a uniformidade que existe na natureza humana, isto é, quando os ordenadores percebem a relação existente entre a natureza humana e a história.

4.3 Natureza Humana e História

A compreensão da natureza dos conflitos é essencial para qualquer reflexão sobre a vida associada, quando se fundamenta na *verità effettuale delle cose*. Por meio dessa compreensão, os homens sábios e prudentes, bem como os ordenadores de leis e ordenações, ao perceberem certa uniformidade da natureza podem melhor deliberar sobre as ações políticas. Para conseguir tal compreensão política da realidade é preciso, como já explicitado, o conhecimento da história. Tal uniformidade da natureza, porém, está sempre acompanhada de uma imprevisibilidade dos fatos, pois, embora o mundo seja sempre o mesmo, variam a quantidade de *bontà* e de maldade. Nesse sentido, como é possível ao ator político imitar a ação do passado, quando existe uma imprevisibilidade dos fatos e muitas dessemelhanças? Em outras palavras, como reconhecer o que é uniforme na natureza, quando se fundamenta em um saber que é contingencial? Maquiavel teria desconsiderado inteiramente o conselho que recebera do amigo Francesco Guicciardini (1483-1540) que lhe escrevera em 18 de maio de 1521⁴⁰²:

Observa bem, que mudados apenas os rostos e as tonalidades externas, as mesmas coisa retornam, e não vimos acontecimento algum que em outros tempos não tenha sido visto; porém o mudar nomes e aparências das coisas faz com que só os prudentes as reconheçam, e por isso é boa e útil a história por que as coloca diante de ti e te faz reconhecer e rever o que jamais havia reconhecido e visto⁴⁰³.

⁴⁰¹ Ibidem, p. 137: “Vedesi, oltra di questo, le città, dove i popolo sono principe, fare in brevissimo tempo augumenti eccessivi, e molto maggiori che quelle che sempre sono state sotto uno principe, come fece Roma dopo la cacciata dere, ed Atene da poi che la si liberò da Pissitrato. Il che non può nascere da altro, se non che sono migliori governi quegli de' populi che que quelli de' principe”.

⁴⁰² Não nos aprofundaremos aqui a relação entre o pensamento dos dois autores, pois se considera que tal pesquisa deva cuidadosamente ser elaborada em outro momento. Tal pesquisa, de fato, ultrapassa aqui os nossos objetivos.

⁴⁰³ GUICCIARDINI, Francesco. *Francisco Guicciardini a Nicolás Maquiavelo*. In: MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario*, p. 239: “mira que, cambiando sólo los rostros de los hombres y los colores

Nos *Discorsi*, como observado, Maquiavel ressalta a importância dos estudos históricos, em especial, aquele dos exemplos, para tornar possível uma ação política eficaz. Política e História não se dissociam, porque unidas, permitem não apenas se compreender uma uniformidade da natureza, mas também tornam possível uma imitação (*imitazione*) daquelas que no passado foram eficazes. Tal imitação não é cega, nem passiva, nem mesmo mecânica, pois exige prudência e discernimento por parte dos atores políticos. Ao mencionar, por exemplo, as características necessárias para torna uma ação eficaz, Maquiavel associara, em uma única necessidade, a exigência de *virtù*, discurso e juízo⁴⁰⁴. Isso porque a imitação e o louvor do passado não podem ser feitos sem certa observação e reflexão sobre o presente⁴⁰⁵. Eis, portanto, uma importante crítica maquiaveliana, quando pensa a relação entre natureza humana e história, porque:

os homens sempre louvam – mas nem sempre com razão – os tempos antigos e reprovam os atuais: e de tal modo estimam as coisas passadas, que não só celebram as eras que conheceram graças à memória que delas deixaram os escritores, como também aquelas de que os velhos se recordam por as terem visto durante a juventude. E, quando tal opinião é falsa, como no mais das vezes o é, persuado-me de que são várias as razões que o levam a tal engano.⁴⁰⁶

extrínsecos, las mismas cosas todas vulven, y no vemos accidente alguno que no se haya visto en otros tiempos. Pero el mudar nombre y figura las cosas hace que sólo los prudentes las reconozcan, por eso es buena y útil la historia: por que te pone delante y te hace reconocer y rever lo que nunca habías conocido ni visto”. Cf. GUICCIARDINI, Francesco apud RIDOLFI, Rodolfo. *Biografía de Nicolau Maquiavel*. 7. ed. Trad. br. Nelson Cabarro. São Paulo: Musa, 1978, p.220.

⁴⁰⁴ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 57.

⁴⁰⁵ Para Maquiavel, em cada época existe certa equivalência entre *virtù* e *corrupção*. Por isto, o juízo dos homens sobre o tempo dele deveria considerar tanto a época como o lugar nos quais vivem. Quando os homens sempre louvam o passado e criticam o presente se enganam, porque o louvor dos tempos (*laudatio temporis*) deve fundamentar-se em uma reflexão sobre o presente. O primeiro obstáculo é o fato de nunca se conhecer inteiramente o passado, já que a memória do passado pode ser prejudicada pelos tempos e pelos homens como se verá a seguir. O segundo é o julgamento do homem sobre o tempo em que vive, pois o ódio as coisas presentes que, quer por temor, quer por inveja, prejudica tanto o juízo dos homens sobre o tempo deles, não se torna um empecilho na reflexão sobre o passado. É possível perceber que até mesmo o julgamento de um mesmo homem sobre o seu tempo na juventude pode ser diferente na velhice, pois na medida em que os seus desejos e apetites vão se enfraquecendo e o juízo e a prudência se fortalecendo, tal homem passa a lastimar o tempo presente e louvar os tempos passados, mudando apenas o seu julgamento em relação às coisas, sem que as coisas de seu tempo tenham se alterado, ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 140-142. A reflexão de Baltasar Castiglioni (1478-1529) sobre o louvor dos tempos (*laudatio temporis*) se diferencia daquela de Maquiavel, pois, apesar de ambos os autores considerar que as mudanças no organismo ao longo da vida alteram o juízo dos homens sobre os tempos, Castiglione pensa o costume dos velhos de louvar o passado como sendo uma enfermidade do espírito, ver também CASTIGLIONE, Baltassare. *O Cortesão* [1528]. Trad. br. Carlos Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Martins Fontes, 1997, pp. 83-85.

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 140: “Laudano sempre gli uomini, ma non sempre ragionevolmente, gli antichi tempi, e gli presenti accusano: ed in modo sono delle cose passate partegiani, che non solamente celebrano quelle etadi che la loro sono state, per la memoria che ne hanno lasciata gli scrittori, conosciute; ma quelle ancora che, sendo già vecchi, si ricordano nella loro giovinezza avere vedute. E quando questa loro opinione sia falsa, come il più delle volte è, mi persuado varie essere le cagioni che a

Considerando o conhecimento que a uniformidade da natureza possibilita, Maquiavel ressalta que, embora existam semelhanças, também existem diferenças. Daí ser impossível um total conhecimento, quer das coisas antigas, quer das coisas futuras. Aqui apenas como *topos*, cabe bem aquela história medieval do livro de Beda sobre o rei Edwin de Northumbria, segundo a qual, em uma noite gélida e sombria, um pássaro adentra por uma porta de um salão aquecido, saindo imediatamente pela outra. Tal pássaro, na história, representa a vida humana que ignora o que foi e o que será⁴⁰⁷. Retirando tal história de seu contexto, pode-se indagar que diante dela, como podemos situar a ação humana?

