



UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR
Artes e Letras

Conflito, Ordem e Poder no pensamento político de Maquiavel

Albano Falcão Rito Torres Pina

Dissertação para a obtenção do Grau de Mestre em
Ciência Política
(2º ciclo de estudos)

Orientador: Prof. Doutor António Bento
Co-orientador: Prof. Doutor José Manuel Boavida dos Santos

Covilhã, Junho de 2015

Agradecimentos

Aos meus pais, por todo o apoio e incentivo que me deram desde o princípio. À Graça, pela ajuda e tempo que me dispensou no acerto dos aspectos formais deste trabalho. Ao João Pereira, por gentilmente ter aceitado fazer a revisão do texto. Ao Arthur Catraio, pelas valiosas discussões que mantivemos ao longo dos últimos anos em torno de diversas questões aqui abordadas. À doutora Olga, sem a qual não teria tido acesso a algumas obras que se vieram a revelar fundamentais durante a fase de investigação. À Priscila, por ser fonte inesgotável de inspiração. A todos os meus familiares e amigos que de alguma forma contribuíram para dar vida a esta dissertação.

Agradeço também ao Professor António Bento e ao Professor José Manuel Boavida dos Santos pelos conselhos, sugestões e críticas que foram feitas ao longo da elaboração deste trabalho.

.

Resumo

Tanto a filosofia antiga, quanto a filosofia moderna, concebem a actividade política como algo que apenas pode ter lugar no quadro de uma pacificação original da sociedade (seja esta considerada enquanto condição natural da vida comunitária ou enquanto ordem artificialmente estabelecida). É contra este pressuposto que Maquiavel vai elaborar a sua *teoria do conflito*, promovendo uma revisão da ideia tradicional de *concordia*. O nosso propósito com este estudo é acompanhar precisamente o modo como será reformulado o problema da relação entre a *divisão social* e o *estado* ao longo da obra maquiaveliana, e em particular através da leitura crítica da história romana realizada nos *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*.

Palavras-Chave:

Conflito, ordem, liberdade, divisão social, constituição mista, república, corrupção.

Abstract

Both ancient philosophy, as modern philosophy, represent political activity as something that can only take place within the framework of an original pacification of society (considering it as a natural condition of community life or as an artificially established order). It is against this assumption that Machiavelli will elaborate his *theory of conflict* by promoting a revision of the traditional idea of *concord*. Our purpose with this study is to follow how the problem of the relationship between *social division* and the *state* will be reformulated throughout the machiavellian work, and particularly from the critical reading of Roman history carried out in *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*.

Keywords

Conflict, order, freedom, social division, mixed constitution, republic, corruption.

Índice

Agradecimentos	iii
Resumo	v
Palavras-Chave	v
Abstract.....	vii
Keywords	vii
Introdução.....	11
Capítulo 1 - Conflito social e potência como fonte de lei e liberdade - o argumento central dos Discorsi	13
1.1 - O “ensinamento do <i>Principe</i> ” ou “de como a política decorre sempre da lógica da força”	13
1.2 - Maquiavel, leitor de Políbio: o conflito como causa essencial da constituição mista.....	21
1.3 - A perfeição dinâmica das leggi e ordini republicanas	29
Capítulo 2 - Expansão, grandeza e corrupção - a finitude da república enquanto “projeto” político	37
2.1 - A uniformidade da história: Crítica da teoria polibiana da $\mu\nu\alpha\kappa\acute{\upsilon}\kappa\lambda\omega\sigma\iota\varsigma$	37
2.2 - Da discórdia à guerra civil: a degeneração do conflito social	45
2.3 - O imperialismo enquanto limite intransponível da teoria republicana	53
3. Força e vitalidade dos “princípios” - o eterno retorno à origem	60
3.1 - Savonorola, Guicciardini e a ideologia republicana de Florença	60
3.2 - A compreensão hobbesiana do conflito e a ruptura definitiva com a origem	71
Considerações finais	81
Bibliografia	85

Introdução

Na transição do séc.XV para o séc.XVI as velhas estruturas políticas europeias sofrem uma transformação radical cujos efeitos se fazem sentir de forma drástica na península itálica. Enquanto as monarquias francesa e espanhola consolidam o seu poder a nível interno, evoluindo rapidamente para o modelo de Estado moderno centralizado com controlo sobre todo o território; Itália permanece fragmentada numa infinidade de corpos políticos rivais, com dimensões variáveis, e fronteiras extremamente instáveis. Quer se tratem de repúblicas ou principados, estes estados rapidamente vão sucumbir quando as grandes potências começam a disputar o seu poder, tornando-se evidente a profunda fragilidade dos seus fundamentos. É neste *contexto de crise* que se desenrola a maior parte da vida de *Niccolò Machiavelli*, o que terá uma ampla repercussão sobre o seu pensamento e sobre a sua obra.

O problema central da reflexão maquiaveliana começa assim a desenhar-se desde cedo como o *problema da estabilidade e da ordem*, podendo ser genericamente formulado deste modo: “Que características deve ter um estado para que possa durar?” Apesar de ser uma das questões tradicionais da filosofia política, o secretário florentino vai abordá-la de uma perspectiva inteiramente diferente, considerando a *condição natural da política* como uma *condição de conflito*. É certo que a noção de conflito já estava presente “negativamente” no ideal grego da *ὁμόνοια* e na tradição ciceroniana/medieval da *concordia ordinum*, contudo Maquiavel é o primeiro a pensar o conflito enquanto fenómeno irreduzível, princípio e fim de toda a vida política, e não como uma situação a ultrapassar através da sociabilidade humana. Já muitos comentadores assinalaram o quão difícil é estabelecer uma continuidade entre as diferentes obras de Maquiavel, ou até mesmo encontrar uma coerência interna em cada uma delas. Esta dificuldade levou muitos intérpretes a acreditar que por detrás das contradições que os seus escritos encerram se escondia o verdadeiro desígnio de Maquiavel, ou “o que Maquiavel queria realmente dizer”. Longe de corresponder a um enigma, as antinomias com que nos deparamos resultam de uma filosofia que interpela directamente a realidade política e acolhe no seu seio todas as aporias inerentes à própria existência em comum. Apesar das múltiplas direcções em que se desenvolve o pensamento maquiaveliano, o *nexo entre política e conflito* permanece o tema unificador das suas principais obras (*Principe, Discorsi e Istorie fiorentine*). É nosso propósito aqui indagar precisamente a complexa natureza desta relação.

Para alcançar o objectivo a que nos propomos dividimos este estudo em três partes: num primeiro momento tentamos determinar o significado do *Principe* e da primeira referência à divisão universal da sociedade; compreender a função desempenhada pela imagem de Roma na teoria política maquiaveliana; e expor o argumento fundamental dos *Discorsi* em torno da liberdade e da constituição mista. Num segundo momento vamos analisar a concepção do corpo político enquanto corpo misto e a visão particular da história que lhe está associada. Além de perceber o modo como o fenómeno da corrupção vai condicionar a vida dos regimes em geral, esperamos identificar as causas particulares de degeneração da república a partir

das indicações que aparecem ao longo dos *Discorsi* e das *Istorie*. Finalmente relevamos os traços essenciais do projecto de renovação defendido por Maquiavel através de um contraste com as restantes propostas de reforma política existentes na sua época, e com a ideia moderna de estado que será formalmente apresentada por Hobbes.

Dado que as análises maquiavelianas estão sempre associadas a uma situação histórica específica em que se confrontam indivíduos e grupos - seja ela a guerra civil entre Mário e Sila em Roma, a revolta dos Ciompi em Florença ou a conquista da Romanha por César Bórgia - não é verdadeiramente possível alcançar um ponto de vista neutro, isto é, puramente objectivo, a partir da sua leitura. A própria configuração que os eventos assumem ao longo das descrições feitas força-nos sempre a escolher entre um dos partidos. Tentaremos durante a presente investigação manter esta ambivalência característica do método argumentativo empregue pelo secretário: do mesmo modo que o conflito nunca pode ser reduzido a uma paz civil perpétua, as diferentes partes em confronto nunca podem partilhar um mesmo ponto de vista.

Ao contrário de outros assuntos, o tema do conflito não pode verdadeiramente ser considerado em abstracto, mas apenas enquanto algo que ocorre num tempo particular e num espaço concreto. Ora, o espaço original do conflito é a *cidade* - tanto a nível interno como ao nível dos confrontos que marcam a sua relação com o exterior. Quer estejamos a falar de Roma, Esparta ou Florença, a *cittá* vai constituir o nosso objecto de estudo principal enquanto organismo vivo, compostos por diferentes elementos, sujeito a patologias, e marcado pela finitude temporal.

A filosofia política maquiaveliana é uma filosofia intrinsecamente combativa, polémica, que se forma - à semelhança da república romana idealizada nos *Discorsi* -, no contínuo jogo da divisão e da oposição. Além de se demarcar dos restantes teóricos da sua época, dirigindo-lhes sucessivas críticas, Maquiavel opera uma inversão completa da tradição clássica. Todavia alguns autores pertencentes à escola contextualista encabeçada por Quentin Skinner esforçam-se por minimizar tanto quanto possível os efeitos desta ruptura, defendendo que a sua concepção de cidade permanece, no essencial, ligada aos valores do republicanismo ciceroniano. Defender que o secretário florentino se limitou a adaptar a linguagem cívica tradicional à realidade dos estados modernos corresponde, no nosso entender, a um erro. Tentaremos por isso demonstrar o carácter radicalmente novo da sua teoria republicana, e descobrir o lugar singular que o autor dos *Discorsi* ocupa quer em relação aos seus antecessores quer em relação àqueles que lhe sucederam.

Capítulo 1 - Conflito social e potência como fonte de lei e liberdade - o argumento central dos *Discorsi*

1.1 - O “ensinamento do *Principe*” ou “de como a política decorre sempre da lógica da força”

O Principe afigura-se como obra chave, incontornável, não pelo seu carácter escandaloso, que inscreveu o secretário florentino na história e o transformou numa lenda, mas pela força e novidade das ideias aí contidas, que lhe conferem um estatuto particular e fazem da sua leitura uma espécie de momento iniciático para todo o intérprete. Quando lemos este texto temos assim a sensação de entrar em contacto com um segredo até então guardado, com um saber que vai à *verità effectuale della cosa* e supera a confusão inicial em que as relações de poder se manifestam. Maquiavel funda com efeito um novo modo de olhar a política. Apesar de algumas das principais ideias apresentadas no “opúsculo” dedicado a Lourenço de Médicis se encontrarem já dispersas pelos diversos relatórios e escritos políticos anteriores a 1513, é no *De Principatibus* que elas são pela primeira vez reunidas e formuladas de forma “articulada”. Todo o seu pensamento posterior será marcado pela redacção deste escrito que corresponde a um ponto de ruptura e de máxima intensidade, que irrompe sempre de novo, no limiar do esquecimento, como a *origem* ou *principio* ao qual temos necessariamente que retornar. Qualquer indagação deve então partir daqui, uma vez que está, de certa forma, inexoravelmente condenada a aí encontrar a sua meta, o seu termo ou limite.

O Principe abre ao estilo da tratadística escolástica com uma distinção inicial de *genera*: “Todos os estados, todos os domínios, que tiveram e têm império [*imperium*] sobre os homens, foram e são ou repúblicas ou principados. Os principados ou são hereditários, nos quais o sangue do seu senhor tem sido príncipe há longo tempo, ou são novos”¹. Apesar da primeira distinção remontar à divisão antiga entre *república* e *monarquia*, a segunda estabelece duas categorias genéricas inéditas cujo significado apenas se torna claro no capítulo seguinte: “Digo, pois, que, nos estados hereditários e afeitos ao sangue do seu príncipe, as dificuldades para os manter são bastantes menores [*sono assai minori difficoltà a mantenerli*] do que nos novos, porque basta apenas não preterir as ordens dos seus antepassados e, depois, contemporizar com os imprevisto”². O que distingue os dois

¹ N. Machiavelli, *O Principe*, Tradução do italiano, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008, p.113. Todas as citações feitas do *Principe* seguem a tradução de Diogo Pires Aurélio nesta edição. Os trechos citados directamente do italiano têm como edição de referência N. Machiavelli, *Tutte le opere, a cura de Mario Martelli*, Florença, Sansoni Editore, 1971.

² *Id.*, *Ibid.*, p.115.

principados, as duas formas gerais de governo, já não é a matriz e a finalidade do Estado, mas sim o nível de dificuldade (*difficultà*), o grau de atrito que oferecem à actuação do príncipe enquanto sujeito político. Não interessa pois a Maquiavel elencar os diversos regimes e distinguir os bons dos maus, nem encetar um discurso sobre a legitimidade do poder e daqueles que o exercem - o *imperium* é um facto, não se discute. O que importa é saber como pode o *agente político*, ou o *príncipe* (aqui entendido num sentido lato como príncipe novo, príncipe hereditário, príncipe eclesiástico, etc.), adquirir e manter o *stato*.

Ora, os principados hereditários, por assentarem numa sólida estrutura de costumes que reproduz eficazmente o hábito da obediência, exibem uma ordem imperturbável que levou os pensadores medievais a privilegiá-los em relação a outras formas de organização política. Eles viam na Monarquia o exemplo perfeito de uma autoridade legítima e “natural” cuja aquisição havia sido inteiramente pacífica. Não existe porém uma diferença substancial entre os principados hereditários e os restantes³. Acontece que nos primeiros o príncipe não enfrenta quase nenhuma oposição, enquanto nos principados novos o introdutor de novas ordens (*nuovo ordini*) “tem por inimigos [*nimici*] todos aqueles que beneficiavam das ordens antigas e por tímidos defensores [*tepidi difensori*] todos aqueles que beneficiavam das novas”⁴. O capítulo VI coloca assim em evidência a verdadeira natureza da situação em que o detentor do poder se encontra, análoga à do general que conquistou uma posição estratégica defendida noite e dia contra os incessantes assaltos dos cobiçosos inimigos. Na perspectiva do príncipe, todos os agentes que participam concretamente da disputa pelo poder são reduzidos às categorias abstractas de *inimigo* [*nimici*] ou *aliado*. O caso da “conquista” mostra portanto que a ordem e o poder instalado devem ser pensados em função de uma *instabilidade* e *violência original*. Onde o príncipe hereditário se limita a desfrutar da estabilidade arduamente conquistada no passado pela espada dos seus antecessores, o príncipe novo tem de assegurar o seu lugar através de uma actuação permanente contra aqueles que concorrem pelo *imperium*, esforçando-se por impor o equilíbrio num campo de forças em constante mutação.

Por tomar o principado novo como modelo exemplar da fase transitória que todo o estado atravessa na sua fundação (onde a razão se cruza de forma indiscernível com a violência antes de a ordem ser instaurada), poderíamos ser levados a estabelecer uma comparação com o “caso de necessidade”, ao qual os pensadores medievais apelavam para justificar a *suspensão temporária das leis*. Deste modo, uma vez ultrapassadas a necessidade e o *estado de excepção* que exigiam o recurso a meios não convencionais, e que tornavam toleráveis algumas das recomendações mais “maquiavélicas” de Maquiavel, estariam atingidas as condições para restabelecer a *normalidade política* e retomar as normas e procedimentos habituais. Porém não é este, de todo, o sentido para que aponta a leitura do texto. É um

³ Cf. C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre machiavel*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 349-350.

⁴ N. Machiavelli, *Op. cit.*, p. 135.

equivoco pretender que haja dois tempos distintos, aos quais correspondem duas disposições jurídicas próprias, dado que são as mesmas causas que operam tanto a instabilidade quanto a permanência do poder. O conflito prolonga-se na civilização, a guerra subsiste na paz, e a “ordem não é, em si mesma, senão um regime especial de violência”⁵. Mas esta consideração da natureza intrinsecamente conflitual da política implica ainda uma reformulação do conceito de *necessidade* vigente até então, e que terá uma importância decisiva no curso da reflexão maquiaveliana.

Os juristas e teólogos medievais evocavam a velha máxima inscrita no *Decreto de Graciano: Necessitas legem non habet*, para fundamentar a suspensão de certas regras do direito normal pelo imperador e pelo papa em nome da defesa da pátria, pensando a guerra no âmbito da doutrina ciceroniana da “guerra justa”, segundo a qual “o estado ideal não conduz nenhuma guerra senão em nome da sua honra ou segurança”⁶, ou seja, não como um fenómeno geral e permanente, mas como resposta a uma ofensa ou agressão externa particular. Em Maquiavel, pelo contrário, a *necessitas* é desligada do quadro jurídico-moral da “guerra justa” para se tornar um princípio de acção permanente: *iustum est bellum quibus necessarium*⁷, “a guerra é justa para aqueles a quem é necessária” - como é acentuado em dois passos diferentes da sua obra, numa citação de Tito Lívio. Agora não é sequer possível distinguir o “caso de necessidade” das restantes situações. O aguilhão da *necessità* faz-se sentir incessantemente. Toda a guerra é justa porque é sempre necessária⁸. Em última análise, tendo em conta que o poder do príncipe se encontra constantemente ameaçado por diversos concorrentes - inimigos internos ou externos; por vezes declarados, por vezes dissimulados - que lhe disputam a sua posição, não podemos verdadeiramente falar de um “tempo de guerra” e de um “tempo de paz”. A *paz* já não corresponde então àquele estado de tranquilidade e ausência de violência, mas sim à sua ameaça latente ou, noutras palavras, à *guerra em potência*: “Deve, pois, um

⁵ Cf. D. P. Aurélio, *Maquiavel & Herdeiros*, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2012, pp. 82-83. Sobre o mesmo assunto, ver ainda C. Lefort, *Op. cit.*, pp. 351.

⁶ Cícero, *De republica*, III, 34: “*nullum bellum suscipi a civitate optima nisi aut pro fide aut pro salute*”.

⁷ Os dois passos em que a citação surge são: N. Machiavelli, *Op. cit.*, XXVI e *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Lívio*, III, 12. Traduzindo a frase na íntegra obteríamos: “A guerra é justa para aqueles a quem é necessária e as armas são santas quando não há mais esperança além delas” (“*iustum est bellum quibus necessarium, et pia arma quibus nisi in armis spes est*”). Interessa-nos contudo apenas a primeira parte, visto ser a quem tem mais relevância no corpo da argumentação maquiaveliana.

⁸ Cf. D. P. Aurélio, *Op. cit.*, pp. 168-169; M. Senellart, *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989, pp. 34 - 41. Além da distinção entre a *necessitas* - estado de emergência e a *necessità* - estado de guerra permanente, encontramos neste trecho uma outra relação que importa reter. Michel Senellart (p.40) observa que a “guerra” no plano político decorre de uma outra guerra mais profunda e constante - a *guerra permanente dos desejos* -, e para tal apoia-se na famosa passagem em que Maquiavel declara que “a natureza criou os homens de modo que possam desejar qualquer coisa e não possam obter todas as coisas. De tal modo que, sendo sempre maior o desejo do que a capacidade para adquirir, resulta o descontentamento relativamente ao que se possui e a pouca satisfação que provoca. É daí que nascem as variações da sua fortuna, porque, desejando os homens, em parte, ter sempre mais, em parte, não perder o que possuem, nascem as inimizades e a guerra, das quais decorre a ruína de um país e a exaltação de outro” (D, I, 37. Todas as traduções realizadas, à excepção do *Príncipe*, são da nossa autoria). Perpetua-se assim uma necessidade constante em virtude do carácter irrestrito do desejo do homem. Impossível de satisfazer, o desejo volta-se contra si mesmo e colide com o desejo dos outros, prolongando o círculo da guerra interminável.

príncipe não ter outro objectivo, nem outro pensamento, nem tomar coisa alguma por sua arte, fora a guerra e suas ordens e disciplina”⁹.

Temos até agora examinado o *conflito* através do qual se desenrola o jogo político apenas no plano da luta individual pelo poder e pela proeminência. Há contudo um conflito mais profundo, uma cisão e abismo insuperável no próprio âmago do corpo social, que o príncipe deve forçosamente reconhecer. A primeira descrição do conflito interno enquanto oposição entre os “grandes” (*e’ grandi*) e o “povo” (*il popolo*) surge assim no capítulo IX do *Príncipe*, intitulado “O Principado Civil”:

“ (...) quando um cidadão privado, não por crime ou outra violência intolerável, mas com o favor dos outros cidadãos, se torna príncipe da sua pátria (...), digo que se ascende a este principado ou com o favor do povo, ou com o dos grandes. Porque em todas as cidades se encontram estes dois humores distintos e disto nasce que o povo não deseja ser comandado nem oprimido pelos grandes, e os grandes desejam comandar e oprimir o povo (...) ”¹⁰.

Os diferentes *umori* são aqui introduzidos mormente num sentido instrumental, como forças que o príncipe pode “cavalgar” para ascender ao poder. Importa neste primeiro momento assinalar o carácter absolutamente antagónico dos “apetites” que caracterizam cada um dos grupos em questão. Onde os grandes desejam oprimir, o povo deseja não ser oprimido. Não se vislumbra nesta relação qualquer possibilidade de compatibilização ou acordo. O que determina cada um dos termos é precisamente a negação do oposto, pelo que são totalmente irreconciliáveis¹¹.

Por ora compreendemos que o terreno onde se move o príncipe e onde a política tem lugar é extremamente complexo, dado que é composto por uma rede de forças e motivações diversas, mais ou menos turbulentas, em permanente transformação. Maquiavel designa esta volatilidade e imprevisibilidade do contexto político como “*fortuna*”. É apenas em relação com a ideia de *fortuna* que a noção de “*virtù*” adquire significado. Uma vez que o “tempo varre adiante de si todas as coisas e pode levar consigo bem como mal e mal como bem”¹², há uma clara diferença entre a *virtù política* e a *virtude moral* clássica. Se a última se manifesta

⁹ N. Machiavelli, *Op. cit.*, XIV.

¹⁰ N. Machiavelli, *Op. cit.*, IX: “(...) quando uno privato cittadino, non per scelleratezza o altra intollerabile violenza, ma con il favore delli altri sua cittadini diventa principe della sua patria (...), dico che si ascende a questo principato o con il favore del popolo o con il favore de’ grandi. Perché in ogni città si trovano questi dua umori diversi; e nasce da questo, che il popolo desidera non essere comandato né oppresso da’ grandi, e li grandi desiderano comandare et opprimere el popolo; (...)”.

¹¹ Conforme nota Marie Gaille-Nikodimov (*Conflito civil e liberdade*, tradução para uso pessoal, feita por José Luiz Ames, da obra *Conflit civil e liberté: la politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, Honoré Champion, 2004, p.15.), nesta primeira caracterização dos *grandi* e do *popolo* a reflexão de Maquiavel tem por objecto as condições de conquista e manutenção do poder pelo príncipe. Os grupos que compõem a cidade são aqui analisados em função desse objectivo, e não por eles mesmos. Veremos de seguida como estas entidades se deslocarão da periferia para o centro da decisão política, adquirindo uma importância decisiva na vida das instituições.

¹² N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, p.122.

pela conformação da acção individual a um dado código ético-moral (para colocar a questão em termos simples), a última é apenas expressão de uma adequada resposta ao apelo feito por determinadas circunstâncias históricas que representam um desafio para o príncipe e uma ameaça à estabilidade do estado. Althusser coloca a questão, com grande finura, nos seguintes termos:

“*Virtù* não é o oposto de virtude moral: ela é de *uma ordem diferente*. Ela não exclui a virtude moral; a *virtù* está posicionada de tal forma em relação à virtude que ela a pode incluir, e contudo *excedê-la* simultaneamente. Assim, a *virtù* pode tomar a forma da virtude moral. Mas tem que ser dito que o *Príncipe é moralmente virtuoso através da virtù política*, e Maquiavel gostaria que assim fosse com tanta frequência quanto possível”¹³.

A *virtù* não exclui de nenhuma forma a virtude, mas o encontro entre ambas é meramente accidental - elas nunca se tocam verdadeiramente. O fundamental, todavia, é perceber que a *virtù* se exprime essencialmente pela concretização de um dado *objectivo histórico*. Não nos devemos assim espantar quando o secretário florentino analisa nos *Discorsi* situações que são igualmente enfrentadas pela república e pela monarquia, e que exigem do poder uma mesma resposta estratégica (D, I, 30, 32, e 51), nem mesmo quando louva certos aspectos da segunda (como, *e.g.*, em D, I, 10), porque diferentes situações exigem por vezes respostas idênticas. A necessidade faz-se sempre sentir de um e mesmo modo, independentemente do lugar, da época e da forma do regime político. Eis que se dá enfim a ver a *dimensão trágica* da política (e não *diabólica*, como pretende uma longa tradição de interpretação de Maquiavel)¹⁴, pois “estando todas as coisas humanas em constante mutação e não podendo permanecer firmes, convém que subam ou desçam, e, *a muitas coisas que a razão não nos induz, induz a necessidade*”¹⁵.

Apesar da força irresistível da necessidade, o homem não está completamente exposto aos caprichos da fortuna. A metáfora empregue a este propósito para descrever o papel da liberdade na resistência à variação dos “tempos” revela-se bastante elucidativa: No capítulo XXV do *Príncipe* a fortuna é comparada aos “rios ruinosos que, quando se irritam, alagam as planícies”, transbordam os seus limites e “derrubam as árvores e os edifícios” que se atravessam no seu caminho. Tal não significa, porém, que os homens não possam tomar as devidas providências, construindo de antemão diques e açudes para que “eles se encaminhem por um canal ou o seu ímpeto não seja tão danoso nem tão desenfreado”¹⁶. O príncipe deve,

¹³ L. Althusser, *Machiavelli and us*, Translated with an Introduction by Gregory Elliot, London & New York, Verso, 1999, p.111. (Mantém-se sublinhado original).

¹⁴ Cf. R. Esposito, *Ordine e conflitto; Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori Editore, 1984, p.71.

¹⁵ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 6 (sublinhado nosso): “*Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino; e a molte cose che la ragione non t’induce, t’induce la necessità*”.

¹⁶ *Id.*, *Op. cit.*, XXV.

analogamente, antecipar a variação da fortuna e, se possível, precipitar ele mesmo as modificações do contexto para obter vantagem e assumir o controlo sobre a torrente infrene dos eventos (entra aqui em cena a outra metáfora utilizada por Maquiavel segundo a qual “a fortuna é mulher”, pelo que apenas se deixa dominar por aqueles que a surpreendem e acometem impetuosamente, desprezando os que procedem sempre de forma cautelosa). Em suma, longe de ser a executante de uma ordem pré-determinada em que a história está há muito traçada, a fortuna é simples manifestação da fraqueza do homem, e apenas “demonstra a sua potência onde não está ordenada virtude [virtù] para lhe resistir”¹⁷.

Neste momento começa já a divisar-se o sistema de crenças comuns que suportam o discurso político dominante em Florença na transição do *Quattrocento* para o *Cinquecento*, e contra o qual o secretário se insurge veementemente. O projecto de uma crítica das ideias e doutrinas vigentes na época apenas se denuncia no célebre capítulo XV do *Príncipe*, numa fase já adiantada da obra, quando reconhece ter-lhe parecido “mais conveniente ir atrás da verdade efectiva da coisa [*alla verità effettuale della cosa*], do que da sua imaginação [*alla immaginazione di essa*]”¹⁸. Esta declaração mostra como a sua reflexão visa operar uma verdadeira *desmistificação* da *doxa política florentina*¹⁹. É certo que o *De Principatibus* é atravessado do princípio ao fim por um vivo apelo à *acção*, pejado de máximas e conselhos que remetem para os velhos *specula principum* medievais, mas, ao contrário destes, o opúsculo não tem um desígnio puramente didáctico. O seu fito é operar uma mudança radical no modo como se concebe a política em geral, sendo que a luta se trava antes de mais a um nível *teórico*. Basta recordar a este propósito a condenação sucessivamente feita à arreigada prática de contratar tropas mercenárias e auxiliares para travar as guerras pessoais na turbulenta península itálica desse tempo²⁰. Esta reprovação é bem ilustrativa do alcance crítico do texto:

“Concluo, pois, que sem ter armas próprias nenhum principado está seguro; está, sim, totalmente vinculado à fortuna, não tendo virtude que afiançadamente o defenda na adversidade: foi sempre opinião e sentença dos homens sábios *quod nihil sit tam infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vi nixa*. E as armas próprias são aquelas que são compostas ou de súbditos, ou de cidadãos, ou de criados teus; todas as outras são mercenárias ou auxiliares”²¹.

¹⁷ *Id.*, *ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, XV.

¹⁹ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, *passim*.

²⁰ Convém de novo salientar a íntima relação que Maquiavel estabelece entre política e guerra, lei e força. Num dos passos mais citados do *Príncipe* é-nos assim dito: “Os principais fundamentos que têm todos os estados, tanto novos como velhos ou mistos, são as boas leis e as boas armas” (N. Machiavelli, *Op. cit.*, XII). Nesta perspectiva a forma como se conduz os assuntos políticos terá uma repercussão directa no domínio militar (e o inverso), de modo que não podemos nunca traçar uma clara fronteira entre ambas as esferas.

²¹ N. Machiavelli, *Op. cit.*, XIII: “*Concludo, adunque, che, sanza avere arme proprie, nessuno principato è sicuro; anzi è tutto obligato alla fortuna, non avendo virtù che nelle avversità lo difenda. E fu*

Esta posição pressupõe desde logo o ataque a um outro mito político poderoso, profundamente enraizado, e estreitamente ligado com aquele que deposita uma fé cega nos *condottieri* e nas tropas auxiliares, segundo o qual, na fórmula de Tácito, *pecunia nervis belli*, isto é, “o dinheiro é o nervo da guerra”. Quem poderia duvidar da superioridade de uma *milícia popular* empenhada na defesa da sua pátria em relação a um bando de mercenários movidos por interesses estritamente económicos? A resposta parece ser óbvia, e a tendência é ver na apologia da milícia um sinal claro da orientação democrática do secretário florentino²². Não é todavia este, no nosso entender, o aspecto mais relevante a reter da crítica empreendida por Maquiavel contra as ilusões político-militares de então. A milícia constituída pelo povo é certamente preferível aos *condottieri* e às tropas estrangeiras, não por incorporar um qualquer ideal democrático, mas por fazer assentar a “fama de potência” na “própria força”. Quando depende apenas dos seus “súbditos” ou “cidadãos”, o estado está menos exposto às imprevisíveis variações da fortuna; quando o seu poder está hipotecado a forças externas, prontas a oferecer os seus serviços a quem estiver disposto a pagar mais, assenta sobre bases frágeis. O princípio que está aqui a operar ultrapassa porém o simples contexto militar em que é enunciado, e aplica-se em qualquer âmbito político. Quer se trate de uma república ou de um principado, o essencial é proceder sempre no sentido de consolidar a força, multiplicar as linhas de defesa e reduzir ao máximo o risco de instabilidade:

“São estes modos assim que deve observar um príncipe sábio; e nunca em tempos de paz estar ocioso, mas com indústria fazer deles capital de que se possa valer na adversidade, a fim de que a fortuna, quando se modificar, o encontre preparado para lhe resistir”²³.