Para Maquiavel, como se tratou, pode-se e deve-se compreender a ação humana por meio da história, mas desde que se considere que a leitura das histórias deva vir acompanhada de uma reflexão política sobre o presente. A leitura das histórias não pode e nem deve ser vista isoladamente: primeiro em virtude do problema da memória, quer humana, quer dos povos; segundo, por causa da adequação que deve existir entre a ação humana e as circunstâncias. Podendo igualmente diferir, conforme Maquiavel, dependendo do lugar em que os povos e as coisas se encontram: se estão subindo ou descendo. Em primeiro lugar, a memória das coisas passadas não chega às gerações exatamente como elas eram, pois

nunca se conhece a verdade das coisas antigas, e na maioria das vezes, se esconde aquelas coisas que remetiam aqueles tempos infâmia; e aquelas outras que podem glorificar tais tempos, as magnificam e ampliam. Porque os maiores escritores obedecem de tal modo a fortunas dos vencedores, que para tornar as suas vitórias gloriosas, não apenas acrescentam aquilo que foi feito por eles virtuosamente, mas ainda ilustram de tal modo as ações dos inimigos, que qualquer um que nasce depois em qualquer uma das duas províncias, quer na vitoriosa, quer na vencida, tem razão de maravilhar-se daqueles homens e daqueles tempos, e é forçado sumariamente a louvá-los e amá-los⁴⁰⁸.

Ademais, a memória ainda é prejudicada, quer por homens, quer pela própria natureza⁴⁰⁹. Tal memória é prejudicada pelos homens, quando surgem novas seitas e religiões. As novas seitas e religiões costumam apagar a memória das seitas e religiões passadas, apagando a língua e os costumes de tais povos e, com esses,

questo inganno gli conducono”.

⁴⁰⁷ Cf. BEDA. *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* apud GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*, p. 49 e notas.

⁴⁰⁸ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 140: delle cose antiche non s'intenda al tutto la verità, si nasconda quelle cose che recherebbono a quelli tempi di infamia; e quelle altre che possano partorire loro glória, si rendino magnifiche ed amplissime”.

⁴⁰⁹ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, pp. 152-154.

sua memória⁴¹⁰:

Porque, quando surge uma seita nova, ou seja, uma nova religião, seu primeiro empenho é extinguir a antiga, para ganhar reputação; e, quando ocorre que os ordenadores da nova seita são de língua diferente, facilmente a extinguem. E isso podemos perceber considerando o modo como os da seita cristã se opuseram à pagã (...). É de crer, portanto, que aquilo que a seita cristã quis fazer contra a pagã, essa tenha feito contra aquela que existia antes dela. E, como tais seitas variam duas ou três vezes em cinco ou seis mil anos, perde-se a memória das coisas feita antes desse tempo⁴¹¹.

A natureza também prejudica a conservação da memória: as grandes catástrofes, em especial, as inundações⁴¹². Conforme Maquiavel, isso poderia ser facilmente ratificado, bastando apenas que os homens percebessem que a memória que seus contemporâneos teriam era apenas de aproximadamente cinco mil anos. Mesmo em relação à memória que se têm, os homens aumentam os empreendimentos do seu povo, modificando, igualmente, os feitos dos povos vencidos, para glorificar as ações antigas do seu povo⁴¹³. Tudo isso traz prejuízos à memória dos fatos antigos e faz que nunca se possa conhecer inteiramente a verdade das antigas.

As paixões humanas, em especial, o ódio e a inveja também prejudicam à compreensão política que o homem pode apreender por meio da história. Como os homens, normalmente, tratam as coisas por meio de tais paixões, eles tendem a condenar o presente e louvar excessivamente o passado, pois os motivos para tais paixões estão nesse extintas. Desse modo, um risco a tal compreensão política e à utilidade da história é a inferiorização das coisas do presente no confronto com as do passado, pois, em razão da natureza humana:

⁴¹⁰ Em *Discorso o Dialogo intorno alla Nostra Lingua*, Maquiavel afirmou que as línguas também estão sujeitas à decadência e ao declínio, por isto “as línguas não podem ser simples, mas convém que se misturem com outras línguas” [le lingue non possono essere semplici, ma conviene che sieno miste con l'altre lingue], ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorso o Dialogo intorno alla Nostra Lingua*, pp. 152-154.

⁴¹¹ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 153: “Perché, quando e surge una setta nova, cioè una religionenuova, il primo studio suoè, per darsi riputazione, estinguere la vecchia; e, quando gli occorre che gli ordinatori della nuovasetta siano di lingua diversa, la spengono facilmente. La quale cosa si consce considerandoe' modiche ha tenuti la setta Cristiana contro alla Gentile (...). È da credere, portanto, quello che ha voluto fare la setta Cristiana contro alla setta Gentile, la Gentile abbia fatto contro a quella che era innanzi a lei. E perché queste sette in cinque o in seimila anni variano due o tre volte, si perde la memoria delle cose fatte innanzia quel tempo”.

⁴¹² Para Maquiavel existem causas vindas do céu que prejudicam a memória, pois extinguem a raça humana e reduzem a humanidade a poucos habitantes em uma parte do mundo. Tais causas são as pestes, a fome e algumas inundações. Essas inundações por serem as mais universais, foram consideradas as mais importantes, porque nelas os homens que se salvam são todos montanhese e rudes: o que prejudica o conhecimento da antigüidade, pois como eles não possuem tal conhecimento não podem transmiti-lo a posteridade deles, ver aqui MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 153.

⁴¹³ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 140.

és forçado a julgá-las muito inferiores ás antigas, ainda que na verdade , as coisas presentes merecessem muito mais glória e fama que as antigas; não nos referimos com isto às coisas pertinentes às artes, que tem tanta clareza em si, que pouca é a glória que o tempo possa lhes dar ou tirar, mas sim às coisas pertinentes à vida e aos costumes dos homens, das quais não se têm testemunhos claros⁴¹⁴.

Reprovando ou louvando as ações dos antigos, os homens tanto erram como acertam. O que torna o louvor correto ou excessivo é, como já explicitado, a situação de ascensão ou de declínio de um povo, no momento em que se louva. O ator político não deve, com efeito, se iludir com tais manifestações fervorosas de apreço ao passado, mas louvar com justo louvor e buscar no passado a *virtù* que precisa. Em verdade, nem mesmo nos homens o louvor aos tempos vividos é, nesse sentido, idôneo, pois há uma diferença entre os julgamentos feitos, pelo mesmo homem, na velhice e na juventude⁴¹⁵.