Ora, para que um estado seja *forte* e possa resistir aos abalos da fortuna é condição *sine qua non* que ele seja *unido*. Foi neste ponto que o secretário encontrou a principal diferença entre duas das maiores potências europeias de então - França e Alemanha - nas suas legações feitas ao serviço da Primeira Chancelaria: enquanto em França o poder está firmemente concentrado nas mãos do rei, na Germânia ele está dividido entre várias comunidades e figuras proeminentes. Apesar da monarquia francesa no dealbar do séc. XVI assentar ainda numa pesada estrutura feudal em que uma caterva de “senhores” constitui um grupo social específico que não abre mão dos inúmeros privilégios, terras e prerrogativas exclusivas que adquiriu pela “antiguidade” do sangue, a coroa dispõe de um poder indisputável que não

sempre opinione e sentenza delli uomini savi, 'quod nihil sit tam infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vi nixa. E l'arme proprie son quele che sono composte o di sudditi o di cittadini o di creati tua: tutte l'altre sono o mercennarie ou ausiliare".

²² A crítica das armas mercenárias e a correlativa defesa da constituição de uma milícia popular serão uma constante no pensamento maquiaveliano. Este tema começa a surgir logo nos primeiros escritos políticos, e o secretário vai dedicar-lhe no fim da sua vida toda uma obra, o *Dell'arte della guerra*, escrito entre 1519 e 1520.

²³ N. Machiavelli, *Op. cit.*, XIV: “*Questi simili modi debbe osservare uno principe savior, e mai ne' tempi pacifici stare ozioso, ma con industria farne capital, per potersene valere nelle avversità, accio che, quando si muta la fortuna, lo truovi parato a resisterle*”.

conhece obstáculos. Os “barões” continuam sem dúvida a deter um estatuto especial, mas apesar das suas regalias, *politicamente* contam pouco²⁴. Por outro lado, a Germânia, de cuja “potência ninguém deve duvidar, visto que abunda em homens, riquezas e armas”, é incapaz de traduzir os seus imensos recursos materiais num poder político unitário devido à divisão que grassa no seu seio²⁵. A “inimizade” entre os “príncipes” e as “comunas” mina assim qualquer tentativa de formação de um centro de comando efectivo do estado, e esta desunião está patente na apatia e frouxidão militar do Império em assuntos externos. De elemento de fraqueza, cisão e contínua tensão - uma vez reduzidos à obediência pela potência superior do rei - os barões passaram a ser, na Gália, fonte de força e de unidade. Na Germânia, todavia, o imperador continua refém das diversas entidades que impõem a dispersão do poder.

Tal como observa Gennaro Sasso, é interessante notar que Maquiavel se inclina a descortinar os defeitos intrínsecos à estrutura política e social da Germânia na contraditória personalidade do imperador Maximiliano. Na descrição feita pelo secretário tudo as deliberações incoerentes e a actuação errática do monarca parecem reflectir simbolicamente a divisão interna do próprio Império²⁶. Contudo, não é tecido qualquer comentário nem feita qualquer menção ao carácter de Luís XII. Tudo se passa como se o relevo dado à personalidade dos governantes fosse tanto maior quanto mais fraca e vulnerável fosse a estrutura do estado. Dado que a vida dos monarcas é breve e transitória, aquilo que realmente conta é a estrutura profunda das ordens e das leis, que subsiste muito além do estreito intervalo em que a vida humana se desenrola. Nestes relatórios que precedem a redacção do *Principe*, mas que terão uma grande preponderância na sua elaboração, adivinha-se já o tema dos capítulos iniciais dos *Discorsi*. Até mesmo o duque de Valentino,

²⁴ *Id.*, *Ritratto di cose di Francia*. Entre as causas que Maquiavel aponta para explicar o facto da coroa e do rei de França serem nesse tempo mais fortes, ricas e poderosas do que nunca, destacamos a seguinte: “*Una altra ragione ci è potentissima della gagliardia di quello re: che è che pe 'l passato la Francia non era unita, per li potenti baroni che ardivano e li bastavano loro l'aimo a pigliare ogni impresa contro al re, come era uno duca di Ghienna, do Borbone etc., e quali oggi sono tutti ossequentissimi; e però viene a essere più gagliardo*”. Ainda sobre a mesma questão, cf. *id.*, *Op. cit.*, IV.

²⁵ *Id.*, *Ritratto delle cose della Magna*. Neste relatório a diferença entre um e outro regime é claramente assinalada: “*Resta ora che le comunità si unischino colli principi a favorire le imprese dello imperadore, o che loro medesime lo vogliano fare; ché basterebbono. Ma né l'una né l'altra vorrebbe la grandezza dello imperadore: perche, qualunche volta in proprietá lui avessi stati o fussi potenti, e' domerebbe e abbasserebbe e principi e ridurrebbono a una obediencia di sorte da potersene valere a posta sua e non quando pare a loro: come fa oggi il re di Francia, e come fece già el re Luigi, quale con l'arme e ammazzarne qualcuno li ridusse a quella obediencia che ancora oggi si vede*”.

²⁶ Cf. G. Sasso, *Storia del suo pensiero politico*, Bologna, Società editrice il Mulino, Bologna, 1980. Ver ainda N. Machiavelli, *Rapporto delle cose della Magna fatto questo dì 17 giugno 1508; Discorso sopra le cose della Magna e sopra l'Imperatore*; e ainda *Op. cit.*, XXIII, onde Maquiavel reproduz a opinião que colheu de um dos homens mais próximos do imperador a respeito da sua contraditória personalidade, e cujo testemunho já havia sido registado no relatório datado de 1508: “O padre Luca, homem de Maximiliano, disse que ele não se aconselhava com ninguém e não fazia jamais coisa alguma a seu modo, (...) porque o imperador é homem sigiloso, não comunica os seus desígnios, nem colhe pareceres, mas quando, ao pô-lo em prática, eles se começam a conhecer e a descobrir, começam a ser contraditados por aqueles que estão em seu redor, e ele, como é transigente, arrepende-se. Daqui nasce que as coisas que faz num dia as destrói no outro e que não se entenda jamais aquilo que quer ou planeia fazer, nem seja possível alguém apoiar-se nas suas deliberações”.

cujas façanhas o inscreveram para sempre na história da península, encontrou fatalmente o seu destino (e com ele todas as conquistas que fizeram dele um “herói maquiaveliano”). A indagação do secretário passa então a ser orientada, no futuro, pela procura daquilo que “dura” e “permanece”, ou seja, da forma ou substrato na qual cristaliza a *virtù* política. É nossa intenção doravante acompanhar precisamente o modo como este problema será formulado.

1.2 - Maquiavel, leitor de Políbio: o conflito como *causa essencial* da constituição mista

Antes de entrar na questão específica do presente capítulo convém recuar um pouco e reflectir sobre a função heurística que terá a própria história de Roma ao longo dos *Discorsi*. Logo no Proémio desta obra encontramos algumas indicações determinantes para compreender o regresso ao texto fundamental de Tito Lívio. Depois de constatar quanto prezam a *antiguidade* tanto artistas quanto juristas e médicos, procurando imitar nos seus ofícios os exemplos clássicos, Maquiavel observa que “todavia, no ordenamento das repúblicas, na manutenção dos Estados, na organização da milícia popular e na administração da guerra, no julgamento dos súbditos e na dilatação do império, não se encontra príncipe nem república que se sirva do exemplo dos antigos”, o que não resulta tanto da “debilidade a que a presente religião conduziu o mundo”, mas da “ausência de um verdadeiro conhecimento da história” (*vera cognizione delle storie*).²⁷ Ora, apenas uma leitura que vá além do mero prazer dos sentidos (*piacere di udire*), que reconheça a possibilidade de *imitação* dos antigos, e leve o sujeito a adoptar uma determinada conduta prática, pode exprimir a utilidade (*utilità*) da indagação histórica. Roma emerge assim, antes de mais, como a dupla matéria de uma *história* e de um *ensinamento*, isto é, como um estado cujas instituições e as empresas surgem num espaço e tempo circunscritos, acessíveis à investigação empírica do investigador; e como a encarnação de um *tipo socio-histórico* cujas características se definem por oposição a uma série de outros tipos, onde figuram diversos estados antigos (Esparta, Atenas) e modernos (Veneza, França, Florença, etc.)²⁸.

Esta primeira abordagem é inteiramente compatível com a estrutura geral da obra, onde se trata, sequencialmente, das instituições internas do estado, do modo de proceder nos assuntos externos e, enfim, das acções e feitos exemplares de um conjunto de personagens notáveis da antiguidade. O modelo romano é assim apresentado como paradigma a seguir, servindo os episódios históricos narrados não apenas para ilustrar a perfeição da república, por oposição a outros modelos, como para orientar a acção daqueles que esperam alcançar a

²⁷ *Id.*, *Op. cit.*, Proémio. Podemos ler no original: “*Nondimanco, nello ordinare la 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 truova principe ne repubblica che agli exemplo delli antichi recorra. Il che credo che nasca non tanto da la debolezza nella quale la presente religione ha condotto el mondo, (...) quanto dal non avere vera cognizione delle storie, (...)*”.

²⁸ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.461.

mesma excelência de antanho. Todavia, a glorificação das instituições e dos heróis romanos não constitui verdadeira novidade. Faz parte de uma longa tradição em Florença que remonta a Dante e que atingiu grande expressão no princípio do *Quattrocento* com os autores do humanismo, designadamente Leonardo Bruni. Estará então Maquiavel simplesmente a reiterar o apelo à imitação da república romana como solução definitiva para todos os problemas políticos? Não nos devemos precipitar neste momento. É certo que a imagem de Roma ocupa uma posição central nos *Discorsi* e permanece sempre uma referência. Neste aspecto a afinidade entre o secretário e os seus antecessores é indiscutível. O retorno aos antigos requiere contudo um trabalho prévio sobre a *representação do passado*, que nunca pode ser considerado de forma puramente objectiva. Uma leitura demasiado linear, como a que sugerimos inicialmente, não é capaz de dar conta desta exigência. Na verdade, a reflexão sobre a história romana feita a partir do texto liviano é simultaneamente uma reflexão sobre a concepção comum de Roma e o discurso que a veicula. Imitar os antigos não mais é possível sem que se produza um saber sobre o próprio objecto da imitação (*vera cognizione delle storie*). A interpretação de Tito Lívio e da história romana adquire portanto o carácter de uma *desmistificação* que se dirige ao coração das ilusões políticas de então (como já anunciado no cap. XV do *Príncipe*)²⁹.

Ao invés de ser pensada como um fragmento histórico acabado, fixa num passado remoto que podemos contemplar, imóvel, à distância, Roma ganha vida e entra numa relação directa com a história de Florença. A república romana que deciframos nos *Discorsi* não se esgota nos excertos extraídos de *Ad Urbe Condita Libri* para fundamentar as teses expostas pelo autor. Ela corresponde antes de mais à *história de um estado ideal*, ou melhor, à própria teoria política maquiaveliana transferida para um passado visado enquanto perfeito, e assim elevado a critério de interpretação. É no contacto com esta história - onde a descrição dos acontecimentos e das suas causas se confunde de forma indiscernível com as próprias ideias de Maquiavel- que a *história empírica dos estados italianos* se expurga, por assim dizer, dos seus erros e ilusões. As duas histórias (a história romana e a história da Itália moderna considerada de um ponto de vista florentino) constituem pois um “nexo indissolúvel” em que se torna vão apurar a precisão “científica”, a veracidade dos eventos evocados ou a autenticidade das fontes, sem primeiro identificar os problemas presentes que levaram o secretário a procurar no passado uma resolução teórica³⁰. De uma ou de outra forma, a experiência histórica que levou Maquiavel a formar o seu conceito de estado, e que podemos encontrar magistralmente descrita nas *Istorie fiorentine*, é a mesma experiência de lutas, conspirações, vinganças, exílios, fugas e retornos, que os maiores pensadores políticos, de Dante a Marsílio de Pádua, julgaram como símbolo da própria ruína italiana. Mas onde estes condenaram e lamentaram, Maquiavel procura compreender e colocar em termos críticos o problema político da história italiana.

²⁹ Cf. *Id.*, *ibid.*, pp.463-466.

³⁰ G. Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, vol. I, 1986, Pp.58-59.

Apesar de analisar sucessivamente as guerras entre principados, repúblicas e impérios, o seu pensamento acaba sempre por ser reconduzido ao interior da cidade (*città*). É aí que se trava verdadeiramente o destino dos povos e dos estados. Eis o motivo pelo qual se torna necessário entender a natureza e relação dos seus elementos constitutivos. Num primeiro momento (D, I, 2) fala-se então dos “poderosos” (*potenti*) e da “multidão” (*moltitudine*), do “senado” (*Senato*) e da “plebe” (*Plebe*), dos “nobres” (*Ottimati*) e do “povo” (*Popolo*). Nos capítulos 3 e 4 prevalece o uso dos termos “plebe”, “povo” e nobres” (*Nobili*). No capítulo 5 reaparecem, enfim, os termos empregues no cap. IX do *Príncipe* (*Grandi/ Popolo*). O binómio “grandes” / “povo” vai então recobrir e incluir todos os outros binómios anteriores - poderosos/multidão, senado/plebe, nobres/povo - e adquirir um valor genérico. A oposição entre os *umori* não servirá apenas para explicar a história de Roma nos trezentos anos abarcados pelos *Discorsi*, que vão da queda dos Tarquínios ao advento dos Gracos. Ela corresponde à divisão fundamental que funda a política em geral, independentemente da época ou local. As categorias que aí estão em causa não correspondem a simples *classes socioeconómicas*, mas a *comunidades de interesse* ou de situação a defender. O que as une verdadeiramente é por conseguinte a partilha do mesmo *desejo*: enquanto os “grandes” desejam dominar, o “povo” deseja não ser dominado³¹. Nesta concepção o cidadão nunca é visado enquanto indivíduo mas em função dos agregados sociais gerados pela diversidade dos apetites. Por outro lado, os grupos opostos nunca estabilizam definitivamente numa ordem social estratificada. Tal como a expressão emprestada do vocabulário médico clássico sugere, os “humores” são profundamente instáveis e voláteis. A relação dinâmica que se mantém entre eles vai funcionar pois como motor da história da cidade e da vida da república.

O secretário florentino não foi todavia o primeiro a reconhecer o papel decisivo que desempenha o *conflito interno* na constituição da república. Já Políbio, muito antes dele, no célebre livro VI das *Historiae*, havia aventado tal hipótese. O historiador grego de Megalópolis é sem dúvida o maior interlocutor de Maquiavel ao longo dos capítulos iniciais dos *Discorsi*, onde são forjadas as ideias que vão compor o argumento central da obra. Logo no capítulo II são recuperadas e parafraseadas as duas principais teses de Políbio: por um lado a teoria da πολιτειών ανακύκλωσις, segundo a qual os diferentes regimes políticos - governo monárquico, aristocrático e popular - estão condenados a degenerar, em virtude da sua imperfeição, dando origem à tirania, à oligarquia e à licença (sucendendo-se indefinidamente); por outro a teoria da *constituição mista*, projectada como a única forma de estado capaz de resistir a um tal ciclo mortal. Podemos assim ler:

“Digo, portanto, que todos os modos mencionados são perniciosos devido à brevidade da vida dos três bons, e por causa da malignidade existente nos três maus. De modo que, tendo aqueles que prudentemente ordenaram as leis reconhecido tal defeito, apesar de terem evitado qualquer um destes modos em si mesmo, escolheram um que

³¹ Cf. M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp. 17-18.

participasse de todos, julgando-o mais firme e estável; porque um guardava o outro, coexistindo Monarquia, Aristocracia e Governo Popular”³².

O ideal da constituição mista tem por isso duas finalidades distintas: em primeiro lugar manter o equilíbrio das formas de governo - representadas em Políbio pelos cônsules, pelo senado e pelo povo -, que deverão vigiar-se e controlar-se mutuamente, evitando a supremacia de uma das partes sobre as restantes; em segundo, conjugar o melhor de cada um dos regimes pela mistura e expressão das respectivas virtudes. Esparta aparece seguidamente como o estado que melhor soube incorporar este ideal marcado pela rejeição das formas puras e pelo princípio da moderação. Foi assim que se conservou durante longos séculos, diferentemente de Atenas, cuja frágil democracia rapidamente resvalou na tirania³³:

“Entre aquelas que, em virtude de uma tal constituição, merecem maior louvor, encontra-se a de Licurgo; o qual ordenou de tal modo as suas leis em Esparta que, atribuindo as respectivas partes ao Rei, aos Aristocratas e ao Povo, constituiu um estado que durou mais de oitocentos anos, para sua grande glória e tranquilidade daquela cidade. O contrário sucedeu com Sólon, que ordenou as leis em Atenas; o qual, por apenas ter ordenado o estado popular, lhe deu uma tão breve existência que, ainda antes da sua morte, ali viu nascer a tirania de Pisístrato”³⁴.

Esparta surge aqui como a encarnação do estado conservador por excelência. Se aí se fundou uma monarquia estável e duradoura foi graças à *ciência do legislador*, que encontrou uma solução teórica para o problema político da *πλεονεξία* (solução que os factos não ensinam, visto não fazerem senão testemunhar a sucessão cega dos regimes). Com efeito, apenas a constituição mista é capaz de travar o processo de corrupção que se inicia sempre que uma

³² N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 2: “*Dico, adunque, che 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. Talché, avendo quelli che prudentemente ordinano leggi, conosciuto questo difetto, fuggendo ciascuno di questi modi per sé stesso, ne elessero uno che partecipasse di tutti, giudicandolo più fermo e più stabile; perché l’uno guarda l’altro, sendo in una medesima città il Principato, gli Ottimati, e il Governo Popolare.*”

³³ Ainda que Políbio associe predominantemente nas *Historiae* a constituição mista com os lacedemónios, a noção de “mistura” é formada pela primeira vez em Atenas no séc. IV a.C. pelos defensores de um regime aristocrático moderado. No contexto histórico da democracia que se seguiu à tirania oligárquica dos Trinta, os aristocratas moderados, opositores tanto da primeira quanto da segunda, viam na “mistura” uma espécie de compromisso ou solução na qual podiam manter a sua posição e influência. A matriz desse modelo é portanto *aristocrática*, e visa limitar a capacidade de participação política do povo. Cf. M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.* p. 55. Foram inúmeros os que se debruçaram sobre a problemática da constituição mista. Para um estudo mais detalhado sobre a evolução da ideia de “mistura” a partir da filosofia política de Platão e de Aristóteles, e sobre a prevalência do “centro” ou “meio” (μέσος), enquanto *topos* da conciliação, sobre os “extremos” (ἄκρα) ou “formas simples”, ver R. Esposito, *Op. cit.*, pp. 125-132. É aí defendido que o “posto” ocupado pelo “rei” no regime monárquico subsiste no pensamento republicano (e nomeadamente na tradição florentina), dado que a principal função da política continua a ser identificada com a “mediação” entre as diversas partes da sociedade.

³⁴ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 2: “*Intra quelli che hanno per simili costituzioni meritato più laude, è Licurgo; il quale ordinò in modo le sue leggi in Sparta, che, dando le parti sue ai Re, agli Ottimati e al Popolo, fece uno stato che durò più che ottocento anni, com somma laude sua e quiete di quella città. Al contrario intervenne a Solone, il quale ordinò le leggi in Atene; che, per ordinarvi solo lo stato popolare, lo fece di sì breve vita, che, avanti morisse, vi vide nata la tirannide di Pisistrato.*”

das tendências políticas adquire um poder excessivo. Na leitura polibiana o equilíbrio *racionalmente* estabelecido entre os diversos princípios tem um reflexo imediato na sociedade, impondo a paz e a concórdia entre as diversas partes. Também Roma alcançou a melhor das constituições existentes, e apesar de “não ter tido um Licurgo que, no princípio, a ordenasse de modo a viver longo tempo em liberdade, sofreu tantos acidentes [*accidenti*], devido à desunião existente entre a Plebe e o Senado, que aquilo que não havia feito um legislador o fez o acaso [*caso*]”³⁵. Ao contrário do que acontecera em Esparta, porém, o sistema republicano que aí existia não era, na sua origem, verdadeiramente “misto”, dado que o Povo estava excluído do poder, sendo o princípio aristocrático e monárquico representados, respectivamente, pelo Senado e pelos Cônsules. Apenas quando se deu uma insurreição popular contra a “insolência” da Nobreza “foram criados os Tribunos da Plebe, após o que estabilizou o estado daquela república”. Ora, se até este momento Maquiavel seguira fielmente o raciocínio de Políbio, a partir daqui a sua reflexão ganhará um rumo inteiramente diferente. Os “tumultos” sociais já não são vistos como um acidente infeliz e arbitrário entre outros, equiparável, e.g., às grandes vagas de fome ou às pestes que assolam periodicamente os estados. É doravante à luz do conflito que a própria constituição mista se tornará inteligível³⁶.

A ruptura definitiva do autor com a tradição torna-se manifesta no princípio do capítulo IV, quando declara não querer deixar de “discorrer sobre os tumultos que ocorreram em Roma desde a extinção dos Tarquínios até à criação dos Tribunos da Plebe” e de rebater “a opinião de muitos que afirmam ter sido Roma uma república tumultuária, e envolta em tanta confusão que, se a boa fortuna e a virtude militar não tivessem suprido os seus defeitos, teria sido inferior a qualquer outra república”³⁷. No seu entender foi a “desunião entre a Plebe e o Senado” que fez desse estado uma “república perfeita”. A interpretação maquiaveliana da história romana adquire por conseguinte um carácter *escandaloso* ao derivar dos tumultos o que noutro lugar havia sido obra de um sábio legislador. Dada a existência universal de dois humores primordiais antagónicos, não é sequer admissível a utopia conservadora de uma pacificação definitiva da sociedade. As lutas entre patrícios e plebeus constituem a tal ponto uma realidade ineliminável e constante que os estados incapazes de disciplinar, pelas *ordens* e pelas *leis*³⁸, essas forças elementares, correm o risco de se dissolver no paroxismo da

³⁵ *Id.*, *ibid.*, 1, 2: “Ma vegnamo a Roma; la quale, nonostante che non avesse uno Licurgo che la ordinasse in modo, nel principio, che la potesse vivere lungo tempo libera, nondimeno furo tanti gli accidenti che in quella nacquero, per la disunione che era intra la Plebe ed il Senato, che quello che non aveva fatto uno ordinatore, lo fece il caso”.

³⁶ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.70.

³⁷ N. Machiavelli, *Op. cit.*, 1, 4: “Io non voglio mancare di discorrere sopra queti tumulti che furono in Roma dalla morte de’ Tarquinii alla creazione de’ Tribuni; e di poi alcune cose contro la opinione di molti che dicono, Roma essere stata una republica tumutuaria, e piena di tanta confusion che, se la buona fortuna e la virtù militare non avesse sopperito a’ loro difetti, sarebbe stata inferiore a ogni altra republica”.

³⁸ Tal como M. Gaille-Nikodimov esclarece em *Op. cit.*, pp.52-53, o termo “*costituzione*”, que remete para a ideia de disposição ou de leis fundamentais (sem que as mesmas estejam necessariamente registadas num código ou numa carta oficial), não designa o verdadeiro objecto da reflexão institucional levada a cabo por Maquiavel. O que o seu pensamento legislativo tem em vista são as “*legge*” e

hostilidade. Não há portanto uma solução constitucional na qual as lutas possam para sempre repousar³⁹. Até mesmo os que julgam ter sido a boa fortuna e a virtude militar a principal causa da grandeza romana são forçados a reconhecer os efeitos positivos do conflito social, visto que os “bons exemplos” que inspiraram os grandes feitos dessa república “nascem da boa educação, a boa educação das boas leis; e as boas leis daqueles tumultos que muitos irreflectidamente condenam”⁴⁰.

Entre o capítulo segundo e quarto dos *Discorsi* deparamo-nos com um capítulo evocado sucessivamente por aqueles que criticam o “pessimismo” de Maquiavel, e cujo sentido não é inteiramente claro numa primeira leitura. Esta digressão aparentemente obscura terá contudo um papel decisivo no desenvolvimento da argumentação:

“Como demonstram todos aqueles que reflectem sobre a vida política [*vivere civile*], e tal como a história, com os seus infindáveis exemplos, nos ensina; é necessário a quem funda uma república, e ordena as suas leis, pressupor que todos os homens são perversos, e que estão predispostos a usar a sua malignidade sempre que surja uma oportunidade para tal”⁴¹.

O enunciado inicial, introduzido sob a forma de uma proposição universal, expressa uma visão específica sobre o homem com raízes antigas. Já Políbio utilizara tal concepção antropológica para justificar a superioridade do *estado político* em relação ao *estado natural*. Nesta perspectiva, a *lei*, enquanto obra da razão, é a única via para impedir a “confusão” e a “desordem” que se instalam quando se dá livre curso aos apetites naturais, dado que os “homens nunca fazem nada de bom senão por necessidade”. O argumento desenvolvido ao longo do capítulo terceiro parece então servir para demonstrar a semelhança entre o regime dos Tarquínios, e aquele que surgiu em Roma após a criação dos Tribunos da Plebe. Tanto num caso quanto no outro, o efeito obtido foi, no essencial, o mesmo: pôr freio à insolência dos nobres e evitar assim a ruína do estado. Onde o rei disciplinava, pelo medo e terror que inspirava, a soberba da Nobreza; os Tribunos funcionavam como intermediador (*mezzi*) entre a Plebe e o Senado. Não podemos contudo admitir uma tal comparação. Se Maquiavel nos

“*ordine*” que suportam o regime republicano. Não se trata, contudo, de identificar um conjunto de leis específicas, mas sim de determinar os elementos que compõem a “*ordine*” própria do regime da liberdade. Este termo polissémico (*ordine*) (tanto pode denotar uma maneira de agir no domínio político e militar quanto uma ordem das coisas, uma maneira de organizar o exército no campo da batalha ou simplesmente um comando) vai ter em geral nos *Discorsi* um significado *institucional* - aponta sobretudo para a distribuição das magistraturas e para as formas de acção que lhes estão associados (daí a necessidade de o empregar frequentemente em conjunto com o termo “*modo*”).

³⁹ G. Sasso, *Op. cit.*, p.79.

⁴⁰ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 4: “*Né si può chiamare in alcun modo com ragione una repubblica inordinata, dove siano tanti esempi di virtù; perche li buoni esempi nascono dalla buona educazione, la buona educazione, dalle buone leggi; e le buoni leggi, da quelli tumulti che molti inconsideratamente dannano*”.

⁴¹ *Id.*, *ibid.*, I, 3: “*Come dimostrano tutti coloro che ragionano del vivere civile, e come ne è piena di esempi ogni istoria, è necessario a chi dispone una repubblica, ed ordina leggi in quella, presuporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione*”.

induz, mais uma vez, num primeiro momento, a aceitar a opinião tradicional, é apenas para a subverter de seguida. A perversidade natural nunca desaparece completamente - ela prolonga-se no seio do estado político e descobre-se no comportamento da classe dominante. Uma tirania como a que existiu durante o período dos Tarquínios, onde a opressão exercida pelos nobres é simplesmente substituída pelo domínio pessoal do príncipe, não pode constituir um verdadeiro regime de liberdade⁴².

Ao contrário do que acontece, e.g., em Hobbes, a descrição dos desejos contrários e das paixões que lhes estão associadas não desemboca numa *teoria da génese do conflito*. Com efeito, o conflito civil não tem uma origem determinável (diferentemente do que ocorre no *Leviatã*, onde o estado de natureza, entendido como o estado de guerra de todos contra todos, é explicado a partir de uma *vontade de sobrevivência* primordial). Ele está sempre já, de cada vez, em curso; e resiste a qualquer tentativa de o reconduzir logicamente a uma causa primeira. Os *umori* antagónicos de *Popolo* e *Grandi* não existem em si mesmos, mas apenas na sua exclusão mútua. Há portanto uma *dualidade insuperável do desejo do homem* que provoca necessariamente a cisão da colectividade em duas partes, e a impossibilidade do seu reatamento: não se vislumbra qualquer possibilidade de negociação entre o desejo do povo de não ser oprimido e o desejo de dominar dos grandes. A satisfação de um dos apetites implica, por definição, o estímulo do apetite oposto. Além das eventuais redistribuições de propriedade, de prestígio e de poder, o desejo do povo mantém-se recusa do domínio, ou seja, *força de negatividade pura*, e nenhum objecto pode, em última análise, preenche-lo.⁴³

Está assim afastada a hipótese de criar um intermediário (*mezzi*) com um espaço próprio, capaz de regular imparcialmente o conflito de classes e de impor a temperança sobre o excesso dos extremos. Não basta pois reconhecer que foi a desunião entre a Plebe e o Senado que causou a perfeição de Roma. Poderíamos ainda assim cair na ilusão de pensar que os grupos adversários ocupam uma posição simétrica, e restabelecer deste modo a tradicional imagem do legislador que, como um terceiro, garante que os *tumulti* se conservam dentro dos estreitos limites em que continuam a ter um efeito positivo. O que o capítulo quarto mostra, de forma surpreendente, é que foi o *desejo do povo* que esteve na origem das leis e instituições que fizeram de Roma uma república livre, e não qualquer outra instância racional. No lugar de funcionar enquanto órgão regulador (como sugerido no fim da capítulo terceiro), o Tribunato constitui um *órgão de negatividade pura*, à imagem da força que o instituiu. É ele que impede a captura do poder por um príncipe ou facção, e conserva o regime livre. A lei não tem, por conseguinte, verdadeiro objecto. Ela é sobretudo recusa de opressão. Satisfazer o apetite do povo, “desafogar as suas ambições” (*sfogare l’ambizione sua*), não significa abrir caminho ao caos e à violência, pois os “desejos dos povos livres raramente são perniciosos para a liberdade, dado que eles nascem do facto de serem

⁴² Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, pp. 472-474.

⁴³ *Id.*, *ibid.*, pp. 721-723. Ainda sobre a dualidade fundamental do desejo ver M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp. 34-35.

oprimidos, ou do receio de o virem a ser”. Já não podemos simplesmente pensar que a *desordem* funda a *ordem*. Se é através dos tumultos que o desejo popular se expressa, nenhuma ordem se pode estabelecer sobre a eliminação da desordem, senão a custo de uma degradação da lei e da liberdade⁴⁴.

Uma vez entendido como foi a dissensão entre as classes que tornou Roma livre e poderosa, é levantada no capítulo quinto a questão de saber a quem atribuir a “guarda da liberdade” (*guardia della libertà*). Trata-se agora de decidir qual das partes representa um maior risco para estabilidade da república: a que ambiciona o poder ou a que pretende manter a posição adquirida? Inicia-se neste momento a crítica mais incisiva da tese aristocrático-conservadora, visto que ela é tradicionalmente considerada superior ao princípio popular no domínio da *segurança*. Maquiavel começa então por expor o argumento conservador - segundo o qual é mais sensato afiançar essa guarda aos poderosos (*potenti*), satisfazendo deste modo a sua ambição, e evitando que o “ânimo inquieto da Plebe”, causa de infinitas desordens, ganhe poder - para em seguida o destronar:

“ (...) muito se tem discutido qual fosse mais ambicioso, aquele que quer manter ou aquele que quer conquistar [o poder]; dado que tanto um quanto outro apetite podem ser causa de grandíssimos tumultos. Todavia, na maior parte das vezes são causados por quem já possui, porque o medo de perder provoca neles a mesma vontade que existe naqueles que desejam conquistar; visto que não parece aos homens possuírem com segurança o que têm, se não forem capazes de conquistar de novo algo que pertence aos outros”⁴⁵.

Está assim desfeita a mistificação sobre a qual se apoia a tese aristocrática. O desejo dos *Grandi* não é conservar o adquirido, mas sim o próprio desejo de adquirir⁴⁶. Este apetite tem, enquanto tal, um carácter irrestrito: não pode repousar sobre nenhum objecto, ou melhor, excede sempre o seu objecto (quer estejamos a falar de cargos, honras ou riquezas). A sua natureza insaciável representa por isso uma séria ameaça à segurança da república. É certo que, para o estado continuar a ser um regime misto, a resposta à questão de saber “a quem deve ser atribuída a guarda da liberdade” não pode, de um ponto vista formal, ser dada de forma afirmativa, a favor dos grandes ou do povo. “Misto” é aquele estado no qual o poder é tripartido entre o princípio monárquico, aristocrático e democrático. Se considerarmos, no entanto, que o apetite dos poderosos é uma força iminentemente subversiva e destruidora, e que as injúrias feitas contra a plebe pela nobreza representam um atentado contra a própria liberdade do estado, torna-se evidente que contrariar o desejo dos *Grandi* significa travar a

⁴⁴ *Ibid.*, pp.476-477.

⁴⁵ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 5:” (...) dove si disputò assai, quale sia più ambizioso o quel che vuole mantenere o quel che vuole acquistare; perché facilmente l'uno e l'altro appetito può essere cagione di tumulti grandissimi. Pur nondimeno, il più delle volte sono causati da chi possiede, perché la paura del perdere genera in loro le medesime voglie che sono in quelli che desiderano acquistare; perché non pare agli uomini possedere sicuramente quello che l'uomo ha, se non si acquista di nuovo dell'altro”.

⁴⁶ C. Lefort, *Op. cit.*, p.478.

causa real dos desequilíbrios que levam à ruína da república⁴⁷. Reconhecer que a guarda aristocrática da liberdade é incompatível com a constituição mista leva-nos assim a abandonar a condição de meros espectadores para tomar o partido do povo:

“E não há dúvida de que, se considerarmos os propósitos dos nobres e dos plebeus, se verá naqueles um desejo grande de dominar, e nestes somente o desejo de não serem dominados; e, por conseguinte, maior vontade de viver livres, sendo menos de esperar que a usurpem do que os grandes: de modo que, se couber aos populares a guarda liberdade, é de esperar que o façam com maior desvelo; e, não podendo dela se servir, não permitem que outros dela se sirvam”⁴⁸.

Ao reduzir o conflito social à oposição fundamental entre os “humores” do povo e dos grandes, o autor dos *Discorsi* envereda por um caminho inteiramente distinto daquele que havia sido percorrido por Políbio (e pela maioria dos teóricos da constituição mista). Se o desejo da nobreza tende naturalmente para o excesso, ele continua a ser sempre uma força desestabilizadora ainda que o poder seja distribuído de forma inteiramente justa. O equilíbrio dos extremos substitui doravante o equilíbrio ao centro: São as “ordens” e “leis” concebidas para expressar as ambições do povo e refrear a insolência dos nobres que tornam a república verdadeiramente livre. Maquiavel conseguiu portanto mostrar como a *tripolaridade institucional* racionalmente concebida não resiste, quando posta à prova pela realidade, ao impulso político da *bipolarização do confronto*, onde se verifica uma dissimetria irremediável entre as partes. Nas palavras de Esposito, “se a ‘mistura’ é, tradicionalmente, a salvação da política, a política, isto é, o conflito, é a ‘perfeição’ da ‘mistura’”.

1.3 - A *perfeição dinâmica das leggi e ordini* republicanas

Temos até aqui vindo a acompanhar como foi a incorporação do princípio popular na constituição romana que tornou essa república superior a todas as outras. Não obstante o tom marcadamente democrático da leitura maquiaveliana, bem patente na importância conferida à criação do Tribunato, a teoria política urdida a partir do comentário à obra de Tito Lívio ocupa um lugar singular na história da filosofia. Se o tradicional amor florentino pelo *vivere civile* está ainda vivo em Maquiavel, a grave crise política que a península atravessava na viragem do séc. XV para o séc. XVI implicava uma revisão crítica da noção antiga de “liberdade”: esta devia agora incluir a terrível experiência das “guerras de Itália”. As sucessivas invasões do território transalpino por potências estrangeiras (iniciadas em 1494 pelo formidável exército de Carlos VIII) assinalam o começo de uma nova era para a arte militar, conjugando pela primeira vez exércitos de grande dimensão com o poder avassalador

⁴⁷ G. Sasso, *Op. cit.*, p.110.

⁴⁸ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 5: “E senza dubbio, se si considerrà il fine de’ nobili e degli ignobili, si vedrà in quelli desiderio grande di dominare, ed in questi solo desiderio di non essere dominati; e, per conseguente, Maggiore volontà di vivere liberi, potendo meno sperare di usurparla che non possono i grandi: talché essendo i popolari preposti a guardiã d’una libertà, è ragionevole ne abbiamo più cura; e non la potendo occupare loro, non permettino che altri la occupi”.

da artilharia moderna. Além do lastro de destruição inédito que estas campanhas provocaram, elas colocaram a descoberto a profunda fragilidade dos estados italianos e da “ideologia” política que estava na sua base. Ao passo que, *e.g.*, para Bruni, a liberdade estava ainda inextricavelmente ligada à ordem primitiva da cidade, e se prolongava na própria relação entre os cidadãos e os órgãos do poder; a liberdade teorizada ao longo dos capítulos iniciais dos *Discorsi* pressupõe a *crise*, já não a *idealização*, das instituições comunitárias. Pensar a liberdade significa, a partir de então, pensar o problema da *força e vitalidade do estado*, sem a qual a primeira não pode verdadeiramente existir⁴⁹.

Maquiavel vai assim romper com o esquema tradicional no qual a *liberdade-participação* conduz directamente à *liberdade-autonomia*, inserido entre ambas um terceiro termo - o da *liberdade-potência*⁵⁰. Por muito enraizado e vivo que seja o amor pela liberdade num dado povo, para que um estado possa determinar o seu próprio destino com a participação dos cidadãos, ele deve ser forte. A reflexão em torno das lutas sociais na antiga república romana não diz portanto respeito à *liberdade dos singulares*, mas sim à *potência e funcionamento do estado*. É neste aspecto que encontramos a principal novidade da interpretação maquiaveliana em relação a outros pensadores republicanos. Ainda que o secretário defenda a liberdade e o *vivere civile* contra a tirania, o critério de distinção entre ambos os regimes não está, em última análise, no respeito pelos direitos dos cidadãos, nem na eventual submissão do soberano ao império da lei (como será defendido, *e.g.*, por Bodin e outros autores modernos); mas na *força* diversa que um e outro conferem ao estado. Ao contrário do que poderíamos induzir pela defesa do princípio popular, o exame levado a cabo ao longo dos *Discorsi* continua a ser estritamente *político* - e não *ético* ou *moralístico*. Visto que o regime monárquico não pode exprimir as forças sociais que se digladiam nas profundezas da cidade, esse sistema acaba por se revelar mais *débil* que o seu oposto. Se, por um lado, a vida estatal começa e acaba, na monarquia, com a vontade do chefe; por outro, é a infundável luta de classes, na república, que empresta ao estado e às suas instituições aquela energia e vigor sem os quais não pode verdadeiramente “durar”⁵¹.

É no capítulo sexto do primeiro livro, intitulado “De se em Roma se podia ordenar um estado que suprimisse as inimizades entre o Povo e o Senado”, que se expõe de forma mais clara a relação directa entre os tumultos e a potência do estado. O argumento aí desenvolvido nasce contudo de uma apreciação crítica do último livro das *Historiae* - onde o sistema político

⁴⁹ Cf. G. Sasso, *Op. cit.*, p.471-475.

⁵⁰ R. Esposito, *Op. cit.*, p.41. Tal como o filósofo italiano explicita (ainda na mesma passagem): “(...) se a potência *pode* ser liberdade, a liberdade *deve* ser potência”. Maquiavel repudia assim a oposição clássica entre *liberdade* e *tirania*, amplamente divulgada nas prédicas de Savonarola (como veremos adiante). É um equívoco, para o secretário, identificar a tirania com a discórdia/conflito; e a política com a concórdia/conciliação. Nenhuma instituição, nenhuma forma política, por mais aberta e democrática que seja, consegue esconder o ponto obscuro da Origem, onde as forças que compõem a sociedade colidem com máxima violência. Mais uma vez se esbate a fronteira entre o *Principe* e os *Discorsi*, pois até mesmo a república é forçada a recorrer, em casos extremos, à força, para restabelecer a ordem.

⁵¹ G. Sasso, *Op. cit.*, pp.469-470.

romano é comparado com o de outros povos da antiguidade, e particularmente com o de Esparta -, que está, de certa forma, subentendida, mas cuja elucidação se revelará determinante no seguimento da obra. Em Políbio é na constituição que radica a causa primeira do destino de um estado, sendo esta disposição legislativa fundamental que explica tanto a “grandeza” quanto a “decadência” de um povo. O confronto entre os impérios e as cidades pode assim ser justamente reduzido a um confronto entre constituições. Ora, se a constituição é causa do bem e do mal, como podem ser consideradas “diferentes” duas cidades a quem foi atribuída a mesma forma política? Como se explica que Roma estivesse destinada à conquista, e Esparta, por outro lado, confinada aos seus limites territoriais, apesar de ambas assentarem numa constituição mista? Onde se encontrava a “diversidade” dos princípios que levou à diversidade dos resultados? Eis a antinomia que havia passado despercebida aos comentadores do texto polibiano, e que Maquiavel argutamente reconheceu⁵². A resolução para este problema não é no entanto apresentada de forma directa. O secretário leva-nos inicialmente a pensar que o destino das diferentes cidades resulta da vontade do legislador, que deverá avaliar e escolher racionalmente qual a melhor das opções - a via da “conquista” ou a via da “tranquilidade”:

“Se alguém pretendesse, portanto, ordenar uma república de novo, teria de examinar se queria que ampliasse, como Roma, o seu domínio e a sua potência, ou se se mantivesse dentro de limitadas fronteiras. No primeiro caso, é necessário ordená-la como Roma, permitir os tumultos e as dissensões universais, e lidar com eles o melhor possível; porque, sem um grande número de homens bem armados, jamais uma república poderá crescer, ou, crescendo, manter-se. No segundo caso, pode ordená-la como Esparta e Veneza: mas como a expansão é o veneno de tais repúblicas, quem a ordena deve, de todos as maneiras possíveis, proibi-la de conquistar, porque as conquistas fundadas sobre uma república débil são causa certa da sua ruína”⁵³.

Parece então preferível, no caso de uma cidade isolada e de pequenas dimensões, entregar o governo a um “Rei” (*Re*) e a um “pequeno Senado” (*stretto Senato*). Ao proceder como Licurgo, que com as suas leis instituiu em Esparta mais igualdade material (*equalità di sostanze*) e menos igualdade de honras (*equalità di grado*), o legislador de uma tal cidade evitaria assim, por um lado, que a Plebe se tornasse ambiciosa e desejasse os cargos do poder; por outro, que temesse os que detinham o *imperio*. Uma vez eliminadas as duas principais causas das disputas que surgem entre os plebeus e os nobres, estariam reunidas as

⁵² Cf. *Id.*, *Op. cit.*, pp. 84-87.

⁵³ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 6: “Se alcuno volesse, per tanto, ordinare una republica di nuovo, arebbe a esaminare se volesse che ampliasse, come Roma, di dominio e di potenza, ovvero che la stessa dentro a brevi termini. Nel primo caso, è necessario ordinarla come Roma, e dare luogo a’ tumulti e alle dissensioni universal, il meglio che si può; perche, senza 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 e come Vinegia: ma perche l’ampliare è il veleno di simili republiche, debbe, in tutti quelli modi che si può, chi le ordina proibire loro lo acquistare, perché tali acquisti fondati sopra una republiche debole, sono al tutto la rovina sua”.

condições para que esse povo se mantivesse durante muito tempo unido e vivesse em tranquilidade. No entanto, “é impossível a uma república permanecer tranquila, gozar da sua liberdade e das suas fronteiras limitadas: porque, se não molestar ninguém, será ela molestada; e do ser molestada lhe advirá a vontade e a necessidade de conquistar; e quando não tivesse um inimigo exterior, tê-lo-ia internamente: como parece inevitável que aconteça com qualquer grande cidade”⁵⁴. Por muito empenhada que uma cidade esteja em seguir a via da paz e da quietude, a qualquer momento pode ser surpreendida por um estado potente e ambicioso, com capacidade para destruir a sua liberdade e independência. Tal como a nível interno, também a nível externo se aplica na política a máxima “atacar ou ser atacado”. Não há via intermédia. Mais tarde ou mais cedo a lógica do confronto permanente acaba por forçar qualquer estado a abandonar a sua posição de neutralidade. A *liberdade* não pode portanto ser simplesmente “defesa” (contra a tirania) - ela é antes de mais um *produto*, uma *conquista* ou, noutras palavras, uma *potência*⁵⁵.

Para que se mantenha autónoma, a república deve pois atender às solicitações sempre novas da realidade:

“ (...) estando todas as coisas humanas em movimento, e não podendo permanecer firmes, convém que subam ou desçam, e, a muitas coisas que a razão não nos induz, induz a necessidade: de modo que, tendo-se ordenado uma república apta a manter-se sem se expandir, e a necessidade a conduzisse à expansão, verificar-se-ia a rejeição dos seus fundamentos e a sua subsequente ruína”⁵⁶.

Resulta claro que a conquista não é um programa que possa ou não escolher-se mediante se deseje a glória ou a quietude, mas é pelo contrário uma necessidade à qual todos os estados devem ser capazes de responder. Mais do que procurar a aquisição constante de novos territórios, importa fomentar a *capacidade de conquistar*: “é preciso, ao fundar uma república, pensar nas coisas mais honrosas; e ordená-la de modo a que, se a necessidade a induzir à expansão, tenha capacidade para conservar o que vier a conquistar”. Já não é tanto a constituição a explicar o facto específico da conquista, como pretendia Políbio, mas a conquista - enquanto actualização de uma das muitas possibilidades inerentes à sua estrutura perfeita -, a provar a força e valor das ordens e leis fundamentais⁵⁷. Quando Licurgo renunciou ao aumento da população pensava estar a assegurar a estabilidade contra a

⁵⁴ *Id., ibid.*, II, 19: “(...) è impossibile che ad una republica riesca lo stare quieta, e godersi la sua libertà e gli pochi confini: perche, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella; e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare; e quando non avessi il nimico fuora, lo troverrebbe in casa: come pare necessário intervenga a tutte le gran cittadi”.

⁵⁵ G. Sasso, *Op. cit.*, p.72.

⁵⁶ N. Machiavelli, I, 6: “Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salgino o che le scendino; e a molte cose che la ragione non t’induce, t’induce la necessità: talmente che, avendo ordinata una republica atta a mantenersi, non ampliando, e la necessità la conducesse ad ampliare, si verrebbe a tor via i fondamenti suoi, ed a farla rovinare più tosto”.

⁵⁷ Cf. G. Sasso, *Op. cit.*, pp.96-97.

corrupção democrática; mas, na verdade, ao legislar nesse sentido, sacrificava a potência à liberdade, e os recursos necessários para preservar as conquistas futuras ao desejo de tranquilidade. É certo que Esparta se conservou deste modo livre durante séculos, mas assim que tentou estender o seu domínio a outros povos, tornou-se evidente a fragilidade do seu sistema político: bastou a rebelião causada por Pelópidas em Tebas para que se revoltassem, sucessivamente, as restantes cidades submetidas. Incapaz de suportar o aumento do seu corpo originário, o vasto império espartano colapsou assim, como um castelo de cartas, sobre si mesmo.

No caso de Roma tudo ocorreu de forma distinta. Em vez de procederem como os venezianos, que não empregavam a Plebe na guerra, ou como os espartanos, que não aceitavam estrangeiros na sua república, temendo que estes se tornassem fonte de instabilidade; os romanos fizeram ambas as coisas, provocando um “aumento numérico da plebe, conferindo-lhe força, e dando-lhe infinitas ocasiões para tumultuar” (*il che dette alla plebe forze ed aumento, ed infinite occasioni di tumultuare*). Maquiavel inverte de novo a tese conservadora. Apesar do complexo e sinuoso itinerário do texto o raciocínio aqui em causa é relativamente simples, como nota Esposito: “num contexto dinâmico, estabilidade não significa imobilidade, mas movimento. *Conserva-se ‘estável’, resiste, permanece, não quem permanece imóvel, mas quem se move à mesma velocidade do contexto*”⁵⁸. Todas as características habitualmente consideradas indispensáveis para manter o equilíbrio, como a unidade, o fechamento e a homogeneidade social, se revelam agora negativas no interior de um universo em constante mutação. Com efeito, foi a ilusão da paz e da quietude que fez de Esparta e Veneza repúblicas débeis, tornando-as incapazes de superar os desafios lançados pela história. O problema da escolha (levantado inicialmente) entre o modelo conflitual romano e o seu oposto parece agora ter uma solução simples: por muito alvoroço que os tumultos possam provocar, “aquelas inimizades que surjam entre o Povo e o Senado devem ser toleradas, tomando-as como um inconveniente necessário para alcançar uma grandeza como a de Roma [*romana grandezza*]”.

Enquanto “condição incondicionada da *estável potência* do Estado”⁵⁹, a dissensão social que decorre da oposição universal dos *umori* não deve ser temida nem considerada algo a evitar. É um engano pensar que a ordem da cidade é instaurada por uma instância racional capaz de reprimir e controlar o ímpeto dos apetites que agitam a sociedade. Na verdade a *ordem* engendra-se no próprio jogo da divisão, e requer a *expansão do desejo dos homens*⁶⁰. Conflito interno e conflito externo são por conseguinte dois termos correlativos. Por muito que tentemos restringir os tumultos, retirando ao estado o seu princípio de força e de resistência, os humores antagónicos acabam sempre por ressurgir na sua violência primitiva. É certo que a constituição mista é a única solução que se pode dar ao problema dos humores, mas a

⁵⁸ R. Esposito, *Op. cit.*, p.149.

⁵⁹ *Id.*, *ibid.*, p.150.

⁶⁰ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.480.

tendência irresistível que estes têm para se reconstituir além do limite legal que os exprime, exige um ajuste permanente das leis e instituições aos conteúdos rebeldes da sociedade. Para que a constituição mista não perca a sua “plasticidade expressiva”, isto é, para que continue a ser capaz de desafogar (*sfogare*) os desejos e ambições latentes, devemos passar então de uma *perfeição estática* - tal como concebida por Políbio - para uma *perfeição dinâmica*. Dado que o equilíbrio institucional produzido pela “mistura” é incessantemente perturbado pela dinâmica dos humores, ele deve ser sempre de novo recriado. Dito de outro modo, a obra do legislador não termina quando os órgãos fundamentais do estado estão dispostos naquela relação específica que caracteriza o regime misto. A sua tarefa consiste, pelo contrário, em impedir que as *ordini* envelheçam, tornando-se estranhas ao conteúdo concreto da realidade. É por isso que Maquiavel vai sublinhar ao longo dos *Discorsi* a necessidade de actualizar a ordem republicana através de diversos *dispositivos institucionais*, e de adaptar o corpo das leis à evolução dos costumes e às circunstâncias históricas⁶¹.

O *direito de acusar (le accuse)*, introduzido a dado momento na história da república romana (e que será o objecto dos capítulos sétimo e oitavo), constitui um exemplo perfeito do tipo de dispositivos indispensáveis para que uma cidade se mantenha livre. Uma tal instituição terá, como veremos, uma função comparável à do *Tribunato*:

“Esta ordem produz dois efeitos utilíssimos a uma república: o primeiro é que os cidadãos, receando ser acusados, não tentam actos contra o estado; e, tentando-o, são imediatamente e sem olhar a quem reprimidos. O outro é que se proporciona uma forma de desafogar aqueles humores que, por algum motivo, se desenvolvem nas cidades contra qualquer cidadão: e quando estes humores não têm onde legalmente se desafogar [*sfogarsi ordinariamente*], recorre-se a vias ilegais [*modi straordinari*] que causam a ruína de toda uma república”⁶².

Estabelece-se deste modo uma nova válvula de escape para os humores populares que impede a disseminação das *calúnias* e a exacerbação dos ressentimentos. “É que entre uma e outra coisa [acusação/calúnia] existe esta diferença: as calúnias não necessitam nem de testemunhas nem de qualquer outro meio de prova, de modo que qualquer um pode ser caluniado; mas já não pode ser acusado, porque para tal são necessárias verdadeiras conclusões e circunstâncias que demonstrem os fundamentos da acusação. Acusam-se os homens aos magistrados, ao povo e aos tribunais; caluniam-se pelas praças e arcadas”⁶³. Por

⁶¹ Sobre a questão da “plasticidade expressiva” da ordem constitucional ver G. Sasso, *Op. cit.*, pp.79-80. Cf. igualmente *id.*, cit., p.464; M. Gaille-Nikodimov, cit., p.64.

⁶²N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 7:”*Questi ordine fa dua effetti utilissimi a una republica. Il primo è che i cittadini, per paura di non essere accusati, non tentano cose contro allo stato; e tentandole, sono, incontiente e senza rispetto, oppressi. L’altro è che si dà onde sfogare a quegli omori che crescono nelle cittadi, in qualunque modo, contro a qualunque cittadino: e quando questi omori non hanno onde sfogarsi ordinariamente, ricorrono a’ modi straordinari, che fanno rovinare tuta una republica*”.

⁶³ *Id.*, *ibid.*, I, 8:” (...) e dall’una all’altra parte è questa differenza, che le calunie non hanno bisogno né di testimone né di alcuno altro particolare riscontro a provarle, in modo che ciascuno e da ciascuno può essere calunniato; ma non può già essere accusato, avendo le accuse bisogno di riscontri veri e di

muitos artifícios legais que o estado possa engenhar, a agressão persiste sempre, mesmo que de forma dissimulada, através dos caminhos secretos que lhe são abertos pela calúnia. Maquiavel demarca-se aqui, mais uma vez, da ética democrática clássica. Ainda que o desejo popular de não ser dominado seja fonte de lei e de liberdade para a república, todos os membros da sociedade podem, a dado momento, projectar o ódio de classe, a desconfiança, e a inveja sobre a figura de um adversário particular⁶⁴. Daí a importância de criar um expediente capaz, à vez, de desafogar a ira que a multidão possa sentir contra um cidadão, e de a canalizar para a uma via pública.

O exemplo escolhido por Maquiavel, relativo ao golpe de estado ensaiado por Coriolano, mostra bem os perigos inerentes a uma situação desta natureza: encontrando-se a Nobreza romana enfurecida com a Plebe por causa da grande autoridade que adquirira desde a criação do Tribunato, Coriolano, inimigo da facção popular, tentou persuadir os seus pares de que chegara a altura de recuperar o poder perdido. Deveriam para tal aproveitar o distanciamento do exército, que estava ocupado a combater na Sicília. Quando o Povo tomou conhecimento de que o Senado havia sido aconselhado no sentido de repor o antigo regime político e de castigar as massas pela fome, privando-a do acesso aos cereais, gerou-se tamanha indignação contra Coriolano que, se os Tribunos não tivessem intervindo rapidamente, convocando-o para apresentar a sua defesa num julgamento oficial, os populares tê-lo-iam linchado brutalmente. Evitou-se assim uma ofensa de particulares a particulares (*offesa da privati a privati*), que é causadora de medo e pode levar, em último caso, à guerra civil, dado que “o medo estimula a defesa; para a defesa procuram-se partidários [*partigiani*]; dos partidários nascem as facções [*parti*] nas cidades, e das facções a sua ruína”.

Tal como constatámos anteriormente ao analisar o capítulo terceiro, a perversidade do homem não desaparece na passagem do estado natural para o estado político. Tanto a acusação pública, quanto a calúnia, se alimentam dos humores malignos (*omori maligni*) da cidade. A virtude política do dispositivo institucional aqui em causa não consiste em eliminar o erro e a injustiça, ao mesmo tempo que desarma o instinto, mas em substituir a *violência privada* por uma *violência pública*⁶⁵:

“Visto que, se um cidadão for legalmente [*ordinariamente*] castigado, ainda que injustamente, causa-se pouca ou nenhum desordem na república; porque a sua aplicação se faz sem recurso à força privada nem à força estrangeira, que são as que arruinam o modo de viver em liberdade [*vivere libero*]; faz-se, sim, com a aplicação

circunstanze che mostrino la verità dell'accusa. Accusansi gli uomini a' magistrati, a' popoli, a' consigli; calunnionsi per le piazze e per le logge”.

⁶⁴ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.483.

⁶⁵ *Id.*, *ibid.*, p.484.

de forças e ordens públicas, que têm os seus limites específicos, e não alcançam os termos que arruinam a república”⁶⁶.

Convém aqui assinalar o uso repetido do termo *forze*. Quando a força é aplicada publicamente contra um particular nunca deixa, em nenhum momento, de ser legal. A *lei* não se contrapõe à *força*, porque ela mesma é força, isto é, vínculo que mantém unidos os cidadãos, impede a crise e, conseqüentemente, a corrupção da república. Mais do que o uso injusto da violência por parte do estado, devemos temer acima de tudo a utilização da força privada e estrangeira para resolver diferendos internos. Tanto num caso - pela ameaça da guerra civil; quanto no outro - pelo risco de perda de independência -, é o próprio *vivere libero* do povo que está em causa. Liberdade e potência permanecem portanto, mais uma vez, indissociáveis.

⁶⁶ N. Machiavelli, I, 7: “Perché, se ordinariamente uno cittadino è oppresso, ancora che li fusse fatto torto, ne séguita o poco o nessuno disordine in la republica; perche la esecutione si fa sanza forze private, e sanza forze forestieri, che sono quele che rovinano il vivere libero; ma si fa con forze ed ordini pubblici, che hanno i termini loro particular, né trascendono a cosa che rovini la republica”.

Capítulo 2 - Expansão, grandeza e corrupção - a finitude da república enquanto “projecto” político

2.1 - A *uniformidade* da história: Crítica da teoria polibiana da ἀνακύκλωσις

Vimos até agora como é a partir da divisão e luta de classes que as instituições republicanas se tornam inteligíveis. Compreendemos que é no jogo da diferença e confronto entre os desejos que se engendram a ordem e força do estado. Ao reconhecer a oposição universal dos humores fomos levados a recusar o ideal antigo da ομόνοια, ou concórdia, que vê na pacificação social a solução para o problema político. Tornou-se evidente que apenas um regime misto capaz de incorporar em si o conflito inerente à sociedade, e, deste modo, evitar a exasperação da “inimizade” entre *Popolo* e *Grandi*, permite alcançar a homeostasia relativa sem a qual a vida em comum é inviável. Além de se revelar indispensável para manter o equilíbrio interno, esta forma de organização política mostrou ser a única que cria as condições necessárias à expansão por vezes requerida pelas circunstâncias históricas para que um povo se mantenha livre e independente. Há um aspecto no qual Políbio e Maquiavel estão indubitavelmente em acordo: o modelo encarnado por Roma é superior a todos os outros. Mas se ambos reconhecem a superioridade do estado misto, tanto um quanto outro reconhecem que ele está, mais cedo ou mais tarde, condenado a decair (negando implicitamente a ideia moderna de “progresso”). Não obstante a afinidade que encontramos entre os autores neste ponto, cada um concebe de modo peculiar a inelutável dissolução do estado misto ao longo do tempo. Tentaremos de seguida pôr em evidência como a *teoria política* maquiaveliana é indissociável da *teoria da história* que lhe está subjacente; e mostrar como a decadência e “morte” da república serão fundamentais para entender a sua própria origem enquanto regime.