O problema, segundo Maquiavel, não é ter ou não uma memória nítida de todas as coisas passadas, mas como os homens se apropriam do passado ante as ações políticas do presente. Nesse sentido é a natureza humana que, por não procurar a sua própria compreensão política, prejudica a degustação de todo o sabor que as leituras das histórias podem fornecer. Mesmo porque, para o secretário florentino, é preciso tal purgação da memória, quando a matéria é supérflua ou está muito corrompida. A corrupção, da qual os povos não podem fugir, mas podem temporizar, encontra um remédio em seu ciclo:

quando a astúcia e a maldade humana chegam até onde podem chegar, é necessário que o mundo se purgue por um desses três modos, para que o passado a ser poucos e tendo sido derrotados, vivam mais comodamente e se tornem melhores⁴¹⁶.

4.4 A corrupção política e a história

Na abordagem do problema da corrupção e da sua relação com a história, Maquiavel se inscreve ainda em uma das questões mais enfrentadas na tradição humanista. Trata-se da reflexão sobre a natureza das instituições, pois tal reflexão sobre as melhores formas políticas era uma tentativa de solucionar, à medida do

⁴¹⁴ Ibidem, p. 141: “sei forzato a giudicarle alle antique molti inferiori, ancora che, in verità, le presenti molto più di quelle di gloria e di fama meritassono: ragionando, non delle cose pertinenti alle arti, le quali hanno tanta chiarezza in sé, che i tempi possono tôrre ou dare loro poco più gloria che per loro medesime si meritano; ma parlando di quelle pertinente alla vita e costumi degli uomini, delle qualle non si veggono sì chiari testimoni”.

⁴¹⁵ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 142.

⁴¹⁶ Ibidem, p. 153: “quando la astuzia e la malignità umana è venuta dove la può venire, conviene di necessità che il mondo si purghi per uno de’ tre modi: acciocché gli uomini, sendo divenuti pochi e battuti, vivino più comodamente, e diventino migliore”.

possível, o problema da corrupção a que estavam sujeitas todas as repúblicas, sobretudo as italianas⁴¹⁷.

Os humanistas procuravam, portanto, solucionar um problema efetivo de sua sociedade, recorrendo à discussão clássica sobre a degeneração a qual as repúblicas estavam sujeitas. O mesmo problema, a saber, a corrupção da república florentina e, de modo geral, a situação política italiana, consistia também em uma problemática fundamental para o secretário florentino. Como se sabe, para Maquiavel, tal problema não dizia respeito apenas às repúblicas: todas as formas políticas estão sujeita à corrupção⁴¹⁸. A importância de tal tema no pensamento maquiaveliano levava muitos estudiosos a acreditarem que o secretário florentino teria sido o primeiro renascentista e aprofundar esse tema, não esquecendo ou desconsiderando a sua importância nas reflexões humanistas⁴¹⁹. O que levava, porém, os estudiosos a atribuírem tanta relevância a esse tema nas reflexões maquiavelianas? O que é a corrupção para Maquiavel? Qual a sua relação com a defesa da utilidade da história?

Sabe-se que Maquiavel parte da *verità effettuale delle cose*, porque deseja solucionar um problema efetivo na política italiana: o equilíbrio precário das forças dominantes na Itália e o desejo afirmado por muitas cidades de se governarem de modo independente. No interior de tal reflexão, os humanistas, retomando ao pensamento clássico, já haviam encontrado um grande empecilho para a sua solução: a degeneração das formas políticas. Se se reflete sobre as formas constitucionais no pensamento de Maquiavel, pode-se encontrar também a problemática da degeneração. A corrupção política é, para Maquiavel, não apenas a degeneração de uma boa forma constitucional para uma má forma, mas também aquilo que impede de permanecer em pé, ou seja, a falta de liberdade e o fim do ciclo para aquela república⁴²⁰.

A corrupção é, portanto, um processo necessário das sociedades políticas que impõe limites à ação humana: degradação dos costumes e distanciamento da força das formas jurídicas originárias⁴²¹. Com as transformações políticas, as sociedades livres se degeneram, como todas as sociedades, distanciando-se do

⁴¹⁷ Cf. CANFORA, Davide. *Prima di Machiavelli*, pp. 5-19. Ver ainda BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 10-44.

⁴¹⁸ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 207.

⁴¹⁹ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 194.

⁴²⁰ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 63.

⁴²¹ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 199-202. Ver ainda BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, pp. 199-211.

vivere libero (vida livre). As sociedades que surgirem livres, sofrem também tais transformações, distanciando-se das suas formas jurídicas originais e degradando os seus costumes. Tal afirmação é feita porque, segundo Maquiavel, “todos os estados no princípio têm certa atenção ao bem comum”⁴²². Trata-se, em ambos os casos, do distanciamento da *bontà* (bondade) que as funda, porque “com o passar do tempo esta bondade se corrompe (...), se nada ocorrer que o reduza às condições iniciais”⁴²³. Em outros termos, o problema da corrupção dos regimes se insere no estudo da relação dos homens com o tempo, isto é, está presente no estudo da história.

Se, na abordagem sobre as formas constitucionais nas reflexões de Maquiavel, ressaltou-se que um dos maiores problemas, para a resistência às ações do tempo, era a necessidade de adequar a *virtù* dos atores políticos à mudança dos tempos, isso se justifica por duas razões: i' a de que um príncipe ou cidadão republicano no comando, da república dificilmente consegue se opor aquilo a que a sua natureza lhe inclina; ii' a de que em vista de ter prosperado muito com aquele modo de proceder, dificilmente alguém o convencerá a proceder de modo contrário. De qualquer forma, embora solucionadas tais razões, o máximo que o ator político pode conseguir é uma maior resistência ao tempo. Tal resistência, porém, como tudo o que diz respeito às coisas humanas, em algum momento vai “descer”. A corrupção é esse limite à ação humana, pois, diante das muitas “desordens que surgem nas repúblicas, não é possível prescrever remédio certo. Disto resulta não ser possível ordenar uma república perpétua, porque sua ruína pode ser causada por mil vias imprevistas”⁴²⁴. De acordo com Maquiavel:

a grande verdade é que todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida; mas as que seguem todo o curso que lhes é ordenado pelo céu, em geral, são aquelas cujo corpo não se desordena, mas se mantém de modo ordenado, sem alterações, ou se as houver, com alterações que o tornem mais saudável, e não o danifiquem. E como estou falando de corpos mistos, como as repúblicas e as seitas, digo que são saudáveis as alterações que a retornam aos seus princípios⁴²⁵.

⁴²² Ibidem, p. 62 e nota 23: “tutti gli stati nel principio hanno qualche riverenza [uma certa attenzione al bene comune]”.