No capítulo segundo dos *Discorsi* Maquiavel vai recuperar a concepção polibiana da “πολιτειῶν ἀνακύκλωσις” (desenvolvida no livro sexto das *Historiae*), segundo a qual os regimes políticos estão destinados a entrar em declínio, depois de uma fase inicial de prosperidade, sucedendo-se indefinidamente num ciclo determinado por uma lei universal. Considera-se assim que existem seis formas de estado, “das quais três são péssimas e outras três boas em si mesmas, mas tão fáceis de se corromperem que se tornam também elas perniciosas”. Dada a imperfeição das formas simples, o Principado [*Principato*] (pensado como a forma de governo original na passagem do estado natural para o estado político)

tende naturalmente a degenerar na tirania [*tirannide*]; em resposta à tirania surge a Aristocracia [*Ottimatí*], a qual, algumas gerações mais tarde, se transforma numa oligarquia [*governo di pochí*]; após o derrube da oligarquia instala-se o Governo Popular [*stato popolare*], que dá rapidamente lugar à licença [*licenza*]. Uma vez mergulhada no caos e na desordem, a sociedade não tem outra alternativa, enfim, senão regressar à fórmula inicial do Principado:

“É este o círculo vicioso no qual, girando, todas as repúblicas foram governadas e se governam: mas raramente voltam ao mesmo tipo de governo; porque quase nenhuma república pode ter a vitalidade necessária para passar várias vezes por estas mutações e, ainda assim, manter-se em pé. Mas sucede que, nessas mutações, uma república, tendo sempre falta de conselho e de força, torna-se súbdita de um estado vizinho, que seja melhor ordenado do que ela: mas, admitindo que tal não acontecesse, poderia uma república passar infinito tempo a saltar de um governo para outro”⁶⁷.

Depois de reproduzir *ad litteram* a teoria de Políbio, Maquiavel observa que uma república raramente pode passar sucessivas vezes pelo mesmo regime, introduzindo então uma ressalva em relação à formulação original da ἀνακύκλωσις. Ainda que esta correcção passe relativamente despercebida, ela denota um posicionamento crítico em relação à concepção antiga cujo significado deve ser explicitado. Uma vez iniciado, o ciclo polibiano não pode ser interrompido - dura eternamente -, porque a lei da natureza (que não admite excepção) assim o impõe. Ora, se a constituição mista é sempre a conclusão de um ciclo (tal como no caso de Roma, onde o princípio monárquico foi conjugado antes de mais com o princípio aristocrático - cônsules e senado -, e mais tarde com o princípio popular - tribunato) que representa um “salto qualitativo” em relação à lógica particular da ἀνακύκλωσις, como se explica que seja a mesma lógica a presidir à sua natureza tão diferente? Submeter a constituição mista à lei da ἀνακύκλωσις implica colocar esse regime ao nível dos restantes, tornando-o apenas mais um dos momentos do ciclo, ou, por outras palavras, pretender que a excepção seja governada pela regra⁶⁸.

Se a constituição mista decaí, tal não ocorre em virtude da lei da ἀνακύκλωσις, mas em resultado da lei segundo a qual toda a coisa natural e humana tem um nascimento, um ponto de maturidade ou acme, e, de seguida, entra gradualmente em decadência e morre. Enquanto o ciclo polibiano pressupõe a passagem alternada de uma forma de governo positiva a uma forma perversa, bem como eterno regresso à primeira etapa, onde o fim se une com o princípio, representando este movimento ininterrupto entre os regimes um círculo completo;

⁶⁷ N. Machiavelli, I, 2: “*E questo è il cerchio nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e si governano: ma rade volte ritornano ne’ governi medesimi; perché quasi nessuna repubblica può essere di tanta vita, che possa passare molte volte per queste mutazioni, e rimanere in piede. Ma bene interviene che, nel travagliare, una repubblica, mancandole sempre consiglio e forze, diventa suddita d’uno stato propínquo, che sai meglio ordinato di lei: ma, posto che questo non fusse, sarebbe atta una repubblica a rigirarsi infinito tempo in questi governi*”.

⁶⁸ G. Sasso, *Op. cit.*, p.37.

a lei “biológica” subentendida na interpretação maquiaveliana - que define, além da vida dos seres vivos, também a vida das formas de governo -, delineia um simples semicírculo ascendente (ou parábola). Onde a primeira implica uma decadência apenas *relativa*, a segunda implica uma decadência *absoluta*, sem retorno possível⁶⁹.

Esta visão da *história da república como processo de corrupção irresistível* decorre de uma concepção das cidades como *corpos mistos*, ou seja, como entidades que, bem ou mal governadas, caminham inexoravelmente para o seu próprio fim⁷⁰. Maquiavel desenvolve assim uma metáfora orgânica de raiz aristotélica que se demarca das metáforas dominantes ao longo da Idade Média e do Renascimento. Na obra de autores como S. Tomás de Aquino e Marsílio de Pádua, a imagem antiga de uma prevalência da cabeça - a alma - sobre as restantes partes do corpo visava reforçar a ideia de uma organização interna hierarquizada e fixa, sendo a cidade considerada um todo composto de partes diferenciadas pela sua natureza e função específicas⁷¹. Contrariamente ao que antes acontecia, a cidade é representada nos *Discorsi* como um corpo misto composto por elementos simples e contrários em constante mutação. A compreensão da república como espaço de interação dinâmica entre os diversos agregados sociais revela-se pois incompatível com a imobilidade e rigidez das fronteiras internas -privilegiada até então. Além de colocar o acento na natureza dinâmica do corpo político, a metáfora orgânica utilizada pelo secretário distingue-se sobretudo por relevar um aspecto tradicionalmente evitado: o ciclo de vida das cidades⁷².

Que a cidade tenha uma duração de vida própria, isto é, que ela seja *mortal*, significa que não pode transitar indefinidamente de um regime para outro. Lei da ἀνακύκλωσις e lei biológica são portanto antitéticas. Maquiavel elimina esta contradição quando declara que as “*variazioni de’ governi*” dependem sempre, já não da “lei da natureza”, onde o destino das constituições estava em Políbio pré-determinado, mas do “*caso*”: “*Nacquono queste varizioni de’ governi a caso intra gli uomini*” [D, I, 2]. Com o *caso* abre-se um novo espaço onde as alterações políticas têm causas humanas. É certo que o complexo jogo de paixões, de sentimentos, de vícios e virtudes, também entra na descrição polibiana da crise dos regimes, e adquire particular relevo nos períodos de grande convulsão. Contudo este jogo não pode ter um significado verdadeiramente autónomo, permanecendo interno ao ciclo, dado que aquelas paixões são concebidas, elas mesmas, como meros “efeitos” ou “manifestações” da lei da natureza. Nos *Discorsi*, pelo contrário, as paixões são paixões; já não dependem da lógica da natureza, mas da sua própria lógica. De ora em diante toda a ordem estabelecida entre os povos (e, no sentido contrário, toda a desordem) resulta do modo como essas paixões vão ser

⁶⁹ *Id.*, *ibid.*, p.38.

⁷⁰ Cf. M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, p.81.

⁷¹ Conforme M Gaille-Nikodimov faz notar em *ib.*, p.22, a metáfora orgânica aqui em causa raramente aparece na obra maquiaveliana, sendo utilizada ao longo do *Príncipe* e dos *Discorsi* apenas para descrever a estrutura das forças militares [P, 26; D, II, 30].

⁷² *Id.*, *ibid.*, pp. 22-23.

trabalhadas e transformadas pela sociedade⁷³. Ao tornar a história imanente ao homem o secretário afasta-se tanto da doutrina clássica como da visão providencialista cristã dominante.

O futuro dos estados configura-se agora como aquele tempo por vir, imprevisível e ameaçador, perene de riscos mas também de possibilidades, que podemos designar genericamente por *fortuna*. É contra a força dos tempos que a constituição mista se ergue como *projecto político*, enfrentando a torrente do acaso que “varre adiante de si todas as coisas”. Devemos então concluir que a *ordine* romana que fez dessa cidade uma república “perfeita” representa um triunfo definitivo da *virtù* sobre a *fortuna*, e, conseqüentemente, que a constituição mista é “eterna”? Na verdade, uma vez rejeitada a ideia naturalística da ἀνακύκλωσις, também o problema da eternidade da constituição mista deixa de fazer sentido. “Perfeição” não significa necessariamente, em Maquiavel, “eternidade”. Ainda que a forma mista confira uma certa durabilidade ao estado e estabeleça as bases para que se possa alcançar a glória que Roma alcançou, a *fortuna* volta a relançar sempre o seu desafio à república, que é projecto e construção humana. Ela participa, enquanto tal, da fraqueza dos “chefes”, dos legisladores e dos cidadãos, que, através dos seus erros, diminuem a potência da república, permitindo o ressurgimento da fortuna e da sua força destrutiva. A decadência da constituição mista não acontece, por isso, em virtude da “natureza”, mas pela tendência que as leis e ordens do estado têm para perder a sua “plasticidade expressiva”, tornando-se estranhas à realidade social que devem reflectir⁷⁴. Por muito diferente que seja este regime em relação aos restantes, também ele é vulnerável ao processo de corrupção que dita o fim de todo o corpo político.

Maquiavel avança como primeira explicação para o fenómeno da corrupção o esquecimento progressivo das circunstâncias em que surgem as formas virtuosas dos regimes. Na fase inicial da aristocracia, *e.g.*, tendo os detentores do poder “em memória a passada tirania, governavam-se segundo as leis por eles aprovadas, sobrepondo a qualquer interesse próprio o interesse comum [*commune utilità*]; governando e conservando as coisas públicas e privadas com suma diligência. Veio, depois, esta administração a ser entregue aos seus descendentes, os quais, não conhecendo as variações da fortuna [*variazione della fortuna*], nunca tendo experimentado o regime maligno, e não se contentando com a igualdade civil [*civile equalità*], voltaram de novo a entregar-se à avareza, à cobiça e à usurpação das mulheres, fazendo com que um governo aristocrático se transformasse numa oligarquia, (...) de modo que, em breve tempo, tiveram o mesmo destino que o tirano”⁷⁵. Esta *amnésia* que aumenta

⁷³ G. Sasso, *Op. cit.*, pp.43-44.

⁷⁴ Cf. *Id.*, *ibid.*, pp. 45-47.

⁷⁵ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 2:”e, nel principio, avendo rispetto alla passata tirannide, si governavano secondo le leggi ordinate da loro, posponendo ogni loro commodo alla commune utilità; e le cose private e le publiche con somma diligenza governavano e conservavano. Venuta dipoi questa amministrazione ai loro figliuoli, i quali non conoscendo la variazione della fortuna, non avendo mai provato il male, e non volendo stare contenti alla civile equalità, ma rivoltisi alla avarizia, alla

de geração em geração, e que leva o poder a cometer os mesmos erros do passado, parece então ser a principal causa da queda dos regimes⁷⁶. A partir do capítulo décimo sexto começa contudo a desenhar-se uma forma diferente de entender a corrupção. Torna-se então evidente que é um erro imputar directamente a dissolução dos regimes aos governantes e às instituições: “não se encontram nem leis nem ordens que bastem para combater uma corrupção generalizada [*universale corruzione*]”, uma vez que, “tal como os bons costumes, para se manterem, precisam das leis; também as leis, para serem respeitadas, precisam de bons costumes” [D, I, 18]. A distinção entre *matéria* e *forma* do estado é por isso um equívoco. Não há, por um lado, boas instituições, e, por outro, bons cidadãos. Ambos os termos fazem parte de uma mesma história⁷⁷.

Para que uma cidade se mantenha livre - tal como havíamos já observado -, a forma do estado deve acompanhar a evolução permanente da sociedade, visto que “as ordens e as leis feitas numa república na ocasião da sua fundação, quando os homens eram bons, mostram-se depois desadequadas, assim que os homens se tenham tornado maus. E se as leis vão sendo modificadas em função dos acidentes da cidade, nunca são alteradas, ou raramente, as suas ordens: o que faz com que as novas leis não sejam suficientes, porque as ordens, que permanecem imutáveis, acabam por as adular”⁷⁸. Foi a falta de uma tal recomposição que tornou as instituições políticas romanas ineficazes: “as ordens e modos de vida que servem para uma sociedade perversa não podem ser as mesmas que são adequadas para homens bons; nem pode a forma ser semelhante com uma matéria tão contrária. Mas visto que estas ordens, ou se renovam todas de uma vez, assim que se reconhece que deixaram de ser boas, ou pouco a pouco, antes que a necessidade da mudança seja por todos notada; digo que uma e outra destas duas coisas são quase impossíveis”⁷⁹. Tudo se passa, neste momento crítico, como se uma aceleração súbita do corpo social precipitasse a falência e colapso do corpo político. Eis o motivo pelo qual, uma vez atravessado um certo limiar, dificilmente se pode travar o processo de corrupção.

Considerando o distanciamento em relação à doutrina cíclica polibiana, podemos afirmar com segurança que não existe qualquer forma de *naturalismo* em Maquiavel? Esta questão não admite, como veremos, uma resposta simples e directa. Encontramos porém uma passagem

ambizione, alla usurpazione delle donne, feciono che d'uno governo d'ottimati diventassi uno governo di pochi, (...) talché, in breve tempo, intervenne loro come al tiranno;”.

⁷⁶ Cf. M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, p.80.

⁷⁷ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.512.

⁷⁸ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 18: “Oltre a di questo, gli ordini e le leggi fatte in una republican el nascimento suo, quando erano gli uomini buoni, non sono dipoi più a propósito, divenuti che ei sono rei. E se le leggi secondo gli accidenti in una città variano, non variano mai, o rade volte, gli ordini suoi: il che f'ache le nuove leggi non bastano, perche gli ordini, che stanno saldi, le corrompono”.

⁷⁹ *Id.*, *ibid.*: “perché altri ordini e modi di vivere si debbe ordinare in uno soggetto cativo, che in uno buono; né può essere la forma simile in una matéria al tutto contraria. Ma perche questi ordini, o e' si hanno a rinnovare tutti a un tratto, scoperti che sono non essere più buoni, o a poco a poco, in prima che si conoschino per ciascuno; dico che l'una e l'altra di queste due cose è quasi impossibile”.

no começo do livro quinto das *Istorie fiorentine* que parece indicar um retorno à ἀνακύκλωσις, e, portanto, ao naturalismo:

“Na sua mudança [*nel variare che le fanno*], as províncias vão habitualmente da ordem à desordem, passando depois da desordem à ordem; visto que, não tendo sido pela natureza permitido às coisas do mundo o estarem firmes, assim que alcançam a sua perfeição última, não podendo mais elevar-se, são obrigadas a descer; e similantemente, assim que caem no fundo por causa da desordem, não podendo mais descer, devem necessariamente subir. Descemos assim sempre do bem ao mal, e subimos do mal em direcção ao bem, porque a virtude engendra a paz, a paz o ócio, o ócio a desordem, a desordem a ruína, e, inversamente, da ruína nasce a ordem, da ordem a virtude, e da virtude a glória e a boa fortuna”⁸⁰.

É certo que a evolução das “províncias” é aqui descrita segundo um movimento cíclico em que da ordem se cai na desordem, e, do mesmo modo, da desordem se regressa à ordem, mas o autor observa um pouco mais à frente na mesma passagem que apenas uma “força extraordinária” [*forza extraordinaria*] pode arrancar os estados da ruína, o que demonstra que continua a ser a *virtù* humana a decidir o destino dos povos, e não qualquer lei da natureza. “Necessidade” e “natureza” remetem mais uma vez para a ideia de fortuna, que faz sentir a sua acção nefasta onde não foram levantadas as defesas necessárias para lhe resistir⁸¹. Não obstante o abandono da doutrina cíclica, o pensamento maquiaveliano adquire manifestamente um carácter naturalista quando o considerarmos do ponto de vista da teoria da *uniformidade da história*:

“Para quem analisa as coisas presente e antigas, é fácil reconhecer como em todas as cidades e em todos os povos existiram sempre os mesmos desejos [*desiderii*] e as mesmas paixões [*omori*]. Assim sendo, não é difícil, a quem examina com diligência as coisas passadas, prever o futuro em cada república, e aplicar-lhe aqueles remédios que pelos antigos foram usados; ou, não encontrando as soluções requeridas entre os remédios usados, criar novos, tendo em consideração a semelhança dos acidentes. Mas como estes ensinamentos são negligenciados ou mal compreendidos por quem os

⁸⁰ *Id.*, *Istorie fiorentine*, V, 1:” *Sogliono le provincie, il più delle volte, nel variare che le fanno, dall’ordine venire al disordine, e di nuovo di poi dal disordine all’ordine trapassare; perche, 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 il male si sale al bene. Perché la virtù partorisce quiete la quiete ozio, l’ozio disordine, il disordine rovina, e similmente dalla rovina nasce l’ordine, dall’ordine virtù, da questa gloria e buona fortuna”.*

⁸¹ G. Sasso, *Op. cit.*, pp.55-56.

lê - ou, se são compreendidos, não chegam ao conhecimento de quem governa -, segue-se que ocorrem sempre as mesmas desordens [*scandoli*]⁸².

Segundo esta primeira formulação da teoria, os governantes encontram em todas as épocas problemas semelhantes dado que as paixões humanas permanecem sempre as mesmas⁸³. A *uniformidade* das paixões reconhecida a partir da leitura da história permite então estabelecer um fundo de “leis imutáveis” que devem ser utilizadas para orientar a acção política⁸⁴. Se, por um lado, aqueles que ignoram a imutabilidade da natureza humana se revelam “agentes da repetição”, caindo nos mesmos erros do passado e provocando os mesmos *scandoli* de anteriormente; os que alcançam o “verdadeiro conhecimento da história” (aquela mesma forma de saber evocada no prólogo do livro primeiro) são capazes de solucionar criativamente os desafios que o estado enfrenta ao longo do tempo⁸⁵. Convém no entanto salientar que a *uniformidade* aqui em causa não resulta numa *identidade* entre as épocas. As situações são sempre as mesmas quando as consideramos de acordo com a “qualidade” dos sentimentos e das paixões humanas; são sempre diferentes quando as consideramos a partir dos resultados efectivos produzidos por cada contexto específico. É no final do livro terceiro que Maquiavel nos elucida para este aspecto:

“Costumam dizer os homens prudentes, e não por acaso nem sem razão, que quem quer saber o virá a acontecer, deve considerar o aconteceu no passado; porque todas as coisas do mundo, em todos os tempos, têm algo de semelhante com os tempos antigos. Isto ocorre porque, sendo as coisas obradas pelos homens, que têm e terão sempre as mesmas paixões, é necessário que produzam o mesmo efeito. A verdade é que as suas obras são mais virtuosas ora nesta província do que naquela outra, consoante a forma de educação [*forma della educazione*] segundo a qual aqueles povos organizaram o seu modo de vida”⁸⁶.

⁸² N. Machiavelli, *Op.cit.*, I, 39: “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 quelli medesimi omori, e come vi furono sempre. In modo che gli è fácil cosa, a chi examina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni republica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o, non ne trovando degli usati, pensarne de’ nuovi, per la similitudine degli accidenti. Ma perche queste considerazioni sono neglette, o non intese da chi legge, o, se le sono intese, non sono conosciute da chi governa; ne seguita che sempre sono i medesimi scandoli in ogni tempo”.

⁸³ A relação entre a imutabilidade da natureza humana e a uniformidade das vicissitudes dos estados começa a ser desenvolvida desde cedo por Maquiavel. Podemos assim ler num dos seus primeiros escritos políticos, intitulado “*Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*” (1502): “Ovi dizer que a história é senhora das nossas acções [*maestra delle azioni nostre*], e sobretudo da dos príncipes; o mundo foi sempre igualmente habitado por homens que têm sempre as mesmas paixões [*il mondo fu sempre ad un modo abitato da uomini che hanno avuto sempre le medesime passioni*] (...)”.

⁸⁴ Cf. E. Garin, *Machiavel, entre politique et histoire*, Paris, Éditions Allia, 2006, pp.33-36.

⁸⁵ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.516.

⁸⁶ N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, 43: “Sogliono dire gli uomini prudenti, 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 sortiscino il medesimo effetto. Vero è, che le sono le opere loro ora in questa província più

Não podemos falar portanto de uma uniformidade absoluta das situações históricas. Ainda que a estrutura fundamental do humano seja constante, o êxito ou fracasso de uma dada forma de estado enquanto projecto político depende sempre da *forma della educazione* da sociedade. Este capítulo reforça assim a ideia de que a matéria e forma da política são indissociáveis. Com efeito os costumes, a religião e o grau de civilidade variável das “províncias” condicionam de forma decisiva o destino dos povos, independentemente da prudência dos governantes e das instituições⁸⁷. Devemos todavia recuar ao proémio do livro segundo, onde é exposta a tese da *migração periódica da virtù*, para entender o verdadeiro significado da teoria da uniformidade maquiaveliana:

“E pensando eu na marcha destas coisas, concludo que o mundo sempre foi de um mesmo modo, havendo nele tanto de bom quanto de mau; variando os tempos bons e os tempos maus de província para província: como se vê pelo que sabemos daqueles reinos antigos que sofriam mutações consoante a variação dos costumes [*variazione de' costumí*]; mas o mundo continuava a ser o mesmo. Apenas com esta diferença: a *virtù* que primeiramente habitava na Assíria, deslocou-se depois para a Média, em seguida para a Pérsia, e finalmente passou para Itália e para Roma”⁸⁸.

As paixões mantêm-se pois as mesmas, mas a configuração do mundo está em permanente modificação: os costumes variam com o passar das gerações e a *virtù* muda periodicamente de sede, sem nunca se fixar *ad aeternum* numa “província”. Declarar que “o mundo sempre foi de um mesmo modo” não implica que exista uma uniformidade absoluta entre as diferentes situações históricas. Se existe algo de substancial que permanece inalterável, isso diz respeito ao próprio equilíbrio e proporção que, aquém da mudança que o tempo acarreta, se mantém entre o “bem” e o “mal” que existe no mundo⁸⁹. A capacidade de antecipar os eventos futuros que se desenvolve com o estudo do passado não constitui por isso uma *certeza*, e distingue-se daquele saber infalível que qualquer um adquiria caso descobrisse a fórmula da ἀνακύκλωσις. Ao contrário dos artistas e dos juristas, os governantes não podem simplesmente reproduzir os feitos da antiguidade, dado que o “material” com que trabalham não é exactamente o mesmo. Tal como Guicciardini esclarece num dos seus aforismos políticos: “Tudo aquilo que foi no passado e é no presente continuará a ser no futuro; mas os nomes e a superfície das coisas mudam, de modo que quem não tem bom olho não o reconhece, nem sabe estabelecer uma regra ou produzir um juízo por meio dessa

virtuose che in quella, ed in quella più che in questa, secondo la forma della educazione nella quale quegli popoli hanno preso il modo del vivere loro”.

⁸⁷ Cf. G. Sasso, *Op. cit.*, pp.49-50.

⁸⁸ N. Machiavelli, *Op. cit.*, II, Proémio: “E pensato io come questo cose procedino, giudico il mondo sempre essere stato ad uno medesimo modo, ed in quello essere stato tanto di buono quanto di cattivo; ma variare questo cattivo e questo buono, di província in província: come si vede per quello si ha notizia di quegli regni antichi, che variavano dall’uno all’altro per la variazione de’ costumi; ma il mondo restava quel medesimo. Solo vi era questa differenza, che dove quello aveva prima allogata la sua virtù in Assiria, la collocò in Media, dipoi in Persia, tanto che la ne venne in Italia ed a Roma”.

⁸⁹ G. Sasso, *Op. cit.*, pp.547-548.

observação”⁹⁰. Somente aquele que percebe as diferenças e semelhanças entre as épocas é capaz de extrair um verdadeiro ensinamento da história, e, por esta via, dominar com mestria o fluxo infrene da fortuna.

2.2 - Da discórdia à guerra civil: a degeneração do conflito social

Não restam, por ora, quaisquer dúvidas, de que a república é um corpo misto com uma duração de vida própria. É a *virtù* dos líderes, a relação entre as leis e os costumes, e a actuação dos cidadãos ao longo das sucessivas gerações que determina a ascensão e queda dos regimes - já não qualquer lei da natureza. Uma vez assente que a corrupção dos estados tem, em geral, *causas humanas*, devemos agora indagar, no concreto, os factores que desencadeiam esse processo inelutável. Para o fazer torna-se necessário acompanhar com maior atenção alguns momentos decisivos na história de Roma e de Florença (descritos ao longo dos *Discorsi* e das *Istorie Fiorentine*), onde a narração dos eventos adquire particular relevo para a reflexão política⁹¹. Se até aqui nos concentrámos apenas nos efeitos positivos que o conflito social pode ter, e no modo como este acaba por se revelar com o passar do tempo fonte de liberdade e de potência, tentaremos em seguida mostrar como a luta entre *Popolo* e *Grandi* está também ligada ao processo de decadência e ruína da república.

No começo de um dos capítulos mais importantes dos *Discorsi* (I, 4) encontramos uma afirmação onde Maquiavel se dirige directamente aos que condenam tradicionalmente os *tumulti*: “Digo que aqueles que censuram os tumultos entre os Nobres e a Plebe criticam, precisamente, o que foi a primeira causa da manutenção de Roma em liberdade; dando mais valor aos rumores [*rumori*] e à gritaria [*grida*] por eles causados do que aos efeitos positivos que daí nasciam”⁹². Um pouco mais à frente, podemos ainda ler: “E se alguém dissesse que os comportamentos dos Romanos eram extraordinários e quase ofensivos, que o povo gritava [*gridare*] contra o Senado, e, simultaneamente, o Senado contra o Povo, que havia correrias desordenadas pelas ruas [*correre tumultuariamente per le strade*], que se encerravam as

⁹⁰ F. Guicciardini, *Ricordi*, 76: “*Tutto quello che è stato per el passato e è al presente, sarà ancora in futuro; ma si mutano e nomi e le superficie delle cose in modo, che chi non ha buono occhio non le riconosce, né sa pigliare regola o fare giudicio per mezzo di quella osservazione*”.

⁹¹ Ainda que as *Istorie fiorentine* sejam uma obra de cariz histórico, podemos aí encontrar diversas passagens onde a reflexão política maquiaveliana é explicitamente desenvolvida: além do prólogo, os primeiros capítulos dos oito livros têm um tom manifestamente teórico. Estas considerações introdutórias não podem no entanto ser separadas da narrativa histórica. Conforme declara G. Bock em *Civil discord in Machiavelli's "Istorie Fiorentine"* in G. Bock, Q. Skinner, Maurizio Viroli (ed.), *Machiavelli and republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p.188, interpretar esses trechos “significa”, por conseguinte, “remeter o pensamento político de Maquiavel ao interior do seu pensamento histórico bem como remeter o seu pensamento histórico ao interior do seu pensamento político”, num mesmo movimento.

⁹² N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 4: “*Io dico che coloro che dannono i tumulti intra i Nobili e la Plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma; e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano*”.

lojas, que toda a plebe saía de Roma e que todas estas coisas eram pavorosas [*le quali cose tutte spaventano*] (...) digo que todas as cidades devem ter dispositivos através dos quais o povo possa desafogar as suas ambições”⁹³. Tal como M. Gaille-Nikodimov observa, o discurso tradicional contra a dissensão social é aqui associado à “percepção comum do conflito”. São os gritos, o furor das massas e a desordem nas ruas que provocam o sentimento de desprazer e temor por trás do juízo negativo do conflito civil. Ora, o objectivo do secretário ao descrever alguns dos episódios mais marcantes do confronto universal dos humores tanto em Roma quanto em Florença é evidenciar os diversos graus de intensidade do conflito, que pode ir da simples disputa ao combate com armas, e determinar as motivações históricas das partes. Apenas deste modo é possível distinguir as formas “positivas” das formas “negativas” de conflito, e ultrapassar a percepção comum que alimenta a utopia de uma sociedade absolutamente pacífica e tranquila⁹⁴.

Logo no prómio das *Istorie* deparamo-nos com uma caracterização surpreendente das “divisões” que agitaram a história florentina ao longo de séculos:

“(…) e se as divisões das repúblicas foram sempre notáveis, as divisões da república de Florença são notabilíssimas, porque a maior parte das outras repúblicas de que temos conhecimento contentam-se com uma divisão em virtude da qual, segundo os acidentes, ora expandiram, ora arruinaram a sua cidade; mas em Florença, não se satisfazendo com uma, nasceram várias. Em Roma, como se sabe, depois dos reis terem sido afastados, surgiu a divisão entre os nobres e a plebe, que lhe permitiu manter-se até à sua queda; o mesmo ocorreu em Atenas bem como em todas as outras repúblicas que nesse tempo floresciam. Mas em Florença os nobres dividiram-se inicialmente entre eles, depois os nobres e o povo, e, finalmente, o povo e a plebe; acontecendo frequentemente que, saindo uma destas partes vencedoras, se dividia novamente em duas: destas divisões resultaram mais mortes, exílios e destruição de famílias, do que em qualquer outra cidade de que se tenha memória”⁹⁵.

Maquiavel rompe assim com a tradição historiográfica humanista onde figuram os seus antecessores, “Lionardo d’Arezzo” e “messer Poggio”, iniciando a sua obra não com um

⁹³ *Id., ibid.:* “E se alcuno dicessi: i modi erano straordinarii, e quasi afferati, vedere il popolo insieme gridare contro al Senato, il Senato contro al Popolo, correre tumultuariamente per l’estrade, serrare le botteghe, partirsi tutta la plebe di Roma, le quali cose tutte spaventano.(...) dico come ogni città debbe avere i suoi modi com i quali il popolo possa sfogare l’ambizione sua”.

⁹⁴ Cf. M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp.36-37.