⁴²³ Ibidem, p. 200: “nel processo del tempo quella bontà si corrompe, se non interviene cosa che la riduca al segno...”. Segue-se aqui à tradução brasileira dos *Discorsi*, segundo a qual “la riduca al segno” equivale a “reduza às condições iniciais” (Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Os Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* [1531]. Trad. br. Martins Fontes, São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 305-306.).

⁴²⁴ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 232: “disordini che nascono nelle republiche non si può dare certo rimedio, ne seguita che gli è impossibile ordinare una repulica perpetua, perché per mille inopitate vie si causa la sua rovina”.

⁴²⁵ Ibidem, pp. 199: “Egli è cosa verissima, come tutte le cose del mondo hanno il termine della loro; ma quelle vanno tutto il corso che è loro ordinato dal cielo, generalmente, che non disordinano il corpo

É preciso, entretanto, conhecer a ação do tempo para se compreender o grau de corrupção de uma sociedade. A ação humana não vem negada, mas limitada de acordo com esse grau de corrupção, pois dele depende a possibilidade de uma ação virtuosa para resistir à corrupção. O melhor modo de resistir-lhe, no entender de Maquiavel, é reconhecer: “povos entre os quais a corrupção não esteja muito propagada, e onde esteja a maior parte boa que a corrupta”⁴²⁶. Isso porque se em um povo, apenas poucos cidadãos tiverem sido corrompidos, tal povo ainda tem solução, pois “um mau cidadão não pode agir mal numa república que não esteja corrompida”⁴²⁷.

Em tais povos basta uma nova ordenação e novas leis que restituam a *bontà* perdida. Para que isso ocorra é preciso a *virtù* de um único ordenador, pois as repúblicas são lentas demais quando precisam deliberar, e tal demora pode causar a ruína delas. Com base em tal formulação, Maquiavel exemplifica: “embora as repúblicas tenham as mesmas intenções e os mesmos desejos dos príncipes, por terem movimentos mais lentos, sempre demorarão mais a resolver-se do que o príncipe”⁴²⁸. A ordenação deve ser feita por um único homem do mesmo modo como deve ser mantida por muitos⁴²⁹. Ademais, no que diz respeito à necessidade de ordenações e leis que restaurem àquelas originais, Maquiavel defende:

são as 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. Para renová-los, como foi dito, é preciso fazê-los voltar aos seus princípios⁴³⁰.

A corrupção, que se opõe à liberdade, é um processo muito difícil de se conter

loro, ma tengonlo in modo ordinato, o che non altera, o s'egli altera, è a salute, e non a danno suo. E perchè io parlo de' corpi misti, come sono le republiche e le sètte, dico che quelle alterazioni sono a salute, che le riducano inverso i principii loro”. Aqui se opta, por questões de estilo, em seguir a tradução brasileira da editora Martins Fontes no diz respeito a traduzir “ Egli è cosa verissima” por “a grande verdade” (Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, p. 305.).

⁴²⁶ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 86: “popoli dove la corruzione non sia ampliata assai, e dove sia più del buono che del guasto”.

⁴²⁷ Ibidem, p. 218: “uno tristo cittadino non può male operare in una republica che non si corrotta”.

⁴²⁸ Ibidem, p.139: “sebbene le republiche avessero quel medesimo animo e quella medesima voglia che uno principe, lo avere il moto loro tardo, farà che le perranno sempre più a riolversi che il principe, e per questo perranno più a rompere la fede di lui”.

⁴²⁹ Sobre a necessidade das ordenações ser feita por um único homem e manutenção por muitos. (Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, pp. 74-76.)

⁴³⁰ Ibidem, pp. 199-200: “sono meglio ordinate, ed hanno più longa vita, che mediante gli ordini suoi si possono spesso rinnovare; ovvero che, per qualche accidente fuori di detto ordine, vengono a detta rinnovazione. Ed è cosa più chiara che la luce, che, non si rinnovando, questi corpi non durano. Il modo del rinnovarli, é, come è detto, ridurgli verso e' principii suoi”.

em determinados estágios, mesmo com boas leis, pois as boas leis exigem bons costumes. Ademais, mesmo quando um povo consegue a liberdade, após uma longa servidão que tenha corrompido o seu povo, dificilmente conseguirá se manter livre, uma vez que:

um povo, que acostumado a viver submetido ao governo de outros, por não saber defender-se nem atacar nas lides públicas, por não conhecer os príncipes nem ser por eles conhecido, logo se submete de novo ao jugo, que na maioria das vezes é mais pesado do que o anterior que, pouco antes, ele se arrancara do pescoço; e fica em meio a tais dificuldades, desde que a matéria não esteja corrompida. Porque um povo em que a corrupção em tudo se instaurou não pode mais, nem por breve tempo viver livre⁴³¹.

A preocupação de Maquiavel é, portanto, solucionar o problema para as crises florentinas, se sua cidade estiver corrompida. Daí questionar se “em uma cidade corrompida é possível manter um estado livre que já exista ou, quando não existe, se pode ordená-lo”⁴³². Maquiavel conclui ser preciso ter tanto boas leis, como bons costumes. Quando os costumes estão se degenerando, é preciso discernimento e forças para restaurar o vigor e a bondade (*bontà*) iniciais do povo, pois se não ocorre tal restauração, com o passar do tempo essa bondade se corrompe e as repúblicas necessariamente morrerão⁴³³.

Na sua abordagem sobre o problema da corrupção e a sua relação com a história, Maquiavel se depara, porém, com os seus próprios limites: a impossibilidade de se pensar a ação “renovadora” em uma cidade com o seu povo inteiramente corrompido, isto é, um povo que não consegue viver livre⁴³⁴. Ao remeter à situação na qual “não há lei nem ordenações bastantes para frear uma corrupção generalizada”⁴³⁵, Maquiavel revela a “dificuldade ou a impossibilidade, de nas cidades corrompidas manter uma república ou recriá-la”⁴³⁶.

⁴³¹ Ibidem, p.139: “un popolo dove in tutto è entrata la corruzione, non può, non che piccolo tempo, ma punto vivere libero”.

⁴³² MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 89: “se in una città corrotta si può mantenere lo stato libero, sendo sendovi; o quando e' non vi fusse, se vi si può ordinare”.

⁴³³ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 200.

⁴³⁴ Ao mencionar a dificuldade e não apenas a impossibilidade, Maquiavel suscita em muitos estudiosos como Alessandro Capata, Felix Gilbert e Newton Bignotto, por exemplo, a crença de que o problema da corrupção não havia sido inteiramente resolvido (Cf. CAPATA, Alessandro. “Notas”. In: *Tutte Le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*, Milano: Newton, 1998, p. 91, nota 23; GILBERT, Felix. *Machiavelli e Guicciardini*. In: CAPATA, Alessandro. “Notas”, p.91; BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, pp. 203-204.).

⁴³⁵ MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, p. 89: “né leggi né ordini che bastino a frenare una universale corruzione”. Opta-se por “corrupção generalizada” (“*universale corruzione*”) conforme a tradução brasileira (Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Os Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Livio*, p. 72.).