⁹⁵ N. Machiavelli, *Op. cit.*, prómio: “(…) e se di niuna repubblica furono mai le divisioni notabili di quella di Firenze sono notabilissime, perché la maggior parte delle altre repubbliche delle quali si ha qualche notizia sono state contente d’una divisione, con la quale, secondo gli accidenti, hanno ora accresciuta, ora rovinata la città loro; ma Firenze, non contenta d’una ne ha fatte molte. In Roma, come ciascuno sa, poi che i re ne furono cacciati, nacque la disunione intra i nobili e la plebe, e con quella infino alla rovina sua si mantenne; così fece Atene, così tutte le altre repubbliche che in quelli tempi fiorirono. Ma di Firenze in prima si dividono infra loro i nobili, dipoi i nobili e il popolo e in ultimo il popolo e la plebe; e molte volte occorse che una di queste parti rimasa superiore, si divide in due: dalle quali divisioni ne nacquerò tante morti, tanti esili, tante destruzioni di famiglie, quante mai ne nascessero in alcuna città della quale si abbia memoria”.

louvor mas com uma *crítica incisiva* da cidade. Se aqueles que o precederam omitiram por completo ou fizeram uma breve descrição das “discórdias civis” [*civili discordie*] e das “inimizades intrínsecas” [*intrinseche inimicizie*] que proliferavam sobremaneira em Florença, o autor das *Istorie* vai fazer dessas lutas o próprio fio condutor dos eventos. Foi tal a importância atribuída a este fenómeno que o secretário se viu obrigado a mudar o seu plano inicial de escrita, segundo o qual a narrativa deveria começar em 1434 (ano em que os Médici sobem ao poder), e recuar até ao princípio da história da cidade [*Le quali cose avendo io considerate, mi feciono mutare proposito, e deliberai cominciare la mia istoria dal principio della nostra città*]. Além de causar perplexidade pela descrição acutilante que nos oferece da natureza brutal da república florentina, o próémio introduz ainda uma consideração da divisão social que está nos antípodas daquela que encontramos ao longo dos primeiros livros dos *Discorsi*. Contrariamente ao que aí acontecia, a discórdia civil é agora identificada como fonte de caos e destruição. Devemos então concluir que esta inversão constitui uma recusa da tese anteriormente avançada a propósito de Roma e um regresso à velha ideia da *concordia ordinum*? É apenas no livro terceiro que esta questão será retomada:

“As graves e naturais inimizades que opõem o povo e os nobres, e que nascem porque estes querem comandar e aqueles não querem obedecer, são a causa de todos os males que surgem na cidade; porque tudo aquilo que perturba a república se alimenta desta diversidade de humores. Ela manteve Roma desunida; e, se é lícito comparar as pequenas com as grandes coisas, manteve dividida Florença; ainda que os efeitos tenham sido diferentes numa e noutra cidade: pois as inimizades que existiam no princípio em Roma entre o povo e os nobres resolveram-se com disputas, as de Florença com combates; as de Roma terminaram com uma lei, as de Florença com o exílio e com a morte de vários cidadãos”⁹⁶.

A desunião não é considerada um mal em si mesmo, mas sim os *efeitos* que daí resultam (e que variam de cidade para cidade). Não há, portanto, qualquer contradição entre as duas obras. Ao elencar as consequências do modo particular como romanos e florentinos lidaram com a discórdia interna Maquiavel opera um contraste entre as duas repúblicas que o afasta mais uma vez da prática dos autores humanistas. O seu propósito já não é, como até então, estabelecer o maior número de paralelismos entre Florença e a gloriosa Roma antiga para exaltação da primeira. Tal como os exemplos históricos aqui escolhidos demonstram, interessa salientar que a divisão dos humores é razão tanto da grandeza quanto da decadência do estado. É aparentemente o *desejo excessivo* do povo florentino que explica a

⁹⁶ *Id., ibid., III, 1:* “*Le gravi e natural nimicizie che sono intra gli uomini popolari e i nobili, causate da il volere questi comandare e quelli non ubbidire, sono cagione di tutti i mali cha nascano nelle città; perché da questa diversità di umori tutte le altre cose che perturbano le republiche prendano il nutrimento loro. Questo tenne disunita Roma; questo, se gli è lecito le cose piccole alle grandi agguagliare, há tenuto diviso Firenze; avvenga che nell’una e nell’altra città diversi effetti partorissero: perché le nimicizie che furono nel principio in Roma intra il popolo e i nobili, disputando; quele di Firenze combattendo si diffinivano, quelle di Roma con una legge, quelle di Firenze con lo esilio e con la morte di molti cittadini terminavano*”.

diferença dos resultados alcançados em termos políticos: "Diversidade de efeitos a qual é necessariamente causada pelos diversos fins a que se propõem estes dois povos: porque o povo de Roma desejava gozar das honras mais elevadas com os nobres; o de Florença combatia para governar sozinho, sem a participação dos nobres. E sendo o desejo do povo mais razoável [*più ragionevole*], as ofensas feitas aos nobres eram mais suportáveis. A nobreza cedia facilmente e sem pegar em armas [*venire alle armi*]; de modo que, depois de algumas dissensões, chegava-se a acordo para fazer uma lei que satisfizesse o povo e mantivesse a dignidade dos nobres. Por outro lado, o desejo do povo florentino era injurioso e injusto, pelo que a nobreza preparava-se para se defender com todas as suas forças, e daí resultou o sangue e o exílio dos cidadãos"⁹⁷.

Posto isto, somos levados a pensar que a sucessiva destruição de famílias, as numerosas mortes e os frequentes exílios que marcaram a história florentina foram consequência do desregramento do desejo popular. Ao contrário do *Popolo* romano, que era "mais razoável" e cujas reivindicações contribuíam para o aperfeiçoamento institucional da república; o apetite popular florentino não tinha limites e tendia sempre a provocar uma reacção desesperada do partido oposto. Não se contentando com o facto de não ser dominado, desenvolvia ele mesmo um desejo de dominação que apenas podia ser satisfeito à custa da humilhação e rebaixamento dos nobres. De uma *oposição de humores contrários* com efeitos positivos para o funcionamento e força do estado, passa-se assim a uma perigosa situação de *concorrência*⁹⁸. Por outras palavras, o mal florentino adveio do facto do desejo *negativo* de *não ser* dominado se transformar em desejo *positivo* de dominar⁹⁹. Ainda que a república romana tenha evitado durante longo tempo esta alteração, também ela foi abalada por grandes "escândalos" quando os Gracos despertaram a contenda em torno da *Lei Agrária*, tema a que Maquiavel dedica todo um capítulo dos *Discorsi* (I, 37). Antes de entrar na análise deste episódio histórico cardinal devemos assinalar a digressão preliminar de carácter antropológico que aí encontramos, onde se explica como a propensão para o excesso do desejo popular não é um fenómeno especificamente florentino, mas universal:

"Era convicção dos escritores da antiguidade que os homens costumam afligir-se com o mal e cansar-se do bem; e que de ambas estas paixões brotam os mesmos efeitos, dado que, sempre que os homens deixam de combater por necessidade, passam a

⁹⁷ *Ibid.*: "La quale diversità di effetti conviene che sai dai diversi fini che hanno avuto questi duoi popoli causata: perché il popolo di Roma godere i supremi onori insieme con i nobili desiderava; quello di Firenze per essere solo nel governo, sanza che i nobili ne partecipassero, combatteva. E perché il desiderio del popolo romano era più ragionevole, venivano ad essere le offese ai nobili più supportabili, tale che quella nobilita facilmente e sanza venire alle armi cedeva; di modo che, dopo alcuni dispareri, a creare una legge dove si sodisfacesse al popolo e i nobili nelle loro dignità rimanessero convenivano. Da l'altro canto, il desiderio del popolo fiorentino era injurioso e ingiusto, tale che la nobilita con maggiori forze alle sue difese si preparava, e per ciò al sangue e allo esilio si veniva de' cittadini".

⁹⁸ M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp.38-39.

⁹⁹ M. Senellart, *La crise de l'idée de concorde chez Machiavel*, Cahiers philosophiques de Strasbourg, 1996. t. IV, p. 117-133, Disponível em: <http://web.archive.org/web/20010121144900/www.ens-fcl.fr/sections/philo/section/agreg/mach/concord/concord2.htm>, Consultado em: 20 de fev. de 2015.

fazê-lo por ambição; a qual é tão poderosa no peito dos homens que, independentemente dos cargos a que ascendam, nunca os abandona. A razão disto está no facto da natureza ter criado os homens de modo a que possam desejar qualquer coisa e não possam obter todas as coisas (...) Daí resulta a variação da fortuna, porque, desejando os homens, em parte, ter sempre mais e, noutra parte, não perderem o que adquiriram, enveredam pelo caminho das inimizades e da guerra; de onde nasce a ruína de uma província e exaltação daqueloutra”¹⁰⁰.

Foi por conseguinte a mesma *ambição* que, por um lado, impediu Florença de se tornar uma cidade livre e poderosa, e que, por outro, precipitou a queda da república romana. Insatisfeita com a influência política que havia conquistado através dos Tribunus, a plebe começou a exigir, além da partilha das *honras* e dos *cargos (onori)*, a partilha da *propriedade* e da *riqueza (le sustanze/ la roba)*. A Lei Agrária, concebida no sentido de dar resposta a tais reivindicações, tinha então duas finalidades: impor um limite à propriedade que um cidadão podia adquirir, e estatuir a distribuição dos territórios conquistados pelo povo. Esta lei representava uma afronta aos homens poderosos dado que a sua aplicação implicaria, nalguns casos, a expropriação; e lhes retirava a possibilidade de enriquecer. A nobreza conseguiu adiar a aprovação dessa legislação durante bastante tempo, servindo-se para tal dos mais diversos recursos. Uma vez chegado o tempo dos Gracos a controvérsia foi no entanto avivada e verificou-se um súbito recrudescimento da luta. Os partidários da Lei Agrária encontraram então “os seus opositores com redobrada força, e, por tal motivo, atiçou-se tanto ódio entre a Plebe e o Senado que ambos lançaram mãos das armas, correndo muito sangue, ao arripio dos modos e costumes civis” [*che si venne nelle armi ed al sangue, fuori d’ogni modo e costume civile*]. Cada uma das partes elegeu o seu “chefe” (*capo*), encabeçando Mário o partido popular e Sila o partido aristocrático. Após uma sangrenta guerra civil a facção dos nobres acabaria por vencer, mas “estes humores ressurgiriam no tempo de César e de Pompeu”. Neste segundo embate em que César aparecia como “chefe do partido de Mário” e Pompeu “do partido de Sila”, a sorte pendeu para o lado oposto. César tornou-se, enfim, “o primeiro tirano em Roma; de modo que a cidade não mais voltou a ser livre”.

Não é por acaso que a condenação das divisões internas de Florença surge na introdução ao livro terceiro das *Istorie*. Depois de ter descrito as lutas entre *popoli* e *nobili*, e a queda final da nobreza no livro segundo, é no livro terceiro que Maquiavel vai tratar do confronto entre *plebe* e *popolo*, narrando a história da *revolta dos Ciompi* - que instalou a desordem na cidade durante três meses em 1378. Mais significativa do que a mudança ao nível dos grupos

¹⁰⁰ N. Machiavelli: “*Egli è sentenza degli antichi scrittori, come gli uomini sogliono affliggersi nel male e stuccarsi nel bene; e come dall’una e dall’altra di queste due passioni nascono i medesimi effetti. Perché, qualunque volta è tolto agli uomini il combattere per necessità, combattono per ambizione; la quale è tanto potente ne’ petti umani, che mai, a qualunque grado si salgano, gli abandona. La cagione è, perché la natura ha creati gli uomini in modo che possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa (...) Da questo nasce il variare della fortuna loro: perché, desiderando gli uomini, parte di avere più, parte temendo di non perdere lo acquistato, si viene alle inimicizie ed alla guerra; dalla quale nasce la rovina di quella provincia e la esaltazione di quell’altra*”.

que protagonizam a dissensão é a passagem do combate estritamente *político* ao combate movido por objectivos *económicos*. Ao acompanhar a descrição que Maquiavel nos oferece deste evento facilmente encontramos diversos pontos em comum com as lutas desencadeadas em Roma pela Lei Agrária: além de terem na sua origem motivações de fundo análogas, tanto num quanto noutro caso a discórdia civil resvalou para a guerra civil, cada uma das facções envolvidas elegeu o seu líder (*capo*), e ambos os conflitos possibilitaram a ascensão ao poder de grupos ou indivíduos com aspirações políticas incompatíveis com as instituições republicanas tradicionais - em Florença, os Médici, que viriam mais tarde a estabelecer um principado; em Roma, Júlio César, que aproveitou as inimizades existentes para lançar as bases do futuro Império¹⁰¹.

De acordo com o autor das *Istorie* existia no *popolo minuto* um “ódio” pelos “cidadãos ricos” e pelos “líderes das corporações” [*principi delle Arti*] que resultava dos primeiros entenderem não estar a ser justamente remunerados pelo seu trabalho [*non parendo loro essere sodisfatti delle lor fatiche secondo che giustamente credevano meritare*]. Na organização das corporações [*ordinari i corpi delle Arti*] muitas das artes e ofícios a que se dedicavam o *popolo minuto* e a *plebe* permaneciam sem corporações próprias [*corpi di Arti proprie*], o que apenas aumentava o sentimento de injustiça nos membros desta classe. Ao contrário do que acontecia noutras *Arti*, esses trabalhadores não podiam recorrer a ninguém quando se sentiam oprimidos pelos seus empregadores (IF, III, 12). Neste quadro a *igualdade* já não pode ser entendida simplesmente como igualdade perante a lei ou como igualdade de acesso aos cargos, mas deve reflectir-se também ao nível das condições materiais de vida, tal como testemunha o discurso anónimo feito por um dos revoltosos que se dirige à multidão:

“Que não vos assuste aquela antiguidade do sangue com a qual nos afrontam; porque todos os homens, tendo uma mesma origem, são igualmente antigos e foram feitos de um mesmo modo pela natureza. Dispam-se e verão como somos todos iguais; revistamo-nos com as suas vestes e eles com as nossas: pareceremos sem dúvida nobres e eles vulgares; porque apenas a pobreza e a riqueza nos tornam desiguais”¹⁰².

Os historiadores que precederam Maquiavel atribuíam em geral a causa da revolta e da discórdia à acção do diabo, outros viam na desordem um castigo pelos pecados dos cidadãos ou ainda uma consequência inevitável das reivindicações feitas por homens incapazes de exercer cargos públicos. O autor das *Istorie* foi porventura o primeiro a reflectir sobre assunto

¹⁰¹ Cf. G. Bock, *Op. cit.*, p.193.

¹⁰² N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, 13: “*Né vi sbigottisca quella antichità del sangue che ei ci rimproverano; perché tutti gli uomini, avendo avuto uno medesimo principio, sono ugualmente antichi, e da la natura sono stati fatti ad uno modo. Spogliateci tutti ignudi: voi ci vedrete simili, rivestite noi delle veste loro ed eglino delle nostre: noi senza dubbio nobili ed eglino ingobili parranno; perché solo la povertà e le ricchezze ci disaguagliano*”. Os discursos que encontramos ao longo das *Istorie* têm grande relevo pois é nessas passagens que as crenças, valores e motivações das partes envolvidas no drama histórico florentino são projectadas de um modo formal. É também através destas intervenções que Maquiavel expressa, de forma implícita, a sua própria visão e avaliação dos acontecimentos.

não em termos *morais*, mas segundo os *interesses racionais dos Ciompi*. A sua análise constitui portanto uma verdadeira inovação em relação à historiografia existente nessa época¹⁰³. Ao ler o texto percebemos que a transição da luta pela igualdade de honras para a luta pela igualdade de riqueza não é considerada necessariamente ilegítima. O secretário condena a revolta de 1378, não por julgar as ambições dos trabalhadores como pecaminosas ou desajustadas (elas são na verdade compreensíveis em termos racionais), mas sim pelo recurso a *meios violentos* durante esse conflito. Foi no seu entender a utilização da violência que levou à ruína da república florentina, tal como havia já acontecido com a república romana na sequência das lutas em torno da Lei Agrária¹⁰⁴. Contrariamente ao que havíamos sugerido inicialmente, a degeneração do conflito não provém da tendência natural que o desejo humano tem para o excesso. Ela tão pouco depende da natureza das reivindicações feitas pelo *Popolo*, acabando por se revelar uma consequência inevitável da relação entre a dinâmica dos humores e a transformação das circunstâncias históricas, conforme Maquiavel reconhece a dada altura nos *Discorsi* (I, 37):

“E, se bem que tivéssemos mostrado como as inimizades em Roma, entre o Senado e a Plebe, mantiveram a cidade livre, uma vez que daí nasciam leis a favor da liberdade, e, por tal razão, possa parecer o desenlace da questão da Lei Agrária desconforme com tal conclusão; afirmo que não é por esse motivo que mudo de opinião: porque é tão grande a ambição dos grandes, que, se ela não for por diversas vias e diversos modos combatida numa cidade, rapidamente a conduz à sua ruína. De modo que, se a contenda a propósito da Lei Agrária levou trezentos anos a fazer de Roma serva, lá chegaria, porventura, ainda mais cedo, se a plebe, com esta lei e outros seus apetites, não tivesse sempre refreado a ambição dos nobres”¹⁰⁵.

Se avançarmos até à introdução do livro sétimo encontramos uma abordagem inteiramente diferente ao problema da discórdia e da corrupção da república. É então desenvolvida pela primeira vez a distinção formal entre *umori* e *sette* (seitas ou facções). Enquanto os primeiros remetem para as divisões entre “grupos horizontais”, ou seja, classes e agregados sociais; as segundas remetem para as divisões entre “grupos verticais” como famílias (*case*), clãs e grupos de clientela¹⁰⁶. São na verdade as lutas resultantes da divisão em “facções”, e não os tumultos sociais, que provocam a “ruína de um estado”¹⁰⁷. A divisão dos humores é natural,

¹⁰³ G. Bock, *Op. cit.*, pp.193-194.

¹⁰⁴ *Id.*, *ibid.*, p.195.

¹⁰⁵ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 37: “*E benché 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 mi 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. In modo che, se la contenzione della legge agraria penò trecento anni a fare Roma serva, si sarebbe condotta, per avventura, molto più tosto in servitù quando la plebe, e con questa legge e con altri suoi appetiti, non avesse sempre frenato l’ambizione de’ nobili*”.

¹⁰⁶ G. Bock, *Op. cit.*, p.196.

¹⁰⁷ N. Machiavelli, *Discursus florentinarum post mortem iunioris Laurentii Medices*, §1.

inevitável e contribui até certo ponto para o aperfeiçoamento das instituições políticas. Por outro lado, os confrontos suscitados pela formação de “seitas” constituem meras lutas pelo poder, e são, como tal, inteiramente evitáveis. Esta modalidade de conflito vai por isso tornar-se doravante o principal alvo das críticas de Maquiavel:

“A verdade é que algumas divisões são prejudiciais, e outras úteis para a república: são prejudiciais aquelas que estão associadas a facções [*sette*] e a partidários [*partigiani*]; são benéficas as que se desenvolvem sem facções nem partidários. Não podendo um fundador de uma república evitar que surjam inimizades, deve contudo evitar que aí se formem facções. Devemos então reconhecer que os cidadãos adquirem reputação na cidade de duas formas: ou por vias públicas [*vie pubbliche*] ou por modos privados [*modi privati*]”¹⁰⁸.

À condenação inicial do confronto através de *meios violentos* é agora acrescentada a reprovação das conquistas feitas graças à *riqueza privada*. Entre as personalidades mais influentes de uma cidade encontram-se aqueles que adquiriram poder por *vie pubbliche*, “ganhando uma batalha”, “cumprindo uma missão diplomática com zelo e prudência” ou “aconselhando a república sabiamente”; e os que alcançaram tal posição por *modi privati*, isto é, fora das instituições constitucionais, oferecendo a sua riqueza, generosidade e protecção para juntar o maior número de “partidários”. É frequente que surjam em qualquer república grandes ódios [*odii grandissimi*] entre alguns indivíduos. O perigo começa apenas quando se formam em seu redor bandos que partilham desse mesmo sentimento. Dada a sua natureza, uma das características distintivas das facções é que rapidamente se desagregam quando desaparece a facção oposta:

“As inimizades de Florença estiveram sempre associadas a facções, e por isso foram sempre danosas. Uma facção vencedora permanecia unida apenas enquanto subsistia a facção inimiga. Assim que esta desaparecia, não tendo nada a temer nem nenhum forma de ordem interna, o partido dominante dividia-se de novo”¹⁰⁹.

Ainda que Maquiavel estabeleça uma clara distinção teórica entre os dois tipos de discórdia (nomeadamente na introdução do livro terceiro e do livro sétimo), eles acabam por se sobrepor e confundir na trama dos eventos narrados. O fenómeno aqui identificado resulta do facto das *sette* instrumentalizarem frequentemente uma das classes sociais para atingir os

¹⁰⁸ *Id.*, *Op. cit.*, VII, 1: “*Vera cosa è che alcune divisioni nuococono alle repubbliche, e alcune giovano: quelle nuococono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate; quelle giovano che senza sette e senza partigiani si mantengono. Non potendo adunque uno fondatore di una repubblica che non sieno inimicizie in quella, ha a provvedere almeno che non vi sieno sette. E però è da sapere come in due modi acquistano riputazione i cittadini nelle città: o per vie pubbliche, o per modi privati*”.

¹⁰⁹ *Id.*, *ibid.*: “*Le inimicizie di Firenze furono sempre con sette, e per ciò furono sempre dannose; né sette mai una setta vincitrice unita, se non tanto quanto la setta inimica era viva, ma come la vinta era spenta, non avendo quella che regnava più paura cha la ritenesse né ordine infra sé che la frenasse, la si ridivideva*”.

seus próprios fins, incorporando as reivindicações de uma das partes em jogo, e vice-versa¹¹⁰. É precisamente esta complexa interacção de interesses que está patente na descrição feita dos diferentes alinhamentos em confronto aquando do conflito entre Guelfos e Gibelinos (que era sobretudo um conflito entre famílias): “No partido dos Guelfos estavam todas as famílias da velha nobreza e a maior parte dos membros do povo [*popolani*] mais poderosos; surgindo Messer Lapo, Piero e Carlo como líderes. Do outro lado encontravam-se todos os membros da classe popular mais pobres [*popolani di minore sorte*], em que os líderes eram os Oito de guerra - Messer Giorgio Scali, Tommaso Strozzi -, com os quais os Ricci, os Alberti e os Medici alinharam: o resto da multidão [*moltitudine*], como quase sempre acontece, tomou o partido dos descontentes”¹¹¹. Discernir *sette* e *umori*, superar a indeterminação que se gera a partir do seu cruzamento no desenvolvimento histórico dos conflitos, e, deste modo, reconduzir sempre as contendas entre cidadãos para os meios institucionais, parece portanto ser um dos principais desafios colocados a qualquer estado que queira manter-se unido e potente.

2.3 - O imperialismo enquanto limite intransponível da teoria republicana

A necessidade faz-se sempre sentir de um mesmo modo: eis o pressuposto que leva Maquiavel a estabelecer comparações entre as diferentes cidades, e que decorre da sua visão particular da uniformidade da história. Num universo em que os agentes da corrupção operam de forma universal, a superioridade do modelo político romano decorre das suas *ordine* republicanas e não de um qualquer favorecimento da fortuna. Foi a *virtù* das leis e instituições que permitiu a esse estado durar e resistir de forma exemplar ao efeito corrosivo da passagem do tempo. Enquanto em Roma se criaram os dispositivos necessários para dar livre expressão aos humores populares, integrando o conflito na própria ordem institucional; em Esparta e Veneza verificou-se uma recusa da divisão social cujo fito era eliminar os riscos da história e atingir uma quietude definitiva¹¹². Num caso a dilatação do desejo popular permitiu suportar a expansão que levou à grandeza da república romana; no outro a repressão dos *tumulti* e a renúncia à conquista fragilizaram a estrutura da república. O contraste entre o projecto político voltado para a conquista e o projecto conservador resulta claro da leitura do capítulo sexto dos *Discorsi*. Esta relação opositiva vai revelar-se porém mais complexa no respeitante a Florença.

Ao contrário do que acontecia em Esparta, Florença estava dividida em virtude das *civili discordie* e *intrinseche inimicizie* que aí existiam. Neste aspecto encontramos uma certa afinidade com a *divisione* romana entre os *umori* e a luta de classes que opunha *popolo* e

¹¹⁰ G. Bock, *Op. cit.*, pp.198-199.

¹¹¹ N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, 8: “*Erano dalla parte de’ Guelfi tutti gli antichi nobili, con la maggiore parte de’ più potenti popolani; dove, come dicemmo, messer Lapo, Piero e Carlo erano principi: da l’altra erano tutti i popolani di minore sorte, de’ quali erano capi gli Otto della guerra, messer Giorgio Scali, Tommaso Strozzi; con i quali Ricci, Alberti e Medici convenivano: il rimanente della moltitudine, come quasi sempre interviene, alla parte malcontenta si accostava*”.

¹¹² Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, pp.486-487.

grandi. Quando olhamos para a história florentina constatamos no entanto que essa república foi incapaz de engendrar as instituições requeridas pelo desenvolvimento do conflito. Assim que surgiram *maligni umori* no seio da cidade, rapidamente se recorreram a meios contrários a todo o *modo e costume civile*:

“Poder-se-ia ainda mencionar, para reforço da supracitada conclusão, o acidente igualmente ocorrido em Florença, sob Pedro Soderini, o qual do mesmo modo teve lugar por não haver naquela república uma maneira de acusar, contrariando a ambição dos cidadãos poderosos [*modo di accuse contro alla ambizione de’ potenti cittadini*]. Porque o acusar um cidadão poderoso a oito juízes, numa república, não basta: é preciso que os juízes sejam em quantidade, porque um tribunal constituído por poucos decide sempre a favor dos poderosos. Tanto que, se tivessem procedido desse modo, ou os cidadãos teriam acusado Soderini, sofrendo ele as consequências - o que, dessa forma, teria feito desafogar o seu ressentimento sem ter feito vir o exército espanhol; ou, sendo considerado inocente, não se teriam atrevido a ir contra ele, por medo de serem por ele acusados: e ter-se-ia assim extinguido de todas as partes aquele humor que esteve na origem do escândalo. (...) pode-se concluir que sempre que se verifica o apelo a forças estrangeiras por uma parte dos homens que vivem numa cidade, isso sucede por causa das suas ordens defeituosas [*cattivi ordini*], por não haver forma de poder, sem recurso a meios extraordinários, desafogar os humores malignos que nascem no peito dos homens”¹¹³.

Na ausência de um mecanismo legal eficiente foi necessário convocar uma potência estrangeira para arbitrar o conflito interno. Hipotecou-se deste modo a própria independência da república, que acabou por ficar sob a alçada do poder espanhol. Se abrir as muralhas de uma cidade a uma força externa acarreta grandes riscos para a liberdade, é igualmente perigoso permitir a disseminação da *calúnia*. Tal como podemos constatar ao olhar para a história, a *acusação* acabou por se revelar extramamente benéfica em Roma, sanando os humores mais violentos que nasciam contra determinados cidadãos e impedido o recurso a meios “extraordinários” (literalmente, fora das *ordine*). Por outro lado esta “desordem [calúnia]” foi “causa de muito mal” em Florença, tendo sido os seus governantes por sucessivas vezes alvo de difamação ao longo das épocas, o que muito contribuiu para a

¹¹³ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 7: “*Potrebbe ancora allegare, in sostentamento della soprascritta conclusion, l'accidente seguito pu in Firenze sopra Piero Soderini, il quale al tutto seguì per non essere in quella republica alcuno modo di accuse contro alla ambizione de’ potenti cittadini. Perché lo accusare uno potente a otto giudici in una republica, non basta: bisogna che i giudici siano assai, perché i pochi sempre fanno a modo de’ pochi. Tanto che, se tali modi vi fussono stati, o i cittadini lo arebbero accusato, vivendo lui male; e per tale mezzo, senza far venire l’esercito spagnuolo, arebbono sfogato l’animo loro; o, non vivendo male, non arebbono avuto ardire operargli contro, per paura di non essere accusati essi: e così sarebbe da ogni parte cessato quello appetito che fu cagione di scandolo. (...) si può conchiudere questo, che, qualunque volta si vede che le forze estranee siano chiamate da una parte di uomini che vivono in una città, si può credere nasca da’ cattivi ordini di quella, per non essere, dentro a quel cerchio, ordine da potere, senza modi istraordinari, sfogare i maligni omori che nascono negli uomini*”.

deterioração do *vivere libero*: “De um, diziam que tinha roubado os dinheiros da Comuna; de outro, que não vencera uma campanha militar por ter sido corrompido; e que aqueloutro, devido à sua ambição, tinha cometido este e aquele erro. De onde resultava que de todo o lado brotava o ódio, daí se chegava à divisão, da divisão às facções, e das facções à ruína”¹¹⁴.

A fraqueza do estado a nível interno acabaria por se manifestar também a nível externo nos inúmeros fracassos militares da república. Tal como os romanos, também os florentinos aspiravam conquistar os seus territórios vizinhos (Pistoia, Pisa, Lucca, etc.). Esta ambição era contudo incompatível com a negação do conflito inerente ao regime que aí vigorava. Privada da potência que a dilatação do desejo popular confere a qualquer empreendimento político, Florença era incapaz de conservar as suas conquistas e de exercer um domínio efectivo sobre as cidades vencidas¹¹⁵. Maquiavel condenava tanto a *ilusão de segurança* associada ao conservadorismo, quanto aquilo que Claude Lefort designa como “delírio da presunção”, e que consiste em alimentar sonhos de grandeza que não têm qualquer fundamento na realidade¹¹⁶: “*Quod nihil sit tam infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vix nixa*”. Neste particular a república florentina distingue-se de ambas as repúblicas antigas (Esparta e Roma):

“ (...) porque, de mil maneiras e por muitas razões, as conquistas são prejudiciais; porque é muito fácil adquirir império sem aumentar a sua força [*acquistare imperio e non forze*]; e quem conquista império e, ao mesmo tempo, não aumenta a sua força, caminha necessariamente para a ruína. Não pode aumentar a sua força [*acquistare forze*] quem empobrece nas guerras, mesmo que saia delas vitorioso, porque nelas gasta mais do que obtém com as conquistas: como aconteceu com os venezianos e com os florentinos, os quais se tornaram muito mais fracos quando uns possuíam a Lombardia e os outros a Toscana, do que quando os primeiros se contentavam com o mar e os segundos com territórios que ficavam a não mais de seis milhas das suas muralhas”¹¹⁷.

Os florentinos acabaram assim por se enredar na teia de contradições que compunha o seu sistema político, incapaz de fixar um rumo para o estado e de estender a sua influência a outros povos, “e merecem tanta mais censura quanto é certo terem menos desculpa, pois tendo visto o modo como procederam os romanos podiam ter seguido o seu exemplo” (D, II,

¹¹⁴ *Id., ibid., I, 8*: “*Dell’uno dicevano, ch’egli aveva rubato i danari al Comune; dell’altro, che non aveva vonta una impresa per essere stato coroto; e che quell’altro per sua ambizione aveva fatto il tale ed il tale inconveniente. Di che ne nasceva che da ogni parte ne surgeva odio: donde si veniva alla divisione, dalla divisione alle sette, dalle sette alla rovina*”.

¹¹⁵ C. Lefort, *Op. cit.*, pp. 486-487.

¹¹⁶ *Id., ibid.*, p.567.

¹¹⁷ N. Machiavelli, *Op. cit.*: “*(...) perché in mille modi e per molte cagioni gli acquisti sono dannosi; perché gli sta molto bene, insieme acquistare imperio e non forze; e chi acquista imperio e non forze insieme, conviene che rovini. Non può acquistare forze chi impoverisce nelle guerre, ancora che sai vittorioso, che ei mette più che non trae degli acquisti: come hanno fatto i Viniziani ed i Fiorentini, i quali sono stati molto più deboli, quando l’uno aveva la Lombardia e l’altro la Toscana, che non erano quando l’uno era contento del mare, e l’altro di sei miglia di confini*”.

19). Tanto nos assuntos internos como nos assuntos externos, Roma permanece o ideal a alcançar enquanto verdadeiro *regime de liberdade*. Além de ter forjado uma ordem institucional capaz de dar expressão ao desejo popular e de sublimar a discórdia civil, a república romana desenvolveu ainda a capacidade de conquista necessária para manter a estabilidade. Face à mutabilidade das “coisas humanas”, que nunca estão firmes mas “sobem e descem”, apenas uma forma de organização política dinâmica é capaz de responder adequadamente às modificações do contexto. Mas se Roma adquire ao longo dos escritos maquiavelianos um “carácter paradigmático”, exemplar, isso acontece porque a sua história se assemelha a um grande painel onde podemos identificar tanto as “condições de emergência” quanto as “causas de decadência” da liberdade¹¹⁸. Deste ponto de vista o modelo antigo tem uma dupla função como paradigma positivo e negativo, pelo que é tão importante reconhecer a perfeição das suas leis como as razões da sua falência.

Já analisámos anteriormente os motivos que levaram o secretário a condenar as lutas travadas na antiguidade em torno da Lei Agrária, e, paralelamente, a Revolta dos Ciompi na modernidade - em ambas as situações se verificou uma passagem da disputa à guerra civil, isto é, do combate por meios constitucionais ao combate por meios violentos, que contribuiu grandemente para a ruína da república. À degeneração do conflito social vai ser aduzida uma segunda causa para a corrupção do regime de liberdade romano, e que é referida apenas no livro terceiro dos *Discorsi*:

“Se se considerar bem o procedimento da República romana, ver-se-á ter havido duas causas para a dissolução daquela República: por um lado, as contenções originadas pela lei agrária [*contenzioni che nacquono dalla legge agraria*]; por outro, a prolongação dos comandos militares [*prolungazione degli imperii*]. Causas estas que se tivessem sido identificadas desde o início e aplicados os devidos remédios, teriam assegurado uma vida civil mais duradoura [*vivere libero più lungo*] e porventura mais tranquila [*più quieto*]. E, se bem que, quanto à prolongação dos comandos militares, não se veja que tenham sido motivo de qualquer tumulto em Roma; viu-se, contudo, o quanto nociva foi para a cidade aquela autoridade que os cidadãos, por tal decisão, adquiriram”¹¹⁹.

Tal como no caso da Lei Agrária o principal alvo das críticas não eram as motivações do povo propriamente ditas, mas os métodos empregues durante o dissídio; neste caso a controvérsia não está na *prolongação dos comandos militares*, mas nas consequências que daí resultaram.

¹¹⁸ M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, p.119.

¹¹⁹ N. Machiavelli, III, 24: “*Se si considera bene il procedere della Repubblica romana, si vedrà due cose essere state cagione della risoluzione di quella Repubblica: l’una furono le contenzioni che nacquono dalla legge agraria; l’altra, la prolungazione degli imperii: le quali cose se fussono state conosciute bene da principio, e fattovi i debiti rimedi, sarebbe stato il vivere libero più lungo, e per avventura più quieto. E benché, quanto alla prolungazione dello imperio, non si vegga che in Roma nascesse mai alcuno tumulto; nondimeno si vide in fatto, quanto nocé alla città quella autorità che i cittadini per tali diliberazioni presono*”.

Conforme é esclarecido um pouco mais à frente: “Embora a decisão tivesse sido tomada pelo Senado em vista do interesse público [*utilità publica*], foi ela que, com o tempo, causou a servidão de Roma [*fece serva Roma*], dado que, quanto mais os Romanos se afastaram da cidade com os seus exércitos, mais lhes pareceu que essas prorrogações eram necessárias e mais a elas recorreram. O que provocou dois inconvenientes: um, que menos homens se exercitaram nas funções de comando militar, pelo que a reputação [*reputazione*] que por essa via se alcançava estava reservada para poucos; o outro, que, estando um cidadão muito tempo no comando de um exército, apropriava-se dele e convertia os soldados em partidários [*partigiano*]. Deste modo, com o tempo, aquele exército esquecia o Senado e passava a obedecer somente ao seu chefe [*capo*]”¹²⁰. Ainda que o *problema das facções* não seja especificamente tematizado em nenhum momento ao longo dos *Discorsi* (contrariamente ao acontece na introdução ao livro sétimo das *Istorie*), parece-nos ser esta a dificuldade que está na origem dos capítulos acerca da *acusação* e da *calúnia* (D, I, 7-8), bem como do capítulo que acabámos de citar (D, III, 24). Onde era antes o *ódio* e o *medo* que levavam à formação desses grupos perniciosos para a ordem da república, é agora a aquisição de uma autoridade (*autorità/reputazione*) excessiva por parte de um comandante militar que ameaça o *vivere libero* da cidade.

Quando um exército deixa de responder ao poder político, passando a estar inteiramente às ordens do seu general, opera-se uma transformação radical na sua natureza. Ainda que permaneça em aparência exactamente o mesmo, de um corpo militar ao serviço do estado ele passa a estar submetido a uma dada facção - com a qual, doravante, se confunde. Nesse sentido o seu líder já não desempenha verdadeiramente o papel de comando militar mas sim de chefe (*capo*). Eis a explicação para a guerra civil que precipitou o fim da república:

“Foi por esta razão que Sila e Mário conseguiram encontrar soldados que, contra o bem público, os seguissem. Pela mesma razão, pôde Júlio César subjugar a pátria. Assim, se os Romanos nunca tivessem prolongado os magistrados e os comandos militares [*i magistrati e gli imperii*], se não tivessem alcançado tão rapidamente tanta potência [*potenza*], e se as suas conquistas tivessem ocorrido mais tarde, também mais demorada teria sido a sua queda na servidão [*servitù*]”¹²¹.

¹²⁰ *Id.*, *ibid.*: “La quale cosa, ancora che mossa dal Senato per utilità publica, fu quella che con il tempo fece serva Roma. Perché, quanto più i Romani si discostarono con le armi, tanto più parve loro tale prorogazione necessaria, e più la usarono. La quale cosa fece due inconvenienti: l’uno, che meno numero di uomini si esercitarono negl’imperii, e si venne per questo a restringere la riputazione in pochi: l’altro, che, stando uno cittadino assai tempo comandante d’uno esercito, se lo guadagnava e facevaselo partigiano; perche quello esercito col tempo dimenticava il Senato e riconosceva quello capo”.

¹²¹ *Ibid.*: “Per questo Silla e Mario poterono trovare soldati che contro al bene publico gli seguitassono: per questo, Cesare potette occupare la patria. Che se mai i Romani non avessono prolungati i magistrati e gli imperii, se non venivano sì tosto a tanta potenza, e se fussono stati più tardi gli acquisti loro, sarebbono ancora più tardi venuti nella servitù”.

Neste momento começamos a aperceber o limite fundamental do pensamento maquiaveliano, onde a *teoria política* colide com a *avaliação histórica* realizada ao longo dos *Discorsi*. Tal como vimos anteriormente, foi por ter permitido a livre expressão das “ambições” do povo que a constituição romana estabeleceu o equilíbrio na cidade e reuniu a força necessária para suportar as conquistas feitas no exterior. Por outro lado, a dilatação do desejo popular não teria sido possível senão através a expansão. Deste ponto de vista a liberdade está em função da conquista, e, inversamente, a conquista em função da liberdade. Mas conforme Gennaro Sasso faz notar “o império é também o Império”¹²², o que significa que quanto maior for o domínio da república sobre outros territórios, menor será a sua distância relativamente àquela forma política que nega a sua própria essência. Com efeito o Império corresponde ao governo de “um”, e não ao governo dos “muitos”, pelo que a sua essência é a “servidão”. Se para “durar” o *regime de liberdade* deve adquirir sempre mais potência, ele tende inexoravelmente para a dissolução.

Este paradoxo é tanto mais dramático na medida em que a via do *imperialismo* não corresponde simplesmente a uma escolha entre várias alternativas possíveis, o que ficou claro ao longo da análise levada a cabo anteriormente (D, I, 6/ II, 19). Pelo contrário, a *conquista* é imposta pela força irresistível da necessidade. Todo o estado “bem ordenado” deve ser capaz de se expandir, mas quando cumpre o seu destino começa inevitavelmente a decair e a morrer¹²³. Por outras palavras, a “potencialidade do Império” coincide com a “plena actualidade do livre regime republicano”, enquanto a sua “actualidade” determina o fim “daquele sistema político” e a “morte da liberdade”. Ainda que a “perfeição” da ordem constitucional republicana se manifeste durante o “exercício da conquista”, à medida que essa empresa progride o estado vai distanciando-se cada vez mais da sua forma autêntica e da origem da perfeição¹²⁴. Neste aspecto G. Sasso remete para Montesquieu, que certamente detectou esta antinomia na obra maquiaveliana quando observa no nono capítulo das *Considérations* a propósito da república romana: “ (...) é verdade que as leis de Roma se tornaram insuficientes para governar a república: que as boas leis que fazem com que uma pequena república alcance a grandeza passem a ser um fardo quando ela se amplia, é algo que sempre vimos acontecer: porque elas [as leis] eram de tal modo constituídas que o seu efeito natural era fazer de um povo grande, e não governá-lo”¹²⁵.

¹²² Neste aspecto seguimos a interpretação de Gennaro Sasso, *Op. cit.*, p.485, que opera a distinção entre “império”, entendido em sentido lato como *imperium* (poder), e “Império”, enquanto forma de organização política com características exclusivas.

¹²³ G. Sasso, *Op. cit.*, p.420.

¹²⁴ *Id.*, *Op. cit.*, p.494.

¹²⁵ Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur de Romains et de leur décadence*, ed. G. Truc, Paris, pp.50-51, *apud* G.Sasso, *Op. cit.*, p.422: “(...) il est vrai que les lois de Rome devinrent impuissantes pour gouverner la république: mais c'est une chose qu'on a vue toujours, que de bonnes lois, qui ont fait qu'une petite république deviant grande, lui deviennent à charge lorsqu'elle s'est agrandie: parce qu'elles étaient telles, que leur effet naturel était de faire un grand peuple, et non pas de le gouverner”.

Além de criticar o nexa entre *liberdade - pequena república* (Esparta e Veneza), defendendo que o modelo conservador priva o estado do fundamento político e social para enfrentar os acasos da história e conservar a independência, Maquiavel deveria igualmente ter questionado o nexa entre *liberdade* e *grandeza*. É certo que no capítulo intitulado “De como a prolongação dos comandos militares causou a servidão de Roma” (D, III, 24) o secretário reconhece que o processo de corrupção da república esteve de certa forma ligado à expansão de Roma. Caso os exércitos romanos não se tivessem afastado da cidade, aumentando consideravelmente a duração das expedições, jamais essas prorrogações haveriam parecido necessárias aos romanos. Ter-si-a deste modo evitado que os comandantes adquirissem uma excessiva *reputazione*, impedindo a partidarização das forças militares, e, conseqüentemente, a captura do poder por um indivíduo. Apesar de reconhecer, indirectamente, que foi a ambição imperial desse povo, juntamente com as lutas em torno da Lei Agrária (instrumentalizadas pelas facções em confronto), que criaram as condições necessárias para que Júlio César se tornasse o “primeiro tirano de Roma”, o secretário não conseguiu resolver de forma satisfatória esse problema¹²⁶. O “remédio” por ele indicado, juntamente com a explicação histórica do fenómeno, é apenas negativo, pelo que não se pode verdadeiramente considerar um remédio: “ (...) se não tivessem alcançado tão rapidamente tanta potência, e se as suas conquistas tivessem ocorrido mais tarde, também mais demorada teria sido a sua queda na servidão”.

¹²⁶ G. Sasso, *Op. cit.*, p.422.

Capítulo 3 - Força e vitalidade dos “princípios” - o eterno retorno à *origem*

3.1 - Savonarola, Guicciardini e a ideologia republicana de Florença

Apesar do seu raciocínio se desenvolver o mais das vezes a partir de um confronto crítico com determinados autores clássicos (Políbio, Cícero, etc.), é também contra as ideias pregadas pelos “sábios” do seu tempo que Maquiavel introduz boa parte das suas teses. Nesse sentido o conteúdo dos *Discorsi* não se esgota num esforço interpretativo estritamente orientado para a análise das fontes antigas, mas inscreve-se no debate em torno da questão das reformas florentinas que marca a turbulenta vida política de Florença na passagem do séc. XV para o séc. XVI (não é por acaso que a obra é dedicada a Zanobi Buondelmonti e a Cosme Rucellai, dois intervenientes activos nesta discussão). Além da entrada do exército francês em Itália, que teve, como vimos, um efeito traumático sobre a população, deu-se um acontecimento igualmente marcante nessa época a que até agora não fizemos menção. Depois de Pedro Médicis ter entregado o poder a Carlos VIII - provocando o ódio dos florentinos e vendo-se obrigado a fugir da cidade -, ocorreu um levantamento popular na sequência do qual a república foi instaurada, e, em simultâneo, criado o Grande Conselho, a 11 de Novembro de 1494, terminando um período de cerca de 150 anos de domínio daquela família. É neste quadro que se começam a desenhar diferentes projectos de reforma, e no qual o secretário forma a sua concepção particular do modelo institucional. Mais do que defender um certo modo de organizar os cargos e as magistraturas, estas propostas estão ligadas a visões históricas cujo significado é determinante para compreender o que está então em jogo.

Girolamo Savonarola surge neste momento transitório e conturbado do estado florentino como o aurato da causa republicana, exortando nas suas prédicas e sermões a uma reforma conjunta da Igreja, do governo e dos costumes do povo. No seu entender o Grande Conselho desempenha um papel fundamental para a manutenção do *vivere libero*, dado que é a única instituição capaz de impedir que um indivíduo adquira demasiada autoridade no seio da cidade. Este órgão estaria a cargo da aprovação ou rejeição das leis propostas pela Senhoria, da eleição dos principais magistrados da cidade e da nomeação do Conselho dos Oitenta duas vezes por ano, evitando que o poder de distribuir honras e cargos estivesse nas mãos de uma única pessoa, e permitindo simultaneamente a um maior número de cidadãos participarem na vida política. É a partir da filosofia aristotélica que Savonarola desenvolve a sua própria teoria de uma natureza livre da cidade, e cujos traços fundamentais são formulados de forma

sucinta num breve tratado político redigido em 1498 e intitulado *Trattato sul governo di Firenze*¹²⁷:

“ (...) como se lê nas crónicas das guerras travadas contra diversos grandes príncipes e tiranos, nunca se rendeu [o povo florentino], mas lutou até alcançar a vitória. Portanto não está na natureza [*natura*] deste povo suportar o governo de um príncipe (...). E, se considerarmos de forma mais diligente o assunto, perceberemos que não apenas o governo de um [*governo di uno*] é desadequado para este povo, como também o é o governo dos aristocratas [*ottimat*], porque o hábito é uma segunda natureza [*perche la consuetudine è un' altra natura*]; tal como a natureza tende para um lado e não se pode desviar dessa direcção, tal como a pedra tende a descer e a sua trajectória não pode ser alterada senão por via da força, o hábito converte-se em natureza e é muito difícil, senão impossível, desviar os homens, e sobretudo os povos, dos seus costumes, mesmo quando são perversos, porque eles tornam-se para eles naturais”¹²⁸.

Aliada ao projecto do Conselho Maior está portanto a ideia de restaurar a *prima forma* da cidade enquanto república livre. No lugar de corresponder a um modo de vida em comum ditado pelos governantes e pela forma de organização política, o *vivere civile* tornou-se uma característica intrínseca do povo florentino, ou seja, uma *segunda natureza*, indiferente à variação dos regimes. Como se explica então que Florença tenha suportado o domínio mediciano durante mais de um século? A resposta é avançada logo de seguida: “Acontece que somos governados por tiranos já há muitos anos, contudo esses cidadãos que usurparam a autoridade durante este tempo não tiranizaram a cidade arrogando-se o domínio absoluto [*la signoria del tutto*], mas governaram o povo com grande astúcia de forma a não o separar da sua natureza e do seu hábito: mantiveram assim a forma de governo na cidade e os magistrados habituais, assegurando-se no entanto que esses cargos eram ocupados apenas pelos que estavam na sua esfera de influência [*suo amico*]”¹²⁹. Esta aparência de liberdade dissipou-se assim que Pedro Médicis cedeu o controlo de Florença a Carlos VIII sem fazer

¹²⁷ M. Gaille-Nikodimov, *Maquiavel*, Tradução de Pedro Elói Duarte, Lisboa, Edições 70, 2008, p.55-56.

¹²⁸ G. Savonarola, *Trattato sul governo di Firenze*, Roma, Editori riuniti, 1999, vol. 1, 3: “(...) come si legge nelle croniche delle guerre che há fatte contra diversi grandi principi e tiranni, alli quali non há mai voluto cedere, anzi finalmente si è difeso e há riportata vittoria. La natura dunque di questo popolo nonè da supportare el governo di uno principe (...). E, se più diligentemente consideriamo, intenderemo che ‘non solum’ non conviene a questo popolo el governo di uno, ma ancora non li conviene quello delli ottimati, perché la consuetudine è un'altra natura; però che, come la natura è inclinata a uno modo e non si può cavare di quello, come la pietra è inclinata a descendere e non si può fare salire se non per forza, così la consuetudine si converte in natura, ed è molto difficile e quasi impossibile cavari li uomini, e massime li popoli, delle loro consuetudine, ‘etiam’ male, perché tale consuetudine sono fatte a loro naturale”.

¹²⁹ *Id.*, *ibid.*: “E avvenga che siano già multi anni governati da tiranni, nientedimeno quelli cittadini, che si usurpavano el principato in questo tempo, non tiranneggiavano per tal modo che liberamente si pigliassino la signoria del tutto, ma com grande astuzia governavano el popolo, non lo cavando del suo naturale e della sua consuetudine: onde lasciavano la forma del governo nella città e li magistrati ordinarii, avendo però l'occhio, che in tali magistrati non entrassi se non chi era suo amico”.

qualquer consulta popular. Foi por expressar nos seus sermões a indignação geral sentida na altura que o frade dominicano acabou por se tornar líder da república recém-formada.

Além de dar voz à revolta das massas em relação à conduta dos governantes, podemos ainda identificar dois outros motivos para explicar o êxito do discurso de Savonarola nessa época. Em primeiro lugar o facto de partilhar o seu projecto de reforma da Igreja com um grande número de clérigos e laicos florentinos, dado que no princípio do séc. XV, com o regresso dos papas a Roma, a cúria se havia tornado uma potência mundana, servindo-se da sua autoridade espiritual para alcançar fins temporais, e manter uma vida de luxo contrária aos preceitos divinos. Em segundo lugar, ao afirmar nas suas prédicas que Florença tinha sido escolhida por Deus para desempenhar um papel de liderança na história italiana, ele evoca um conjunto de mitos e lendas profundamente enraizadas no imaginário colectivo, remetendo para ideia de que a cidade tem um destino especial a cumprir¹³⁰. Tal como Hans Baron defende no seu estudo em torno daquilo que ele designa por “humanismo político”, a nova representação do papel de Florença em Itália, da sua história e da sua relação com Roma, começa a formar-se a partir de 1400 quando os florentinos entram em guerra com os milaneses. Nessa época o ambicioso Gian Galeazzo Visconti, cuja família controlava Milão, parecia estar a constituir uma vasta rede de poder no norte e no centro de Itália que se alastrava rapidamente na Toscana, e que poderia ter resultado na criação de um amplo estado monárquico naquela zona. Ameaçados pelo poderio militar do *Conte di Virtù* e de relações cortadas com Veneza os florentinos sentiram-se dramaticamente isolados, representando-se como os paladinos da liberdade republicana em Itália¹³¹.

Enquanto os propagandistas milaneses empregavam uma linguagem cesariana e imperial, os humanistas florentinos (especialmente os que estavam ligados à chancelaria diplomática liderada por Salutati e Leonardo Bruni) recusavam toda a forma de simbolismo cesariano. O mito fundador até então estabelecido, segundo o qual a cidade era originalmente uma colónia dos soldados de Júlio César, foi então substituído por um outro em que Florença é edificada pela república romana. Prova desta transformação do imaginário histórico é também a tentativa de resgatar a figura de Bruto, depois de Dante o ter colocado a ele e a Cássio junto de Judas no *Inferno* (XXXIV, 56-57), considerando-o um infame traidor. Doravante Bruto é pensado como o exemplo perfeito do cidadão republicano, passando César a ser condenado como um vil tirano e subversor da república¹³². Uma vez que se proclamam herdeiros da *virtus romana*, os florentinos apresentam o seu combate contra Visconti como o combate da liberdade contra o despotismo, ou, por outras palavras, como uma *missão universal* na qual

¹³⁰ M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp.57-59.

¹³¹ Hans Baron desenvolve a sua tese em torno da crise patriótica e de autoconsciência republicana que ocorreu nos dois anos que precederam a morte do primeiro Duque de Milão em 1402 na obra *The crisis of the early italian Renaissance*, New Jersey, Princeton University Press, 1966. Ainda sobre o mesmo assunto ver J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, New Jersey, Princeton University Press, 1975, pp. 55-56 e C. Lefort, *Op. cit.*, pp. 765-766.

¹³² J. G. A. Pocock, *Op. cit.*, pp.52-53.

estava em jogo não apenas a autonomia de Florença, mas a independência de todos os povos que rejeitam a opressão¹³³. Savonarola recuperou inteligentemente a bipolarização política operada pelos humanistas no princípio do séc. XV, em que o mundo estava dividido entre os que eram a favor da liberdade e os que eram seus inimigos, fazendo a sua reflexão política assentar na alternativa entre *república* (popular) e *tiranía*. No seu entender um governo cai em tirania quando deixa de ser republicano. O frade dominicano abandonava deste modo a tripartição clássica das formas de governo (monarquia/aristocracia/democracia), e a descrição da variação dos regimes que lhe estava associada¹³⁴.

Ora, Maquiavel vai romper tanto com a visão de Savonarola quanto com a perspectiva daqueles que, como Leonardo Bruni, haviam conferido às instituições republicanas florentinas uma *realidade substancial* indiferente às vicissitudes que os estados atravessam ao longo do tempo, e que louvavam a ordem política presente em função da conformidade com a ordem primitiva instituída pela república romana. Longe de ter tido uma origem livre, o secretário vai afirmar no seu habitual tom polémico que Florença nasceu na servidão:

“Mas voltando ao início deste discurso, digo que se deve considerar que, se pela criação deste novo magistrado [Censores] aquelas cidades que tiveram a sua fundação em liberdade [*avuto il principio loro libero*] e que por si mesmas se regeram, como sucedeu com Roma, tiveram grandes dificuldades em produzir leis que as mantivessem livres; não é de admirar que as cidades que, logo na fundação, experimentaram a servidão [*avuto il principio loro immediate servo*], sempre tenham sentido, já não digo dificuldade, mas verdadeira impossibilidade em ordenar-se de modo a que pudessem viver civil e tranquilamente. Foi o que sucedeu na cidade de Florença; a qual, por ter tido o seu princípio na subordinação ao Império romano, e tendo sempre vivido sob o governo de outros, esteve muito tempo submetida e incapaz de pensar por si mesma: depois, quando chegou a oportunidade de respirar, começou a engendrar as suas novas ordens; as quais, estando misturadas com as antigas - que eram perversas -, não podiam ser boas. E, assim foi andando, sem nunca ter constituído um estado a que possa chamar, verdadeiramente, uma república”¹³⁵.

¹³³ C. Lefort, *Op. cit.*, p. 765.

¹³⁴ M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp.55-56.

¹³⁵ N. Machiavelli, *Op. cit.*, I, 49: “*Ma tornando al principio di questo discorso, dico che si debbe, per la creazione di questo nuovo magistrato, considerare che, se quelle città che hanno avuto il principio loro libero, e che per sé medesimo si è retto, come Roma, hanno difficoltà grande a trovare leggi buone per mantenerle libere; non è maraviglia che quelle città che hanno avuto il principio loro immediate servo, abbino, non che difficoltà, ma impossibilità a ordinarsi mai in modo che le possino vivere civilmente e quietamente. Come si vede che è intervenuto alla città di Firenze; la quale, per avere avuto il principio suo sottoposto allo Imperio romano, ed essendo vivuta sempre sotto il governo d'altrui, stette un tempo abietta, e senza pensare a sé medesima: dipoi, venuta la occasione di respirare, cominciò a fare suoi ordini; i quali sendo mescolati con gli antichi, che erano cattivi, non poterono essere buoni: e così è ita maneggiandosi, per dugento anni che si há di vera memoria, senza avere mai avuto stato, per il quale la possa veramente essere chiamata repubblica*”.

É assim na mesma passagem negado o mito fundador da cidade, e a convicção de que quanto maior for a semelhança do regime florentino com a forma de organização política matricial, maior será o equilíbrio interno alcançado. Se avançarmos até ao primeiro capítulo do livro terceiro encontramos porém um aspecto onde a compreensão maquiaveliana da república romana se cruza com o modelo natural savonaroliano. Tal como o frade dominicano havia pensado o *hábito* como “uma outra natureza” que levava o povo a resistir ferozmente à opressão e que impedia o estabelecimento da tirania, Maquiavel vai reconhecer que há um *condicionamento natural* da vida do estado que o mantém indissolúvelmente vinculado à origem¹³⁶. Com efeito, a partir de um certo limiar de civilização a república deve regressar aos “princípios” para que não entre num processo de declínio irreversível:

“É uma verdade inquestionável que todas as coisas do mundo têm um termo de vida; mas geralmente seguem o percurso que lhes é destinado pelo céu aquelas que não permitem que a desordem se instale no seu corpo [*non disordinano il corpo loro*] e o mantêm de tal forma ordenado que ele não se altera, ou, mesmo que sofra alguma alteração, é para seu benefício e não em seu prejuízo. E dado que eu falo de corpos mistos, como é o caso das repúblicas e das religiões, digo que são de todo salutares as alterações que os reconduzam aos seus princípios [*che le riducano inverso i principii loro*]. Consequentemente estão melhor ordenados e têm uma vida mais longa aqueles que, mediante as suas ordens, se podem frequentemente renovar; ou que, por algum acidente fora da dita ordem, sejam conduzidos a essa renovação. E é coisa mais clara do que a luz que, não se renovando, estes corpos não duram. O modo de os renovar é, como foi dito, fazê-los regressar às suas origens, porque todos os princípios das religiões, das repúblicas e dos reinos têm em si algum tipo de bondade”¹³⁷.

Na medida em que são *corpos mistos*, as instituições humanas como os estados e as religiões estão expostas a *acidentes*, e não podem conservar-se senão ao serem remetidas periodicamente à sua origem (*principii*). O autor dos *Discorsi* parece seguir inicialmente o ensinamento da tradição segundo o qual é benéfica a alteração que apaga o efeito dos acidentes, ou seja, que anula a diferença que distancia da origem. Neste sentido reconduzir a república aos seus “princípios” equivale a restituí-la à sua *essência* - que tem uma bondade intrínseca¹³⁸. Todavia a *concepção negativa de acidente* será de seguida afastada, dando lugar

¹³⁶ R. Esposito, *Op. cit.*, p.142.

¹³⁷ N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, 1: “*Egli è cosa verissima, come tutte le cose del mondo hanno il termine della vita loro; ma quelle vanno tutto il corso che è loro ordinato dal cielo, generalmente, che non disordinano il corpo loro, ma tengono in modo ordinato, o che non altera, o, s’egli altera, è a salute, e non a danno suo. E perché io parlo de’ corpi misti, come sono le repubbliche e le sette, dico che quelle alterazioni sono a salute, che le riducano inverso i principii loro. E però quelle sono meglio ordinate, ed hanno più lunga 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 rinnovargli, è, come è detto, ridurgli verso e’ principii suoi. Perché tutti e’ principii delle sette, e delle repubbliche e de’ regni, conviene che abbiano in sé qualche bontà*”.

¹³⁸ C. Lefort, *Op. cit.*, pp.599-600.

a uma nova perspectiva histórica onde o acidente deixa de ter uma acção corruptora e adquire uma função regeneradora: “É necessário, portanto, conforme se disse, que os homens que fazem parte da mesma comunidade sejam frequentemente recordados daquela ordem [*ordine*] segundo a qual vivem, quer por via de acidentes externos [*accidenti estrinseci*], quer por via de acidentes internos [*intrinseci*]”. Do primeiro género são as invasões por povos estrangeiros, como aconteceu na antiguidade quando os gauleses tomaram Roma de assalto, obrigando os cidadãos a unir-se num mesmo forço colectivo em que renunciaram aos seus interesses pessoais, permitindo assim uma renovação dos costumes; quanto aos últimos, “convém que resultem ou de uma lei que obrigue frequentemente os homens que fazem parte desse corpo [*república*] a prestar contas da sua conduta; ou da emergência de um homem bom entre os cidadãos, o qual, através dos seus exemplos e das suas obras virtuosas, produza o mesmo efeito obtido pelas leis”¹³⁹.