⁴³⁶ Ibidem, p. 91: “la difficoltà, o impossibilità, che è nelle città corrote, a mantenervi una republica, o crearvela di nuovo.

A dificuldade ou impossibilidade de se pensar uma ação humana, não empobrece a relação entre a corrupção política e a história. Ao contrário, diante desse problema, o que se destaca não é a contingência nas ações públicas, mas a possibilidade de se conhecer as potências da ação humana que se apresentam por meio de uma orientação com base na contingência. Ao ser exposta como um limite da ação humana, a corrupção revela que tal ação não é nem impotente, nem demasiado poderosa⁴³⁷.

A potência da ação humana é desenvolvida por meio de um estudo crítico do passado que possibilite ao homem compreender a permanência da uniformidade que existe na natureza humana e no povo e por meio dela extrair uma orientação para a ação. Trata-se, portanto, da possibilidade de se corrigir um povo que está relativamente corrompido por meio do exemplo, pois um “povo licencioso e tumultuário pode ser aconselhado por um homem bom, que facilmente o reconduz ao bom caminho”⁴³⁸. Ademais, quando o mau não tomou conta inteiramente, para tratar a “doença do povo, bastam palavras”⁴³⁹.

Ao pensar a corrupção política e a forma de, em certa medida, resisti-la, Maquiavel se reporta ainda à associação entre política e história. Como ninguém deve temer “não poder conseguir o que foi conseguido por outro; pois os homens (...) nasceram, viveram e morreram, sempre, segundo uma mesma ordenação”⁴⁴⁰, é possível encontrar na leitura das histórias, alguns exemplos para solucionar o problema da degenerescência dos povos. Tal leitura é, portanto, um estímulo à ação pública e uma solução para os problemas da Itália renascentista, dividida e vilipendiada pelos povos vizinhos. Ante a problemática da corrupção, a utilização do exemplo, como recurso à História, se torna então crucial para os homens públicos. Tais homens precisam julgar as diferenças, reconhecer a ocasião, compreender o presente. Daí ser preciso aprender com os antigos uma arte que eles conheciam muito bem: a arte de governar. Tal arte não dissocia o saber dos antigos da experiência do presente: não dissocia História e Política.

⁴³⁷ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, p. 207.

⁴³⁸ Ibidem, p. 137: un popolo licenzioso e tumultuario, gli può da un uomo buono essere parlato, e facilmente può essere ridotto nelle via “buona”.

⁴³⁹ Ibidem: “a curare la malattia del popolo bastan le parole”.

⁴⁴⁰ Ibidem, p. 80: “non potere conseguire quel che è stato conseguito da altri; perché gli uomini (...) nacquerò, visserò e morironò, sempre, com uno medesimo ordine”.

Conclusão

A relação entre Política e História no pensamento de Maquiavel é, portanto, uma herança do humanismo cívico. Tal herança não foi simplesmente assimilada, mas se constituiu valendo-se de um profundo e crítico diálogo tanto com os humanistas, quanto com os antigos, em especial, no que concerne ao *vivere civile*. O principal fruto de tal diálogo foi uma formulação de política que, ao se relacionar com a história, se fundamenta sobre o verossímil e sobre o provável. Isso porque o estudo da história não constitui o apredizado de fórmulas para solucionar os problemas do presente, mas se inscreve em uma formação que capacita o homem a compreender a realidade, a se adequar às circunstâncias e discernir os melhores exemplos de acordo com cada circunstância: possibilitar ao homem público de lidar com a verossemelhança entre os fatos antigos e modernos existentes nas “coisas do mundo”.

Tal concepção não se propõe, com efeito, a estabelecer verdades universais e nem tão-pouco se identifica apenas com uma *tecné*, já que não se trata de uma imitação passiva dos antigos. Não visa um simples louvor e admiração aos tempos antigos, ou sempre imitar os antigos independente de uma reflexão sobre os problemas do presente, pois propõe a compreensão de certa uniformidade existente na natureza para possibilitar ao homem a *virtù* necessaria a cada ocasião (*occasione*) apresentada pela *fortuna*, utilizando-se do conhecimento do passado e da experiência do presente.

Ademais, quando se relaciona as reflexões de *Il Principe* àquelas dos *Discorsi*, pode-se perceber a profundidade do pensamento maquiaveliano e o equívoco de se pensar *Il Principe* como apenas uma explicação “técnica” para responder um problema essencialmente “técnico”: nada mais equivocado. Isso porque em *Il Principe*, Maquiavel, tendo como base a “verdade efetiva das coisas” [*verità effettuale delle cose*], já anuncia a força e a vitalidade das repúblicas; algumas considerações sobre o *vivere libero* e certas questões acerca do louvor dos tempos [*laudatio temporis*]; além de se utilizar de exemplos antigos e modernos para formar o ator político individual (o príncipe) e assim lidar com o presente. Ao discutir a relação entre *fortuna* e *virtù*, o secretário florentino afirma a necessidade do homem se adequar aos tempos.

Ademais, o equívoco de se confundir *Il Principe* com uma obra meramente “técnica”, ou com os escritos do gênero “espelhos a um príncipe”, pode ser melhor

identificado ainda quando se relaciona tal obra maquiaveliana as demais, em especial, os *Discorsi*. Em *Il Principe*, Maquiavel ensina como o ator político individual (um príncipe dotado de *virtù*) pode agir quando deseja “reordenar uma cidade corrompida”, já que para que tal ator consiga conquistar uma cidade, é preciso que essa cidade esteja acostumada com outro senhor ou entregue ao príncipe pelos cidadãos dela, por causa da luta entre facções, ou seja, da incapacidade das leis e ordenações dela, para canalizar os conflitos entre os humores existentes em todas as cidades. É importante se compreender a estrutura do pensamento maquiaveliano expressa em *Il Principe* no que diz respeito aos principados civis, pois tais principados se identificam, muitas vezes, com a necessidade que os corpos políticos têm de renovar-se por meio do governo de um único homem: lições ensinadas pelos estudos históricos.

A reflexão sobre os *Discorsi* permite esclarecer outro equívoco além daqueles já mencionados nas leituras de *Il Principe*: a banalidade existente ao se definir o pensamento maquiaveliano pela célebre afirmação de que “os fins justificam os meios”. Em verdade, Maquiavel é herdeiro da orientação humanista que destaca a vida associada e o bem-estar público, mas sua reflexão é política e não ético-ontológica. Ele busca assim, no conhecimento dos antigos, as soluções para os problemas políticos de seu presente, se reportando à História em vez de se reportar à Filosofia.

Maquiavel percebe, por meio de certa uniformidade (não inexorável) existente na natureza dos povos, que a manutenção das ordens civis exige que a *virtù* dos homens políticos não se confunda com a posse daquelas virtudes tão defendidas pelos seus compatriotas e predecessores humanistas: a humildade, a total benevolência, a ausência de crueldade (bondade), a prodigalidade. Não se trata aqui de uma simples justificativa dos meios pelos fins, mas de reconhecer a existência de uma diferença entre aquilo que deve ser e aquilo que é, com base naquilo que se sabe da história humana.

A lição aprendida com as ações dos grandes homens da história havia então ensinado a Maquiavel que, embora existisse uma tendência para o fim em todas as coisas, ainda era possível uma ação humana. A história não é feita apenas pelos céus ou pelo homens, nem pela *fortuna*, nem pela *virtù*, mas é um produto da interação de ambos e, por isso, apesar da existência de limites para a ação humana, há ainda inúmeros exemplos de sua possibilidade. Daí não ser possível confundir a ciclicidade, a qual estão submetidas todos os povos, com o determinismo polibiano.

Tampouco implica apenas em uma reflexão sobre a ação individual, mas também de uma reflexão sobre a ação coletiva, ou seja, sobre a força dos povos dada a sua importância para o bem-estar coletivo. O pensamento maquiaveliano se aproxima aqui daquele expresso por Alberti em *O Destino e A Fortuna*: é mais fácil sobreviver ao rio da vida [rio *Bios*] quando se vive em sociedade. Já para Maquiavel isso se aplica, em especial, quando se vive em uma república, pois esta tem mais vida, mais ódio e mais força.

O conhecimento histórico em Maquiavel é também partícipe de um amplo projeto cultural que valorizava a formação humana visando o bem comum, mas fundamentando-se na “verdade efetiva das coisas”. Tal conhecimento possui uma função político-pedagógica que permite ao homem descobrir qual é o seu lugar na comunidade, e como pode agir para intervir no mundo, quer como indivíduo, quer como coletivo. Tem como base, porém, o vivido e, por isso, não possui uma função prioritariamente ético-pedagógica. Por meio deste conhecimento, o homem percebe os limites quer da ação individual, quer das ações coletivas. A ação individual dura no máximo enquanto dura a vida de seu autor, por isso, para que permaneça é preciso estar unida às ações dos outros. Desse modo, o homem prudente reconhece os limites, tanto da ação de um único homem, quanto das ações dos povos, e consegue se utilizar de tal conhecimento a favor do *vivere civile*.

Para Maquiavel, o homem sábio e prudente, que volta o seu olhar para o conhecimento do passado, conhece a força (*forza*) do exemplo na natureza humana, pois mesmo pensando a natureza humana (*natura degli uomini*) como inclinada ao mal, tal homem percebe que os seres humanos ainda conseguem louvar os atos que precisam ser louvados. Não é a maldade da natureza humana que traz prejuízos ao *vivere civile*, mas a imprudência dos atores políticos quando não se utilizam dos estudos históricos para lidar com os apetites humanos. Com tanta imprudência, eles condenam os conflitos, logo aquilo que para Maquiavel constitui a grandeza dos povos.

É preciso perceber ainda que o “exemplo” [*esempio*] de ações dos grandes homens extraídas das histórias serve de incentivo para que os atores políticos consigam realizar as mais difíceis ações, pois se um homem foi capaz realizá-la, é bem provável que os outros o sejam, basta apenas se trilhar caminhos já percorridos e circunstâncias já conhecidas. A “imitação” [*imitazione*] do exemplo se relaciona com o justo louvor dos tempos [*laudatio temporis*], pois se deve louvar o passado apenas quando merece louvor (por exemplo, quando as ordens civis estão se

degenerando e não quando elas estão em seu início ou retornando ao seu vigor inicial), e distinguir quando um exemplo deve ser buscado em uma ação passada e quando em uma ação presente.

Maquiavel argumenta ainda nos *Discorsi* que, mesmo ao se seguir os exemplos do passado, não se possui a garantia de se obter os mesmos resultados, por existir ainda certa imprevisibilidade nas ações humanas. Tal imprevisibilidade, contudo, não é vista apenas por seu lado negativo, mas, sobretudo, pela necessidade do homem se adequar aos tempos. Com base na verdade efetiva das coisas, Maquiavel se apropria daquela reflexão oriunda da tradição isocrático-ciceroniana sobre a necessidade de se conhecer o homem e as ciências que estão voltadas para o viver em comunidade. Ademais, ele se apropria do poder do “exemplo” e da “imitação” e conduz a sua reflexão para o âmbito do ser e não do dever ser. Maquiavel pensa a ação humana valendo-se do real e dessa realidade conclui: apenas quando as ações estão voltadas para o bem comum, conseguem perdurar no tempo e vencer a “corrupção” [*corruzione*].

A corrupção é, igualmente, pensada como o oposto ao *vivere libero*. O regime de governo mais apropriado à natureza humana é, pois, este *vivere libero*: o viver em comunidade e com certa igualdade. Desse modo, o principal, ao se refletir sobre o pensamento de Maquiavel, não é aquela tendência à maldade humana que o ator político deve sempre considerar, mas aquela certeza que apenas aqueles que vivem, de acordo com os tempos, podem resistir à corrupção. Apenas aquelas cidades que convivem sob um regime livre e democrático, reconhecem e sabem utilizar a força de seu povo. Tendo como base de seu regime certa igualdade podem resistir com maior facilidade à ação do tempo.

Il Principe e os *Discorsi* não são, portanto, manuais que expressam uma *tecné* e nem pretendem, com argumentos retóricos, trilhar caminhos novos tratando o homem como tábua rasa. Ao contrário, trilham-se novos caminhos valendo-se das artes humanas e liberais, pois se retira delas todo o conhecimento que podem oferecer, a fim de favorecer a vida em comunidade: formação político-cultural do cidadão para a vida prática. Maquiavel não é apenas um historiador, um político ou um literato, é um estudioso das associações humanas fundamentado no efetivo e não no ideal. A utilidade da história é política e paradigmática, uma vez que o homem é um ser político e tal utilidade encontra-se no âmbito do “provável”, pois certa uniformidade existente nas “coisas do mundo” [*cose del mondo*] torna possível certa probabilidade em todas as circunstâncias do viver, desde que haja um justo louvor

aos tempos: disto resulta da importância do *exemplo*.

O esquecimento da influência da tradição retórica, retomada pelos humanistas, nos estudos sobre o pensamento maquiaveliano, justifica equívocos e arbitrariedades. Ademais, conduz a reflexão a dissociar as suas obras, provocando assim uma interpretação arbitrária de temas como a “natureza humana”, a “corrupção” e a “política”. Por conseguinte, corre-se o risco de ontologizar o pensamento de Maquiavel, ou ainda se formular uma leitura puramente epistêmica de sua obra.

Mesmo quando se considera o pensamento de Maquiavel sob a orientação da herança humanista, como fez o seu amigo e crítico Francesco Guicciardini, ainda se pode-se incorrer em leitura limitada sobre o pensamento do secretário florentino. Se Maquiavel buscava a solução para o problema de Florença, caso tal cidade estivesse inteiramente corrompida, como agir em uma situação de corrupção é impossibilitadora de ação? Um bom cidadão nada pode fazer ao não ser se arruinar em uma cidade inteiramente corrompida? Trata-se, pois, de se pensar ainda sobre o limite da ação humana no pensamento maquiaveliano: reflexão acerca da relação entre história e corrupção. Tal tema, entretanto, ultrapassa os limites da presente pesquisa.