Convém no entanto assinalar que a teoria da *purgatio* natural avançada por Maquiavel se distingue absolutamente do restabelecimento providencial da unidade originária exaltado na abordagem savonaroliana - “a *virtù* unida é mais forte do que a dispersa: o fogo tem mais força onde as suas partes estão juntas e comprimidas, do que quando estão dispersas e soltas”¹⁴⁰. No lugar de um regime político estabilizado e fortalecido pela homogeneidade dos seus elementos constitutivos (conforme a concepção aristotélico-tomista), o retorno à origem pressupõe agora uma divisão social insanável que é fonte de potência e vitalidade. Tal como R. Esposito observa, “fazer política significa conter tal tensão no interior de ‘termos civis’, mas o fim da tensão significaria o fim da própria política”¹⁴¹. Para fazer ressurgir a dimensão primeira da *lei* é necessário por vezes reencontrar o fundamento da liberdade republicana - o desejo do povo - indo além da *legalidade* estabelecida¹⁴². Reviver a *ordem* sob a qual o estado foi fundado implica portanto quase sempre a intensificação do conflito de classes: “ (...) as ordens que reconduziram a República romana aos seus princípios foram os Tribunos da Plebe, os Censores e todas as outras leis que contrariavam a ambição e a insolência dos homens, leis essas que têm de ser reanimadas pela virtude de um cidadão, o qual corajosamente concorra para que sejam executadas, vencendo a potência daqueles que as transgridem”¹⁴³.

Contrariamente ao que se verificava com os seus antecessores, na teoria maquiaveliana o retorno à origem não é retorno ao passado, mas sim, no presente, reposta análoga à que foi

¹³⁹ N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, 1: “È necessario, adunque, come è detto, che gli uomini che vivono insieme in qualunque ordine, spesso si riconoschino, o per questi accidenti estrinseci o per gl'intrinseci. E quanto a questi, conviene che nasca o da una legge, la qual spesso rivegga il conto agli uomini che sono in quel corpo; o veramente da uno uomo buono che nasca fra loro, il quale con i suoi esempi e com le sue opere virtuose faccia il medesimo effetto che l'ordine”.

¹⁴⁰ G. Savonarola, *Op. cit.*, I, 2: “La virtù unita è piú forte che la dispersa: onde el fuoco ha piú forza quando ha unite e constrette insieme le sue parti, che quando le sono sparse e dilatate”.

¹⁴¹ R. Esposito, *Op. cit.*, p.142.

¹⁴² C. Lefort, *Op. cit.*, p.601.

¹⁴³ N. Machiavelli, *Op. cit.*, III, 1: “(...) gli ordini che ritirarono la Repubblica romana verso il suo principio furono i Tribuni della plebe, i Censori, e tutte l'altre leggi che venivano contro all'ambizione ed alla insolenzia degli uomini. I quali ordini hanno bisogno di essere fatti vivi dalla virtù d'uno cittadino, il quale animosamente concorre ad eseguirli contro alla potenza di quegli che gli trapassano”.

dada no passado¹⁴⁴. Conforme vimos anteriormente, as situações históricas nunca são idênticas. Ainda que exista uma certa uniformidade entre as épocas devido à natureza invariável das paixões humanas, o conjunto das circunstâncias que compõe o contexto particular onde a política se desenrola nunca se repete. Cada momento solicita uma resposta específica por parte dos intervenientes. Ao invés de *reproduzir* os feitos gloriosos daqueles que, como Moisés, Licurgo, e Rómulo, presidiram à formação de reinos e repúblicas, Maquiavel apela a *recriar* a *virtù* da fundação através dos meios sempre novos que estão disponíveis: “Assim sendo, não é coisa que custe, a quem examina com diligência as coisas passadas, prever o futuro em cada república e aplicar-lhes aqueles remédios que pelos antigos foram usados, ou, *não encontrando as soluções requeridas entre os remédios usados, criar alguns novos, tendo em atenção a semelhança dos acidentes*”¹⁴⁵.

Se até agora se tinha atribuído maior destaque à dimensão colectiva e à dinâmica dos agregados sociais, a acção do *sujeito político* adquire aqui grande relevância com a recuperação da figura mítico-teológica do fundador. É certo que o secretário havia já afirmado o quão necessária era a autoridade do príncipe em certas ocasiões para manter os homens numa comum obediência: “ (...) onde há tanta matéria corrupta que as leis não bastam para a travar, é necessário ordenar o estado com o emprego da máxima força; através de uma mão régia [*mano regia*] que, com poder absoluto e extraordinário [*potenza assoluta ed eccessiva*], ponha freio à extraordinária ambição e corruptela dos poderosos”¹⁴⁶. Não estamos no entanto agora a falar de uma república decadente, mas de Roma no seu tempo de grandeza. Além das leis e ordens que impedem a aceleração do processo de corrupção, “este regresso das repúblicas ao seu princípio pode resultar ainda da simples virtude de um só homem, sem depender de nenhuma lei que a estimule: porque dispõe de uma tal reputação e é de tal modo exemplar que os homens bons desejam imitá-lo e os homens maus se envergonham de levar uma vida contrária à dele”¹⁴⁷. Quer quando se batem com bravura pela criação de uma dada instituição, como quando promovem a virtude através das suas acções, estes cidadãos transcendem a esfera dos interesses privados e tornam-se “suportes directos da lei”, dando-lhe vida através da sua vontade¹⁴⁸.

Não é apenas o projecto savonaroliano (contra o qual Maquiavel reage) que anima o debate político em torno da reforma do governo florentino nesta época. Igualmente significativa é a posição das grandes famílias aristocráticas de Florença, favoráveis a uma república *stretta*, que vão contestar abertamente a evolução da política médica quando Lourenço se faz

¹⁴⁴ C. Lefort, *Op. cit.*, p.601.

¹⁴⁵ N. Machiavelli, *loc. cit.* (sublinhado nosso).

¹⁴⁶ *Id.*, *ibid.*, I, 55: “ (...) dove è tanto la materia corrotta che le leggi non bastano a frenarlam vi bisogna ordinare insieme con quelle maggior forza; la quale è una mano regia, che com la potenza assoluta ed eccessiva ponga freno alla eccessiva ambizione e corruttela de' potenti”.

¹⁴⁷ *Ibid.*, III, 1: “Nasce ancora questo ritiramento delle republiche verso il loro principio dalla semplice virtù d'un uomo, senza dependere da alcuna legge che ti stimoli ad alcuna esecuzione: nondimanco sono di tale riputazione e di tanto exemplo, che gli uomini buoni disiderano imitarle e gli cattivi si vergognano a tenere vita contraria a quelle”.

¹⁴⁸ C. Lefort, *Op. cit.*, p.603.

nomear capitão da república em 1515. Se após o afastamento de Soderini (1512) e o regresso da família Médicis ao poder se tinha mantido até então a tradicional aparência de regime livre, a partir daquela data o governo passa a ganhar uma orientação pessoal cada vez mais pronunciada, o que vai provocar uma forte oposição por parte dos que estavam acostumados a influir no destino da cidade¹⁴⁹. Neste contexto a obra de Francesco Guicciardini é paradigmática, visto que se encontram aí formuladas as ideias fundamentais da doutrina aristocrática. Tal como Savonarola, Guicciardini defende que Florença está “acostumada a viver naturalmente em liberdade”¹⁵⁰. Independentemente da compreensão que tem da natureza livre da cidade, ele apresenta a ligação dos florentinos à liberdade como um dado de facto que nenhum governante pode ignorar. Ainda que afirme, tal como o frade dominicano, a necessidade de um Grande Conselho para que o povo possa exprimir as suas reivindicações, é necessário no seu entender deixar as grandes decisões a cargo de um conjunto homens sábios e experientes (que raramente se encontram entre a massa popular):

“A verdade é que não queríamos colocar absolutamente o Governo nas mãos do povo, mas nas mãos dos cidadãos notáveis e da maior qualidade [*cittadini principal e di più qualità*], de modo a que fosse antes um Estado de homens de bem, do que um Estado popular; evitar restringir os cargos a tão poucos que deixasse de ser um governo livre, mas sem largar demasiado as rédeas do poder, impedindo que o regime fosse controlado pela multidão e que não se fizesse distinção entre os homens”¹⁵¹.

Ainda que o Grande Conselho permaneça o fundamento do “viver livre”, a república aristocrática idealizada por Guicciardini é incompatível com o modelo conflitual romano defendido por Maquiavel, algo que se torna evidente numa obra de comentário aos *Discorsi* redigida em 1530 (*Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la prima Deca di Tito Livio*): “Não foi, portanto, a desunião entre a plebe e o senado que tornou Roma livre e poderosa, porque teria sido preferível não terem existido as causas da desunião”, sendo que “louvar a desunião é como louvar num doente a sua doença, graças à boa acção do remédio que lhe foi administrado”¹⁵². Há neste ponto de vista conservador uma rejeição daquela dialéctica entre os desejos contrários que explicava a perfeição da ordem constitucional na interpretação maquiaveliana. O equilíbrio dinâmico que se constituía na oscilação

¹⁴⁹ M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, pp.132-133.

¹⁵⁰ F. Guicciardini, *Dialogo del Reggimento di Firenze* in *Opere inedite di Francesco Guicciardini*, illustrate da Giuseppe Canestrini e pubblicate per cura dei conti Piero e Luigi Guicciardini, Firenze, Barbèra, Bianchi e Comp., 1858, vol. II, I, p.11-12.

¹⁵¹ *Id.*, *ibid.*, I, p.26-27: “Vero è che desideravamo non mettere il Governo assolutamente nel popolo, ma in mano de' cittadini principal e di più qualità, in modo che fussi più tosto uno Stato di uomini da bene, che tutto popolare; nè però ristignerlo tanto in pochi che e' non fussi governo libero, ma non allargare tanto la briglia che e' venissi in mano della moltitudine, e non si facessi distinzione da uomo a uomo”.

¹⁵² *Id.*, *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la prima Deca di Tito Livio*, a cura di Roberto Palmarocchi, Bari, G. Laterza Editore, 1993, p.6: “Non fu adunche la disunione tra la plebe ed el senato che facessi Roma libera e potente, perché meglio sarebbe stato se non vi fussino state le cagione della disunione; (...) ma laudare le disunione è come laudare in uno infermo la infermità, per la bontà del remedio che gli è stato applicato”.

permanente entre as reivindicações e apetites dos extremos (*Popolo e Grandi*) é assim substituído por um equilíbrio ao centro operado pelos membros do Senado, cuja principal função é impedir que o regime resvale para a tirania ou para a licença. Como podemos perceber pela análise dos seus escritos, a proposta política de Guicciardini é profundamente marcada pelo receio de um regresso ao sistema anterior a 1494, mas também por uma forte suspeita em relação à capacidade de governar do povo:

“ (...) não estando todos os homens aptos a governar, mas, pelo contrário, necessitando quase todos de ser governados, somos forçados a reconhecer que as deliberações importantes se restringem a um menor número; (...) contudo parece-me que, neste ponto, os venezianos providenciaram talvez melhor do qualquer outra república ao eleger um Doge perpétuo, ao qual legam as suas ordens de um modo que não se torne perigoso para a liberdade (...) A partir deste exemplo elegerei eu um Gonfaloneiro a título vitalício, legando-lhe certos poderes sem que ele possa diminuir a liberdade ou atribuir-se tanta autoridade que se torne nocivo para outrem”¹⁵³.

O reforço do poder individual aqui defendido através da instauração do cargo de Gonfaloneiro é bastante significativo porque não corresponde a uma simples reforma política em vista do equilíbrio interno, mas está associado a uma certa *ideologia* promovida tanto pelas grandes famílias, como pelos membros da pequena e média burguesia, que considera o *inimigo interno*, isto é, o *povo*, mais perigoso do que qualquer *inimigo externo*. Segundo a mentalidade da classe dominante, atribuir um verdadeiro *fundamento popular* ao estado colocava em risco a sua posição privilegiada pois implicava dar uma maior margem de liberdade às exigências dos estratos sociais inferiores¹⁵⁴. Além de influenciar a discussão em torno da organização institucional, esta ideologia interferia igualmente na definição do sistema de defesa militar florentino, e em particular na disputa acerca da criação de uma milícia popular: “ (...) porque uma coisa tão nova e tão contrária ao nosso modo de viver parecerá impossível a alguns, perigosa a muitos, e ridícula a quase todos. E tanto mais que para colher frutos e não prejuízo de um tal empreendimento, seria preciso ou no princípio ou no fim armar a cidade; de outra forma eu não recomendaria armar os súbditos, mantendo-vos desarmado, porque seria demasiado perigoso. E ainda que no princípio as boas ordens e a reputação consolidada do vosso domínio mativessem a sua obediência, acreditai que com o

¹⁵³ *Id.*, *Op. cit.*, II, pp. 174-175: “(...) non essendo gli uomini tutti atti a governare, anzi avendo bisogno quasi tutti di esseri governati; però è necessario pensare che le deliberazioni importante si restringhino in minore numero; (...) Però a me pare che a questo punto abbino provisto meglio i Viniziani che facesse mai forse alcuna republica, con lo eleggere uno Doge perpetuo, (...) Con questo exemplo elegerei io uno Gonfaloniere a vita, legandolo come si dirà nel processo del ragionamento acciocchè non potessi occupare la libertà o attribuirsi tanta autorità che ragionevolmente fussi molesta agli altri”.

¹⁵⁴ Cf. C. Lefort, *Op. cit.*, p.701.

avançar do tempo se aperceberiam da sua força e da vossa fraqueza, e usariam contra vós aquelas armas que lhes havíeis dado para defesa contra outrem”¹⁵⁵.

Contra este modo de pensar, Maquiavel vai defender o emprego de todos os meios que aumentem a potência do estado e que façam com que este repouse sobre a força própria. Se por um lado a ideologia aristocrática considerava o desarmamento do povo indispensável para a segurança do regime, por outro o secretário florentino vai conceber a milícia popular como um elemento essencial para assegurar a autonomia de Florença e das suas províncias. Ligada à valorização das armas próprias está ainda a condenação das *fortalezas*. No seu entender estas integravam o corpo das ilusões políticas e militares que haviam contribuído para o enfraquecimento das repúblicas florentinas nessa época, onde se inseria também o uso de soldados mercenários (*condottieri*). Não obstante o problema das fortalezas se levantar sobretudo ao nível do principado, neste aspecto a relação entre os cidadãos e as instituições republicanas é análoga à que existe entre súbditos e príncipes, pelo que a análise realizada no primeiro caso pode ser transposta para o segundo: “Deve-se, por conseguinte, começar por esclarecer se as fortalezas se edificam para a defesa contra os inimigos ou contra os súbditos. No primeiro caso, não são necessárias; no segundo, são prejudiciais. E, começando por pensar no motivo pelo qual, no segundo caso, são prejudiciais, digo que o príncipe ou a república que tem medo dos seus súbditos e de que eles se revoltam é porque se tornaram odiosos aos seus olhos; esse ódio é causado pelos seus maus comportamentos; e os maus comportamentos resultam de pretenderem subjugar-los pela força ou da pouca prudência de quem os governa: e uma das coisas que faz com que julguem que podem reprimi-los com a força é o disporem de uma fortaleza; porque os maus tratos, que são a causa do ódio, nascem, em boa parte, da circunstância de o príncipe ou da república disporem de fortalezas, o que, a ser assim, faz com que as devamos julgar mais nocivas do que úteis”¹⁵⁶.

Tanto no pensamento de Savonarola quanto no de Guicciardini se manifesta a relevância que o *modelo veneziano* tinha no debate político florentino de então. Grande parte das reformas levadas a cabo nesse período foi inspirada na ordem institucional de Veneza. Deste modo o

¹⁵⁵ F. Guicciardini, *Op. cit.*, II, p.121: “ (...) *perchè una cosa sì nuova e tanto contraria al corso del vivere nostro, a qualcuno parrebbe impossibile, a molti pericolosa, a quasi tutti ridicola. E tanto più, che a volere trarne frutto e non danno, bisognerebbe o nel principio o nel fine armare la città; altrimenti io non consiglierei armare i sudditi con animo di stare sempre disarmati voi, perchè sarebbe troppo pericoloso. E se bene forse nel principio li ordini buoni e la riputazione inveterata del vostro dominio gli Tenessi obbedienti, crediate che in progresso di tempo si accorgerebbono a offesa vostra quelle arme che voi gli avessi date per offesa di altri*”.

¹⁵⁶ N. Machiavelli, *Op. cit.*, II, 24: “ *Debbesi, adunque, considerare come le fortezze si fanno o per difendersi dal'inimici o per difendersi da' soggetti. Nel primocaso le non sono necessarie; nel secondo, dannose. E cominciando a rendere ragione perchè, nel secondo caso, le siano dannose, dico che quel principe o quella repubblica che há paura de' sudditi suoi e della rebelione loro, prima conviene che tale paura nasca do odio che abbiano i suoi sudditi seco; l'odio, da' mali suoi portamenti; i mali portamenti nascono o da potere credere tenergli con forza, o da poca prudenza di chi gli governa: ed una delle cose che fa credere potergli forzare, è l'aver loro addosso le fortezze; perchè e'mali trattamenti, che sono cagione dell'odio, nascono in buona parte per avere quel principe o quella repubblica le fortezze: le quali, quando sai vero questo, di gran lunga sono più nocive che utili*”. Ver ainda *Príncipe*, XX, onde Maquiavel afirma a dada altura: “a melhor fortaleza que existe é não ser odiado pelo povo”.

Grande Conselho criado em 1494 é concebido de acordo com o *Consiglio Maggiore* veneziano, e o gonfaloneiro vitalício estabelecido em 1502 corresponde claramente a uma tentativa de reproduzir em florença a figura do *Doge*. Uma vez que estava habitualmente a salvo das facções e da instabilidade constitucional, começou ao longo do tempo a desenvolver-se um mito de antiguidade e de imutabilidade em torno da república veneziana que lhe valeu o título de *Serenissima*¹⁵⁷. Se o modelo existente na eterna cidade rival de Florença exercia um tão poderoso fascínio sobre os contemporâneos de Maquiavel é porque eles viam na forma de organização política aí existente a realização do ideal do *governo misto* projectado desde a antiguidade:

“ (...) Governo veneziano; o qual, se não me engano, é o mais belo e melhor Governo não só dos nosso tempo, mas também melhor do que o que jamais existiu em qualquer cidade nos tempos antigos, porque participa de todas as espécies de Governo - do um, dos poucos e dos muitos -, e é temperada por todos, de modo que colheu a maior parte das virtudes que encerra em si cada forma de Governo, e e evitou a maior parte dos males”¹⁵⁸.

Além de conciliar o princípio monárquico, aristocrático e democrático através de uma distribuição particular das magistraturas em que os poderes eram partilhados pelo Doge, pelo Senado e pelo Conselho Maior; a cidadania (no sentido da participação política) estava limitada a um conjunto amplo, mas contudo finito, de antigas famílias. O sistema veneziano repousava assim sobre uma *ambivalência fundamental* que não permitia determinar se consistia num verdadeiro governo misto ou numa verdadeira aristocracia. Eis o motivo pelo qual em Florença tanto os partidários do regime popular, como aqueles que privilegiavam uma república *stretta*, se serviam do seu exemplo para sustentar propostas antagónicas. É contra o projecto de conciliação dos poderes apregoado, entre outros, por Francesco Guicciardini, que Maquiavel vai elaborar a sua proposta de reforma do regime florentino, formalmente apresentada no texto *Discursus florentinarum rerum*.

¹⁵⁷ A propósito da influência que a imagem de Veneza tinha para a reflexão política na transição do séc. XV para o séc. XVI ver M. Gaille-Nikodimov, *Op. cit.*, p.107 e J. G. A. Pocock, *Op. cit.*, p. 100. Na sua famosa obra *A civilização do renascimento italiano*, tradução de António Borges Coelho, Lisboa, Editorial Presença, 1983, pp. 58-59, Jacob Burckhardt oferece-nos um retrato eloquente dos habitantes dessa cidade que ajuda a compreender o carácter mitológico que esta veio a adquirir: “A riqueza, a segurança política, a experiência tinham amadurecido as ideias dos venezianos (...). Os homens eram louros, de alta estatura, andar grave e silencioso, de palavra reflectida. Quase não se distinguiam uns dos outros pelo vestuário e pelo porte; deixavam as jóias, sobretudo as pérolas, às mulheres e às filhas. (...) A inquebrantável solidez de Veneza é devida a um concurso de circunstâncias que não se acharam reunidas em qualquer outra parte. Inatacável como cidade, só interveio nos negócios estrangeiros com a maior circunspecção. Mantivera-se quase alheia às disputas do resto da Itália e só concluirá alianças por motivos passageiros, fazendo pagar o seu apoio o mais caro possível. (...) A república entricheirava-se num isolamento desdenhoso e encontrava uma força considerável na solidariedade dos seus cidadãos, solidariedade que o ódio do resto da Itália mais fazia desenvolver”.

¹⁵⁸ F. Guicciardini, *Op. cit.*, II, p.180: “ (...) Governo viniziano; il quale, se io non mi inganno, è il più bello e il migliore Governo non solo de' tempi nostri, ma ancora che forse avessi mai a' tempi antichi alcuna città, perchè participa di tutte le spezie de' Governi, di uno, di pochi e di molti, ed è temperato di tutti in modo, che há raccolto la maggiore parte de' beni che há in sè qualunque Governo, e fuggito la maggior parte de' mali”.

No centro da obra destinada ao então cardinal Júlio de Médici (futuro papa Clemente VII) está mais uma vez o problema da estabilidade e da ordem do estado. Tal como nos primeiros capítulos dos *Discorsi*, neste escrito o secretário recusa terminantemente qualquer programa de mediação neutralizante dos princípios políticos contrários¹⁵⁹. Concebida para acabar com a discórdia interna, a solução intermédia entre república e principado acabou por se revelar, historicamente, causa de máxima instabilidade: “A razão pela qual Florença variou frequentemente de governo é porque nela jamais houve república ou principado com as qualidades devidas [*non è stato mai né repubblica né principato che abbi avute le debite qualità sue*]; porque não se pode chamar estável aquele principado onde as coisas são feitas segundo o que quer um único homem, e são deliberadas com o acordo de muitos; nem se pode acreditar que deva durar uma república onde não se satisfaz aqueles humores que, não sendo satisfeitos, são a ruína das repúblicas”¹⁶⁰. Para que possa “durar” o estado deve optar claramente por uma das duas vias: ou república ou principado. Eis a dificuldade que passou despercebida aos teóricos que tentavam desesperadamente estabelecer um espaço político de integração entre o *novo poder mediciano* e o *velho aparato republicano*, insistido na *via di mezzo*: “E quanto ao apresentar objecções ao estado de Cosme, e a este, não se pode ordenar nenhum estado que seja estável, se não é ou verdadeiro principado ou verdadeira república, porque todos os governos situados entre estes dois são defeituosos e a razão é claríssima: porque o principado só tem uma saída para a sua extinção, a qual é descer rumo à república, e do mesmo modo a república só tem uma saída para a sua extinção, que é elevar-se ao principado. Os regimes intermédios têm duas saídas, pois podem elevar-se ao principado ou descer à república: de onde nasce a sua instabilidade”¹⁶¹.

3.2 - A compreensão hobbesiana do conflito e a ruptura definitiva com a origem

A teoria republicana de Maquiavel e o projecto de reforma que lhe estava associado tiveram um forte impacto sobre o debate florentino em torno da reorganização das instituições e das magistraturas, mas a sua concepção particular de estado continuou a exercer uma grande influência sobre o modo como se pensava a política muito além da sua época. Basta olhar para a obra de Bodin ou de Botero para constatar este facto: tanto o problema da *soberania* como o da *razão de estado* apenas fazem sentido no horizonte aberto pela indagação

¹⁵⁹ Cf. R. Esposito, *Op. cit.*, pp. 154-156.

¹⁶⁰ N. Machiavelli, *Op. cit.*, § 1: “ (...) *La cagione perché Firenze ha sempre variato spesso nei suoi governi, è stata perché in quella non è stato mai né repubblica né principato che abbi avute le debite qualità sue; perché non si può chiamar quel principato stabile, dove le cose si fanno secondo che vuole uno, e si deliberano con il consenso di molti: né si può credere quella repubblica esser per durare, dove non si satisfà a quelli umori, a' quali non si satisfacendo, le repubbliche rovinano*”.

¹⁶¹ *Id.*, *ibid.*, § 11: “ *E quanto al confutare lo stato di Cosimo, e questo, che nessuno stato si può ordinare che sia stabile, se non è o vero principato o vera repubblica, perché tutti i governi posti in tra questi dua sono defettivi, la ragione è chiarissima: perché il principato há solo una via alla sua risoluzione, la quale è scendere verso la repubblica; e così la repubblica ha solo una via da risolverli, la quale è salire verso il principato. Gli stati di mezzo hanno due vie, potendo salire verso il principato o scendere verso la repubblica: donde nasce la loro instabilità*”.

maquiaveliana. Ainda que possamos encontrar sucessivas referências ao *Principe* e aos *Discorsi* em obras fundamentais como *Les sixes livres de la République* e *Della Ragion di Stato* interessa-nos aqui sobretudo acompanhar a forma como as ideias do secretário florentino serão interpretadas por um autor que em nenhum momento lhe faz qualquer menção: Thomas Hobbes. Existe entre ambos uma continuidade de facto, objectiva, que não passa despercebida, e que permanece ainda por explorar. De facto é a filosofia política hobbesiana que oferece uma resposta verdadeiramente *moderna* ao desafio lançado por Maquiavel com a passagem do *modelo histórico-naturalístico* a um *modelo artificial*¹⁶². A reformulação do problema político em termos puramente institucionais levada a cabo por Hobbes vai revelar-se portanto essencial para compreender a recepção dos conceitos maquiavelianos na tradição.

O primeiro aspecto a ressaltar quando analisamos a relação entre estes autores é a diferente *representação de Roma* que encontramos na sua reflexão. Enquanto a história da república romana evocada ao longo dos *Discorsi* corresponde à história de um estado ideal onde se decifram os caracteres da constituição perfeita, Roma terá sempre uma conotação negativa ao longo da obra de Hobbes, como podemos verificar, *e.g.*, logo no começo do *De Cive*: “Dizia o povo de Roma (para quem o nome de Rei se tornara odioso, tanto pela tirania dos Tarquínios quanto pelo Génio e as Leis daquela Cidade) (...) pronunciado no entanto pela voz de um particular - se é que Catão, o Censor, era um mero particular -, que todos os Reis deviam ser incluídos entre os animais de rapina. Mas não era o povo romano igualmente uma ave de rapina, que com as suas águias conquistadoras levantou os seus altivos troféus por todo o vasto e remoto mundo, impondo aos africanos, asiáticos, macedónios, aqueus e muitas outras nações conquistadas uma especiosa servidão, com o pretexto de os tornar cidadãos de Roma?”¹⁶³. Todavia Hobbes não condena apenas a “vocaçao imperialista” e a “tradição antimonárquica” de Roma. O verdadeiro objecto de crítica é a sua forma de organização política, algo que se torna manifesto no capítulo XXIX do *Leviatã*:

“Quanto à rebelião contra a monarquia em particular, uma das suas causas mais frequentes é a leitura de livros de política e de história dos antigos gregos e romanos, da qual os jovens, e todos aqueles que são desprovidos do antídoto de uma sólida razão, recebendo uma impressão forte e agradável das grandes façanhas de guerra praticadas pelos condutores dos exércitos, formam uma ideia agradável de tudo o que

¹⁶² R. Esposito, *Op. cit.*, p.180-181.

¹⁶³ T. Hobbes, *De Cive*, Oxford, Oxford University Press, 1983, p.23. Tal como procedemos até agora em relação ao texto de Maquiavel, apresentaremos todos os excertos de Hobbes citados em nota de rodapé para confronto com a versão original: “*It was the speech of the Roma people (to whom the name of King had been render'd odious, as well by tyrannie of the Tarquins, as by the Genius and Decretal of that City) (...) however pronounced from a privative mouth, (if yet Cato the Censor were no more then such) 'That all Kings are to be reckon'd amongst ravenous Beasts. But what a Beast of Prey was the Roman people, whilst whit its conquering Eagles it erected its proud Trophees so far and wide over the world, bringing the Africans, the Asiaticks, the Macedonians, and the Achaeans, with many other despoiled Nations, into a specious bondage, with the pretence of preferring them to be Denizons of Rome?'*”.

fizeram além disso, e julgam que a sua grande prosperidade procedeu, não da emulação de indivíduos particulares, mas da virtude da sua forma popular de governo, não atentando nas frequentes sedições e guerras civis provocadas pela imperfeição da sua política”¹⁶⁴.

Nesta passagem o filósofo inglês parece visar implicitamente Maquiavel. Note-se que o autor não censura a leitura da história em geral, mas aqueles que louvavam o governo popular existente em certas cidades da antiguidade. No seu entender este fenómeno resulta de uma confusão dos sentidos que impede de perceber os defeitos dessa forma de regime, e é identificado como uma das causas de “dissolução do Estado”: “A partir da leitura, digo, de tais livros, os homens resolveram matar os seus reis, porque os autores gregos e latinos, nos seus livros e discursos de política, consideraram legítimo e louvável fazê-lo, desde que antes de o matar os chamassem tiranos, pois não dizem que seja legítimo o *regicídio*, isto é, o assassinato de um rei, mas sim o *tiranicídio*, isto é, o assassinato de um tirano”¹⁶⁵. Como se percebe pela ironia da observação feita em relação à distinção operada na antiguidade entre as duas modalidades de assassinato, a morte de um rei era considerada por Hobbes como algo pernicioso. A única forma de evitar os efeitos perversos dessas doutrinas subversivas que agem sobre a sociedade como uma doença (“Tiranofobia”) é reforçar o poder monárquico, “pois aquele que assim foi mordido tem um contínuo tormento de sede e contudo não pode ver a água, e fica num estado tal como se o veneno o conseguisse transformar num cão; do mesmo modo quando uma monarquia é mordida até ao âmago por aqueles autores democráticos que continuamente rosnam nas suas terras, ela de nada mais precisa do que de um monarca forte”¹⁶⁶.