A saída para se compreender o pensamento maquiaveliano se revela, muitas vezes, em uma reflexão sobre a retomada da tradição isocrático-ciceroniana, realizada pelos humanistas, herdada e criticada por Maquiavel. Como visto, tal reflexão é fundamental quando se pretende pensar a relação entre história e política. Isso porque a reflexão política não se dissocia dos estudos históricos, em especial, já que tais estudos fornecem os melhores exemplos para se lidar com os problemas políticos.

Em suma, pode-se ressaltar um importante alerta maquiaveliano em virtude dos estudos históricos-políticos: a reflexão política nasce em um ambiente livre, quando ainda é possível ao homem do povo pensar as ações dos príncipes e os príncipes as ações do povo. Isso porque, quando qualquer corrupção generalizada destrói a liberdade e a possibilidade de ações em defesa do bem-comum, cabe apenas à própria natureza expurgar tais degenerescências, ou ao homem sábio agir de modo tal que, se não puder agir, ensine aos outros os melhores caminhos para, quando os tempos mudarem, os futuros homens de *virtù* possam reconhecer a ocasião que os *céus* ou a *fortuna* lhes proporcionarão e assim restaurarem o *vivere civile*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Maquiavel:

MACHIAVELLI, N. *Lettere* [1479-1527]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Rime Varie* [1492-1525]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Discorso fatto al Magistrato dei Dieci Sopra le Cose di Pisa* [1499]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Del Modo di Trattare i popoli della Valdichiana Ribellati* [1503]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Descrizione del Modo Tenuto dal Duca Valentino nello Ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverottoda Fermo, il Signor Pagolo e il Duca di Gravina Orsini* [1503]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Parole Sopra La Provisione del Danaio* [1503]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *I Capitoli* [1506-1512]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Rapporto delle Cose della Magna. Fatto questo di 17 giugno 1508* [1508]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Discorso Sopra le Cose della Magna e Sopra l'Imperatore* [1509]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Ritratti delle cose della Magna* [1510-1512]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Il Principe* [1513]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *L'Asino* [1516-1517]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Mandragora* [1518]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Sommario Delle Cose Della Città di Lucca* [1520-1521]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *La Vita di Castruccio Castracani di Lucca* [1520]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Dell'Arte della Guerra* [1520]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Istorie Fiorentine* [1520]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua* [1524-1525]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio* [1531]. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

_____. *Nature di Huomini fiorentini et in che luoghi si possino inserire le laude loro*. In: *Tutte le Opere Storiche, Politiche e Letterarie*. Firenze: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

Traduções das obras de Maquiavel consultadas:

MAQUIAVEL, N. *A Arte da Guerra* [1520]. Trad. br. Eugênio Vinci de Moraes. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. *Comentarios sobre a Primeira Decada de Tito Lívio* [1531]. Trad. br. Sergio Bath, Brasília:UNB, 1979.

_____. *Discurso Sobre a Primeira Década de Tilo Lívio* [1531]. Trad. br. Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Epistolário* (1512-1527). Trad. esp. Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

_____. *História de Florença* [1520]. Trad. br. Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *La Mente del Hombre de Estado y otras Sentencias*. Trad. esp. Itala Questa de Marelli. Argentina: Inter-Americana, 1943.

_____. *O Príncipe* [1513]. *Escritos Políticos*. Trad. br. Lívio Xavier. São

Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. *O Príncipe* [1512]. Trad. br. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Obras sobre Maquiavel:

ADVERSE, H. *Fortuna e Virtù*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 48-53.

_____. *Maquiavel*. In: AVRITZER, L.; BIGNOTTO, N.; GUIMARÃES, J.; STARLING, H. M. (orgs) *Corrupção. Ensaio e Críticas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, pp. 37-45.

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

_____. *Retórica e Poder*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 27-31.

ARANOVICH, P. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: discurso editorial, 2007.

_____. *Olhar In Loco*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 39-47.

BARINCOU, E. *Maquiavel por ele Mesmo* [1957]. Trad. br. Alberto de Los Santos. Brasília: UNB, 1991.

BARROS, D. F. *Disposição à Oposição*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 54-61.

_____. *Homem Múltiplo*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 9-17.

BATH, S. et al. *Maquiavel: um seminário na Universidade de Brasília*. Brasília: UNB, 1981.

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

CADONI, G. Machiavelli. *Regno di Francia e "Principato Civile"*. Roma: Bulzoni, 1974.

CANFORA, D. *Prima di Machiavelli. política e Cultura in età umanistica*. Roma-Bari:

Laterza, 2005.

CHEVALLIER, J. J. *O Estado e a Moral: Maquiavel*. In: *História do Pensamento Político. Tomo 1 – Da Cidade-Estado ao Apogeu do Estado-Nação monárquico*. Trad. br. Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

DE GRAZIA, S. *Maquiavel no Inferno* [1989]. Trad. br. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ESCORAL, L. *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*. Brasília: UNB, 1979.

GARIN, E. *Machiavelli Fra política e Storia*. Torino: Einaudi, 1993.

GUICCIARDINI, F. *Considerazioni Intorno ai Discorsi del Machiavelli* [1530]. Torino: Einaudi, 2000.

HALE, J. R. *Maquiavel e a Itália da Renascença*. Trad. br. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1963.

HÖSLE, V. *La Legittimità Del Politico*. Trad. it. Sebastiano Calabrò, Irma Sanata Maria, Marco Ivaldo. Napoli: Guerini e Associati, 1990.

LARIVAILLE, P. *A Itália no Tempo de Maquiavel* [1979]. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. (Coleção: a Vida Cotidiana).

MARTINS, J. A. *Além do Maquiavelismo*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 20-23.

_____. *Pelo Povo e Para o Povo*. In: *Discutindo Filosofia Especial: Maquiavel. As verdadeiras histórias de um pensador Incompreendido*. Escala Editorial, nº 4, Ano 1, pp. 32-36.

PADILLA, F. D. *El Concepto de Hombre en Nicolas Maquavelo*. *El Basilisco*, nº 10, Mayo-octubre, 1980, www.fgbueno.es, pp. 51-60.

RIDOLFI, R. *Biografia de Nicolau Maquiavel* [1954]. Trad. br. Nelson Cabarro. São Paulo: Musa, 2003.

RUSSO, L. *Machiavelli*. Roma-Bari: Laterza, 1988.

SASSO, G. *Machiavelli e gli Antichi e altri saggi*. Tomo IV. Milano: Riccardo Ricciardi, 1997.

_____. *Niccolò Machiavelli. Il Pensiero Politico*. Bologna: Il Mulino, 1980.

SKINNER, Q. *Maquiavel*. Trad. br. Maria Lucia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.