Ainda que Hobbes designe genericamente os partidários da liberdade e do regime popular como “autores democráticos”, do seu ponto de vista a verdadeira ameaça para o estado não está na *democracia* mas no *governo misto*:

¹⁶⁴ *Id.*, *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, INCM, 1995, p.259. Seguimos na versão inglesa a edição *Leviathan, or The Matter, Forme & Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civill*, edited by A. R. Waller, Cambridge, University Press, 1904, onde podemos ler (p. 237): “ *And as to Rebellion in particular against Monarchy; one of the most frequent causes of it, is the Reading of the books of Policy, and Histories of the ancient Greeks, and Romans; from which, young men, and all others that are unprovided of the Antidote of solid Reason, receiving a strong, and delightfull impression, of the great exploits of warre, atchieved by the Conductors of their Armies, receive withal a pleasing Idea, of all they have done besides; and imagine their great prosperity, not to have proceeded from the aemulation of particular men, but from the virtue of their popular forme of government: Not considering the frequent Seditions, and Civill warres, produced by the imperfection of their Policy*”.

¹⁶⁵ *Id.*, *ibid.*, p.237: “*From the reading, I say, of such books, men have undertaken to kill their Kings, because the Greek and Latine writers, in their books, and discourses of Policy, make it lawfull, and laudable, for any man so to do; provided before he do it, he cal him Tyrant. For they say not ‘Regicide’, that is, killing of a King, but ‘Tyrannicide’, that is, killing of a Tyrant is lawfull*”.

¹⁶⁶ *Id.*: “*For as he that is so bitten, has a continuall torment of thirst, and yet abhorreth water; and is in such an estate, as if the poyson endeavoured to convert him into a Dogge: So when a Monarchy is once bitten to the quick, by those Democraticall writers, that continually snarle at that estate; it wanteth nothing more than a strong Monarch*”.

“Acontece por vezes também que no governo meramente civil há mais do que uma alma, como quando o poder de arrecadar impostos (que é a faculdade nutritiva) depende de uma assembleia geral, o poder de conduzir e comandar (que é a faculdade motora) depende de um só homem, e o poder de fazer leis (que é a faculdade racional) depende do consenso accidental não apenas daqueles dois, mas também de um terceiro. Isto causa perigos para o Estado, às vezes por falta de consenso para boas leis, mas sobretudo por falta daquele alimento que é necessário para a vida e para o movimento. Pois, muito embora alguns percebam que tal governo não é governo, mas divisão do Estado em três facções, e o chamem monarquia mista, contudo a verdade é que não é um Estado independente, mas três facções independentes, não uma pessoa representativa, mas três”¹⁶⁷.

A distribuição do poder pelas partes em vista da moderação é agora considerada um equívoco, destruindo o pressuposto sob o qual assenta o modelo misto, “pois em que consiste dividir o poder de um Estado senão em dissolve-lo, uma vez que os poderes divididos se destroem mutuamente uns aos outros?”. Poder dividido significa conflito social, conflito social guerra civil, e guerra civil extinção do Estado. Para que se possa assegurar a paz e a defesa o poder deve ser *absoluto*, caso contrário existe sempre um elevado risco de rebelião, tal como a história romana o comprova: “Pois enquanto a fórmula do antigo Estado romano era o *Senado e o povo de Roma*, nem o Senado nem o povo aspiravam à totalidade do poder, o que primeiro causou as sedições de *Tibério Graco*, *Caio Graco*, *Lúcio Saturnino*, e outros, e mais tarde as guerras entre o Senado e o Povo, no tempo de *Mário* e *Síla*, e novamente no tempo de *Pompeu* e *César*, com a extinção da sua democracia e a instalação da monarquia”¹⁶⁸. Há por conseguinte um aspecto no qual Maquiavel e Hobbes estão manifestamente de acordo contra os velhos teóricos da “mistura”: estado misto é estado de conflito. As conclusões extraídas a partir do reconhecimento desta condição vão no entanto em sentidos opostos. Enquanto para Maquiavel os tumultos ocorridos em Roma tiveram um efeito positivo, pois “ao manterem este regime misto, acabaram por constituir uma república perfeita, situação que foi alcançada através da desunião entre a Plebe e o Senado”¹⁶⁹; para Hobbes o governo misto

¹⁶⁷ *Ibid.* p.239 : “ Sometimes also in the meerly Civill government, there be more than one Soule: As when the Power of levyng mony, (which is the Nutritive faculty) has depended on a generall Assembly, the Power of conduct and command, (which is the Motive faculty) on one man; and the Power of making Lawes, (which is the Rationall faculty) on the accidentall consente, not onely of those two, but also of a third; This endangereth the Commonwealth, sometimes for want of consente to good Lawes; but most often for want of such Nourishment, as is necessary fo Life, and Motion. For although few perceive, that such government, is not government, but division of the Commonwealth into three Factions, and call it mixt Monarchy; yet the truth is, that it is not one independent Common-wealth, but three independent Factions; nor one Representative Person, but three”.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 233 : “ For whereas the stile of the antient Roman Common-wealth, was, ‘The Senate, and People of Rome; neither Senate, nor People pretended to the whole Power; which first caused the seditions, of ‘Tiberius Gracchus’, ‘Caius Gracchus’, ‘Lucius Saturninus’, and others; and afterwards the warres between the Senate and the People, under ‘Marius’ and ‘Sylla’; and again under ‘Pompey’ and ‘Caesar’, to the Extinction of their Democracy, and the setting up of Monarchy”.

¹⁶⁹ N. Machiavelli, *loc. cit.*

corresponde à “anarquia pura”¹⁷⁰, e é por abrir caminho às lutas sociais que um tal sistema deve ser evitado.

Tal como vimos, o argumento maquiaveliano desenvolvido ao longo dos capítulos iniciais dos *Discorsi* tem como ponto de partida a ideia de que o desejo do homem está intrinsecamente dividido entre a vontade de dominar e a vontade de não ser dominado. Nesse sentido há uma dualidade primeira, insuperável, no seio da própria sociedade, que opõe *Popolo a Grandi*, e que está destinada a prolongar-se indefinidamente, dado que a satisfação de uma das partes faz renascer o apetite da outra. Para que possa durar o estado deve organizar-se em função desta divisão - e não em ruptura com ela -, permitindo a conjugação da ordem com uma desordem contínua. Contra esta perspectiva Hobbes vai declarar a impossibilidade da ordem e do conflito coexistirem num mesmo tempo. A sua posição está patente na descrição feita da passagem do estado natural ao estado civil: quando há conflito não há ainda política, quando há política não mais há conflito¹⁷¹. Onde antes era a dialéctica conflitual da reivindicação e da concessão que estava na origem das leis e das instituições, existe agora uma cisão entre os dois planos que não admite qualquer tipo de trocas. A multiplicidade dos desejos e dos *umori* que formavam os diferentes agregados sociais é no *Leviatã* reduzida a uma paixão primária que se sobrepõe a todas as restantes: o desejo de sobrevivência. Esta paixão vai assim explicar não apenas a génese mas também a finalidade do estado: “ O fim último, causa final e desígnio dos homens (...), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a consequência necessária (...) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito”¹⁷².

Uma vez que o estabelecimento da ordem política implica um corte absoluto com a sociedade - concebida como o domínio instável das paixões -, a teoria de estado hobbesiana distingue-se de todas as doutrinas monárquicas e republicanas de inspiração aristotélica precedentes. Mas ela distingue-se igualmente da abordagem maquiaveliana segundo a qual o conflito é produtivo dentro de certos limites, desde que se mantenha um equilíbrio relativo entre as partes. Além de considerar o conflito apenas enquanto artificialmente *neutralizável*, e já não como *sanável*, Hobbes insiste que é a *igualdade*, e não a *diferença*, de forças que comporta maior perigo para o estado¹⁷³. No seu entender “a natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um

¹⁷⁰ T. Hobbes, *Behemoth; or, The Long Parliament*, London, Simpkin, Marshall, and Co., 1889, P.117.

¹⁷¹ R. Esposito, *Op. cit.*, pp.186-187.

¹⁷² T. Hobbes, *Op. cit.*, p.115: “ (...) *The final Cause, End, or Designe of men, (...) in the introduction of that restraint upon themselves, (in which wee see them live in Common-wealths) is the foresight of their own preservation, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre, which is necessarily consequent (...) to the natural Passions of men, when there is no visible Power to keep them in awe.*”

¹⁷³ R. Esposito, *Op. cit.*, p.188.

homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa igualmente aspirar. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo”¹⁷⁴. Por conseguinte, “durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles encontram-se naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homes”¹⁷⁵. Para pôr fim ao *bellum omnium contra omnes* é necessário pois criar “aquele grande *Leviatã* a que se chama *Estado*, ou *Cidade* (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja protecção e defesa foi projectado”¹⁷⁶.

Acerca do grande autómato que constitui o estado é-nos ainda dito que “a *concordia* é a *saúde*, a *sedição* é a *doença*; e a *guerra civil* é a *morte*”. O conceito de *conflito social* é deste modo incluído no conceito de *guerra civil*, e passa a ser visto como simples indício, ou manifestação primária, de um confronto armado que virá inevitavelmente a acontecer. Por outras palavras o dissídio significa sempre já degeneração do estado. As distinções anteriormente feitas entre o confronto de “humores” e o confronto de facções, as lutas por meios violentos e não-violentos, etc., perdem por isso todo o significado. No modelo concebido por Hobbes fora do estado a política é guerra, daí que um fenómeno como os “tumultos populares” nunca possa ser considerado verdadeiramente legítimo¹⁷⁷. Para que se possa manter a ordem e a segurança é todavia necessário algo mais do que a *concordia*. É então que se introduz a noção de *representação*:

“A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda a sua força e poder a um só homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir as suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. (...) Isto é mais do que consentimento, ou

¹⁷⁴ T. Hobbes, *Op. cit.*, p.81: “Nature hath made men so equall, in the faculties of the body, and mind; as that though there bee found one man sometimes manifestly stronger in body, or of quicker mind than another; yet when all is reckoned together, the difference between man, and man, is not so considerable, as that one man can thereupon claim to himselfe any benefit, to which another may not pretend, as well as he. For as to the strength of body, the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination, or by confederacy with others, that are in the same danger with himselfe”.

¹⁷⁵ *Id.*, *ibid.*, p.83: “ (...) Hereby it is manifest, that during the time men live without a common Power to keep them all in awe, they are in that condition which is called Warre; and such a warre, as is of every man, against every man”.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p.xviii: “ For by Art is create that great ‘Leviathan’ called a ‘Common-Wealth’, or ‘State’, (in latine *Civitas*) which is but an Artificiall Man; though of greater stature and strength than the Naturall, for whose protection and defence it was intended”.

¹⁷⁷ Ver *ibid.*, pp.169-170.

concordia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, (...) Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se *Estado*, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande *Leviatã*, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus Mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus Imortal*, a nossa paz e defesa”¹⁷⁸.

Enquanto nos *Discorsi* a *unidade* dos diversos agregados sociais decorria da partilha *natural* de um mesmo desejo, agora essa *unidade* tem que ser *artificialmente* criada através de um *pacto* que determina a unificação das vontades dispersas na pessoa do soberano. Eis o momento em que se inicia verdadeiramente a filosofia política moderna, consumando-se a emancipação do estado em relação à sociedade. De facto o mecanismo da *representação* pressupõe o estabelecimento de uma relação directa entre o indivíduo singular e o soberano, sem a mediação de classes, grupos ou partidos. Para que seja efectivo o pacto não pode depender no entanto da vontade espontânea dos contraentes, “porque as leis de natureza (como a *justiça*, a *equidade*, a *modéstia*, a *piedade*, ou em resumo, *fazer aos outros o que queremos que nos façam*) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder capaz de as levar a ser respeitadas, são contrárias às nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes”. Há pois uma componente de violência no fundamento do estado que nunca desaparece completamente, dado que “os pactos sem espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém”¹⁷⁹.

Também o modo particular como a *liberdade* dos cidadãos é concebida no sistema apresentado no *Leviatã* testemunha o lugar singular ocupado por Hobbes em relações aos pensadores antigos e em relação a Maquiavel. Enquanto a tradição atribuía a esta noção um sentido projectivo, afirmativo, e iminentemente político, na filosofia hobbesiana ela vai adquirir um sentido estritamente negativo: “ *Liberdade* significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais”, pelo que “*um homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças à sua força e engenho é capaz de*

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.118-119: “ *The only way to erect such a Common Power, as may be able to defend them from the invasion of Forraigner, and the injuries o fone another, and thereby to secure them in such sort, as that by their owne industrie, and by the fruites of the Earth, they mau nourish themselves and live contentedly; is, to conferre all their power and strenght upon one Man, or upon one Assembly of men, that may reduce all their Wills, by plurality of voices, unto one Will (...) This is more than Consent, or Concord; it is a reall Unitie of them all, in one and the same Person, made by Covenant of every man with every man, (...) This done, the Multitude so united in one Person, is called Commonwealth, in latine Civitas. This is the Generation of that great Leviathan, or rather (to speake more reverently) of that ‘Mortall God’, to which wee owe under the ‘Immortall God’, our peace and defence”.*

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.115: “ (...) *For the Lawes of Nature (as Justice, Equity, Modesty, Mercy, and (in summe) doing to others, as wee would be done to) of themselves, without the terrour of some Power, to cause them to be observed, are contrary to our natural Passions, that carry us to Partiality, Pride, Revenge, and the like. And Covenants, without the Sword, are but Words, and of no strength to secure a man at all*”.

fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer”¹⁸⁰. Por outras palavras, uma vez integrado no estado, o indivíduo é livre para fazer tudo o que não for proibido. Com efeito apenas o soberano conserva no estado civil a liberdade ilimitada e o *jus in omnia* que existia no estado de natureza: “ A liberdade à qual se encontram tantas e tão honrosas referências nas obras de história e filosofia dos antigos gregos e romanos, assim como nos escritos e discursos dos que deles receberam todo o seu saber em matéria de política, não é a liberdade dos indivíduos, mas a liberdade do Estado; a qual é a mesma que todo o homem deveria ter, se não houvesse leis civis nem qualquer espécie de Estado (...) Os atenienses e os romanos eram livres, quer dizer, eram Estados livres. Não que qualquer indivíduo tivesse a liberdade de resistir ao seu próprio representante: o seu representante é que tinha a liberdade de resistir a um outro povo, ou de o invadir”¹⁸¹.

Tal como vimos, também Maquiavel havia recusado o conceito humanístico da *liberdade-participação*. Contudo a noção de liberdade formulada a partir da história romana está sobretudo associada à ideia de *potência* (e não de *segurança*, como em Hobbes). Apenas um estado capaz de potenciar continuamente a própria liberdade é verdadeiramente livre¹⁸². Para que possa funcionar eficientemente e permanecer independente, o estado deve mobilizar toda a energia contida no seu interior. A república romana descrita nos *Discorsi* estava por conseguinte acima de todas as outras, não porque os indivíduos desfrutavam de um maior número de liberdades e direitos pessoais, mas porque o seu fundamento popular lhe conferia uma força superior, e lhe permitia, se necessário, arriscar a via da conquista. Hobbes parece ter compreendido os perigos de uma tal constituição política ao classificar como uma das causas de dissolução do estado “a grandeza imoderada de uma cidade, quando esta é capaz de fornecer por si própria os contingentes e os recursos para um grande exército; como também constitui uma enfermidade o grande número de corporações, que são como que muitos Estados menores nas entranhas de um maior, como vermes nas entranhas do homem natural”¹⁸³. A *força central* do estado já não resulta da funcionalização das *forças periféricas*, mas da sua eliminação. É assim quebrada aquela contuidade entre a *virtù* dos cidadãos e a

¹⁸⁰ *Ibid.*, p.147-148: “ (...) ‘Liberty’, or ‘Freedom’, signifieth (properly) the absence of ‘Opposition’; (by Oposition, I mean external Impediments of motion) and may be applyed no lesse to Irrationall, and Inanimate creatures, than to Rationall. (...) A ‘Free-Man, is he, that in those things, which by his strength and wit he is able to do, is not hindred to doe what he has a will to’”.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 151: “ (...)The Libertie, whereof there is so frequente, and honourable mention, in the Histories, and Philosophy of the Antient Greeks, and Romans, and in the writings, and discourse of those that from them have received all their learning in the Politiques, is not the Libertie of Particular men; but the Libertie of the Common-wealth: which is the same with that, which every man then should have, if there were no Civil Laws, nor Common-wealth at all. (...) The ‘Athenians’, and ‘Romanes’ were free; that is, free Common-wealths: not that any particular men had the Libertie to resist their own Representative; but that their Representative had the Libertie to resist, or invade other people”.

¹⁸² R. Esposito, *Op. cit.*, p.191.

¹⁸³ T. Hobbes, *Op. cit.*, p.241: “Another infirmity of a Common-wealth, is the immoderate greatness of a Town, when it is able to furnish out of its own Circuit, the number, and experience of a great Army: As also the great number of Corporations; which are as it were many lesser Common-wealths in the bowels of a greater, like wormes in the entrayles of natural man”.

virtù do regime, ou seja, entre *matéria* e *forma*, que permitia a conversão da *agressividade individual* em *agressividade estatal*¹⁸⁴.

Onde antes a força do estado era tanto maior quanto maior fosse a confluência de forças sociais e singulares nas suas instituições, agora a supremacia do Leviatã depende da *neutralização* e da *renúncia* à força individual:

“Em todas as cidades, ou corpos políticos não subordinados, mas independentes, aquele homem singular, ou concelho, a quem os membros particulares atribuíram o poder comum, é designado como *soberano*, e o seu poder, poder soberano; que consiste no poder e na força que cada um dos membros lhe transferiu através do pacto. E dado que é impossível alguém transferir a sua própria força para outra pessoa, ou para outra pessoa recebê-la; deve-se entender que transferir o poder e a força não consiste senão em depor, ou renunciar, ao próprio direito de resistir àquele a quem, por esta via, se transfere um tal direito. E cada membro do corpo político é chamado *súbdito* do *soberano*”¹⁸⁵.

O *estado-máquina* funciona apenas na ruptura com a própria origem, diferentemente do que acontecia com o *estado-corpo* maquiaveliano. Tanto Hobbes como os restantes autores contractualistas sublinham a irreversibilidade da passagem do estado natural ao estado civil. Doravante a *fundação* implica a supressão da origem, e, inversamente, o “retorno aos princípios” significa a dissolução da ordem política, “pois o soberano é a alma pública, que dá vida e movimento ao Estado, a qual expirando, os membros deixam de ser governados por ela tal como a carcaça do homem quando se separa da sua alma”¹⁸⁶. Já não é portanto a matéria que anima a forma, comunicando-lhe aquela vitalidade proveniente do impulso passional sem a qual as instituições estão condenadas a decair, mas o inverso. Regressar às origens passa a ser considerado algo catastrófico pois significa cair de novo naquele “tempo de guerra” onde “todo o homem é inimigo de todo o homem”, e onde a vida é “solitária, pobre, sórdida, selvagem e curta”. Além disso o acto fundador de estabelecimento do pacto é um simples *pressuposto lógico* concebido para demonstrar a necessidade da existência do estado, e não um *acontecimento histórico* de facto, perdendo toda a carga simbólica e mitológica que tinha

¹⁸⁴ R. Esposito, *Op. cit.*, p.192.

¹⁸⁵ T. Hobbes, *The Elements of Law, Natural and Politic; De Corpore* in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, edited by Sir William Molesworth, London, Jonh Bohn, 1840, vol. IV, p.123: “*In all cities, or bodies politic not subordinate, but independent, that one man, or one council, to whom the particular members have given that common power, is called their ‘sovereign’, and his power, the sovereign power; which consisteth in the power and the strength, that every of the members have transferred to him from themselves by covenant. And because it is impossible for any man really to transfer his own strength to another, or for that other to receive it; it is to be understood, that to transfer a man’s power and strength, is no more but to lay by, or relinquish his own right of resisting him to whom he so transferreth it. And every member of the body politic, is called a ‘subject’, to wit, to the ‘sovereign’.*”

¹⁸⁶ *Id.*, *Op. cit.*, p.242: “*For the Sovereign, is the publique Soule, giving Life and Motion to the Common-wealth; which expiring, the Members are governed by it no more, than the Carcasse of a man, by his departed (though Immortall) Soule.*”

em Maquiavel¹⁸⁷. Se anteriormente as condições da *fundação* deviam ser recriadas sempre que a situação o requeria, dado que apenas os estados capazes de mudança se podiam conservar, agora a fundação traduz-se num evento absoluto e definitivo.

¹⁸⁷ Cf. R. Esposito, *Op. cit.*, p.194-199.

Considerações finais

A análise levada ao cabo durante esta dissertação permitiu-nos alcançar uma maior compreensão da relação entre o *conflito* e o *poder* no âmbito da teoria republicana de Maquiavel. Apresentamos agora de uma forma breve e sucinta algumas das conclusões extraídas a partir do confronto com o autor e com os seus escritos:

Tornou-se antes de mais evidente a afinidade entre *Príncipe* e *Discorsi*. Tanto uma como outra obra abordam o problema fundamental de saber como conservar o estado, independentemente da forma política que aí esteja em causa. Se o secretário considera a república superior ao principado, tal não acontece porque a primeira assegura um maior número de “liberdades” aos cidadãos, nem porque reduz ao mínimo o uso da violência, mas sim porque um regime assente na força popular acaba por se revelar mais durável do que qualquer outro. Contudo o “desejo de liberdade” do povo desempenha um papel essencial no sistema misto instaurado em Roma. Com efeito foi o apetite popular enquanto força de pura negatividade, ou seja, enquanto recusa de opressão, que esteve na origem daquelas leis e instituições que mantiveram a estabilidade da cidade durante mais de trezentos anos. No lugar de ser obra de um “sábio legislador” (como acreditava Políbio), a constituição mista resulta assim da oposição universal dos *umori*. Contudo as *ordini* republicanas devem adaptar-se às mudanças que ocorrem no corpo social ao longo do tempo, caso contrário arriscam-se a perder aquela plasticidade expressiva que as torna eficazes. Além de ser fonte de ordem a nível interno, é também a dinâmica conflitual que capacita o estado para responder aos desafios que lhe são lançados do exterior. Foi por ter assumido a forma de um regime popular que Roma alcançou uma grandeza jamais alcançada por Esparta, Veneza, ou qualquer outra república.

De seguida vimos como a teoria política de Maquiavel está ligada a uma visão particular da história que se opõe à ideia antiga da ἀνακύκλωσις. Onde antes se imaginava que os regimes políticos se sucediam num ciclo eterno, de acordo com uma lei natural e imutável, agora Maquiavel vai pensar a cidade enquanto corpo misto com uma duração de vida própria. Ainda que tenha na sua base uma constituição perfeita, todo o estado está condenando a entrar em decadência. Tal como os seres vivos estão expostos ao envelhecimento, à doença e à morte na natureza, também as repúblicas estão expostas ao inexorável processo de corrupção que provoca a sua ruína. A única forma de travar a acção corruptora da passagem do tempo é impedir a passagem dos tumultos ao confronto armado, isto é, à guerra civil; e a formação de facções - identificadas como as duas principais causas de dissolução do estado. Somente os governantes que adquirem um “verdadeiro conhecimento da história” podem reconhecer a uniformidade entre as épocas, diagnosticar as “formas patológicas” de conflito social numa fase inicial e aplicar-lhes aqueles “remédios” usados com sucesso no passado.

Finalmente percebemos que a principal diferença entre o projecto político maquiaveliano (cujas ideias basilares são delineadas nos *Discorsi*) e as restantes propostas de reforma existentes no seu tempo, consiste no modo peculiar como é concebida a origem do estado. Tal como Savonarola e Guicciardini, ele confere ao momento fundador da cidade uma forte carga simbólica, representando a configuração política original como perfeita. É por isso que defende a recondução periódica da república aos seus “princípios”. No entanto regressar à origem já não significa restabelecer uma ordem providencial primeira nem restaurar a harmonia comunitária natural, mas sim retornar ao ponto de máximo conflito e de maior tensão entre os elementos da cidade. Para promover uma revitalização das instituições é necessário por vezes coloca-las em contacto directo com as pulsões naturais da sociedade, fonte de liberdade e de potência. Em certos casos apenas este encontro entre as *ordini* republicanas e o impulso passional da sociedade pode anular os efeitos da corrupção e impedir a queda do estado (apesar dos riscos inevitáveis que lhe estão associados). Eis o motivo pelo qual Maquiavel se distingue não apenas dos seus contemporâneos mas também da tradição contratualista que dominará a filosofia política moderna: é inútil conceber uma refundação artificial da ordem política enquanto superação do estado de natureza porque é impossível escapar à recorrência da origem, ou, por outras palavras, à nossa própria natureza conflitual.

Depois de um século fortemente marcado pela guerra e pelos tumultos sociais criou-se a ilusão de que nos aproximávamos do “fim da história” e de uma fase de paz e progresso permanente. Vinte cinco anos volvidos sobre a queda do Muro de Berlim e a subsequente desintegração da URSS podemos constatar que as previsões então feitas estão muito longe da realidade presente. O ensinamento de Maquiavel mantém-se hoje tão actual como sempre: é preciso renunciar à ideia de que existem instituições capazes de regular definitivamente o conflito dos desejos e o confronto entre os estados. Dado que o conflito é imanente à ordem, e dado que a ordem, por sua vez, é intrinsecamente conflitual, a política desenrola-se sob a forma de um dissídio. Entre a república romana e as democracias contemporâneas não há diferença substancial. Ambas são atravessadas pelas mesmas contradições: apenas a divisão confere força e unidade ao estado, mas é também a divisão que leva à sua dissolução; para conservar a liberdade o estado deve permitir a dilação do desejo, no entanto é a expansão que cria as condições para a tirania. Em suma a singularidade do pensamento maquiaveliano reside no facto de ele nos mostrar o regime de liberdade tal como ele é (o que não implica que deixe de ser o melhor dos regimes), ou seja, como essencialmente *imperfeito*.

Bibliografia

1 - Fontes

1.1. No original:

MACHIAVELLI, N.,. *Tutte le opere*, a cura de Mario Martelli, Florença, Sansoni Editore, 1971.

1.2. Traduções:

HOBBS, T., *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, INCM, 1995.

MAQUIAVEL, N., *O Príncipe*, Tradução do italiano, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008.

- *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Tradução, estudo introdutório e notas de David Martelo, Lisboa, Edições Sílabo, 2010.

1.3. Outras

CÍCERO, *The Republic*, translated from the Latin and accompanied by with a critical and historical introduction by G. W. Featherstonhaugh, New York, G. & C. Carvill, 1829.

GUICCIARDINI, F., *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la prima Deca di Tito Livio*, a cura di Roberto Palmarocchi, Bari, G. Laterza Editore, 1993.

- *Dialogo del Reggimento di Firenze in Opere inedite di Francesco Guicciardini*, illustrate da Giuseppe Canestrini e pubblicate per cura dei conti Piero e Luigi Guicciardini, Firenze, Barbèra, Bianchi e Comp., 1858, vol. II.

- *Ricordi*, a cura di Giorgio Masi, Milano, 1994.

HOBBS, T., *Behemoth; or, The Long Parliament*, London, Simpkin, Marshall, and Co., 1889

- *De Cive*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

- *Leviathan, or The Matter, Forme & Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civill*, edited by A. R. Waller, Cambridge, University Press, 1904.

- *The Elements of Law, Natural and Politic; De Corpore in The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, edited by Sir William Molesworth, London, Jonh Bohn, 1840, vol. IV.

POLÍBIO, *The Histories*, translated by W. R. Paton, Cambridge & London, Loeb Classical Library, 1979, vol.III.

SAVONAROLA, G., *Trattato sul governo di Firenze*, Roma, Editori riuniti, 1999, vol. I.

2. Bibliografia secundária

- ALTHUSSER, L., *Machiavelli and us*, Translated with an Introduction by Gregory Elliot, London & New York, Verso, 1999.
- AURÉLIO, D. P., *Maquiavel & Herdeiros*, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2012.
- BARON, H., *The crisis of the early italian Renaissance*, New Jersey, Princeton University Press, 1966.
- BOCK, G., *Civil discord in Machiavelli's "Istorie Fiorentine"* in G. Bock, Q. Skinner, Maurizio Viroli (ed.), *Machiavelli and republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- BURCKHARDT, J., *A civilização do renascimento italiano*, tradução de António Borges Coelho, Lisboa, Editorial Presença, 1983.
- ESPOSITO, R., *Ordine e conflitto; Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori Editore, 1984.
- GARIN, E., *Machiavel, entre politique et histoire*, Paris, Éditions Allia, 2006.
- LEFORT, C., *Le travail de l'oeuvre machiavel*, Paris, Gallimard, 1986.
- NIKODIMOV, M.-G., *Conflito civil e liberdade*, tradução para uso pessoal, feita por José Luiz Ames, da obra *Conflit civil e liberté: la politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, Honoré Champion, 2004.
- *Maquiavel*, Tradução de Pedro Elói Duarte, Lisboa, Edições 70, 2008.
- POCOCK, J.-G.-A., *The Machiavellian Moment*, New Jersey, Princeton University Press, 1975.
- SASSO, G., *Storia del suo pensiero politico*, Bologna, Società editrice il Mulino, Bologna, 1980.
- *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, vol. I, 1986.
- SEHELLART, M., *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989.
- *La crise de l'idée de concorde chez Machiavel*, Cahiers philosophiques de Strasbourg, 1996. t. IV, p. 117-133, Disponível em: <http://web.archive.org/web/20010121144900/www.ens-fcl.fr/sections/philo/section/agreg/mach/concord/concord2.htm>, Consultado em: 20 de fev. de 2015.