VARNAGY, T. (Org.). *Fortuna y Virtud em la Republica Democratica. Ensayos sobre Maquavelo*. Buenos Aires: Clacso, 2003.

Obras de Retórica e do Humanismo:

ACETTO, T. *Da Dissimulação Honesta*. Trad. br. Edmir Missio. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ALBERTI, L. B. *O Destino e a Fortuna*. In: BIGNOTTO, N. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp. 295- 301.

ARISTOTE. *Rhetórique* Trad. fr. Michel Meyer. Paris: Librairie Générale Francese, 1991.

BRACCIOLINI, P. *Carta para Leonardo Arentino*. In: BIGNOTTO, N. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp. 285-291.

BRUNI, L. *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*. In: BIGNOTTO, N. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp. 257-282.

BURCKHARDT, J. *A Cultura do Renascimento na Itália. Um ensaio*. Trad. br. Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CASTIGLIONE, B. *O Cortesão [1528]*. Trad. br. Carlos Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CÍCERO, M. T. *I Paradossi degli Stoici*. Trad. it. Renato Badalì. Milano: BUR, 2003.

_____. *ProArquia*, in: *Orações*. Trad. br. padre Antonio Joaquim, São Paulo: Clásicos Jackson, 1964.

_____. *Do Orador e textos vários*. Trad. port. Fernando Couto, Porto: Res jurídica, (s/d).

_____. *Dell'oratore*. Trad. it. Mario Martina et al., Milano: Rizzoli, 2001.

_____. *Dos Deveres*. Trad. br. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *De l'invention*. Trad. fr. Guy Achard. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. 61.

_____. *La Sagezza*. Trad. it. Davide Monda. Trento: Barbera, 2005.

_____. *L' oratore*. A cura di Giannicola Barone. Milano: Oscar Mondadori, 1998.

_____. *Sobre o Destino*. Trad. br. José Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

DELLA CASA, G. *Galateo ou dos Costumes*. Trad. br. Edileine Viera Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GRACIÁN, B. *A Arte da Prudência*. Trad. br. Ivone Castilho Benedetti, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MONTI SABIA, L. *Pontano e la Storia. Dal Bello Neapolitano all'Actius*. Roma:

Bulzone, 1995.

NARDUCCI, Emanuele. *Cicerone e L'Eloquenza romana. Retorica e Progetto Culturale*. Roma-Bari: Laterza, 1997.

NIETZSCHE, F. *Curso de Retórica* [1872]. Trad. br. Thelma Lessa da Fonseca, Caderno de tradução nº. 4, DF/USP, 1999.

_____. *Compendio de la Historia de la Elocuencia* [1872-1875]. In: *Escritos Sobre Retórica*. Trad. Luis Enrique de Santiago Guervós. Madrid: Editorial Trotta, 2000. (colección "Clásicos de la Cultura").

PETRARCA, F. *Epistolario. Le Familiari*. Vol. I. Trad. it. Ugo Dotti, Lucca: Mauro Baroni, 2002, pp. 68-70.

_____. *Familiarum Rerum*. In: BIGNOTTO, N. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp. 223-235.

PLUTARCO. *Alexandre e César. Vidas Comparadas*. Trad.br. Hélio Vega. São Paulo: Ediouro, (s/d).

_____. *Cícero e a Queda da República Patrícia*. 2. ed. Trad. port. Lobo Vilela. Lisboa: Inquérito, (s/d).

_____. *Como ouvir*. Trad. br. João Carlos Cabral Mendonça. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

QUINTILIANO, Marco Fabio. *L'Institutione Oratoria*. Torino: Torinese, 1979.

SALUTATI, C. *Invectiva contra Antonio Loschi de Vicenza*. In: BIGNOTTO, N. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp. 239-253.

VICKERS, B. *Storia Della Retorica* [1988]. Trad. it. Rocco Coronato. Bologna: Mulino, 1994.

Outras Obras:

AQUINO, J. E. F. *Memória e Consciência Histórica*, Fortaleza: Ed. UECE, 2006.

BIGNOTTO, N. *As Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BIGNOTTO, N. (org). *Pensar a República*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

_____. *Republicanismo e Realismo: um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

_____. *Republicanismo*. In: AVRITZER, L.; BIGNOTTO, N.; GUIMARÃES, J.; STARLING, H. M. (orgs) *Corrupção. Ensaios e Críticas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, pp. 103-110.

CARDOSO, S. *Platão e Aristóteles*. In: AVRITZER, L.; BIGNOTTO, N.;

- GUIMARÃES, J.; STARLING, H. M. (orgs) *Corrupção. Ensaios e Críticas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, pp. 25-35.
- CATROGA, F. *A História Ainda Será a Mestra da Vida?*. In: RIOS, K. S. ; FILHO, E. F. (orgs). *Em Tempo: História, Memória, Educação*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2008, pp.9-38.
- DELGADO, J. V. *Bajo el signo del Circe: Ensayo sobre el humanismo cívico del renacimiento italiano e imaginário político de Nicolas Maquiavelo*. Buenos Aires: del Signo, 2006.
- FUMAROLI, M. *Histoire de la rhétorique dans l'Europe Moderne 1459-1950*, Paris: Gallimard, 1999.
- _____. *L'âge e l'eloquence. Rhétorique et Res Literaria' de la Renaissance au senil de l'époque classique*. Genève: Librairie Droz, 2002.
- GARIN, E. *Idade Média e Renascimento* [1993]. Trad. port. Isabel Teresa dos Santos e Hossein Seddihzadeh Shooja, Lisboa: Estampa, 1994.
- _____. *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano* [1965]. Trad. br. Cecilia Prado. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.
- _____. *Scienza e Vita Civile nel Rinascimento Italiano*. Roma-Bari: Laterza, 1993.
- GUICCIARDINI, F. *Ricordi* [1530]. Milano: Mursia, 1994.
- KRISTELLER, P. *Tradição Clássica e Pensamento Renascentista* [1979]. Trad. Port. Artur Morão. Lisboa: edições 70, (s/d), p.170.
- MISSIO, E. *Acerca do conceito de Dissimulação Honesta de Torquato Acetto*. Orientador: Prof. Dr. Antônio Alcir Bernádez Pécora. UNICAMP/2004, Tese de Doutorado.
- PÉDECH, P. *La Méthode Historique de Polybe*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- POLÍBIOS. *História*. 2. ed. Trad. br. Mário da Gama Kury. Brasília: editora UNB, 1996.
- LIVIO, T. *História de Roma. Livro I. A Monarquia*. Trad. br. Mônica Costa Vittorino. Belo Horizonte: Crisálida, 2008.
- TOFFANI, G. *Il Cinquecento*. 6. ed. Milano: Casa Editrice de Francesco Vallardi, 1960.
- TOSTO, R. *História da Literatura Italiana*. Trad. br. Luigi Castagnola. Petrópolis: Editora Vozes, 1963.